فيض العروة الوثقى

تقرير لأبحاث

سماحة الأستاذ آية الله العظمى الشيخ محمد اسحاق الفياض دام ظله

كتاب الصوم

بقلم

محمد الموسوي البكاء

الجزء الأول

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ

نَسْتَعِينُ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ

صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ

غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ



فيض

العروة الوثقى

فيض
العروة الوثقى

تقرير لأبحاث

سماحة الأستاذ آية الله العظمى الشيخ محمد إسحاق الفياض دام ظله

كتاب الصوم

بقلم

محمد الموسوي البكاء

الجزء الأول

هوية الكتاب

- الكتاب : فيض العروة الوثقى ـ كتاب الصوم ـ تقرير لأبحاث سماحة آية الله العظمى الشيخ محمد اسحاق الفياض دام ظله/ ج١
- بقلم : محمد الموسوي البكاء
- الاخراج الفني : فراس كاظم الفرطوسي
- عدد النسخ : ١٠٠٠
- الطبعة الأولى ١٤٣٨هـ ـ ٢٠١٧م
- المطبعة: دار الكفيل

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله

الطيبين الطاهرين

اما بعد فقد لاحظت ما كتبه العلامة الحجة السيد محمد البكاء المدرسي

حفظه الله تعالى من ابحاثنا العالية في الفقه فوجدته وافيا

بما حققته وكتوهبته ابحاثنا من اراء وافكار فقهية دقيقه

ونظريات تطبيقية ومضافات

وقد عرض حفظه الله هذه الاراء والافكار باسلوب

بليغ وصياغة رصينة ودقة جديرة بالاشادة

واني اذ أبارك له هذا الجهد العلمي الميمون

اسال الله تعالى ان يوفقه لاتمام ما بدء وان يجعله

علما من اعلام الدين انه ولي التوفيق

٢٣ / رمضان سنة الهجرية ١٤٣٦ / محمد اسحاق الفياض



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين وصلّى الله على خير خلقه وأفضل بريّته سيّدنا ونبيّنا محمّد وعلى آله الطيبين الطاهرين الهداة المهديين ، واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين.

وبعد : فمن نعم الله الذي جلّت آلاؤه أن منَّ عليّ بالتشرّف بحضور مجلس بحث سماحة الأستاذ الكبير آية الله العظمى الشيخ محمّد إسحاق الفيّاض (دام ظله)، فوفقت بحمد الله تعالى لكتابة جملة من أبحاثه الشريفة في الفقه والأصول..

وكان لألطاف سماحته وفضله ورعايته الأبوية لطلبة العلم المحفّز الرئيس لتحريرها وضبطها ومراجعتها ، فأصبحت بفضل الله متوافقة المنهج مع سائر أبحاث سماحته الفقهية والتي يقتصر فيها غالباً على رأي أستاذه السيد الخوئي قدس سره مضافاً لرأي صاحب العروة قدس سره ، ومن ثمّ التوجّه إلى ما ذكراه تارة بالنقد والإشكال ، وأخرى بالتصويب والتعديل . ولعلّ النكتة في اكتفائه برأي أستاذه عمن سواه من الفقهاء هي اعتقاده بأنّ السيد الخوئي قدس سره يمثّل المحصّلة الفقهيّة لمن سبقه من فقهائنا العظام ، ولا غرو في ذلك فهو أستاذ الفقهاء والمجتهدين .. وقد لاحظ سماحته ـ مشكوراً ـ هذه الأبحاث بتمامها ، وأضاف وعدّل في بعضها أثناء مراجعتها .

كما أنّ في هذه الأبحاث مزيّة سيلاحظها رواد العلم والفضيلة ، وهي الكشف عن موارد العدول عمّا أبداه سماحته في التعاليق المبسوطة من كتاب الصوم ، وقد أشرت لأغلبها في الهامش .

وقد ابتدأ سماحته بإلقاء هذه الأبحاث في اليوم الحادي عشر من شهر جمادى الآخرة من سنة ألف وأربعمائة واثنين وثلاثين للهجرة النبوية المباركة ،

وانتهى منها في اليوم الرابع من شهر ذي القعدة الحرام من سنة ألف وأربعمائة وأربع وثلاثين للهجرة النبوية المباركة على مهاجرها وآله أفضل الصلاة والسلام والتحية .

فما فيها من محاسن فهو غيض من فيضه المبارك ، وما فيها من قصور فهو من سهوي وغفلتي ، راجياً ممن نظر فيها أن يدرأ بالحسنة السيئة ، إذ الكمال لله وحده ..

ولا يفوتني أن أتوجّه بالشكر الجزيل لكلّ من أبدى يد المساعدة في إخراج الكتاب وأخصّ بالذكر المرحوم فضيلة الشيخ عقيل الشويلي رحمه الله الذي كانت له يد العون في تنضيد هذا الكتاب .. فله منّا الشكر والثناء ، وأن يتغمده الله تعالى بواسع رحمته .

فإليك يا سيدي يا بقيّة الله وحجته يا ولي أمرنا المغيّب (عجل الله تعالى فرجك الشريف) أرفع هذا المجهود الضئيل راجياً القبول مترنّماً بقوله تعالى : **﴿يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُّزْجَاةٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ﴾**.

وأبتهل إلى الله تبارك وتعالى أن يجعل ما كتبته خالصاً لوجهه الكريم ، وذخراً لي ولوالديّ يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم ، والحمد لله أوّلاً وآخراً ، وصلّى الله على محمّد وآله الطيبين الطاهرين .

محمّد السيد عبد الحكيم الموسوي البكاء

النجف الأشرف

١٠/جمادى الآخرة/١٤٣٨هجرية

كتاب الصوم

بسم الله الرّحمن الرّحيم

كتاب الصّوم

وهو الإمساك عن ما يأتي من المفطرات بقصد القربة. وينقسم إلى الواجب والمندوب والمحرم والمكروه بمعنى قلة الثواب .

والواجب منه ثمانية: صوم شهر رمضان، وصوم القضاء، وصوم الكفارة، وصوم بدل الهدي في الحج، وصوم النذر والعهد واليمين والإجارة ونحوها كالشروط في ضمن العقد، وصوم الثالث من أيام الاعتكاف، وصوم الولد الأكبر عن أحد أبويه، ووجوبه في شهر رمضان من ضروريات الدين، ومنكره مرتد[1]

---

(١) في إطلاقه إشكال، بل منع ، لأن انكار الضروري تارة يؤدي الى إنكار الرسالة على أساس ان المنكر ملتفت الى الملازمة بينها وبين ما أنكر، وأخرى لا يؤدي الى إنكارها . فالكلام هنا يقع في مقامين:

المقام الأول: في أن من أنكر ضرورياً من ضروريات الدين بحيث كان مستلزماً لإنكار رسالة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وتكذيبها ، فهل هذا موجب لكفره أو لا ؟ .

لا شبهة في أنّ المكلف إن كان ملتفتاً إلى الملازمة المذكورة فإنّ إنكاره حينئذٍ يكون موجباً للكفر ، ولكن لا من جهة أنه إنكار للضروري، بل من جهة أنه إنكار للرسالة وإنكار الرسالة موجب للكفر ..

بيان ذلك: إن حقيقة الإسلام متمثلة في عنصرين:

العنصر الأول: الإيمان بالله وحده لا شريك له .

العنصر الثاني: الإيمان برسالة الرسول الأكرمﷺ إجمالاً بنحو الجزم. والمقصود من الإيمان الإجمالي بالرسالة هو الإيمان بكل حكم يحتمل أو يظن أو يقطع باشتمال الرسالة عليه، فإنّه حقّ إذا كانت الرسالة مشتملة عليه واقعاً بنحو القضية الشرطية، وعندئذٍ فإنكاره يكون إنكاراً للرسالة إما قطعاً أو ظناً أو احتمالاً، وعلى جميع التقادير فهو مرتد؛ لأن المعتبر في الإسلام أن يكون إيمانه بالرسالة إجمالاً بنحو الجزم.

وهذان العنصران معتبران في الإسلام فمن آمن بهما فهو مسلم محقون الدم والعرض والمال، وإنكار كل منهما جزماً أو ظناً أو احتمالاً فهو موجب للكفر والارتداد.

وعلى هذا، فمن أنكر ضرورياً وكان ملتفتاً إلى الملازمة بين إنكار الضروري وإنكار الرسالة، فلا شبهة في أنه كافر ومرتد من جهة أنه أنكر الرسالة، لا من جهة أنه أنكر ضرورياً من ضروريات الدين، وإن كان من أظهر مصاديق ما اشتملت عليه رسالة النبي الأكرمﷺ هو الأحكام الضرورية، إلا أنّ الحكم بارتداده لا يختصّ بإنكار الأحكام الضرورية، بل يعمّ كل حكم كان يعلم أو يظن أو يحتمل اشتمال الرسالة عليه فهو حقّ لو كانت الرسالة مشتملة عليه واقعاً بنحو القضية الشرطية، وبالتالي فيكون إنكاره إنكاراً للرسالة إما قطعا أو ظناً أو احتمالاً، وعندئذٍ فإذا احتمل أن هذا الحكم مشمول بالرسالة واقعاً والرسالة مشتملة على هذا الحكم احتمالاً، فإنكاره إنكار للرسالة احتمالاً، ومع هذا الاحتمال فهو مرتد وليس بمسلم، لأنه غير جازم بصدق الرسالة وحقانيتها.

أما الكلام في المقام الثاني: فمع غضّ النظر عن كون الشخص ملتفتاً إلى الملازمة وعدمه ، فهل إنّ إنكار الضروري في نفسه موجب للكفر أو لا ؟.

فيه قولان:

ذهب جماعة من الفقهاء إلى أن إنكار الضروري في نفسه موجب للكفر مستقلاً في قبال إنكار التوحيد والرسالة، وهو عندهم عنصر ثالث من أسباب الكفر زائداً على عنصري إنكار التوحيد والرسالة .

أقول: إن القول بأن إنكار الضروري موجب للكفر مبنيّ على أن يكون إنكاره سبباً للكفر من باب التعبّد بالدليل، فإذا وجد الدليل فهو وإلا فلا يمكن الحكم بأن إنكار الضروري موجب للكفر .

وقد استدلوا على ذلك بجملة من الروايات: منها صحيحة عبد الله بن سنان ((قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يرتكب الكبيرة فيموت هل يخرجه ذلك من الإسلام وإن عذب كان عذابه كعذاب المشركين أم له مدة انقطاع ؟ فقال: من ارتكب كبيرة من الكبائر فزعم أنها حلال أخرجه ذلك من الإسلام وعذب أشد العذاب، وإن كان معترفاً أنه ذنب فمات عليها أخرجه من الإيمان ولم يخرجه من الإسلام وكان عذابه أهون من عذاب الأول))[1] .

ويلاحظ عليهم: بأنّ هذه الصحيحة لا تدلّ على ذلك، بل على العكس فإنها تدل على أن إنكار الضروري موجب للكفر من جهة أنه مستلزم لإنكار الرسالة، والقرينة على ذلك أن إنكار الضروري إذا كان لشبهة حصلت للمكلف

(١) وسائل الشيعة، باب٢/ أبواب مقدمة العبادات ح١٠ .

فلا يستحق العقوبة على إنكاره فضلاً عن كون عذابه أشد، فإذاً كون عذابه أشدّ قرينة على أنه ملتفت إلى الملازمة بين إنكاره وإنكار الرسالة وتكذيبها؛ ومن ثمّ بيّن الإمام عليه السلام أنه إذا ارتكب الكبيرة واعتقد أنها حلال فمعلوم أن هذا الاعتقاد ليس لشبهةٍ بل من جهة عدم الاعتقاد برسالة الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم ولذا ذكر الإمام عليه السلام أن عذابه أشد كعذاب المشركين، وأما إن اعترف بأنه ذنب فهذا معناه أنه يعتقد برسالة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ولكنه مع ذلك ارتكب كبيرة وزعم أنها ذنب فهو يستحق عذاباً أهون من عذاب الأول، وهذا التفسير وتشديد العذاب قرينة على أن اعتقاده بالحليّة من جهة عدم اعتقاده بالرسالة.

والحاصل: أن هذه الصحيحة لا تدل على أن إنكار الضروري في نفسه موجب للكفر، بل تدل على العكس ،أو لا أقل من إجمالها، وعندئذٍ فلا تدل على أن إنكار الضروري موجب للكفر، فإذاً لا دليل عليه .

ومنها موثقة مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام قال ـ في حديث ـ فقيل له: ((أرأيت المرتكب للكبيرة يموت عليها أتخرجه من الإيمان ؟ وإن عذب بها فيكون عذابه كعذاب المشركين أو له انقطاع ؟ قال: يخرج من الإسلام إذا زعم أنها حلال ولذلك يعذب بأشد العذاب ...))[1]. وهذه الموثقة كالصحيحة تدلّ على أنّ من زعم أنها حلال فإنه يعذب أشد العذاب، ولازم ذلك أنه لا يعتقد برسالة الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم ، وأمّا إذا كان زعمه بأنها حلال لشبهة فلا يستحق العقوبة أصلاً فضلاً عن كونها عقوبة شديدة، فإذاً المراد من هذه الموثقة هو أنه اعتقد بأنها حلال من جهة عدم اعتقاده برسالة الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم ، وعلى هذا

(١) وسائل الشيعة، باب٢/ أبواب مقدمة العبادات ح١١ .

يجب قتله[١] ومن أفطر فيه لا مستحلاً عالماً عامداً يعزّر بخمسة وعشرين

فالموثقة كالصحيحة تدل على العكس ولا تدل على أن ارتكاب الكبيرة وإنكار الضروري في نفسه موجب للكفر .

فالصحيح أن يقال: إن كل ما يرجع إلى إنكار التوحيد أو الرسالة ولو احتمالاً فقد عرفت أنه موجب للكفر؛ لأنّ المعتبر في الإسلام عنصران فقط عنصر التوحيد وعنصر الرسالة دون غيرهما، فمن آمن بهما فهو مسلم محقون الدم والعرض والمال، فإذاً لا دليل على أن إنكار الضروري في نفسه موجب للكفر .

وأما الإيمان بالمعاد فهو أيضاً ليس عنصراً ثالثاً معتبراً في الإسلام؛ لأنّ المعاد من أظهر مصاديق ما اشتملت عليه رسالة النبي صلى الله عليه وآله وسلم فالإيمان برسالته صلى الله عليه وآله وسلم إجمالاً إيمان بالمعاد واليوم الآخر كذلك .

وأما الآيات التي تنصّ على عطف الإيمان باليوم الآخر على الإيمان بالله سبحانه وتعالى، فهي لا تدلّ على أن الإيمان باليوم الآخر عنصر مستقل في قبال الإيمان بالله ورسالة نبيّه صلى الله عليه وآله وسلم؛ لأنها غير ناظرة إلى ذلك وساكتة عنه ، بل هي تدلّ على لا بديّة الإيمان باليوم الآخر لا غير .

فتحصّل من ذلك: أنّ المعتبر في الإسلام عنصران لا ثالث لهما، وهما الإيمان بالله وحده لا شريك له وبرسالة النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم ، وأما الإيمان بالمعاد فهو في ضمن الإيمان بالرسالة ولا يكون عنصراً مستقلاً في مقابلهما .

(١) لأن المرتد إن كان فطرياً فيجب قتله ولا يسقط عنه القتل وإن تاب، وهذا بخلاف المرتد الملّي فإنه إذا تاب سقط عنه القتل، هذا على المشهور، ولكن سوف يأتي تحقيق هذه المسألة بشكل موسّع في ضمن المسائل القادمة[١].

---

(١) يلاحظ: ص٤٤٥ .

سوطاً [١] . فإن عاد عزّر ثانياً، فإن عاد قتل على الأقوى، وأن كان الأحوط

---

(١) لا دليل على التحديد بهذا العدد الخاص من التعزير بخمسة وعشرين سوطاً إلا في رواية مفضّل بن عمر ـ عن أبي عبد الله عليه السلام : في رجل أتى امرأته وهو صائم وهي صائمة ((فقال عليه السلام : إن كان استكرهها فعليه كفارتان، وإن كانت طاوعته فعليه كفارة وعليها كفارة، وإن كان أكرهها فعليه ضرب خمسين سوطاً نصف الحد وإن كان طاوعته ضرب خمسة وعشرين سوطاً وضربت خمسة وعشرين سوطاً))[١] ـ وهي ضعيفة من ناحية السند[٢] فلا يمكن الاعتماد عليها .

نعم ، أصل التعزير ثابت في الشريعة المقدسة ، وأما مقداره فهو موكول لنظر الإمام عليه السلام في زمن الحضور ولنظر الحاكم الشرعي ـ في زمن الغيبة إذا كان مبسوط اليد ـ وبما يرى من المصلحة فيه، فقد يكون عشرين سوطاً وقد يكون خمسة وعشرين وقد يكون أكثر من ذلك، فإذا عاد عُزّر ثانياً وإذا عاد قتل في المرة الثالثة ، وقد دلّت على ذلك صحيحة بريد العجلي، قال: سئل أبو جعفر عليه السلام عن رجل شهد عليه شهود أنه أفطر من شهر رمضان ثلاثة أيام، ((قال: يسأل هل عليك في إفطارك أثم ؟ فإن قال: لا ، فإن على الإمام أن يقتله، وإن قال: نعم، فإن على الإمام أن ينهكه ضرباً))[٣].فإن هذه الصحيحة تدل على أن من شهد شخصاً قد أفطر من شهر رمضان ثلاثة أيام فإنه يسأل منه هل في إفطارك

---

(١) وسائل الشيعة، باب١٢/ أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح١ .

(٢) من جهة المفضّل بن عمر ، مضافاً الى ذلك فإنّ الرواية موردها خصوص الجماع ولا دليل على التعدي عن موردها .

(٣) وسائل الشيعة، باب٢/ ابواب احكام شهر رمضان، ح١ .

قتله في الرابعة[١].

فصل

في النيّة[٢]

ذنب ؟ فإن قال: لا، فمعناه أنه منكر لوجوب الصوم، ولهذا على الإمام عليه السلام قتله، وإن قال: نعم، فمعناه انه لا يكون منكراً وهو عاص وعليه التعزير، ولم يحدّد التعزير بحدّ معيّن. فالرواية تدلّ على أصل التعزير، وأما تحديد مقداره فهو موكول إلى نظر الإمام عليه السلام بما يراه من المصلحة في ذلك.

(١) الظاهر أنه يُقتل في الثالثة ولا دليل على تأخير قتله إلى الرابعة، وقد دلت عليه صريحاً موثقة سماعة قال: سألته عن رجل أخذ في شهر رمضان وقد أفطر ثلاث مرات وقد رفع إلى الإمام ثلاث مرات ((قال: يقتل في الثالثة))[١].

وتدلّ عليه أيضاً صحيحة يونس عن أبي الحسن الماضي عليه السلام ((قال: أصحاب الكبائر كلها إذا أقيم عليهم الحدّ مرتين قتلوا في الثالثة))[٢].

(٢) تنقسم النيّة إلى ثلاثة عناصر:

الأول: قصد القربة، فإن قصد القربة مقوّم لعبادية الشيء.

الثاني: الإخلاص في قصد القربة من الرياء، لأنّ الرياء مبطل للعمل، فالإخلاص معتبر في صحة العبادة، وإلا فالعبادة باطلة.

---

(١) وسائل الشيعة باب٢/ ابواب احكام شهر رمضان، ح٢.

(٢) وسائل الشيعة باب٥/ أبواب مقدمات الحدود ح١.

الثالث: قصد اسم العبادة إن كان للعبادة اسم خاص وعنوان مخصوص كصلاة الظهر وصلاة العصر وصلاة المغرب وصلاة العشاء وصلاة الصبح والنوافل الليلية والنوافل النهارية وسائر الصلوات المستحبة، فإن لكل صلاة اسماً خاصاً وعنواناً مخصوصاً مميزاً لها شرعاً عن غيرها، فالمكلف لا بُدّ في مقام الاتيان بصلاة الظهر ـ مثلاً ـ أن يأتي بها بقصد اسمها الخاص وعنوانها المخصوص وهو عنوان صلاة الظهر وإلا لم تقع ظهراً، وكذلك صلاة العصر فإن اسمها وعنوانها الخاص مميز لها عن صلاة الظهر، فإنّ صلاة العصر تمتاز عن صلاة الظهر باسمها وعنوانها المخصوص وكذلك سائر الصلوات الأخرى.

وبعبارة أخرى: إنّ كل صلاة إذا كان لها اسم خاص وعنوان مخصوص مميز لها شرعاً وكانت لها شريكة فلا بُدّ أن يقصد هذا العنوان في مقام العمل، فإذا اتى المكلف بأربع ركعات بدون قصد الاسم والعنوان لها لم يقع شيء منهما ـ لا صلاة الظهر ولا العصر ـ بل حتى إذا لم تكن لها شريكة فأيضاً لا بُدّ من الاتيان باسمها الخاص كصلاة المغرب فانه بالرغم من أنه ليست لها شريكة لا في الصلوات الواجبة ولا في الصلوات المستحبة ، ولكن مع ذلك لا بُدّ من الاتيان بثلاث ركعات بعنوان صلاة المغرب وإلا لم تقع صحيحة ، لأنّ عنوان المغرب عنوان مقوّم لها .

والحاصل: أنّ كل صلاة ـ سواء أكانت فريضة أم كانت نافلة ـ تكون معنونة بعنوان خاص ومسماة باسم مخصوص فلا بُدّ في مقام العمل من الاتيان بها بهذا الاسم وبهذا العنوان وإلا لم تقع صحيحة.

يجب في الصوم القصد إليه مع القربة والإخلاص[1] كسائر العبادات

(١) لا شبهة في عبادية الصوم وفي اعتبار قصد القربة فيه، وعمدة الدليل على اعتبار قصد القربة فيه هو السيرة العملية الجارية بين المتشرعة المتصلة بزمن الائمة عليهم السلام.

نعم، قد ورد في تقريرات السيد الأستاذ تدّث[1] ما حاصله: أنه يدلنا على اعتبار قصد القربة في الصوم ـ مضافاً إلى الارتكاز في أذهان المسلمين ـ ما ورد في غير واحد من النصوص من أن الإسلام بني على خمس منها الصوم...

وفيه: إن الارتكاز المدعى ليس دليلاً مستقلاً في قبال السيرة، بل منشؤه السيرة العملية الجارية بين المتشرعة المرتكزة في أذهانهم.

وأمّا الرواية التي تدلّ على أن الإسلام بُني على خمس منها الصوم فهي لا تدل على اعتبار قصد القربة فيه لولا السيرة في المقام. والخلاصة أنّ هذه الرواية لا تدل على عبادية الصوم لولا الدليل الخارجي عليها.

فالنتيجة: أنّه لا شبهة في أن الصوم من العبادات كالصلاة ونحوها.

وقد ظهر مما تقدّم: أنّ الصوم حاله كسائر العبادات، فما كان له عنوان خاص واسم مخصوص مميز كصوم القضاء وصوم الكفّارة وصوم الاستئجار وصوم العهد والنذر واليمين وصوم التعويض ـ كما إذا خرج من عرفات قبل الغروب فعليه كفارة فإن لم يتمكن من الكفّارة فعليه صيام ثمانية عشر يوماً ـ أو صوم بدل الهدي أو صوم اول الشهر أو صوم شهر رجب أو صوم شهر شعبان

(١) مستند العروة الوثقى، موسوعة الامام الخوئي ج٢١، ص١٠.

وما شاكل ذلك، فإنّ هذه الأنواع من الصيام جميعاً معنونة بعناوين خاصة وبأسماء مخصوصة مميزة شرعاً، فلابُدّ في مقام العمل من الاتيان بكل صوم بعنوانه الخاص وباسمه المخصوص، وإلا لم يقع صحيحاً.

وعلى هذا، فإذا فرضنا أن ذمة المكلف مشغولة بصوم القضاء وصوم الكفّارة وصوم الإجارة وصوم بدل الهدي وما شاكل ذلك، فإن صام قاصداً واحداً منها باسمه الخاص المميز له شرعاً صحّ، وإن صام بدون قصد أي عنوان من هذه العناوين لم يقع مصداقاً لشيء منها، لا لصوم القضاء ولا الكفّارة ولا الإجارة ولا غيرها.

وأمّا إذا كانت ذمة المكلف مشغولة بصوم واحد منها غير معين: بأن لا يدري انّه صوم قضاء أو كفارة أو صوم بدل الهدي أو ما شاكل ذلك، فإن أتى به بقصد ما في الذمة المشير إلى الصوم الواقعي الذي في ذمته صحّ؛ لأنّ عنوان ما في الذمة عنوان مشير إلى ما هو ثابت في ذمة هذا المكلف، وقصد هذا العنوان يكفي في صحته وينطبق عليه صوم المأمور به.

وأما إذا كان ذلك الواحد معيناً وأراد المكلف الإتيان به فعليه أن يقصد اسمه الخاص وإن لم يكن له شريك، فإذا كان عليه قضاء عن شهر رمضان وأراد الاتيان به فلا يكفى أن ينوي صيام ذلك النهار قربة إلى الله تعالى، بل لابد له أن ينوى الصيام قضاء عن شهر رمضان، فنيّة القضاء معتبرة، فلو صام بدون هذه النية لم يقع قضاءً عنه ولم يخرج عن عهدته، وكذلك إذا كان عليه صوم بالنذر فإن على الناذر حينما يصوم ذلك اليوم لابد من أن ينوي بذلك الوفاء بالنذر، وإلا فلا يعتبر وفاءً بالنذر، بل يبقى النذر على عهدته وهكذا.

والنكتة فيه: أنّ الصوم في كل يوم مستحب استحباباً عاماً عدا الأيام التي وجب فيها الصيام كأيام شهر رمضان، أو الإيام التي حرّم فيها الصيام كيوم عيد الفطر وعيد الأضحى ونحوهما، وعلى هذا الأساس فإذا صام المكلف قربة إلى الله تعالى بدون أن يقصد القضاء أو الوفاء بالنذر أو غيره من أقسام الصيام الخاص لم يقع قضاءً عن شهر رمضان أو وفاءً بالنذر أو غيرهما، بل يقع صوماً مستحباً بملاك ان المنوي هو طبيعي الصوم الجامع وهو ينطبق على الفرد الفاقد للخصوصية دون الواجد لها، فإن انطباقه عليه بحاجة إلى التعيين . فمن أجل ذلك يجب الاتيان بكل صوم بعنوانه حتى يقع صحيحاً ويكون مصداقاً له .

نعم، ورد في تقرير السيّد الأستاذ قدس سره[1] استثناء صوم النذر والعهد واليمين والنافلة من ذلك وأنه لا يجب أن يقصد عنوان الوفاء بالنذر؛ معللاً ذلك بأن الأمر بالوفاء بالنذر أمر توصلي فإذا كان الأمر توصلياً فسقوطه لا يتوقف على قصد هذا العنوان، فإذا أتى بالصوم بدون أن يقصد هذا العنوان سقط الأمر بالصوم النذري.

والظاهر أن في هذا الكلام خلطاً بين أن يكون الأمر بصوم الوفاء بالنذر أمراً توصلياً وليس تعبدياً، وبين اعتبار هذا العنوان في الصوم النذري فإذا صام بعنوان الوفاء بالنذر فصومه صحيح سواء قصد التقرب أو لم يقصد التقرب ..

فهنا مسألتان :

المسألة الأولى: هل عنوان الوفاء بالنذر معتبر في صحة الصوم ، أو انّه غير معتبر؟

---

(١) مستند العروة الوثقى، موسوعة الامام الخوئي ج٢١، ص١٤ .

ولا يجب الإخطار، بل يكفي الداعي، ويعتبر فيما عدا شهر رمضان حتّى الواجب المعيّن أيضاً القصد إلى نوعه من الكفّارة أو القضاء أو النذر مطلقاً

فإن قلنا أن عنوان الوفاء بالنذر معتبر في صحة الصوم النذري فحينئذٍ لا بُدّ في مقام الامتثال من قصد هذا العنوان ، وإلا فلا يقع الصوم مصداقاً للصوم النذري، وإن قلنا بعدم اعتباره فالإتيان بمجرد الصوم يكفي في صحة الصوم النذري سواء قصد هذا العنوان أم لم يقصده، ولا فرق في ذلك بين أن يكون الأمر بالوفاء أمراً توصلياً أو أمراً تعبدياً.

المسألة الثانية : هل الأمر بالوفاء بالنذر تعبدي أو توصلي؟

وهذه مسألة أخرى، وما نحن فيه هو المسألة الأولى.هذا من جهة.

ومن جهة أخرى، إنّا لو فرضنا أن ذمة المكلف مشغولة بالصوم النذري والصوم العهدي وصوم اليمين وقد أتى بالصوم لا بعنوان الوفاء بالنذر ولا الوفاء بالعهد ولا الوفاء باليمين كما هو مبنى السيد الأستاذ قدس سره ، فإنّه من الواضح لا يقع هذا الصوم مصداقاً لأيّ منها ..

أمّا وقوعه مصداقاً للجميع فهو غير معقول، وأمّا كونه مصداقاً لأحدها المعين فهو ترجيح من غير مرجح، وأما أحدها لا بعينه فإن كان مصداقياً فهو غير معقول؛ لأنه من الفرد المردّد وهو مما يستحيل وجوده في الخارج، وإن كان مفهوميّاً فهو ليس فرداً خارجياً حتى يكون مشمولاً للدليل بل هو فرد تصوري فقط.

فإذاً لا يمكن الحكم بالوفاء بالنذر ولا الوفاء بالعهد ولا باليمين ، وهذا معناه أن عنوان الوفاء بالنذر معتبر في صحة الصوم النذري .

كان أو مقيّداً بزمان معيّن، من غير فرق بين الصوم الواجب والمندوب، ففي المندوب أيضاً يعتبر تعيين نوعه من كونه صوم أيّام البيض مثلاً أو غيرها من الأيّام المخصوصة، فلا يجزئ القصد إلى الصوم مع القربة من دون تعيين النوع، من غير فرق بين ما إذا كان ما في ذمّته متّحداً أو متعدّداً، ففي صورة الاتحاد أيضاً يعتبر تعيين النوع، ويكفي التعيين الإجمالي كأن يكون ما في ذمّته واحداً، فيقصد ما في ذمّته وإن لم يعلم أنّه من أيّ نوع وإن كان يمكنه الاستعلام أيضاً، بل فيما إذا كان ما في ذمّته متعدّداً أيضاً يكفي التعيين الإجمالي كأن ينوي ما اشتغلت ذمّته به أوّلاً أو ثانياً أو نحو ذلك.

وأمّا في شهر رمضان، فيكفي قصد الصوم وإن لم ينو كونه من رمضان[1]، بل لو نوى فيه غيره جاهلاً أو ناسياً له أجزأ عنه. نعم، إذا كان

---

(١) هذا هو الظاهر، فإنه لا يعتبر في صحة صوم شهر رمضان أن يقصد صومه بعنوان رمضان، ولا دليل على اعتبار هذا العنوان، بل ظاهر الآية المباركة ﴿**فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ**﴾[1] والروايات الشريفة ((صم لرؤيته))[2] عدم اعتبار هذا العنوان في صحة هذا الصوم، وأن عنوان شهر رمضان ليس عنواناً قصدياً مقوّماً لشهر رمضان، بل المستفاد منهما هو وجوب الصيام في هذا الشهر وايقاعه فيه واقعاً، ولا يستفاد منهما أن يقصد المكلف ـ حين الصوم ـ صوم شهر رمضان وعنوانه المميز شرعاً، بل يكفي في صحته الإتيان به في هذا الشهر بنيّة القربة

---

(١) سورة البقرة: ١٨٥.

(٢) لاحظ وسائل الشيعة باب٣/ أبواب احكام شهر رمضان.

والاخلاص وإن كان جاهلاً بأن اسم هذا الشهر رمضان ، لأن امتيازه عن سائر أقسام الصوم إنما هو بزمانه ذاتاً.

في صلاحية شهر رمضان لصوم آخر

وقع الكلام بين الأصحاب في أنه هل يصلح شهر رمضان لصوم آخر غيره أو لا يصلح ؟

المعروف والمشهور بين الاصحاب أن شهر رمضان لا يصلح لصوم آخر غيره وإن لم يكن مزاحماً له.. ويمكن تقريب ذلك بوجوه :

الوجه الأول: الإجماع من الفقهاء، فإن الإجماع قد قام على أن شهر رمضان لا يقبل صوماً آخر غيره وإن لم يكن مزاحماً له، كما لو كان المكلف مسافراً غير مأمور بصوم رمضان، فمع ذلك إذا صام في السفر في شهر رمضان صوماً مشروعاً ـ كالصوم المنذور في السفر ـ فلا يصح هذا الصوم.

الوجه الثاني: إنّ المستفاد من مجموع الأدلة من الروايات والآية المباركة بمناسبة الحكم والموضوع أن الشارع قد جعل هذا الشهر ظرفاً لهذا الصوم فقط، فلا يصلح أن يكون ظرفاً لصوم آخر غيره، وإن لم يكن مزاحماً له، كما إذا كان المكلف مسافراً وأراد أن يصوم الصوم المنذور في السفر، فالمزاحمة غير موجودة ـ باعتبار أنه لا يسوّغ له صوم شهر رمضان في السفر ـ ومع ذلك لا يصحّ له أن يصوم فيه صوماً آخر مشروعاً في السفر، لأنّ هذا الشهر لا يصلح أن يكون ظرفاً لصوم آخر غيره لأنّ ظرفيته خاصّة بصوم هذا الشهر ولا تقبل صوماً آخر.

الوجه الثالث: إن الأمر بصوم شهر رمضان يقتضي النهي عن ضده العبادي أي عن صوم آخر، والنهي عن العبادة يوجب الفساد؛ فمن أجل ذلك لا يصح ايقاع صوم آخر في هذا الشهر.

ويمكن مناقشة الوجوه بما يلي:

أمّا الوجه الأول: ففيه ـ أولاً ـ أن الإجماع غير ثابت، غاية الأمر انّه معروف بين الأصحاب وإلا فجماعة من الفقهاء ذهبوا إلى انّه لا مانع من صوم آخر في شهر رمضان إذا لم يكن مزاحماً له.

وثانياً، على تقدير الإجماع فهو إجماع المتأخرين، وأمّا ثبوته بين المتقدمين فلا طريق لنا إلى اثباته، وعلى تقدير ثبوته بين المتقدمين أيضاً إلا أن احراز انّه قد وصل إليهم من زمن الائمة عليهم السلام طبقةً بعد طبقة ويداً بيد فلا طريق لنا إليه، فمن اجل ذلك لا يمكن الاعتماد على الإجماع المدعى في كلمات الفقهاء.

وأما الوجه الثاني: فلأنّ كل زمان سواء أكان شهر رمضان أم غيره يصلح أن يكون ظرفاً لإيقاع الصوم فيه، لأنّ معنى الصوم فيه هو الإمساك فيه عن ممارسة المفطرات بنيّة القربة، وهذا ممّا لا شبهة فيه.

وأمّا عدم جواز الصوم فيه فهو بحاجة إلى دليل كما في يومي العيدين ،لأن الدليل قد دلّ على عدم صحة ايقاع الصوم فيهما في نفسه، ولولا الدليل لجاز الصوم فيهما أيضاً. ولا يوجد دليل في المقام على أن شهر رمضان لا يقبل صوماً آخر غيره وإن لم يكن مزاحماً له كما لو نذر أن يكون صومه في السفر.

فإذاً عدم جواز الصوم بحاجة إلى دليل. وأمّا جواز الصوم في كل يوم أو في كل شهر فهو على مقتضى القاعدة.

وأمّا ما ذكر من أن المستفاد من مجموع الأدلة بمناسبة الحكم والموضوع أن الشارع قد جعل هذا الشهر ظرفاً خاصاً لصوم رمضان فهو مجرد دعوى، إذ لا يستفاد من شيء من الأدلة اختصاص هذا الشهر في نفسه لصوم شهر رمضان بحيث لا يصلح لصوم آخر، لأنّ كل زمان يصلح للصوم سواء أكان هذا الصوم أم غيره.

والحاصل: أنه لا دليل على أن شهر رمضان لا يصلح لصوم آخر غيره، ولاسيما إذا لم يكن مزاحماً له، كما في الصوم المنذور في السفر فإنه لا يكون مزاحماً لصوم شهر رمضان، فلا مانع من الحكم بصحته. فإذاً هذا الوجه غير تام.

قد يقال: إنّ روايات يوم الشك التي تنصّ على أن المكلف اذا صام فيه ناوياً الندب أو القضاء ثم بان له من بعد ذلك أنّ اليوم الذي صامه كان من شهر رمضان كفاه وأجزأه، فهذه الروايات تدل على انقلاب الصوم المستحب إلى صوم رمضان وانقلاب صوم القضاء الى صوم رمضان، وهذا الانقلاب دليل على أن شهر رمضان لا يقبل صوما آخر، وإلا فلا موجب لهذا الانقلاب بل يبقى صوماً مستحباً و صوماً قضاءً، غاية الأمر يجب على المكلف قضاء ذلك اليوم بعد شهر رمضان، فإذاً لا موجب للانقلاب إلا من جهة أن شهر رمضان لا يقبل صوماً آخر.

والجواب عن ذلك: إنّ هذه الروايات لا تدل على ذلك ، لأنّ المكلف في يوم الشك مأمور بالواقع بصوم رمضان، ولكنه جاهل ولا يعلم به وقد صام بقصد القربة، غاية الأمر أنه بداعي الاستحباب أو بداعي القضاء.

فهو من قبيل التخلف في الداعي لا في أصل الصوم، لأنه قد صام في هذا اليوم الذي هو من رمضان بقصد القربة، غاية الأمر من جهة جهله بالحال بداعي

الاستحباب أو القضاء، والتخلف في الداعي لا يضر . فليس المقام من باب الانقلاب ـ أي انقلاب صوم المستحب إلى صوم رمضان أو صوم القضاء إلى صوم رمضان ـ بل من باب التخلّف في الداعي، فانّه قد صام في هذا اليوم الذي هو من رمضان بقصد القربة، غاية الأمر بداع آخر من جهة الجهل[1].

وأمّا الوجه الثالث، فيمكن الجواب عنه:

بأن الأمر بشيء لا يقتضي النهي عن ضده العبادي لكي يقتضي فساده.

وقد يدعى: بأنّ الأمر بشيء وإن كان لا يدل على النهي عن ضده، إلا أن فساد العبادة لا يتوقف على النهي عنها، بل يكفي في فسادها عدم الأمر بها، ولا شبهة أن الأمر بشيء يقتضي عدم الأمر بضده وإلا لزم الأمر بالضدين معاً وهو مستحيل ـ بناءً على القول بعدم إمكان الترتب ـ فإذاً لا شبهة في أن المولى إذا أمر بالصلاة فالأمر بالصلاة وإن لم يقصد به النهي عن الازالة، إلا انّه لا شبهة في أن الأمر بالصلاة يدل على عدم الأمر بالإزالة، وإلا لزم الأمر بالضدين معاً وهو مستحيل وكذلك الأمر بالعكس، ويكفي في فساد العبادة عدم الأمر بها؛ لأن صحة العبادة متوقفة على أحد الامرين: إما وجود الأمر أو الملاك، فإذا لم تكن العبادة مأموراً بها بالأمر فلا طريق لنا إلى انها مشتملة على الملاك . فإذا فرضنا أن الأمر بالإزالة يدل على عدم الأمر بالصلاة فلا طريق لنا إلى أن الصلاة في هذه الحالة محبوبة ومشتملة على مصلحة ملزمة حتى يمكن التقرب بها من جهة اشتمالها على الملاك، فمن أجل ذلك يحكم بفساد العبادة؛ لأن صحتها متوقفة

(١) ولكنه (دام ظله) أفاد في التعاليق المبسوطة ج٥، ص١٦ جواباً آخر، حيث ذكر هناك أنه من باب الانقلاب من جهة مزاحمة الصوم الآخر لشهر رمضان . ولعله عدول عما أفاد هناك فلاحظ .

على احراز احد الأمرين فإذا لم يمكن احراز احد الامرين فالعبادة محكومة بالفساد.

وكذلك الأمر بصوم شهر رمضان فهو يقتضي عدم الأمر بصوم الكفارة، والا لزم الأمر بالضدين في عرض واحد وهذا مستحيل، فاذا لم يكن الصوم الآخر ـ كصوم الكفارة ـ مأموراً به فلا يمكن الحكم بصحته ،لأن صحة العبادة منوطة بإحراز أحد أمرين وهما: وجود الأمر بالعبادة، أو وجود الملاك . والمفروض أن الأمر بصوم الكفارة غير موجود، وأما الملاك فلا طريق لنا الى إحرازه؛ فمن أجل ذلك نحكم بفساده .

وهل يمكن دفع هذه الدعوى بتصحيح الصوم الآخر بالترتّب أو لا ؟

أفاد السيد الأستاذ قدس سره على ما في تقرير بحثه[1]: من أنه يمكن تصحيح صوم آخر في شهر رمضان بالترتّب، باعتبار أن الأمر بصوم رمضان مطلق وغير مقيد بشيء، وأمّا الأمر بصوم الكفّارة ـ مثلاً ـ مشروط بعصيان الأمر بصوم رمضان، فإن المكلف إذا ترك صوم رمضان وعصى فلا مانع من فعلية الأمر بصوم الكفّارة من باب الترتّب، فإن الأمر بصوم الكفّارة مترتب على عصيان الأمر بصوم شهر رمضان وعدم الاشتغال به.

فإذاً لا مانع من ثبوت الأمرين معاً بالضدين بنحو الترتب .

ولكن ما أفاده السيد الأستاذ قدس سره لا يمكن المساعدة عليه ؛ لأنّ مسألة الترتّب وإن كانت صحيحة إلا أنها لا تنطبق على المقام، لأن المكلف إذا قصد صوم

---

(١) موسوعة الامام الخوئي ج٢١، ص٢٠ .

الكفّارة ـ مثلاً ـ في شهر رمضان فإنه بطبيعة الحال لا بُدّ أن ينوي صوم الكفّارة في أول آنٍ من آنات طلوع الفجر، وعندئذٍ ففي ذلك الآن الأول من آنات طلوع الفجر لو ترك صوم ذلك اليوم من شهر رمضان ولم يشتغل به فقد سقط الأمر بصوم ذلك اليوم من رمضان، وبالتالي لا يجتمع الأمران بالضدين في زمن واحد بنحو الترتّب، فإنه في ذلك الآن ـ أي الآن الأول لطلوع الفجر ـ يتحقق الأمر بصوم الكفّارة، وفي نفس ذلك الآن يسقط الأمر بصوم هذا اليوم من شهر رمضان ، فإذاً لا يجتمع الأمران بالضدين في زمن واحد بنحو الترتّب.

والمعتبر في الترتّب أن ترك الواجب الأهم وعدم الاشتغال به لا يكون مساوقاً لسقوط أمره، فمثلاً إذا وقعت المزاحمة بين الصلاة وبين الإزالة في أول الوقت، وفرضنا أن الأمر بالإزالة أهم، فإذا ترك المكلف الاشتغال بالإزالة فلا يسقط الأمر بالإزالة فهو باق، غاية الأمر أنه إذا ترك الاشتغال بالإزالة صار الأمر بالصلاة فعلياً بملاك الترتّب، فيكون في ذلك الزمان كلا الأمرين موجوداً ـ الأمر بالإزالة والأمر بالصلاة ـ بنحو الترتب، ولا مانع منه ولا يلزم من اجتماع هذين الأمرين طلب الجمع بين الضدين لكي يقال إنّه مستحيل.

وأمّا في المقام فإنّ الآن الذي تحقق به الأمر بصوم الكفّارة يكون هو نفس آن عدم الاشتغال بصوم رمضان؛ ومن الواضح أنّه في فرض عدم اشتغال المكلف بصوم هذا اليوم من رمضان في أول آنٍ من طلوع فجره فقد سقط الأمر بذلك اليوم من رمضان؛ لأنّ أجزاء الصوم عبارة عن الآنات الطولية الارتباطية ثبوتاً وسقوطاً، فإنّه يسقط الأمر بصوم هذا اليوم من شهر رمضان في الآن الأول فقد سقط عن جميع آناته .

والحاصل: أن في ذلك الآن لا يجتمع الأمران بالضدين بنحو الترتب ـ الأمر بصوم الكفّارة والأمر بصوم ذلك اليوم من رمضان ـ فمن أجل ذلك لا يمكن الالتزام بالترتب في المقام.

وبعبارة أخرى: إنّ الحكم بصحة صوم آخر في شهر رمضان منوط بأمرين:

أحدهما: إحراز الملاك للصوم الآخر في شهر رمضان، كما لو كان لصوم الكفّارة ملاك في شهر رمضان.

الثاني: القول بالترتب.

أمّا الأمر الثاني ـ وهو القول بالترتّب ـ: فقد تقدّم أنه لا ينطبق على المقام.

وأمّا الأمر الأول: فلا يمكن إحرازه إلا أن يكون للأمر بصوم الكفّارة إطلاق، وبإطلاقه يشمل شهر رمضان أيضاً، فإنه حينئذٍ يكشف عن إطلاق ملاكه ووجوده في صوم الكفارة في شهر رمضان أيضاً.

يبقى الكلام في أنه هل لأدلة سائر الصيام ـ كصوم الكفّارة وصوم القضاء وصوم اليمين وصوم النذر والعهد وما شاكل ذلك ـ إطلاق كي تشمل شهر رمضان أيضاً أو ليس لأدلتها إطلاق؟

الظاهر انّه لا إطلاق لها، فإن الكلام يقع تارة في دليل وجوب صوم القضاء وصوم الكفّارة ونحوهما، وأخرى في دليل وجوب صوم النذر والعهد واليمين وما شاكل ذلك.. فهنا طائفتان من الأدلة:

الطائفة الأولى: في أدلة وجوب صوم القضاء وصوم الكفارة وصوم بدل الهدي ونحوها. والظاهر من أدلتها بحسب المتفاهم العرفي منها بمناسبة الحكم والموضوع

الإرتكازية هو وجوبها في غير شهر رمضان، وأنها منصرفة عن شهر رمضان ولا إطلاق لها بالنسبة إلى هذا الشهر . فإذاً لا دليل على مشروعية صومها في رمضان .

الطائفة الثانية: في أدلة وجوب صوم النذر وصوم العهد وصوم الشرط وصوم الاستئجار ونحوها . والمستفاد من أدلتها أنّ وجوبها مشروط بأن لا يكون مخالفاً للحكم الشرعي، فإذا كان مخالفاً فهو مرفوع، فإن الحكم الشرعي ـ كوجوب صوم شهر رمضان مثلاً ـ بمجرد ثبوته فهو رافع لوجوب الوفاء بالنذر لا أن الاشتغال به رافع له، وهكذا الحال بالنسبة إلى صوم العهد وصوم الاستئجار؛ بمقتضى قوله عليه السلام: ((شرط الله قبل شرطكم))[1] يعني أن حكم الله قبل حكمكم، وأن حكمكم لا يمكن أن يزاحم حكم الله ويعارضه، فحكم الله بمجرد ثبوته يكون رافعاً لحكمكم . وعلى هذا فلا يتصوّر الترتّب.. هذا، مضافاً إلى أن أدلة وجوب الوفاء بالنذر والعهد واليمين منصرفة عن شهر رمضان فلا إطلاق لها لكي تشمل بإطلاقها شهر رمضان .

فالنتيجة: أن أدلة وجوب سائر الصيام لا تشمل شهر رمضان، إمّا لأنها منصرفة عنه، أو لأنّ أصل ثبوت وجوبها مشروط بعدم وجوب صوم شهر رمضان، فإذا ثبت وجوب الصوم في شهر رمضان فهو رافع لوجوب الوفاء بالصوم النذري أو العهدي أو الشرطي أو الاستئجاري . فإذاً لا يتصور فيها الترتّب .

ومن ثمّ ذكرنا أن الترتّب بين الواجبين ـ أحدهما أهم من الآخر ـ منوط بثلاث ركائز :

---

(١) وسائل الشيعة باب٢٠/ من ابواب المهور، ح٦ .

الركيزة الأولى: أن لا يكون ترك الواجب الأهم وعدم الاشتغال به عصياناً موجباً لسقوط وجوبه، بل وجوبه باقٍ وهو المحرك للمكلف نحو الاتيان بمتعلقه، غاية الأمر أن المكلف إذا تركه ولم يشتغل به عصياناً فقد تحقق وجوب المهم من جهة تحقق شرطه؛ لأن وجوب المهم مشروط بعدم الاشتغال بالأهم، فإذا لم يشتغل بالأهم تحقق وجوب المهم مترتباً على عدم الاشتغال به. هذا هو مورد الترتّب الذي فيه يسقط إطلاق المهم لا أصل وجوبه لأن أصل وجوبه يبقى مشروطاً.

وأمّا على القول بعدم بإمكان الترتّب فإنه لا يمكن الحفاظ على وجوب المهم؛ لأن أصل وجوب المهم ساقط من أصله؛ إذ لا يمكن الجمع بينه وبين الواجب الاهم، وإلا فإن باب التزاحم حينئذٍ يدخل في باب التعارض، فيقع التعارض بين دليل وجوب المهم وبين دليل وجوب الأهم، وبالتالي فلابُدّ من الرجوع إلى مرجحات باب التعارض.

وأمّا في المقام فلا يمكن التزاحم ولا التعارض؛ لأن وجوب الصوم لا يجتمع مع وجوب صوم الكفّارة حتى على تقدير أن وجوب صوم الكفّارة يشمل بإطلاقه شهر رمضان أيضاً، فإن المكلف في الآن الذي نوى فيه صوم الكفّارة وهو أول آن من طلوع الفجر كان ذلك الآن هو نفسه آن عدم الاشتغال بصوم شهر رمضان، وحينئذٍ يكون ذلك الآن هو آن سقوط أمره لا ثبوته، ففي الآن الأول من طلوع الفجر يكون زمان ثبوت وجوب صوم الكفّارة هو نفس آن سقوط وجوب صوم شهر رمضان، فلا يجتمعان في زمان واحد، والمعتبر في الترتّب اجتماع الأمر بالأهم والمهم في زمن واحد بنحو الترتب. هذا هو أساس الترتّب ولهذا لا يتصوّر الترتّب بين الواجب المؤقت المضيق والواجب الموسع[1].

(١) لاحظ المباحث الأصولية ج٤، ص٤١٧.

الركيزة الثانية: أن لا يكون الخطاب بالأهم بصرف وجوده رافعاً للخطاب بالمهم، والا فلا موضوع للترتّب حيث انه متقوّم باجتماع الخطابين في زمن واحد ترتّباً؛ ولذا لا يتصوّر الترتّب بين وجوب الوفاء بالنذر وبين وجوب صوم شهر رمضان، فإن وجوب الوفاء بالنذر مشروط بعدم ثبوت وجوب شهر رمضان، فإنه بمجرد ثبوته فهو رافع لوجوب الوفاء بالنذر سواء اشتغل بالصوم أم لا، فالرافع لوجوب الوفاء بالنذر أو العهد أو اليمين هو مجرد ثبوت وجوب شهر رمضان . فإذاً لا يتصور الترتّب بينهما لعدم إمكان الجمع بين كلا الخطابين والوجوبين في زمن واحد.

الركيزة الثالثة: إن الخطاب بالمهم لا بُدّ وأن يكون مطلقاً وقابلاً للتقييد لباً بعدم الاشتغال بضده الواجب الذي لا يقل عنه في الأهمية إمّا مساوٍ له أو أهم منه.

وأمّا في المقام كوجوب صوم الكفّارة أو وجوب صوم القضاء فلا إطلاق لدليله ليشمل حالتي الاشتغال بالصوم وحالة عدم الاشتغال به .

فإذاً لا يتصور الجمع بين وجوب صوم شهر رمضان ووجوب صوم الكفّارة، فإن وجوب صوم الكفّارة غير ثابت في شهر رمضان لعدم إطلاق دليله كما تقدّم.

ونتيجة هذه الركائز الثلاث هي: أن الترتّب في المقام ـ بين وجوب صوم شهر رمضان وبين وجوب صوم سائر أنواع الصيام ـ لا يتصوّر: إمّا من جهة عدم إطلاق أدلة وجوب سائر الصيام كصوم الكفّارة أو صوم القضاء ونحوهما، أو من جهة أن الخطاب بسائر أنواع الصيام كصيام النذر والعهد والشرط والاستئجار يرتفع بمجرد ثبوت الخطاب بصوم شهر رمضان، ومعه لا يتصوّر

عالماً به وقصد غيره لم يجزئه كما لا يجزئ لما قصده أيضاً، بل إذا قصد غيره عالماً به مع تخيّل صحّة الغير فيه ثمّ علم بعدم الصحّة وجدّد نيّته قبل الزوال لم يجزئه أيضاً، بل الأحوط عدم الإجزاء إذا كان جاهلاً بعدم صحّة غيره فيه، وإن لم يقصد الغير أيضاً بل قصد الصوم في الغد مثلاً، فيعتبر في مثله تعيين كونه من رمضان [1]، كما أنّ الأحوط في المتوخّي أي المحبوس الذي

اجتماع الخطابين في زمن واحد على نحو الترتّب. فمن أجل ذلك لا يتصور الترتّب في المقام.

فتحصّل مما تقدّم: أنه لا يمكن الحكم بصحة صوم آخر في شهر رمضان لا من جهة الملاك، ولا من جهة الترتّب.

فظهر أنّ ما ذكر في تقرير السيّد الأستاذ قدس سره لا يمكن المساعدة عليه.

(١) قد ذكرنا ـ فيما سبق[1] ـ: إن قصد رمضان غير معتبر، وأن عنوان رمضان ليس عنواناً قصدياً مقوّماً لشهر رمضان ولا دليل عليه ولا يستفاد من أدلة وجوب صيام شهر رمضان اعتباره، فإذا صام المكلف في هذا الشهر بقصد القربة صحّ صومه وأجزأ عن صوم رمضان وإن كان جاهلاً أو ناسياً أو غافلاً بأن هذا الشهر شهر رمضان.

ولكن هل يكون قصد عنوان الخلاف مضراً بصوم شهر رمضان ـ كما إذا صام بعنوان صوم الكفّارة أو بعنوان صوم القضاء أو بعنوان صوم التعويض أو بدل الهدي أو ما شاكل ذلك ـ أو لا يضر؟ .. ذكر الماتن قدس سره صوراً:

---

(١) تقدم في ص ٢٥.

الصورة الأولى: ما إذا كان المكلف جاهلاً بشهر رمضان أو غافلاً أو ناسياً وصام فيه بنية صوم الكفّارة أو القضاء فحكم الماتن قدّس سرّه بعدم الاجزاء، وأنه لا يجزئ عن صوم شهر رمضان، وكذلك لا يجزئ عن صوم الكفّارة أيضاً.

أمّا عدم الإجزاء عن صوم الكفّارة فهو مبني على عدم إمكان الترتب وعلى عدم اطلاق دليله، وأمّا على القول بالترتّب وإطلاق دليله فلا مانع من الاجزاء.

وأمّا عدم الإجزاء عن صوم شهر رمضان فهو غير صحيح، والصحيح هو الاجزاء مطلقاً ..

بيان ذلك: إن الجاهل بشهر رمضان إذا صام فيه بعنوان صوم الكفارة أو القضاء فلا يبعد الحكم بالصحة؛ لما ذكرناه: من أن قصد عنوان رمضان غير معتبر في صحّة صوم شهر رمضان، بل يكفي في صحته وقوعه في رمضان، فإذا أتى بصوم يوم وإن لم يقصد أنّه من رمضان كفى ذلك في صحته؛ لأنه قد أتى بطبيعي صوم ذلك اليوم بقصد القربة وهو ينطبق على شخص صوم ذلك اليوم الذي هو من رمضان، وأمّا اعتقاده بأنه صوم كفارة أو قضاء فلا أثر له ولا يمنع من الحكم بصحته.

وإن شئت قلت: إن المكلف إذا صام في شهر رمضان ـ وكان جاهلاً به ـ بداعي صوم الكفارة أو القضاء أو ما شاكل ذلك ثم علم بأن هذا الشهر شهر رمضان، فإنّ صوم الكفارة أو القضاء لم يقع لقصور أدلته كما تقدّم، وأما صوم رمضان فإنّه يقع لما مرّ من أن عنوان رمضان ليس عنواناً قصدياً، والمفروض أن قصد القربة قد تحقق ، غاية الأمر أن المكلف قد أتى به بداعي أنه صوم كفارة أو قضاء وهذا أمر زائد لا يضر بصحة هذا الصوم؛ لأنّ قصد القربة ليس مقيداً بعدم ذلك الداعي حتى يكون وجوده مانعاً عن صحته .

فالنتيجة: أنّ من صام يوماً وكان ذلك اليوم من رمضان واقعاً ولكنّه جاهل به، ومن جهة جهله بالحال فقد قصد به عنوان صوم الكفارة أو القضاء ثم تبيّن أنه من رمضان، فعندئذٍ هو يعلم بأن هذا الصوم ليس مصداقاً لصوم الكفارة أو القضاء، وحينئذٍ فلا مانع من كونه مصداقاً لصوم رمضان؛ لأنّ عنوان رمضان ليس عنواناً قصدياً حتى يكون قصده معتبراً في صحته، ومجرد أنه قصد عنوان صوم الكفارة أو القضاء فلا يضر ولا يكون مانعاً من صحته.

الصورة الثانية: ما إذا كان عالماً بشهر رمضان ومع ذلك أتى بصوم آخر كصوم القضاء أو صوم الكفّارة، فلا شبهة في عدم صحة صوم آخر وأنه لا ينطبق على شخص الصوم المأتي به في الخارج، حيث إنه لا واقع له في هذا الشهر، وحينئذٍ فهل ينطبق عليه صوم رمضان أو لا؟

والجواب: انه لا مانع من انطباقه عليه، لأنّ عنوان رمضان ليس عنواناً قصدياً كي يكون قصده معتبراً في صحة صومه، والمفروض أنه قد تحقق قصد القربة فيه، وأمّا الإتيان به بداعي أنه فرد من صوم الكفارة أو القضاء فلا أثر له، لأنه مجرد تخيّل لا واقع موضوعي له، والتشريع إنما هو في قصد هذا العنوان لا في شخص الصوم المأتي به خارجاً.

فإذاً لا مانع من الحكم بصحة هذا الصوم بملاك انطباق صوم رمضان عليه، لا بملاك إجزاء صوم الكفارة أو القضاء عنه فإنه لا واقع موضوعي لهما حتى يجزيان عنه، ولا فرق فيما ذكرناه بين أن يكون المكلف جاهلاً بكون صوم الكفارة أو القضاء لا يصح في شهر رمضان أو عالماً بذلك.

وأما ما ذكره الماتن قدس سره: من أنه في صورة الجهل اذا علم في الأثناء فيجدّد نيّة

الصوم .. فلا يمكن المساعدة عليه ؛ لأنّ صورة التجديد هي فيما اذا وصل المسافر بلده قبل الزوال ولم يفطر في الطريق فإنّ له أن يجدّد نية الصوم، والرواية خاصة بهذا المورد ولا يمكن التعدي عنه الى سائر الموارد كما في المقام لأنه بحاجة الى دليل، حيث إن الحكم على خلاف القاعدة، لأنّ إجزاء صوم نصف يوم عن تمام اليوم بحاجة إلى دليل، وإلا فمقتضى القاعدة عدم الإجزاء .

الصورة الثالثة: ما إذا كان المكلف جاهلاً بأصل وجوب الصوم في شهر رمضان وصام فيه بعنوان صوم الكفّارة أو صوم القضاء، فهل يمكن الحكم بصحة هذا الصوم بعنوان صوم رمضان ؟

والجواب: الظاهر أنه لا مانع من ذلك ؛ لأنّ شخص هذا الصوم الذي أُتي به في الخارج ليس مصداقاً لصوم الكفارة ولا لصوم القضاء، فلا مانع من كونه مصداقاً لصوم رمضان وانطباقه عليه .

ودعوى: أن المكلف قد أتى بهذا الصوم بداعي أنه مصداق لصوم الكفارة أو القضاء ...

مدفوعة: بأنّ ذلك مجرد تخيّل في عالم الذهن لا واقع موضوعي له في عالم الخارج، باعتبار أن الصوم المأتي به في الخارج ـ في المقام ـ ليس مصداقاً لصوم الكفارة أو القضاء .

ومن هنا يظهر: أن المكلف إذا كان جاهلاً بالموضوع كما إذا لم يعلم بأن هذا اليوم هو أول شهر رمضان أو آخر شهر شعبان وصامه بعنوان آخر شهر شعبان، ثمّ تبين انّه من رمضان فالاجزاء يكون على القاعدة، لانطباق صوم رمضان عليه، وحينئذٍ فالروايات التي تدل على الاجزاء ـ وأنه يكفي عن صوم شهر

اشتبه عليه شهر رمضان وعمل بالظن أيضاً ذلك، أي اعتبار قصد كونه من رمضان، بل وجوب ذلك لا يخلو عن قوّة[١] .

رمضان، حتى في ما إذا علم بأن ذلك اليوم آخر شهر شعبان وصامه ثمّ تبين انّه من رمضان ـ تكون على القاعدة .

وأمّا إذا كان المكلف غافلاً أو ناسياً عن كون ذلك اليوم من رمضان، وقد صامه بعنوان القضاء أو بعنوان الكفّارة أو بعنوان الاستحباب ثمّ تبيّن أنّه من رمضان، فهل يمكن إلحاقهما بالجاهل أو لا يمكن ؟

نعم، الظاهر الإلحاق؛ لأن المستفاد من الروايات أنّ المكلف إذا صام ذلك اليوم فإنه يجزؤه عن صوم شهر رمضان سواء أكان جاهلاً أم كان ناسياً ولا خصوصية للجهل في ذلك، ومن هنا إذا علم جزماً بأن ذلك اليوم هو من آخر شعبان وليس من رمضان وصامه بعنوان القضاء ثمّ تبين انّه من رمضان فلا شبهة في انّه يجزئ عن رمضان، والغافل والناسي أيضاً كذلك لعدم الخصوصية للجاهل.

(١) في القوة إشكال، بل منع؛ لأنّ الكلام في المحبوس ـ الذي لا يعلم أنّ الشهر الذي هو فيه هو شهر رمضان ـ يقع في صورتين :

الصورة الأولى: وهي ما يكون شهر رمضان فيها مشتبهاً بين تمام الشهور ولا يميّز المحبوس فيها شهر رمضان عن غيره وأنّه في كل شهر يحتمل أنّه شهر رمضان، ولا طريق له إلى الاطلاع والعلم بأنّ هذا الشهر هو شهر رمضان ، فحينئذٍ يجب عليه الاحتياط والإتيان بالصوم في تمام الشهور بمقتضى العلم الاجمالي .

ودعوى الإجماع على انّه لا يجب عليه الصيام في تمام الشهور .. فهذه الدعوى غير ثابتة؛ لأن مقتضى العلم الاجمالي هو الاحتياط فيما إذا كان متمكناً من الاحتياط ، فحينئذ لابدّ من الصيام .

وأمّا ما دلّ الدليل على حرمة الصوم في يوم عيد الفطر وعيد الاضحى وغيرهما فهذا الدليل لا ينافي وجوب الاحتياط؛ لأن حرمة الصوم في يوم العيدين حرمة تشريعية وليست حرمة ذاتية لكي يكون الدليل منافياً للاحتياط، فإنّ الحرمة التشريعية لا تنافي الاحتياط، بل تجتمع مع الاحتياط.

فإذاً يجب على المحبوس أن يحتاط في جميع الشهور إلا إذا كان الاحتياط حرجياً عليه أو ضررياً، فإذا كان حرجياً فعليه أن يصوم احتياطاً إلى أن يصل إلى حدّ الحرج، فإذا وصل إلى حدّ الحرج أو إلى الضرر فحينئذٍ يجوز ترك الاحتياط بالمقدار الذي يرتفع معه الحرج أو الضرر، فطالما لم يكن الصوم حرجياً أو ضررياً فيجب عليه الاحتياط.

الصورة الثانية: وهي فيما إذا كان شهر رمضان مردداً بين شهرين أو ثلاثة أو أربعة، فإنّه يجب عليه الاحتياط في هذه الشهور فقط ـ أي في شهرين أو ثلاثة أو أربعة اشهر ـ فيما إذا لم يكن حرجياً عليه، وأمّا إذا كان حرجياً فيصوم بالمقدار الذي لا يكون حرجياً عليه.

وأمّا القضاء فهل هو ممكن للمحبوس أو لا؟ فإذا فرضنا أنّ المحبوس لم يصم في الصورة الأولى فالقضاء حينئذٍ فيها غير متصوّر؛ لأنّه يجب عليه الاحتياط بالصوم الأدائي في تمام الشهور، فإذا فرضنا انّه في سنة لم يعمل بالاحتياط وتركه في طول السنة، ففي السنة الأخرى هل يمكنه الجمع بين القضاء والأداء أو لا يمكنه الجمع بينهما؟ الظاهر انّه لا مانع من ذلك بأن يصوم كل شهر بعنوان ما في الذمة؛ لأن قصد الاداء وقصد القضاء ليسا عنوانين قصديين معتبرين في المأمور به، فحينئذٍ بإمكانه أن يصوم بقصد ما في الذمة في كل شهر، فإذا فعل كذلك فقد علم بأنه أتى بالصوم اداءً وأتى بالصوم قضاءً.

[٢٣٦٠] مسألة ١ : لا يشترط التعرّض للأداء والقضاء، ولا الوجوب والندب، ولا سائر الأوصاف الشخصية، بل لو نوى شيئاً منها في محلّ الآخر صح إلّا إذا كان منافياً للتعيين، مثلاً إذا تعلّق به الأمر الأدائي فتخيّل كونه قضائياً، فإن قصد الأمر الفعلي المتعلّق به واشتبه في التطبيق فقصده قضاءً صح، وأمّا إذا لم يقصد الأمر الفعلي، بل قصد الأمر القضائي بطل لأنّه مناف للتعيين حينئذ [١]. وكذا يبطل إذا كان مغيّراً للنوع، كما إذا قصد

وأمّا في الصورة الثانية ـ فيما إذا كان شهر رمضان مردداً بين شهرين أو شهور ـ فالقضاء ممكن .

(١) لا شبهة في أن قصد الوجوب وقصد الاستحباب غير معتبرين في صحة العبادة وكذلك قصد الوجه و قصد التمييز ، فإنّ شيئاً منهما غير معتبر في صحة العبادة .

وأمّا عنوان الأداء والقضاء فقد ذكر الماتن (قدس الله نفسه) انهما أيضاً غير معتبرين في صحة العبادة إلا في مقام التعيين فقط.

فالإتيان بكل منهما مكان الآخر صحيح ولا بأس به إلا إذا توقف على التعيين، كما لو كانت ذمته مشغولة بالصوم الأدائي أو كانت مشغولة بالصوم القضائي وصام بدون تعيين الاداء أو القضاء فلا يقع شيء منهما ؛ لأن عنوان الاداء وإن كان غير معتبر إلا انّه عنوان مميز ولا بُدّ منه في تمييز الأداء أو القضاء، ولذا لو أتى بصوم يومٍ بعنوان ما في الذمة بدون قصد الاداء أو القضاء فلا يقع شيء منهما .

وأمّا إذا كان في ذمته اداء وأتى به بعنوان القضاء فهل يصح أو لا ؟

ذكر الماتن (قدس الله نفسه): إن المكلف إذا قصد امتثال الأمر الفعلي المتعلق به واشتبه في التطبيق وتخيّل انّه أمر قضائي فحينئذٍ يكون الصوم محكوماً بالصحة، وأمّا إن لم يقصد الأمر الفعلي بل قصد الأمر القضائي من الأول فهو غير صحيح، لأنه مناف للتعيين.

أقول: الظاهر أن الصوم صحيح على كلا التقديرين؛ لأنّ عنوان القضاء والاداء لا يعتبران ولا يكونان من العناوين القصدية، إلا في مقام التعيين كما مرّ آنفاً. وعلى هذا فإن كان في ذمته صوم أدائي ولكنه تخيّل انّه صوم قضاء وقد أتى به بعنوان صوم القضاء، فهذا العنوان عنوان زائد لا يضر بإتيان الصوم بقصد القربة، لأنه قد أتى بالصوم بقصد القربة، وهذا المقدار يكفي في صحته، ولا فرق في ذلك بين أن ينوي الأمر الفعلي وكان الاشتباه في التطبيق، أو ينوي الأمر القضائي؛ لأنّ المكلف على كلا التقديرين قد أتى بالصلاة بقصد أمرها، غاية الأمر أن المكلف اعتقد أن هذه الصلاة في خارج الوقت وإن الأمر المتعلق بها أمر قضائي وليس أمراً أدائياً، ومن الواضح أن هذا الاعتقاد من المكلف مخالف للواقع وهو لا يغيّر الواقع؛ لأن المفروض أن المكلف في الواقع قد أتى بالصلاة في وقتها وبقصد أمرها الادائي. فإذاً لا شبهة في صحة هذه الصلاة ولا أثر للاعتقاد المخالف للواقع.

ودعوى: أن ما أتى به المكلف لا أمر به، وما فيه أمر لم يأت المكلف به.

مدفوعة: أولاً: بأنّه ليس هنا شيئان متباينان، بل هي صلاة واحدة، غاية الأمر أن المكلف اعتقد أن هذه الصلاة في خارج الوقت والامر المتعلق بها أمر قضائي، وفي الواقع هي في داخل الوقت والأمر المتعلق بها أمر ادائي، وليس هنا

الأمر الفعلي لكن بقيد كونه قضائياً مثلاً، أو بقيد كونه وجوبياً مثلاً فبان كونه أدائياً أو كونه ندبياً، فإنّه حينئذ مغيّر للنوع ويرجع إلى عدم قصد الأمر الخاص[1].

صلاتان حتى يقال: إن ما أتى به ليس بمأمور به وما هو مأمور به لم يأت به، فإنه لا ينطبق على المقام لأن في المقام صلاةً واحدةً، غاية الأمر أن المكلف قد أخطأ في اعتقاده وخطأ المكلف في الاعتقاد لا يغير الواقع.

وثانياً: إن المكلف في مقام الامتثال والطاعة ـ بطبيعة الحال ـ كان يقصد الأمر الفعلي المتعلق بالصلاة التي كان يأتي بها، غاية الأمر انه اعتقد أن الأمر المتعلق به أمر قضائي وليس أمراً أدائياً، فحينئذٍ لا شبهة في صحته؛ لأنّ الخطأ إنّما هو في التطبيق لا في اصل الاتيان بالمأمور به، والخطأ في التطبيق لا يضر بالصحة.

وثالثاً: انّه يكفي في صحة العبادة ـ كالصلاة مثلاً ـ الإتيان بها مضافةً إلى الله تعالى وتقدّس، فإذا أتى بها كذلك فهي محكومة بالصحة، غاية الأمر أن منشأ الإضافة قد يكون محبوبية الصلاة، وقد يكون منشأ إضافتها الأمر الواقعي المتعلق بها، وقد يكون منشأ إضافتها أمراً تخيليّاً اعتقاديّاً لا واقع له كما في المقام، فإنّ المكلف قد يعتقد أن الأمر المتعلق به أمر قضائي وهذا الأمر هو الّذي يدعوه إلى الإتيان بالصلاة مضافةً إليه سبحانه وتعالى، فإذا أتى بها مضافةً إلى الله تعالى وتقدّس فالصلاة صحيحة، سواء كان منشأ هذه الإضافة محبوبيتها، أو أمرها الواقعي، أو أمرها الاعتقادي التخيلي، فلا فرق من هذه الناحية.

فالنتيجة: أنّ ما ذكره الماتن (قدس الله نفسه) من التفصيل لا يمكن المساعدة عليه.

(١) أقول: الحكم بالبطلان في هذا الفرض ـ وهو فيما إذا كان مغيّراً للنوع، كما إذا قصد الأمر الفعلي لكن بقيد كونه قضائياً مثلاً، أو بقيد كونه وجوبياً مثلاً فبان

[٢٣٦١] مسألة ٢ : إذا قصد صوم اليوم الأوّل من شهر رمضان فبان أنّه اليوم الثاني مثلاً أو العكس صح، وكذا لو قصد اليوم الأوّل من صوم الكفّارة أو غيرها فبان الثاني مثلاً أو العكس، وكذا إذا قصد قضاء رمضان السنة الحالية فبان أنّه قضاء رمضان السنة السابقة وبالعكس[١] .

كونه أدائياً أو كونه ندبياً، فإنّه حينئذ مغيّر للنوع ويرجع إلى عدم قصد الأمر الخاصّ ـ غريب جداً :

أولاً : فلإنّ الأمر في المقام أمر شخصي وهو الأمر الادائي المتعلق بالصلاة والامر الشخصي غير قابل للتقييد ؛ لأنّ ما يقبل ذلك هو طبيعي الأمر دون فرده الشخصي، فإنّ الجزئي الحقيقي غير قابل للتقييد بمعنى التضيق، لأنه مضيق من الأول وغير قابل للتضيق ثانياً، نعم، هو قابل للتعليق كما لو قلنا : (إن جاء زيد فأكرمه) فإنه لا مانع من التعليق في الجزئي الحقيقي، ولكنه غير قابل للتقييد بمعنى التضيق .

وثانياً : لو سلمنا انّ المكلف قصد الإتيان بالصلاة بداعي أمرها الفعلي مقيداً بكونه أمراً قضائياً، ولكن مع هذا فالتقييد لا أثر له ولا يوجب بطلان الصلاة ؛ لأنّ المفروض أنّه قد أتى بالصلاة بقصد القربة مضافةً إلى المولى فيكون هذا التقييد أمراً زائداً لا يضر بصحّة الصلاة.

فما ذكره (قدس الله نفسه) من الحكم بالبطلان لا وجه له أصلاً.

(١) الكلام تارة يقع في الفقرتين الأوليين، وأخرى في الفقرة الأخيرة ..

أما الكلام في الفقرتين الأوليين فالأمر كما أفاده الماتن قدّسّ، والوجه في ذلك واضح، فإنّ عنوان اليوم الأول أو اليوم الثاني ليس من العناوين القصدية المعتبرة

في صحّة المأمور به، فإذا كان على المكلف صوم رمضان وصام تمام الشهر من دون أن يقصد اليوم الأول أو الثاني كفى ذلك، وكذا إذا كان عليه خمسة أيام من صوم الكفّارة وصام خمسة أيام بدون أن يقصد اليوم الأول أو الثاني كفى ذلك بالصحة، وكذا الحال بالنسبة إلى القضاء فإذا كان عليه خمسة أيام من قضاء شهر رمضان من السنة الماضية وصام خمسة ايام كفى، ولا يعتبر قصد عنوان اليوم الأول أو الثاني أو الثالث .

وأما الكلام في الفقرة الأخيرة: فتارة يكون المكلف قاصداً قضاء رمضان السنة الحالية ثم تبين بأنّ عليه قضاء من السنة السابقة أو بالعكس، وأخرى يكون عليه قضاءان: قضاء من هذه السنة وقضاء من السنة الماضية، كما لو كان عليه يوم قضاء من هذه السنة ويوم قضاء من السنة الماضية . أما الفرض الأول فلا شبهة في الصحة لأنه قد أتى بصوم قضاء رمضان، غاية الأمر أنه أخطأ في التطبيق وهو لا يكون مانعاً عن الصحة، وأما في الفرض الثاني فالظاهر انّه لا يكفي لأن عنوان قضاء هذه السنة وإن لم يكن من العناوين القصدية إلا انّه عنوان مميّز، ولا يمكن التمييز بين صوم قضاء هذه السنة وصوم قضاء السنة الماضية إلا بقصد صوم قضاء هذه السنة أو صوم قضاء السنة الماضية، ولا بُدّ من قصد أحدهما حتى يقع الصوم لأحدهما، وأمّا إذا لم يقصد أحدهما وأتى بطبيعي القضاء فحينئذٍ انطباقه على هذا أو ذاك بحاجة إلى مرجّح ولا مرجّح في البين.

نعم، ذكر السيّد الأستاذ قدس سره على ما في تقرير بحثه[1]: من أن لصوم قضاء هذه السنة خصوصيةً زائدة، وهي انّه إذا صام سقطت عنه الكفّارة وإذا لم يصم

(١) موسوعة الامام الخوئي ج٢١، ص٢٦ .

بقيت عليه الكفّارة، وأمّا صوم قضاء السنة الماضية فليس له هذه الخصوصية، فهذا الأثر ـ وهو سقوط الكفارة ـ مترتّب على صوم قضاء هذه السنة ولا يكون مترتباً على صوم قضاء السنة الماضية . وعلى هذا فإذا صام المكلف بدون قصد القضاء لا قضاء هذه السنة ولا قضاء السنة ماضية فإنّه بطبيعة الحال ينطبق على قضاء السنة الماضية لأنه اخف مؤونة من قضاء هذه السنة من جهة ترتب هذا الأثر وعدم ترتبه، ولا ينطبق على قضاء صوم هذه السنة لاحتياجه الى عناية زائدة .

أقول: الظاهر أن الأمر ليس كذلك، لأنّ ترتّب الأثر خارج عن حقيقة الصوم، وهو ليس قيداً للصوم ولا جزءاً له، وعندئذٍ فطبيعي الصوم ينطبق على صوم قضاء هذه السنة وعلى قضاء السنة الماضية بلا فرق بينهما في المصداق، وليس صوم قضاء هذه السنة مشتملاً على خصوصية دون صوم قضاء السنة الماضية لكي تكون تلك الخصوصية قيداً له، بل غاية الأمر أنّ الأثر يترتب عليه، والأثر أمر زائد وهو ليس قيداً للمأمور به ولا جزءاً له، فحينئذٍ إذا صام المكلف بدون قصد التعيين لصوم قضاء هذه السنة أو صوم قضاء السنة الماضية فانطباقه على أحدهما بحاجة إلى مرجّح ولا مرجّح في البين، والمرجّح هو القصد والمفروض أنّ القصد مفقود في المقام، فلأجل ذلك لا يمكن الحكم بالصحة، لا بصحّة قضاء صوم هذه السنة ولا بصحّة قضاء صوم السنة الماضية، بل يحكم بصحّة طبيعي الصوم باعتبار أن الصوم في كل يوم مستحب، والمفروض أنّه قد قصد طبيعي الصوم بدون صوم قضاء هذه السنة أو صوم قضاء السنة الماضية، فيُحكم بصحّة صومه استحباباً وينطبق عليه الصوم المستحب ولا ينطبق عليه صوم القضاء.

[٢٣٦٢] مسألة ٣ : لا يجب العلم بالمفطرات على التفصيل، فلو نوى الإمساك عن أُمور يعلم دخول جميع المفطرات فيها كفى .

[٢٣٦٣] مسألة ٤ : لو نوى الإمساك عن جميع المفطرات ولكن تخيّل أنّ المفطر الفلاني ليس بمفطر، فإن ارتكبه في ذلك اليوم بطل صومه، وكذا إن لم يرتكبه ولكنّه لاحظ في نيّته الإمساك عمّا عداه، وأمّا إن لم يلاحظ ذلك صح صومه في الأقوى[١] .

---

(١) لا يجب العلم تفصيلاً بجميع المفطرات، بل يكفى قصد الإمساك عن جميع الأمور التي يعلم بدخول المفطرات فيها ولو إجمالاً، وفي مقام العمل يجتنب عن كل ما يحتمل انّه مفطر، فإنه يكفى ذلك في صحّة صومه .

وأمّا إذا قصد المكلف الإمساك عن جميع المفطرات وتخيّل أن المفطر الفلاني ليس بمفطر .. فهنا صور :

الصورة الأولى : أن يتخيّل ويعتقد انّ المفطر الفلاني ليس بمفطر كالارتماس في الماء ـ مثلاً ـ ثمّ ارتكبه في نفس ذلك اليوم، فإنه لا شبهة في بطلان صومه ؛ لأنّ حقيقة الصوم عبارة عن الإمساك عن المفطرات وهو لم يمسك عن جميع المفطرات، وبالتالي فهو لم يأت بالصوم المأمور به فيكون صومه باطلاً، ولا فرق بين أن يكون جهله جهلاً مركباً أو بسيطاً مقصّراً أو قاصراً عن تقليد أو اجتهاد .

الصورة الثانية : فيما إذا لم يرتكب ذلك المفطر ـ الارتماس مثلاً ـ ولكنه لم ينو الإمساك عنه، بل نوى الإمساك عن جميع المفطرات سواه، فحينئذٍ أيضاً يحكم ببطلان صومه ؛ لأنّ المعتبر في الصوم نية الإمساك عن جميع المفطرات،

والمفروض انّه لم ينو ذلك، بل نوى الإمساك عن بعض المفطرات، وهذه النيّة لا تكفي في صحّة الصوم.

الصورة الثالثة: فيما إذا أمسك عن سائر المفطرات دون الارتماس ـ مثلاً ـ وقد أهمله ولم ينو الامساك عنه ولا عدم الإمساك عنه، ففي هذا الفرض أيضاً صومه محكوم بالبطلان؛ لأنه لم ينو الإمساك عن جميع المفطرات الّذي هو المقوّم للصوم.

الصورة الرابعة: ما إذا نوى الإمساك عنه فعندئذٍ لا شبهة في صحته.

فتحصّل ممّا ذكرنا: أن حقيقة الصوم هو الإمساك عن المفطرات فإن علم بها تفصيلاً فهو، وإن لم يعلم بها تفصيلاً فيكفي نية الإمساك عن كل ما هو مفطر إجمالاً؛ لأنّ الإمساك الّذي هو حقيقة الصوم واجب مركب من أجزاء إرتباطية ثبوتاً وسقوطاً، والإخلال بأحد اجزائه إخلال بالواجب ككل. نعم، في خصوص باب الصلاة قد وردت روايات خاصة تدلّ على الفرق بين الأجزاء الرئيسة كالأركان والاجزاء غير الرئيسة، فإنّ الإخلال بالأجزاء غير الرئيسة جهلاً أو نسياناً أو غفلة لا يضر بصحّة الصلاة بمقتضى حديث لا تُعاد ونحوه.

ولكن هذا الحديث مختصّ بالصلاة، ولا دليل في الصوم كذلك.

وكيف ما كان، فالإخلال بكل جزء من أجزائه سواء أكان عمدياً أم سهوياً أم كان عن جهل قصوراً أو تقصيراً فإنه يضره ويوجب بطلانه، لأنّ الاخلال بالجزء إخلال بالكل. وحيث إنّ حقيقة الصوم هي الإمساك عن جميع المفطرات، فلو كانت نيّة المكلف الإمساك عن بعض المفطرات دون بعضها الآخر فهو لم ينو الصوم حقيقة، وما نواه ليس مصداقاً للواجب وما هو مصداق للواجب لم ينوه.

[٢٣٦٤] مسألة ٥ : النائب عن الغير لا يكفيه قصد الصوم بدون نية النيابة وإن كان متحداً . نعم، لو علم باشتغال ذمته بصوم ولا يعلم أنّه له أو نيابة عن الغير يكفيه أن يقصد ما في الذمة[١] .

وعلى هذا ، فإذا نوى المكلف الإمساك عن المفطرات واعتقد بأن الارتماس ـ مثلاً ـ ليس بمفطر أو اعتقد بأن شرب السيجارة ليس بمفطر وكان في الواقع مفطراً، فهذا معناه انّه لم ينو الإمساك عن الواجب، فما نواه ليس مصداقاً للواجب وما هو مصداق للواجب لم ينوه، فمن أجل ذلك نحكم بالبطلان سواء ارتكب ذلك المفطر الّذي اعتقد بانه ليس بمفطر أو لم يرتكبه ، وكذا إذا تردّد في نيّة الامساك عن المفطر من جهة انّه لا يعلم بانّه مفطر ولم ينو الامساك عنه ولا عدم الإمساك عنه فهو متردّد فإنه يُحكم ببطلان الصوم لأنّ النيّة من مقومات الصوم وهي لم تتحقق؛ لأنّ ما نواه ليس مصداقاً للصوم وما هو مصداق للصوم لم ينوه .

ومن هنا يظهر: أن ما ذكره الماتن (قدس الله نفسه) ـ: من انّ المكلف إذا لم يلاحظ فصومه صحيح ـ غير تام مطلقاً.

لأنّه إن أريد من عدم ملاحظة ذلك أنه لاحظ في نيته الإمساك عنه اجمالاً في ضمن الإمساك عن بقية المفطرات صحّ ما ذكره قدس سره .

وإن أريد منه إهماله في نيّته في الإمساك عن المفطرات بمعنى أنه لم ينوه لا تفصيلاً ولا إجمالاً ولا عدمه كذلك فلا شبهة في البطلان؛ لفقد شرطه المقوم له وهو نيّة الإمساك عن كل ما يكون مفطراً وناقضاً للصوم .

(١) لا شبهة في أن النيّة أمر قصدي وهي في باب النيابة متقوّمة بقيام النائب بفعل

[٢٣٦٥] مسألة ٦ : لا يصلح شهر رمضان لصوم غيره واجباً كان ذلك الغير أو ندباً، سواء كان مكلّفاً بصومه أو لا كالمسافر ونحوه، فلو نوى صوم غيره لم يقع عن ذلك الغير، سواء كان عالماً بأنّه رمضان أو جاهلاً، وسواء كان عالماً بعدم وقوع غيره فيه أو جاهلاً، ولا يجزئ عن رمضان أيضاً إذا كان مكلّفاً به مع العلم والعمد[١] . نعم، يجزئ عنه مع الجهل أو النسيان كما مرّ، ولو نوى في شهر رمضان قضاء رمضان الماضي أيضاً لم يصح قضاءً، ولم يجزئ عن رمضان أيضاً مع العلم والعمد[٢].

بنيّة أنّه للمنوب عنه، وذلك لأنّ النيابة على خلاف القاعدة وبحاجة إلى دليل، لأنّ كفاية فعل شخص عن فعل الغير بحاجة إلى دليل، فكفاية صلاة (زيد) مثلاً عن صلاة (عمرو) بحاجة إلى دليل، وكذا كفاية صوم (زيد) عن صوم (عمرو)، فمن أجل ذلك يحتاج إلى قصد النيابة .

وبالجملة: أنه لا يكفي قصد الصوم بدون نيّة النيابة عن الغير ،لأن إجزاء فعل شخصّ عن فعل غيره بحاجة إلى مؤونة زائدة، وكذا صوم الصائم عن غيره وحج الحاج عن غيره بحاجة إلى مؤونة زائدة وهي نية النيابة، فلو لم ينو النيابة فلا يقع العمل لغيره . نعم، لو كانت ذمته مشغولة بصوم ولا يعلم انّه له أو للنيابة عن الغير يكفيه قصد ما في الذمة، لأن قصد ما في الذمة إجمالاً قصد للنيابة أيضاً احتمالاً، وهذا المقدار يكفي في صحّة الصوم عن الغير .

(١) فيه إشكال، بل منع، وقد تقدّم أنه يجزئ بلا فرق من هذه الناحية بين العلم بأنه رمضان والجهل به، وتفصيل ذلك قد مضى بشكل موسع في المسألة الثامنة .

(٢) تقدّم جميع ما ذكر في هذه المسألة في باب النيّة وذكرنا هناك: أنّ المعروف بين

[٢٣٦٦] مسألة ٧ : إذا نذر صوم يوم بعينه لا تجزئه نية الصوم بدون تعيين أنّه للنذر ولو إجمالاً كما مرّ . ولو نوى غيره، فإن كان مع الغفلة عن النذر صح، وإن كان مع العلم والعمد ففي صحته إشكال[1].

الأصحاب أن شهر رمضان لا يصلح لصوم آخر، وإن لم يكن المكلف مأموراً بصوم شهر رمضان كما إذا كان مسافراً، فمع ذلك لا يصلح لصوم آخر وان لم يكن مزاحماً له .

ولكن تقدّم أيضاً: أن الأمر ليس كذلك ولا دليل عليه، بل إنّ كل زمان يصلح للإمساك الصومي، وعدم الصلاحية بحاجة إلى دليل ولا دليل على ذلك.

ولذلك قلنا: إنّه يجوز للمسافر في شهر رمضان الّذي لا يكون مكلفاً بصوم رمضان أن يصوم الصوم المشروع في السفر كالصوم المنذور فيه، ويحكم بصحته ولا مانع من ذلك . نعم، لا يجوز مزاحمة صوم شهر رمضان بصوم آخر فهذا غير جائز.

(١) تقدّم الكلام في ذلك موسعاً في باب النيّة ولا حاجة إلى الإعادة.

نعم ما ذكره الماتن قدس سره : من انّه لو نوى صوماً آخر غير الصوم المنذور فهو محكوم بالصحة مع الغفلة، وأمّا مع العلم والعمد ففي صحته إشكال ..

الظاهر انّه لا إشكال في الصحّة على كلا التقديرين والوجه في ذلك :

أن صوم غير المنذور لا يخلو : إمّا أن يكون واجباً موسعاً أو يكون مضيقاً ولا ثالث لهما . فإن كان واجباً موسعاً ـ كوجوب صوم القضاء مثلاً ـ فلا مزاحمة بينه وبين الصوم المنذور، لأنّ صوم المنذور مضيق ومختص بيوم معين ـ كيوم الجمعة في أول شهر رجب مثلاً ـ فلا مزاحمة بين الواجب الموسع والواجب

المضيق، والمكلف متمكن على امتثال كلا الواجبين معاً بدون أي مزاحمة بينهما، لأن الأمر بالواجب الموسع متعلّق بالجامع ولا يسري الأمر منه إلى أفراده حتى تقع المزاحمة بين الأمر بفرده والامر بالواجب المضيق . فإذا أتى بصوم القضاء في هذا اليوم فلا مانع من الحكم بالصحة لانطباق الطبيعي الجامع عليه .

ودعوى: أن الأمر بشيء يدل على النهى عن ضده، فالأمر بالصوم النذري في هذا اليوم يدل على النهي عن ضده وهو صوم القضاء أو صوم الكفّارة .

مدفوعة: بأنّ الأمر بالشيء لا يدل على النهي عن ضده .

فإذاً لا مانع من الحكم بصحّة صوم القضاء سواء أكان المكلف غافلاً أو ناسياً للصوم النذري أو عالماً به فعلى كلا التقديرين لا مانع من الحكم بالصحة .

ومن هنا قلنا: إن فعلية كلا الأمرين لا مانع منها ولا يلزم منها محذور الأمر بالضدين . فإذاً لا مانع من أن يكون الأمر بكلا الواجبين الموسع والمضيق فعلياً .

وأمّا إذا كان صوم غير المنذور مضيقاً كما لو فرضنا أن صوم القضاء مضيق وقته ومنحصر في هذا اليوم بسبب من الأسباب، فقد تقدّم أن الترتّب غير معقول بين الواجبين المضيقين، فإذا فرضنا أن صوم المنذور ـ كيوم الجمعة من أول شهر رجب مثلاً ـ وفرضنا أن الصوم في يوم الجمعة أيضاً واجب بسبب آخر، فهنا واجبان على المكلف في يوم واحد وجوب الصوم المنذور ووجوب الصوم بسبب آخر، فيقع التزاحم بينهما فلا يتمكن المكلف من امتثال كلا الواجبين معاً ولا يمكن القول بالترتّب. وحينئذٍ فإن كان أحدهما أهم من الآخر وجب على المكلف الإتيان بالأهم وترك المهم، فإذا اشتغل بالأهم فقد سقط وجوب المهم، وأمّا إذا ترك الواجب الأهم فقد يقال إن العقل يحكم بلزوم الإتيان بالمهم، على أساس

أنه يحكم بأن وجوب المهم مقيد لبّاً بعدم الاشتغال بضده الواجب الّذي لا يقل عنه في الأهمية إما أهم منه أو مساوٍ له، ولكن ذكرنا في باب التعادل والترجيح[١] أنه لا دليل على هذا التقييد اللبي العام، فإنّ الثابت بالدليل انما هو تقييد التكليف بالقدرة، والعقل انما يحكم بهذا التقييد لا أكثر.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فقد ذكرنا في الأصول[٢]: انه على القول بعدم امكان الترتّب فالساقط أصل وجوب المهم لا إطلاقه، ولا يمكن للعقل أن يحكم بوجوب الإتيان بالواجب المهم عند ترك الأهم، لأن حكم العقل بذلك مبني على أساس أحد أمرين:

الأول: أن يكون الساقط إطلاق وجوبه لا أصله.

الثاني: أن يحرز وجود الملاك فيه.

وكلا الأمرين لا واقع موضوعي لهما، أما الأول فقد مرّ أن الساقط أصل وجوبه لا إطلاقه عند الاشتغال بالأهم، وأما الثاني فلا طريق إليه بعد سقوط وجوبه.

وأمّا إذا فرضنا أن الواجب الآخر المضيق من قبيل وجوب قضاء شهر رمضان أو وجوب الكفّارة، وفرضنا أن وجوبه مضيق لسبب من الأسباب، ففي مثل ذلك قد تقدّم: أن الوجوب الشرعي بصرف ثبوته فهو رافع لوجوب النذر بمقتضى قوله عليه السلام: ((شرط الله قبل شرطكم))، فإذا ثبت وجوب شرعي آخر

---

(١) لاحظ المباحث الاصولية ج١٤، ص٣٥٠.

(٢) نفس المصدر السابق.

[٢٣٦٧] مسألة ٨ : لو كان عليه قضاء رمضان السنة التي هو فيها، وقضاء رمضان السنة الماضية لا يجب عليه تعيين أنّه من أيّ منهما، بل يكفيه نية الصوم قضاء، وكذا إذا كان عليه نذران كلّ واحد يوم أو أزيد، وكذا إذا كان عليه كفّارتان غير مختلفتين في الآثار[1].

من قبل الله تعالى وتقدّس فهو بمجرد ثبوته رافع لوجوب النذر وحينئذٍ لا يمكن اجتماعهما في زمان واحد، فلا وجوب للنذر حينئذٍ، لأن شرط الله قبل شرطكم وحكم الله قبل حكمكم، ومع ثبوت حكم الله تعالى في الشريعة المقدسة لا حكم لكم، فإنّ حكمكم مقيّد بعدم ثبوت حكم الله تعالى . فإذاً لا تعارض ولا تزاحم بينهما.

(١) ما ذكره الماتن (قدس الله نفسه) هو الصحيح دون ما ذكره السيّد الأستاذ قدس سره على ما في تقرير بحثه[1]: من أن لقضاء رمضان في هذه السنة خصوصية وهي سقوط الفدية ،وهذه الخصوصية غير موجودة في قضاء السنة الماضية، ولذا فقضاء هذه السنة بحاجة إلى مؤونة زائدة وهي أن يقصد قضاءها، فإذا صام المكلف بقصد قضاء هذه السنة ترتّبت عليه هذه الخصوصية وهي سقوط الفدية، وأمّا إذا لم يقصد عنوان هذه السنة فلا تترتّب عليه هذه الخصوصية وينطبق على قضاء السنة الماضية لأنّه أخفّ مؤونة.

ولكن تقدّم منّا سابقاً: أن هذه الخصوصية لا أثر لها لأنها ليست قيداً للمأمور به، بل هي من الآثار المترتبة على الإتيان بالمأمور به .

---

(١) موسوعة الامام الخوئي ج٢١، ص٢٦ .

[٢٣٦٨] مسألة ٩ : إذا نذر صوم يوم خميس معيّن، ونذر صوم يوم معيّن

ومن هنا إذا كان على المكلف قضاء رمضان لهذه السنة وأتى بصوم يوم بعنوان القضاء بدون قصد هذه السنة فلا شبهة في الاجزاء لأنّ قصد هذه السنة غير معتبر ، وكذلك إذا كان عليه قضاء من السنة الماضية . فإذا فرضنا أن عليه يوماً من قضاء هذه السنة ويوماً من قضاء رمضان السنة الماضية وقد أتى المكلف بالصوم بنيّة القضاء من دون قصد هذه السنة أو السنة الماضية فإنّه يقع لاحدهما وتبقى ذمته مشغولة بأحد اليومين دون الآخر، فإذا أتى بصوم يوم آخر بنيّة القضاء بدون نيّة هذه السنة أو السنة الماضية سقط كلا اليومين عن ذمته، هذا .

مضافاً إلى أن هذا الأثر لا يترتّب على قضاء صوم هذه السنة، فإن الفدية إنّما تجب بعد انتهاء السنة، وأمّا قبل انتهاء السنة فلا فدية حتى تسقط عن ذمته .

غاية الأمر، أنّه إذا أتى بقضاء هذه السنة انتفت الفدية بانتفاء موضوعها لا أنها تسقط عن ذمة المكلف بإتيان الصوم بعنوان قضاء هذه السنة، فإنّ ذمة المكلف غير مشغولة بها حتى تسقط عن ذمته، فهذا ليس أثراً لقضاء هذه السنة، وكذلك إذا كان يعلم بأن عليه يومين من الصوم النذري، فإذا صام كلا اليومين بقصد ما في الذمة كفى ذلك، ولا يجب عليه التعيين، لأن ذمته مشغولة بصوم يومين من جهة النذر، فإذا صام يومين كفى ذلك، وإذا صام يوماً واحداً سقط يوم واحد وبقي يوم في ذمته، وكذلك الحال في صوم الكفّارة إذا كان عليه يومان من الصوم من جهة الكفّارة فلا يجب عليه الإتيان بالصوم بعنوان الكفّارة، فإذا أتى بالصوم بقصد ما في الذمة كفى ذلك ،وإذا صام يومين سقط عن ذمته كلا اليومين، وإذا أتى بيوم واحد سقط أحدهما وبقي الآخر وهكذا..

من شهر معيّن، فاتفق في ذلك الخميس المعيّن يكفيه صومه ويسقط النذران، فإن قصدهما أُثيب عليهما[١]، وإن قصد أحدهما أُثيب عليه وسقط عنه الآخر.

---

(١) وهذا من جهة أن المكلف إذا قصد امتثال الوجوب التوصلي أثيب عليه باعتبار أنه انقياد وإطاعة للمولى، وأما اذا لم يقصده فالوجوب التوصلي ـ كالأمر بوفاء النذر ـ وإن سقط لكن لا يثاب عليه .

وذكر السيّد الأستاذ قدس سره[١] لهذه المسألة مثالين:

المثال الأول: ما إذا نذر المكلف صيام يوم أول خميس من شهر رجب ـ مثلاً ـ ثمّ نذر الصيام أيضاً في اليوم الذي يقدم مسافره أو اليوم الّذي يشفى فيه مريضه أو اليوم الّذي يرزق فيه بولد أو ما شاكل ذلك، بحيث يمكن افتراق كلّ منهما عن الآخر، ولكن من باب الاتفاق اجتمعا في يوم واحد، فالنسبة بين العنوانين عموم من وجه، فإذا اجتمع ذلك اليوم الّذي جاء فيه مسافره أو الّذي يشفى فيه مريضه مع يوم أول خميس من شهر رجب ففي مثل ذلك يكفي صوم واحد بعنوان الوفاء بكلا النذرين، لأنه مصداق لكلا الواجبين معاً، وحينئذٍ إذا صام بقصد الوفاء بكلا النذرين فإنه يثاب عليهما معاً، وإن قصد الوفاء لأحدهما فيثاب بالنسبة إليه دون الآخر وإن سقط أمره ، وهذا المثال واضح.

المثال الثاني: ما إذا نذر المكلف إكرام أكبر أولاد زيد ونذر أيضاً إكرام والد خالد، وفرضنا أن هذين العنوانين عنوانان لمعنون وشخص واحد في الخارج قد أشير إليه بكل منهما، ففي هذا المثال ذكر (قدس الله نفسه) حيث إن الموضوع

---

(١) موسوعة الامام الخوئي ج٢١، ص٣٤ .

[٢٣٦٩] مسألة ١٠ : إذا نذر صوم يوم معيّن فاتفق ذلك اليوم في أيّام البيض مثلاً، فإن قصد وفاء النذر وصوم أيّام البيض أُثيب عليهما، وإن قصد النذر فقط أُثيب عليه فقط وسقط الآخر، ولا يجوز أن يقصد أيّام البيض دون وفاء النذر[١].

[٢٣٧٠] مسألة ١١ : إذا تعدّد في يوم واحد جهات من الوجوب، أو جهات من الاستحباب، أو من الأمرين، فقصد الجميع أُثيب على الجميع، وإن قصد البعض دون البعض أُثيب على المنويّ وسقط الأمر بالنسبة إلى البقية[٢].

واحد فهو غير قابل لتعلّق النذر به مرتين، فالنذر الثاني عندئذٍ مُلغى ولا يمكن أن يكون شخص واحد محكوماً بحكمين..

ولكن الظاهر أنّما أفاده (قدس الله نفسه) غير صحيح، إذ لا مانع من تعلّق النذرين بشخص واحد بعنوانين بل وبعنوان واحد فضلاً عن عنوانين، ولا مانع من أن يكون شخص واحد محكوماً بحكمين متماثلين؛ لما ذكرناه غير مرّة من أن الحكم أمر اعتباري لا وجود له في الخارج حتى يلزم اجتماع المثلين في مرحلة الجعل، وأما في مرحلة المبادئ فيندك أحد الملاكين المتماثلين في الأخر، وأما في مرحلة الامتثال فيكفي امتثال واحد فإنه مصداق لكلا النذرين.

(١) ذكرنا سابقاً: إن عنوان الوفاء بالنذر وإن لم يكن عنواناً قصدياً مقوّماً إلا انّه عنوان مميز لابُدّ من قصده في مقام التمييز، فإذا قصد امتثال الأمر بصوم أيام البيض ولم يقصد عنوان الوفاء بالنذر لم يقع مصداقاً للوفاء بالنذر وهو لم يف بنذره، لأن هذا العنوان عنوان مميز في مقام الاشتباه بصوم آخر فلا بُدّ من قصده.

(٢) وهذا واضح.

[٢٣٧١] مسألة ١٢ : آخر وقت النيّة في الواجب المعيّن رمضاناً كان أو غيره عند طلوع الفجر الصادق، ويجوز التقديم في أيّ جزء من أجزاء ليلة اليوم الذي يريد صومه، ومع النسيان أو الجهل بكونه رمضان أو المعيّن الآخر يجوز متى تذكّر إلى ما قبل الزوال إذا لم يأت بمفطر[1]، وأجزأه عن

---

(١) في جواز ذلك إشكال، بل منع ؛ لأنّ إجزاء الصوم الناقص عن الصوم التام بحاجة إلى دليل، والمفروض أن هذا الصوم صوم ناقص، فلو تأخر المكلف بالنيّة عن طلوع الفجر عن جهل أو نسيان ولم ينو الإمساك عن قصد القربة والاخلاص إلى ما قبل الزوال فكفاية ذلك عن الصوم لتمام اليوم بحاجة إلى دليل ولا دليل على ذلك.

وبكلمة إنّ الكلام في الجاهل أو الغافل أو الناسي يقع: تارة في صوم شهر رمضان، وأخرى في الواجب المعيّن، وثالثة في الواجب غير المعيّن، ورابعة في الصوم المندوب. فهنا مسائل أربع:

المسألة الأولى: وتقع فيها عدّة تساؤلات:

الأول: إن المكلف إذا كان جاهلاً أو ناسياً عند طلوع الفجر عن نيّة الصوم فهل تكفي نيّته إذا علم بالحال قبل الزوال ما دام لم يأت بمفطر أو لا تكفي ؟ فيه قولان:

قول بالكفاية كما ذهب إليه الماتن (قدس الله نفسه)، وقول بعدم الكفاية. وقد استدل على الكفاية بوجوه، عمدتها وجهان:

أولهما: ما دلّ من الروايات على أن المسافر إذا دخل بلده قبل الزوال فله

تجديد نيّة الصوم إذا كان ممسكاً بالطريق ولم يرتكب مفطراً، ويكفيه هذا الصوم الناقص عن الصوم التام، مع أن المسافر لم يكن مكلفاً واقعاً بالصوم من أول الأمر، وكان يجوز له استعمال المفطر ولكنه لم يستعمله اتفاقاً .. فكيف بمن هو مكلف واقعاً بالصوم ولكنه لا يعلم كالجاهل والناسي ؟ فإنها تدل على تجديد نيّة الصوم له إذا علم بالحال قبل الزوال بطريق أولى .

وفيه : أنّه لا يمكن التعدي عن مورد هذه الروايات إلى المقام؛ لأنها على خلاف القاعدة، فإنّ إجزاء الصوم الناقص عن صوم تمام اليوم بحاجة إلى دليل، والدليل خاصّ بالمسافر كما تقدّم، فالتعدّي عن مورد هذا الدليل وهو الروايات إلى سائر الموارد بحاجة إلى قرينة ولا قرينة في المقام لا في نفس هذه الروايات ولا من الخارج.

وما ذكر من الأولوية ـ لو كانت ـ فهي أولوية ظنيّة ولا أثر لمثل هذه الأولوية في باب الألفاظ، فإنّ المعتبر فيها الأولوية العرفيّة الارتكازيّة وهي غير موجودة، والعرف لا يفهم من هذه الروايات أكثر من كون هذه الوظيفة هي وظيفة المسافر، ولا يفهم منها عدم الخصوصيّة لموردها، ولا يرى أولوية حكمه للمقام لاحتمال أن للمسافر خصوصيّة تدعو إلى الاكتفاء بالصوم الناقص بدل الكامل، فالتعدي عن مورد هذه الروايات إلى سائر الموارد بحاجة إلى قرينة . كما أنّ الأولوية القطعيّة العقليّة منوطة بإحراز وجود الملاك والمفروض أنه ليس للعقل طريق إلى إحرازه، فإذاً لا يمكن القول بأن وظيفة الجاهل أن ينوي الصيام قبل الزوال وهو يجزئ عن الصوم الكامل.

ثانيهما: التمسّك بحديث الرفع، بتقريب أنّ حديث الرفع يدّل على رفع اعتبار نيّة القربة والاخلاص للمكلف من طلوع الفجر حال الجهل والنسيان ..

وفيه: إنّ التمسّك بحديث الرفع في المقام لا يمكن؛ لأن مفاد حديث الرفع بالنسبة إلى الجاهل مفاد ظاهري، والرفع بالنسبة إليه رفع ظاهري، وأمّا في الواقع فهو مكلف بقصد القربة والاخلاص من طلوع الفجر، فإذا كان الجاهل في الواقع مكلفاً وعلم بالحال قبل الزوال فالحكم بصحّة هذا الصوم ـ أي الصوم الناقص ـ عن الصوم التام بحاجة إلى الدليل، وحديث الرفع لا يدل على الصحّة؛ لأن مفاده الرفع الظاهري والمؤاخذة والعقاب عن المكلف على تركه نيّة القربة من حين طلوع الفجر ،ولا يدّل على أن صوم نصف اليوم صحيح ويجزئ عن صوم اليوم الكامل، فحديث الرفع لا يدل على شيء من ذلك، وبالتالي لا بُدّ من الرجوع إلى مقتضى القاعدة وهي تدّل على البطلان وعدم إجزاء صوم نصف اليوم عن تمام اليوم .

وأمّا الناسي فلأنّ حديث الرفع بالنسبة إليه وإن كان يدل على الرفع الواقعي باعتبار أن الناسي غير مكلف بالواقع .. ولكن مع هذا فإن مفاد حديث الرفع هو رفع وجوب الصوم التام عنه، ولا يدّل على أن صوم نصف اليوم يكفي عن تمام اليوم، فحديث الرفع لا يدّل على ذلك، فإذاً المرجع هو مقتضى القاعدة ومقتضى القاعدة عدم الاجزاء، فالاجزاء بحاجة إلى دليل.

فالنتيجة: انّه لا دليل على أن وظيفة هذا المكلف تجديد النيّة بعد العلم بالحال أو التذكر قبل الزوال .

التساؤل الثاني: هل يجوز تقديم النيّة قبل طلوع الفجر بعد رؤية هلال شهر رمضان ـ بأن ينوي الصيام بقصد القربة والاخلاص في أي جزء من اجزاء الليل ـ أو أنّه يجب التقارن بين نيّة الصوم وطلوع الفجر ؟

الظاهر جوازه، وتدّل عليه السيرة القطعيّة الجارية بين المسلمين جميعاً من لدن زمان التشريع الى زماننا هذا ،حيث إن عادة الناس النوم والاستراحة في الليل ولا سيما أهل البادية وليس متعارفاً بينهم القيام في السحر بل ينامون من أول الليل إلى طلوع الفجر، وهذه السيرة بين المسلمين جارية ولا رادع عنها، واعتبار التقارن أمر مغفول عنه عند اذهان الناس، فلو كان التقارن بين النيّة وطلوع الفجر معتبراً فلا بُدّ من التنبيه عليه، ولم يرد في الروايات أي شيء ينبّه على اعتبار التقارن بينهما، بل حتى الروايات التي تدل على جواز النوم في ليالي شهر رمضان فهي لا تدل على اعتبار التقارن في النية مع طلوع الفجر الصادق كالروايات الواردة في الجنب، فإن الجنب إذا كان واثقاً ومطمئناً بانه قادر على الاستيقاظ من النوم والغسل قبل طلوع الفجر فإنه يجوز له أن ينام، فإذا نام وبقي على النوم بعد طلوع الفجر صحّ صومه ولا يكون صومه باطلاً . فإذاً هذه الروايات أيضاً تدل على جواز النوم وعلى عدم اعتبار التقارن بين نيّة القربة والاخلاص وطلوع الفجر .

فالنتيجة: انّه يجوز تقديم النيّة، وتكفي نيّة واحدة ـ بعد رؤية الهلال ـ لتمام شهر رمضان، ولا يلزم أن ينوي صوم كل يوم، فإذا نوى صوم تمام الشهر من بداية الشهر بعد رؤية الهلال إلى آخره دفعة واحدة كفى ذلك، ولا يجب عليه أن ينوي صوم كل يوم مستقلاً .

نعم ذكر السيّد الأستاذ قدس سره في تقرير بحثه[١]: أنّ التقديم مبني على الالتزام بالواجب المعلّق؛ فإنّ ظاهر الآية الشريفة أن وجوب الصوم فعلي من الليل والواجب متأخر، فإذا كان الوجوب من الليل فالمكلف متمكن من قصد القربة ونيّة الصوم من الليل..

ولكن الظاهر أن النيّة من الليل لا تتوقف على الالتزام بالواجب المعلّق أو بالشرط المتأخر، لقيام السيرة القطعية الجارية على ذلك المتصلة بزمن النبي الاكرم صلى الله عليه وآله وسلم وزمن الائمة عليهم السلام من كون المكلف ينوي صوم شهر رمضان من الليل، حيث إن الناس غالباً ينامون من أول الليل إلى الفجر، ولو كانت النيّة واجبة من طلوع الفجر ولم تكن صحيحة من الليل إلا على القول بالواجب المعلّق فلازم ذلك بطلان الصيام، مع انّه لم يرد في شيء من الروايات ، ولو بنحو التنبيه والاشارة على أن من نام في الليل إلى الصبح فصومه باطل وعليه الاعادة، فهذه السيرة القطعية الجارية بين المسلمين المتصلة بزمن الائمة عليهم السلام من دون أي ردع عنها دليل على كفاية النيّة من الليل .

نعم، لا سيرة على كفاية النيّة قبل الليل من آخر شعبان ولا دليل على صحّة هذه النيّة، بل السيرة جارية على صحّة النيّة من الليل.

فالنتيجة: أن صحّة النيّة من الليل لا تتوقف على الالتزام بالواجب المعلق أو بالشرط المتأخر[٢].

---

(١) موسوعة الامام الخوئي ح٢١، ص٤٠ .

(٢) وسيأتي منه (دام ظله) تفصيل ذلك في المسألة (١٥) .

التساؤل الثالث[1]: ان نيّة القربة معناها ان أمر الله تعالى هو الداعي والباعث على قيام المكلف بالعمل، ومن المعلوم أنها بهذا المعنى لا تتوفر في تمام حالات الصيام، فان الصائم الذي ينام تمام النهار أوجله، أو يكون غافلاً عن الطعام والشراب أو ناسياً للصوم أو نحو ذلك من الحالات لا يكون الباعث على الامساك من المفطرات هو أمر الله تعالى بل هو نومه أو غفلته أو ما شاكل ذلك، فإذاً كيف يمكن الحكم بصحة الصوم في تمام هذه الحالات ؟

والجواب: إنّ نيّة القربة والخلوص المعتبرة في صحة الصوم ليست بمعنى وجودها في تمام حالات الصائم، بل بمعنى أن يكون في نفس المكلف باعث ودافع إلهي يمنعه عن الاتيان بالمفطرات فيما إذا لم يكن نائماً أو غافلاً، فالنائم والغافل إذا علم من حاله انه لو لم ينم أو لم يغفل لا يأكل ولا يشرب من أجل الله تعالى كفاه ذلك في صحة الصوم، وبذلك يفترق الصوم عن سائر العبادات كالصلاة ونحوها، باعتبار ان حقيقة الصوم عبارة عن الامساك والكف عن مجموعة من الأشياء التي جعلها الشارع مفطراً وناقضاً له، فمن أجل ذلك لا يتوقف على مؤونة زائدة، حيث انه يكفي فيه تركها وإن لم يكن عن اختيار وإرادة كالصائم النائم في النهار، أو الغافل عنها أو نحو ذلك شريطة أن يكون في نفسه داعٍ إلهي يمنعه عن الاتيان بالمفطرات كلاّ فيما إذا لم يكن نائماً ولا غافلاً، فإذا عرف من حاله وأنه على نحو لو لم ينم أو لم يغفل لم يأت بها من أجل أمر الله تعالى كفاه ذلك في نية الصوم، وهذا بخلاف غيره من العبادات كالصلاة ونحوها، فإنها

---

(١) لم يذكره (دام ظله) في مجلس البحث ،ولكن ـ إتماماً للفائدة ـ أدرجناه في التقرير نقلاً عن التعاليق المبسوطة ج٥ : ص٣٢.

ذلك اليوم، ولا يجزئه إذا تذكّر بعد الزوال، وأمّا في الواجب الغير المعيّن فيمتدّ وقتها اختياراً من أوّل الليل إلى الزوال دون ما بعده على الأصح، ولا فرق في ذلك بين سبق التردّد أو العزم على العدم[1]، وأمّا في المندوب فيمتدّ

مركبة من الأجزاء الوجودية ولابد من مقارنة النية لكل الأجزاء، وهذا يعنى أنه لابد من أن تصدر الصلاة بكامل أجزائها من المصلي بالإرادة والاختيار، وأن يكون كل جزء منها مقارناً مع النيّة لا بمعنى انه يجب على المصلي أن يكون ملتفتاً إلى نيته التفاتاً كاملاً كما كان في الآن الأول، بل بمعنى أنه إذا نوى وكبّر ثم ذهل عن نيته وواصل صلاته على هذه الحال من الذهول صحت صلاته ما دامت النيّة كامنة في أعماق نفسه على نحو لو سأله سائل: ماذا تفعل ؟ لتذكر فوراً أنه يصلي بداعٍ إلهي قربي، وبذلك تمتاز عبادية الصوم عن عبادية غيره كالصلاة ونحوها.

المسألة الثانية: في أن الصوم الواجب المعين بنذر أو نحوه هل يلحق في ذلك بصوم شهر رمضان أو لا ؟

الظاهر هو الإلحاق، فإن الاجزاء بحاجة إلى دليل ولا دليل عليه، ولا يمكن التعدّي عن مورد روايات المسافر إلى سائر الموارد الا بالقرينة ،لأن الحكم على خلاف القاعدة، ولا قرينة لا في نفس هذه الروايات ولا من الخارج.

وأما الروايات التي تنصّ على جواز تجديد نيّة الصوم قبل الزوال أو بعده فموردها الواجب غير المعيّن والصوم المستحب ولا يعمّ الواجب المعيّن كما سيأتي.

(١) **المسألة الثالثة:** وهو الصوم غير المعين كصوم القضاء أو صوم الكفّارة أو صوم النذر غير المعين، فلو كان المكلف من حين طلوع الفجر ناسياً أو غافلاً أو

جاهلاً ولم ينو الصوم، أو كان في نيته عدم الصوم ثمّ تبدل رأيه قبل الزوال إلى الصوم، فهل يجوز له تجديد النيّة للصوم، وهل يكفي ذلك عن صوم ذلك اليوم، أو لا يجوز له ذلك ؟

والجواب: المعروف والمشهور جواز ذلك .. وقد استدل على ذلك بمجموعة من الروايات :

منها: صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: قلت له: إن رجلاً أراد ان يصوم ارتفاع النهار، أيصوم؟ ((قال: نعم))[1].

فإن هذه الصحيحة مطلقة وبإطلاقها تشمل الصوم غير المعين أيضاً ولا تختص بالصوم المندوب وإن استظهر السيّد الأستاذ قدس سره على ما في تقرير بحثه[2]: إن ظاهر هذه الصحيحة هو الصوم المندوب بقرينة كلمة (أراد).

ولكن الظاهر أن هذه الكلمة تنسجم أيضاً مع الصوم غير المعين، لأنّ صوم غير المعين تابع لإرادة المكلف، فيصحّ أن يقال فيه : أراد أن يصوم ذلك اليوم، وأراد أن لا يصوم ذلك اليوم.

فإذاً كلمة (أراد) لا تكون قرينة على أن المراد من هذا الصوم هو الصوم المندوب .

ومنها: صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي الحسن عليه السلام : في الرجل يبدو له بعد ما يصبح ويرتفع النهار في صوم ذلك اليوم ليقضيه من شهر رمضان، ولم يكن نوى ذلك من الليل ((قال: نعم، ليصمه وليعتدّ به إذا لم يكن أحدث شيئاً)).

---

(١) وسائل الشيعة، باب٢/ أبواب وجوب الصوم، ح١ .

(٢) موسوعة الامام الخوئي ج٢١، ص٤٦ .

وهذه الصحيحة واضحة الدلالة على أن الصوم الواجب غير المعين إذا لم ينوه من الأول ولا من طلوع الفجر ولا من الليل فإنه يجوز تجديد النية فيه بعد ارتفاع النهار أي قبل الزوال مالم يرتكب المكلف مفطراً.

ومنها: صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال في حديث: إن بدا له أن يصوم بعد ما ارتفع النهار فليصم، فإنه يحسب له من الساعة التي نوى فيها[1].

وهذه الصحيحة أيضاً تشمل الواجب غير المعيّن وتدل على جواز تجديد النيّة بعد ارتفاع النهار وقبل الزوال .

ومنها: صحيحة محمد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام ((قال: قال علي عليه السلام: إذا لم يفرض الرجل على نفسه صياماً ثم ذكر الصيام قبل أن يطعم طعاماً أو يشرب شراباً ولم يفطر فهو بالخيار إن شاء صام، وإن شاء أفطر))[2].

وهذه الصحيحة واضحة الدلالة على جواز تجديد نيّة الصيام إذا لم يفطر.

ومنها غيرها ..

والحاصل: أن الروايات الكثيرة تدل على جواز تجديد النيّة في الصوم الواجب غير المعين كصوم القضاء والكفارة وغيرهما .

ولكن هل يمكن التعدّي عن مورد هذه الروايات إلى الصوم المعين كصوم رمضان أو لا يمكن ؟

---

(١) وسائل الشيعة باب٢/ أبواب وجوب الصوم ح٣ .

(٢) المصدر نفسه، ح٥ .

الظاهر أنّه لا يمكن التعدّي إلى صوم رمضان لأنّ لصوم رمضان خصوصيةً ، فلا يجوز له تجديد النية في صوم رمضان قبل الزوال إلا في موارد خاصة ثبتت بالنصّ .

وهل يمكن التعدي عن مورد هذه الروايات إلى الصوم المعين ـ غير رمضان ـ كالصوم المنذور المعين، كما لو نذر صوم يوم الجمعة من أول شهر كشهر رجب أو شعبان أو غيرهما ونسي هذا الصوم، أو لم ينو الصوم ثمّ تبدل رأيه إلى الصوم، فهل يجوز له تجديد النية أو لا يجوز له؟

ذكر السيّد الأستاذ قدس سره على ما في تقرير بحثه[1] : إنه يجوز التعدّي عن مورد هذه الروايات إلى الصوم المعين غير رمضان بالأولوية القطعية .. وقد أفاد في تقريب ذلك :

إن مورد هذه الروايات هو الواجب غير المعيّن الذي يكون فيه متعلّق التكليف طبيعي الصوم الجامع وأمكن تطبيقه على الفرد الناقص ـ أي الفرد الفاقد للنيّة في مقدار من اليوم ـ مع إمكان الإتيان به في فرد آخر كامل، فجوازه فيما لو كان مأموراً بهذا الفرد بخصوصه غير القابل للتبديل بفرد آخر بطريق أولى، إذ لا يحتمل الصحة والإجزاء في الأول وعدمها في الثاني، بل هذا أولى منه بالصحة .

وللمناقشة فيما أفاده قدس سره مجال: فإنّ هذه الأولوية ليست بأولوية عرفية يفهمها العرف من الروايات بل هي أولوية استحسانية، فلا يمكن الاعتماد عليها؛ لأنّ الأحكام الشرعية تابعة للملاكات الواقعية، والروايات لا تدل على ذلك بل الروايات قد وردت في حكم مخالف للقاعدة، لأنّ إجزاء الصوم الناقص عن الصوم التام يكون على خلاف القاعدة فالتعدي عن موردها إلى سائر الموارد بحاجة إلى دليل. هذا.

---

(١) موسوعة الامام الخوئي ج٢١، ص٥١ .

مضافاً إلى أن بإمكان المكلف تبديل هذا الفرد بفرد آخر قضاءً، فإنه وإن لم يتمكن من تبديله بفرد آخر اداءً ولكنه متمكن من تبديل هذا الفرد الناقص بالفرد الكامل قضاءً، باعتبار أن صوم المنذور المعين إذا تركه المكلف فعليه قضاؤه فتبديله يكون قضاءً.

وكيف ما كان ، فإنّ الأولوية ليست بأولوية عرفية متفاهمة من الروايات عرفاً، بل هي أولوية استحسانيّة . فما ذكره السيّد الأستاذقدس سره على ما في تقرير بحثه لا يمكن المساعدة عليه.

وأمّا ما ذكره السيد الأستاذقدس سره من التعليل، لعدم التعدي عن مورد هذه الروايات إلى صوم شهر رمضان: بأن صوم غير رمضان ينقسم إلى قسمين صوم معين وصوم غير معين، وصوم رمضان لا ينقسم إلى قسمين، بل هو قسم واحد وهو الصوم المعين.

فهو غريب جداً؛ لأنّ هذا التقسيم لا يرتبط بجواز التعدي وعدمه .

فالنتيجة: إن الصحيح عدم جواز التعدي عن مورد هذه الروايات إلى صوم المعين سواء أكان شهر رمضان أم غيره؛ لأن الحكم فيه يكون على خلاف القاعدة، فالتعدي بحاجة إلى قرينة ولا قرينة لا في نفس هذه الروايات ولا من الخارج.

بقي شيء: وهو أنّ جواز تجديد النيّة هل يكون مختصاً بما قبل الزوال، أو يجوز تجديد النية إلى ما بعد الزوال أيضاً ؟ فيه قولان :

المعروف والمشهور بين الأصحاب جواز تجديد النيّة قبل الزوال وهو يجزئ عن صوم ذلك اليوم، وأمّا إذا تبدّل رأيه بعد الزوال فليس له تجديد النية .

وقد نسب القول بجواز تجديد النيّة إلى ما بعد الزوال إلى جماعة أخرى أيضاً .

وأستدل على قول المشهور برواية عمّار الساباطي، عن أبي عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون عليه أيام من شهر رمضان ويريد أن يقضيها متى يريد أن ينوي الصيام ؟ ((قال: هو بالخيار إلى أن تزول الشمس، فإذا زالت الشمس فإن كان نوى الصوم فليصم، وإن كان نوى الافطار فليفطر...))[١].

وفي ذيلها سئل الإمام عليه السلام عن جواز الصوم بعد الزوال فمنع عليه السلام عن ذلك.

وهذه الرواية من حيث الدلالة واضحة على التفصيل، بين ما قبل الزوال وما بعد الزوال، فإنه يجوز تجديد النية قبل الزوال ولا يجوز بعد الزوال .

ولكنها ضعيفة من ناحية السند، لأنّ في طريق الشيخ إلى عمّار الساباطي علي بن محمّد بن الزبير القرشي وهو لم يثبت توثيقه، فمن أجل ذلك فالرواية ضعيفة من ناحية السند فلا يمكن الاعتماد عليها في إثبات الحكم الشرعي.

نعم، تدل على ذلك صحيحة هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: الرجل يصبح ولا ينوي الصوم فإذا تعالى النهار حدث له رأي في الصوم، ((فقال: إن هو نوى الصوم قبل ان تزول الشمس حسب له يومه، وإن نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الّذي نوى))[٢] .

فالإمام عليه السلام قد فصلّ في هذه الصحيحة بين من ينوي الصيام قبل الزوال فإنه يحسب له اليوم بكامله ويجزؤه عن الصوم، وبين من نوى الصيام بعد الزوال فإنه

---

(١) وسائل الشيعة باب٢/ أبواب وجوب الصوم ح١٠ .

(٢) المصدر نفسه، ح٨ .

إلى أن يبقى من الغروب زمان يمكن تجديدها فيه على الأقوى[١].

يحسب له من ذلك الوقت فقط ـ أي من الوقت الّذي نوى فيه ـ وهذا إنّما ينطبق على الصوم المندوب، فإن الصوم المندوب يحسب ثوابه من وقت النيّة فقط.

وقد يقال كما قيل: إن هذه الصحيحة معارضة بصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن الرجل يصبح ولم يطعم ولم يشرب ولم ينو صوماً وكان عليه يوم من شهر رمضان أله أن يصوم ذلك اليوم وقد ذهب عامة النهار؟ ((فقال: نعم له أن يصومه ويعتدّ به من شهر رمضان))[١].

وبأنّ هذه الصحيحة تدّل على جواز تجديد النية إلى ما بعد الزوال وكفاية ذلك عن الصوم، فإن ذهاب عامة النهار معناه أنّه قد وصل إلى ما بعد الزوال ..

وهذا القول غير صحيح، لأنّه مبتنٍ على أن يكون مبدأ النهار من طلوع الشمس فحينئذٍ يكون ذهاب عامة النهار طبعاً ملازماً للوصول إلى ما بعد الزوال، وأمّا إذا كان مبدأ النهار في صوم شهر رمضان من طلوع الفجر فعندئذٍ ذهاب عامة النهار لا يكون ملازماً للوصول إلى ما بعد الزوال. غاية الأمر أن هذه الصحيحة مطلقة من هذه الناحية فنرفع اليد عن اطلاقها وتقييدها بصحيحة هشام.

فالنتيجة: أنّ تجديد النيّة إلى ما قبل الزوال يكفي لصحة صوم اليوم، وأمّا ما بعد الزوال فلا يكفي. فإذاً ما هو المشهور بين الأصحاب هو الصحيح.

(١) **المسألة الرابعة:** في الصوم المندوب، وقد ذكر جماعة من فقهائنا الأصحاب أن وقته يمتد من طلوع الفجر إلى قريب الغروب إلى زمان يتمكن من تجديد النيّة فيه.

---

(١) المصدر السابق، ح٦.

ولكن نسب الى المشهور خلاف ذلك، وأن الصوم المندوب كالصوم الواجب بلا فرق بينهما، ولابد من تجديد النيّة قبل الزوال، وأمّا بعد الزوال فلا يكفي تجديدها، فحال الصوم المندوب حال صوم الفريضة ..

وقد استدل على القول الأول بروايتين :

الأولى: صحيحة هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام ((قال: كان أمير المؤمنين عليه السلام يدخل إلى أهله فيقول: عندكم شيء ؟ وإلا صمت، فإن كان عندهم شيء أتوه به وإلا صام))[1].

فهذه الصحيحة بقرينة سياقها ومناسبة الحكم والموضوع الارتكازية ظاهرة في الصوم المندوب لا الصوم الواجب؛ إذ لو كان الصوم واجباً على أمير المؤمنين عليه السلام لصامه ولا يعلّقه على عدم وجود شيء عند أهله، فهذا التعليق دليل على أن المراد من الصوم هو الصوم المندوب لا الصوم الواجب، مضافاً إلى ذلك فإن مجيء الاشخاص بالغداة غالباً ما يكون بعد الزوال.

والحاصل: أنّ هذه الصحيحة تدل على أمرين :

الأول: إن هذا الصوم صوم مندوب لا صوم الواجب.

والثاني: أنها تدل على كفاية تجديد النيّة بعد الزوال.

الثانية: موثقة أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصائم المتطوع تعرض له الحاجة ((قال: هو بالخيار ما بينه وبين العصر، وإن مكث حتى العصر ثم بدا له أن يصوم وإن لم يكن نوى ذلك فله أن يصوم ذلك اليوم إن شاء))[2].

---

(١) وسائل الشيعة باب٢/ أبواب وجوب الصوم ح٧ .

(٢) المصدر نفسه: باب٣/ أبواب وجوب الصوم ح١ .

وهذه الموثقة ناصة في كفاية تجديد النيّة في الصوم المندوب إلى ما بعد الزوال وهو بالخيار ما بينه وبين العصر، ويجوز له أن ينوي الصوم بعد الزوال.

وفي مقابل هاتين الروايتين روايتان تدلان على خلاف القول الأول :

الرواية الأولى: رواية ابن بكير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سئل عن رجل طلعت عليه الشمس وهو جنب ثم أراد الصيام بعد ما اغتسل ومضى ما مضى من النهار؟ ((قال: يصوم إن شاء، وهو بالخيار إلى نصف النهار))[١].

وهذه الرواية تدل على انّ المكلف مخير في تجديد النية إلى نصف النهار، وتدل بمقتضى مفهوم الغاية إلى عدم كفاية تجديد النيّة إلى ما بعد الزوال، فإذاً هذه الرواية معارضة للروايتين المتقدمتين .

ولكن هذه الرواية ضعيفة من ناحية السند[٢] فلا يمكن الاعتماد عليها.

الرواية الثانية: موثقة ابن بكير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجنب ثم ينام حتى يصبح أيصوم ذلك اليوم تطوعا؟ ((فقال: أليس هو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار))[٣].

وهذه الموثقة أيضاً تدّل على إن له الخيار بتجديد النية إلى نصف النهار وبإطلاقها تدل على عدم كفاية تجديد النية بعد الزوال ـ أي بعد نصف النهار ـ فالموثقة من هذه الناحية معارضة مع الروايتين المتقدمتين.

---

(١) وسائل الشيعة باب٢٠/ ابواب ما يمسك عنه الصائم ح٣ .

(٢) وهي ضعيفة السند بأبي عبد الله الرازي الجاموراني .

(٣) وسائل الشيعة باب٢٠/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ح٢ .

ولكن الظاهر أن هذه الموثقة لا تصلح أن تعارض الروايتين المتقدمتين، فإنّ الموثقة تدل على ذلك بإطلاقها الناشئ من السكوت في مقام البيان، حيث إنّ قول الامام عليه السلام: ((هو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار))، والسكوت عما بعد نصف النهار يدل على الاطلاق الناشئ من سكوت المولى في مقام البيان، وهو وإن كان حجّة إلا انّه من أضعف الاطلاقات فلا يصلح أن يُعارض الاطلاقات اللفظية، وحيث إنّ موثقة أبي بصير ناصّة بالخيار ما بينه وبين العصر، وهذه الموثقة ظاهرة في عدم كفاية تجديد النية ما بعد الزوال، فالجمع العرفي بينهما ممكن وذلك بحمل الظاهر على النصّ ورفع اليد عن ظهوره ـ بعدم كفاية تجديد النية بعد الزوال ـ بنفس موثقة أبي بصير.

فإذاً لا يصل الأمر إلى المعارضة بينهما لإمكان الجمع العرفي بينهما بحمل الظاهر على النصّ الّذي هو من أحد موارد الجمع الدلالي العرفي.

فالنتيجة: هو جواز تجديد النيّة إلى ما بعد الزوال في الصوم المندوب.

وقد يُجمع بينهما[1] ـ أي بين موثقة أبي بصير وموثقة ابن بكير ـ بحمل موثقة ابي بصير على الصوم الناقص أي الصوم نصف اليوم أو اقل من ذلك، وحمل موثقة ابن بكير على الصوم التام أي صوم تمام اليوم، والشاهد على هذا الجمع صحيحة هشام بن سالم المتقدمة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: الرجل يصبح ولا ينوي الصوم فإذا تعالى النهار حدث له رأي في الصوم ((فقال: إن هو نوى الصوم قبل ان تزول الشمس حسب له يومه، وإن نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الّذي نوى)).

(١) موسوعة الامام الخوئي ج٢١، ص٥٧.

فهذه الصحيحة شاهدة على هذا الجمع وهي تدّل على أن تجديد نيّة الصوم إن كان بعد الزوال فالمجزئ هو صومه الناقص ويحسب له صوم نصف اليوم أو أقل من ذلك، وإن كان تجديد النيّة قبل الزوال فإنه يحسب له صوم تمام اليوم.

أقول: لا شبهة في أن هذا الجمع جمع تبرعي لا دليل عليه أصلاً، فإن الجمع الدلالي العرفي لا يكون إلا بحمل المطلق على المقيّد أو حمل العام على الخاص أو حمل الظاهر على الأظهر أو على النصّ أو الحكومة أو الورود، وأمّا غير هذه الأقسام فهو ليس جمعاً عرفياً، وفي المقام لا يكون شيء من هذه الأقسام.

مضافاً إلى ذلك، فإن صحيحة هشام لا تصلح أن تكون شاهدة على هذا الجمع؛ لأنها رواية مستقلة لا تصلح قرينةً على الجمع المذكور، بل هي مبتلاة بالمعارضة مع موثقة ابي بصير، فموثقة أبي بصير ظاهرة في أن النيّة في الصوم المندوب سواء أكانت قبل الزوال أم بعد الزوال فصومه تام ، وأمّا صحيحة هشام فهي ناصّة على التفصيل في النيّة إن كانت قبل الزوال فهي تدل على أن صومه تام، وإن كانت بعد الزوال فصومه ناقص أي نصف اليوم أو أقل من ذلك، ومقتضى الجمع الدلالي العرفي رفع اليد عن ظهور موثقة ابي بصير بقرينة هذه الصحيحة التي هي ناصة في التفصيل.

فإذاً تحمل الموثقة أيضاً على هذا التفصيل لأن حمل الظاهر على النصّ من أحد موارد الجمع الدلالي العرفي.

ويوجد هنا احتمال آخر في صحيحة هشام، فإنّ قوله عليه السلام ـ :((إن هو نوى الصوم قبل أن تزول الشمس حسب له يومه)) ـ ظاهر في حساب تمام اليوم، وأمّا قوله عليه السلام : ((وإن نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الّذي نواه)) ففيه احتمالان:

[٢٣٧٢] مسألة ١٣ : لو نوى الصوم ليلاً ثمّ نوى الإفطار ثمّ بدا له الصوم قبل الزوال فنوى وصام قبل أن يأتي بمفطر صحّ على الأقوى[١]، إلا أن يفسد

الاحتمال الأول: حسب له صومه من الوقت الّذي نواه صوم نصف اليوم أو الأقل من ذلك .

الاحتمال الثاني: حسب له أي أن الشارع حكم بصحّة صوم تمام يومه من الآن أي من الوقت الّذي نوى الصوم حكم الشارع بصحّة صوم هذا اليوم . ولعلّ هذا الاحتمال أظهر من الاحتمال الأول، إذ لا معنى لصوم نصف اليوم الا أن يكون المراد ثواب نصف اليوم .

وكيف ما كان ،فهذه الصحيحة مجملة لا يمكن الاستدلال بها.

فالعمدة في المقام هي موثقة أبي بصير وهي ناصّة على أن وقت نيّة الصوم المندوب ممتد من طلوع إلى الفجر إلى ما قبل الغروب، فإذا نوى الصوم حسب صوم ذلك اليوم له في أي وقت سواء نوى من حين طلوع الفجر أو بعد طلوع الشمس أو قبل الزوال أو بعد الزوال، فعلى جميع التقادير صومه محكوم بالصحة.

(١) في اطلاق الصحة إشكال، بل منع، والظاهر هو البطلان اذا كان ذلك في صوم شهر رمضان أو الواجب المعيّن الآخر كمّا مرّ، وأما في غير المعيّن فالأمر كما أفاده قدس سره.

وقد تقدّم الكلام موسّعاً في ذلك، وأنّ الصوم الواجب إذا كان غير معين فقد دلّت مجموعة كثيرة من الروايات على جواز تأخير نيّته إلى ما قبل الزوال، وذكرنا أنّ المكلف إذا لم يكن ناوياً للصوم من حين طلوع الفجر أو كان ناوياً الافطار أو متردداً ثمّ تبدل رأيه قبل الزوال ونوى الصوم فالروايات تدلّ على صحّة صومه لذلك اليوم، وذكرنا ـ أيضاً ـ انّه لا يمكن التعدي عن مورد تلك الروايات إلى

صومه برياء ونحوه، فإنّه لا يجزئه لو أراد التجديد قبل الزوال على الأحوط[١].

الصوم الواجب المعين لأن الحكم فيها يكون على خلاف القاعدة والتعدي بحاجة إلى قرينة ولا قرينة في المقام ،وما ذكره السيّد الأستاذ قدس سره من الأولوية فقد ذكرنا أن الأولوية إذا لم تكن أولوية عرفية فلا أثر ولا قيمة لها . هذا من ناحية.

ومن ناحية أخرى: أن مورد تلك الروايات هو المكلف الّذي لم ينو الصوم لا قبل الفجر ولا حين الفجر، أو كان ناوياً الإفطار، أو متردداً، ففي جميع هذه الفروض إذا تبدل رأيه قبل الزوال وبنى على الصوم ونوى الصوم فتلك الروايات تدل على صحّة ذلك الصوم ..

ولكن هل تشمل تلك الروايات هذه المسألة ـ وهي ما إذا نوى المكلف ليلاً صوم الغد ثمّ نوى الإفطار ثمّ بدا له الصوم وبنى على الصوم ونواه ـ أو انّها غير شاملة لها ؟ الظاهر انّه لا شبهة في أن هذا المسألة مشمولة لتلك الروايات أيضاً، فإن تلك الروايات تدل على أن من لم يكن ناوياً من طلوع الفجر أو كان ناوياً الإفطار أو متردداً فإنه يجوز له تجديد النيّة قبل الزوال، وهي مطلقة من ناحية ما لو نوى الصوم ليلاً أم لم ينوه ليلاً ، فالروايات بإطلاقها تشمل هذه الصورة أيضاً وتدل على صحّة الصوم كما ذكره الماتن قدس سره .

(١) استثنى الماتن قدس سره صورةً من الصحة: وهي فيما إذا نوى المكلف الصوم من طلوع الفجر ولكنه أبطل صومه بالرياء أو بغير الرياء كالعجب أو ما شاكل ذلك، فذكر قدس سره : انّه لا يجزؤه تجديد النيّة قبل الزوال على الأحوط.

واستظهر السيّد الأستاذ قدّس سرّه على ما في تقرير بحثه[1] انّه لا يكفي تجديد النيّة على الأظهر إذا ابطل صومه بالرياء، وقد افاد في وجه ذلك بتوضيح منّا:

إن مورد دلالة تلك الروايات صحة الصوم فيما اذا كان بطلانه مستنداً الى فقدان نيّة الصوم، كما لو لم ينو المكلف الصوم من طلوع الفجر أو نوى الإفطار أو تردد ثمّ بنى على تجديد النيّة قبل الزوال فنوى الصوم قبله، وأمّا إذا كان بطلانه مستنداً إلى الرياء فحيث إن الرياء مبغوض عند الله تعالى ومحرّم فلا يمكن تبديل المحرم بالمحلل ولا تبديل المبغوض بالمحبوب، وتجديد النيّة لا يجعل المبغوض محبوباً ولا يجعل الحرام حلالاً، فهذا الإمساك مبغوض عند الله باعتبار انّه إمساك عن رياء، فمن أجل ذلك لا يمكن الحكم بصحّة هذا الصوم..

أقول: ينبغي الكلام في أنّ الروايات التي تدّل على صحة الصوم الّذي جدّدت فيه النيّة قبل الزوال، فهل هي تدل على صحّة ذلك الصوم لتمام اليوم ـ من طلوع الفجر إلى غروب الشمس ـ على نحو الحقيقة، باعتبار أن النيّة قبل الزوال كالنيّة من حين طلوع الفجر، بحيث لا يكون هذا الإمساك صحيحاً إلى ما قبل الزوال إلا إذا نوى المكلف الإمساك ما قبل الزوال فحينئذٍ يحكم الشارع بصحّة هذا الإمساك حقيقةً من طلوع الفجر .. فهل مفاد هذه الروايات ذلك أولا؟.

والظاهر أنه لا يمكن أن يكون مفاد تلك الروايات ذلك؛ لأن عنوان الصوم عنوان قصدي وعنوان مقوّم كعنوان صلاة الظهر والعصر وما شاكلهما، فإذا كان الإمساك بدون قصد هذا العنوان فهذا الإمساك كلا إمساك ولا يكون صوماً، وبتجديد النيّة لا ينقلب الشيء عمّا وقع عليه، فإن هذا الإمساك قد وقع

(١) موسوعة الامام الخوئي ج٢١، ص٥٩ .

بدون أن يكون متصفاً بعنوان الصوم، ولا يمكن أن يكون تجديد النيّة قبل الزوال موجباً لانقلاب أن يجعل هذا الإمساك متصفاً بالصوم بعد ما لم يكن متصفاً بالصوم، لأنه يلزم منه تأثير المتأخّر في المتقدّم وهو محال . فالنتيجة أنه لا يمكن أن يكون مفاد الروايات هو الصحة على نحو الحقيقة .

فإذاً لابد أن يكون مضمون هذه الروايات هو التنزيل، أي تنزيل صوم نصف اليوم منزلة صوم تمام اليوم، وأن المكلف إذا نوى الصوم قبل الزوال فإنّ الشارع قد نزّل هذا الصوم ـ نصف اليوم ـ بمنزلة صوم تمام اليوم، وأنه يجزئ عن صوم تمام اليوم، ولا بُدّ من حمل الروايات على ذلك باعتبار أن الإمساك إنّما يكون صوماً إذا أتى به بهذا القصد، وأمّا إذا لم يأت به بقصد الصوم فهذا الإمساك لا يمكن أن يكون صوماً، والمفروض أن هذا الإمساك لم يكن بقصد الصوم إلى ما قبل الزوال، وبعد تجديد النيّة لا يعقل أن ينقلب عمّا هو عليه.

وكيف ما كان، فلا بُدّ من حمل هذه الروايات على التنزيل وإن صوم نصف اليوم بمنزلة صوم تمام اليوم وانه يجزئ عن صوم تمام اليوم.

وعلى هذا، فيمكن شمول الروايات لصورة إفساد الصوم بالرياء أيضاً ـ كما لو أفسد صومه بالرياء ثمّ ندم عن ذلك ونوى الصوم قبل الزوال ـ فإنه لا مانع من دلالة هذه الروايات على تنزيل هذا الصوم بمنزلة صوم تمام اليوم، بمعنى أنّ الشارع نزّل صوم نصف اليوم بمنزلة صوم تمام اليوم .

فالنتيجة: أنّه لا مانع من شمول هذه الروايات لهذا الفرض[1] أيضاً، بلا فرق بين

---

(١) وهذا عدول عما ذكره (دام ظلّه) في التعاليق المبسوطة ج٥، ص٣٣ حيث ذكر ان هذا الفرض خارج عن مورد الروايات فلاحظ .

[٢٣٧٣] مسألة ١٤ : إذا نوى الصوم ليلاً لا يضرّه الإتيان بالمفطر بعده قبل الفجر مع بقاء العزم على الصوم[١].

[٢٣٧٤] مسألة ١٥ : يجوز في شهر رمضان أن ينوي لكلّ يوم نيّة على حدة، والأولى أن ينوي صوم الشهر جملة ويجدّد النيّة لكلّ يوم، ويقوى الاجتزاء بنيّة واحدة للشهر كلّه، لكن لا يترك الاحتياط بتجديدها لكلّ يوم[٢].

أن يكون بطلان الصوم من جهة عدم النيّة ـ كما ذكره السيد الأستاذ قدّس سرّه ـ أو بطلان الصوم من جهة الرياء أو غيرهما، فعلى كلا التقديرين صوم هذا اليوم ليس صوماً تاماً بل هو صوم نصف اليوم ولكن الشارع جعله بمنزلة صوم تمام اليوم وجعله مجزياً عنه.

(١) والأمر فيه واضح، فإنّ المكلف مرّخص بالأكل والشرب في الليل سواء أكان ناوياً الصوم من الليل أم لم ينوه، لأنّ نيّة الصوم من الليل لا تمنع عن الأكل والشرب فيه الى حين طلوع الفجر، بأن تكون النيّة من الليل والمنوي من حين طلوع الفجر، وحينئذٍ فإذا نوى الصوم من الليل فإنه يجوز له الأكل والشرب بعد هذه النيّة إلى ما قبل الفجر. نعم، نسب إلى الشهيد قدّس سرّه خلاف ذلك والظاهر انّه لا معنى له.

(٢) أفاد السيّد الأستاذ قدّس سرّه في المقام[١] ما حاصله: أنه يجوز الاكتفاء بنيّة واحدة في تمام شهر رمضان من البداية إلى النهاية، أي من الليلة الأولى من شهر رمضان إلى الليلة الأخيرة بمقتضى ظاهر الآية الشريفة ﴿**فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ**﴾[٢] والروايات، حيث إنّ الظاهر منهما أن وجوب صوم جميع أيام شهر

---

(١) موسوعة الامام الخوئي ج٢١، ص٦١ ـ ٦٢.

(٢) سورة البقرة: ١٨٥.

رمضان فعلي من الليلة الاولى بنحو الواجب المعلق ـ بأن يكون الوجوب فعلياً والواجب استقبالياً ـ بمعنى أن ظرف العمل متأخر عن زمن حدوث الأمر وبينهما فاصل زماني، غاية الأمر أن الفصل بين الوجوب والواجب قد يكون قليلاً لبضع ساعات فيما لو نوى صوم الغد وقد يكون أكثر أو أياماً فيما لو نوى صوم الأيام الآتية، فيمكن نيّة الكلّ جملةً مع بقاء النيّة الارتكازية في أفق النفس الى آخر الشهر، كما يمكن نيّة الغد بخصوصه .

وليس هذا معناه أن وجوب شهر رمضان ككل وجوب ارتباطي، إذ لا شبهة في أن كل يوم من أيام شهر رمضان واجب بوجوب مستقل لا يرتبط بوجوب يوم آخر أصلاً لا ثبوتاً ولا سقوطاً، ضرورة أنّ لكل يوم حكماً يخصّه من الثواب والعقاب والكفارة والإفطار والإطاعة والعصيان ونحو ذلك .

ومن هنا لو نوى المكلف من الليلة الاولى ونام ولم يستيقظ إلاّ بعد الفجر من اليوم الثاني فصومه صحيح لليوم الثاني استناداً الى النيّة الحاصلة في الليلة الأولى مع انّه لم ينو في الليلة الثانية لا من ليلها ولا من حين فجرها . فالنيّة الواحدة كافية إذا بقيت بنحو الارتكاز في نفس الصائم ..

ويمكن المناقشة فيما أفاده قدّسَ سرّهُ بأمرين :

الأمر الأول: أن هذه النيّة ـ من الليل بالنسبة إلى صوم الغد أو بالنسبة إلى صوم جميع أيام شهر رمضان ـ لا تتوقف على الالتزام بالواجب المعلّق، فإن النيّة تارةً تكون بمعنى نيّة صوم شهر رمضان، باعتبار أنّ عنوان صوم رمضان عنوان قصدي مقوّم فلا بُدّ من قصده، بأن يقصد صوم شهر رمضان، وأخرى النيّة تكون بمعنى نيّة القربة والاخلاص.

وأمّا في غير شهر رمضان من الصوم المعيّن فلا بدّ من نيّته لكلّ يوم إذا كان

والنيّة بكلا المعنيين لا مانع منها من الليل، فإنه بإمكان المكلف أن ينوي من الليل صوم الغد بداعٍ قربي، والمصحح للداعي القربي: إمّا محبوبيّة الصوم في نفسه، أو اشتماله على الملاك الملزم، أو كونه متعلقاً للأمر بعد الفجر، فلا مانع من أن ينوي المكلف من الليل صوم الغد بداعٍ قربي، وهذه النيّة تكفي إذا كانت باقية ومرتكزة في نفسه إلى آخر الشهر، ولا تتوقف هذه النيّة على أن يكون وجوب الصوم فعلياً من الليل، لأن متعلّق النيّة هو الصوم لا الوجوب، فسواء أكان هناك وجوب أم لم يكن فالمكلف ينوي صوم شهر رمضان بنيّة القربة.

والحاصل: أن متعلّق النيّة هو صوم شهر رمضان بداعٍ قربي، ولا تتوقف هذه النيّة على وجوب الصوم فعلاً من الليل.

الأمر الثاني: إنّ السيرة القطعيّة بين المسلمين جارية على كفاية النيّة من الليل، فلو نوى المكلف صوم يوم الغد من الليل كفى ذلك وإن نام بعد ذلك ولم يستيقظ إلا بعد الفجر، كما هو الغالب بين المسلمين ولاسيما في الأزمنة القديمة.

أضف الى ذلك: أنّ من الواضح أن الوجوب التعليقي وإن كان يقول به جماعة من الاصوليين، إلا أنّ أكثر المحققين لا يقولون به ويرون انّه مستحيل، ومع ذلك تصحّ عندهم هذه النيّة من الليل مع أن الوجوب غير موجود، وذلك ببركة السيرة القطعية الجارية بين المسلمين، فإذاً كفاية النيّة من الليل لا تتوقف على الالتزام بالوجوب الفعلي.

فالنتيجة: أنّ ما ذكره السيّد الأستاذ قدس سره لا يمكن المساعدة عليه، ولا تتوقف صحّة النيّة من الليل على الالتزام بالواجب التعليقي.

عليه أيّام، كشهر أو أقل أو أكثر[١].

---

(١) هذا هو المعروف والمشهور بين الأصحاب بل هو المتسالم عليه في هذه المسألة، ولكن خالف في ذلك السيّد الأستاذ قدس سره على ما في تقرير بحثه[١]، وذكر قدس سره فيه بما حاصله: إنّ هذا إنّما يتمّ فيما إذا كان الاجتزاء بنيّة واحدة بتمام صوم رمضان على خلاف القاعدة، وإنّما ثبت الاجتزاء بنيّة واحدة لشهر رمضان بدليل خاص فعندئذٍ لا يمكن التعدي عنه لأن الحكم يكون على خلاف القاعدة، فالتعدّي من مورده إلى سائر الموارد بحاجة إلى دليل ولا دليل عليه. فما ذكره الماتن قدس سره تام ولا بد من النيّة لكل يوم ولا تكفي نيّة واحدة لتمام الأيام.

ثمّ ذكر قدس سره: أن الأمر ليس كذلك، فإنّ كفاية نيّة واحدة في شهر رمضان تكون على طبق القاعدة بمقتضى الآية المباركة ﴿**فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ**﴾ والروايات، فإنّ المستفاد من الآية المباركة والروايات أنّ وجوب الصوم فعلي من الليلة الأولى لجميع أيام شهر رمضان بنحو الواجب التعليقي، وكذلك الحال في الصوم المنذور المعين كما إذا نذر صوم شهر رجب أو شهر شعبان أو عشرة ايام من شهر رجب فإنه تكفي نيّة واحدة لجميع الايام لأنّ الوجوب فعلي، ولا فرق من هذه الناحية بين صوم شهر رمضان وصوم سائر الايام الثابتة بالنذر، فإن الوجوب فعلي ويجوز أن ينوي صوم تمام الايام من الليلة الأولى. فالحكم يكون على طبق القاعدة فلا يحتاج إلى دليل.

وللمناقشة فيما أفاده قدس سره مجال: فإنّ الظاهر من كلامه قدس سره على ما في تقرير بحثه أن الوجوب التعليقي يكون على طبق القاعدة، وهو ثابت في صوم شهر

---

(١) موسوعة الامام الخوئي ج٢١، ص٦٣.

رمضان وأيضاً في الصوم المنذور المعين، كما إذا نذر المكلف صيام عشرة ايام من شهر رجب، فوجوب الوفاء بصوم هذه الايام فعلي والواجب استقبالي، والوجوب ثابت من الليلة الأولى بنحو الواجب المعلق ..

مع أن الأمر ليس كذلك، إذ لا شبهة في أن الواجب المعلّق على القول بإمكانه فهو خلاف القاعدة؛ لأن الظاهر إن زمان الوجوب وزمان الواجب واحد، وأمّا التفكيك بينهما بأن يكون زمان الوجوب متقدّماً وزمان الواجب متأخراً فهو بحاجة إلى دليل، والدليل لو فرضنا انّه موجود في باب صوم شهر رمضان بمقتضى الآية الشريفة وغيرها من الروايات، ولكن لا دليل ـ بالنسبة إلى صوم المنذور المعين أو صوم غير المنذور المعين ـ على أن الوجوب فيهما فعلي والواجب استقبالي فإنه بحاجة إلى دليل، فإذاً الدليل إنّما يدّل في شهر رمضان فقط، ولا يمكن التعدّي عن مورده إلى سائر الموارد لأنّه بحاجة إلى دليل. هذا..

مضافاً إلى ذلك فإنّ الآية المباركة لا تدل على أن الوجوب ثابت من الليل، بل الآية ظاهرة في أن إنشاء الوجوب يكون من الليل، فإنّ قوله تعالى ﴿**فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ**﴾، في مقام إنشاء الوجوب وجعله من حين رؤية الهلال، فإذاً المُنشأ بوجوده الانشائي ثابت من الليل، وأمّا بوجوده الفعلي فهو غير موجود من الليل، بل هو موجود من حين طلوع الفجر بوجود موضوعه في الخارج، فالوجوب ما قبل طلوع الفجر إنّما هو في مرحلة الانشاء فقط، والوجوب في مرحلة الانشاء لا أثر له.

وكيف ما كان ، فما ذكره السيّد الأستاذ قدس سره على ما في تقرير بحثه لا يمكن المساعدة عليه، لأن الواجب التعليقي على تقدير إمكانه فهو على خلاف

[٢٣٧٥] مسألة ١٦ : يوم الشك في أنّه من شعبان أو رمضان يبني على أنّه من شعبان فلا يجب صومه، وإن صام ينويه ندباً أو قضاءً، أو غيرهما، ولو بان بعد ذلك أنّه من رمضان أجزأ عنه [١]، ووجب عليه تجديد النيّة إن

القاعدة فوقوعه بحاجة الى دليل، والآية المباركة والروايات وإن كانتا تدلان على الوجوب التعليقي ولكن موردهما باب الصوم، ولا يمكن التعدّي عن موردهما إلى سائر الموارد.

فالنتيجة: أنّ ما ذكره الماتن قدس سره هو مقتضى القاعدة، وعليه فلو نذر المكلف صوم عشرة أيام من شهر رجب ـ مثلاً ـ أو تمام الشهر فيجب عليه النيّة لصوم كلّ يوم ولا تكفي نيّة واحدة لصوم تمام الايام، لأن وجوب كل يوم ثابت من طلوع الفجر ولا وجوب قبل طلوع الفجر. فإذاً مقتضى القاعدة أن صوم كل يوم بحاجة إلى نيّة، والإجتزاء بنيّة واحدة لتمام الأيام بحاجة إلى دليل ولا دليل عليه في المقام.

(١) لا شبهة في جواز صوم يوم الشك بعنوان انّه من شعبان بمقتضى استصحاب بقاء شهر شعبان وعدم دخول شهر رمضان، فإنّ الاستصحاب الموضوعي يثبت أنّ هذا اليوم من شعبان، فلذا يجوز صيامه بعنوان أنّه من شهر شعبان.

وأمّا جواز صومه بعنوان انّه يوم مشكوك أو بعنوان أنّه من رمضان ولو رجاءً، فهل يجوز أو لا يجوز ؟ ..فالروايات في ذلك مختلفة، وهي تُقسم إلى ثلاث طوائف:

الطائفة الأولى: وهي روايات كثيرة تدلّ على المنع من صوم يوم الشك وفساده، ومقتضى اطلاقها عدم الفرق بين أن يصوم يوم الشك بعنوان شعبان أو يصومه بعنوان رمضان، فعلى كلا التقديرين صومه باطل، وتدلّ على ذلك مجموعة من الروايات :

منها: صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام في الرجل يصوم اليوم الذي يشك فيه من رمضان ((فقال: عليه قضاؤه وإن كان كذلك))[1].

وهذه الصحيحة تدلّ بوضوح على بطلان صوم يوم الشك مطلقاً، ومقتضى اطلاقها عدم الفرق بين أن يصومه بنيّة شعبان أو يصومه بنيّة رمضان، غاية الأمر إذا صامه بنيّة رمضان فهو باطل وعليه قضاؤه.

ولكن ما ورد في العبارة: (وإن كان كذلك) أي سواء أكان من رمضان أم لم يكن ..فهو لا ينسجم مع قوله عليه السلام: ((عليه قضاؤه))، ولهذا فسّر الشيخ رحمه الله ذلك: بمن صام بنيّة رمضان فعليه قضاؤه.

ولكن هذا التفسير في ذيلٍ من كلام الشيخ رحمه الله وليس جزء الرواية فلا يمكن الاعتماد عليه..

وعليه، فالمحتمل في هذه الرواية أمران:

الأول: أن تكون كلمة (الواو) زائدة فتكون العبارة هكذا: (عليه قضاؤه إن كان كذلك) أي إن كان من رمضان.

الثاني: أن يكون المراد من القضاء لازم القضاء ـ أي المدلول الإلتزامي للقضاء وهو البطلان ـ وهو بطلان صوم يوم الشك سواء أكان من رمضان أم كان من شعبان، غاية الأمر أن القضاء لازم أعم، وهو لازم في ما إذا كان اليوم من رمضان، دون ما إذا كان من شعبان فإنّه لا موضوع للقضاء حينئذٍ.

---

(١) وسائل الشيعة باب٦/ أبواب وجوب الصوم ح١.

وعلى هذا الاحتمال فالرواية تدلّ على بطلان هذا الصوم مطلقا سواء أكان بنيّة شعبان أم كان بنيّة رمضان، غاية الأمر إذا كان من رمضان فعليه قضاؤه، وإن كان من شعبان فلا موضوع للقضاء.

فالتعميم راجع إلى البطلان لا إلى القضاء، فعبارة (عليه قضاؤه) ترجع إلى بطلان صوم يوم الشك (وإن كان كذلك) أي سواء كان من رمضان أم كان من شعبان فالصوم باطل، غاية الأمر القضاء لازم لبطلان الصوم إذا كان من رمضان.

والظاهر أن هذا الاحتمال غير بعيد، وعلى هذا فالرواية تدلّ على بطلان هذا الصوم مطلقاً.

ومنها: صحيحة عبد الكريم بن عمرو قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إني جعلت على نفسي أن أصوم حتى يقوم القائم ((فقال صم ولا تصم في السفر ولا العيدين ولا أيام التشريق ولا اليوم الذي يشك فيه))[1]، أي يشك في أنّه من شعبان أو من رمضان، هذا هو المعروف والمعهود من يوم الشك.

وهذه الصحيحة أيضاً تدلّ على بطلان صوم يوم الشك مطلقاً سواء أكان بنيّة رمضان أم كان بنيّة شعبان.

ومنها: صحيحة هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال في يوم الشك: ((من صامه قضاه وإن كان كذلك))[2].

---

(١) وسائل الشيعة باب٦ / أبواب وجوب الصوم ح٣.

(٢) المصدر نفسه، ح٥.

فهذه الصحيحة أيضاً واضحة الدلالة على أنّ من صام يوم الشك قضاه وإن كان من شهر رمضان، ولا يجزئ هذا الصوم عن صوم شهر رمضان ولا يكون مشروعاً.

وفسّر الشيخ رحمه الله: (من صامه) بمن صام يوم الشك على انّه من شهر رمضان لغير رؤية قضاه وإن كان من شهر رمضان.

وهذه الصحيحة كالصحيحة الأولى لا بُدّ أن يراد من القضاء فيها لازم القضاء وهو البطلان، فصوم يوم الشك باطل سواء أكان بنيّة شعبان أم بنيّة رمضان، غاية الأمر إذا كان من رمضان فعليه قضاؤه، وإن كان من شعبان فلا موضوع للقضاء.

ومنها: رواية أبي خالد الواسطي، عن أبي جعفر عليه السلام في حديث ((قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله، من ألحق في رمضان يوماً من غيره فليس بمؤمن بالله ولا بي))[١]. وهذه الرواية ضعيفة من ناحية السند[٢] فلا يمكن الاعتماد عليها.

الطائفة الثانية: وهي تدلّ على جواز صوم يوم الشك وصحته مطلقاً:

منها: صحيحة معاوية بن وهب قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يصوم اليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان فيكون كذلك ((فقال: هو شيء وفق له))[٣].

---

(١) وسائل الشيعة باب٦/ أبواب وجوب الصوم ح٦.

(٢) فإن في سندها الحسين بن نصر وهو مجهول.

(٣) وسائل الشيعة باب٥/ أبواب وجوب الصوم ح٥.

فهذه الصحيحة واضحة الدلالة على صحة صوم يوم الشك سواء أكان صومه بنيّة شعبان أم كان بنيّة رمضان، فإن كان في الواقع من رمضان فيحسب من رمضان وصومه صحيح . فإذاً هذه الصحيحة تدلّ على صحّة يوم الشك مطلقاً.

ومنها: موثقة سماعة قال: سألته عن اليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان لا يدري أهو من شعبان أو من شهر رمضان فصامه فكان من شهر رمضان ((قال: هو يوم وفق له لا قضاء عليه))[1].

وهذه الموثقة أيضاً واضحة الدلالة على جواز صوم يوم الشك ، وهي تدلّ على أنّ من صام يوماً ولا يدري أهو من شعبان أو من رمضان وكان في الواقع من رمضان فصومه صحيح ولا قضاء عليه .

ومنها: رواية محمد بن حكيم قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن اليوم الذي يشك فيه فإن الناس يزعمون أن من صامه بمنزلة من أفطر في شهر رمضان ((فقال: كذبوا إن كان من شهر رمضان فهو يوم وفق له، وإن كان من غيره فهو بمنزلة ما مضى من الأيام))[2] . وغيرها من الروايات الكثيرة التي تدلّ على الصحّة ولكن أكثرها ضعيف من ناحية السند.

فهذه الطائفة تدلّ بوضوح على جواز صوم يوم الشك، ولكنها مطلقة من ناحية كون صومه بعنوان شعبان أو برجاء انّه من رمضان .

---

(١) وسائل الشيعة باب٥ /أبواب وجوب الصوم ح٦ .

(٢) المصدر نفسه، ح٧ .

الطائفة الثالثة: وهي تدلّ على التفصيل بين من يصوم يوم الشك بعنوان شعبان، وبين من يصومه برجاء انّه من رمضان، فإذا صامه بعنوان انّه من شعبان فصومه صحيح ويجزئ عن رمضان إن تبين انّه اليوم الأول من رمضان، وأمّا إن صامه برجاء انّه من رمضان فصومه باطل ولا يجزئ وهو غير مشروع :

منها: موثقة سماعة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل صام يوماً ولا يدري أمن شهر رمضان هو أو من غيره، فجاء قوم فشهدوا أنه كان من شهر رمضان، ((فقال: بعض الناس عندنا لا يعتد به.... ـ إلى أن قال ـ: إنما يصام يوم الشك من شعبان، ولا تصومه من شهر رمضان لأنه قد نهي أن ينفرد الانسان بالصيام في يوم الشك، وإنما ينوي من الليلة أنه يصوم من شعبان، فإن كان من شهر رمضان أجزأ عنه بتفضل الله (عزّ وجلّ) وبما قد وسع على عباده، ولولا ذلك لهلك الناس))[1].

وهذه الموثقة تدلّ على التفصيل بين من يصومه من شعبان فهو مجزئ وصحيح ولو تبين انّه اليوم الأول من رمضان أجزأ عنه، ولا يجوز أن يصومه برجاء انّه من رمضان فهو منهي عنه، والنهي يدلّ على الفساد. وهذه الموثقة تضمنت النهي عن صوم رمضان انفراداً في يوم الشك، وعليه الصوم مع الناس في اليوم المتيقن.

ومنها: صحيحة علي بن جعفر أنه سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن الرجل يرى الهلال في شهر رمضان وحده لا يُبصره غيره، أله أن يصوم؟ ((قال: إذا لم يشك فليفطر وإلا فليصم مع الناس))[2]. وهذه الصحيحة تدلّ على النهي من الصوم الانفرادي بعنوان رمضان في يوم الشك وعليه أن يصوم مع الناس.

---

(١) وسائل الشيعة باب٥/أبواب وجوب الصوم ح٤.

(٢) المصدر نفسه: باب٤/ أبواب أحكام شهر رمضان ح١.

ومنها: صحيحته الأخرى: أله أن يصوم ؟ ((فقال: إذا لم يشك فيه فليصم وحده وإلا يصوم مع الناس))[1].

فهذه الصحيحة بمفهومها تدلّ على النهي عن الصوم بعنوان رمضان في يوم الشك.

فالنتيجة: أنّ الطائفة الثالثة تدلّ على التفصيل بين الصوم من شعبان وبين الصوم من رمضان، فالأول محكوم بالصحة والثاني محكوم بالبطلان.

ومنها غيرها من الروايات الموجودة في احكام شهر رمضان .

ثمّ إنّ بين الطائفتين الأوليين معارضة ،فإنّ الطائفة الأولى تدلّ على عدم جواز هذا الصوم وعدم مشروعيته، وأمّا الطائفة الثانية فهي تدلّ على مشروعية هذا الصوم وانه توفيق من الله تعالى . فإذاً بينهما تعارض بالتباين ومقتضى القاعدة سقوطهما معاً والرجوع إلى الطائفة الثالثة، ومقتضى الطائفة الثالثة أن المكلف إذا صام يوم الشك بنيّة انّه من شعبان ندباً أو قضاءً فهو صحيح، وإذا صامه بنيّة أنّه من رمضان فهو باطل .

ولكن هل يستفاد من الطائفة الثالثة ما هو المشهور بين الفقهاء: من أن صوم يوم الشك إذا أتي به بنيّة انّه من شعبان فهو صحيح ويجزئ عن صوم رمضان إن كان في الواقع أول يوم من شهر رمضان ؟

الظاهر انّه لا يستفاد من الطائفة الثالثة ذلك؛ لأنّ هذه الطائفة إنما تدلّ على أن المكلف إذا صام يوم الشك بنيّة انّه من شعبان قضاءً أو ندباً فهو صحيح، وإذا

---

(١) وسائل الشيعة باب٤/أبواب أحكام شهر رمضان ح٢ .

صامه بنيّة انّه من رمضان فهو باطل، هذا هو المستفاد منها ولا تدلّ على أكثر من ذلك، فإذا صام يوم الشك بنيّة انّه من شعبان ثمّ تبين أنّه أول يوم شهر رمضان فهي لا تدلّ على أنّه صحيح بعنوان صوم رمضان.

نعم، يمكن تصحيح هذه الفتوى بطريق آخر، وهو أن المشهور بين الأصحاب أن شهر رمضان لا يصلح لصوم آخر ذاتاً وإن لم يكن مزاحماً له، كما إذا كان مسافراً فإنه لا يجب عليه الصوم ومع ذلك فلا يجوز له أن يصوم في السفر، فلو نذر الصوم في السفر فإنّه لا يجوز له أن يصوم الصوم النذري فيه، لأن شهر رمضان لا يصلح لصوم آخر غير صوم رمضان، وهذا هو المعروف والمشهور بين الأصحاب.

وأمّا بناءً على ما ذكرناه: من أن شهر رمضان يصلح لصوم آخر ذاتاً إذا لم يكن مزاحماً له، كما في المسافر الّذي لا يجب عليه صوم شهر رمضان وكان عليه صوم النذر في السفر فإنه يجوز له أن يصوم صوماً نذرياً وهو صحيح، باعتبار أنه لا يزاحم صوم رمضان.

وعلى كلا القولين في المسألة: إنّ يوم الشك إن كان في الواقع أول يوم شهر رمضان، فهو إمّا أن لا يصلح لصوم آخر ذاتاً، أو أنّ صوماً آخر لا يصلح أن يزاحمه، فإن المكلف مأمور في الواقع بصوم رمضان، غاية الأمر هو جاهل لا يعلم أن هذا اليوم أول يوم من شهر رمضان.

فلو صام المكلف يوم الشك باعتقاد انّه من شعبان ندباً أو قضاءً ثمّ انكشف أن هذا اليوم أول يوم من شهر رمضان، فسواء أكان الانكشاف قبل الزوال أم بعد الزوال، فإنه يحكم بصحّة هذا الصوم لأنه وقع في محلّه، والاشتباه إنّما هو في التطبيق والخطأ في الاعتقاد، والخطأ في الاعتقاد لا يؤثر في الواقع، لأن صوم هذا اليوم في الواقع قد وقع في أول يوم من شهر رمضان.

فإذاً يمكن تصحيح فتوى المشهور بذلك على القول بأن المتعارضين من الطائفة الأولى و الطائفة الثانية يسقطان من جهة المعارضة فالمرجع هو الطائفة الثالثة.

وأمّا بناءً على ما هو الصحيح: من أن الطائفة الثالثة مخصّصة للطائفة الأولى ونسبتها اليها نسبة الخاص إلى العام والمقيد إلى المطلق، وكذلك نسبتها إلى الطائفة الثانية نسبة الخاص إلى العام ونسبة المقيد إلى المطلق، فعندئذٍ تخصّص الطائفة الاولى وتخصّص الطائفة الثانية، فتكون الطائفة الأولى بعد التخصيص مختصة بما إذا صام بنية انّه من رمضان، والطائفة الثانية بعد التخصيص مختصة بما إذا صام بنية انّه من شعبان، وبعد التخصيص تنتفي المعارضة بانتفاء موضوعها فلا معارضة بين الطائفة الأولى والطائفة الثانية، ومن الواضح انّه متى أمكن الجمع الدلالي العرفي بين الروايات فلا تصل النوبة إلى المعارضة.

فإذاً المعارضة بين الطائفتين الاوليين ليست بمستقرة حتى تسري إلى دليل الحجيّة، بل المعارضة تنتفي بانتفاء موضوعها بعد الجمع الدلالي بين الطائفة الأولى والثالثة و الطائفة الثانية و الطائفة الثالثة، فتكون الطائفة الأولى مختصّة بموضوع و الطائفة الثانية مختصّة بموضوع آخر ولا معارضة بينهما، وعلى هذا ففتوى المشهور تستفاد من الطائفة الثانية، فإن الطائفة الثانية تدلّ على صحّة صوم يوم الشك إذا صامه بنيّة شعبان ندباً أو قضاءً ولو تبيّن وظهر انّه في الواقع أول يوم من شهر رمضان أجزأ عن رمضان . فإذاً نفس هذه الطائفة تدلّ على فتوى المشهور والفقهاء ولا يحتاج إلى عناية زائدة.

فالصحيح هو تخصيص الطائفة الأولى والثانية بالطائفة الثالثة، لا أنّ الطائفة الثالثة هي المرجع بعد سقوطهما بالتعارض.

فتحصّل مما تقدّم: أنّ من صام يوم الشك من شعبان ندباً أو قضاءً فصومه صحيح، ولو تبيّن انّه اليوم الأول من رمضان أجزأ عن صيام رمضان، ولو صامه برجاء انّه من رمضان فصومه باطل وغير مشروع ولا يجزئ عن صوم شهر رمضان وعليه قضاؤه.

بقي في المقام شيء

وهو أنّ النيّة: تارة تختلف عن العلم كما في نيّة القربة، فإنّ نيّة القربة شيء زائد على العلم، وكذا نيّة الخلوص فهي شيء زائد على العلم أيضاً.

وأخرى لا تختلف عن العلم، بل تلازمه، فإن بين نيّة عنوان صلاة الظهر مثلاً وبين العلم ملازمة، فإذا علم الإنسان أن هذه الصلاة هي صلاة الظهر فهذا يكفي في النيّة؛ لأنّ النيّة ليست شيئاً زائداً على العلم.

وقد ذكرنا سابقاً: أن صوم رمضان لا يحتاج إلى أن يصومه الإنسان بعنوان رمضان؛ لأنّ قصد هذا العنوان غير لازم، لأنّ عنوان رمضان ليس عنواناً قصدياً مقوّماً، فلو صام هذا اليوم وكان في الواقع من رمضان كفى ذلك وإن لم يقصد انّه من رمضان. وعلى هذا، فإذا تبيّن أن هذا اليوم المشكوك أول يوم من شهر رمضان فحينئذٍ قد علم بأنّه من رمضان، وبعد هذا العلم لا يعتبر عليه شيء زائد كتجديد النيّة، باعتبار أن قصد القربة موجودة وقصد الاخلاص موجود، مضافاً الى أن المراد من تجديد النيّة هو تبديل نيّة الصوم الندبي بنيّة صوم رمضان، وليس له معنى آخر.

فما ذكره الماتن قدس سره من وجوب تجديد النيّة لا يمكن المساعدة عليه، فإنه إذا علم بأنّ هذا الصوم صوم رمضان فهو يكفي في ذلك ولا يجب عليه شيء زائد.

بان في أثناء النهار ولو كان بعد الزوال، ولو صامه بنيّة أنّه من رمضان لم يصح وإن صادف الواقع .

[٢٣٧٦] مسألة ١٧ : صوم يوم الشك يتصوّر على وجوه :

الأوّل : أن يصوم على أنّه من شعبان، وهذا لا إشكال فيه، سواء نواه

ومنه يظهر أنّ ما ذكره السيد الأستاذ قدس سره[1]: ((من وجوب تجديد النيّة، حيث إنّ الصوم عبادة لا تصحّ بدون النيّة...)) لا يمكن المساعدة عليه .

وأمّا ما ذكره قدس سره : من أنّ العبادة لا يمكن أن تكون بلا نيّة .. فهو صحيح إذا كان المراد من النيّة نيّة القربة والاخلاص ؛ لأنّ نيّة القربة مقوّمة للعبادة، وأمّا نيّة العنوان فهي ليست نيّة زائدة على العلم، كعنوان الظهر فهو عنوان قصدي ومقوّم ولكن إذا علم المكلف بأنّ هذه الصلاة التي دخل فيها صلاة الظهر فهذا المقدار يكفي ولا يلزم عليه شيء زائد على ذلك، لأنّ هذا العلم لازمه الاستمرار على هذه الصلاة بنيّة صلاة الظهر فلا يحتاج إلى شيء زائد، وكذلك صوم رمضان فإنّ عنوان رمضان ليس عنواناً قصدياً ومقوّماً ولا يلزم أن يقصد عنوان رمضان، فإذا علم بأن هذا الشهر رمضان صحّ صومه وإن كان غافلاً في بعض الأيام عن شهر رمضان، وما نحن فيه كذلك، فإذا علم بأن هذا اليوم أول يوم من شهر رمضان فهو بطبيعة الحال يعلم أن هذا الصوم قد وقع في اليوم الأول من شهر رمضان وهذا المقدار يكفي ولا يحتاج إلى أمر زائد .

والحاصل: إن كان المراد من تجديد النيّة هو تبديل نيّة صوم المندوب إلى نيّة صوم رمضان فهو صحيح، وأمّا إذا كان المراد منه أمراً زائداً فلا يحتاج إليه.

---

(١) موسوعة الامام الخوئي ج٢١، ص٧٠ .

ندباً أو بنيّة ما عليه من القضاء أو النذر أو نحو ذلك، ولو انكشف بعد ذلك أنّه كان من رمضان أجزأ عنه وحسب كذلك.

الثاني: أن يصومه بنيّة أنّه من رمضان، والأقوى بطلانه وإن صادف الواقع[1].

---

(١) ما ذكره الماتن قدس سره يتصوّر على نحوين:

النحو الأول: أن يصوم بنيّة انّه من رمضان جزماً.

النحو الثاني: أن يصوم بنيّة انّه من رمضان رجاءً واحتياطاً.

أمّا النحو الأول فلا شبهة في بطلانه ـ لا أنّ الأقوى بطلانه كما ذكره الماتن قدس سره ـ لأنّ هذا الصوم ينطبق عليه عنوان التشريع المحرم فلا يمكن التقرّب به.

وعلى هذا، فيمكن حمل الروايات التي تدلّ على النهي عن صوم يوم الشك بنيّة انّه من رمضان على ذلك؛ لأنّ ظاهر النهي في هذه الروايات هو النهي التشريعي وليس نهياً ذاتياً، لأنّ عبادية الصوم لا يمكن أن تكون مبغوضةً، بل مبغوضيتها إنما هي من جهة حرمة التشريع ومبغوضيّته، فإذاً لا محالة يكون النهي الوارد في هذه الروايات نهياً تشريعياً ـ يعني أنّ الإتيان بصوم يوم الشك بنيّة انّه من رمضان فهو تشريع ومحرم فلا يجوز ـ والروايات محمولة على هذه الصورة.

وأمّا إذا كان الإتيان بصوم يوم الشك بعنوان الرجاء فلا موجب للنهي، فإنّ الاحتياط أمر محبوب وحسن على كل حال سواء أكان في العبادات أم كان في غيرها، والاحتياط لا يمكن أن يكون محرّماً، فإذا أتى المكلف بصوم يوم الشك برجاء انّه من رمضان فلا دليل على حرمته وبطلانه، فإن الروايات ظاهرة في أنّ النهي عن الصوم تشريعي فلا تشمل هذه الصورة.

الثالث: أن يصومه على أنّه إن كان من شعبان كان ندباً أو قضاءً مثلاً، وإن كان من رمضان كان واجباً، والأقوى بطلانه أيضاً[1].

فإذاً لا مانع من الحكم بصحّة الصوم في هذه الصورة، بل وكذا في صورة من أتى بصوم يوم الشك بنيّة انّه من رمضان جزماً غفلة، فإنه ليس تشريعاً أيضاً ولا مانع من الحكم بصحته إذا تبين أن هذا اليوم أول يوم من شهر رمضان.

(١) الظاهر أن الصوم في هذه الصورة أيضاً صحيح، ولا مانع منه إذا تبيّن أنّ هذا اليوم هو اليوم الأول من شهر رمضان، فإنّ هذه الصورة غير مشمولة للروايات الناهية عن صوم يوم الشك بنيّة انّه من رمضان؛ لأنّ المكلف في هذه الصورة حيث إنه لم ينو صومه أنه من رمضان، بل كان متردداً بين كونه منه أو من شعبان، فلا تكون مشمولةً لها. هذا من ناحية.

ومن ناحية أخرى، الظاهر أنّ حكم الماتن قدس سره بالبطلان إنما من جهة التردّد في نيّة الصوم أنه من رمضان أو شعبان، والتردّد في النيّة لا معنى له، فمن أجل ذلك حكم بالبطلان.

وفيه: انّه لا تردّد في النيّة، بل التردّد في النيّة غير معقول في نفسه؛ لأنّ النيّة أمر نفساني فكيف يتصور فيها التردّد، فإنّ الأمر النفساني كالعلم أو الظن أو الشك أو ما شاكل ذلك لا يمكن التردّد فيه، فإنّ الإنسان لا يتردّد بأنّه نوى أو لم ينو، عالماً كان أم جاهلاً، فهذا غير متصوّر في الأمور الوجدانية. نعم، التردّد إنما يكون في المنوي وهو الصوم، فلا يدري أن هذا الصوم صوم شعبان أو صوم رمضان، فأصل نيّة الصوم معلوم ولكن التردّد في المنوي، ولا مانع من الحكم بصحّة هذا الصوم، والروايات الناهية لا تشمل هذه الصورة.

ومن هنا لا فرق بين هذه الصورة والصورة الآتية في الوجه الرابع الآتي، فإنّ التردّد في كلتا الصورتين يكون في المنوي ـ لا في النيّة ـ وهو الصوم بأن لا يدري أنه من شعبان أو رمضان.

فالنتيجة: أنّ الصوم في كلتا الصورتين صحيح.

بقي هنا أمران ينبغي التنبيه عليهما:

الأمر الأول: إنّ موثقة سماعة ـ المتقدمة في الطائفة الثالثة ـ تشتمل على فقرتين:

الفقرة الاولى: وهي تدلّ على صحّة صوم يوم الشك، وحال هذه الموثقة من هذه الناحية حال الطائفة الثانية من الروايات التي تنصّ على صحّة صوم يوم الشك.

الفقرة الثانية: وهي تدلّ على التفصيل بين صوم يوم الشك إذا صامه بنيّة انّه من شعبان فهو صحيح، وإذا صامه بنيّة انّه من رمضان فهو باطل ومنهي عنه، ومن هذه الناحية فالموثقة داخلة في الطائفة الثالثة ولا مانع من ذلك، فإنّ في رواية واحدة قد تقع المعارضة بين صدرها وذيلها بالعموم والخصوص المطلق، وقد يكون بالعموم والخصوص من وجه، وقد يكون بالتباين، فحينئذ لابُدّ من الرجوع إلى مرجحات باب المعارضة.

والحاصل: أنّ الموثقة بتمامها غير داخلة في الطائفة الثالثة؛ لأنّ الفقرة الأولى منها داخلة في الطائفة الثانية والفقرة الأخيرة منها داخلة في الثالثة.

الأمر الثاني: قد تقدّم أنّ الروايات الناهية عن صوم يوم الشك ظاهرة في أنّ النهي فيها نهي تشريعي لا مولوي ذاتي ..

هذا، ولكن استشكل فيه السيد الأستاذ قدس سره[1]، وقد علّل بأنه لا يمكن حمل النهي في هذه الروايات على النهي التشريعي بأمرين:

الأمر الأول: إنّ حمل الروايات على التشريع إمّا أنه حمل على ما لا يقع أو حمل على الفرد النادر، فمن أجل ذلك لا يمكن الحمل على ذلك، بل حمل هذه الروايات إنما يكون على ما إذا صام يوم الشك برجاء انّه من رمضان وأنّ النهي راجع إليه، فيكون الصوم برجاء انّه من رمضان هو المنهي عنه، وهذا النهي ليس نهياً تشريعياً بل هو نهي ذاتي عن الصوم بعنوان رمضان رجاءً واحتياطاً.

الأمر الثاني: إن الراوي في هذه الروايات هو من كبار أصحاب الأئمة الاطهار عليهم السلام كمحمد بن مسلم وهشام بن سالم وامثالهما، ومن المستبعد جداً أن مثل محمد بن مسلم لا يعلم بحرمة التشريع ويسأل الامام عليه السلام عن حكم ذلك، وكذا بالنسبة إلى هشام بن سالم فهذا مستبعد جداً.

ولكن يمكن المناقشة في كلا الأمرين.

أمّا الأمر الأول: فإنّ عدم وقوع شيء في الخارج أو ندرة وقوعه لا يمكن أن يكون سبباً لعدم النهي عنه، فإنّ كثيراً من المحرمات وإن لم يرد نهي عنها من المولى فهي لا تقع في الخارج كأكل الحشرات ولا سيما بعض الحشرات وشرب بول الآدمي أو أكل العذرة أو ما شاكل ذلك، ومع هذا فقد ورد النهي عن أكلها، وليس النهي فيها الا من باب التأكيد والاهتمام وإن لم تقع خارجاً أو كانت نادرة الوقوع.

---

(١) موسوعة الامام الخوئي ج٢١، ص٧٦ ـ ٧٧.

وأمّا الأمر الثاني: فإنّ طبيعة السؤال تختلف، فتارة يكون السؤال من جهة جهل السائل في الحكم ولعلّ هذا هو الغالب في أكثر المسائل، وأخرى للتأكيد وأنّ السائل يعلم بحكم المسألة ولكنه يسأل تأكيداً وهذا بالنسبة إلى الوظيفة الشخصية للسائل، وأمّا بالنسبة إلى نقل المسألة إلى غيره كما هو الحال في الروايات فإنّ محمد بن مسلم يعلم حكم المسألة، ولكنه مع ذلك يسأل من الامام عليه السلام لكي يستند نقله إلى الامام عليه السلام بالنسبة إلى غيره، فإنّ روايته إنّما تكون حجّة إذا كانت من الامام عليه السلام لا من نفسه، فإذاً سؤال محمد بن مسلم لا يدلّ على انّه جاهل بحكم المسألة، بل سؤاله من جهة انّه في صدد نقل المسألة إلى غيره كي يستند هذا النقل إلى الامام عليه السلام .

فما ذكره السيّد الأستاذ قدس سره من التعليل بهذين الأمرين لا يمكن المساعدة عليه.

بل لا يمكن حمل هذه الروايات على حرمة الصوم الذي أتى به برجاء انّه من رمضان؛ لأنّ الإتيان به بهذا الداعي انقياد للمولى، وحسن الانقياد ذاتي لأنه عدل ولا يمكن أن يكون الانقياد مبغوضاً، كيف فإنّ الاحتياط والانقياد للمولى من أعلى مراتب العبودية !؟

وحينئذٍ، فلا مناص من حمل هذه الروايات على التشريع ـ بأنّ يصوم يوم الشك بنيّة انّه من رمضان تشريعاً ـ ولهذا يبطل لعدم امكان الترتّب .

وعلى هذا فتكون الطائفة الأولى من الروايات مختصّة بحرمة صوم يوم الشك تشريعاً، ولا تشمل ما إذا صام يوم الشك برجاء انّه من رمضان، وكذا لا تشمل صوم يوم الشك بنيّة انّه من رمضان غفلةً أو نسياناً .

فاذاً تختصّ الروايات بصورة صوم يوم الشك بنيّة انّه من رمضان تشريعاً .

الرابع : أن يصومه بنية القربة المطلقة بقصد ما في الذمة، وكان في ذهنه أنّه إمّا من رمضان أو غيره بأن يكون الترديد في المنويّ لا في نيته، فالأقوى صحته، وإن كان الأحوط خلافه .

[٢٣٧٧] مسألة ١٨ : لو أصبح يوم الشك بنية الإفطار ثمّ بان له أنّه من الشهر، فإن تناول المفطر وجب عليه القضاء، وأمسك بقية النهار وجوباً تأدّباً، وكذا لو لم يتناوله ولكن كان بعد الزوال، وإن كان قبل الزوال ولم يتناول المفطر جدّد النيّة وأجزأ عنه[1].

ويترتّب على ذلك: أنّ بين الطائفة الأولى والطائفة الثانية، إمّا انّه لا معارضة، أو أن التعارض بينهما بالعموم والخصوص المطلق، فإنّ الطائفة الثانية إمّا أن تكون منصرفة عن هذه الصورة، وهي صوم يوم الشك بنيّة انّه من رمضان تشريعاً، أو أنها مطلقة وبإطلاقها تشمل هذه الصورة ولكن الطائفة الاولى نسبتها إليها نسبة الخاص إلى العام والمقيّد إلى المطلق فتقيّد إطلاقها بغير هذه الصورة.

فالنتيجة: أنّه لا تعارض بين الطائفتين أي الطائفة الاولى والطائفة الثانية، وأمّا الطائفة الثالثة فإمّا أن تكون داخلة في الطائفة الاولى أو داخلة في الطائفة الثانية، وعلى هذا فلا معارضة في البين.

(١) ذكر الماتن قدس سره في هذا المسألة صوراً:

الصورة الأولى: ما إذا تناول شيئاً وأفطر ثمّ تبيّن له أن يوم الشك من شهر رمضان، وقد ذكر قدس سره انّه يجب عليه القضاء والإمساك تأدباً بقيّة النهار.

الصورة الثانية: ما إذا لم يتناول شيئاً ولكن تبيّن له أنه من شهر رمضان بعد

الزوال، ففي هذه الصورة أيضاً حكم بوجوب القضاء عليه والإمساك تأدباً بقيّة النهار.

الصورة الثالثة: ما إذا لم يتناول شيئاً ولم يفطر ولكن تبيّن له أن يوم الشك من شهر رمضان قبل الزوال، ففي هذه الصورة حكم بتجديد النيّة وأجزأه عن صوم رمضان.

أمّا الكلام في الصورة الأولى فلا شبهة في وجوب القضاء، وإنّما الكلام في وجوب الإمساك تأدّباً في بقيّة النهار، فهل هو واجب أو انّه ليس بواجب؟

المعروف والمشهور بين الاصحاب وجوبه بل هو متسالم عليه كما ذكره السيّد الأستاذ قدس سره[1].

وكيف ما كان، فلا دليل على وجوب الإمساك تأدباً إلا الاجماع، ولكن ذكرنا غير مرة انّه لا يمكن الاعتماد على الاجماع، فإن الاجماع في نفسه لا يكون حجّة إلا أن يصل إلينا من أصحاب الائمة عليهم السلام يداً بيد وطبقةً بعد طبقة ولا طريق لنا إلى إحراز هذا، فمن أجل ذلك لا يمكن الاعتماد على الإجماع أصلاً.

فإذاً الإمساك تأدباً بقية النهار ليس بواجب بل هو الأحوط والأولى.

وأمّا الصورة الثانية فقد ظهر حالها ممّا مر.

وأمّا الصورة الثالثة فقد ألحق الماتن قدس سره هذه الصورة بالمسافر الذي وصل الى بلده قبل الزوال ولم يفطر في الطريق فعليه تجديد النيّة والصيام. هذا.

---

(١) موسوعة الامام الخوئي ج٢١، ص٨٠.

[٢٣٧٨] مسألة ١٩ : لو صام يوم الشك بنية أنّه من شعبان ندباً أو قضاءً أو نحوهما، ثمّ تناول المفطر نسياناً وتبيّن بعده أنّه من رمضان أجزأ عنه أيضاً، ولا يضرّه تناول المفطر نسياناً كما لو لم يتبيّن، وكما لو تناول المفطر نسياناً بعد التبيّن[1].

ولكن ذكرنا سابقاً: إنّ مورد الروايات التي تدلّ على ذلك هو المسافر المشار إليه آنفاً، ولا يمكن التعدّي عنه الى سائر الموارد حيث إنّ الحكم فيه يكون على خلاف القاعدة، فإن أجزأ صوم نصف اليوم عن صوم تمام اليوم بحاجة إلى دليل، والدليل إنّما ورد في خصوص مورد المسافر فقط إذا حضر بلده قبل الزوال ولم يفطر في الطريق فإنّ وظيفته تجديد نيّة الصوم، وأمّا التعدّي عن مورد هذه الروايات إلى سائر الموارد فهو بحاجة إلى قرينة، ولا قرينة على التعدي لا في نفس هذه الروايات ولا من الخارج.

فإذاً ما ذكره الماتن قدّس سرّه من الحكم بالاجزاء وتجديد النيّة لا يمكن المساعدة عليه، ويكون حال هذه الصورة حال الصورتين المتقدمتين، فيجب عليه قضاء ذلك اليوم.

(١) لا إشكال في صحة الصوم في جميع هذه الاحتمالات، فإنّ الإفطار نسياناً لا يضر بالصوم سواء أكان ندبياً أم قضائياً أم نذرياً أم صوم رمضان، وفي بعض الروايات رزق رزقه الله، فلو أفطر نسياناً ثمّ تبيّن أن يوم الشك من شهر رمضان فهو لا يوجب بطلان الصوم الندبي ولا بطلان الصوم القضائي، وهما مشمولان للروايات التي تدلّ على الاجزاء وانقلاب الصوم الندبي بعد تبيّن الحال إلى صوم رمضان أو انقلاب صوم القضاء إلى صوم رمضان، وكذلك لا يضر إذا أفطر نسياناً بعد التبيّن وبعد انقلاب الصوم إلى صوم رمضان.

[٢٣٧٩] مسألة ٢٠ : لو صام بنيّة شعبان ثمّ أفسد صومه برياء ونحوه لم يجزئه عن رمضان، وإن تبيّن له كونه منه قبل الزوال[١].

[٢٣٨٠] مسألة ٢١ : إذا صام يوم الشك بنية شعبان ثمّ نوى الإفطار وتبيّن كونه من رمضان قبل الزوال قبل أن يفطر فنوى صح صومه [٢]، وأمّا

---

(١) الظاهر أنّ على الماتن قدس سره التفصيل في المقام، فإنّ هذه الصورة غير مشمولة للروايات التي تدلّ على إجزاء صوم يوم الشك إذا تبيّن انّه من رمضان، فإن ظاهر تلك الروايات أن الصوم الندبي إذا كان صحيحاً فهو ينقلب إلى صوم رمضان، وكذلك صوم القضاء إن كان صحيحاً فإنه ينقلب إلى صوم رمضان، وأمّا إذا كانا باطلين فلا يكونان مشمولين لهذه الروايات؛ لأنّ هذه الروايات لا تدلّ على الاجتزاء بالصوم الباطل. فإذاً هذه الصورة لا تكون مشمولة لروايات المقام.

نعم، بناءً على مسلك الماتن قدس سره من إلحاق أمثال المقام بالمسافر فلا مانع من التمسك بهذه الروايات، فإنّ مورد روايات المسافر هو أنّ من دخل في بلده قبل الزوال ولم يفطر في الطريق سواء أكان ناوياً الإفطار أم لا فعليه أن ينوي الصوم قبل الزوال، فإذا نوى فصومه صحيح، وما نحن فيه أيضاً كذلك ـ فإنه قد أفسد صومه بالرياء ثمّ تاب قبل الزوال ونوى الصوم ـ فلا مانع من إلحاقه بالمسافر والحكم بصحة هذا الصوم، فمن هذه الناحية فهو كالمسافر. هذه هي الصورة الأولى.

(٢) وأمّا الصورة الثانية: فقد حكم الماتن قدس سره فيها بالصحة مع انّه لا فرق بينها وبين الصورة الأولى ـ المتقدّمة في المسألة السابقة ـ فإنه في كلتا الصورتين قد أفسد صومه، غاية الأمر في الصورة الأولى قد أفسد صومه بالرياء وفي هذه الصورة قد أفسد صومه بنيّة الإفطار، فعلى كلا التقديرين هو قد أفسد صومه إمّا بالرياء أو

إن نوى الإفطار في يوم من شهر رمضان عصياناً، ثمّ تاب فجدّد النيّة قبل الزوال لم ينعقد صومه[١]، وكذا لو صام يوم الشك بقصد واجب معيّن ثمّ نوى الإفطار عصياناً، ثمّ تاب فجدّد النيّة بعد تبيّن كونه من رمضان قبل الزوال[٢].

بنيّة الإفطار ثمّ تبيّن أن يوم الشك من شهر رمضان قبل الزوال، فعندئذٍ له أن ينوي صوم رمضان قبل الزوال ويحكم بصحّة الصوم.

(١) بل لا مانع على مسلكه قدس سره من الحكم بصحّة الصوم حتى في هذه الصورة، فإنّه وإن أبطل صوم شهر رمضان عصياناً ولكنه تاب قبل الزوال، فله أن ينوي الصوم إلحاقاً بالمسافر.

(٢) وهذه هي الصورة الثالثة: وقد حكم الماتن قدس سره بفساد الصوم في هذه الصورة، مع انّه لا فرق بين هذه الصورة والصورة الثانية التي حكم فيها بصحّة الصوم، فإنّ روايات المقام لا تشمل كلتا الصورتين، نعم بناءً على صحّة القياس والإلحاق فلا مانع من إلحاق المقام بالمسافر، لأنّه قد نوى صوماً معيناً في يوم الشك بنيّة انّه من شعبان ثمّ نوى الإفطار ـ ونيّة الإفطار مبطلة لصومه ـ ثمّ بعد ذلك تبيّن قبل الزوال أن يوم الشك من شهر رمضان فله أن ينوي الصوم حينئذٍ إلحاقاً بالمسافر.

والحاصل: أنّ الماتن قدس سره في الصور المتقدّمة قد حكم على بعضها بالبطلان وبالصحة على بعضها الآخر، فحكم بالبطلان في الصورة الأولى وبالصحة في الصورة الثانية وبالبطلان في الصورة الثالثة، مع انّه بناءً على مسلكه من إلحاق المقام بالمسافر لا وجه للحكم بالبطلان، بل لا مانع من الحكم بالصحة في جميع الصور.

[٢٣٨١] مسألة ٢٢ : لو نوى القطع أو القاطع في الصوم الواجب المعيّن بطل صومه، سواء نواهما من حينه أو فيما يأتي، وكذا لو تردّد . نعم، لو كان تردّده من جهة الشك في بطلان صومه وعدمه لعروض عارض لم يبطل، وإن استمرّ ذلك إلى أن يسأل، ولا فرق في البطلان بنية القطع أو القاطع أو التردّد بين أن يرجع إلى نيّة الصوم قبل الزوال أم لا، وأمّا في غير الواجب المعيّن فيصح لو رجع قبل الزوال[1].

---

(١) وفي هذه المسألة جهات :

الجهة الأولى: في بيان الفرق بين نيّة القطع ونيّة القاطع ، والمقصود بنيّة القطع هو عدم الالتزام بالإمساك عن تناول المفطرات، فإنّ حقيقة الصوم هي الالتزام النفسي بالإمساك عن تناول جميع المفطرات مع قصد القربة والاخلاص.

وأمّا نيّة القاطع فمعناها أنّ الصائم ينوي تناول المفطر والحركة نحوه كأكل الطعام ـ مثلاً ـ سواء تحقق الأكل خارجاً أم لم يتحقق فهي تقطع التزامه بالإمساك عن المفطرات، ولهذا تكون مبطلة .

وكيف ما كان ، فإذا اختلت نيّة الصوم قطعاً وقاطعاً فلا صوم في البين، فإنّ نيّة القطع مبطلة سواء قصد الإفطار في الخارج أم لم يقصده، فلو لم يلتزم بالإمساك عن تناول المفطرات وإن لم يفطر في الخارج فقد أبطل صومه، لأنّ حقيقة الصوم هي الالتزام بالإمساك عن تناول المفطرات جميعاً من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، بل ولو أخلّ في آنٍ واحدٍ من الآنات بهذا الالتزام فقد بطل صومه ولا يمكن بعد ذلك تداركه، فإنّ الواجب هو الالتزام النفسي بالإمساك

عن تناول المفطرات جميعاً في جميع آنات الزمان من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، وكذلك الحال في نيّة القاطع كما لو نوى تناول المفطر فسواء كان من الآن أم في المستقبل فلا فرق، فإنّ الواجب هو الالتزام بالإمساك من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، ولو أخلّ في آنٍ واحدٍ من آنات الزمان فقد أخلّ بهذا الالتزام الإمساكي فيبطل صومه .

وبعبارة أخرى: إنّه لا شبهة في أنّ نيّة القطع ونيّة القاطع مبطلتان للصوم من الآن، وسواء كانت هذه النية أيضاً من الآن أم في المستقبل فلا فرق من هذه الناحية، فعلى كلا التقديرين فهي مبطلة للصوم، وما يظهر من بعض الكلمات من الفرق لا وجه له اصلاً، فإنّ حقيقة الصوم هو الالتزام النفسي بالإمساك من طلوع الفجر إلى غروبها والاخلال به في أنٍ واحدٍ مبطل للصوم.

نعم، إذا نوى القطع أو القاطع ولم يفطر في الخارج فصومه باطل ولكن لا كفّارة عليه، وأمّا إذا أفطر في الخارج فعندئذٍ تجب عليه الكفّارة .

الجهة الثانية: ذكر الماتن قدس سره إنّ التردّد أيضاً مبطل، فإذا تردّد الصائم في الالتزام بالإمساك عن جميع المفطرات حدوثاً أو بقاءً فلا نيّة للصوم وهي غير موجودة مع التردّد، فمن أجل ذلك فالتردّد أيضاً مبطل.

نعم، استثنى قدس سره من ذلك ما إذا كان التردّد من جهة الشك في بطلان صومه وعدمه ـ كما إذا فرضنا انّه احتلم في نهار شهر رمضان وشك في انّه مبطل للصوم أو لا ؟، أو ارتمس في الماء وشك في أنّ الارتماس في الماء مبطل للصوم أو لا ؟ ـ فهو شاك في مبطليّة العمل للصوم، فالتردّد منشأه الشك في البطلان، وقد ذكر قدس سره إنّ هذا التردّد لا يكون مبطلاً للصوم.

وذكر السيّد الأستاذ قدس سره على ما في تقرير بحثه[١] الفرق بين التردّد المبطل والتردّد غير المبطل، بما حاصله: بأنّ التردّد المبطل هو في ما إذا كان باختيار المكلف بأنّ كان المكلف متردّداً بصوم هذا اليوم أو لا، فهو متردّد في نيّة الصوم وعدم نيته، وهذا مبطل للصوم؛ إذ معناه انّه لا نيّة له للصوم.

وأمّا إذا كان التردّد مستنداً إلى الشك في الحكم الشرعي فهو ليس باختيار المكلف، من جهة أنّه لا يدري أنّ هذا الصوم باطل شرعاً أو ليس بباطل شرعاً، وعلى هذا فلا مانع من الحكم بصحّة هذا الصوم. هذا.

ولكن الظاهر أنّ الفارق بينهما ليس كذلك، فإنّ المكلف إذا شك في بطلان صومه أو صحته فلا يمكن أن يكون متردّداً في النيّة؛ لأنّه ملتزم بالإمساك عن جميع المفطرات، وإنما يشك في أنّ هذا الالتزام مصداق للصوم المأمور به أو ليس مصداقاً له، فإن كان باطلاً فهو ليس مصداقاً للصوم المأمور به وإن كان صحيحاً فهو مصداق له، فالشك إنّما هو في ذلك المصداق المأمور به، وأمّا الإمساك عن جميع المفطرات فهو ملتزم به ولا تردّد له فيه، وقد ذكرنا في بحث الصحيح والأعم[٢]: أنّ العبادات اسم للأعم فكما تصدق الصلاة على الصلاة الصحيحة كذلك تصدق على الصلاة الفاسدة، وكذلك الصوم فهو كما يصدق على الصوم الصحيح يصدق على الصوم الفاسد، فهو صوم والمكلف ملتزم بالإمساك عن تناول جميع المفطرات، ولكنه يشك في انّه مصداق للصوم المأمور به أو لا، فمن أجل ذلك لا يكون هذا التردد مبطلاً؛ لأنّ هذا التردد إنّما هو في البطلان وهو أمر زائد على حقيقة الصوم ولا تردّد في نيّة الصوم.

---

(١) موسوعة الامام الخوئي ج٢١، ص٨٧.

(٢) المباحث الأصولية: ج٢، ص١٨٩.

والحاصل: أنّ الفرق بينهما من ناحية المصداق لا من جهة أن التردّد إذا كان باختيار المكلف فهو مبطل، وإن كان من جهة أمر خارج عن اختياره فهو لا يكون مبطلاً، فإنّ في الفرض الثاني لا تردّد في النيّة بل النيّة موجودة، لأنّ المكلف ملتزم نفسياً بالإمساك عن تناول جميع المفطرات ولكنه يشك في انّه مصداق للإمساك المأمور به أو لا يكون مصداقاً له، فالفرق بينهما من هذه الناحية.

الجهة الثالثة: لا فرق في بطلان الصوم بنيّة القطع أو القاطع بين أن يرجع المكلف إلى نيّة الصوم قبل الزوال أو لا، فإنّ نيّة القطع أو القاطع مبطلة للصوم الواجب المعين، فلا أثر لهذا الرجوع؛ لما ذكرناه: من أن حقيقة الصوم هو الالتزام النفسي بالإمساك عن تناول المفطرات جميعاً من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، والإخلال به في آنٍ من الآنات مفسد للصوم وهو غير قابل للتدارك.

وأمّا الصوم غير المعين كصوم النذر غير المعين أو صوم الكفّارة أو قضاء شهر رمضان أو ما شاكل ذلك من الصيام غير المعين، فقد ذكر الماتن قدس سره إنّه إذا نوى صوم غير المعين من حين طلوع الفجر ثمّ نوى القطع أو القاطع وأبطل هذا الصوم بهما ثمّ رجع إلى الصوم، فإن رجع قبل الزوال فله أن ينوي الصوم ويجدّد النيّة وصومه صحيح؛ للروايات التي تدّل على أن وقت صوم غير المعين يمتد إلى ما قبل الزوال وله أن ينوي الصوم قبل الزوال، وقد تابعه في ذلك السيّد الأستاذ قدس سره على ما في تقرير بحثه[1].

---

(١) موسوعة الامام الخوئي: ج٢١، ص٨٨.

[٢٣٨٢] مسألة ٢٣ : لا يجب معرفة كون الصوم هو ترك المفطرات مع النيّة أوكفّ النفس عنها معها[١].

[٢٣٨٣] مسألة ٢٤ : لا يجوز العدول من صوم إلى صوم واجبين كانا أو مستحبين أو مختلفين[٢]، وتجديد نيّة رمضان إذا صام يوم الشك بنيّة

ولكن ما ذكراه قدس سرهما لا يخلو عن إشكال، فإنّ مورد تلك الروايات هو من لم ينو الصوم من الأول ثمّ بنى على أن يصوم ذلك اليوم فإن كان قبل الزوال فله أن ينوي الصوم وصومه صحيح، وأمّا من نوى الصوم من الأول ثمّ أبطله بنيّة القطع أو القاطع ثمّ رجع الى الصوم ونواه قبل الزوال فالتعدي إليه لا يخلو عن إشكال؛ حيث إن مورد الروايات مخالف للقاعدة ـ باعتبار أنّ إجزاء صوم نصف اليوم عن تمام اليوم بحاجة إلى دليل وإلا ـ فيجب الاقتصار على موردها؛ لأنّ التعدّي عنه بحاجة إلى قرينة، ولا قرينة على التعدّي لا في نفس هذه الروايات ولا من الخارج.

(١) الأمر كما أفاده قدس سره؛ فإنّه لا يجب على المكلف أن يعلم مفهوم الصوم وحقيقته، وهل هو كفّ النفس، أو ترك تناول المفطرات، أو الإمساك عنها، باعتبار أن المكلف يأتي بواقع الصوم ويجتنب عن جميع المفطرات بقصد القربة، وهذا كافٍ سواء أكانت حقيقة الصوم كفّ النفس أم ترك المفطرات أم الإمساك عنها.

(٢) الأمر كما أفاده قدس سره؛ لأنّ جواز العدول بحاجة إلى دليل، فإذا لم يكن هناك دليل فلا يمكن العدول من واجب إلى واجب آخر، كالعدول من الصوم النذري إلى صوم الكفّارة أو بالعكس، أو من صوم النذر إلى صوم القضاء فكل ذلك غير

شعبان ليس من باب العدول، بل من جهة أنّ وقتها موسّع لغير العالم به إلى الزوال[1].

جائز. نعم ، قد ثبت جواز العدول في باب الصلاة كجواز العدول من الصلاة الحاضرة إلى الفائتة، أو من الفريضة إلى النافلة، أو من صلاة العصر إلى صلاة الظهر كما هو مذكور في باب الصلاة، وفي هذه الموارد جواز العدول منصوص .

فالنتيجة : أن العدول بحاجة إلى دليل.

(١) الظاهر أن التقييد بالزوال سهو من قلمه الشريف قدس سره ، فإنّه قد ذكر سابقاً ـ في المسألة (١٦) ـ إنّه لو بان أن يوم الشك من رمضان أجزأ عنه ووجب عليه تجديد النيّة إن بان في أثناء النهار ولو كان بعد الزوال..

بل حتى لو بان في اليوم الثاني أو بعد شهر رمضان أجزأ ذلك عن صوم رمضان، فإذاً لا وجه للتقييد بما قبل الزوال .

والوجه في ذلك: أن هذا اليوم يوم رمضان واقعاً والصوم الواقع فيه هو صوم رمضان، وقد ذكرنا سابقاً: إنّ شهر رمضان إمّا أن لا يصلح لصوم آخر ذاتاً وإن لم يكن مزاحماً له فمع ذلك لا يصحّ منه صوم آخر، أو انّه يصلح لصوم آخر ولكن الصوم الآخر لا يصلح أن يزاحمه، وعلى كلا القولين في المسألة فهذا اليوم واقعاً يوم من شهر رمضان والصوم الواقع فيه صوم رمضان، غاية الأمر أن المكلف جاهل ومعتقد بأن هذا الصوم ندبي أو صوم قضائي أو نذري، وهذا الاعتقاد لا أثر له وهو لا يغيّر الواقع، لأنّ هذا اليوم واقعاً هو يوم من رمضان والصوم الواقع فيه هو صوم رمضان، وقد عرفت سابقاً: أنّ عنوان رمضان ليس عنواناً قصدياً كعنوان صلاة الظهر أو صلاة العصر أو صلاة المغرب

وما شاكل ذلك، فإذا صام يوماً من شهر رمضان غافلاً أو ناسياً عن أنّ هذا اليوم هو من رمضان صحّ صومه من شهر رمضان .

وبعبارة أخرى: أنّ الاجتزاء ليس من باب العدول، ولا من باب توسعة الوقت كما ذكره الماتنقدس سره، ولا من باب التطبيق القهري كما ذكره السيّد الأستاذقدس سره على ما في تقرير بحثه[1] ـ بأن يكون الاجتزاء وتجديد النيّة من باب التطبيق القهري بمعنى أنّ الشارع حكم بتطبيق هذا الصوم على صوم شهر رمضان ـ وهو على القاعدة؛ لأنّ هذا اليوم في الواقع هو يوم رمضان، وهذا الصوم قد وقع في هذا اليوم، كما أنّ عنوان رمضان ليس عنواناً قصدياً.

فالنتيجة: أنّ هذا الصوم محكوم بالصحة، غاية الأمر أن المكلف جاهل ومعتقد انّه صوم ندبي، وهذا الجهل لا يضر واعتقاده خطأً لا أثر له.

فإذاً كون هذا الصوم صوم رمضان يكون على القاعدة ولا يحتاج إلى أي شيء لا إلى تجديد النيّة ولا إلى قصد العدول .

(١) موسوعة الامام الخوئي: ج٢١، ص٨٩ .

فصل
في ما يجب الإمساك عنه في الصوم من المفطرات

وهي أُمور :

الأوّل والثاني : الأكل والشرب [1] ، من غير فرق في المأكول والمشروب

---

(١) لا خلاف في أنّ الاكل والشرب من المفطرات عند جميع المسلمين، بل مبطليتهما من الضروريات، ويدل على ذلك قوله تعالى : ﴿**وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ**﴾[1]، والروايات المتواترة التي قد جاء في بعضها أنّ حقيقة الصوم هي بالإمساك عن الأكل والشرب .

ولا شبهة في أنّ إدخال شيء في بدن الانسان أو في عروقه من دون دخوله في جوفه لا يكون مفطراً ؛ لأنّ المستفاد من الآية المباركة والروايات المتواترة أنّ المفطر هو ما يدخل في جوف الانسان سواء أكان من طريق الحلق أم من طريق آخر، وهذا مما لا اشكال فيه.

وبالجملة : لا فرق في المفطر بين أن يدخل جوف الإنسان عن طريق الحلق أو عن طريق فتحة طبية مصطنعة، فالمناط إنّما هو في دخول الجوف ؛ لأنّ المتفاهم العرفي من الآية الكريمة والروايات بمناسبة الحكم والموضوع الارتكازية هو الفرق بين الصائم والمفطر وأنّ التقابل بينهما من تقابل التناقض، فالمفطر هو من دخل في جوفه شيء، والصائم هو من لم يدخل في جوفه شيء، وسواء كان ادخال شيء في جوف الانسان من طريق الفم ـ كما هو المتعارف ـ أو من طريق آخر كالأنف أو غيره كفتحة طبية مصطنعة بجهاز آلي، ومجرد كونه متعارفاً عن طريق الفم لا يقتضي التخصيص بعد اطلاق الدليل.

---

(١) سورة البقرة: ١٨٧ .

بين المعتاد كالخبز والماء ونحوهما ، وغيره كالتراب والحصى وعصارة الأشجار ونحوها[١] ، ولا بين الكثير والقليل كعشر حبّة الحنطة أو عشر قطرة

والحاصل: أنّه لا خصوصية لدخول شيء في الجوف من طريق الفم، ولا وجه لدعوى الانصراف إلى كون الاكل والشرب من طريق الفم ؛ إذ لا شبهة في صدق عنوان الشرب ولو كان من طريق الانف أو من طريق آخر فإنّه يصدق عليه عنوان الشرب، بل الأمر على العكس، فإنّ المتفاهم العرفي بمناسبة الحكم والموضوع الارتكازية أنّ المفطر هو إدخال شيء في جوف الانسان، وأمّا إذا لم يدخل في جوف الانسان ـ وإن دخل في العروق كالمغذي الطبي المعروف مثلاً ـ فلا يكون مفطراً ولا دليل عليه . هذا.

ومضافاً إلى ذلك، فإنّ الروايات الناهية عن الاكتحال أو عن صبّ الدواء في العين أو الاذن أو ما شاكل ذلك تدلّ على عدم خصوصية للدخول من طريق الفم ؛ لأنّ المناط فيها إنّما هو بالدخول في الجوف سواء أكان من طريق الحلق كما هو الغالب أم من طريق آخر كما هو مورد هذه الروايات.

(١) المعروف والمشهور أن المراد من المأكول والمشروب ليس المأكول والمشروب الاعتياديين كالخبز والماء ونحوهما، بل الظاهر أنّه مطلق المأكول والمشروب سواء أكان من المأكول والمشروب الاعتياديين، أم من غير الاعتياديين كأكل التراب أو أكل الطين أو أكل الحشرات أو شرب بول الأبل أو بول الفرس أو الحمار أو ما شاكل ذلك، فإنه لا شبهة في صدق الأكل والشرب على هذه الامور، وقد ادّعى السيد المرتضى قدس سره الاتفاق عليه بين المسلمين[١].

(١) جواهر الكلام: ١٦ : ٢١٨ .

نعم نسب الخلاف للسيد نفسه في بعض كتبه والى ابن الجنيد، وأنهما خصّا المفطر بالمأكول والمشروب العاديين[١].

ومهما يكن فالتخصيص مما لا يمكن المساعدة عليه لأمور :

الأول: إنّ المتفاهم العرفي من الآية المباركة والروايات بمناسبة الحكم والموضوع الارتكازية هو مفطريّة كل ما دخل في جوف الانسان، سواء أكان من المأكول والمشروب الاعتياديين أم من غيرهما .

بل ولا خصوصية ولا موضوعية لعنوان الأكل والشرب أيضاً، لأنّ المناط بكون الشيء مفطراً إنّما هو بدخوله في جوف الانسان، سواء أكان بالأكل والشرب أم بغيرهما، وسواء أكان من طريق الحلق أم من غيره، وهذا هو المستفاد من الأدلة بمناسبة الحكم والموضوع الارتكازية.

الثاني: إن المنهي عنه في الروايات والآية الكريمة هو الأكل والشرب، ومن المعلوم أنّ حذف المتعلّق يدلّ على العموم، وإنّ إرادة حصةً خاصةً منه بحاجة إلى قرينة وهي مفقودة في المقام، فالمراد منه العموم، ومع ضميمة عدم الموضوعية لعنوان الأكل والشرب فتكون النتيجة أنّ كل ما يدخل في جوف الانسان ـ سواء كان من المأكول والمشروب الاعتياديين أولم يكن منهما ، وسواء دخل في جوفه من طريق الحلق كما هو الغالب أو من طريق آخر ـ فهو مفطر . فإذاً لا خصوصية للمأكول والمشروب الاعتياديين .

---

(١) المختلف، ٣ : ٢٥٧، ٢٥٨ .

الثالث: دلالة الروايات الناهية عن الاكتحال، فهي تدلّ على انّه لا خصوصية للمأكول والمشروب الاعتياديين، فإنّ الاكتحال لا يصدق عليه عنوان الطعام ومع ذلك فدخوله في الحلق مفطر.

فهذه الروايات أيضاً تدلّ على أن المراد من المفطر هو ما يدخل في جوف الانسان سواء أكان من المأكول والمشروب الاعتياديين أم من غير الاعتياديين.

فالنتيجة: انّه لا موضوعية لعنوان الأكل والشرب، كما انّه لا موضوعية لدخول شيء من طريق الفم، وأنّ المراد من المأكول والمشروب مطلق المأكول والمشروب.

ولكن في مقابل ذلك قد يستدلّ لما نسب للسيد المرتضى قدس سره من الاختصاص بالمأكول والمشروب العاديين، تارةً:

بصحيحة محمّد بن مسلم، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: ((لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال: الطعام والشراب، والنساء، والارتماس في الماء))[1].

وفي رواية أخرى أربع خصال بدل ثلاث والمعنى واحد، وإنما الفرق من حيث عدّ الطعام والشراب خصلة واحدة أو خصلتين.

ومهما يكن فهذه الصحيحة تدلّ على أن الصائم إذا اجتنب عن ثلاث خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس في الماء فإنّه لا يضر بصومه ما صنع، ومن المعلوم عدم صدق الطعام والشراب على أكل الطين والتراب وأكل الحشرات وعصارة الشجر؛ لأنّ الطعام ظاهر في الطعام والشراب الاعتياديين، فلا مانع من تناولها بمقتضى هذه الصحيحة.

---

(١) الوسائل باب١/ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح١.

وقد وجّه السيّد الأستاذ قدس سره هذه الصحيحة بتوجيهين[١]:

التوجيه الأول: إن الحصر في هذه الصحيحة إنما هو بالنسبة إلى الافعال الأخرى، يعني أنّه لا يضر الصائم ما صنع من أفعال أخرى كالنوم والمشي والقراءة والبيع والشراء وما شاكل ذلك، إذا اجتنب عن ثلاث خصال، وليست الصحيحة في مقام حصر الطعام بالطعام والشراب الاعتياديين، لأنّها ليست في مقام البيان من ناحية أن المراد من الطعام هل هو خصوص الطعام الاعتيادي أو مطلق المأكول، وحينئذٍ تكون الصحيحة مجملةً ولا تصلح أن تكون مقيدةً لإطلاقات سائر الأدلة.

التوجيه الثاني: إن المراد من الطعام والشراب في الصحيحة هو المعنى المصدري ـ أي نفس الأكل ومن الشراب نفس الشرب ـ لا الاعيان الخارجية ـ أي المطعوم والمشروب ـ لتدلّ على الاختصاص، ولا أقل من احتمال ذلك، وحينئذٍ تصبح الصحيحة مجملةً فلا تصلح أن تكون مقيدةً لإطلاقات سائر الروايات.

ولكن كلا التوجيهين خلاف الظاهر جداً:

أمّا التوجيه الأول: فلا شبهة في انّه خلاف الظاهر جداً، فإنّ تفسير ((لا يضر الصائم ما صنع)) بالنوم والمشي والقراءة والبيع والشراء والزيارة وما شاكل ذلك من الافعال الخارجية غير محتمل بل بعيد عن أذهان العرف.

فإذاً الصحيحة ظاهرة في الحصر بالنسبة إلى الطعام والشراب، وأنّ الطعام والشراب ظاهر في الطعام والشراب الاعتياديين، وحصر المفطر بهما وغيرهما لا يكون مفطراً.

---

(١) موسوعة الامام الخوئي: ج٢١، ص٩٥.

وأمّا الثاني: فإنه ـ أيضاً ـ خلاف الظاهر جداً، لأنّ إرادة المعنى المصدري من الطعام أي نفس الأكل ومن الشراب نفس الشرب خلاف الظاهر، وإرادته بحاجة الى عناية زائدة ثبوتاً واثباتاً.

والحاصل: أنّ كلا الوجهين خلاف الظاهر عرفاً من هذه الصحيحة.

فالنتيجة: أنّ هذه الصحيحة معارضة للآية المباركة وسائر الروايات الدّالة على مفطريّة المأكول والمشروب غير الاعتياديين. هذا.

والصحيح في المقام أن يقال: إنّ هذه الصحيحة لا يمكن أن تقاوم سائر الروايات والآية المباركة، فإنّ الآية المباركة تدلّ بالعموم على أنّ الاكل والشرب مفطر ومبطل للصوم، ولا شبهة في صدق الأكل على المأكول غير الاعتيادي كأكل الحشرات، ولا شبهة أيضاً في صدق الشرب على الشرب غير الاعتيادي كشرب بول الإبل أو ماء الطين مع انّه شراب غير اعتيادي، وكذلك الحال في الروايات المتواترة التي تدلّ بإطلاقها على أن الاكل والشرب مبطل للصوم، ولا شبهة في أنّ الأكل والشرب يصدقان حقيقةً على المأكول والمشروب غير الاعتياديين.

وبعبارة أخرى: هذه الصحيحة مخالفة للكتاب والسُنّة ولا بُدّ من رفع اليد عنها، فإنّ الرواية المخالفة للكتاب والسُنّة لا تكون حجّة في نفسها، وقد ورد في الروايات أنّ ما خالف الكتاب والسُنّة لم أقله أو هو باطل أو زخرف أو فاضربوه في الجدار.

وبالجملة: فهذه الصحيحة حيث إنها مخالفة للكتاب والسُنّة فهي بنفسها لا تكون حجّة.

ومع الاغماض عن ذلك، فهل يمكن الجمع بينها وبين الآية المباركة والروايات؟

الظاهر انّه يمكن الجمع بينها وبين الآية المباركة والروايات، فإنّ موضوع هذه الصحيحة (لا يضر الصائم ما صنع) يدلّ على قضيتين:

قضية ايجابية: وهي الاجتناب عن ثلاث خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس في الماء.

وقضية سلبية: وهي تدلّ عدم تضرر صوم الصائم إذا لم يجتنب عن غير الطعام والشراب.

أمّا القضية الايجابية فلا معارض لها وهي موافقة لسائر الروايات الدالة على الاجتناب عن الخصال المذكورة.

والمعارضة إنّما هي في القضية السالبة التي تدلّ على نفي بطلان الصوم وعدم تضرر الصوم إذا لم يجتنب عن غير الطعام والشراب الاعتيادين كأكل الطين والتراب والغبار الغليظ والاستمناء والكذب على الله وعلى رسوله واوصيائه وما شاكل ذلك، فهي معارضة لسائر الروايات، فعندئذٍ لا بُدّ من النظر إلى هذه المعارضة وامكان الجمع بينها.

فالمستثنى من موضوع (لا يضر الصائم ما صنع) في القضية السالبة هو الطعام والشراب والنساء والارتماس في الماء.

وأمّا سائر المفطرات فلا تكون مستثناة من موضوع (لا يضر الصائم ما صنع)، فلا مانع من تقييد اطلاق (ما صنع) بغير الكذب على الله وعلى رسوله وعلى الائمة الاطهار عليهم السلام، وكذا لا مانع من تقييد اطلاق (ما صنع) بغير الاستمناء أو بغير إيصال الغبار الغليظ الى الحلق أو بغير الاصباح جنباً متعمداً، فإنّ الروايات التي تدلّ على مفطريّة هذه الاشياء تصلح أن تقيّد إطلاق (ما

صنع) بغير هذه الموارد، وكذلك لا مانع من تقييد إطلاق (ما صنع) بغير الأكل والشرب غير الاعتياديين، فإنّ الآية المباركة والروايات المتواترة تصلحان أن تكونان مقيّدتين لإطلاق (ما صنع) بغير الأكل والشرب مطلقاً .

فلا يبقى في موضوع (لا يضر الصائم ما صنع) إلا الأشياء التي يتوهّم أنها مضرّة بالصوم، كما إذا أصبح جنباً غير متعمد لاحتمال اعتبار الطهارة من الحدث الاكبر في الصوم، أو كتقبيل الزوجة أو لمسها أو الكذب على غير الله تعالى وعلى غير رسوله صلى الله عليه وآله والائمة الاطهار عليهم السلام أو ما شاكل ذلك، وهذه الامور لا تكون مفطرة ومبطلة للصوم في شهر رمضان .

فالنتيجة: انّ موضوع (لا يضر الصائم ما صنع) مطلق ولا مانع من استثناء بعض الامور منه وتقييده، والباقي تحته ممّا لا يضر الصائم كما مثلنا آنفاً، وهذا من الجمع الدلالي العرفي المقبول حجيّته عند العرف، فإنّ تقييد المطلق من موارد الجمع الدلالي العرفي.

فإذاً يمكن الجمع بين هذه الصحيحة وبين الآية المباركة وسائر الروايات بهذا الطريق.

ويستدلّ له ـ أي لما نسب للسيد المرتضى قدس سره ـ أخرى: بما ورد في بعض روايات الاكتحال من نفي البأس عنه وبأنه ليس بمفطر، وبرواية أن الذباب إذا دخل في حلق الصائم فهو ليس بمفطر، وعُلّل ذلك بالروايتين بأن الاكتحال والذباب ليس بطعام !؟.

ففي رواية الاكتحال صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام في الصائم يكتحل قال: ((لا بأس به ليس بطعام ولا شراب))[1].

---

(١) الوسائل: باب٢٥/ ابواب ما يمسك عنه الصائم، ح١ .

من الماء أو غيرها من المائعات ، حتّى أنّه لو بلّ الخيّاط الخيط بريقه أو غيره ثمّ ردّه إلى الفم وابتلع ما عليه من الرطوبة بطل صومه ، إلّا إذا استهلك ما كان عليه من الرطوبة بريقه على وجه لا يصدق عليه الرطوبة الخارجية، وكذا لو استاك وأخرج المسواك من فمه وكان عليه رطوبة ثمّ ردّه إلى الفم،

وأمّا رواية الذباب فهي موثقة مسعدة بن صدقة، عن أبي عبد الله عليه السلام عن آبائه عليهم السلام أن علياً عليه السلام سُئل عن الذباب يدخل حلق الصائم؟ قال: ((ليس عليه قضاء لأنه ليس بطعام))[1].

وينبغي الكلام في التعليل الوارد في الروايتين فإنه مجمل ..

وقد وجّه السيّد الأستاذ قدس سره ذلك على ما في تقرير بحثه[2]: بأن المراد من قوله عليه السلام ليس بطعام أي ليس ممّا يؤكل، وليس بشراب أي ليس ممّا يشرب .

ولكن هذا التوجيه في نفسه بعيد جداً.. لما ذكرنا سابقاً: من أنّه لا موضوعية للأكل؛ لأنّ كل شيء يدخل في جوف الانسان من طريق الحلق أو من غيره فهو مفطر سواء صدق عليه عنوان الاكل أو الشرب أم لم يصدق . فإذاً المفطر ليس منحصراً بما يصدق عليه عنوان الاكل أو عنوان الشرب .

ومن هنا لا بُدّ من ردّ علم هذه الروايات إلى الائمة الاطهار عليهم السلام لأنها من الروايات المجملة، والتعليل فيهما بأن الاكتحال أو الذباب ليس بطعام هذا واضح.. إلا أنّ المفطر لا يكون منحصراً بالطعام والشراب، فمن أجل ذلك لا بد من ردّ علمها إلى اهلها.

---

(١) المصدر السابق: باب٣٩/ ابواب ما يمسك عنه الصائم، ح٢.

(٢) موسوعة الامام الخوئي: ج٢١، ص٩٧ .

فإنّه لو ابتلع ما عليه بطل صومه إلّا مع الاستهلاك على الوجه المذكور[١]،

---

(١) لا فرق بين القليل والكثير في الأكل والشرب فكما أن كثيره مفطر ومبطل للصوم كذلك قليله، وهذا هو مقتضى اطلاقات الأدلة من الآية المباركة والروايات، هذا مضافاً إلى الروايات الواردة في موارد مخصوصة والتي يستفاد منها أن القليل مفطر ومبطل للصوم، كما في النهي عن المضمضة بالماء في غير الوضوء إذا دخل في الحلق قهراً فهو مبطل للصوم، وكالنهي عن مصّ الخاتم وما شاكل ذلك.

وقد فرّع الماتن قدس سره على ذلك فرعين:

الفرع الأول: ما لو بَلّ الخياط الخيط بريقه أو بشيء آخر كالماء ثمّ ردّه إلى فمه وابتلع ما عليه من الرطوبة فقد بطل صومه إلا إذا استهلك.

والكلام تارة يقع في بطلان الصوم بالرطوبة، واخرى في استهلاكها.

أمّا الكلام في بطلان الصوم بها، فلا بُدّ من افتراض أن الرطوبة عينيّة، بحيث إذا امتصّ الخيط خرج منه الماء فعندئذٍ لا شبهة في أن ادخاله في الحلق والجوف مبطل للصوم، وإلا فمجرد الرطوبة إذا لم تكن عينيةً فلا شبهة في انّها غير مبطلة.

وأمّا الاستهلاك، فإن الرطوبة إذا كانت قليلة ـ وكانت عينيّة ـ لو استهلكت في ريق الصائم فإنها بالاستهلاك تخرج عن عنوان الرطوبة الخارجة، ولا يصدق عليه ادخال الرطوبة في حلقه، بل يصدق عليه انّه ابتلع ريقه، فلا تكون مبطلةً.

ودعوى: أن الاستهلاك لا يتصور في شيئين متجانسين كمزج الماء بماء آخر أو مزج لبن بلبن أو حليب بحليب، بل هو موجب لزيادة المقدار الكميّ فقط ...

وإن كانت صحيحة، ولكنها لا تنطبق على المقام؛ لأنّ الرطوبة الخارجة

معنونة بعنوان رطوبة الخيط فإذا استهلكت في ريق الصائم فإنّ الاستهلاك يوجب زوال عنوانها، ولا يصدق عليه ابتلاع الرطوبة بل هو ابتلاع الريق فقط، كما لو فرضنا ـ مثلاً ـ عدم جواز الوضوء بماء البئر ، فإذا استهلك ماء البئر بماء آخر وزال عنوانه فعندئذٍ لا شبهة في جواز الوضوء بهذا الماء؛ لأنّ مادة ماء البئر وإن كانت موجودة إلا أن عنوان ماء البئر الّذي هو موضوع للحكم الشرعي قد زال، ومع زواله فإنّ حكمه يزول أيضاً فعندئذٍ يجوز الوضوء به أو الغسل أو ما شاكل ذلك.

وبعبارة أخرى: إنّ تبدّل العنوان وزواله تارة يصاحبه تبدلّ الماهية بماهية أخرى وتبدلّ نوع بنوع آخر وتبدلّ مادة بمادة أخرى كما في الاستحالة، وتارة أخرى لا يصاحبه ذلك كما في الاستهلاك فإنه تبدلّ للعنوان فقط وأمّا المادة فهي باقية، كما في الكحول الموجودة في الأدوية فهي مستهلكة وإن كانت مادتها موجودة، فلا يصدق على شرب الدواء شرب الكحول حتى يكون محرماً . وحيث إن الحكم الشرعي مترتّب على العنوان فبطبيعة الحال ينتفي الحكم الشرعي بانتفاء العنوان .

والحاصل: أن المناط في الاستهلاك إنّما هو بزوال العنوان، وأمّا المادة فهي وإن كانت باقية ولكن لا اثر لها . فما ذكره الماتن قدّسّرهُ صحيح إذا استهلكت الرطوبة الخارجة بريق الصائم فإنه لا يصدق عليه ابتلاع الرطوبة، بل ابتلاع للريق وهو لا يكون مفطراً ومبطلاً للصوم.

الفرع الثاني: لو استاك وأخرج المسواك من فمه وكان عليه رطوبة ثمّ ردّه إلى الفم وابتلع ما عليه من الرطوبة، حكم قدّسّرهُ ببطلان الصوم إلا إذا استهلك .

أقول: يمكن تصنيف الروايات الواردة في الاستياك إلى ثلاث طوائف :

الطائفة الأولى: الروايات التي تدل على انّه لا بأس بالاستياك وانه لا يكون مبطلاً للصوم، وهي روايات مطلقة:

منها: صحيحة عبد الله بن سنان قال: ((يستاك الصائم أي ساعة من النهار أحب))[١].

وهي تدل على استحباب الاستياك وانه مستحب في أي ساعة من النهار.

ومنها: صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ((الصائم يستاك أي النهار شاء))[٢].

فإنها تدل على الجواز وانه لا يكون مفطراً.

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصائم أي ساعة يستاك من النهار؟ قال: ((متى شاء))[٣].

فروايات هذه الطائفة تدل بوضوح على جواز الاستياك في نهار شهر رمضان ولا يكون مبطلاً.

الطائفة الثانية: وهي روايات تدل على الجواز ولكنها أخصّ من روايات الطائفة الأولى:

منها: صحيحة الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام أيستاك الصائم بالماء وبالعود الرطب يجد طعمه؟ فقال: ((لا بأس به))[٤].

---

(١) الوسائل: باب ٢٨/ أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح١.

(٢) المصدر نفسه، ح٢.

(٣) المصدر نفسه، ح٦.

(٤) المصدر نفسه، ح٣.

ومقتضى إطلاق هذه الصحيحة هو جواز الاستياك بالعود إذا كان مرطوباً، بل وإن كانت رطوبة عينيّة.

ومنها غيرها.

الطائفة الثالثة: وهي الروايات الناهية عن الاستياك بالعود الرطب.

منها: صحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ((لا يستاك الصائم بعود رطب))[١].

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ((يستاك الصائم أي النهار شاء، ولا يستاك بعود رطب))[٢].

ومنها: صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الصائم، يستاك؟ قال: ((لا بأس به))، وقال: ((لا يستاك بسواك رطب))[٣].

فإنّ روايات هذه الطائفة تدل على عدم جواز الاستياك بعود رطب، وهي معارضة للطائفة الثانية التي تدل على جواز الاستياك بعود رطب، فتسقطان معاً، والمرجع هو اطلاقات الطائفة الأولى ومقتضاها جواز الاستياك.

ودعوى: أن الطائفة الثانية ـ أي صحيحة الحلبي ـ ناصة في الجواز، والطائفة الثالثة ظاهرة في عدم الجواز، باعتبار أنّ لسان الطائفة الثانية (لا بأس به) ناصّ في جواز الاستياك بالعود الرطب، وأمّا الطائفة الثالثة فلسانها لسان النهي الظاهر في عدم الجواز.

---

(١) الوسائل: باب ٢٨/ أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح٧.

(٢) المصدر نفسه، ح٨.

(٣) المصدر نفسه، ح١٠.

وكذا يبطل بابتلاع ما يخرج من بقايا الطعام من بين أسنانه[١] .

فالتعارض بينهما غير مستقر، والجمع العرفي بينهما ممكن بحمل الظاهر على الاظهر، فتحمل الطائفة الثالثة على الطائفة الثانية ونرفع اليد عن ظهورها في عدم الجواز ونحمله على الكراهة.

فإذاً الجمع العرفي متى امكن فلا تصل النوبة بينهما إلى المعارضة المستقرة حتى تسري إلى دليل الحجية.

مدفوعة: بأنّ الجمع العرفي إنّما يمكن فيما إذا كان مفاد كلتا الطائفتين الحكم التكليفي، بأنّ يكون مفاد الطائفة الثانية الحكم التكليفي أي جواز العمل، ومفاد الطائفة الثالثة حرمة العمل فعندئذٍ لا بُدّ من الجمع بينهما بحمل الظاهر على الاظهر، ولكن الأمر ليس كذلك في المقام؛ لأنّ مفاد كلتا الطائفتين ارشادي، فإنّ مفاد الطائفة الثانية ارشاد إلى أن الاستياك بالعود الرطب لا يكون مانعاً عن الصيام، ومفاد الطائفة الثالثة ارشاد إلى أن الاستياك بالعود الرطب مانع عن الصيام.

فإذاً بينهما معارضة، لأنّ احدهما تنفي مانعية الاستياك بالعود الرطب عن الصيام، والاخرى تدل على مانعيته، فعندئذٍ لا محالة تسقط من جهة المعارضة كلتا الطائفتين والمرجع هو اطلاقات الطائفة الأولى، ومقتضى اطلاقات الطائفة الأولى جواز الاستياك بالعود الرطب.

فتحصّل مما تقدّم: أنّ الاظهر جواز الاستياك بالعود الرطب، إلا إذا كانت رطوبته عينيّة بحيث يحسّ الصائم أن الماء قد دخل في حلقه، فعندئذٍ لا شبهة في البطلان.

(١) وهذا ممّا لا شبهة فيه فإن ابتلاع ما بقي بين الاسنان مبطل؛ لدلالة الروايات على أن المناط في مبطلية الصوم هو كل ما يدخل في الحلق من الخارج، سواء

[٢٣٨٤] مسألة ١ : لا يجب التخليل بعد الأكل لمن يريد الصوم وإن احتمل أنّ تركه يؤدّي إلى دخول البقايا بين الأسنان في حلقه ، ولا يبطل صومه لو دخل بعد ذلك سهواً . نعم ، لو علم أنّ تركه يؤدّي إلى ذلك وجب عليه وبطل صومه على فرض الدخول[1] .

أكان قليلاً أم كان كثيراً، وسواء صدق عليه عنوان الأكل أم لا ، وقد مرّ ـ فيما سبق ـ أن عنوان الأكل ليس له موضوعية .

وربما يستدل على عدم البطلان بصحيحة عبد الله بن سنان قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل الصائم يقلس فيخرج منه الشيء من الطعام، أيفطره ذلك؟ قال: ((لا))، قلت: فإن ازدرده بعد أن صار على لسانه قال: ((لا يفطره ذلك))[1].

وتقريب الاستدلال بها: أن ما يدخل في الحلق وكان في الفم ـ كبقايا الطعام بين الاسنان ـ ثمّ يدخل في الحلق فهو غير مفطر .

ولكن هذا الاستدلال غير صحيح ؛ لأن مورد الصحيحة هو ما يخرج من جوف الانسان ويدخل في الفم ثمّ يرجع الى الجوف من طريق الحلق فهذا لا يكون مبطلاً ، وأمّا ما يدخل من الخارج في الفم ثمّ يدخل في الجوف من طريق الحلق ـ الذي هو محل الكلام ـ فلا تشمله الصحيحة . فإذاً التعدي عن موردها الى سائر الموارد بحاجة الى قرينة ، ولا قرينة عليه لا في نفس الرواية ولا من الخارج .

(١) ذكر الماتن قدس سره في المقام أمرين :

الأمر الأول: ما إذا احتمل المكلف دخول بقايا الطعام الموجودة بين اسنانه في الحلق ، فهل يجب عليه تخليل الاسنان أو لا يجب ؟

---

(١) الوسائل: باب ٣٠/ أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح٩ .

وأفاد قدس سره بعدم وجوب التخليل، ووجهه واضح، لأنه مجرد احتمال لا اثر له بمقتضى استصحاب عدم الدخول، فهو شاك في انّ بقايا الطعام تدخل في حلقه أو لا، فلا مانع من استصحاب عدم دخولها في الحلق، فحينئذٍ لا يجب عليه التخليل لأنّه غير واجب.

نعم، إذا دخلت بعد ذلك سهواً أو نسياناً أو غفلة فهي لا تضر لأنها داخلة في الروايات التي تدل على انّه رزق رزقه الله، فإن المفطر إنّما هو دخول الشيء في الجوف من طريق الحلق أو غيره عامداً ملتفتاً، وأمّا إذا كان دخول شيء في الجوف سهواً أو نسياناً أو غفلة فلا يكون مفطراً.

الأمر الثاني: ما إذا علم المكلف بأنه إذا ترك التخليل فإنّ ما بقي من الطعام بين أسنانه سيدخل في جوفه من طريق الحلق. فحكم الماتن قدس سره ببطلان الصوم، ولكنه قيد البطلان بدخول بقايا الطعام في الحلق.

أقول: لا شبهة في بطلان الصوم مطلقاً وإن لم يتفق دخول بقايا الطعام في الجوف، فإنّ المكلف إذا كان متأكداً ومتيقناً وعالماً بدخول ما بقي من الطعام في الجوف فمعناه انّه غير ناوٍ للامساك عن جميع المفطرات، وقد تقدّم أن هذه النيّة معتبرة في صحّة الصوم.

فالمقام داخل في نية القطع وهي مبطلة للصوم ـ كما تقدّم ـ وإن لم يتحقق الدخول خارجاً، فإذا علم المكلف انّه لو ترك التخليل لدخل في جوفه ما بقي من الطعام بين الاسنان، فإن هذا العلم مانع وقاطع عن النية فلا يمكنه أن ينوي الإمساك عن جميع المفطرات مع انّه معتبر في صحّة الصوم، وبالتالي فصومه باطل ولكن لا كفّارة عليه.

والخلاصة: أنه لا شبهة في بطلان الصوم في مفروض المسألة، وأما الكفارة

[٢٣٨٥] مسألة ٢ : لا بأس ببلع البصاق وإن كان كثيراً مجتمعاً ، بل وإن كان اجتماعه بفعل ما يوجبه كتذكّر الحامض مثلاً ، لكن الأحوط الترك في صورة الاجتماع خصوصاً مع تعمّد السبب[١] .

[٢٣٨٦] مسألة ٣ : لا بأس بابتلاع ما يخرج من الصدر من الخلط ، وما ينزل من الرأس ما لم يصل إلى فضاء الفم ، بل الأقوى جواز الجرّ من

فطالما لم يعلم بدخول بقايا الطعام في الجوف من طريق الحلق ولو صدفة واتفاقاً فلا تجب عليه، وأما اذا علم بدخولها فيه فعليه الكفارة أيضاً، باعتبار أنها قد دخلت في جوفه عامداً وملتفتاً.

(١) هذا ممّا لا شبهة فيه وقد جرت سيرة المتشرعة بين جميع المسلمين على عدم الاجتناب عن البصاق وعلى جواز ابتلاعه، ولم يرد من الشارع أي ردع عنه، سواء أكان قليلاً أم كان كثيراً، وسواء كان جمع البصاق في الفم باختيار المكلف ـ كما إذا تصوّر ما يوجب تولّد هذا البصاق في الفم كتصوّر الحامض مثلاً ـ أو لا ، فلا فرق بين الأمرين .

هذا، مضافاً إلى أن اطلاقات مفطرية الأكل والشرب الواردة في المقام منصرفة عن ابتلاع البصاق ولا تشمله، ولا أقل من اجمالها، فالمرجع حينئذٍ أصالة البراءة عن وجوب الامساك عنه .

فالنتيجة: أنه لا دليل على أن ابتلاع البصاق مبطل . والماتن قدس سره وإن احتاط في المقام ولكن احتياطه يكون استحبابياً ولا بأس به .

الرأس إلى الحلق ، وإن كان الأحوط تركه . وأمّا ما وصل منهما إلى فضاء الفم فلا يترك الاحتياط فيه بترك الابتلاع[١].

---

(١) ذكر قدس سره في هذه المسألة أمرين:

الأول: إن ما يخرج من الصدر من الخلط، أو ما ينزل من الرأس ووصل إلى الحلق ولم يصل إلى الفم فلا بأس بابتلاعه، بلا فرق بين أن يكون وصوله إلى الحلق بسبب قهري أو بسبب اختياري .

وأفاد السيّد الأستاذ قدس سره على ما في تقرير بحثه[١] بما حاصله: إن المفطر إنّما هو الأكل والشرب ،أو الطعام والشراب، وإن كان مرجع الثاني إلى الأكل والشرب. ومن المعلوم أن عنوان الأكل والشرب لا يصدق على ابتلاع ما يتكون في الجوف من الصدر أو الرأس ما لم يبلغ فضاء الفم، وإنما هو انتقال من مكان الى مكان، بل هو منصرف عن مثله ولا أقل من الشك في الصدق، والمرجع حينئذٍ أصالة البراءة، فالحكم مطابق لمقتضى القاعدة .

ولكن للمناقشة فيه مجال :

أولاً: بما ذكرناه ـ سابقاً ـ من أن المتفاهم العرفي من الآية المباركة والروايات بمناسبة الحكم والموضوع هو عدم الموضوعية لعنوان الأكل أو الشرب، بل المناط المعتبر في المفطرية وبطلان الصوم إنّما هو بدخول شيء في جوف الانسان سواء أكان من طريق الحلق ـ كما هو الغالب ـ أو من طريق اصطناعي، وسواء صدق عليه عنوان الأكل والشرب أم لم يصدق .

---

(١) موسوعة الامام الخوئي: ج٢١، ص١٠٧ .

هذا، مضافاً إلى ما يستفاد من مجموعة من الروايات الواردة في ابواب متفرقة من أن المعتبر انما هو بدخول شيء في جوف الانسان من طريق الحلق، وهي:

منها: موثقة سماعة ـ في حديث ـ قال: سألته عن رجل عبث بالماء يتمضمض به من عطش فدخل حلقه؟ قال: ((عليه قضاؤه))[١].

ولا شبهة في أن عنوان الشرب لا يصدق على المضمضة، ولكن مع هذا فالموثقة تدل بوضوح على انّه مفطر.

فإذاً هذه الموثقة تدل على أن الدخول في الحلق مفطر سواء صدق عليه عنوان الشرب أو لا، ولا خصوصية لعنوان الشرب أو عنوان الأكل.

ومنها: صحيحة علي بن جعفر في كتابه عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الصائم هل يصلح له أن يصب في اذنه الدهن؟ قال: ((إذا لم يدخل حلقه فلا بأس))[٢].

وهي واضحة الدلالة ـ أيضاً ـ على أن الدخول في الحلق مفطر، مع أنه لا شبهة في انّه لا يصدق على صب الدهن في الأذن عنوان الشرب ولا عنوان الأكل.

والحاصل: أنّ هذه الصحيحة ـ كالموثقة المتقدمة ـ واضحة الدلالة على أن المناط في مفطرية شيء للصوم وبطلانه هو دخول شيء في الحلق سواء كان من طريق الفم أو من طريق آخر غيره، وسواء صدق عليه عنوان الأكل أو الشرب أو لم يصدق.

ومنها غيرهما.

---

(١) الوسائل: باب٢٣/ أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح٤.

(٢) المصدر نفسه: باب ٢٤/ أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح٥.

وفي مقابل هذه الروايات:

موثقة غياث بن إبراهيم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ((لا بأس أن يزدرد الصائم نخامته))[١].

وهذه الموثقة تدل على عدم البأس في ابتلاع النخامة.

وقد وقع الخلاف في تفسير النخامة، وهل هي ما يخرج من الصدر أو ما ينزل من الرأس؟

والجواب: إن المحقق في الشرائع[٢] قد خصّها بما يخرج من الصدر، وأمّا ما ينزل من الرأس فلا يطلق عليه نخامة. ولكن بعض اللغويين وهو صاحب مختصر الصحاح ـ كما ذكره السيّد الأستاذ قدس سره[٣] ـ عكس ذلك وخصّها بما ينزل من الرأس، وأمّا ما ينزل من الصدر فاسمه نخاعة.

وعن جماعة اخرى من اللغويين[٤] انّه لا فرق بينهما وانهما مترادفان وأنّ النخامة اسم لمطلق ما يخرج من أقصى الحلق سواء أكان مبدؤه ما يخرج من الصدر أو ما ينزل من الرأس.

فإذاً هذه اللفظة مجملة من هذه الناحية ولا قرينة على انها اسم لما يخرج من الصدر أو اسم لما ينزل من الرأس.

---

(١) الوسائل: باب٣٩/ ابواب ما يمسك عنه الصائم، ح١.

(٢) الشرائع: ٢٢٢.

(٣) موسوعة الامام الخوئي: ج٢١، ص١٠٨.

(٤) القاموس٤: ١٨٠، مجمع البحرين ٦: ١٧٤، الصحاح٥: ٢٠٤٠.

وكيف ما كان، فلا دليل على الفرق ولا قرينة على أن النخامة اسم لما يخرج من الصدر أو اسم لما ينزل من الرأس.

فالنتيجة: أن هذه اللفظة مجملة، والمناط فيها الاقتصار على المقدار المتيقن وهو جواز ابتلاع النخامة ما لم تصل إلى الفم، فإذا وصلت إليه فهو مورد الاحتياط.

الأمر الثاني: إنّ مقتضى إطلاق موثقة غياث ـ المتقدمة ـ هو عدم البأس بما يخرج من الصدر أو ما ينزل من الرأس ووصل إلى الفم، فإن إطلاقها يشمل جواز ابتلاع النخامة سواء وصلت إلى الفم أم لم تصل إلى الفم، ولهذا احتاط السيّد الماتن قدس سره في ذلك فقال: (فلا يترك الاحتياط فيه بترك الابتلاع).

ولكن الكلام في أنّ موثقة غياث هل تصلح أن تكون مقيدة لإطلاق الروايات المتقدمة التي تدل على مفطريّة دخول شيء في الحلق، أو أن هذه الموثقة اجنبية عنها؟

الظاهر أن مورد تلك الروايات هو مفطريّة ما يدخل من الخارج في الحلق، وأمّا مورد هذه الموثقة فهو ما يتكون في الجوف وينتقل من مكان إلى مكان في الداخل.

بعبارة اخرى: إن مورد هذه الموثقة اجنبي عن تلك الروايات، ولا مانع من الالتزام بالتفصيل بأن ما يدخل في حلق الانسان من الخارج مفطر ومبطل للصوم، وأمّا ما يدخل في حلق الانسان من الداخل فلا يكون مفطراً، لأنه انتقال من مكان إلى مكان آخر في الداخل فابتلاعه لا بأس به وإن وصلت النخامة إلى الفم بمقتضى إطلاق الموثقة.

ومثل مورد هذه الموثقة الروايات الكثيرة التي تدل على جواز ابتلاع القلس ـ أي ما يخرج من الصدر ـ فهي أيضاً أجنبية عنها لأن موردها غير مورد تلك الروايات:

منها: صحيحة محمد بن مسلم قال: سئل أبو جعفر عليه السلام عن القلس يفطر الصائم؟ قال: ((لا))[١].

ومنها: موثقة عمّار بن موسى، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يخرج من جوفه القلس حتى يبلغ الحلق ثم يرجع إلى جوفه وهو صائم؟ قال: ((ليس بشيء))[٢].

ومنها: موثقة سماعة قال: سألته عن القلس وهي الجشاء يرتفع الطعام من جوف الرجل من غير أن يكون تقيأ وهو قائم في الصلاة، قال: ((لا تنقض ذلك وضوءه، ولا يقطع صلاته، ولا يفطر صيامه))[٣].

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم الأخرى قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن القلس أيفطر الصائم؟ قال: ((لا))[٤]. وهو مطلق وبإطلاقه يشمل ما وصل إلى الفم أيضاً.

وهذه الروايات أيضاً تؤكد أن ما كان في الداخل وانتقل من مكان إلى مكان آخر فهو ليس بمفطر.

وممّا تقدّم يمكن استخلاص قاعدة كلية في المقام وهي: كلما كان في الداخل فهو لا يكون مفطراً، وإن وصل إلى الفم ثمّ ابتلعه ودخل في حلقه وجوفه؛ لأنّه

---

(١) الوسائل: باب٣٠/ أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح١.

(٢) المصدر نفسه، ح٢.

(٣) المصدر نفسه، ح٣.

(٤) المصدر نفسه، ح٤.

[٢٣٨٧] مسألة ٤ : المدار صدق الأكل والشرب وإن كان بالنحو الغير المتعارف ، فلا يضرّ مجرّد الوصول إلى الجوف إذا لم يصدق الأكل أو الشرب ، كما إذا صبّ دواءً ، في جرحه أو شيئاً في أُذنه أو إحليله فوصل

انتقال من مكان إلى مكان آخر، والمفطر انما هو ما دخل من الخارج سواء أكان من طريق الفم أم الأنف أم الأذن أم من طريق آخر .

فإذاً مورد هذه الروايات غير مورد تلك الروايات، ولا وجه لجعل هذه الروايات مخصصة لها.

فتحصل ممّا ذكرناه: أنّه لا موضوعية للأكل والشرب في لسان الآية المباركة والروايات، فإن المتفاهم العرفي منها بمناسبة الحكم والموضوع الارتكازية أن ما يدخل في جوف الإنسان من طريق الحلق أو ما يقوم مقامه فهو مفطر، سواء صدق عليه عنوان الأكل والشرب أم لم يصدق، وسواء أكان من الطعام والشراب أم لم يكن كالتراب والطين وما شاكل ذلك.

هذا، مضافاً إلى أن هناك روايات خاصة يستفاد منها عدم الموضوعية للأكل كموثقة سماعة وصحيحة علي بن جعفر المتقدمتين، ولكن موردهما لا يشمل ما كانِ في الداخل وينتقل من مكان إلى مكان آخر كما يخرج من الصدر أو ينزل من الرأس ووصل إلى الفم ثمّ ابتلعه ، ولو سلمنا صدق عنوان الأكل والشرب عليه ، بل موردهما ما يدخل من الخارج في الجوف من طريق الحلق . مضافاً إلى روايات كثيرة تدل باطلاقها على عدم كونه مفطراً كموثقة غياث التي تدل على أن ما خرج من الصدر أو ما نزل من الرأس وإن وصل إلى الفم فابتلاعه لا يضر بالصوم، وكذا الروايات الكثيرة الواردة في القلس.

إلى جوفه [١] . نعم ، إذا وصل من طريق أنفه فالظاهر أنّه موجب للبطلان إن كان متعمّداً لصدق الأكل والشرب حينئذ[٢] .

---

(١) ذكر قدس سره في المقام فرعين:

الفرع الأول: إن المدار إنّما هو بصدق الاكل والشرب فإذا دخل في الجوف من طريق الحلق ولم يصدق عليه عنوان الاكل أو عنوان الشرب فلا يكون مفطراً.

ولكن تقدم مراراً أن الأمر ليس كذلك وأنه لا موضوعية لعنوان الاكل والشرب، بل المفطر هو كل ما يدخل من طريق الحلق في الجوف سواء صدق عليه عنوان الاكل والشرب أم لا .

الفرع الثاني: ـ والمترتب على الأول ـ وهو ما إذا صبّ دواءً في جرحه أو شيئاً في اذنه أو إحليله فوصل إلى الجوف . فذكر قدس سره انّه لا يكون مفطراً لعدم صدق الأكل والشرب.

والظاهر إن في هذه الامثلة خلطاً بين ما يدخل في الجوف من طريق الحلق أو ما يقوم مقام الحلق، وبين ما يدخل في الجوف لا من طريق الحلق، فالمفطر إنّما هو دخول الشيء في الجوف من طريق الحلق أو ما يقوم مقامه؛ لأنه يدخل في الجهاز الهضمي (المعدة)، وأمّا إذا دخل الجوف من جرح في بطنه أو من إحليله فلا يكون مفطراً؛ لا من جهة انّه لا يصدق عليه عنوان الاكل والشرب ـ لما ذكرناه من انّه لا موضوعية لعنوان الاكل والشرب ـ بل من جهة انّه لا يدخل في جهاز المعدة.

فإذاً ما ذكره الماتن قدس سره لا يمكن المساعدة عليه، بل لا بُدّ من التفصيل في المقام.

(٢) الأمر كما افاده قدس سره لكن لا من جهة صدق الاكل والشرب، بل لما ذكرناه:

[٢٣٨٨] مسألة ٥ : لا يبطل الصوم بإنفاذ الرمح أو السكّين أو نحوهما بحيث يصل إلى الجوف وإن كان متعمّداً[١].

الثالث : الجماع وإن لم ينزل ، للذكر والأُنثى ، قبلاً أو دبراً ، صغيراً كان أو كبيراً حيّاً أو ميّتاً ، واطئاً كان أو موطوءاً ، وكذا لو كان الموطوء بهيمة ، بل وكذا لو كانت هي الواطية[٢] ، ويتحقّق بإدخال الحشفة أو

من أن كل ما يدخل في جهاز المعدة من طريق الحلق أو ما يقوم مقامه فهو مفطر، سواء صدق عليه عنوان الاكل والشرب أم لم يصدق، وسواء أكان من الطعام والشراب أم لا .

(١) وهذا واضح ممّا مرّ آنفاً .

(٢) يقع الكلام هنا في مجموعة من الجهات :

الجهة الأولى: لا شبهة ولا خلاف بين المسلمين في أن وطء المرأة قُبلاً مبطل للصوم، سواء أكان مع الانزال أم بدونه، ويدل عليه قوله تعالى :﴿**أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ**﴾[١] والروايات الكثيرة التي لا يبعد بلوغها حدّ التواتر الاجمالي، والتي منها صحيحة محمد بن مسلم قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: ((لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب ثلاث خصال: الطعام والشراب والنساء والارتماس))[٢].

الجهة الثانية: في أن وطء المرأة دبراً هل يكون مفطراً وموجباً للغسل أو لا ؟ فيه خلاف .

---

(١) سورة البقرة: ١٨٧ .

(٢) الوسائل: باب١/ ابواب ما يمسك عنه الصائم، ح١ .

فذهب بعض إلى عدم كونه مفطراً وأنه لا يوجب الغسل إذا كان بدون الانزال . وقد مال إليه صاحب الحدائق قدس سره أيضاً، بلا فرق بين القول بجواز الوطء في دبر الزوجة و عدمه .

والظاهر انّه لا دليل على انّه موجب للغسل ومفطر للصوم، فإن الروايات التي استُدل بها أكثرها ضعيفة من ناحية السند، فلا يمكن الاعتماد عليها، وبعضها وإن كانت تامةً سنداً إلا أنها ضعيفة دلالةً. فمن أجل ذلك لا يمكن الاستدلال بها، وتفصيل ذلك في باب غسل الجنابة.

وأما من ذهب الى كونه موجباً للغسل ومفطراً للصوم فعمدة الدليل عنده دعوى الإجماع .

نعم، السيّد الأستاذ قدس سره[1] قد استدل على ذلك بإطلاق الآية الكريمة في آية الوضوء وهي قوله تعالى :﴿أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء﴾ فإن اللمس بإطلاقه يشمل اللمس من القُبل والدبر، وهو يوجب الغسل وما هو موجب للغسل فهو مفطر للملازمة بينهما ، فلا مانع من التمسك بإطلاق الآية الكريمة .

وأمّا ما ورد في بعض الروايات من تفسير اللمس بالمواقعة في الفرج فإنه لا يدل على التخصيص، فإن الفرج أعم من القُبل والدبر، بل الفرج يطلق على ذكر الرجل أيضاً كما في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ۞ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾[2]. فالفرج ليس مختصّاً بالقُبل حتى يمكن الاستدلال ببعض تلك الروايات، أو أن المراد من اللمس في الآية القُبل ولا يشمل الدبر.

---

(١) موسوعة الامام الخوئي، ج٢١، ص١١٢ .

(٢) سورة المؤمنون: ٥ ـ ٦ .

والحاصل: أنه لا مانع من الاستدلال بإطلاق الآية الكريمة والحكم بأن وطء المرأة دبراً موجب للغسل ومفطر للصوم.

ولكن لا يخفى أن الاستدلال بإطلاق الآية مخدوش، لأن الآية ليست في مقام بيان أسباب الوضوء وأسباب الغسل وأنّ المراد من اللمس هل هو مطلق لمس النساء أو خصوص اللمس من القُبل، بل هي في مقام بيان وجوب الوضوء ووجوب الغسل باللمس. ومن ثمّ فالاستدلال بالآية الكريمة مشكل.

فالقدر المتيقن هو اللمس بالقُبل لا الأعم منه ومن اللمس بالدبر.

وعلى هذا، فلا دليل على أن وطء المرأة دبراً ـ بدون الانزال ـ موجب للغسل ومبطل للصوم، ومع ذلك فالأحوط وجوباً اتمام صوم ذلك اليوم ثمّ القضاء.

الجهة الثالثة: في أنّ وطء الغلام دبراً ـ بدون الانزال ـ هل هو موجب للغسل ومبطل للصوم، أو انّه لا يوجب الغسل وغير مبطل للصوم؟ فيه خلاف أيضاً.

فذهب المحقق قدس سره في المعتبر إلى انّه لا يوجب الغسل ولا يوجب الافطار، ولكنه في الشرائع تردد في ذلك.

وأما من أستدل على كونه موجباً للغسل والافطار فلا دليل عنده غير دعوى الاجماع من الأصحاب.

أقول: قد ذكرنا ـ غير مرة ـ انّه لا يمكن الاعتماد على الاجماع فإن الاجماع الّذي هو موجود عند المتأخرين لا طريق لنا إلى إثباته عند المتقدمين أيضاً، فضلاً عن وصول هذا الاجماع من زمن الائمة عليهم السلام إلينا يداً بيد وطبقة بعد طبقة، لأنّ الاجماع في نفسه لا يكون حجة إلا إذا وصل من أصحاب الائمة عليهم السلام الينا يداً

بيد وطبقة بعد طبقة، ولا طريق لنا إلى احراز أي اجماع مدعى ـ حتى في كلمات القدماء ـ انّه وصل اليهم يداً بيد وطبقة بعد طبقة وخصوصاً مع وجود الاختلاف في دعوى الاجماع بين الفقهاء المتقدمين.

وكيف ما كان فلا يمكن الاعتماد على الاجماع في المقام، ولهذا ذكر السيّد الأستاذ قدس سره انّه اجماع منقول فلا يمكن الاعتماد عليه، ومع ذلك فلا يترك الاحتياط اللزومي بالنسبة إلى وجوب الغسل، وبالنسبة إلى الصوم لا بُدّ من اتمام هذا الصوم ثمّ القضاء احتياطاً.

الجهة الرابعة: لا دليل على أن وطء الحيوان (البهيمة) من القُبل أو الدبر موجب للغسل إذا كان بدون الانزال، ولا دليل على انّه مفطر للصوم ومبطل له، غير دعوى الاجماع في المسألة وهو لا يكون حجة.

فإذاً المسألة مبنية على الاحتياط، ولهذا ذكر بعض الفقهاء أن الادخال في دبر الرجل أو المرأة أو قُبل البهيمة كالإدخال في ثقب بدن الإنسان، وهو لا يوجب الغسل ولا يوجب الافطار.

فتلخص مما ذكرنا: أنّه لا خلاف في أن الجماع في قُبل المرأة مفطر، وكذا دبراً مع الانزال، وأمّا الوطء دبراً بدون الانزال فسواء أكان الموطوء امرأة أم رجلاً أم بهيمةً فلا دليل على كونه مفطراً، فالمسألة مبنية على الاحتياط.

قد يقال كما قيل: إنّه لا شبهة في وجوب الحدّ على الفاعل، فإذا وجب الحدّ عليه كيف لا يوجب الغسل، وكيف لا يكون مفطراً ؟

والجواب عن ذلك واضح: فإنّ اهتمام الشارع بذلك وبأجراء الحدّ ودفع الفساد مما لا شبهة فيه، إلا انّه لا ملازمة بين الأمرين، ففي كثير من الموارد يجب

مقدارها من مقطوعها ، فلا يبطل بأقل من ذلك ، بل لو دخل بجملته ملتوياً ولم يكن بمقدار الحشفة لم يبطل ، وإن كان لو انتشر كان بمقدارها [١] .

الحدّ ولا يجب الغسل، كالسحق والتفخيذ والقيادة وسبّ النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم وغير ذلك . فإذاً لا ملازمة بين وجوب الحدّ وبين وجوب الغسل .

(١) في مسألة تحقق الجماع ووجوب الغسل من مقطوع الحشفة احتمالات :

الاحتمال الأول : إن المناط بتحققه هو الدخول بمقدار الحشفة، وهو الموضوع لوجوب الغسل ولإفطار الصائم .

الاحتمال الثاني : انّه لا يجب عليه الغسل لأنّ الغسل إنّما يجب بإدخال الحشفة، واذا كان مقطوع الحشفة فلا موضوع لوجوب الغسل .

الاحتمال الثالث : إن وجوب الغسل انما يتحقق بإدخال الجميع لا بإدخال مقدار الحشفة.

الاحتمال الرابع : أنه يكفي في تحقق الجنابة ووجوب الغسل وبطلان الصوم صدق تحقق مسمى الادخال والايلاج، سواء أكان بمقدار الحشفة أو أقل منها.

أمّا الاحتمال الأول وهو الذي ذهب اليه السيّد الماتن قدس سره ، فهو المعروف والمشهور بين الأصحاب، وهذا الاحتمال مبني على أن عنوان الحشفة مأخوذ في لسان الدليل بنحو المعرفية والمشيرية إلى ما هو الموضوع في الواقع وهو مقدار الحشفة، وعلى هذا فالمناط بإدخال مقدار الحشفة، ولا موضوعية ولا خصوصية لعنوان الحشفة..

ولكنه غير صحيح؛ لأنّ كل عنوان مأخوذ في لسان الدليل ظاهر في الموضوعية، فحمله على انّه مأخوذ بنحو المعرفية والمشيرية إلى ما هو الموضوع في

الواقع بحاجة إلى قرينة مقالية أو حالية أو سياقية أو مناسبة الحكم والموضوع كما في قوله تعالى: ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ﴾[1] فإن عنوان التبيّن لا موضوعية له، فإنّ مناسبة الحكم والموضوع تقتضي انّه عنوان معرّف فقط ولا موضوعية له، لأنّ الموضوع هو طلوع الفجر واقعاً.

وأمّا إذا كان العنوان كعنوان العادل أو العالم كما إذا قال المولى: (أكرم هذا العالم) فلا شبهة في ظهور عنوان العالم أنه مأخوذ بنحو الموضوعية، وحمله على المعرفية والمشيرية بحاجة إلى قرينة، وما نحن فيه كذلك، فإن عنوان الحشفة المأخوذ في لسان الدليل ظاهر في الموضوعية، فحمله على انّه مأخوذ بنحو المعرفية والمشيرية إلى ما هو الموضوع في الواقع بحاجة إلى قرينة، ولا قرينة في المقام لا في نفس الروايات ولا من الخارج.

فإذاً ما هو المشهور لا يمكن الاعتماد عليه.

وأمّا الاحتمال الثاني فقد ذكر في وجهه طائفتان من الأدلة:

الطائفة الأولى: الأدلة المطلقة التي تدل على أن صرف الادخال والايلاج سبب للجنابة ووجوب الغسل وبطلان الصوم، سواء أكان بمقدار الحشفة أم كان بأقل منها.

الطائفة الثانية: تدل على إن وجوب الغسل مترتب على ادخال مقدار الحشفة لا الأقل منها.

---

(١) سورة البقرة: ١٨٧.

والطائفة الثانية بما أنها مقيّدة فهي تصلح أن تكون مقيدة لإطلاق الطائفة الأولى من باب حمل المطلق على المقيّد الّذي هو من أحد موارد الجمع الدلالي العرفي.

فالنتيجة: أن موضوع الجنابة ووجوب الغسل وبطلان الصوم إنما يتحقق بإدخال مقدار الحشفة، لا مطلق الادخال بنحو صرف الوجود.

هذا غاية ما يمكن أن يقال في تقريب هذا الاحتمال ..

ولكن هذا التقريب غير صحيح، لأنّ الرجال في الخارج تصنّف إلى صنفين :

الصنف الأول أصحاب الحشفة، والصنف الثاني أصحاب مقطوعي الحشفة . ولا شبهة في أن اطلاقات الأدلة قد قيّدت بالصنف الأول وهم أصحاب الحشفة، وأن إدخال الحشفة ـ عندهم ـ هو الموضوع لوجوب الغسل وبطلان الصوم لا الأقل منها.

وأمّا الصنف الثاني وهم أصحاب مقطوعي الحشفة فالإطلاقات بالنسبة اليهم باقية على حالها ولا مانع من التمسك بها ؛ لأنّ حمل المطلق على المقيد إنّما هو في موردين :

المورد الأول: ما إذا كان التنافي بين المطلق والمقيد بالسلب والإيجاب، كما إذا قال المولى (أكرم العلماء) ثمّ قال (لا تكرم الفسّاق منهم)، فعندئذٍ لا بُدّ من حمل المطلق على المقيد.

المورد الثاني: ما إذا كان مثبتين فإن حمل المطلق على المقيد فيهما انما يكون في ما إذا كان الحكم المجعول للمطلق حكماً واحداً ثابتاً لصرف الوجود كما إذا قال المولى (اعتق رقبة) ثمّ قال (اعتق رقبة مؤمنة)، أو قال المولى (صلّ) ثمّ قال

(صلّ مستقبل القبلة) أو(صلّ قائماً)، ففي هذه الموارد لا بُدّ من حمل المطلق على المقيد؛ لأن الحكم حكم واحد إمّا ثابت على المطلق أو ثابت على المقيد، فإن قلنا انّه ثابت للمطلق لكان التقييد لغواً.

فإذاً لا بُدّ من حمل المطلق على المقيد حتى لا يكون القيد لغواً، والحكم ثابت لحصة خاصة وهي الحصّة المقيدة.

وأمّا إذا كانا مثبتين وكان الحكم انحلالياً، كما إذا قال المولى (أكرم العلماء) ثمّ قال (أكرم العلماء العدول) فإنه لا مبرر لحمل المطلق على المقيد ولا موجب له، بل المقيّد يحمل على أفضل الأفراد.

وفي المقام أيضاً الحكم انحلالي بانحلال افراد الرجال، فإنّ المطلقات قد قيّدت بالنسبة إلى أصحاب الحشفة، وأمّا بالنسبة إلى مقطوع الحشفة فلا موضوع للتقييد، بل تبقى المطلقات على حالها.

وبمقتضى تلك الاطلاقات يكفي لمقطوع الحشفة مسمى الادخال وإن كان أقل من مقدار الحشفة، فاذا صدق عليه الادخال والايلاج كفى ذلك في تحقق الجنابة وفي وجوب الغسل وبطلان الصوم.

وأمّا الاحتمال الثالث: وهو أن وجوب الغسل مترتب على ادخال جميع ما بقي فأيضاً لا دليل عليه، بل الدليل على خلافه موجود وهو إطلاقات أدلة الجماع والادخال والايلاج.

ومن هنا يظهر: أن الصحيح من هذه الاحتمالات هو الاحتمال الأخير، وانّه يكفي في مقطوع الحشفة مسمى الادخال والايلاج وإن كان أقل من مقدار الحشفة.

[٢٣٨٩] مسألة ٦ : لا فرق في البطلان بالجماع بين صورة قصد الإنزال به وعدمه[١].

[٢٣٩٠] مسألة ٧ : لا يبطل الصوم بالإيلاج في غير أحد الفرجين بلا إنزال ، إلّا إذا كان قاصداً له ، فإنّه يبطل وإن لم ينزل من حيث إنّه نوى المفطر[٢].

[٢٣٩١] مسألة ٨ : لا يضر إدخال الإصبع ونحوه لا بقصد الإنزال[٣].

[٢٣٩٢] مسألة ٩ : لا يبطل الصوم بالجماع إذا كان نائماً ، أو كان مكرهاً بحيث خرج عن اختياره ، كما لا يضرّ إذا كان سهواً[٤] .

---

(١) الأمر كما أفاده قدس سره لأن عنوان الانزال عنوان مستقل للإفطار وللجنابة غير عنوان الجماع، وهما عنوانان مستقلان لا يرتبط أحدهما بالآخر.

(٢) والوجه فيه: أنه لا دليل على أن الايلاج في غير أحد الفرجين موجب لبطلان الصوم إذا لم يكن قاصداً للإنزال، لأنّ الدليل إنّما هو بالايلاج في أحد الفرجين، أمّا الايلاج في غيرهما كالتفخيذ ونحوه فلا دليل على انّه مبطل للصوم، نعم، إذا كان الايلاج بقصد الانزال كان مبطلاً للصوم لا من حيث الايلاج، بل من حيث انّه نوى المفطر.

(٣) الأمر فيه واضح كما أفاده قدس سره.

(٤) ذكر قدس سره في هذه المسألة أموراً:

منها: ما إذا جامع الصائم أهله في حال النوم فلا يكون مفطراً؛ لأن المستفاد

من الروايات التي تدل على مفطرية الجماع هو في ما إذا كان المكلف عامداً ملتفتاً مختاراً، كما هو الحال في جميع المفطرات فإنها إنما تكون مفطرة في ما إذا كان الإتيان بها عن قصدٍ وعن اختيارٍ، وأمّا إذا كان عن غفلة أو سهو أو نسيان فلا تكون مفطرة، والجماع ايضا كذلك فإنه لا يكون مفطراً حال النوم.

والجماع حال النوم وإن كان موجباً للغسل سواء أنزل أم لا، ولكنه لا يكون مفطراً لعدم الملازمة في مثل هذه الموارد بين وجوب الغسل من جهة الجنابة وبين بطلان الصوم، فالغسل واجب عليه ولكن صومه صحيح ولا يكون باطلاً.

وكذلك الحال إذا كان مكرهاً على الجماع بحيث خرج عن اختياره فإنه أيضاً لا يكون مفطراً؛ لأن الجماع إنّما يكون مفطراً إذا كان باختياره وعن قصدٍ وعمدٍ والتفاتٍ.

إلا إذا كان الإكراه بالمقدمات لا في نفس العمل ـ بأن يهدّد بإتلاف أمواله أو بالقتل إذا لم يجامع ـ فهو مفطر؛ لأنه وان لم يكن مسبوقاً بإرادته ورغبته بل هو مكره عليه، ولكن نفس العمل قد صدر منه عن قصدٍ واختيارٍ.

ثمّ إن هذا الجماع لو كان مع المرأة الأجنبية فهل هو محرّم أو لا ؟ والجواب أنه ليس بمحرم لأنّ حرمته ـ في المقام ـ مرتفعة بمقتضى حديث الرفع.

فإذاً هذا الجماع لا يكون محرماً ولكنه مبطل للصوم وموجب للجنابة والغسل.

وأمّا حديث الرفع فإنه لا يرفع مفطريّة هذا الجماع؛ لأنّ حديث الرفع ظاهر في رفع الحرمة دون مفطريته، وسيأتي تفسير الكلام في ذلك في محلّه وأن حديث الرفع لا يمكن أن يكون رافعاً لمفطرية هذا الجماع وان كان غير محرم.

[٢٣٩٣] مسألة ١٠ : لو قصد التفخيذ مثلاً فدخل في أحد الفرجين لم يبطل ، ولو قصد الإدخال في أحدهما فلم يتحقّق كان مبطلاً من حيث إنّه نوى المفطر[١].

[٢٣٩٤] مسألة ١١ : إذا دخل الرجل بالخنثى قبلاً لم يبطل صومه ولا صومها ، وكذا لو دخل الخنثى بالأُنثى ولو دبراً ، أمّا لو وطئ الخنثى دبراً بطل صومهما ، ولو دخل الرجل بالخنثى ودخلت الخنثى بالأُنثى بطل صوم الخنثى دونهما ، ولو وطئت كلّ من الخنثيين الأُخرى لم يبطل صومهما[٢].

وكذا الحال فيما إذا كان الجماع نسياناً بأن نسي المكلف بأن هذا اليوم من رمضان فجامع أهله، فإن هذا الجماع قد صدر منه نسياناً أو سهواً أو غفلةً وهو لا يكون مفطراً ومبطلاً للصوم، لأن المفطر انما هو ما يصدر من الصائم عن قصدٍ واختيارٍ، لا ما يصدر منه سهواً أو نسياناً أو غفلة، كما أنه ليس بمحرم بمقتضى حديث الرفع.

(١) لأن الدخول قد حصل بغير اختياره وهو غير قاصد له، بل هو قاصد التفخيذ، فمن أجل ذلك لا يكون مفطراً ولا يكون مبطلاً للصوم، ولو قصد الإدخال في أحد الفرجين فلم يتحقق كان مبطلاً لا من جهة التفخيذ، بل من جهة انّه نوى المفطر.

(٢) ذكر قدس سره هنا فروعاً:

الفرع الأول: لو دخل الرجل في الخنثى قُبلاً لا يبطل صومه ولا صومها؛

لأن المبطل والمفطر هو الدخول في الفرج الأصلي الطبيعي، وفي المقام لا يعلم أن هذا الفرج فرج اصلي، لاحتمال انّه ذكر وليس بأنثى وأن هذا الثقب عضو زائد، وبالتالي فهو لا يعلم بدخول آلته في الفرج الأصلي ويشك في أن آلته دخلت في الفرج الأصلي أم لا ؟ ومقتضى الأصل عدم الدخول، فمن أجل ذلك لا يبطل صومه ولا صوم الخنثى.

وأمّا إذا دخل في الخنثى دبراً، فعلى المشهور يبطل صومه وصومها . ولكن تقدّم انّه لا دليل على ما هو المشهور بين الأصحاب، فإنّ الروايات الواردة في المقام بأجمعها ضعيفة من ناحية السند أو من ناحية الدلالة فلا يمكن الاعتماد عليها.

وعمدة الدليل في المقام الاجماع، وهو لا يمكن الاعتماد عليه ـ كما مرّ ـ ولذلك قلنا إن المسألة مبنية على الاحتياط.

الفرع الثاني: إذا دخل الخنثى بالأنثى فلا يبطل صومها ولا صوم الأنثى، لاحتمال أنّ آلتها ليست آلة أصلية، بل هي لحم وعضو زائد، فحينئذٍ يشك في أن آلته الأصلية قد دخلت في فرج الأنثى أو لا ؟ ومقتضى الأصل عدم دخولها، ويترتّب على ذلك عدم بطلان صومها ولا صوم الأنثى .

وكذلك الحال في ما إذا دخلت الخنثى في الأنثى دبراً، فلا يعلم أن آلتها الاصلية دخلت أم لا ؟ فمقتضى الاصل عدم الدخول.

الفرع الثالث: إذا دخل الرجل بالخنثى والخنثى بالأنثى فإنه يبطل صوم الخنثى دون الرجل والانثى، والوجه فيه واضح مما تقدّم، لأنّ الخنثى تعلم اجمالاً إمّا أن ثقبها أصلي وقد دخل الرجل فيه، وإمّا أن آلته أصلية وقد دخلت في المرأة، فالخنثى تعلم اجمالاً بجنابتها ووجوب الغسل عليها وبطلان صومها.

[٢٣٩٥] مسألة ١٢ : إذا جامع نسياناً أو من غير اختيار ثمّ تذكّر أو ارتفع الجبر وجب الإخراج فوراً ، فإن تراخي بطل صومه[١].

[٢٣٩٦] مسألة ١٣ : إذا شك في الدخول أو شك في بلوغ مقدار الحشفة لم يبطل صومه[٢].

بخلاف الرجل فهو شاك في دخوله لاحتمال أن ما دخل فيه مجرد ثقب وعضو زائد من الخنثى لا أنه فرج أصلي، وكذا الانثى فهي شاكة في أن ما دخل بها من الخنثى يحتمل أنه لحم وعضو زائد، فهما شاكان في الدخول ؟ ومقتضى الأصل عدم الدخول، فالنتيجة أنه لا يبطل صوم الرجل ولا صوم الانثى ولا يجب الغسل على الرجل ولا المرأة إذا لم يتحقق الإنزال.

الفرع الرابع : إذا دخلت الخنثى بالخنثى قُبلاً فالأمر ـ أيضاً ـ كذلك، فإن آلة الخنثى الواطئ يحتمل أن تكون عضواً زائدً، ويحتمل ان يكون فرج الخنثى الموطوءة عضواً وثقباً زائداً وليس فرجاً أصلياً طبيعياً، ومع هذا الاحتمال يشك في أن آلته الاصلية دخلت في الفرج الأصلي الطبيعي أو لا ؟ فمقتضى الأصل عدمه . وكذا إذا دخلت الخنثى بالخنثى دبراً فإنه لا يبطل صوم كليهما معاً بنفس المناط المتقدم .

(١) والوجه في ذلك واضح، فإنه وان كان مضطراً وبغير اختياره في مرحلة الحدوث، ولكنه بقاءً لا يكون مضطراً، فإذا تراخى باختياره بطل صومه بمقتضى قوله عليه السلام : ((لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب عن ثلاث خصال)) منها النساء، والمفروض أن الاجتناب في مرحلة البقاء اختياري له، فإذا تراخى ولم يجتنب فهو مشمول لإطلاق هذه الصحيحة وغيرها من الروايات. فما ذكره قدس سره صحيح.

(٢) الأمر كذلك بمقتضى استصحاب عدم تحقق الدخول اذا كان الشك في أصل الدخول، أو كان الشك فيه بمقدار الحشفة .

الرابع : من المفطرات الاستمناء ، أي إنزال المني متعمّداً بملامسة أو قبلة أو تفخيذ أو نظر ، أو تصوير صورة المواقعة ، أو تخيّل صورة امرأة ، أو نحو ذلك من الأفعال التي يقصد بها حصوله ، فإنّه مبطل للصوم بجميع أفراده ، وأمّا لو لم يكن قاصداً للإنزال وسبقه المني من دون إيجاد شيء ممّا يقتضيه لم يكن عليه شيء[1].

فإذاً لا يبطل صومه ولا يجب عليه الغسل لعدم تحقق الجنابة.

(١) ذكر الماتن قدس سره أمرين:

الأمر الأول: لا شبهة في مفطرية الصوم اذا قصد الصائم انزال المني بالفعل الخارجي كالملامسة أو المضاجعة أو التقبيل أو التفخيذ أو ما شاكل ذلك .

الأمر الثاني: اذا قصد الصائم الإنزال ولكن بدون فعل خارجي كما لو قصد الإنزال بتصوّر صورة المواقعة أو بتصوّر امرأة خيالية أو بالنظر إلى صورة امرأة واقعية أو غير ذلك، فهل يمكن الحكم بإفطار الصوم أو لا ؟

وينبغي اولاً النظر في روايات المسألة:

فمنها: صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يعبث بأهله في شهر رمضان حتى يمني؟ قال: ((عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع))[1].

والوارد في هذه الصحيحة العبث بالأهل في شهر رمضان بقصد الإنزال، وقد حكم الإمام عليه السلام بالكفّارة زائداً على القضاء أسوةً بمن يجامع اهله.

---

(١) الوسائل: باب٤/ أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح٣ .

ومنها: موثقة سماعة قال: سألته عن رجل لزق بأهله فأنزل، قال: ((عليه اطعام ستين مسكيناً مدّ لكلّ مسكين))[١].

ومنها غيرهما . والعمدة في روايات المسألة هاتان الروايتان، والوارد فيهما وان كان كلمة (العبث) وكلمة (اللزوق)، ولكن المتفاهم العرفي منهما بمناسبة الحكم والموضوع هو جواز التعدي عن موردهما إلى سائر الموارد المماثلة لهما في العمل الخارجي كالملامسة والمضاجعة والتقبيل والتفخيذ وما شاكل ذلك . وعلى هذا فإذا لامس امرأته بقصد الإنزال فأنزل فلا شبهة في وجوب الكفّارة والقضاء عليه، وكذلك إذا قصد الانزال بالتفخيذ أو التقبيل أو ما شاكل ذلك .

ولكن هل يمكن التعدي عن مورد هاتين الروايتين بحيث يشمل أيضاً ما إذا قصد الإنزال ـ لا بالعمل الخارجي بل ـ بالنظر أو بتصوّر صورة المواقعة أو بتصوّر صورة امرأة خيالية أو واقعية فأنزل، أو لا يمكن التعدي؟

الظاهر أن التعدي الى هذه الموارد بحاجة إلى قرينة أو احراز الملاك أو القطع بعدم الخصوصية، والكل غير ثابت .

أمّا القرينة فغير موجودة، لأن المتفاهم العرفي من هذه الروايات هو التعدي إلى الافعال التي تكون ممارستها بقصد الإنزال فهي استمناء توجب بطلان الصوم وتوجب الكفّارة والقضاء. وأمّا إذا لم يمارس الفعل في الخارج فقصد الإنزال بمجرد التصوّر لصورة المواقعة والتخيل أو النظر لصورة امرأة أو ما شاكل ذلك، فالتعدي إلى مثل ذلك مشكل وبحاجة إلى قرينة ولا قرينة على ذلك.

---

(١) الوسائل: باب٤/ أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح٤ .

وأمّا الملاك فلا طريق لنا إليه لكي يقال إن الملاك موجود.

وأمّا دعوى عدم الخصوصية فهي بحاجة إلى الاثبات.

وبعبارة اخرى: إن كلمة الاستمناء لم ترد في لسان الروايات لكي نتمسك بإطلاقها، بل الوارد في الروايات كلمة (العبث) وكلمة (اللزوق)، فمن اجل ذلك التعدي عنهما إلى هذه الموارد ـ وهي قصد الإنزال بمجرد التصوّر لصورة المواقعة والتخيل أو النظر لصورة امرأة أو ما شاكل ـ والحكم بكونها استمناءً وأنها موجبة للكفّارة والقضاء مشكل وبحاجة إلى قرينة ولا قرينة على ذلك.

فإذاً المسألة مبنية على الاحتياط.

ثمّ إن الصائم إذا مارس أحد هذه الاعمال الخارجية كاللمس أو المضاجعة أو التقبيل أو التفخيذ بدون قصد الإنزال ولكن سبقه الإنزال فهل هو مبطل للصوم أو لا ؟ .. فيه صورتان :

الصورة الأولى: اذا لم يكن الصائم واثقاً من نفسه ومتأكداً من عدم الإنزال ومع ذلك مارس تلك الافعال وأنزل، ففي هذه الصورة يحكم ببطلان الصوم فضلاً عن القضاء، بل لا يبعد وجوب الكفّارة عليه أيضاً ؛ لانّه فعل ذلك عامداً وملتفتاً إلى حاله من عدم الثقة والتأكد من نفسه من عدم الأنزال .

وتدل على ذلك صحيحة الحلبي وفيها قوله عليه السلام : ((إن ذلك ليكره للرجل الشاب مخافة أن يسبقه المني))[1] والمتفاهم العرفي من هذا المقطع بمناسبة الحكم والموضوع وتقييد الكراهة وتعليلها بالخوف للرجل الشاب، أن من لا يثق بنفسه

---

(١) الوسائل : باب٣٣/ أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح١ .

ولا يكون متأكداً من عدم الإنزال ـ كالرجل الشاب ـ يكره له ملامسة النساء، والمراد من الكراهة هنا المبغوضية لا الكراهة المصطلحة، وهي تدلّ على أن سبق المني منه مبطل للصوم، لأنه مارس هذه الاعمال عالماً وملتفتاً إلى حاله.

الصورة الثانية: إذا كان الصائم واثقاً من نفسه ومتأكداً من عدم الإنزال إذا مارس تلك الأفعال ولكن سبقه الإنزال اتفاقاً وقهراً، ففي هذه الصورة يجوز له ممارسة تلك الأفعال ولا يحكم ببطلان الصوم؛ لأن سبق المني إنما يكون مبطلاً للصوم إذا كان باختيار المكلف، وأمّا إذا كان اتفاقاً وخارجاً عن اختياره ـ كما في المقام ـ فلا يكون مبطلاً.

ويدل على ذلك صحيحة محمد بن مسلم وزرارة: هل يباشر الصائم التقبيل في شهر رمضان؟ فقال عليه السلام: ((إني أخاف عليه فليتنزه من ذلك، إلا أن يثق أن لا يسبقه منيه))[1] فهذه الصحيحة تدل على جواز ممارسة هذه الافعال إذا كان الصائم واثقاً من نفسه ومتأكداً من عدم الإنزال.

ومن هنا يظهر حال صورة أخرى، وهي ما إذا نظر إلى امرأة أو تخيل صورة امرأة أو تخيل صورة المواقعة فأنزل، فإن كان بقصد الإنزال فهو مفطر من باب انّه نوى المفطر ولكن ليس عليه الكفّارة.

وأمّا إذا لم يكن بقصد الإنزال، بل بقصد الإلتذاذ كما هو الغالب، فالإنزال المستند إلى النظر أو تصوّر صورة امرأة أو تصوّر صورة المواقعة أمر نادر الحصول اذا كان بقصد الإلتذاذ، ولذا لو حصل الإنزال فهو أمر اتفاقي وخارج عن اختيار المكلف ولا يكون مبطلاً للصوم.

---

(١) الوسائل: باب٣٣/ أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح١٣.

والظاهر أنّ هذا هو مراد الماتن قدس سره بقوله: (ولو لم يكن قاصداً الإنزال وسبقه المني من دون إيجاد شيء ما يقتضيه لم يكن عليه شيء).

يعني أن من نظر إلى امرأة أو تصور صورة امرأة أو تصور صورة المواقعة لا بقصد الإنزال ولكن حصل الإنزال من دون ايجاد شيء ـ أي من دون ايجاد عمل في الخارج كاللمس أو التقبيل أو التفخيذ أو ما شاكل ذلك ـ لم يكن عليه شيء أي لم يكن عليه قضاء ولا صوم ولا كفّارة في هذا الفرض . وما ذكره قدس سره صحيح.

ولكن السيّد الأستاذ قدس سره على ما في تقرير بحثه[1] حمل هذه العبارة على معنى آخر، وهو ما إذا خرج منه المني في حال الاحتلام أو في حال اليقظة بطبعه فعندئذٍ ليس عليه شيء .

أقول: أمّا حمله على الاحتلام فسوف يأتي حكمه، وأمّا حمله على من يخرج منه المني بطبعه فهو بعيد . نعم، هذا ربما يتفق في المريض أو في بعض الحالات، ولكنه لا يتفق لكل فرد بأن يخرج منه المني بطبعه، فحمل هذه العبارة على ذلك بعيد.

والاظهر ما ذكرناه: من أن مقصوده قدس سره انّ من نظر إلى امرأة أو تصور صورة المواقعة لا بقصد الإنزال وحصل الإنزال من دون أن يمارس أي عمل في الخارج ممّا يقتضيه الإنزال لم يكن عليه شيء .

---

(١) موسوعة الامام الخوئي: ج٢١، ص١٢٣ .

[٢٣٩٧] مسألة ١٤ : إذا علم من نفسه أنّه لو نام في نهار رمضان يحتلم فالأحوط تركه ، وإن كان الظاهر جوازه ، خصوصاً إذا كان الترك موجباً للحرج[١].

[٢٣٩٨] مسألة ١٥ : يجوز للمحتلم في النهار الاستبراء بالبول أو الخرطات ، وإن علم بخروج بقايا المني في المجرى ، ولا يجب عليه التحفّظ بعد الإنزال من خروج المني إن استيقظ قبله ، خصوصاً مع الإضرار أو الحرج[٢].

---

(١) ما ذكره قدس سره من الاحتياط لا وجه له وان كان استحبابياً، إذ لا شبهة في أن الاحتلام لا يوجب بطلان الصوم، لأن المبطل للصوم هو الإنزال الاختياري، وأمّا الاحتلام فلا يكون تحت اختيار الصائم ولا وجه لكونه مفطراً، وتدل على عدم مفطريته صحيحة عبد الله بن ميمون، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ((ثلاثة لا يفطرن الصائم: القيء، والاحتلام، والحجامة))[١].

وهي واضحة الدلالة على أن الاحتلام لا يكون مفطراً، والمراد من الاحتلام هو خروج المني في حال النوم لأن عنوان الاحتلام اسم لذلك.

ومقتضى إطلاقها عدم الفرق بين أن يكون الاحتلام مستنداً إلى اختياره، أو لا يكون مستنداً إلى اختياره فعلى كلا التقديرين لا يكون مفطراً.

(٢) ذكر الماتن قدس سره في هذه المسألة فرعين:

الفرع الأول: إذا احتلم وخرج منه المني ثمّ استيقظ، فهل يجوز له الاستبراء بالبول أو بالخرطات أو لا يجوز؟

---

(١) الوسائل: باب٢٩/ ابواب ما يمسك عنه الصائم، ح٨ .

وهذا يتصوّر على صور:

الصورة الأولى: ما إذا علم أو اطمئن بعدم وجود المني في المجرى بعد خروجه بالاحتلام. وفي هذه الصورة يجوز له الاستبراء سواء أكان بالبول أم بالخرطات.

الصورة الثانية: ما إذا علم ببقاء المني في المجرى، ولكنه إذا استبرأ بالبول أو بالخرطات يخرج المني المتبقي بالمجرى.

الصورة الثالثة: ما إذا شك في بقاء المني في المجرى.

أمّا الصورة الأولى فلا شبهة في جوازها، والظاهر أنها خارجة عن مفروض كلام الماتن قدس سره..

أمّا الصورة الثانية فقد ذكر الماتن قدس سره أنه يجوز الاستبراء بالبول أو الخرطات لإخراج بقايا المني من المجرى ولا مانع من ذلك.

وأفاد السيّد الأستاذ قدس سره على ما في تقرير بحثه[1] بما حاصله: أنه لا أثر لخروج المني من المجرى بالاستبراء لأن الصائم مجنب، وخروجه من المجرى لا يوجب جنابة جديدة، لأن الجنابة قد حصلت بالاحتلام، فإذاً لا يكون خروجه مفطراً، لأن الروايات التي تدل على بطلان الصوم بخروج المني مختصّة بالعنوانين الخاصة كخروج المني بالجماع أو بالاستمناء كاللمس أو التفخيذ أو التقبيل أو المضاجعة أو باللعب بآلته أو ما شاكل ذلك من الافعال ، وأمّا إذا كان خروج المني بغير ذلك فلا دليل على انّه مفطر، لأن خروج المني من المجرى بالاستبراء بالخرطات غير مشمول لشيء من هذه الروايات، فلا ينبغي الإشكال في محل الكلام.

---

(١) موسوعة الامام الخوئي، ج٢١، ص١٢٧.

بل لا مانع من التمسك أيضاً بإطلاقات روايات الاحتلام التي تشمل ذلك، باعتبار أن هذا الخروج مستند في نهاية المطاف إلى الاحتلام الخارج عن أختيار الصائم، وهو لا يضر بالصوم ولا يكون مفطراً.

فإذاً روايات الاحتلام تشمل ذلك ولا مانع من التمسك بإطلاقها .

ومع الاغماض عن ذلك، وشككنا في أن روايات الاحتلام هل تشمل خروج المني بالاستبراء بالبول أو بالخرطات أو لا تشمله ؟ فالمرجع هو أصالة البراءة عن حرمة هذا الخروج وعن كونه مفطراً .

فالنتيجة: أن ما ذكره السيّد الأستاذ قدس سره على ما في تقرير بحثه صحيح. ومن هنا يظهر حال الصورة الثالثة .

الفرع الثاني: إن المكلف إذا احتلم وقبل خروج المني من المجرى استيقظ من النوم وكان بإمكانه التحفظ من خروج المني والمنع عنه إلى آخر النهار، فهل يجب عليه ذلك أو لا يجب ؟

فهنا أيضاً صور:

الصورة الأولى: فيما إذا تحرك المني من موضعه الأصلي ولكنه لم يخرج إلى الخارج بطبعه، بل خروجه بحاجة إلى عناية زائدة كالاستبراء بالبول أو بالخرطات أو بشيء آخر.

الصورة الثانية: فيما إذا تحرك المني من موضعه ووصل إلى المجرى وكان خروجه من المجرى بطبعه، فهل يجب على الصائم المنع من خروجه إذا كان قادراً على ذلك ؟ باعتبار أن المني طالما لم يخرج من المجرى فهو ليس بجنب فعلاً، فإن

مجرد تحرك المني عن موضعه الاصلي ووصوله إلى المجرى لا يوجب الجنابة ما لم يتحقق خروجه الى الخارج .

الصورة الثالثة : فيما إذا كان المنع عن خروجه موجباً للضرر أو الحرج.

أمّا الصورة الأولى فالظاهر انّها غير جائزة، فإن المني وان تحرك من موضعه الأصلي، ولكن حيث كان اخراجه للخارج بحاجة إلى عناية زائدة كالاستبراء بالبول أو بالخرطات أو بشيء آخر، فعندئذٍ تكون الجنابة مستندة إلى اختيار الصائم وبالتالي فهي مفطرة، لأنها مصداق لمن أجنب نفسه في نهار شهر رمضان اختياراً.

وقد يقال بشمول صحيحة أبي سعيد القماط الآتية لها باعتبار أن الجنابة إذا كانت في وقت حرام كنهار شهر رمضان فهي مفطرة.

ولكن صحيحة ابي سعيد القماط منصرفة عن ذلك ولا تشملها. هذا مضافاً إلى ما سوف يأتي من أن هذه الصحيحة لا مفهوم لها ولا تدل على أن الجنابة إذا كانت في وقت محرم فهي توجب الافطار .

والظاهر أن مراد كلام الماتن قدس سره ليس هذه الصورة، بل الظاهر هو الصورة الثانية الآتية، وكذلك مراد السيّد الأستاذ قدس سره على ما في تقرير بحثه .

وأمّا الصورة الثانية، فقد ذكر الماتن قدس سره انّه لا يجب على الصائم التحفظ والمنع من خروج المني، فإذا خرج المني بطبعه فلا يجب عليه المنع من خروجه وان لم يكن في المنع ضرر أو حرج، فإن العام الفوقي ـ وهو صحيحة محمد بن مسلم: (لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب عن ثلاث خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس في الماء) ـ يدل على أنه لا يضر بالصوم، نعم قد ورد على

هذا العام استثناءات عديدة في ضمن روايات خاصة كثيرة تدل على أن اخراج المني بممارسة أفعال خاصة كالجماع أو اخراج المني باللمس أو بالتفخيذ أو بالمضاجعة أو بالتقبيل أو ما شاكل ذلك مضر ومفطر للصوم وموجب للقضاء والكفّارة، ولكنها لا تشمل خروج المني عن هذا الصائم بطبعه بعد الاحتلام، حيث لم يصدق عليه عنوان خروج المني باللمس ولا بالمضاجعة ولا بالتفخيذ ولا بالتقبيل أو ما شاكل ذلك، هذا مضافاً الى أن روايات الاحتلام لا تكون قاصرة عن شمول ذلك ،لأنّ تحرك المني من موضعه الاصلي وخروجه عن المجرى مستند إلى الاحتلام .

فتلخص: أن روايات الاحتلام تشمل هذه الصورة ولا مانع من التسمك بها في المقام .

فالنتيجة: أنه لا يجب على الصائم المنع عن خروج المني اذا كان خروجه من المجرى بطبعه، ولا أثر لخروجه وإن أوجب جنابته، لأنها مستندة إلى الاحتلام فلا أثر لها ولا تكون مفطرة.

وأمّا الصورة الثالثة: وهي ما إذا كان المنع عن خروجه ـ أو عدم اخراجه ولو بعناية زائدة ـ ضررياً أو حرجياً .

وعلى ذلك، ففي الصورة الأولى ـ وهي مجرد تحرك المني عن موضعه الأصلي ولم يخرج بطبعه الا بعناية زائدة ـ لا مانع من اخراجه بمقتضى دليل لا حرج ودليل لا ضرر، باعتبار أن عدم اخراجه ضرري أو حرجي، فإخراجه جائز ولو كان بعناية زائدة ولكنه مفطر، لأنّ دليل لا حرج أو لا ضرر إنّما يرفع خصوص حرمة الإخراج فقط وأمّا مفطريته فهي باقية، ويجب عليه القضاء فقط ولا كفّارة عليه .

[٢٣٩٩] مسألة ١٦ : إذا احتلم في النهار وأراد الاغتسال فالأحوط تقديم الاستبراء إذا علم أنّه لو تركه خرجت البقايا بعد الغسل ، فتحدث جنابة جديدة[١].

وأمّا في الصورة الثانية ـ وهي في ما إذا تحرك المني من موضعه ووصل إلى المجرى وكان خروجه من المجرى بطبعه ـ فلا يجب عليه المنع من خروج المني، بل لا يجوز له إذا كان المنع حرجياً أو ضررياً .

(١) لا وجه للاحتياط في المقام، لأنّ ما ذكره الماتن قدّس سرّه مبني على أن الصائم لو اغتسل قبل الاستبراء ثمّ استبرأ بالبول أو بالخرطات وخرج منه ما بقي من المني في المجرى فهو موجب لجنابة جديدة، وهي مفطرة بمقتضى مفهوم صحيحة أبي سعيد القماط ..

ولكن لا يخفى أن هذه الصحيحة حيث أنها لا تتضمن القضية الشرطية فهي لا تدل على المفهوم، لأن الوارد فيها أنه سئل أبو عبد الله عليه السلام عمن أجنب في شهر رمضان في أول الليل فنام حتى أصبح؟ قال: ((لا شيء عليه، وذلك أن جنابته كانت في وقت حلال))[١].

وقد قيّدت الجنابة فيها في الوقت الحلال، ومعنى ذلك أن التقييد يوجب ثبوت الحكم المجعول لحصة خاصة وهي الجنابة المقيدة بوقت حلال ، وأمّا الجنابة في وقت الحرام فهي حصة أخرى من الجنابة والصحيحة ساكتة عن حكمها نفياً واثباتاً ؛ لما ذكرناه في الاصول[٢]: من أن القيد لا يدل على المفهوم، والقيد إنّما

---

(١) الوسائل: باب١٣/ ابواب ما يمسك عنه الصائم، ح١ .

(٢) لاحظ مفهوم الوصف من المباحث الأصولية ج٦، ص٢١٧، ص٢٢٠ .

[٢٤٠٠] مسألة ١٧ : لو قصد الإنزال بإتيان شيء ممّا ذكر ، ولكن لم ينزل بطل صومه من باب نيّة إيجاد المفطر[١].

[٢٤٠١] مسألة ١٨ : إذا أوجد بعض هذه الأفعال لا بنية الإنزال لكن كان من عادته الإنزال بذلك الفعل بطل صومه أيضاً إذا أنزل ، وأمّا إذا

يدل على تخصيص شخص الحكم المجعول في القضية، وبانتفائه ينتفي شخص هذا الحكم وهذا ليس من المفهوم بشيء ،لأن معنى المفهوم هو انتفاء سنخ الحكم لا انتفاء شخصه.

فإذاً الصحيحة لا تدل على أن الجنابة إذا كانت في وقت الحرام فهي مفطرة، بل هي ساكتة عنه.

وعلى هذا، فالروايات الخاصة الواردة في اخراج المني باللمس أو التقبيل أو التفخيذ أو ما شاكل ذلك لا تشمل مقامنا وهو اخراج المني بالاستبراء بالبول أو بالخرطات بعد الغسل .

والخلاصة : أن صحيحة القماط لا تدل على أن اخراج المني بالاستبراء بالبول أو بالخرطات بعد الغسل مفطر، بل هي ساكتة عن حكم الجنابة في وقت الحرام.

وحينئذٍ، فيمكن أن يرجع إلى روايات الاحتلام وهي تدل على أن خروج المني إذا كان مستنداً ـ ولو في نهاية المطاف ـ إلى الاحتلام فهو لا يكون مفطراً، ومع الإغماض عن ذلك وشككنا في المقام فالمرجع هو أصالة البراءة، فإذاً لا موجب للاحتياط .

(١) وهذا واضح ممّا مرّ .

أوجد بعض هذه ولم يكن قاصداً للإنزال ولا كان من عادته ، فاتفق أنّه أنزل فالأقوى عدم البطلان ، وإن كان الأحوط القضاء ، خصوصاً في مثل الملاعبة والملامسة والتقبيل[١].

---

(١) فصلّ الماتن قدس سره بين ما إذا كان الصائم من عادته الإنزال ومارس أحد هذه الافعال ـ كاللمس أو التقبيل أو التفخيذ أو ما شاكل ذلك ـ فأنزل فحكم قدس سره ببطلان صومه، بل الظاهر أن عليه الكفّارة والقضاء معاً، لانّه مارس هذه الافعال عامداً وملتفتاً إلى حاله، وأمّا إذا لم يكن من عادته الإنزال ولم يقصد بممارسته هذه الافعال الإنزال ولكن تحقق الإنزال اتفاقاً فقد حكم قدس سره بعدم البطلان .

أقول: لا بُدّ من النظر في روايات المسألة وهل هذا التفصيل يمكن استفادته من روايات المسألة أو لا يمكن ؟ وهذه الروايات على طوائف:

الطائفة الأولى: وهي تدل على عدم البأس بممارسة هذه الاعمال مطلقاً :

منها: موثقة سماعة بن مهران قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن القبلة في شهر رمضان للصائم، أتفطر؟ قال: ((لا))[١].

وهذه الموثقة تدل على جواز القبلة مطلقاً، سواء أكان من عادته الإنزال بالقبلة أم لم يكن .

ومنها: صحيحة أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يضع يده على جسد امرأته وهو صائم؟ فقال: ((لا بأس، وإن أمذى فلا يفطر)) قال: وقال: ((ولا تباشروهن))[٢].

---

(١) الوسائل: باب٣٣/ ابواب ما يمسك عنه الصائم، ح١٤ .

(٢) المصدر نفسه، ح١٦ .

فقد نهى عن المباشرة فقط، وأمّا النهي عن اللمس والقبلة وما شاكلهما فلم يمنع منهما وإن خرج منه المذي، فهذه الصحيحة تدل بإطلاقها على جواز ممارسة هذه الاعمال وان كان من عادته الإنزال بها، وحينئذٍ لو أنزل فلا يكون مبطلاً للصوم. ومنها غيرهما.

الطائفة الثانية : وهي تدلّ على عدم الجواز مطلقاً :

منها: صحيحة منصور بن حازم قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما تقول في الصائم يقبل الجارية والمرأة؟ فقال: ((أما الشيخ الكبير مثلي ومثلك فلا بأس، وأما الشاب الشبق فلا، لأنه لا يؤمن، والقبلة إحدى الشهوتين))[1].

فإن هذه الصحيحة تدل على عدم الجواز إذا كان من عادته الإنزال، وإن فرقت بين الشاب والشيخ.

ومنها: صحيحة علي بن جعفر قال: سألته عن الرجل، هل يصلح له أن يقبل أو يلمس وهو يقضي شهر رمضان؟ قال: ((لا))[2] . فإنها تدل على عدم الجواز مطلقاً.

والحاصل: أن الطائفة الأولى تدل على الجواز مطلقاً، وأما الطائفة الثانية فهي تدل على عدم الجواز مطلقاً سواء كان من عادته الإنزال أو لم يكن .

الطائفة الثالثة : وتدل على التفصيل بين الخوف وعدم الخوف:

---

(١) الوسائل: باب٣٣/ ابواب ما يمسك عنه الصائم، ح٣ .

(٢) المصدر نفسه، ح١١ .

منها: صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن رجل يمسّ من المرأة شيئاً أيفسد ذلك صومه أو ينقضه ؟ فقال: ((إن ذلك ليكره للرجل الشاب مخافة أن يسبقه المني))[١]. وقد علّل عليه السلام ذلك بالخوف، فإذا خاف فلا يجوز، وأما إذا لم يخف فالصحيحة ساكتة عن ذلك.

ومنها: موثقة سماعة أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل، يلصق بأهله في شهر رمضان؟ فقال: ((ما لم يخف على نفسه فلا بأس))[٢].

وهي مقيدة بالخوف، فإذا خاف فلا يجوز.

ومنها: صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم جميعاً عن أبي جعفر عليه السلام أنه سئل: هل يباشر الصائم أو يقبل في شهر رمضان؟ فقال: ((إني أخاف عليه فليتنزه من ذلك إلا أن يثق أن لا يسبقه منيه))[٣].

وهذه الصحيحة تدل على انّه إذا خاف فلا يجوز له (إلا أن يثق) استثنى منه الوثوق.

وهذه الطائفة تدلّ على التفصيل بين الخوف وعدم الخوف وقد قيّد عدم الجواز فيها بالخوف، ونسبتها إلى الطائفتين الاوليين نسبة الخاص إلى العام، فإذاً هي تقيّد الطائفتين الاوليين، فتقيّد اطلاق الطائفة الأولى بالجواز بما لم يخف وأمّا إذا خاف فلا يجوز، وتقيد اطلاق الطائفة الثانية التي تدل على عدم الجواز بما إذا خاف وأمّا إذا لم يخف فهي ساكتة عنه.

---

(١) الوسائل: باب٣٣/ ابواب ما يمسك عنه الصائم، ح١.

(٢) المصدر نفسه، ح٦.

(٣) المصدر نفسه، ح١٣.

الخامس: تعمد الكذب على الله تعالى أو رسوله أو الأئمة صلوات الله عليهم[١]

ولكن مع ذلك فالمستفاد من صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم هو أن المناط بالوثوق، فإذا كان الصائم واثقاً من نفسه ومطمئناً ومتأكداً من عدم الانزال فيجوز له ممارسة هذه الافعال ـ كاللمس والتفخيذ والتقبيل وما شاكل ذلك ـ فإن خرج منه المني اتفاقاً فلا يترتب عليه أثر ولا يكون مفطراً بمقتضى قوله عليه السلام: (إلا أن يثق أن لا يسبقه منيه)، فقد قيّد جواز ممارسة الأفعال المذكورة بالوثوق. فإذاً المناط بالوثوق والاطمئنان.

وكذلك صحيحة منصور بن حازم ـ التي تدل على التفصيل بين الشيخ الكبير الواثق بنفسه من عدم الإنزال وبين الشاب الشبق الذي لا يثق بنفسه من عدم الإنزال، ـ فهي تدل أيضاً على أن العبرة بالوثوق والاطمئنان.

والخلاصة: أنّ المستفاد من مجموع هذه الروايات هو التفصيل بين الوثوق وعدم الوثوق، فإذا كان الصائم واثقاً من نفسه ومطمئناً جاز له ممارسة هذه الافعال، وإن خرج منه المني اتفاقاً فهو لا يكون مفطراً، وأمّا إذا لم يكن واثقاً فلا يجوز له، ولو خرج منه المني فهو مفطر، بل لا يبعد القضاء والكفارة عليه أيضاً، لأنّه مارس هذا الاعمال عامداً وملتفتاً إلى حاله.

(١) المعروف والمشهور بين المتقدمين بل قد يدعى الاجماع عليه هو مفطرية الكذب على الله سبحانه وتعالى أو على رسوله صلى الله عليه وآله أو على أحد الأئمة الاطهار عليهم السلام. وقد اختاره جماعة من المحققين.

وأمّا المشهور بين المتأخرين فانّه ليس بمفطر.

وينبغي ـ أولاً ـ النظر إلى روايات المسألة، وهل المستفاد منها مفطرية الكذب أو لا ؟ وفي المسألة مجموعة من الروايات :

منها: موثقة سماعة قال: سألته عن رجل كذب في رمضان؟ فقال: ((قد أفطر وعليه قضاؤه)) فقلت فما كذبته؟ قال: ((يكذب على الله وعلى رسوله صلى الله عليه وآله وسلم))[١].

وهذه الموثقة واضحة الدلالة على أن الكذب على الله وعلى رسوله صلى الله عليه وآله وسلم مفطر.

ومنها: موثقة أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام: ((إن الكذب على الله وعلى رسوله وعلى الأئمة عليهم السلام يفطر الصائم))[٢].

وهي أيضاً واضحة الدلالة في مفطرية الكذب .

ومنها: موثقة سماعة الأخرى قال: سألته عن رجل كذب في شهر رمضان، فقال: ((قد أفطر وعليه قضاؤه وهو صائم يقضي صومه ووضوئه إذا تعمد))[٣] .

ومنها: موثقة أبي بصير الأخرى قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ((الكذبة تنقض الوضوء وتفطر الصائم))، قال: قلت له: هلكنا، قال: ((ليس حيث تذهب، إنما ذلك الكذب على الله وعلى رسوله وعلى الأئمة عليهم السلام))[٤].

---

(١) الوسائل: باب٢/ ابواب ما يمسك عنه الصائم، ح١ .

(٢) المصدر نفسه، ح٤.

(٣) المصدر نفسه، ح٣ .

(٤) المصدر نفسه، ح٢ .

وهاتان الموثقتان الأخريان أيضاً واضحتا الدلالة في مفطرية الكذب، إلا أن فيهما زيادة جملة أخرى وهي أن الكذب ينقض الوضوء أيضاً.

وكيف ما كان، فهذه الروايات جميعاً ظاهرة في أن الكذب على الله وعلى رسوله ﷺ وعلى الأئمة الاطهار عليهم السلام مفطر.

وقد ناقش المتأخرون في هذه الروايات بعدّة وجوه:

الوجه الأول: إن هذه الروايات بأجمعها ضعيفة السند لأنها روايات موثقة وليست بصحيحة فلا يمكن الاعتماد على شيء منها.

وفيه: أن هذا الإشكال غير وارد إلا على مسلك صاحب المدارك قدس سره الذي يعتبر في حجية الرواية أن تكون رواتها من الامامية العدول، ولا تكفي الوثاقة وحدها إذا لم يكن الراوي امامياً.

مضافاً إلى أن هذا المسلك غير صحيح، لأنّ عمدة الدليل على حجية الروايات هي سيرة العقلاء والتي قد جرت على حجية أخبار الثقة سواء كان الثقة امامياً أو غير امامي، فكل من كان ثقة في قوله ولم يصدر منه الكذب فروايته حجة بلا فرق بين الامامي وغيره.

وبالجملة: الروايات الموثقة ـ كالروايات الصحيحة ـ مشمولة للسيرة القطعية من العقلاء الممضاة من قبل الشرع. فلا اشكال في هذه الروايات جميعاً من هذه الناحية.

الوجه الثاني: إن في مقابل هذه الروايات صحيحة محمد بن مسلم وهي قوله عليه السلام: ((لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال: الطعام والشراب، والنساء، والارتماس في الماء))[1].

(١) الوسائل: باب١/ ابواب ما يمسك عنه الصائم، ح١.

بدعوى: أنّ هذه الصحيحة في مقام بيان حصر حقيقة الصوم المتقوّمة بالاجتناب عن هذه الخصال وهي الطعام والشراب والنساء والارتماس في الماء، وأنّ من اجتنب عن خصوص هذه الخصال الثلاث أو الأربع فقد صحّ صومه وأتى بحقيقة الصوم.

وعليه فإن صحيحة محمد بن مسلم تصلح أن تكون قرينة لحمل مفطرية الكذب في الروايات المتقدمة على مفطريته بلحاظ مرتبة كمال الصوم وتمامه من غير اخلال بأصل الصوم وحقيقته، وبالتالي فإن الكذب لا يكون مفطراً بل يوجب نقصاً في كمال مرتبة الصوم .

ويلاحظ عليه نقضاً وحلاً :

أمّا نقضاً: فلو كانت هذه الصحيحة في مقام بيان حصر حقيقة الصوم فيلزم من ذلك حمل مفطرية سائر المفطرات الأخرى ايضاً بلحاظ مرتبة كمال الصوم وتمامه لا بلحاظ أصله وحقيقته، ولا وجه لتخصيص ذلك بالكذب، وحينئذٍ فلمس المرأة أو تقبيلها بقصد الإنزال أو الحقنة بالمائع وما شاكل ذلك لا بد أن يكون من المفطرات بالنسبة إلى مراتب كمال الصوم وتمامه لا بالنسبة إلى اصله وحقيقته، وهو كما ترى ! لا قائل به .

وأما حلاً: فإن هذه الصحيحة ليست في مقام بيان حصر حقيقة الصوم المتقومة بالاجتناب عن هذه الخصال، ولا قرينة على الحصر لا في نفسها ولا بقرينة خارجية.. وليست هذه الصحيحة كقوله عليه السلام في الصلاة: ((الصلاة ثلاثة أثلاث: ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود)) التي هي في مقام بيان حصر حقيقة الصلاة، وأنها مركبة من هذه الأمور ثلاثة أثلاث .

وبالجملة: إن صحيحة محمد بن مسلم مطلقة ولا خصوصية فيها تستدعي إبائها عن التخصيص، ومقتضى إطلاقها أن الاجتناب عن هذه الاشياء كاف في صحّة الصوم، ومن الواضح أن إطلاق المطلقات قابل للتقييد، فيقيد إطلاقها بغير الكذب أو بغيره من المفطرات الأخرى كالتقيء عامداً أو الحقنة بالمائع أو اللمس أو التفخيذ أو التقبيل بقصد الانزال أو ما شاكل ذلك، لأنّ مقتضى القاعدة حمل المطلق على المقيد الّذي هو من أحد موارد الجمع الدلالي العرفي.

فتحصل من ذلك: أن هذا الإشكال غير صحيح بل غير واقعي، ولا مانع من تقييد إطلاق هذه الصحيحة بما دلّ على أن الكذب أو غيره مفطر، ولا وجه لحمله على أنّه مفطر بالنسبة إلى مراتب كمال الصوم وتمامه لا بالنسبة إلى أصله وحقيقته.

الوجه الثالث: إن هذه الروايات مشتملة على ما لا يقول به أحد لا من الشيعة، بل ولا من السنة، وهو أن الكذب ينقض الوضوء، فمن أجل ذلك لا تكون هذه الروايات حجة.

والجواب عن ذلك واضح: فإن بعض جمل الرواية وإن لم يمكن الأخذ بها، ولكنها لا تكون مانعة عن الأخذ بظواهر سائر الجمل والفقرات الأخرى المستقلة موضوعاً وحكماً، لأنّ الرواية إذا كانت مشتملة على عدّة جمل وفقرات وكان بعضها ظاهراً وبعضها الآخر مجملاً أو لا يمكن الأخذ به، فهذا لا يكون مانعاً عن الأخذ بظواهر سائر الجمل التي تكون ظاهرة في المعنى.

وما نحن فيه أيضاً كذلك، فإنه وإن لم يمكن الأخذ بجملة (الكذبة تنقض الوضوء) أو جملة (يقضي صومه ووضوءه إذا تعمد)، ولكنه لا يمنع عن الأخذ بظاهر جملة أخرى مستقلة موضوعاً وحكماً وهي (إن الكذب يبطل الصوم). هذا أولاً.

وثانياً: بما ذكره السيّد الأستاذ قدس سره[١] من أن هذه الزيادة لم تثبت في نفس الرواية، لأن الزيادة قد وردت في أحدى موثقتي سماعة دون الأخرى، وهما مرويتان بسند واحد والظاهر أنهما رواية واحدة، إذ من البعيد جداً أن يسأل سماعة الامام عليه السلام عن هذه المسألة مرتين ويجيبه الإمام بجوابين: تارة مع الزيادة، واخرى بدونها، فالرواية بالحقيقة واحدة نُقلت بالمعنى.

ولو سلمنا ثبوت الزيادة، إلا أنها قد وردت في بعض الروايات، لا في جميعها، غاية الأمر لا يمكن الأخذ بهذه الرواية التي وردت فيها هذه الجملة، وأمّا الروايات التي تكون خالية عنها كما في موثقة سماعة وأبي بصير الأوليين فلا مانع من الأخذ بظاهرهما، نظير ما ورد في روايات الاستصحاب فإن بعض روايات الاستصحاب مشتملة على زيادة وهي قوله عليه السلام (لا تنقض اليقين بالشك ولكن تنقضه بقين آخر) وفرضنا أن هذه الروايات مجملة من جهة المناقضة بين صدرها وذيلها ولا يمكن العمل بها، ولكنه لا مانع من العمل بالروايات الأخرى المطلقة التي لا تكون مشتملة على هذا الذيل.

الوجه الرابع: إن في بعض هذه الروايات التناقض كموثقة سماعة الأخرى قال: سألته عن رجل كذب في شهر رمضان، فقال: ((قد أفطر وعليه قضاؤه وهو صائم يقضي صومه ووضوئه إذا تعمد)).

بتقريب: أن قوله عليه السلام: ((وهو صائم)) ظاهر في انّه الآن متلبس بالصيام فعلاً، فإن المشتق ظاهر في المتلبس بالحال، وبالتالي فالكذب لا يضر بصومه، فيكون ذلك قرينة على التصرف بحمل قوله عليه السلام: ((قد أفطر وعليه قضاؤه)) على المفطرية بلحاظ مرتبة كمال الصوم وتمامه لا بلحاظ حقيقته.

---

(١) موسوعة الامام الخوئي، ج٢١، ص١٣٥.

سواء كان متعلّقاً بأُمور الدين أو الدنيا [١]، وسواء كان بنحو الإخبار أو

ولكن مرّ آنفاً أنّ هذه الزيادة مشكوكة الصدور من الامام عليه السلام ، لأنها مبنيّة على أن تكون لسماعة روايتان، وقد عرفت أنهما رواية واحدة، فهذه الزيادة غير ثابتة .

ولو تنزّلنا عن ذلك فالمناقضة في هذه الموثقة موجودة فإن قوله عليه السلام ((هو صائم)) ظاهر في أن صومه صحيح وهو متلبس فعلاً بالصيام فالكذب لا يكون مفطراً، وقوله عليه السلام ((قد أفطر وعليه قضاؤه)) ظاهر في انّ صومه غير صحيح وعليه قضاؤه.

ومع هذا التناقض في الرواية فلا يمكن الأخذ بها ولا يمكن العمل بها، لأنها تصبح مجملة ولا يجوز حملها على المفطرية بلحاظ مرتبة كمال الصوم وتمامه، بل لا بُدّ من ردّ علمها إلى أهلها.

وكيف ما كان فالموثقة مجملة فلا يمكن الاعتماد عليها .

نعم، ذكر السيّد الأستاذ قدس سره في تقرير بحثه[١] في توجيه هذه الموثقة وجوهاً من التأويل، ولكنه لا أثر لهذه التوجيهات والتأويلات المذكورة جميعاً، لأنه لا شاهد على كونها من الجمع الدلالي العرفي.

(١) وهو الصحيح بمقتضى إطلاق الروايات المتقدمة ـ دون ما هو المشهور بين المتأخرين ـ بلا فرق بين أن يكون الكذب في أمر الدين أو أمر الدنيا، فإن قوله عليه السلام في موثقة سماعة المتقدمة قال: سألته عن رجل كذب في شهر رمضان، فقال: ((قد أفطر وعليه قضاؤه)) مطلق يشمل الكذب في أمر الدين أو الدنيا، وسواء كان الكذب على الله تعالى أو كان على رسوله صلى الله عليه وآله أو على الائمة الطاهرين عليهم السلام ، وإن خصّ كاشف الغطاء مفطرية الكذب بأمر الدين استناداً إلى

---

(١) موسوعة الامام الخوئي، ج٢١، ص١٣٧ ـ ١٣٨ .

الانصراف، ولكن لا وجه له فإنه لا انصراف في الروايات ولا دليل على التقييد لا في نفس هذه الروايات ولا من الخارج .

نعم، ورد في بعض الروايات الواردة في غير باب الصوم أن: ((من كذب علينا فقد كذب على رسول الله ﷺ ومن كذب على رسول الله ﷺ فقد كذب على الله)) وهي ظاهرة في اختصاص أن الكذب متعلق في أمر الدين ولا يشمل الأمور الدنيوية، باعتبار أن من نسب الكذب إلى الائمة عليهم السلام فقد نسبه إلى الرسول ﷺ ومن ثمّ فقد نسبه إلى الله تعالى، فإنه قد ورد في بعض الروايات من أن جميع الائمة الاطهار عليهم السلام مع الرسول الاكرم بمثابة متكلم واحد بالنسبة إلى الشريعة المقدسة، ولهذا من سمع رواية من الصادق عليه السلام يجوز له اسنادها إلى الباقر عليه السلام وبالعكس باعتبار أن الجميع بمنزلة متكلم واحد في الشريعة المقدسة والجميع يروي عن الرسول الاكرم ﷺ والرسول الاكرم ﷺ يروي عن الله تعالى وتقدّس.

ولكن هذه الروايات وإن كانت مختصّة بالكذب على الله تعالى وعلى رسوله ﷺ والائمة الاطهار عليهم السلام في أمور الدين، إلا أن ذلك من جهة وجود القرينة فيها، وهو أن الكذب على أحد الائمة عليه السلام كذب على الرسول الاكرم ﷺ، والكذب على الرسول ﷺ كذب على الله تعالى، وهذا إنّما يتصوّر في أمور الدين.

أمّا في الأمور الدنيوية فليس الأمر كذلك، فإن الكذب على أحدهما لا يرتبط بالآخر، فإذا كذب على أمير المؤمنين عليه السلام في أمر دنيوي فلا يكون كذباً على الرسول ﷺ ولا على الله تعالى.

بنحو الفتوى [١]، بالعربي أو بغيره من اللغات ، من غير فرق بين أن يكون

والحاصل: إن في هذه الروايات قرينة على التخصيص بأمور الدين.

وأمّا الروايات المتقدمة ـ كموثقة سماعة و أبي بصير ـ فلا قرينة فيها على التخصيص وهي مطلقة بلا فرق بين أمور الدين وأمور الدنيا، فالكذب على الله مفطر سواء كان في الأمر الديني أو في الأمر الدنيوي، وكذا على رسوله الاكرم صلى الله عليه وآله وعلى الائمة الاطهار عليهم السلام .

(١) بمقتضى إطلاق الروايات المتقدمة، وسواء كان الكذب بالإخبار أم بالفتوى . ولا وجه لما جعله الماتن قدس سره : من أن الفتوى في مقابل الإخبار .. فإن الصحيح أن الفتوى أيضاً إخبار لأنّ الإخبار قد يكون صريحاً بنفس القول وقد يكون بمضمونه، فإذا كان بمضمونه سمي فتوى وهي إخبار، لأنّ المفتي تارة يقول: قال الله تعالى أو قال رسوله صلى الله عليه وآله أو قال الصادق عليه السلام ، وأخرى يقول: هذا حلال وهذا حرام، فكلاهما إخبار عن الشريعة المقدسة، فإذا لم يعلم بالحكم لا بالوجدان ولا بالتعبد فهذا افتراء وكذب على الشريعة وهو مبطل للصوم ومفطر، بلا فرق بين أن يكون الإخبار بنفس القول صريحاً أو بمضمونه.

نعم، فتوى الفقهاء الموجودة بينهم هي إخبار عن رأيهم لا أنها إخبار عن الواقع، فإن الاحكام الاجتهادية هي آراء الفقهاء ذات الطابع الإسلامي وهي وليدة أفكارهم ظاهراً لا واقعاً، فهم يخبرون عن هذه الاحكام باعتبار أن تلك الاحكام حجة ولو على أنفسهم، فمن هذه الناحية يجوز إخبارهم بها، كما أنهم لا يعلمون بمطابقة تلك الآراء والاحكام الاجتهادية للواقع جزماً، لأن عملية الاجتهاد مهما وصلت من الدقة ولكن مع ذلك فلا طريق للمجتهد للعلم بأن

بالقول أو الكتابة أو الإشارة أو الكناية أو غيرها ممّا يصدق عليه الكذب عليهم ، ومن غير فرق بين أن يكون الكذب مجعولاً له، أو جعله غيره وهو أخبر به مسنداً إليه لا على وجه نقل القول ، وأمّا لو كان على وجه الحكاية ونقل القول فلا يكون مبطلاً[١].

أحكامه الاجتهادية مطابقة للواقع أو أنها غير مطابقة، غاية الأمر أن المجتهد بعد تطبيقه للقواعد العامة في الأصول وفي الحدود المسموح بها شرعاً وفق شروطها العامة أو الخاصة في مقام الاجتهاد يقوم بعملية تطبيق هذه القواعد العامة على عناصرها الخاصة بدقة مع توفر شروطها وعدم المانع من هذا التطبيق.

بعبارة أخرى: أن الاحكام الاجتهادية هي وليدة أفكار المجتهد وهي ذات طابع إسلامي ظاهراً لا واقعاً، والمجتهد إنما أخبر عن هذه النتيجة فقط، كما هو الحال في سائر العلوم النظرية كالطب ـ مثلاً ـ فإن الحالة المرضية واحدة والدواء لها واحد ولكن اجتهادات الاطباء تختلف في تشخيصها وفي تطبيق الكبرى على الصغرى، والاطباء إنّما يخبرون عن رأيهم لا عن الواقع، فكذلك الحال في المجتهد، ومن ثمّ لا يكون إخبار المجتهد عن الفتوى كذباً على الله تعالى وتقدّس.

نعم، من لم يكن أهلاً للفتوى وتصدّى إلى عملية الاجتهاد والإفتاء فإفتاؤه في شهر رمضان مفطر للصوم وحرام لأنه كذب على الله تعالى وهو مفطر للصوم، إذ ليس له علم بحكم الفتوى لا وجداناً ولا تعبداً، فإذا كان كذلك فإخباره بأن هذا الشيء حلال في الشريعة المقدسة أو حرام افتراء على الله تعالى وتقدّس وهو مفطر للصوم.

(١) لا فرق بين أن يكون الاخبار إخباراً باللغة العربية أو بغيرها من سائر اللغات

وهذا مما لا شبهة فيه، وكذلك لا فرق بين أن يكون بالقول أو بالفعل أو بالإشارة أو بالكناية، لأنّ المناط في الكل إنّما هو بإبراز ما هو خلاف الواقع، فإن المخبر إذا تصوّر في نفسه ما هو خلاف الواقع وأراد أن يبرزه في الخارج بمبرز من قول أو فعل أو إشارة أو كناية فهو كذب، كما لو سأله شخص عن حليّة شيء فأشار بيده أو بعينه أو برأسه فصدقه ذلك الشخص فهو إخبار فإذا كان كذباً فهو مفطر للصوم.

وبكلمة: إبراز ما هو خلاف الواقع كذب سواء أكان بالقول أم بالفعل أم بالإشارة أم بالكناية بلا فرق.

كما أنه لا فرق بين أن يكون الكذب مجعولاً له أم مجعولاً لغيره، كما أنه لو جعل قضية افتراها ونسبها إلى الله تعالى فإنه مفطر، أو جعل قضية افتراها ونسبها إلى الرسول الاكرم ﷺ أو نسبها إلى الائمة الاطهار عليهم السلام فهذا كذب وافتراء على الله ـ في نهاية المطاف ـ وهو مفطر مضافاً إلى انّه حرام. وكذلك إذا جعلها غيره، ولكنه نقل نفس تلك القضية فهذا كذب ومفطر أيضاً.

أمّا إذا نقل عن غيره وقال إن فلاناً نسب القضية الفلانية إلى الله تعالى فهذا نقل للكذب وهو ليس بمفطر، لأنّ نقل الكذب ليس بكذب.

بعبارة أخرى: تارة ينقل نفس القضية الكاذبة فهذا مفطر، وأخرى ينقل مقولة هذا الرجل بأن يقول: إن فلاناً نسب القضية المجعولة الكاذبة إلى الله تعالى وهذا نقل للكذب وهو لا يكون مفطراً، فيقول ـ مثلاً ـ: نقل عن الامام عليه السلام أو روي أو أن هذه الرواية موجودة في الكتاب الفلاني أو نقل عن الكتاب الفلاني. نعم إذا أسند الرواية إلى الامام عليه السلام وقال: قال الصادق عليه السلام أو قال الباقر عليه السلام

[٢٤٠٢] مسألة ١٩ : الأقوى إلحاق باقي الأنبياء والأوصياء بنبيّنا صلى الله عليه وآله وسلم ، فيكون الكذب عليهم أيضاً موجباً للبطلان ، بل الأحوط إلحاق فاطمة الزهراء سلام الله عليها بهم أيضاً[1] .

فهذا افتراء وكذب محرم ومفطر للصوم إذا كان صائماً، إلا إذا كانت الرواية حجة فيجوز نقلها عن الامام عليه السلام بقوله: قال الصادق عليه السلام لأنّها حجة وهو عالم بصدورها تعبداً، وإن لم يكن عالماً بصدورها وجداناً، وحينئذٍ يجوز إسنادها إلى الامام عليه السلام.

والخلاصة من جميع ما تقدّم: أن الكذب مفطر مطلقاً سواء كان في أمر ديني أو دنيوي، وسواء أكان بالأخبار أم بالإفتاء، وسواء أكان باللغة العربية أم بغيرها، وسواء أكان بالقول أم بالكتابة أم بالإشارة أم بالفعل .

(١) لا شبهة في مفطرية الكذب على الأنبياء (على نبينا وآله وعليهم السلام) إذا كان في الأمور الدينية وفي الاحكام الشرعية النازلة من قبل الله تعالى، لأنّه يرجع إلى الكذب على الله تعالى وتقدس .

وأمّا الكذب عليهم عليهم السلام في الأمور الدنيوية التي لا ترجع إلى الكذب على الله تعالى وتقدس، كما لو جعل هو قضية ونسبها إلى موسى عليه السلام أو عيسى عليه السلام أو سائر الانبياء أو كانت القضية مجعولة من غيره ونسبها إليهما عليهما السلام فهو كذب عليهما عليهما السلام، ولكن هذا الكذب في نهاية المطاف ليس كذباً على الله تعالى وتقدس، وكون هذا الكذب مفطراً بحاجة إلى دليل.

وهل يستفاد من الروايات السابقة الشمول والتعميم، وكون الكذب مفطراً أيضاً على الأنبياء السابقين (على نبينا وآله وعليهم السلام) مطلقاً، مثلما كان

الكذب على الرسول الاكرم ﷺ وعلى الائمة الاطهار عليهم السلام مفطراً مطلقاً سواء أكان في أمر ديني أم في أمر دنيوي، من جهة إطلاق الروايات ؟

الظاهر أنها لا تشملهم (على نبينا وآله وعليهم السلام)، إلا بناءً على كون المراد من لفظ الرسول في الروايات طبيعي الرسول، ولكنه خلاف الظاهر من كلمة الرسول فيها، ولاسيما مع اقترانها بالأئمة الاطهار عليهم السلام، فهي ظاهرة في خصوص نبينا محمد ﷺ ولا تشمل سائر الأنبياء.

وبالجملة : هذه الروايات لا إطلاق لها بالنسبة إلى سائر الانبياء ولا قرينة فيها على التعميم ولا قرينة من الخارج أيضاً.

فالصحيح في المقام هو التفصيل : بين ما اذا كان الكذب على الانبياء السابقين (على نبينا وآله وعليهم السلام) راجعاً إلى الكذب على الله تعالى، كما إذا كان الكذب في الأمور الدينية وفي الاحكام الشرعية الموجودة في زمانهم فإن هذا الكذب يرجع إلى الكذب على الله تعالى وتقدس وهو مفطر.

وبين ما إذا كان الكذب عليهم في أمر دنيوي، فهو وإن كان حراماً لكنه لا دليل على انّه مفطر.

ومن هنا يظهر الحال في الكذب على الصديقة الزهراء (سلام الله عليها) إذا كان في أمر ديني وفي الأحكام الشرعية فهو مفطر لأنه في نهاية المطاف يرجع إلى الكذب على الله تعالى وتقدس.

وأمّا إذا كان الكذب عليها (سلام الله عليها) في أمر دنيوي لا يرتبط بأمر ديني، كما إذا جعل قضية خارجية ونسبها إلى الزهراء (سلام الله عليها) فلا دليل على أن هذا الكذب مفطر، لأن عمدة الدليل هو الروايات المتقدمة وهي لا تشملها (سلام الله عليها).

[٢٤٠٣] مسألة ٢٠ : إذا تكلّم بالخبر غير موجّه خطابه إلى أحد ، أو موجّهاً إلى من لا يفهم معناه فالظاهر عدم البطلان ، وإن كان الأحوط القضاء[١].

نعم، المسألة مبنية على الاحتياط ولا دليل على كونه مفطراً، فلو كذب الصائم على الزهراء (سلام الله عليها) في أمر دنيوي فالأحوط له أن يتم صومه ويقضي احتياطاً .

(١) الظاهر إن هذه المسألة من الماتن قدس سره مبنيّة على الخلط بين الإخبار وبين الصدق والكذب، فإن الخبر لا يصدق بدون أن يكون موجهاً إلى مخاطب، كما لو تكلم شخص مع نفسه فلا يصدق عليه عنوان الإخبار، لأن صدق عنوان الإخبار متقوّم بوجود المخاطب، وأمّا إذا لم يكن هناك مخاطب فلا يصدق عليه عنوان الاخبار .

ولكن لا يخفى أن الوارد في الروايات عنوان الصدق والكذب لا عنوان الاخبار، فالصدق عبارة عن مطابقة القضية للواقع والكذب عبارة عن عدم مطابقتها للواقع، ومن الواضح أن مطابقة القضية للواقع وعدم مطابقتها للواقع لا يكون متقوّماً بوجود المخاطب في الخارج، كما لو كتب مقالة عن الصادق عليه السلام ، أو تكلّم بقول عنه عليه السلام كذباً من دون أن يكون موجهاً إلى أحد فلا شبهة في انّه كذب لأنّه غير مطابق للواقع ، نعم، في هذا الفرض لا يصدق عليه الإخبار وهذا واضح.

وبالجملة : المناط إنّما هو في صدق الكذب الموجب لعدم مطابقة الواقع، فإذا اتصف الكلام بالكذب فهو مفطر سواء أكان هناك مخاطب يخاطب به أم لم يكن .

[٢٤٠٤] مسألة ٢١ : إذا سأله سائل هل قال النبيّ صلى الله عليه وآله كذا فأشار ((نعم)) في مقام ((لا)) أو ((لا)) في مقام ((نعم)) بطل صومه[١].

[٢٤٠٥] مسألة ٢٢ : إذا أخبر صادقاً عن الله أو عن النبيّ صلى الله عليه وآله مثلاً ثمّ قال : كذبت بطل صومه ، وكذا إذا أخبر بالليل كاذباً ثمّ قال في النهار : ما أخبرت به البارحة صدق[٢].

فالنتيجة : أن ما ذكره الماتن قدس سره : من أنه إذا تكلم بالخبر غير موجه إلى أحد أو موجهاً إلى من لا يعرف معناه فالظاهر عدم البطلان .. هذا إنّما يكون صحيحاً إذا كان الوارد في الروايات عنوان الإخبار، ولكن الأمر ليس كذلك كما عرفت آنفاً.

(١) الأمر كما أفاده قدس سره بلا فرق في ذلك، أي سواء أكان بالقول الصريح أم بالكناية أم بالكتابة أم بالإشارة، وسواء أكانت الإشارة في مقام الجواب باليد أم بالرأس.

(٢) لأنّ في كلا الموردين كذباً ضمنياً وإن لم يكن كذباً صريحاً، لأنه ـ سابقاً ـ قد أخبر صادقاً عن الله تعالى وتقدّس أو عن الرسول الاكرم صلى الله عليه وآله وبقوله ـ لاحقاً ـ كذبت قد نفى الواقع المطابق للخبر، وهذا كذب ضمني مبطل للصوم ومفطر، وكذلك الحال في قوله صدق، فإنه عندما أخبر بالليل كذباً ثمّ قال ما أخبرت به البارحة صدق وقصد بذلك نفي الواقع غير المطابق للخبر فهذا كذب ضمني أيضاً موجب لبطلان الصوم، وإطلاقات الأدلة كما أنها تشمل الكذب الصريح فهي تشمل الكذب الضمني أيضاً، ولا موجب لدعوى الانصراف الى الأول كما هو واضح .

[٢٤٠٦] مسألة ٢٣ : إذا أخبر كاذباً ثمّ رجع عنه بلا فصل لم يرتفع عنه الأثر فيكون صومه باطلاً ، بل وكذا إذا تاب بعد ذلك فإنّه لا تنفعه توبته في رفع البطلان[١].

[٢٤٠٧] مسألة ٢٤ : لا فرق في البطلان بين أن يكون الخبر المكذوب مكتوباً في كتاب من كتب الأخبار أو لا ، فمع العلم بكذبه لا يجوز الإخبار به وإن أسنده إلى ذلك الكتاب ، إلا أن يكون ذكره له على وجه الحكاية دون الإخبار[٢]، بل لا يجوز الإخبار به على سبيل الجزم مع الظن بكذبه،

نعم، إذا كان مقصوده من قوله كذبت نفي الخبر المطابق للواقع في الفرض الأول فهذا يرجع إلى تكذيب نفسه ولا يرجع إلى تكذيب الله تعالى أو الرسول الاكرم صلى الله عليه وآله وسلم وهذا لا يكون مبطلاً..

ولكنه خلاف الظاهر، لأنّ الظاهر من قوله كذبت هو نفي الواقع المطابق للخبر ـ لا نفي الخبر المطابق للواقع ـ وهذا كذب على الله تعالى وهو مفطر للصوم ومبطل.

(١) الأمر كما أفاده قدس سره فإنه بمجرد صرف وجود الكذب يتحقق الإفطار وبطلان الصوم ولا أثر للتوبة من بعده وإن كانت بلا فصل، لأنّ التوبة إنما ترفع الإثم والعقوبة لا المفطرية والبطلان .

(٢) لأنّ المناط في البطلان هو بصدق الكذب مع قصد الحكاية عن الواقع مع عدم المطابقة له، فلا يجوز للمكلف الإخبار عن الواقع كذباً مع علمه بأنه كذب سواء أكان ذلك الخبر مكتوباً في كتاب أم لا ، وسواء أسنده إلى كتاب ما أم لا ، لتحقق ما هو المناط في الكذب . نعم إخباره على نحو الحكاية عن ذلك الكتاب

بل وكذا مع احتمال كذبه إلا على سبيل النقل والحكاية ، فالأحوط لناقل الأخبار في شهر رمضان مع عدم العلم بصدق الخبر أن يسنده إلى الكتاب أو إلى قول الراوي على سبيل الحكاية [1].

بأن يقول هذه الرواية موجودة في الكتاب الفلاني فإنه لا يكون مفطراً، لأنّه حكى عن وجود هذه الرواية المكذوبة في الكتاب الفلاني وهذا لا يكون مفطراً للصوم.

(١) الإخبار الجزمي تارة يكون مع العلم بكذب الخبر وأخرى مع الظن وثالثة مع الشك:

أما مع العلم به، فإن فسرنا الكذب ـ كما قيل ـ بأنه الإخبار على خلاف الاعتقاد، فإنه يتحقق الكذب به بمجرد الإخبار، بلا فرق بين أن يكون اعتقاده مطابقاً للواقع أم لا، وقد استشهد له بقوله تعالى: ﴿**وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ**﴾[1] حيث حكم تعالى عليهم بالكذب بمجرد المخالفة لاعتقادهم وإن كانوا ما أخبروا به من رسالة النبي صلى الله عليه وآله مطابقاً للواقع باعتبار أنهم ظاهراً يشهدون برسالة الرسول الاكرم صلى الله عليه وآله، فتوصيفهم بالآية المباركة بالكذب يدل على انّه يكفي في صدق الكذب الاخبار على خلاف الاعتقاد سواء كان مطابقاً للواقع أم لا.

ولكن هذا التفسير غير صحيح، لأنّ الاعتقاد ليس له دخل في الكذب وإنّما هو طريق إلى الواقع، وأمّا الآية المباركة فالظاهر أن تكذيبهم فيها باعتبار أنهم

---

(١) سورة المنافقون: ١ .

يقولون نشهد بأنك رسول الله، فهم كاذبون في هذه الشهادة لأنهم أخبروا على خلاف الواقع، حيث إنهم لا يؤمنون واقعاً برسالة الرسول الاكرم صلى الله عليه وآله وسلم ومع ذلك اخبروا على خلاف إيمانهم، فهذا الاخبار إخبار عن خلاف الواقع لا عن خلاف الاعتقاد. فإذاً توصيف المنافقين بالكذب من هذه الناحية..

وأما إن فسرنا الكذب ـ بالتفسير المشهور والمعروف بين الأصحاب بل هو الصحيح ـ بالإخبار على خلاف الواقع كما لو كان زيد ليس بعادل واقعاً وقد أخبر عنه بأنّه عادل، فهذا الإخبار يتصف بالكذب .

وكيف ما كان، فالظاهر من الكذب هو الإخبار المخالف للواقع لا المخالف للاعتقاد.

وعلى هذا، فإذا أخبر مع العلم بكذب القضية عن الرسول الاكرم صلى الله عليه وآله وسلم أو عن الامام عليه السلام فهو مفطر وعليه القضاء والكفارة إن كان مخالفاً للواقع . وأمّا إذا كان مطابقاً للواقع فهو وإن لم يكن كذباً ولكنه مفطر من جهة قصد المفطر وعليه القضاء دون الكفّارة.

هذا كله فيما إذا كان الشخص يعلم بكذب القضية ومع ذلك ينسبها إلى الله تعالى أو إلى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أو الائمة الاطهار عليهم السلام .

وأمّا إذا ظن بكذب القضية ولا يعلم بأنها كذب، فحيث انّه لا دليل على حجية الظن فهو ملحق بالشك، ولا شبهة في انّه لا يجوز الإخبار به جزماً لقوله تعالى: ﴿أَتَقُولُونَ عَلَى اللّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾[1] .

(١) سورة يونس: ٦٨ .

نعم، يبقى الكلام في أن الظن بكذب خبر ما ـ ومع ذلك ينسبه إلى الله تعالى أو إلى الرسول ﷺ أو الائمة الاطهار عليهم السلام ـ هل أنه مفطر للصوم أو لا ؟

قد تقدّم أن المفطر الوارد ـ في الروايات ـ عنوان الكذب وهو إنّما يصدق على الخبر غير المطابق للواقع، وفي المقام حيث إنه لا يعلم بأنه مطابق للواقع أو غير مطابق للواقع فلا يحرز كذب هذا الخبر.

وعلى هذا، فيشك في انّه مفطر أو انّه ليس بمفطر، فإن كان في الواقع كذباً فهو مفطر وإلا فلا .

قد يقال كما قيل: إن الشبهة في المقام موضوعية فلا يمكن التمسك بإطلاقات الروايات المتقدمة التي تدل على أن الكذب على الله وعلى الرسول ﷺ وعلى الائمة الاطهار عليهم السلام مفطر ، فحينئذٍ يكون المرجع في المقام هو أصالة البراءة عن مفطرية هذا المشكوك.

ولكن أجاب السيّد الأستاذ قدس سره على ما في تقرير بحثه[1] بما حاصله: بأن هناك علماً اجمالياً إمّا بكذب هذا الخبر أو بكذب نقيضه، كما لو علم اجمالاً إما بكذب وجوب الدعاء عند رؤية الهلال، أو بكذب عدم وجوبه فأحدهما كذب جزماً، وهذا العلم الاجمالي منجز ومانع عن جريان أصالة البراءة عن حرمة الاخبار عن كل من الاحتمالين فحينئذٍ لا يجوز الاخبار بكل من الاحتمالين جزماً، وبالتالي لا يمكن الرجوع إلى أصالة البراءة من جهة العلم الاجمالي، وأيضاً لا يمكن الرجوع إلى أصالة البراءة عن المفطرية لكل من الاحتمالين للعلم الإجمالي بمفطرية إمّا هذا الخبر أو نقيضه .

---

(١) موسوعة الامام الخوئي: ج٢١، ص١٤٧ .

وكذلك لا تجري أصالة البراءة عن المفطرية لأحدهما المعين دون الآخر لأنه ترجيح من غير مرجح، فالنتيجة سقوط الأصول المؤمنة في أطراف العلم الاجمالي، فالمرجع هو الاحتياط.

وأفاد السيّد الأستاذ قدس سره: بأن الصائم إذا أخبر عن أحد طرفي العلم الاجمالي جزماً ومتعمداً على تقدير كونه كذباً فهو مفطر ومبطل للصوم، لأنّه أخبر بذلك عن عمد واختيار وهو في الواقع كذب.

ولكن يمكن المناقشة فيما أفاده قدس سره:

بأنّ حرمة الإخبار عن كل واحد من طرفي العلم الاجمالي جزماً شيء، ومفطريته للصوم شيء آخر، فإن حرمة الاخبار عن كل واحد من طرفي العلم الاجمالي جزماً إنما هي من جهة قوله تعالى: ﴿**أَتَقُولُونَ عَلَى اللّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ**﴾ ومن جهة الروايات الناهية عن القول بغير العلم، وأمّا كونه مفطراً فهو مشكوك فيه، لأن المفطر هو عنوان الكذب والصائم ـ في المقام ـ لا يحرز صدق عنوان الكذب على هذا الخبر بل هو شاك في انّه مطابق للواقع أو مخالف له، نعم لو أخبر بكلا الطرفين جزماً فعندئذٍ فقد ارتكب الكذب وهو مفطر للصوم. وبالجملة مع الشك لا يحرز صدق عنوان الكذب عليه وبالتالي إذا لم يحرز ذلك فلا يحكم بكونه مفطراً.

فالنتيجة: أن ما ذكره السيّد الأستاذ قدس سره لا يمكن المساعدة عليه لعدم إمكان الحكم بكون هذا الخبر مفطراً بعنوان انّه كذب.

نعم، يمكن تقريب بطلان الصوم بوجه آخر وهو:

أن الواجب على الصائم نية الصوم عن جزم ويقين، ومعنى ذلك أن الصائم

[٢٤٠٨] مسألة ٢٥ : الكذب على الفقهاء والمجتهدين والرواة وإن كان حراماً لا يوجب بطلان الصوم إلا إذا رجع إلى الكذب على الله ورسوله ﷺ[1].

لا بُدّ أن ينوي الامساك عن جميع المفطرات من المتيقنة والمشكوكة والمظنونة، وإلا لم ينو الصوم عن جزم ويقين، شريطة أن تكون المفطرات المظنونة والمشكوكة منجزة بحيث لا تجري الاصول المؤمنة فيها، وأمّا إذا جرت الاصول المؤمنة فيها فالمكلف معذور وإن كان في الواقع مفطراً، كما إذا شك في أن الاحتلام في نهار شهر رمضان مفطر أو ليس بمفطر فلا مانع من التمسك بأصالة البراءة عن مفطريته .

وأمّا إذا كان هذا الاحتمال منجزاً من جهة العلم الاجمالي أو من جهة إن الشبهة حكمية قبل الفحص أو غير ذلك، ففي مثل هذا لا يجوز ارتكابه، بل لا بُدّ من الاجتناب عنه، فإذا لم يجتنبه لم يحرز انّه صائم بل يحتمل انّه مفطر وليس بصائم .

وما نحن فيه كذلك ، فلو أخبر عن أحد طرفي العلم الاجمالي جزماً مع احتمال انّه كذب ومفطر فهو لم ينو الصوم عن جزم ويقين، مع أن نية الصوم عن جزم ويقين معتبرة في صحّة الصوم، فإنه يعلم إجمالاً بأن هذا الخبر كاذب أو نقيضه كاذب فلا يجوز له ارتكاب أي من الاحتمالين، ومع ارتكاب أي منهما لا يحرز انّه صائم لاحتمال انّه مفطر، ولا معذر له فيه لأنّ الاصول المؤمنة لا تجري في أطراف هذا العلم الاجمالي.

فتحصّل مما ذكرنا : أنه يمكن الحكم بالبطلان من هذه الناحية.

(١) أقول: أما الكذب على الفقهاء فهو ليس بمفطر بعنوان الكذب، لأن قول الفقهاء يحتمل فيه مطابقة الواقع ويحتمل فيه المخالفة، فإن كان مطابقاً للواقع

فالكذب عليهم يكون كذباً على الله تعالى، وإن كان مخالفاً للواقع فالكذب عليهم لا يكون كذباً على الله تعالى، فحينئذٍ هو شاك في انّه كذب على الله تعالى أو على رسوله صلى الله عليه وآله أو على الائمة الاطهار عليهم السلام أو ليس بكذب ؟

وبيان ذلك يتصوّر على نحوين:

الأول: أن يقول مثلاً بأن قول هذا الفقيه ـ: بأن الدعاء عند رؤية الهلال واجب ـ كذب غير مطابق للواقع، فهو وإن كان حراماً عليه، إلا انّه لم يحرز صدق عنوان الكذب على قوله، لاحتمال أن قوله مطابق للواقع وأن قول الفقيه غير مطابق للواقع، واحتمال أن قوله مخالف للواقع وقول الفقيه مطابق للواقع ،فكلا الأمرين محتمل، وفي مثل ذلك لا يكون مفطراً لعدم احراز صدق عنوان الكذب.

نعم، هو مفطر من ناحية أخرى لأنه يعلم اجمالاً إما بكذب قوله هذا أو بكذب نقيضه، فإذا علم اجمالاً بأن أحدهما كاذب فيجب الاجتناب عن كلا الاحتمالين، فإذا لم يجتنب عن كليهما فقد أخل بنيّة الصوم، لأن الواجب على الصائم أن ينوي الامساك عن جميع المفطرات من المتيقنة والمظنونة والمشكوكة إذا كانت منجزة كما هو الحال في المقام وإلا فلا يحرز أنّه صائم وممسك، ولا يكون معذوراً عند الله إذا كان في الواقع مفطراً، لعدم جريان الأصول المؤمنة في أطراف العلم الاجمالي، فمن أجل ذلك يكون صومه باطلاً من هذه الناحية.

الثاني: أن يراد من تكذيب الفقيه نفي الحجيّة عن قوله، وفي هذا الفرض لا يبعد أن يكون تكذيبه له مفطراً لصومه، لأن قول الفقيه الجامع للشرائط حجة شرعاً، فنفيه تكذيب للشرع وهو مفطر بمقتضى الروايات .

[٢٤٠٩] مسألة ٢٦ : إذا اضطرّ إلى الكذب على الله ورسوله صلى الله عليه وآله في مقام التقية من ظالم لا يبطل صومه به[1]، كما أنّه لا يبطل مع السهو أو الجهل المركّب .

وأمّا الكذب على الرواة، فالظاهر أن الرواة كانوا يختلفون عن الفقهاء، فإن الراوي لم ينقل عن رأيه وإنّما ينقل قول الله تعالى أو قول الرسول الاكرم صلى الله عليه وآله أو قول الامام عليه السلام .

وفي تكذيب الرواة لا يحرز معه الصدق ولا الكذب، لأن قول الراوي يحتمل فيه أمران فإن كان مطابقاً للواقع فتكذيبه كذب، وإن كان مخالفاً للواقع ففي تكذيبه صدق، فحينئذٍ لم يحرز صدق عنوان الكذب فلا يكون مفطراً من هذه الناحية .

نعم، هو مفطر من ناحية أخرى وهي أنّه يعلم اجمالاً بكذب قوله هذا أو كذب نقيضه، وهذا العلم الاجمالي منجز فيجب عليه الاجتناب عن كلا الطرفين معاً، فلا يجوز له ارتكاب أي من الطرفين، فعندئذٍ صومه باطل من جهة انّه أخل بنية الصوم، كما تقدّم توضيحه .

(١) ظاهر عبارة الماتن قدس سره هو التفصيل وتخصيص بطلان الصوم بالكذب المحرم على الله أو على رسوله صلى الله عليه وآله أو على الائمة الاطهار عليهم السلام، وأمّا الكذب إذا كان حلالاً لأجل الاضطرار من جهة التقية أو نحوها فهو لا يكون مفطراً ولا يكون مبطلاً.

ولكن الأمر في غير الكذب ليس كذلك، فإن الاضطرار في غير الكذب إلى المفطر يكون مفطراً، كما إذا اضطر إلى الأكل أو الشرب فلا شبهة في انّه مفطر، أو إذا اضطر إلى الارتماس في الماء لإنقاذ غريق فإنه مفطر وإن كان جائزاً بل واجباً.

وبالجملة : لا فرق ـ في غير الكذب ـ بين إن يكون المفطر حلالاً أو حراماً فإذا اضطر إليه فهو مفطر .

وأمّا في الكذب فقد يقال كما قيل: إن روايات الكذب منصرفة إلى كون المفطر هو الكذب المحرم، وأمّا الكذب المحلل فلا يكون مفطراً وإن كانت حليته من جهة التقية أو نحوها، ويؤيده قول الراوي ـ في موثقة أبي بصير المتقدمة ـ بعد ما سمع من أن الكذب مفطر قال (هلكنا) فهذه الكلمة منصرفة الى كون المفطر هو الكذب المرتكز في الأذهان وهو الكذب المحرم.

وينبغي أولاً النظر في روايات الكذب وهل يوجد فيها ما يوجب الانصراف إلى كون المفطر هو خصوص الكذب الحرام ـ وأمّا إذا كان جائزاً وحلالاً فلا يكون مفطراً ـ أو لا يوجد فيها ما يوجب ذلك؟

أقول: أمّا بحسب الوضع فإن لفظ الكذب لا يكون دالاً على كون المفطر هو الكذب المحرم، لأنه موضوع للجامع بين الكذب المحرم والكذب المحلل، مضافاً إلى أنه لا يوجد في هذه الروايات ما يدل على انصراف المفطر الى الكذب الحرام.

وأما ما ذكره السيّد الأستاذ قدس سره على ما في تقرير بحثه[1]: من أن تشديد الأمر على الصائم ليكون على حذر من الكذب وانه مفطر، وهذا يناسب كون المفطر هو الكذب المحرم دون الكذب المحلل لأجل الاضطرار أو التقية ...

ولكن الظاهر أن ما ذكره قدس سره لا يصلح لذلك:

أولاً: لأن لفظ التشديد والتأكيد غير موجود في الروايات، بل الموجود فيها هو أن الكذب على الله وعلى رسوله صلى الله عليه وآله وعلى الائمة الاطهار عليهم السلام مفطر، ولا يوجد فيها شيء زائد.

---

(١) موسوعة الامام الخوئي: ج٢١، ص١٤٨.

[٢٤١٠] مسألة ٢٧ : إذا قصد الكذب فبان صدقاً دخل في عنوان قصد المفطر بشرط العلم بكونه مفطراً[١].

وثانياً: إن ما ورد في بعض هذه الروايات من قول الراوي: (هلكنا) بعد ما سمع أن الكذب مفطر، فهذا أيضاً لا يصلح أن يكون قرينة للانصراف باعتبار أن قوله (هلكنا) إنما هي لأجل افطار الصوم وبطلانه، لا من جهة أنّه محرم.

فالنتيجة: أنّه ليس في هذه الروايات ما يصلح لأن يكون سبباً لانصراف هذه الروايات إلى الكذب المحرم.

فتحصل مما ذكرنا: أنه لا فرق بين الكذب وغيره، فكما أن الاضطرار إلى سائر المفطرات موجب للإفطار، فكذلك الاضطرار إلى الكذب فإنه وإن كان جائزاً إلا انّه مفطر، ولا ملازمة بين جوازه وبين عدم مفطريته، فإن حرمته ترتفع بالاضطرار دون مفطريته.

وعلى كلا التقديرين، أي سواء قلنا بالانصراف أم لم نقل فلا وجه للاستشهاد بصيام الصبي وأن كذبه مفطر مع انّه جائز، لأن صوم الصبي كصوم البالغ يعتبر فيه جميع ما يعتبر في صوم البالغ من شروط الصحّة، فلا فرق بين صوم البالغ وبين غير البالغ من هذه الناحية.

(١) ما ذكره قدس سره صحيح وهو مفطر للصوم من جهة انّه نوى المفطر لا من جهة صدق عنوان الكذب لأن إخباره ليس بكاذب، بل هو مطابق الواقع، ولذلك يجب عليه القضاء فقط دون الكفّارة.

ولكن الماتن قدس سره قيده بشرط العلم بأنه مفطر، وسوف يأتي الكلام في هذا ضمن المسائل الآتية.

[٢٤١١] مسألة ٢٨ : إذا قصد الصدق فبان كذباً لم يضر كما أُشير إليه[١].

[٢٤١٢] مسألة ٢٩ : إذا أخبر بالكذب هزلاً بأن لم يقصد المعنى أصلاً لم يبطل صومه[٢].

السادس: إيصال الغبار الغليظ إلى حلقه، بل وغير الغليظ على الأحوط، سواء كان من الحلال كغبار الدقيق ، أو الحرام كغبار التراب ونحوه ، وسواء كان بإثارته بنفسه بكنس أو نحوه أو بإثارة غيره ، بل أو بإثارة الهواء مع التمكين منه وعدم تحفّظه[٣]،

---

(١) الأمر كما افاده قدس سره فإن المفطر هو الكذب الذي يصدر من الصائم عن اختيار وعمد، وأمّا الصادر منه اتفاقاً وبغير اختياره فلا يكون مفطراً، فمن أجل ذلك لا يكون مفطراً .

(٢) لأن عنوان الكذب وعنوان الصدق من العناوين الخبرية التي تتصف تارة بالصدق وأخرى بالكذب، وهما مترتبان على كون الخبر متقوّماً بالحكاية والاخبار عن الواقع، فعندئذٍ لو أخبر الصائم هزلاً فهو ليس حاكياً عن الواقع وليس مخبراً عنه، ولذلك لا يتصف اخباره بالكذب ولا بالصدق، فمن أجل ذلك لا يكون مفطراً.

(٣) اختلف الفقهاء في مفطرية الغبار الغليظ، فذهب جماعة إلى مفطريته إذا وصل إلى الحلق، وذهب آخرون إلى أنّه مفطر مطلقاً سواء أكان غليظاً أم كان خفيفاً، وذهب جماعة من المتقدمين إلى عدم مفطريته مطلقاً ..

والكلام في المقام: تارة بحسب ما تقتضيه القاعدة، وأخرى بحسب النصوص.

أمّا بحسب القاعدة: فإن الغبار الغليظ ـ الّذي يشتمل على أجزاء ترابية ظاهرة

للعيان ـ مفطر إذا دخل في الحلق ونزل إلى الجوف لصدق أكل التراب عليه، لما تقدّم من أنّه لا موضوعية لعنوان الاكل لأن المناط إنّما هو بدخول شيء في الجوف سواء أكان من طريق الحلق أم من غيره، وسواء صدق عليه عنوان الأكل أو الشرب أم لم يصدق عليه شيء من هذه العناوين فلا فرق من هذه الناحية.

وبالجملة: الغبار الغليظ وهو الغبار الّذي يشتمل على اجزاء ترابية ظاهرة للعيان مفطر كالبخار الغليظ، فكما أن البخار الغليظ ـ الذي يشتمل على أجزاء مائية إذا دخل في الحلق والجوف ـ مفطر، فكذلك الغبار الغليظ . فمفطرية الغبار الغليظ إذا دخل في الحلق يكون على القاعدة ولا يحتاج إلى أي دليل.

وأمّا الغبار الخفيف وهو الّذي لا يشتمل على أجزاء ترابية ظاهرة للعيان، فهو لا يكون مفطراً لعدم صدق دخول شيء في الحلق، فإذا لم يصدق عليه ذلك فلا يكون مفطراً . هذا بالنظر إلى مقتضى القاعدة.

وأمّا بحسب الروايات، فقد روى الشيخ قدس سره بإسناده عن الصفار محمد بن عيسى عن سليمان بن جعفر المروزي قال: سمعته يقول: ((إذا تمضمض الصائم في شهر رمضان أو استنشق متعمدا أو شم رائحة غليظة أو كنس بيتاً فدخل في أنفه وحلقه غبار فعليه صوم شهرين متتابعين، فإن ذلك له مفطر مثل الأكل والشرب والنكاح))[1].

ويقع الكلام تارة في اعتبار سند هذه الرواية، وأخرى في دلالتها، وثالثة في وقوع المعارضة بينها وبين رواية أخرى.

---

(١) الوسائل: باب٢٢/ أبواب ما يمسك عنه الصائم: ح١ .

أمّا من حيث سندها، فإنّ الذي يظهر من تقرير السيّد الأستاذ قدس سره[1]: أن الرواية معتبرة، لأن الراوي ليس هو سليمان بن جعفر المروزي، بل سليمان بن حفص المروزي وهو موّثق، فإن سليمان بن جعفر المروزي لا وجود له بتاتاً، وهذا قرينة على أن الموجود هو سليمان بن حفص المروزي، مضافاً الى أن الراوي عنه هو محمد بن عيسى بن عبيد وهو يروي كثيراً عن سليمان بن حفص المروزي، وهذا أيضاً قرينة على أن المراد هو سليمان بن حفص المروزي لا غيره.

وخلاصته: انّه قدس سره ذكر قرينتين في المقام:

القرينة الأولى: انّه لا وجود لسليمان بن جعفر المروزي.

القرينة الثانية: رواية محمد بن عيسى بن عبيد عنه فإنه كثيراً ما يروي عن سليمان بن حفص المروزي، وهذه قرينة على أنّه سليمان بن حفص المروزي.

ويمكن المناقشة في كلتا القرينتين:

أمّا القرينة الأولى: فلأن سليمان بن جعفر المروزي موجود في بعض نسخ هذه الرواية وغيرها، غاية الأمر انّه لم يثبت انّه سليمان بن جعفر المروزي، لا أنّه لم يثبت وجوده بتاتاً كما هو ظاهر تقرير بحث السيّد الأستاذ قدس سره، كيف والشيخ قدس سره كثيراً ما يروي في الاستبصار عن سليمان بن جعفر المروزي، واحتمال الاشتباه والخطأ والتصحيف في روايات الشيخ قدس سره وإن كان موجوداً إلا أنه حيث لم يصل الى مرحلة الوثوق والاطمئنان فلا عبرة به.

---

(١) موسوعة الامام الخوئي: ج٢١، ص١٥٢.

فإذاً ما ذكره قدس سره من القرينة لا يصلح لذلك، فإنه كما يحتمل في هذه الرواية أن يكون الراوي سليمان بن جعفر المروزي كذلك يحتمل أنّه سليمان بن حفص المروزي فكلاهما محتمل، فبالتالي لم تثبت صحّة هذه الرواية لأن الراوي مردد بين الثقة وغيره.

وأمّا القرينة الثانية: فلأن رواية محمد بن عيسى عن سليمان بن حفص المروزي كثيراً لا توجب الوثوق والاطمئنان بأن المراد منه في هذه الرواية هو سليمان بن حفص المروزي، إذ أقصى ما يكون هو أنّها توجب الظن ولا قيمة له. فاحتمال أن يكون الراوي هو سليمان بن جعفر المروزي موجود .

فالحاصل: أنه لم تثبت كلتا القرينتين .

ولو سلمنا أن المراد منه في الرواية هو سليمان بن حفص المروزي، ولكنه لم تثبت وثاقته غير وروده في أسانيد كامل الزيارات، وقد ذكرنا مراراً أن مجرد وروده في أسانيد كامل الزيارة لا يكفي لتوثيقه، مع أن السيّد الأستاذ قدس سره قد عدل عنه أخيراً . فلأجل ذلك فالرواية ساقطة من ناحية السند . هذا .

مضافاً إلى أن الرواية مضمرة ،فانّ الوارد فيها (قال: سمعته)، وقد ذكر السيّد الأستاذ قدس سره في الجواب عن ذلك أن الإضمار غير قادح، لأن هذه الرواية موجودة في كتاب الصفار الموضوع للاحاديث الشريفة الذي هو مشهور وعليه العمل والاعتماد كما نصّ عليه الصدوق، ولا يحتمل أن محمد بن الحسن الصفار يروي في كتابه رواية عن غير المعصوم عليه السلام .

ولكن ما ذكره قدس سره قابل للمناقشة، فإن الصفار وإن فرضنا انّه لم ينقل في كتابه الروايات التي لم تنقل عن غير المعصوم عليه السلام ، إلا انّه جمع في كتابه

الروايات المعتبرة وغير المعتبرة معاً، ولا يكون كتابه مختصاً بالروايات المعتبرة فقط. مضافاً الى ذلك فإنه قد يكون منشأ إدراج هذه الرواية في كتابه من جهة اعتقاد انّه سمع من الامام عليه السلام، واعتقاده لا يكون حجة إلا لنفسه لا لغيره.

على أنه يمكن أن يفرّق في صيغ الإضمار، فإن الإضمار تارة يكون بصيغة سألته، وأخرى بصيغة سمعته، فإذا كان الاضمار بصيغة سألته فيمكن أن يقال إن علوّ شأن هذا الراوي ومقامه يقتضي أن لا يسأل إلا من الامام عليه السلام ولا يسأل من غيره، كمحمد بن مسلم وزرارة واضرابهما فإن علوّ شأنهم يقتضي انهم لا يسألون من غير الامام عليه السلام.

أمّا إذا كان الاضمار بصيغة سمعته ـ كما في الرواية المبحوث عنها ـ فلا مانع من أن يسمع الرواية من العالي والداني معاً، أي من الإمام عليه السلام وغير الإمام، فبالتالي يمكن أن يقال أنها لا تدل على أنه سمع من الإمام عليه السلام.

فالنتيجة: أن هذه الرواية ضعيفة من هذه الناحية أيضاً فلا يمكن الاعتماد عليها.

هذا من ناحية السند..

وأمّا من ناحية الدلالة، فإن هذه الرواية مشتملة على أمور لا يقول بها أحد وهي: أن المضمضة أو الاستنشاق أوشمّ رائحة غليظة من المفطرات، فمن أجل ذلك فالرواية ساقطة من ناحية الدلالة أيضاً.

والجواب عن ذلك واضح: فإن أيّ رواية ما إذا كانت مشتملة على جمل وفقرات متعددة، وكان لا يمكن الأخذ بظاهر بعض فقراتها، فهذا لا يصلح أن يكون قرينة على رفع اليد عن ظهور سائر الجمل والفقرات في الرواية بعد ما كانت الجمل مستقلة موضوعاً ومحمولاً، وما نحن فيه كذلك فإنّا لا نقول بأن

المضمضة أو الاستنشاق أو شم رائحة الغليظ من المفطرات، بل نقول لا بُدّ من رفع اليد عن ظهور هذه الجمل، للقطع بأن المضمضة والاستنشاق و شم رائحة الغليظ ليست من المفطرات، غاية الأمر أنها من المكروهات، ولكن ذلك لا يمنع من الأخذ بظهور مفطريّة ايصال الغبار الى الحلق .

والحاصل: أنّ مفطريّة هذه الجمل الثلاث ممّا لا يقول بها أحد .

وأمّا الجملة الأخيرة (أو كنس بيتاً فدخل الغبار في أنفه وحلقه...) .

ففيها أولاً: إن كنس البيت عادة لا يوجب إثارة الغبار الغليظ، بل أقصى ما يثيره هو الغبار الخفيف جداً.

وثانياً: إن ثبوت الافطار فيها بدخول الغبار مطلقاً ـ سواء أكان دخوله عن عمد أم عن اتفاق ـ بعيد جداً، لأنّ ظاهر الرواية أنّه قد دخل في حلقه اتفاقاً، واحتمال أن من يكنس بيتاً فهو قاصد لدخول الغبار في حلقه أو في أنفه فهذا أيضاً بعيد جداً، بل غالباً ما يتحرز معه من دخول الغبار في الحلق أو الأنف .

والأبعد منه جعل الكفّارة عليه من صيام شهرين متتابعين، لأنّ الكفّارة إنّما هي في الافطار العمدي لا في كل مفطر .

فالنتيجة: أنه لا يمكن الأخذ بظاهر هذه الرواية .

والتوجيه بحمل الجملة الأولى والثانية والثالثة على الكراهة وحمل صوم شهرين متتابعين على الاستحباب فهذا بعيد جداً وخلاف الظاهر وبحاجة إلى قرينة، ولهذا فالأولى ردّ علم هذه الرواية إلى أهله، بلا تكلّف بتوجيهها بوجوه ضعيفة.

ومع الاغماض عن ذلك، فإنّ هذه الرواية معارضة لرواية أخرى وهي موثقة عمرو بن سعيد، عن الرضا عليه السلام قال: سألته عن الصائم يتدخن بعود أو بغير ذلك فتدخل الدخنة في حلقه؟ فقال: ((جائز لا بأس به))، قال: وسألته عن الصائم يدخل الغبار في حلقه؟ قال: ((لا بأس))[1].

وقد أجاب السيّد الأستاذ قدس سره على ما في تقرير بحثه[2] بما حاصله: أن الرواية الأولى ـ موثقة سليمان ـ أخص من موثقة عمرو بن سعيد، فإن موثقة عمرو بن سعيد مطلقة تشمل صورة العمد وغير العمد، بخلاف الرواية الأولى ـ موثقة سليمان ـ فإنها مختصّة بصورة العمد، لأنها قيدت المضمضة والاستنشاق بالتعمّد، وذكر قدس سره أن هذا القيد قيد للجميع بقرينة وحدة السياق التي تقتضي أن يكون هذا القيد قيداً لجميع الجمل لا للجملتين الاوليين فقط، فحينئذٍ تكون الرواية الأولى ـ موثقة سليمان ـ خاصة ومقيدة، وموثقة عمرو بن سعيد مطلقة، فيمكن الجمع بينهما بحمل المطلق على المقيد الّذي هو من أحد موارد الجمع العرفي الدلالي، فترتفع المعارضة بينهما بحمل إطلاق موثقة عمرو بن سعيد على صورة غير العمد، وأن الغبار إذا دخل في الحلق بغير عمدٍ لا يكون مفطراً، وأمّا إذا دخل عن عمدٍ وقصدٍ فهو مفطر.

أقول: إنّ هذا الجمع مبني على أن يكون العمد قيداً للجميع بقرينة وحدة السياق، ولكن الظاهر انّه لا يمكن التمسّك بوحدة السياق في المقام، لأن القيد إن كان في الجملة الأخيرة فيمكن أن يقال انّه يرجع عرفاً إلى جميع الجمل، وأمّا إذا

---

(١) الوسائل: باب٢٢/ أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح٢.

(٢) موسوعة الامام الخوئي: ج٢١، ص١٥٥.

كان في الجملة الأولى فدعوى انّه يرجع إلى الجملة الأخيرة أيضاً بقرينة وحدة السياق لا يمكن المساعدة عليه عرفاً، لأن وحدة السياق إنّما تقتضي وحدة الحكم في هذه الجمل إذا لم تكن هناك قرينة على الخلاف، لا أنها تدل على أن القيد المذكور في الجملة الأولى هو قيد لجميع الجمل.

وبالجملة: لا يمكن الالتزام بهذا الجمع أيضاً فإن الجملة الاخيرة (أو كنس بيتاً فدخل الغبار في أنفه وحلقه...)، وكذلك الجملة الثالثة (شم رائحة غليظة) مطلقتان من هذه الناحية.

فإذاً الجملة الرابعة ـ التي هي مورد الكلام ومورد المعارضة ـ مطلقة فتقع المعارضة بينها وبين موثقة عمرو بن سعيد، ولهذا جمع بينهما صاحب الوسائل بحمل الرواية الأولى ـ موثقة سليمان ـ على الغبار الغليظ، والرواية الثانية ـ موثقة عمرو بن سعيد ـ على الغبار الخفيف.

ولكن من الواضح: أن هذا الجمع جمع تبرعي لا قيمة له، فإن الحجة انما هي الجمع العرفي الدلالي إما بحمل المطلق على المقيد، أو العام على الخاص، أو الظاهر على الاظهر، أو الظاهر على النص، أو الحكومة، أو الورود ، وأمّا إذا لم يكن الجمع من أحد هذه الموارد فلا دليل على حجية هذا الجمع .

ولو سلمنا أن قيد العمد يرجع إلى جميع الجمل، إلا انّه قيد لفعل الصائم من التمضمض والاستنشاق وشمّ الرائحة والكنس، لا أنه قيد لدخول الغبار في الأنف أو دخوله في الحلق الذي هو محل الكلام، فإنّ محل الكلام في مفطرية الغبار الداخل في الحلق أو الأنف فإن العمد ليس قيداً له، وإنما هو قيد لفعل الصائم .

والحاصل: أنّ دخول الغبار في حلق الصائم مطلق من هذه الناحية ، وعليه فتكون موثقة سليمان معارضة لموثقة عمرو بن سعيد التي هي مطلقة من هذه الناحية أيضاً فتقع المعارضة بينهما في الجملة الأخيرة أي في دخول الغبار في الحلق أو في الانف، لأن المفروض أن دخول الغبار في أنف الصائم أو حلقه مطلق وليس مقيداً بالعمد لأن قيد العمد قيد لفعل الصائم، بل احتمال العمدي في مثل ذلك بعيد جداً، فإن من يقوم بالكنس ولا سيما إذا كان صائماً غالباً ما يتحفظ عن دخول الغبار في حلقه أو في انفه، لا انّه يتعمّد في دخوله. وكيف ما كان فالرواية مطلقة من هذه الناحية.

فإذاً تقع المعارضة بينهما بالتباين فإن موثقة عمرو بن سعيد تدل على انّ دخول الغبار في الحلق أو في الأنف ليس بمفطر مطلقاً سواء أكان دخوله عمدياً أم لم يكن عمدياً، ورواية سليمان تدل على انّه مفطر مطلقاً .

فتسقطان معاً حينئذٍ من جهة المعارضة فالمرجع العام الفوقي وهو قوله عليه السلام (لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب عن ثلاث خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس في الماء)، ومقتضاه عدم ثبوت مفطرية الغبار.

نعم، قدّ تقدّم سابقاً: أن الغبار إذا كان مشتملاً على أجزاء عينية من التراب بنظر العرف ـ بحيث إذا دخل في الحلق فإن المكلف يحسّ بدخول التراب الى الحلق ـ فهو مفطر على القاعدة، سواء صدق عليه عنوان أكل التراب أم لم يصدق، وأمّا إذا كان الغبار خفيفاً بحيث لا يكون مشتملاً على أجزاء عينية من التراب بنظر العرف ـ وإن كان بالدقة العقلية مشتملاً على أجزاء ترابية لأن المناط إنّما هو بنظر العرف ـ فهو لا يكون مفطراً.

وعلى ذلك فيمكن حمل اطلاق موثقة عمرو بن سعيد على الغبار الذي لا تكون أجزاء ترابية عينية فيه بنظر العرف، وحمل اطلاق رواية سليمان على الغبار الذي فيه أجزاء ترابية عينية وبذلك ترتفع المعارضة بينهما .

ومنه يظهر الحال فيما ذكره السيّد الأستاذ قدس سره على ما في تقرير بحثه[١] من أن الغبار إذا دخل في الحلق فهو مفطر مطلقاً بمقتضى رواية سليمان، سواء كان خفيفاً أم كان غليظاً، فإنه لا يمكن المساعدة عليه .

ومن قبيل الغبار البخار، فإنه إذا كان مشتملاً على أجزاء مائية عينية بنظر العرف بحيث إذا دخل في حلقه يحسّ بدخول الماء ولو قليلاً فهو مفطر، سواء صدق عليه عنوان الشرب أم لم يصدق ، وأمّا إذا لم يكن البخار مشتملاً على أجزاء عينية من الماء بنظر العرف بحيث إذا دخل في الحلق لا يحسّ وجود الماء فهو لا يكون مفطراً.

هذا بحسب القاعدة.

بقي شيء: وهو هل يمكن التعدي عن مورد هذه الرواية إلى ما إذا كان إثارة الغبار من جهة الهواء ـ كما يتفق كثيراً في العراق في فصل الربيع حيث يكثر فيه العجاج ـ أو لا يمكن؟

ذكر السيّد الأستاذ قدس سره على ما في تقرير بحثه[٢]: من انّه لا بُدّ من الاقتصار على مورد رواية سليمان وهو ما إذا كانت إثارة الغبار بالكنس فلو دخل في الحلق

(١) موسوعة الامام الخوئي: ج٢١، ص١٥٦ .

(٢) المصدر نفسه، ص١٥٧ .

والأقوى إلحاق البخار الغليظ[١] ودخان التنباك ونحوه [٢]، ولا بأس بما

فهو مفطر، وأمّا إذا كانت إثارته بالهواء فلا دليل على انّه مفطر، فإنه لم يرد في شيء من الروايات مفطرية الغبار المثار من الهواء، فعدم وروده في الروايات دليل على انّه ليس بمفطر مع انّه مورد لشدة الابتلاء به، خصوصاً لسكنة هذه البلاد التي كان يسكنها الأئمة عليهم السلام أيضاً.

ولكن ما ذكره قدس سره لا يمكن المساعدة عليه، فإن الغبار إن قلنا إنّه مفطر بمقتضى الروايات تعبداً فلا فرق في منشأ الغبار سواء أكان ناشئاً من الكنس أو من الهواء، والعرف لا يرى أي خصوصية للغبار الناشئ من الكنس.

وبالجملة الاختلاف في المنشأ وفي السبب، وأمّا المسبب فلا اختلاف فيه فهو غبار سواء أكان منشأه الكنس أم الهواء.

فالنتيجة: أنه لا مانع من التعدي بل هو على القاعدة.

(١) في القوة إشكال بل منع، والأظهر أنه لا يضر بالصوم، فإن وصول البخار إلى الحلق ما دام بخاراً ـ كما هو المفروض في المسألة ـ لا يصدق عليه عنوان الشراب، نعم إذا تبدل البخار ماءً في الفم ثم دخل في الحلق فهو مفطر لصدق ذلك العنوان عليه، ولكنه خلاف الفرض فيها.

فالنتيجة: إن البخار ـ ما دام بخاراً ـ إذا دخل في حلق الصائم ولو بتمكينه عامداً ملتفتاً إلى الحكم الشرعي لم يكن مفطراً شريطة أن لا تكون فيه أجزاء مائية عينيّة بحيث يحسّ المكلف بدخول الماء في الحلق، وإلا فهو مفطر.

(٢) على الأحوط وجوباً حيث إنه بحاجة إلى دليل ولا دليل عليه غير دعوى إلحاقه بالغبار، وهي ساقطة، لما مرّ من أن الغبار بعنوانه لا يكون مفطراً وإنما

يدخل في الحلق غفلة أو نسياناً أو قهراً ، أو مع ترك التحفّظ بظن عدم الوصول ونحو ذلك .

حكمنا بكونه مفطراً إذا كانت أجزاؤه الترابية ظاهرة للعيان، فإنه يصدق حينئذٍ على دخوله في الحلق عنوان الأكل والابتلاع، والمفروض أن ذلك العنوان لا يصدق على دخول الدخان في الحلق، فمن أجل ذلك لا وجه لدعوى الإلحاق . بل يظهر من بعض الروايات عدم مفطريته كما في موثقة عمرو بن سعيد ـ المتقدمة ـ قال: سألته عن الصائم يتدخن بعود أو بغير ذلك فتدخل الدخنة في حلقه ؟ فقال: ((جائز ولا بأس به))[1] .

---

(١) الوسائل: باب٢٢/ أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح٢ .

السابع : الارتماس في الماء [١]، ويكفي فيه رمس الرأس فيه، وإن كان

---

(١) الأقوال في مفطرية الارتماس في الماء ثلاثة :

القول الأول: إن الارتماس في الماء مفطر للصوم كسائر المفطرات، وهذا القول هو المعروف والمشهور بين الأصحاب، بل أُدعي عليه الإجماع أيضاً.

القول الثاني: إنه ليس بمفطر وإنّما هو حرام بحرمة تكليفية، واختار هذا القول جماعة من الاصحاب.

القول الثالث: ما ذهب إليه جماعة ثالثة من أنّه ليس بمفطر ولا حرام، بل هو مكروه .

ولاستيضاح الحال لا بُدّ ـ أولاً ـ من النظر إلى الروايات الواردة في هذه المسألة.

أما القول الأول فتدل عليه جملة من الروايات ..

منها: صحيحة يعقوب بن شعيب، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ((لا يرتمس المحرم في الماء ولا الصائم))[١].

ومنها: صحيحة حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ((لا يرتمس الصائم ولا المحرم رأسه في الماء))[٢].

---

(١) الوسائل، باب٣/ أبواب ما يمسك عنه الصائم وقت الامساك حديث: ١ .

(٢) المصدر نفسه، باب٣/ أبواب ما يمسك عنه الصائم وقت الامساك حديث: ٨ .

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: ((الصائم يستنقع في الماء، ويصب على رأسه، ويتبرد بالثوب، وينضح بالمروحة، ولا يغمس رأسه في الماء))[١].

ومنها: صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ((الصائم يستنقع في الماء ولا يرمس رأسه))[٢].

ولا يخفى أن ظاهر النهي في مثل هذه الموارد هو الارشاد إلى مانعية الارتماس في الماء عن الصوم. نعم بالنسبة إلى المحرم فقد ثبتت حرمة الارتماس إليه تكليفياً بدليل خارجي، وإلا لو كنّا نحن والصحيحتين الأوليين لقلنا بأن الارتماس مانع عن الاحرام، لا أنّه حرام تكليفاً باعتبار أن النواهي الابتدائية ظاهرة في الحرمة التكليفيّة.

وعلى الجملة: النواهي الواردة في العبادات ظاهرة في الإرشاد إلى المانعية، كما لو نهي عن الصلاة في المكان المغصوب فإن هذا النهي ظاهر في الإرشاد إلى مانعية المكان المغصوب من الصلاة، أو الصلاة في الثوب النجس أو الثوب المغصوب أو الحرير أو ما شاكل ذلك، فإن النهي الوارد فيها ظاهر في مانعية لبس المذكورات عن الصلاة، وكذلك الحال في الأوامر الواردة في العبادات فإنها ظاهرة في الإرشاد إلى الشرطية والجزئية كما في الأمر بالصلاة عن طهور فهو ظاهر في الإرشاد إلى شرطية الطهارة في الصلاة. وما نحن فيه أيضاً كذلك فقوله عليه السلام ولا ـ يرتمس ـ الصائم فهو ظاهر في أن الارتماس مانع عن الصوم ومبطل له.

---

(١) الوسائل، باب٣/ أبواب ما يمسك عنه الصائم وقت الامساك حديث: ٢.

(٢) المصدر نفسه، باب٣/ أبواب ما يمسك عنه الصائم وقت الامساك حديث: ٧.

وأصرح من الكل صحيحة محمد بن مسلم قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: ((لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال: الطعام والشراب، والنساء، والارتماس في الماء))[١].

فإن هذه الصحيحة واضحة الدلالة، بل هي ناصة في أن مانعية الارتماس كالطعام والشراب، ولم يرد في هذه الصحيحة النهي حتى يقال إنّه محمول على الحرمة أو الكراهة، بل الوارد فيها أن الصائم اذا لم يجتنب الخصال المذكورة فهي تضر بالصوم ومانعة عنه.

وفي مقابل هذه الطائفة من الروايات ـ الدالة على مفطرية الارتماس ـ موثقة إسحاق بن عمّار قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل صائم ارتمس في الماء متعمداً عليه قضاء ذلك اليوم؟ قال: ((ليس عليه قضاؤه ولا يعودن))[٢].

وهذه الموثقة ناصة في نفي القضاء، ومن الواضح أن نفي القضاء يدل على أن صومه صحيح وأن الارتماس ليس بمفطر، إذ لو كان الارتماس مفطراً لوجب عليه القضاء.

ويقع الكلام في هذه الموثقة تارة في سندها، وأخرى في علاج المعارضة بينها وبين الروايات المتقدمة.

أمّا سندها فالظاهر انّه لا بأس به، فإن في سندها عمران بن موسى، وقد ذكر السيّد الأستاذ قدس سره[٣] أنه عمران بن موسى الزيتوني الاشعري الثقة فإنه المعروف

---

(١) الوسائل، باب١/ من أبواب ما يمسك عنه الصائم وقت الامساك الحديث: ١.

(٢) المصدر نفسه، باب٦/ من أبواب ما يمسك عنه الصائم وقت الامساك الحديث: ١.

(٣) موسوعة الامام الخوئي، ج٢١، ص١٦٢.

بين الأصحاب، بل يظهر من كلمات السيّد الأستاذ قدس سره ـ على ما نقل من الكتب ـ الوثوق والاطمئنان بأن الراوي عمران بن موسى الزيتوني الاشعري وهو ثقة، لا أنّه عمران بن موسى الخشاب الذي لا وجود له . فإذاً الرواية من حيث السند لا بأس بها.

وأما من حيث الدلالة فهي معارضة مع الطائفة المتقدمة .

وأفاد السيّد الأستاذ قدس سره على ما في تقرير بحثه[1] أنه قد جُمع بين موثقة إسحاق بن عمّار وبين تلك الروايات المتقدمة بأحد وجهين:

الوجه الأول: حمل النهي في الروايات المتقدمة على النهي التكليفي ـ أي الحرمة ـ بقرينة موثقة إسحاق بن عمّار، فيكون الارتماس محرماً في الشريعة المقدسة ولا يكون مفطراً للصوم .

ولكن هذا الحمل على إطلاقه مما لا يمكن المساعدة عليه ؛ لأن الروايات المتقدمة يمكن تقسيمها إلى قسمين: روايات مشتملة على النهي، وروايات غير مشتملة عليه والمتمثلة في صحيحة محمد بن مسلم ..

فإن لوحظت الموثقة بالنسبة إلى سائر الصحاح المشتملة على النهي ـ دون صحيحة محمد بن مسلم ـ فلا يبعد أن تكون قرينة على حمل النهي فيها على الكراهة والحزازة، فإنه وإن كان ظاهراً في الارشاد إلى المانعية كما مرّ، الا أنه قابل للحمل عليها، ومن ثمّ كان نهي المحرم عنه محمولاً على الحرمة التكليفية، مع أنه ورد في سياق نهي الصائم عنه، وهذا دليل على أن هذا النهي الذي هو ظاهر في النهي الارشادي قابل للحمل على النهي التكليفي إن وجدت قرينة،

(١) موسوعة الامام الخوئي: ج٢١، ص١٦٣ .

ومن الواضح أن صدر الموثقة يصلح قرينة على حمل قوله عليه السلام في ذيل الصحاح على الكراهة . وعليه فلو كنّا نحن والموثقة مع هذه الصحاح لم يبعد تقديم الموثقة عليها دلالة، ولا تصل النوبة إلى إعمال قواعد باب المعارضة .

وإن لوحظت الموثقة بالنسبة إلى صحيحة محمد بن مسلم فهي معارضة لها، فلا يتمّ الحمل المذكور لأنّ النهي الوارد فيها إرشادي وهو نصّ في مفطرية الارتماس كالطعام والشراب والنساء، واحتمال آخر غير موجود فيها . فاذاً لابد من الرجوع إلى مرجحات باب المعارضة .

الوجه الثاني: إن النواهي في طائفة الروايات المتقدمة محمولة على الكراهة الوضعية بقرينة موثقة إسحاق بن عمّار، ومعناها بطلان الصوم ببعض مراتبه مع صحة أصل الصوم ..

وذكر السيد الأستاذ قدس سره[1] أن الكراهة الوضعية ليس لها معنى معقول وهي كالاستحباب الوضعي الذي ليس له معنى معقول، لأنّ الصوم إمّا باطل أو صحيح ولا ثالث في البين وكذلك سائر العبادات.

وبالجملة: فإنه مضافاً إلى أنّ هذا الجمع ليس جمعاً عرفياً، لا معنى لحمل النهي فيها على الكراهة الوضعية، وأمّا حمل النهي فيها على الكراهة التكليفية فهو بعيد جداً.

ومن هنا يظهر أن ما ذكره السيّد الحكيم قدس سره في المستمسك[2] : من أن مقتضى القاعدة في الجمع بين الموثقة والروايات هو حمل النهي فيها على الكراهة

---

(١) موسوعة الامام الخوئي: ج٢١، ص١٦٣ .

(٢) المستمسك: ج٨، ص٢٦٣ .

باعتبار أنه إذا ما وقع التنافي بين روايتين أحداهما متكفلة للنهي والاخرى متكفلة للترخيص، فتكون رواية الترخيص قرينةً على الكراهة ..

فإنّ ما ذكره قدّسّرُّ صحيح في ما إذا كانت الروايتان متكفلتين للحكم التكليفي، إلا انّه لا ينطبق على المقام لأن جميع الروايات ـ في المقام ـ مفادها الارشاد لا التكليف، فإن الروايات الناهية ـ عدا صحيحة محمد بن مسلم ـ ظاهرة في الإرشاد الى مانعية الارتماس، ولكن الموثقة قرينة على رفع اليد عن هذا الظهور وحملها على حرمة الارتماس، وهذا الحمل أقرب الى المانعية، وأما حملها على الكراهة فهو بعيد جداً .

وأما النهي الوارد في صحيحة محمد بن مسلم فهو نصّ في الإرشاد إلى مانعية الارتماس، وأما الموثقة ففيها إرشاد إلى عدم مانعية الارتماس وعدم بطلان الصوم به .

فالحاصل: وقوع المعارضة بينهما ولا بُدّ من الرجوع إلى مرجحات باب المعارضة وهي منحصرة بأمرين :

أحدهما: موافقة الكتاب.

والآخر: مخالفة العامة.

وموافقة الكتاب تتقدّم على مخالفة العامة، فإذا وقع التعارض بين روايتين وكانت أحداهما موافقة للكتاب والأخرى مخالفة له فلا بُدّ من تقديم الموافقة على المخالفة، وإن كانت الموافقة موافقة للعامة أيضاً والمخالفة له مخالفة للعامة أيضاً . وأمّا إذا لم تكن أحداهما موافقة للكتاب والأخرى مخالفة له، ولكن كانت أحداهما مخالفة للعامة والأخرى موافقة لهم فعندئذٍ لا بُدّ من تقديم المخالفة لهم على الموافقة وحمل الموافقة لهم على التقية.

وفي المقام المرجّح الأول غير موجود، وأمّا الثاني فقد ذكر السيّد الأستاذ قدس سره أن العامة بجميع مذاهبهم اتفقوا على أن الارتماس لا يكون مبطلاً.

وقد حمل السيد الاستاذ قدس سره الموثقة على التقية لأنها موافقة للعامة وقدّم الصحيحة عليها تطبيقاً للترجيح بمخالفة العامة[1] .

ولكن يمكن المناقشة فيه :

بأن تطبيق هذا الترجيح منوط بكون الموثقة موافقة لكل مذاهب العامة على نحو لا تكون مندوحة للتخلص عن الحمل على التقية، وأما إذا كانت موافقة لبعضها ومخالفة لبعضها الآخر فلا مقتضي لحملها على التقية تطبيقاً للترجيح بمخالفة العامة لتوفّر الطريق للتخلص عنها، والمقام من هذا القبيل حيث إن العامة وإن اتفقوا على جواز الارتماس للصائم إلا أنهم استثنوا من ذلك أموراً، كما إذا خاف الصائم من دخول الماء الى مسامعه فحينئذٍ لا يجوز الارتماس، وكذا إذا غاص الصائم في الماء أو أسرف أو كان عابثاً فهو مفطر . نعم الحنابلة منهم ذهبوا الى الكراهة اذا لم يكن الارتماس للتبريد او للغسل[2]، وقد صرّح بعضهم بالكراهة خوفاً من دخول الماء في مسامعه في الغسل المشروع . وعليه فجواز الارتماس وعدم بطلان الصوم به ليس أمراً اتفاقياً لدى العامة كافةً، فاذاً لا موجب لحملها على التقية لإمكان التخلص عنها من طريق الاستثناءات لديهم.

وأمّا عمل المشهور بالصحيحة فهو لا يصلح أن يكون مرجحاً في هذا الباب .

---

(١) موسوعة الامام الخوئي: ج٢١، ص١٦٤ .

(٢) الفقه على المذاهب الأربعة ١ : ٥١٣ ـ ٥١٦ .

سائر البدن خارجاً عنه، من غير فرق بين أن يكون رمسه دفعة أو تدريجاً على وجه يكون تمامه تحت الماء زماناً . وأمّا لو غمسه على التعاقب لا على هذا الوجه فلا بأس به وإن استغرقه [1]. والمراد بالرأس ما فوق الرقبة بتمامه،

وكيف ما كان، فلا ترجيح في البين، وعلى هذا فتسقط الروايتان ـ أي صحيحة محمد بن مسلم وموثقة إسحاق بن عمار ـ عن الحجية من جهة المعارضة وحينئذٍ فالمرجع الروايات الناهية، إذ الروايات الناهية ليست طرفاً للمعارضة مع الموثقة، بل الموثقة قرينة على التصرف فيها كما عرفت سابقاً .

فالنتيجة : أنه بعد سقوط الصحيحة والموثقة عن الحجية بالمعارضة فالمرجع هو إطلاق الروايات الناهية[1]، ومقتضى إطلاقها مفطرية الارتماس بالماء .

(١) لا فرق في ذلك بأن يكون ارتماسه تدريجياً أو دفعياً، وذلك لإطلاق جملة من الروايات الدالة على كفاية رمس الرأس فقط في الإفطار، سواء أكان سائر البدن تحت الماء أم كان خارجه .

نعم، قد ورد في بعض الروايات النهي عن الغمس فقط بدون ذكر المتعلق، وفيها يحتمل أن يكون المفطر رمس تمام البدن ومنه الرأس، ويحتمل أن يكون رمس الرأس في الماء مفطراً، فالرواية من هذه الناحية مجملة، فلا ظهور لها لا في رمس تمام البدن ولا في رمس الرأس فقط، وحينئذٍ فالمرجع هو الروايات التي تنهى عن رمس الرأس فقط في الماء، ومقتضاها أن الصائم إذا رمس تمام رأسه في الماء فهو مفطر، والمراد من الرأس ما فوق الرقبة .

---

(١) وهذا عدول منه (دام ظله) عما أفاده في التعاليق المبسوطة ج٥/٦٤ من الرجوع الى الأصل العملي وهو أصالة البراءة بعد سقوطهما بالمعارضة فراجع .

فلا يكفي غمس خصوص المنافذ في البطلان، وإن كان هو الأحوط، وخروج الشعر لا ينافي صدق الغمس .

[٢٤١٣] مسألة ٣٠ : لا بأس برمس الرأس أو تمام البدن في غير الماء من سائر المائعات، بل ولا رمسه في الماء المضاف[١]، وإن كان الأحوط الاجتناب، خصوصاً في الماء المضاف.

نعم، إذا كان بعض الرأس داخلاً في الماء وبعضه خارج الماء فهذا لا يكفي في مفطريته، كما لو كان رمس الرأس بنحو التعاقب بأن يغمس طرف يمينه مرةً ثمّ طرف يساره فهذا لا يكفي ولا يكون مفطراً، بل لا بُدّ أن يكون تمام الرأس تحت الماء دفعة واحدة وفي آنٍ واحد فهذا هو المفطر .

(١) وهو الظاهر فإن رمس الرأس في غير الماء ليس مفطراً، لأن الحكم في مورد الروايات الناهية عن رمس الرأس في الماء على خلاف القاعدة، فالتعدي عن موردها ـ وهو رمس الرأس في الماء ـ إلى سائر الموارد كرمس الرأس في المائعات الأخرى كاللبن والحليب والدبس والخلّ وما شاكل ذلك بحاجة إلى قرينة ولا قرينة على التعدي لا في نفس هذه الروايات ولا من الخارج.

وأمّا رمس الرأس في الماء المضاف فهل هو مفطر أو لا ؟

قد يقال كما قيل: إنّه مفطر فإن مورد الروايات وإن كان رمس الرأس في الماء، والماء ظاهر في الماء المطلق ولا يشمل الماء المضاف، لأن ارادة الماء المضاف بحاجة إلى قرينة .. إلا أن ذكر الماء المطلق يكون من باب الغلبة، فإن الغالب هو رمس الصائم رأسه في الماء بخلاف رمسه في الماء المضاف فهو نادر جداً.

وعلى الجملة: ورود الروايات الناهية عن رمس الرأس في الماء إنّما هو في مورد الغالب ، لا أن رمس الرأس في الماء المضاف جائز.

[٢٤١٤] مسألة ٣١ : لو لطخ رأسه بما يمنع من وصول الماء إليه ثمّ رمسه في الماء، فالأحوط بل الأقوى بطلان صومه [١]. نعم، لو أدخل رأسه في إناء كالشيشة ونحوها ورمس الإناء في الماء فالظاهر عدم البطلان[٢].

ولكن هذا القيل مما لا يمكن الاعتماد عليه ؛ فإن هذا الحكم وهو مفطرية رمس الرأس في الماء ـ كما ذكرنا ـ على خلاف القاعدة، فلا بُدّ من الاقتصار على مورده والتعدي منه الى سائر الموارد بحاجة إلى قرينة، والمفروض انّه لا قرينة لا في نفس هذه الروايات ولا من الخارج .

ودعوى: أن المرتكز في الاذهان عدم الفرق بين الارتماس في الماء المطلق أو في الماء المضاف ..

مدفوعة : فإنها وإن قلنا بأنها وصلت الى حدّ الظن بذلك، إلا أنه لا دليل على حجية هذا الظن[١].

فالنتيجة: أنّه لا بُدّ من الاقتصار على مورد هذه الروايات، وأن المفطر للصوم هو رمس الصائم رأسه في الماء .

(١) لصدق الرمس في الماء، إذ لا يعتبر في صدقه وصول الماء إلى البشرة، فإن صدقه يدور مدار غمس الرأس في الماء، سواء وصل الماء إلى البشرة أم لم يصل فهو مفطر، كما إذا لطخ رأسه بالدهن الجامد أو بالدبس أو ما شاكل ذلك ممّا يمنع من وصول الماء إلى البشرة ثمّ رمس رأسه بالماء فالظاهر بطلان صومه .

(٢) نعم، إذا أدخل رأسه في إناء كالشيشة أو غيرها ثمّ أدخل الإناء في الماء فلا

---

(١) وهذا عدول منه (دام ظله) عما أفاده في التعاليق المبسوطة ج٥، ص٦٦ حيث عمّم الحكم للماء المضاف بمناسبة الحكم والموضوع الارتكازية فراجع .

[٢٤١٥] مسألة ٣٢ : لو ارتمس في الماء بتمام بدنه إلى منافذ رأسه وكان ما فوق المنافذ من رأسه خارجاً عن الماء كلاً أو بعضاً لم يبطل صومه على الأقوى، وإن كان الأحوط البطلان برمس خصوص المنافذ كما مرّ[١].

[٢٤١٦] مسألة ٣٣ : لا بأس بإفاضة الماء على رأسه وإن اشتمل على جميعه ما لم يصدق الرمس في الماء[٢]. نعم، لو أدخل رأسه أو تمام بدنه في النهر المنصبّ من عال إلى السافل ولو على وجه التسنيم فالظاهر البطلان لصدق الرمس، وكذا في الميزاب إذا كان كبيراً وكان الماء كثيراً كالنهر مثلاً[٣].

يصدق عليه أنه رمس رأسه في الماء، فإذا لم يصدق عنوان الرمس فلا يكون مفطراً.

وأمّا إذا رمس الصائم رأسه في شيء آخر كما إذا رمسه في التراب أو في الرمل أو ما شاكل ذلك، فلا شبهة في أنّه غير مفطر فإن الروايات الناهية عن رمس الرأس في الماء لا تشمل ذلك قطعاً، فلا يمكن التعدي عن موردها إلى رمس الرأس في كل شيء.

(١) المناط في بطلان الصوم هو رمس الرأس بتمامه، وإلا فلا يكون مبطلاً ومفطراً، فإذا فرضنا أنّ الصائم ارتمس بتمام بدنه في الماء إلى منافذ رأسه ولكنه فوق المنافذ خارج عن الماء كلاً أو بعضاً لم يبطل صومه، والماتن قدس سره في المقام احتاط بالبطلان، ولكن لا وجه له فإن الروايات ظاهرة في ذلك، بل صريحة في أن المناط في بطلان الصوم هو رمس تمام الرأس في الماء، بخلاف ما إذا بقي من الرأس شيء فلا يكون صومه باطلاً.

(٢) وهذا واضح.

(٣) لا فرق في مفطرية الارتماس بين أن يكون في ماء الحوض أو في ماء البحر أو

[٢٤١٧] مسألة ٣٤ : في ذي الرأسين إذا تميّز الأصلي منهما فالمدار عليه، ومع عدم التميّز يجب عليه الاجتناب عن رمس كلّ منهما، لكن لا يحكم ببطلان الصوم إلّا برمسهما ولو متعاقباً[1].

في ماء النهر، واقفاً كان أو جالساً، بل ولو كان الماء جارياً من الاعلى إلى الاسفل على وجه التسنيم وكان كثيراً ودخل الصائم فيه بحيث ارتمس تمام بدنه من الرأس إلى القدم فهو مفطر لصدق الرمس، وكذلك إذا وقف تحت الميزاب الكبير وكان الماء كثيراً بحيث غطى جميع بدنه من رأسه إلى قدمه فهو مفطر ومبطل للصوم.

(١) لا شبهة في أن المدار على الرأس الأصلي، فإذا تميّز الأصلي عن الزائد فإن رمسه حينئذٍ بالماء يكون مفطراً، وإلا فلا أثر لرمس الزائد في الماء لأنّ وجوده كعدمه.

وأمّا إذا علم أن كليهما أصلي باعتبار أنّه يتكلم بكلّ منهما، فعندئذٍ يجب الاجتناب عن رمس كليهما، لأن رمس كلّ منهما حينئذٍ في الماء يكون مفطراً للصوم.

وأمّا مع عدم التمييز ، فيقع الكلام في ثلاث مسائل :

المسألة الأولى: هل يجب على المكلف الاجتناب عن رمس كليهما في الماء أم لا ؟

المسألة الثانية : أن رمس أحدهما في الماء هل هو مفطر ومبطل للصوم أم لا؟

المسألة الثالثة : أن رمس أحدهما في الماء هل يوجب الكفّارة أو لا ؟

أمّا المسألة الأولى : فلا شبهة في وجوب الاجتناب عن رمس كليهما في الماء، بمقتضى العلم الاجمالي ـ لكون أحدهما أصلياً ـ وهو منجز وموجب للاحتياط بالاجتناب عن رمس كليهما في الماء، فإن رمس كليهما يوجب المخالفة القطعية العملية، وأمّا رمس أحدهما دون الآخر فلا يجوز لأنه ترجيح بلا مرجح، فمن أجل ذلك تسقط الأصول المؤمنة في أطراف العلم الاجمالي.

وأمّا المسألة الثانية : فالذي يظهر من الماتن قدس سره عدم بطلان الصوم برمس أحدهما.

ولكن الأمر ليس كذلك؛ لما ذكرناه سابقاً : من أن نيّة الصوم على وجه الجزم واليقين معتبرة في صحّة الصوم، بمعنى أن على الصائم أن ينوي الإمساك عن جميع المفطرات المتيقنة والمظنونة والمشكوكة، شريطة أن تكون المفطرات المظنونة والمشكوكة من أطراف العلم الإجمالي، ويكون احتمال التكليف بها منجزاً، ففي مثل ذلك إذا ارتكب أحد المفطرات فإنه لا يحرز نيّة الصوم عن جزمٍ ويقينٍ وبالتالي لا يحرز أنّه صائم، بل هو شاك في أنه صائم أو مفطر . وفي المقام كذلك فإنه مع رمس أحدهما في الماء يشك بأنه صائم أو لا، باعتبار أن الرأس المرموس إن كان أصلياً فهو مفطر وإن كان زائداً فهو ليس بمفطر، وحينئذٍ فلا يحرز أنّه صائم مع أنّ نيّة الصوم على وجه اليقين والجزم معتبرة في صحّة الصوم.

فتحصّل : أن ما ذكره الماتن قدس سره غير تام، والصحيح إنّ رمس أحدهما مبطل للصوم.

وأمّا المسألة الثالثة : فقد أفاد السيّد الأستاذ قدس سره في تقرير بحثه[1] بما حاصله : إنّ رمس أحدهما في الماء لا يوجب الكفّارة، لأنّ الكفّارة مترتّبة على تحقّق المفطر

---

(١) موسوعة الامام الخوئي : ج٢١، ص١٧١ـ١٧٢ .

الواقعي وهو في المقام مشكوك فيه، فعندئذٍ لا مانع من الرجوع إلى أصالة البراءة عن وجوب الكفّارة، وذكر قدس سره لذلك مثالين :

المثال الأول: ما إذا علم المكلف بأن أحد الاناءين خمر وشرب أحدهما دون الآخر . فذكر قدس سره : بأنّه لا يترتّب عليه وجوب الحدّ، لأن وجوب الحدّ إنّما يترتّب على شرب الخمر الواقعي وهو مشكوك فيه في المقام، فمن أجل ذلك لا مانع من الرجوع إلى أصالة البراءة عن وجوب الحدّ .

المثال الثاني: ما إذا علم المكلف بنجاسة أحد الاناءين ثمّ لاقى إناء ثالث لأحدهما وشككنا في أنّه تنجس بالملاقاة أم لا، فإن كان الملاقى نجساً فبطبيعة الحال يتنجس الملاقي، وإن كان الملاقى طاهراً فلا يتنجس الملاقي، فهو شاك في تنجسه وعدم تنجسه . فحكم السيّد الأستاذ قدس سره بعدم تنجسه والرجوع إلى أصالة الطهارة فيه .

ودعوى أن هذه الملاقاة تشكل علماً اجمالياً ثانياً منجزاً في المقام، إمّا بنجاسة الاناء الملاقي أو بنجاسة الطرف الآخر ..

فقد أجاب السيّد الأستاذ قدس سره عن هذه الدعوى : بأن العلم الاجمالي إنّما يكون منجزاً إذا لم يكن بعض أطرافه منجزاً بمنجز سابق فعندئذٍ يكون منجزاً، لأن من شرائط تنجيز العلم الاجمالي أن لا يكون بعض أطرافه منجزاً بمنجز سابق، والمفروض أن الطرف الآخر منجز بمنجز سابق وهو العلم الاجمالي الأول، فمن أجل ذلك لا يكون العلم الاجمالي الثاني منجزاً.

وللمناقشة فيما أفاده قدس سره مجال :

أمّا وجوب الكفّارة فلا يمكن إجراء أصالة البراءة عنه، لأن أصالة البراءة عن

وجوب الكفّارة في رمس أحدهما في الماء معارضة بأصالة البراءة عن وجوب الكفّارة برمس الآخر في الماء، وذلك للعلم الاجمالي بأن الكفّارة مترتبة على رمس الرأس الواقعي وهو أحدهما في الماء ـ نعم إذا ارتمس بكليهما في الماء فقد علم بوجوب الكفّارة عليه ـ فإذا ارتمس بأحدهما فحينئذٍ هو يشك في وجوب الكفارة عليه لاحتمال أنه الرأس الواقعي للإنسان، فإذاً لا محالة تقع المعارضة بين أصالة البراءة عن وجوب الكفارة في رمس هذا الرأس في الماء، وأصالة البراءة عن وجوبها في رمس الرأس الآخر فيه فتسقطان معاً من جهة المعارضة، فيكون العلم الاجمالي منجزاً والوظيفة حينئذٍ هي الاحتياط .

وبعبارة أخرى: إن المكلف حيث إنه يعلم إجمالاً بأن رمس الرأس الواقعي في الماء يوجب الكفارة وهو مردّد بين الرأس في طرف اليمين والرأس في طرف اليسار، فإذا ارتمس المكلف بأحدهما في الماء فهو حينئذٍ يشك في وجوب الكفارة عليه لاحتمال أنه الرأس الواقعي للإنسان، وعلى هذا فهل بإمكانه أن يرجع إلى أصالة البراءة عن وجوب الكفارة عليه ؟

والجواب: أنه ليس بإمكانه ذلك، لأن أصالة البراءة عن وجوبها فيه معارضة بأصالة البراءة عن وجوبها في رمس الرأس الآخر لاحتمال أنه الرأس الواقعي، فإذاً تسقط كلتا الأصالتين من جهة المعارضة فيكون العلم الاجمالي منجزاً والمرجع عندئذٍ أصالة الاحتياط وهي وجوب دفع الكفارة احتياطاً ..

ومن هنا يظهر حال مثال شرب الخمر فيما إذا علم المكلف بأن أحد الاناءين خمر واقعاً فشرب أحدهما وشك في وجوب الحدّ عليه، فإنه لا يمكن الرجوع إلى أصالة البراءة، لأن أصالة البراءة عن وجوب الحدّ على شربه معارضة بأصالة

البراءة عن وجوب الحدّ على شرب الاناء الآخر، وذلك للعلم الاجمالي بوجوب الحدّ على شرب الخمر الواقعي والمفروض أن أحدهما خمر واقعاً، وأما إذا شرب كليهما معاً فقد وجب عليه إجراء الحدّ.

وبالجملة: أصالة البراءة عن وجوب الحدّ على شرب كل واحد منهما معارضة بأصالة البراءة عن وجوب الحدّ على شرب الآخر فتسقطان معاً من جهة المعارضة فلا يمكن الرجوع إلى أصالة البراءة والمرجع هو أصالة الاحتياط[١].

وأمّا في المثال الثاني وهو ما إذا علم بنجاسة أحد الاناءين ولاقى اناء ثالث لأحدهما... فقد ذكرنا في محله[٢] أن العلم الاجمالي المتولّد من الملاقاة مؤثر ومنجز، والنكتة في ذلك أن التنجز معلول للعلم الاجمالي وهو يدور مداره حدوثاً وبقاءً، ولا يكفي حدوث العلّة لبقاء المعلول، فبقاء المعلول تابع لبقاء العلّة، ففي كل زمان إذا كانت العلّة موجودة فيه فالمعلول موجود.

وعلى هذا، ففي زمان الملاقاة قد حصل العلم الاجمالي الثاني وصار الطرف الآخر مورداً لكل من العلمين الاجماليين في زمن واحد، وفي هذا الزمان إن قلنا أن المؤثر في التنجز هو العلم الاجمالي الأول فهو ترجيح بلا مرجح، وإن قلنا هو العلم الاجمالي الثاني فأيضا كذلك. فإذاً بطبيعة الحال يكون تنجزه في زمن الملاقاة مستنداً إلى كلا العلمين الاجماليين معاً. فمن أجل ذلك يكون العلم الاجمالي الثاني منجزاً كالعلم الاجمالي الأول، وحينئذٍ فكما يجب الاجتناب عن الملاقى بمقتضى العلم الاجمالي الأول، فكذا يجب الاجتناب عن الملاقي بمقتضى العلم الاجمالي الثاني.

---

(١) وهذا عدول منه (دام ظله) عما افاده في التعاليق المبسوطة ج٥، ص٦٧ فلاحظ.

(٢) المباحث الاصولية: ج٥، ص٥٠٢.

[٢٤١٨] مسألة ٣٥ : إذا كان مائعان يعلم بكون أحدهما ماء يجب الاجتناب عنهما، ولكن الحكم بالبطلان يتوقّف على الرمس فيهما [١].

---

(١) هذه المسألة نظير المسألة السابقة ، ويقع الكلام فيها في ثلاث مراحل :

المرحلة الأولى : في وجوب الاجتناب ..

ولا شبهة في وجوب الاجتناب عن كلا المائعين فلا يجوز للصائم رمس رأسه في كليهما بل ولا في أحدهما، وذلك للعلم الاجمالي المنجز الموجب للاحتياط بالاجتناب عن الطرفين كلاً أو بعضاً.

وأمّا المرحلة الثانية: وهي فيما إذا رمس الصائم رأسه في أحدهما فهل هو مبطل للصوم أو لا؟

قد ذكرنا فيما سبق أنّه مبطل للصوم من جهة إخلال الصائم بنيّة الصوم، لأن الواجب عليه أن ينوي الامساك عن جميع المفطرات من المتيقنة والمظنونة والمشكوكة، شريطة أن تكون المظنونات والمشكوكات من أطراف العلم الاجمالي وأن تكون الشبهة فيها شبهة مقرونة بالعلم الاجمالي لا شبهة بدوية . وعلى ذلك فلو ارتمس الصائم في أحدهما ـ والمفروض انّه لا يجوز له الارتماس في أحدهما ـ فإنّه حينئذٍ يشك في كونه صائماً بعد رمس رأسه بأحدهما أو أنّه ليس بصائم، فعندئذٍ يكون مخلاً بنيّة الصوم، مع أن المعتبر في صحّة الصوم أن تكون النية عن جزم ويقين، فالإخلال بهذه النية مبطل للصوم.

وأمّا المرحلة الثالثة : ـ وهو في وجوب الكفّارة فيما إذا أدخل رأسه في أحدهما ـ فقد عرفت في المسألة السابقة : أن السيّد الأستاذ دام ظله قد أفاد بأنّه لا

تجب عليه الكفّارة، لأن وجوب الكفّارة مترتّب على تحقّق المفطر واقعاً وهو مشكوك فيه في المقام، ونظير ذلك ما إذا علم بأن أحد الاناءين خمر وشرب أحدهما فلا يجب عليه الحدّ لأنه مشكوك فيه فيمكن التمسك بأصالة البراءة عن وجوبه، لأن وجوبه مترتّب على شرب الخمر الواقعي .

ولكنّا قد ذكرنا: أن التمسك بأصالة البراءة مما لا يمكن الالتزام به، لأنّ أصالة البراءة عن وجوب الكفّارة بإدخال رأسه في هذا المائع معارضة بأصالة البراءة عن وجوب الكفّارة بإدخال رأسه في مائع آخر، لأنّه يعلم تفصيلاً بأنّه إذا أدخل رأسه في كليهما ولو متعاقباً فقد أبطل صومه، فعندئذٍ يعلم اجمالاً بوجوب الكفّارة على رمس رأسه في كليهما معاً إما في هذا أو في ذاك، ووجوب الكفّارة على كل منهما وإن كان مشكوكاً فيه إلا أنه لا يمكن الرجوع إلى أصالة البراءة، لأن العلم الاجمالي في المقام منجز وموجب للاحتياط والاجتناب عن كلا طرفي العلم الاجمالي كلاً وبعضاً، فلا يمكن التمسك بالأصول المؤمنة في أطرافه .

وبعبارة أخرى : الشبهة في المقام من الشبهات المقرونة بالعلم الإجمالي فلا يمكن التمسك بالأصول المؤمنة، لأن الاصول المؤمنة ساقطة ، إمّا من جهة التعارض كما هو المعروف والمشهور بين الأصحاب ومنهم مدرسة المحقق النائينيقدس سره ، وإمّا لأن أدلة الأصول العملية في نفسها قاصرة عن شمول أطراف العلم الاجمالي ومنصرفة عنها كما قوّينا ذلك، فعلى كلا التقديرين الأصول المؤمنة لا تجري في أطراف العلم الإجمالي.

نعم، إذا كانت الشبهة بدوية كما إذا شككنا في أن هذا المائع ماء أو لا ،

[٢٤١٩] مسألة ٣٦ : لا يبطل الصوم بالارتماس سهواً أو قهراً أو السقوط في الماء من غير اختيار[١].

[٢٤٢٠] مسألة ٣٧ : إذا ألقى نفسه من شاهق في الماء بتخيّل عدم الرمس فحصل لم يبطل صومه[٢].

[٢٤٢١] مسألة ٣٨ : إذا كان مائع لا يعلم أنّه ماء أو غيره، أو ماء مطلق أو مضاف لم يجب الاجتناب عنه[٣].

[٢٤٢٢] مسألة ٣٩ : إذا ارتمس نسياناً أو قهراً ثمّ تذكّر أو ارتفع القهر وجب عليه المبادرة إلى الخروج وإلّا بطل صومه[٤].

فعندئذٍ لا مانع من الارتماس تمسكاً بالأصول المؤمنة كأصالة البراءة أو الاستصحاب أو غيرهما وإن كان في الواقع ماءً.

(١) ما أفاده الماتن قدس سره صحيح ؛ لما سوف يأتي من أن مفطرية المفطرات إنّما هي إذا كانت عن عمدٍ وقصدٍ واختيارٍ، وأمّا إذا لم تكن كذلك فلا تكون مفطرة.

(٢) وهذا واضح، لأنّ حصول الرمس بغير عمدٍ وقصدٍ واختيارٍ لا يكون مفطراً.

(٣) ما ذكره الماتن قدس سره صحيح ؛ لأن الشبهة فيه بدوية فلا مانع من الرجوع فيها إلى أصالة البراءة[١] أو أي أصل آخر مؤمن كالاستصحاب أو ما شاكل ذلك.

(٤) ما ذكره قدس سره لا يمكن المساعدة عليه ؛ لأن الروايات الناهية عن رمس الرأس في الماء ظاهرة في إحداث رمس الرأس في الماء، بخلاف الإبقاء فلا يكون مشمولاً

---

(١) وهذا عدول منه (دام ظله) عما أفاده في التعاليق المبسوطة ج٥، ص٦٧ حيث احتاط بالاجتناب عنه فلاحظ.

لهذه الروايات كما هو الظاهر من جميع الجمل الفعلية، فإن الجمل الفعلية ظاهرة في الإحداث ولا تشمل الإبقاء، نظير ما لو سمع الإنسان آية التلاوة وهو في حال السجود وقصد سجود التلاوة بقاءً فهو لا يجزئ، لأن الدليل الدال على وجوب السجدة ـ إذا سمع آية السجدة ـ ظاهر في إحداث السجود ولا يشمل الإبقاء. أو إذا كان الإنسان تحت الماء وقصد به الغسل الارتماسي فلا يكفي ذلك، لأن الظاهر من الروايات هو إحداث الغسل لا الإبقاء فإنه غير مشمول لها.

وما نحن فيه من هذا القبيل، فإن الروايات الناهية عن رمس الرأس في الماء ظاهرة في إحداث الرمس، وأمّا الإبقاء فلا يكون مشمولاً لها[1].

وعلى هذا، فإذا كان إحداث الرمس جائزاً له لأنّه معذور، كما لو أدخل رأسه نسياناً في الماء أو قهراً ثمّ تذكر تحت الماء بأنّه صائم فلا تجب عليه المبادرة إلى الخروج، لأن إبقاءه ليس مشمولاً للروايات الناهية.

والحاصل: أن ما ذكره الماتن قدس سره لا يمكن استفادته من الروايات.

ولكن ذكر السيّد الأستاذ قدس سره على ما في تقرير بحثه[2] بما حاصله: أن الروايات الناهية وإن كانت ظاهرة في الإحداث ولا تعمّ الابقاء، إلا أنّ مناسبة الحكم والموضوع الارتكازية قرينة على رفع اليد عن هذا الظهور وهي تقتضي عدم الفرق في المقام بين الإحداث والإبقاء بمقتضى الفهم العرفي من هذه الروايات فيكون الارتماس الممنوع هو الأعم من الإحداث والإبقاء، فيجب الخروج من الماء فوراً، كما ذكر في المتن..

---

(١) ولكنه (دام ظله) في التعاليق ج٥، ص٦٧ احتاط بما يشمل الإبقاء فلاحظ.

(٢) موسوعة الإمام الخوئي: ج٢١، ص١٧٥ـ١٧٦.

[٢٤٢٣] مسألة ٤٠ : إذا كان مكرهاً في الارتماس لم يصح صومه، بخلاف ما إذا كان مقهوراً[١].

وهو كما ترى، فإنّ مناسبة الحكم والموضوع الارتكازية لو كانت فهي لا تكون بدرجة تصلح أن تكون قرينة لرفع اليد عن ظهور الروايات ـ في أن المنهي عنه إحداث الارتماس ـ وحملها على الجامع بين الإحداث والإبقاء.

هذا مضافاً إلى أن الحكم بكون الارتماس مفطراً للصوم على خلاف القاعدة، فلا بُدّ من الاقتصار على مورده لأنّ التعدي منه الى سائر الموارد بحاجة إلى قرينة ولا قرينة على ذلك، ومناسبة الحكم والموضوع ليست بتلك الدرجة من الوضوح كي تصلح أن تكون قرينة على ذلك.

فالنتيجة : أن ما ذكره الماتن قدس سره لا يمكن إتمامه بدليل.

(١) ما أفاده قدس سره صحيح؛ لأن الفعل الصادر من المكره وإن لم يكن بطيب نفسه، ولكنه في نهاية المطاف صادر عنه عن عمدٍ وقصدٍ واختيارٍ، فيكون مشمولاً لإطلاقات أدلة مفطرية الارتماس التي مقتضاها أن من ارتكب الارتماس عن عمدٍ وقصدٍ فهو مبطل للصوم، وهذا بخلاف المقهور والمجبور على الارتماس فإن الارتماس الصادر عنه بغير عمدٍ وقصدٍ وبغير اختيار وارادة، فمن أجل ذلك لا يكون مشمولاً لإطلاقات أدلة مفطرية الارتماس.

وأمّا أدلة نفي الإكراه فهي لا تدل على صحّة الصوم، لأن مفادها نفي العقوبة عن المكلف حال الإكراه من جهة حرمة الارتماس، وليس مفادها إثبات صحّة الصوم، بل لا نظر لها إلى ذلك.

[٢٤٢٤] مسألة ٤١ : إذا ارتمس لإنقاذ غريق بطل صومه وإن كان واجباً عليه[١].

[٢٤٢٥] مسألة ٤٢ : إذا كان جنباً وتوقّف غسله على الارتماس انتقل إلى التيمّم إذا كان الصوم واجباً معيّناً [٢]، وإن كان مستحبّاً أو كان واجباً موسّعاً وجب عليه الغسل وبطل صومه [٣].

---

(١) والوجه في بطلان الصوم واضح، لأن الارتماس قد صدر منه باختياره وإرادته وعن عمدٍ وقصدٍ فيكون مشمولاً لإطلاقات أدلة مفطرية الارتماس وإن كان الانقاذ واجباً عليه باعتبار أنّ وجوب انقاذ الغريق أهم من وجوب الصوم، فلا يكون الصوم في هذه الحالة واجباً عليه بل الواجب عليه هو إنقاذ الغريق.

نعم، إذا خالف المكلف فيمكن الحكم بصحة صومه ـ من جهة القول بالترتب كما هو الصحيح ـ بداعي أمره الترتيبي، وأمّا على القول بعدم الترتب فلا يمكن الحكم بصحة الصوم أيضاً لعدم الأمر به، ولا طريق لنا إلى أنّه محبوب في هذه الحالة، أو مشتمل على ملاك محبوب.

(٢) الأمر في ذلك واضح، لأن المكلف إذا كان عاجزاً عن استعمال الماء فوظيفته التيمم، بلا فرق بين كون عجزه تكوينياً أم تشريعياً، وفي المقام حيث إن الارتماس في الماء محرّم على الصائم فحينئذٍ هو عاجز عنه فلا محالة تكون وظيفته التيمم.

(٣) هذا في الجملة مما لا إشكال فيه، وإنّما الكلام في أن بطلان صومه هل هو بمجرد الأمر بالغسل الارتماسي ووجوبه عليه، أو من حين القصد الى الغسل الارتماسي من باب نيّة القاطع، أو من حين تحقق الغسل الارتماسي في الخارج ؟

ذكر السيّد الأستاذ قدس سره على ما في تقرير بحثه[1] ما حاصله : أن بطلان الصوم إنّما هو من جهة الأمر بالارتماس، فإنه بمجرد أمر المولى بالغسل الارتماسي يبطل صومه، وعلّل ذلك بأنه لا يمكن اجتماع الأمر بالصوم ـ المشتمل على الاجتناب عن الارتماس ـ مع الأمر بالغسل الارتماسي فإنه من الأمر بالضدين وهو مستحيل.

أقول: لا بُدّ من التفصيل في المقام فإن الواجب إن كان موسعاً فمتعلق الوجوب هو الطبيعي الجامع فلا يسري الوجوب منه إلى افراده، وبالتالي فليس هنا امران متعلقان بالضدين أمر متعلق بالغسل الارتماسي، وأمر بالصوم الّذي هو ضد الارتماس، لأن الأمر بالصوم قد تعلّق بطبيعي الصوم الجامع بين هذا الفرد المضاد للارتماس وبين غيره من سائر الافراد، وبالجملة الفرد المضاد للارتماس ليس متعلقاً للأمر حتى يلزم الأمر بالضدين.

فتبيّن أن ما ذكره السيّد الأستاذ قدس سره لا ينطبق على هذا الفرض.

وأمّا الصوم المستحب فهو وإن كان في كل يوم بعنوانه الاولي مستحباً ـ إلا في يومي العيدين أو غيرهما من الايام التي يكون الصوم فيها ممنوعاً لطروء عنوان ثانوي عليها ـ إلا أنّه في المقام حيث قد طرأ عنوان ثانوي عليه وهو وجوب الغسل الارتماسي، فإن الأمر الاستحبابي بصوم كل يوم بعنوانه الأولي يرتفع بسبب طروء ذلك العنوان الثانوي عليه . وعلى ذلك فلا يجتمع الأمران معاً حتى يلزم الأمر بالضدين، لأنه ليس هنا إلا أمر واحد وهو الأمر بالغسل الارتماسي في هذا اليوم، لأن الأمر الاستحبابي للصوم فيه قد ارتفع بطروء هذا العنوان عليه، فإذاً لا يلزم الأمر بالضدين.

---

(١) موسوعة الامام الخوئي: ج٢١، ص١٧٧ .

[٢٤٢٦] مسألة ٤٣ : إذا ارتمس بقصد الاغتسال في الصوم الواجب المعيّن بطل صومه وغسله إذا كان متعمّداً [١]، وإن كان ناسياً لصومه صحّا

نعم، إذا قلنا بالترتّب فيمكن تعلّق الأمر بالصوم بنحو الترتب باعتبار أن الضدين في المقام من الضدين اللذين لهما ثالث، لأن المكلف يمكنه أن لا يرتمس في الماء ويمكنه أن لا يصوم فيترك كليهما معاً، فلا يكون الضدان من الضدين اللذين لا ثالث لهما الذي ليس بإمكان المكلف ترك كلا الضدين معاً كالحركة والسكون والتكلم والسكوت .

وبعبارة أخرى: أنه يمكن إثبات الأمر الاستحبابي بالصيام على تقدير عصيان الأمر بالغسل الارتماسي، فإذا ترك الأمر بالغسل الارتماسي وعصاه فلا مانع من الحكم بصحة استحباب الصيام من جهة أمره الاستحبابي.

(١) يقع الكلام في المقام تارة في بطلان الصوم، وأخرى في بطلان الغسل..

أمّا بطلان الصوم فلا شبهة فيه[١]، لأن الارتماس مفطر وقد صدر عن الصائم عن عمدٍ وقصدٍ .

وأمّا بطلان الغسل فقد أستُدل على بطلانه بأنه منهي عنه، لأن الأمر بالصوم يقتضي النهي عن الغسل الارتماسي، والنهي في العبادات يوجب الفساد.

و للمناقشة فيه مجال:

أمّا أولاً: فقد ذكرنا في محلّه أن الأمر بشيء لا يقتضي النهي عن ضده، لا الضد الخاص ولا العام على تفصيل ذكرناه في الأصول[٢].

---

(١) ذكر (دام ظلّه) في التعاليق: ج٥، ص٦٨ أن بطلان الصوم مبني على الاحتياط .

(٢) المباحث الأصولية: ج٥، ص٢٩٢ .

وأما ثانياً: فلأن ذلك لو تمّ فإنّما يتمّ في خصوص صوم شهر رمضان وقضائه بعد الزوال، لأن الصائم إذا أبطل صومه في شهر رمضان فيجب عليه الامساك ـ لا بعنوان الصوم بل ـ تأدباً وتشبيهاً بالصائمين، ولا يجوز له كسر هذا الامساك بالافطار وإن كان صومه غير صحيح، وبما أن الغسل الارتماسي يوجب كسر هذا الامساك فعندئذٍ يكون منهياً عنه فلا يجوز له.

والأولى من ذلك أن الصائم يبطل صومه بمجرد نية الارتماس من جهة نية القاطع، فعندئذٍ لا يجوز له الغسل الارتماسي لأنه منهي عنه، وهذا أيضاً لو تم فإنّما يتمّ في خصوص صوم شهر رمضان وقضائه بعد الزوال ...

وأما في الصوم الواجب المعين غير شهر رمضان ـ كالنذر أو العهد أو ما شاكل ذلك ـ فلا يتم هذا الوجه، لأن الصائم إذا أبطل نذره مثلاً لا يجب عليه الامساك بعد ذلك، فيجوز له الغسل الارتماسي ولا يكون منهياً عنه.

فالنتيجة: أن الغسل الارتماسي لا يكون منهياً عنه، فلا موجب لبطلانه.

وأما ثالثاً: فلو سلمنا أن الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده، والأمر بالصيام يقتضي النهي عن الغسل الارتماسي، إلا أن هذا النهي نهي غيري لا نفسي، لأنّا لو قلنا بأن وجوب الصوم ينحل إلى وجوبات متعددة بتعدد الإمساك عن المفطرات، فإن الإمساك عن الارتماس يكون جزء الصوم وهو مأمور بالأمر الضمني، وعندئذٍ يكون النهي عن الارتماس ناشئاً من هذا الأمر الضمني، وأمّا إذا لم نقل بالأمر الضمني فالنهي عن الارتماس يكون ناشئاً من الأمر بالصوم.

وعلى ذلك فإذا كان النهي في المقام غيرياً فهو لا يكشف عن مبغوضية متعلقه ولا عن وجود مفسدة فيه، وإنّما هو ناشٍ عن وجود مصلحة ملزمة في نفس

الصوم، فإذاً متعلقه باقٍ على حاله وعلى هذا فلا مانع من الحكم بصحة الغسل الارتماسي .

ودعوى: أن النهي المتعلق بالغسل الارتماسي وإن لم يكن كاشفاً عن مبغوضيته ولا عن اشتماله على المفسدة ، ولكنه مانع عن الأمر فلا يمكن اجتماع الأمر والنهي في شيء واحد، فيكون الارتماس منهياً عنه ولا يمكن أن يكون مأموراً به..

مدفوعة: بما ذكرناه في مبحث اجتماع الأمر والنهي من أن التضاد والتنافي بين الاحكام الشرعية إنما يتصوّر في مرحلتين[1]:

الأولى مرحلة المبادئ: وفيها لا يجتمع الوجوب مع الحرمة في شيء واحد، باعتبار أن الوجوب تابع للمصلحة الملزمة في متعلقه والحرمة تابعة للمفسدة الملزمة في متعلقها، والوجوب كاشف عن محبوبية متعلقه والحرمة كاشفة عن مبغوضية متعلقها، والوجوب كاشف عن إرادة المولى لمتعلقه والحرمة كاشفة عن كراهة المولى لمتعلقها، ومن الواضح أن المصلحة والمفسدة والمبغوضية والمحبوبية والكراهة والارادة لا يمكن أن تجتمعان في شيء واحد، فمن أجل ذلك لا يمكن اجتماع الوجوب مع الحرمة في شيء واحد.

الثانية مرحلة الامتثال: وفيها إن الوجوب إذا اجتمع مع الحرمة في شيء واحد لا يلزم منه محذور اجتماع الضدين، لعدم المضادة بينهما كما مرّ، بل يلزم منه محذور استحالة امتثال كليهما معاً، لأن وجوب هذا الشيء يقتضي الاتيان به

(١) المباحث الأصولية: ج٥، ص٢٩٢ .

وايجاده في الخارج، بينما حرمته تقتضي الاجتناب والابتعاد عنه واعدامه في الخارج، ومن الواضح أن المكلف غير قادر على ذلك فيلزم حينئذٍ التكليف بالمحال، فمن أجل ذلك لا يجتمع الوجوب والحرمة في شيء واحد.

وعلى هذا فلا تنافي ـ في المقام ـ بين النهي الغيري والوجوب النفسي لا في مرحلة المبادئ ولا في مرحلة الامتثال..

أمّا في مرحلة المبادئ فإن النهي الغيري لا يكشف عن وجود مفسدة في متعلقه حتى لا يمكن اجتماعها مع المصلحة ولا يكشف عن مبغوضية متعلقه حتى لا يمكن اجتماعها مع محبوبيته.

وأما في مرحلة الامتثال فالنهي الغيري لا يقتضي امتثاله ولهذا فلا يجب على المكلف امتثاله؛ لما ذكرناه ـ غير مرّة ـ من أن النهي الغيري أو الوجوب الغيري ليس حكماً شرعياً مولوياً ولهذا لا عقوبة على مخالفته ولا مثوبة على موافقته فلذا لا يجب امتثاله ولا حرمة في مخالفته، فمن أجل ذلك لا تنافي بينهما حتى يكون مانعاً عن وجود الأخر.

ومع قطع النظر عن مرحلة المبادئ ومرحلة الامتثال فلا مضادة ولا منافاة بين الوجوب والحرمة في نفسيهما، فلا مانع من اجتماعهما في شيء واحد بأن يعتبر المولى وجوب هذا الشيء ويعتبر حرمته أيضاً، لأن المضادة والتناقض والتنافي لا تتصور في الأمور الاعتبارية لأنها من الأمور التي ليس لها واقع موضوعي إلا في عالم الذهن والاعتبار، فمن أجل ذلك لا يتصور التناقض والتضاد والتنافي في الأمور الاعتبارية. هذا من ناحية.

ومن ناحية أخرى: أن الواجب على المكلف هو الجامع بين الغسل الترتيبي والغسل الارتماسي، لا خصوص الغسل الارتماسي حتى يكون منافياً للصوم،

معاً [١]، وأمّا إذا كان الصوم مستحباً أو واجباً موسّعاً بطل صومه وصحّ غسله[٢].

فالواجب هو الجامع بين الغسلين، وقد ذكرنا في غير مورد[١] انّه لا تزاحم بين الواجب الموسع والواجب المضيق، لأن المكلف متمكن من امتثال كلا الأمرين معاً فلا مزاحمة بينهما، وما نحن فيه من هذا القبيل فإن المكلف متمكن من الغسل الترتيبي ، فإذا كان متمكناً من ذلك فالواجب هو الجامع بين المقدور وغير المقدور ـ الذي هو الغسل الارتماسي المزاحم للصوم الواجب عليه ـ والمفروض أن الجامع بين المقدور وغير المقدور مقدور، والوجوب لا يسري من الجامع إلى أفراده ، فإذاً لا مزاحمة بين الواجب الموسع والواجب المضيق والمكلف متمكن من امتثال كليهما معاً.

وعلى هذا، فإذا أتى المكلف بالغسل الارتماسي بداعي الأمر بالجامع فهو صحيح على القاعدة ولا يحتاج إلى القول بالترتب، لأن الأمر بالجامع موجود وهو قد أتى بالغسل الارتماسي بداعي ذاك الأمر بالجامع، والمفروض أن الجامع ينطبق عليه ولا مانع من انطباقه، وأما النهي الغيري فلا يصلح أن يكون مانعاً عن الانطباق.

فظهر مما ذكرناه: أن صحّة الغسل الارتماسي يكون على القاعدة، وما هو المشهور ـ كما ذكره الماتن قدس سره ـ من بطلان الغسل لا وجه له أصلاً .

(١) لا اشكال في صحّة الغسل وصحة الصوم معاً ،أمّا صحّة الصوم فهي ظاهرة، لأن الارتماس إنّما يكون مبطلاً إذا كان عمدياً، وأمّا إذا كان عن سهوٍ أو نسيانٍ فلا يكون مفطراً، وأمّا صحّة الغسل فهي أيضاً كذلك لأن الارتماس سهواً ونسياناً ليس منهياً عنه حتى يدل على فساده .

(٢) الأمر كما أفاده قدس سره ، لأن الصوم إن كان مستحباً فإنه يجوز ابطاله ولا يكون

---

(١) المباحث الاصولية: ج٤، ص٣٧٠ .

[٢٤٢٧] مسألة ٤٤ : إذا أبطل صومه بالارتماس العمدي، فإن لم يكن من شهر رمضان ولا من الواجب المعيّن غير رمضان يصح له الغسل حال المكث في الماء أو حال الخروج، وإن كان من شهر رمضان يشكل صحته حال المكث لوجوب الإمساك عن المفطرات فيه بعد البطلان أيضاً، بل يشكل صحّته حال الخروج أيضاً لمكان النهي السابق، كالخروج من الدار الغصبية إذا دخلها عامداً، ومن هنا يشكل صحّة الغسل في الصوم الواجب المعيّن أيضاً، سواء كان في حال المكث أو حال الخروج[1].

الغسل الارتماسي حينئذٍ منهياً عنه، وكذلك إذا كان واجباً موسعاً فإنه يجوز ابطاله ولا يكون الغسل الارتماسي منهياً عنه.

(١) يقع الكلام في هذه المسألة من جهات:

الجهة الأولى: في صحّة الغسل أو الوضوء في حال المكث في الماء أو في حال الخروج منه.

المعروف والمشهور بين الأصحاب صحّة الغسل الارتماسي في حال المكث في الماء؛ وذلك بأن يحرك المكلف رأسه ثمّ طرفه الايمن ثمّ طرفه الايسر قاصداً بذلك الغسل، ومثله ما إذا قصد الغسل الارتماسي في حال الخروج، وكذلك الحال بالنسبة إلى الوضوء اذا قصد الوضوء حال المكث في الماء أو في حال الخروج من الماء، هذا هو المعروف والمشهور بين الفقهاء.

ولكن ظهر مما سبق أن اتمامه بالدليل مشكل، لأن الروايات التي تدل على مشروعية الغسل الارتماسي أو الوضوء الارتماسي ظاهرة في إحداث الغسل والوضوء فلا يكون الإبقاء مشمولاً لها، فإذا قصد المكلف الغسل في حال المكث

في الماء فهو قد قصد الغسل في حال ابقائه في الماء لا في حال احداثه الغسل فيه، وعلى هذا فيشكل صحّة الغسل الارتماسي حال المكث تحت الماء أو في حال الخروج منه، وكذا يُشكل في صحة الوضوء الارتماسي كذلك.

الجهة الثانية: مع الاغماض عن ذلك وتسليم صحة الغسل الارتماسي في حال المكث في الماء أو في حال الخروج منه .. فلو أبطل المكلف صومه بالارتماس العمدي في غير شهر رمضان ولم يكن واجباً معيناً فإن صحة غسله تكون على القاعدة، لأن الصوم إذا لم يكن من شهر رمضان ولم يكن واجباً معيناً بل واجباً موسعاً أو مستحباً فقد مرّ أن الغسل محكوم بالصحة ومعه يجوز ابطال الصوم المستحب أو الصوم غير المعين، وحينئذٍ فلا يكون الغسل الارتماسي منهياً عنه حتى يكون فاسداً .

الجهة الثالثة: إذا ارتمس المكلف متعمداً في صوم شهر رمضان ثم قصد الغسل الارتماسي حال المكث تحت الماء أو في حال الخروج منه، فقد أشكل الماتن قدس سره في صحّة هذا الغسل من جهة انّه منهي عنه.

وقد يجاب عنه : بأن صومه وإن بطل بمجرد نية الارتماس من جهة نية القاطع أو بمجرد الدخول والارتماس في الماء ، إلا أنه في حال المكث إذا قصد الغسل فهو ليس مصداقاً للمفطر .

ولكنه قد مرّ أن الصائم اذا أبطل صوم شهر رمضان فإنه يجب عليه الامساك عن المفطرات تأدباً وتشبيهاً بالصائمين ولا يجوز له الافطار، فمن هذه الناحية الغسل الارتماسي تحت الماء منهي عنه.

ولكن مع كلّ ذلك فلا يمكن الحكم ببطلانه.

والوجه في ذلك :

أولاً: فلأن كونه منهياً عنه مبني على أن الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده، وقد عرفت مما تقدّم أن الأمر بالشيء لا يدل على النهي عن ضده، فإذاً لا يكون غسل الارتماس تحت الماء منهياً عنه . وعلى تقدير تسليم أن الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده، إلا أن النهي ـ في المقام ـ غيري وهو لا ينافي الأمر بالغسل وإن كان استحبابياً لا في مرحلة الجعل ولا في مرحلة المبادئ ولا في مرحلة الامتثال.

أمّا عدم التنافي في مرحلة الجعل فهو مجرد اعتبار ولا تضاد بين الأمور الاعتبارية، وأمّا في مرحلة المبادئ فلأن النهي الغيري لا يكون ناشئاً عن وجود مفسدة في متعلقه ولا يكون كاشفاً عن مبغوضية متعلقه، وأما في مرحلة الامتثال فلأن النهي الغيري لا يقتضي الامتثال حتى يكون منافياً للامر بالغسل .

وعلى ذلك، فلا مانع من الإتيان بالغسل الارتماس بداعي أمره ومحبوبيته والحكم بصحته.

وثانياً: مع الاغماض عن ذلك أيضاً فلا مانع من الحكم بصحته من جهة أن الواجب هو الجامع بين الغسل الترتيبي والغسل الارتماسي لا خصوص الغسل الارتماسي.

وبناءً على ذلك، فلا تزاحم بين الواجب الموسع والواجب المضيق، ولا مانع من الإتيان بالغسل الارتماسي ـ الّذي هو مزاحم للصوم الواجب ـ بداعي الأمر المتعلق بالجامع، فينطبق عليه الجامع ويحكم بصحته، وأما النهي الغيري فلا يكون مانعاً عن الانطباق.

هذا كلّه في صوم شهر رمضان.

والماتن قدس سره ألحق صوم الواجب المعين بالنذر أو بالعهد أو اليمين بصوم شهر رمضان ..

ولكن لا وجه للإلحاق لأن الصوم يبطل بمجرد نية الارتماس من جهة نية القاطع أو بمجرد الدخول في الماء، فعندئذٍ غسله ارتماساً في حال المكث أو في حال الخروج ليس منهياً عنه، باعتبار أن الصوم الواجب في غير شهر رمضان اذا بطل لا يجب على المكلف الامساك ويجوز له الافطار.

فإذاً إلحاق الماتن قدس سره للصوم الواجب المعين ـ غير شهر رمضان ـ بصوم شهر رمضان لا وجه له.

وأمّا الغسل في حال الخروج فقد ذكر الماتن قدس سره بأنه يُشكل صحته لمكان النهي السابق كما في الخروج عن الدار المغصوبة، باعتبار أن الخروج وإن كان واجباً عليه ـ وهو مضطر إليه لأنّه أخف المحذورين وأخف القبيحين ومقدمة للتخلص من الحرام والنهي أيضاً قد سقط من جهة الاضطرار ـ إلا أن المبغوضية باقية من جهة أن الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار، فهو يستحق العقاب من جهة ارتكاب المبغوض، وكذلك البطلان من جهة أنّه مبغوض.

أقول: الظاهر أن تشبيه المقام بالخروج عن الدار المغصوبة تشبيه خاطئ وقياس مع الفارق، لأن الخروج عن الدار المغصوبة منهي بالنهي الذاتي ومبغوض بالذات، وهو وإن سقط نهيه من جهة الاضطرار إلا أن مبغوضيته باقية من جهة أن الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار. هذا.

بخلاف النهي المتعلق بالغسل الارتماسي في حال الخروج فهو ليس مبغوضاً

[٢٤٢٨] مسألة ٤٥ : لو ارتمس الصائم في الماء المغصوب، فإن كان ناسياً للصوم وللغصب صح صومه وغسله، وإن كان عالماً بهما بطلا معاً، وكذا إن كان متذكّراً للصوم ناسياً للغصب، وإن كان عالماً بالغصب ناسياً للصوم صح الصوم دون الغسل[1].

بالذات بل هو مبغوض بالعرض لأن النهي المتعلق به نهي غيري لا نفسي، وهو لا يكشف عن مبغوضية متعلّقه حتى يكون مانعاً عن صحّة الغسل الارتماسي.

(١) قد ذكر قدس سره في هذه المسألة صوراً :

الصورة الأولى: ما إذا كان ناسياً للصوم والغصب معاً فارتمس فيه فحكم قدس سره في هذه الصورة بصحة صومه وغسله.

أمّا صحّة صومه فلأن المفطر هو الارتماس العمدي، وفي المقام حيث لم يصدر منه المفطر عن عمدٍ وقصدٍ بل عن نسيانٍ، فمن أجل ذلك صومه صحيح.

أمّا الغسل فهو صحيح من جهة أن النسيان رافع للحكم الواقعي مع ملاكه ـ أي حرمة التصرف مع مبغوضيته ـ فالتصرف في الماء المغصوب حال النسيان مباح وليس بحرام ومبغوض واقعاً ، فلا مانع من التصرف فيه بالغسل أو الوضوء فإنه ليس مصداقاً للحرام .

الصورة الثانية: ما إذا كان الصائم متذكراً للصوم والغصب، ففي هذه الصورة حكم قدس سره ببطلان الصوم والغسل معاً.

أمّا بطلان الصوم فمن جهة أنّه ارتمس بالماء عن عمدٍ وقصدٍ وهو مبطل للصوم بلا شبهة، وأمّا غسله فلأنه يعلم بأن الماء مغصوب ومع ذلك قد تصرف

فيه، فلا محالة يكون غسله باطلاً لأنه تصرف في مال الغير ومصداق للمبغوض والحرام فلا ينطبق عليه الواجب والمحبوب، فمن أجل ذلك يحكم بفساد الغسل أيضاً.

الصورة الثالثة: ما إذا كان متذكراً للصوم دون الغصب، وفي مثل ذلك حكم قدس سره أيضاً ببطلان الصوم والغسل معاً.

أمّا بطلان الصوم فهو واضح، لأنّه يعلم بأنه صائم وقد صدر منه الغسل الارتماسي عن قصدٍ واختيارٍ فلا محالة يكون مبطلاً.

أمّا بطلان الغسل ارتماساً فمن جهة انّه منهي عنه بالنهي الغيري، باعتبار أن المكلف وان كان ناسياً للغصب فلا يكون تصرفه فيه حراماً ومبغوضاً من جهة النسيان، إلا أن هذا الغسل الارتماسي بما أنه مصداق للمفطر فهو منهي عنه والنهي في العبادة يوجب الفساد.

ولكن قد ظهر ممّا تقدم: من أنّه لا أثر ولا أساس لهذا النهي إلا على القول بأن الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده العام والخاص . ومع الاغماض عن ذلك وتسليم أن الأمر بالشيء يدل على النهي عن ضده، ولكن حيث إن هذا النهي غيري فهو لا ينافي الأمر بالغسل لا في مرحلة الجعل لعدم التنافي والتضاد بينهما، ولا في مرحلة الامتثال لأن النهي الغيري لا يكشف عن مبغوضية متعلّقه ولا يقتضي الامتثال. فإذاً لا مانع من الإتيان بالغسل بداعي أمره ومحبوبيته.

ومع غضّ النظر عن ذلك أيضاً ، فلا مانع من الإتيان بالارتماس بداعي الأمر المتعلّق بالجامع بين الغسل الترتيبي والغسل الارتماسي، فإذا أتى بالغسل الارتماسي بداعي الأمر المتعلق بالجامع فينطبق عليه الجامع ويحكم بصحته،

والنهي الغيري على تقدير وجوده لا يكون مانعاً عن الانطباق، لأنه إنّما يكون مانعاً عن الانطباق إذا كان دالاً على مبغوضية متعلقه، والمفروض انّه لا يدل على ذلك.

ودعوى: أن الإفطار محرم ذاتاً والغسل الارتماسي مصداق للإفطار المحرم ذاتاً، فمن أجل ذلك يكون فاسداً..

مدفوعة: فإنّ حرمة الافطار ليست حرمة تكليفية، بل هي وضعية ـ بمعنى أنها مبطلة للصوم ـ ومن ثمّ لو ارتمس في الماء متعمداً لم يستحق عقابين عقاب على ترك الصوم وعقاب على الارتماس بل هو يستحق عقاباً واحداً، لأن النهي عن الارتماس نهي ارشادي إلى مفطريته، وكذلك الحال في مثل الأكل والشرب وما شاكل ذلك فإن النهي عنهما في نهار شهر رمضان ارشاد إلى مفطريتهما لا انّه حرام، وإلا فلازمه انّه يستحق عقوبتين عقوبة على ترك الصوم وعقوبة على الأكل والشرب ، وهو كما ترى!

ولا يقاس المقام بمحرمات الإحرام فإن محرمات الإحرام حرمتها تكليفية وليست بوضعية ـ أي ليست من قيود الإحرام ـ ولهذا فإن ارتكابها لا يوجب بطلان الإحرام.

فإذاً ما ذكره الماتن قدس سره من بطلان الغسل لا وجه له بل الغسل صحيح، لأن النهي ارشادي لا اثر له، وعلى هذا فلا مانع من التقرب بهذا الغسل ويكون مصداقاً للغسل الواجب وهو محكوم بالصحّة.

الصورة الرابعة: ـ عكس الصورة الثالثة ـ بأن كان متذكراً للغصب ناسياً للصوم، فعندئذٍ يكون صومه صحيح، وأمّا غسله فهو باطل لأنّه تصرف في مال

الغير، فهو مصداق للمبغوض فلا ينطبق عليه الغسل الواجب فمن أجل ذلك يحكم بفساده.

وكان ينبغي على الماتنقدس سره استثناء صورة من هذه الصور، وهي ما إذا كان الصائم هو الغاصب للماء ثمّ نسي الغصب، فإن المبغوضية في هذه الصورة باقية لأن الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار.

فلو تصرّف في هذا الماء الّذي غصبه فإن الحرمة وإن كانت مرفوعة ـ حين تصرفه ناسياً للغصب ـ إلا أن المبغوضية باقية، فلا يمكن التقرّب بالغسل فيه، ولا يكون مصداقاً للمحبوب، فمن أجل ذلك لا بُدّ أن يحكم بفساده.

بقي هنا شيء : وهو أن المراد من الناسي هل هو خصوص الناسي في مقابل الجاهل، أو المراد منه الأعم من الجاهل؟

الظاهر أن مراد الماتن قدس سره من الناسي الأعم من الجاهل، لأنّه ذكره في مقابل العالم فهذا التقابل قرينة على أن مراده من الناسي الأعم من الجاهل.

أمّا حكم الناسي فقد ظهر ممّا تقدم.

وأمّا حكم الجاهل فالمعروف والمشهور بين الأصحاب منهم صاحب الكفايةقدس سره أن الجهل ملحق بالنسيان وهو موجب لعدم تنجز الحرمة، فإذا كان المكلف جاهلاً بأن الماء مغصوب فهذا الجهل مانع عن تنجز الحرمة، فإذا لم تكن الحرمة منجزة مع الجهل فلا مانع من فعلية وجوب الوضوء أو الغسل به لعدم المانع من التقرب به حينئذٍ، نظراً الى ان المانع من التقرّب هو تنجز الحرمة لا مجرد الوجود الواقعي لها، وقد زعموا أن المقام من باب اجتماع الأمر والنهي وهو من صغريات باب التزاحم الذي يكون التركيب فيه انضمامياً ـ بمعنى أن الحرام غير

الواجب ـ لا اتحادياً، ومن المعلوم أنه لا تزاحم الا في صورة العلم دون الجهل، ولذلك ألحقوا الجهل بالنسيان المحكوم فيه بالصحة .

ولكن أورد عليهم السيّد الأستاذ قدس سره على ما في تقرير بحثه[1] بما حاصله : بأن الأمر ليس كذلك، فإن الجهل إذا كان عن قصور فهو وإن كان مانعاً عن تنجز الحرمة، إلا أن الحرمة باقية في الواقع، والجهل ليس رافعاً للحرمة كالنسيان، بل الحرمة باقية، فحينئذٍ لا يمكن أن يكون الحرام مصداقاً للواجب، لأن المقام داخل في باب التعارض لا في باب التزاحم وأن الوضوء أو الغسل من الماء المغصوب متحد مع الحرام، فيكون التصرف في الماء المغصوب ـ وضوءاً وغسلاً ـ مصداقاً للحرام ولا يعقل أن يكون مصداقاً للواجب فلا محالة يحكم بالفساد، لأن الصحّة إنّما تنتزع من انطباق الواجب على الفرد المأتي به في الخارج، فإذا لم يمكن هذا الانطباق لم يمكن الحكم بالصحّة ، ولم يفرق قدس سره بين أن يكون الجهل بسيطاً أو مركباً.

ولكن الصحيح في المقام أن يقال :

أمّا النسيان فلا شبهة في أنّه رافع للتكليف واقعاً، لأن مفاد أدلة رفع النسيان والاكراه والاضطرار الواردة بعناوين ثانوية هو الرفع الواقعي، وعليه تكون هذه الأدلة في الحقيقة مقيدة لإطلاقات الأدلة الأولية بما إذا لم يكن المكلف ناسياً أو مكرهاً أو مضطراً، فقيد عدم النسيان وعدم الاكراه وعدم الاضطرار مأخوذ في موضوع التكليف، فلو كان المكلف ناسياً أو مضطراً أو مكرهاً فإن الحكم ينتفي بانتفاء موضوعه .

---

(١) موسوعة الامام الخوئي : ج٢١، ص١٨٣ .

[٢٤٢٩] مسألة ٤٦ : لا فرق في بطلان الصوم بالارتماس بين أن يكون عالماً بكونه مفطراً أو جاهلاً [١].

وأمّا الجاهل فليس الأمر فيه كذلك، بل لا بُدّ من التفصيل بين الجاهل المركب والجاهل البسيط، فإن معنى الجاهل المركب ليس الجهل بالجهل ـ كما قد يقال ـ فإنه لا يرجع إلى معنى محصل، بل معناه الغافل عن جهله بالواقع، فهو داخل في الغافل والغفلة مأخوذة في موضوع الأدلة الأولية، فإن وجوب الصلاة أو وجوب الصيام أو سائر الواجبات على المكلف البالغ العاقل مقيد بأن لا يكون غافلاً وناسياً ومكرهاً ومضطراً، فلو كان غافلاً فإنّه ينتفي الحكم عنه بانتفاء موضوعه واقعاً.

وبعبارة أخرى: الجاهل المركب تعبير مسامحي معناه انّه غافل عن جهله، فإذا كان غافلاً فهو مشمول لأدلة الغفلة وأدلة النسيان فينتفي الحكم عنه بانتفاء الموضوع واقعاً كالناسي والمضطر والمكره.

وأمّا الجاهل البسيط فعدمه غير مأخوذ في موضوع الأدلة الأولية، ولذا فالحكم المجعول يشمله أيضاً كما يشمل العالم.

وعلى هذا فلا بُدّ من التفصيل بين الجاهل البسيط والجاهل المركب.

(١) لا فرق بين أن يكون الارتماس عن علمٍ وعمدٍ أو يكون عن جهل فهو مفطر للصوم على كلا التقديرين بمقتضى إطلاقات الادلة.

ولكن لا بُدّ من استثناء صورة الجهل المركب، فإن الجاهل المركب ـ كما تقدّم آنفاً ـ كالغافل والناسي غير قابل للتكليف، وعندئذٍ فلا يمكن توجيه التكليف إليه، فلا يمكن الحكم ببطلان صومه. نعم، إذا كان جهله بسيطاً ـ فسواء كان قاصراً أو مقصراً ـ فالارتماس مفطر لصومه بمقتضى إطلاقات الأدلة.

[٢٤٣٠] مسألة ٤٧ : لا يبطل الصوم بالارتماس في الوحل ولا بالارتماس في الثلج[١].

[٢٤٣١] مسألة ٤٨ : إذا شك في تحقّق الارتماس بنى على عدمه[٢].

---

(١) وهذا واضح لأن أدلة الارتماس لا تشمل الارتماس في الوحل أوفي الثلج.

(٢) يقع الكلام هنا تارة بالنسبة إلى الكفّارة، وأخرى بالنسبة إلى وجوب القضاء.

أمّا بالنسبة إلى الكفّارة، فتارة يكون الشك من جهة الشبهة المفهومية ـ بمعنى الشك في سعة مفهوم الارتماس وضيقه ـ بأنّ لا نعلم أنّه لو ارتمس برأسه في الماء وبدنه خارج الماء فهل يصدق عليه الارتماس أو لا ؟ أو لو ارتمس في الماء وبقي من رأسه مقدار فهل يصدق عليه الارتماس في الماء أو لا يصدق ؟ فيدور الأمر حينئذٍ بين الأقل والأكثر الارتباطيين، فهل هذا مبطل للصوم أو لا يكون مبطلاً للصوم؟

والجواب: إنه لا يكون مبطلاً لأن المرجع حينئذٍ أصالة البراءة عن تقييد المأمور به بالأكثر، كما هو الصحيح في دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين فإن المرجع فيه أصالة البراءة عن جزئية الأكثر أو شرطيته، والجامع أصالة البراءة عن تقييد المأمور به.

وأمّا إذا كانت الشبهة مصداقية، كما لو شككنا في أن الارتماس قد تحقق في الخارج أو لم يتحقق فعندئذٍ لا مانع من استصحاب عدم تحقق الارتماس ويحكم بصحة الصوم.

فإذاً لا موضوع للكفارة في كلتا الشبهتين .

هذا بالنسبة إلى نفي الكفّارة .

وأمّا وجوب القضاء فهو مترتب على بطلان الصوم، والبطلان إنّما يتحقق بمجرد نية الارتماس من جهة نية القاطع سواء تحقق الارتماس في الخارج أو لم يتحقق، فلو فرضنا أن الصائم قد نوى الارتماس ثمّ ارتمس في الماء وشك في انّه ارتمس أو لا ؟ فلا محالة في بطلان صومه ويجب عليه القضاء ـ سواء تحقق منه الارتماس في الخارج أو لا ـ من جهة الإخلال بالنية لكونه قد نوى القاطع.

فعلى الماتن قدّسّرُه أن يفصل بين الأمرين.

الثامن : البقاء على الجنابة عمداً إلى الفجر الصادق[١] في صوم شهر

(١) هذا هو المعروف والمشهور بين الأصحاب، وقد أدعي عليه الاجماع في كلمات غير واحد وإن نسب الخلاف إلى جماعة، بل ذكر السيّد الأستاذ قدس سره انّه من المتسالم عليه عند الأصحاب، والعمدة في المقام هو الروايات الواردة في هذه المسألة ..

ويمكن تقسيم هذه الروايات إلى خمس طوائف :

الطائفة الأولى: وموردها النومة الأولى وهي تنصّ على أن من أجنب في أول الليل ثم نام واستمر نومه إلى أن طلع الفجر فليس عليه شيء، كما في صحيحة معاوية قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام : الرجل يجنب في أول الليل ثم ينام حتى يصبح في شهر رمضان؟ قال: ((ليس عليه شيء))[١].

وهذه الصحيحة تدل على انّ الجنب اذا نام في أول الليل حتى يصبح فليس عليه شيء، ومقتضى إطلاقها عدم الفرق بين أن يكون المكلف واثقاً من نفسه ومتأكداً من الانتباه قبل الفجر والتمكن من الغسل، أم لم يكن واثقاً ومتأكداً من ذلك، وكذا مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين أن يكون ناوياً للغسل بعد الانتباه أو لا يكون ناوياً له، كما أن مقتضى اطلاقها ـ أيضاً ـ عدم الفرق بين أن يكون تاركاً للغسل أول الليل عامداً وملتفتاً أو لا.

الطائفة الثانية: وموردها أيضاً النومة الأولى، ولكنها تنصّ على أن من أجنب اول الليل ثمّ نام واستمر نومه إلى أن طلع الفجر فعليه أن يمسك طيلة

(١) الوسائل، باب١٥/ أبواب ما يمسك عنه الصائم وقت الامساك حديث: ١ .

النهار ثمّ يقضي يوماً بدلاً عنه بعد ذلك، وتدل عليه صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن الرجل تصيبه الجنابة في شهر رمضان ثمّ ينام قبل أن يغتسل؟ قال: ((يتم صومه ويقضي ذلك اليوم إلا أن يستيقظ قبل أن يطلع الفجر))[1].

وهذه الصحيحة تدل بوضوح على بطلان صوم الجنب اذا نام الى الفجر قبل ان يغتسل، ولكن عليه أن يمسك ذلك اليوم تشبيهاً بالصائمين ثمّ يقضي يوماً بدلاً عنه بعد ذلك.

ومنها: موثقة سماعة بن مهران قال: سألته عن رجل أصابته جنابة في جوف الليل في رمضان فنام وقد علم بها ولم يستيقظ حتى يدركه الفجر؟ فقال: ((عليه أن يتم صومه ويقضي يوما آخر))[2].

وهذه الموثقة أيضاً تدل بوضوح على بطلان صومه بالأصباح جنباً، ومقتضى اطلاقها عدم الفرق بين أن يكون الرجل واثقاً ومتأكداً من الانتباه قبل الفجر بفترة يتمكن من الغسل فيها أو لا يكون كذلك، كما أن مقتضى اطلاقها عدم الفرق بين أن يكون تاركاً للغسل ـ بعد اصابته الجنابة ـ متعمداً أو غير متعمد.

وعلى كلا التقديرين فمقتضى اطلاق الموثقة والصحيحة بطلان الصوم ووجوب قضائه.

---

(١) الوسائل، باب١٥/ أبواب ما يمسك عنه الصائم وقت الامساك حديث: ٣ .

(٢) المصدر نفسه، باب٣/ أبواب ما يمسك عنه الصائم وقت الامساك حديث: ٥ .

الطائفة الثالثة: وموردها النومة الثانية وهي تدل على أن الجنب إذا نام ثمّ استيقظ ثمّ نام ولم يستيقظ إلى أن طلع عليه الفجر فعليه أن يمسك ذلك اليوم ثمّ يقضي يوماً بدلاً عنه بعد شهر رمضان.

وتدل عليه صحيحة منصور بن حازم عن ابن أبي يعفور قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يجنب في شهر رمضان ثمّ يستيقظ ثمّ ينام حتى يصبح؟ قال: ((يتمّ يومه ويقضي يوما آخر))[١].

ومنها ذيل صحيحة معاوية بن عمّار ((ثمّ نام حتى أصبح؟ قال: فليقض ذلك اليوم عقوبة))[٢].

فإن هاتين الروايتين تدلان على أن المجنب إذا نام مرّة ثانية إلى طلوع الفجر فصومه باطل، ولكن يجب عليه الإمساك تشبيهاً بالصائمين ثمّ يقضي يوماً بدله. ومقتضى اطلاقهما عدم الفرق بين أن يكون المجنب ـ اذا نام ثانياً ـ واثقاً من نفسه ومتأكداً من الانتباه من النوم قبل الفجر والتمكن من الغسل قبله أو لا.

الطائفة الرابعة: وموردها النومة الأولى ولكنها أناطت بطلان الصوم بتعمّد البقاء على الجنابة إلى أن يطلع الفجر، وتدل عليه صحيحة أبي نصر عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن رجل أصاب من أهله في شهر رمضان أو أصابته جنابة ثم ينام حتى يصبح متعمدا؟ قال: ((يتمّ ذلك اليوم وعليه قضاؤه))[٣].

---

(١) الوسائل، باب١٥/ أبواب ما يمسك عنه الصائم وقت الامساك حديث: ٢.

(٢) المصدر نفسه: ح١.

(٣) المصدر نفسه: ح٤

وهي تدل على أن البطلان مترتب على تعمّد البقاء على الجنابة إلى طلوع الفجر.

الطائفة الخامسة : وموردها الأعم من النومة الأولى والثانية، ولكنها تدّل على الكفّارة كصحيحة أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل أجنب في شهر رمضان بالليل ثم ترك الغسل متعمدا حتى أصبح، قال: ((يعتق رقبة أو يصوم شهرين متتابعين، أو يطعم ستين مسكيناً))[1].

وهذه الصحيحة تدل على أن من أصبح جنباً متعمداً في شهر رمضان فعليه الكفّارة زائداً على بطلان الصوم وقضائه .

نعم، هناك روايات أخرى تدل على أن الاصباح جنباً متعمداً لا يضر بالصوم، ولكن هذه الروايات بعضها واردة في النبي صلى الله عليه وآله من طريق غير موثق به وبعضها في غيره، كما أن ما ورد فيها عن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله غير قابل للتصديق فلا بُدّ من طرحه، هذا مضافاً إلى أن الروايات التي تدل على بطلان الصوم بالأصباح جنباً تبلغ من جهة الكثرة حدّ التواتر الاجمالي.

والحاصل: أن هذه الروايات حيث إنها مخالفة للسنة فهي مطروحة، فإذاً العبرة بالروايات التي ذكرناها وهي الطوائف الخمس .

وكيف ما كان، فقد ظهر من مجموع الطوائف المتقدّمة : أن بين الطائفة الأولى والثانية معارضة .. لأن مقتضى إطلاق الطائفة الأولى ـ التي تدل على أن الجنب إذا نام واستمر نومه إلى أن طلع عليه الفجر فلا شيء عليه ـ عدم الفرق

---

(١) الوسائل، باب١٦/ أبواب ما يمسك عنه الصائم وقت الامساك حديث: ٢ .

بين أن يكون تاركاً للغسل قبل النوم متعمداً أو لا ، وسواء أكان واثقاً ومتأكداً من نفسه بأنه إذا نام استيقظ من النوم قبل طلوع الفجر، أم لم يكن واثقاً من نفسه ومطمئناً بالاستيقاظ، فإذاً مقتضى اطلاق هذه الطائفة عدم بطلان الصوم على كلا التقديرين.

وأما الطائفة الثانية ـ الدالة على أن الجنب إذا نام في أول الليل واستمر نومه إلى أن طلع عليه الفجر فعليه إمساك ذلك اليوم طيلة النهار ويقضي يوماً بدلاً عنه بعد ذلك ـ فهي تدل على بطلان الصوم على كلا التقديرين سواء أكان مطمئناً ومتأكداً وواثقاً من نفسه بالانتباه أم لم يكن واثقاً.

إلا أنه يمكن الجمع بينهما بقرينة الطائفة الرابعة التي تدل على أن بطلان الصوم مشروط بتعمد البقاء على الجنابة وترك الغسل متعمداً، حيث إنها تدل على تقييد البطلان بترك الغسل متعمداً، فهي خاصة بالنسبة إلى كل من الطائفتين الأولى والثانية، وتصلح أن تكون قرينة للمصالحة بينهما، بأن تقيّد اطلاق الطائفة الأولى بما إذا لم يكن الجنب تاركاً للغسل متعمداً، وتقيّد اطلاق الطائفة الثانية بما إذا ترك الغسل متعمداً.

وبعبارة أخرى: إن الجنب إذا نام ولم يكن واثقاً ومتأكداً من نفسه بالانتباه واستمر نومه إلى أن طلع الفجر فإنه يصدق عليه حينئذٍ أنّه تارك للغسل متعمداً، وبالتالي يبطل صومه وعليه قضاء ذلك اليوم بيوم آخر بدله، وأمّا إذا كان واثقاً ومتأكداً من نفسه بالانتباه ونام واستمر نومه اتفاقاً إلى أن طلع الفجر فلا شيء عليه.

وأمّا الطائفة الثالثة فلا تصلح أن تكون الطائفة الرابعة مقيدة لإطلاقها، لأن الطائفة الثالثة موردها النومة الثانية دون الأولى، والطائفة الرابعة موردها النومة الأولى، فمن أجل ذلك لا تصلح أن تكون قرينة لتقييد اطلاقها .

وكذلك الطائفة الخامسة فإنها لا تصلح أن تكون قرينة لتقييد إطلاق الطائفة الثالثة، لأن موردها التقييد بالتعمّد بالنسبة إلى وجوب الكفّارة، ولا تدل على التقييد بالأعم من وجوب الكفّارة ووجوب القضاء، فمن أجل ذلك لا تصلح أن تكون قرينة على تقييد إطلاق الطائفة الثالثة.

وقد تحصّل : أن النتائج المستفادة من مجموع هذه الطوائف أمور :

الأمر الأول : أن الجنب إذا كان واثقاً من نفسه ومتأكداً ومطمئناً بالانتباه اثناء الليل وبانياً على الغسل بعد الانتباه فعندئذٍ يسمح له النوم، فإذا نام واستمر نومه اتفاقاً إلى أن طلع عليه الفجر فصومه صحيح وليس عليه شيء .

الأمر الثاني : إذا لم يكن الجنب واثقاً من نفسه بالانتباه اثناء الليل ولم يكن متأكداً ومطمئناً بذلك فلا يجوز له أن ينام قبل أن يغتسل، بل عليه أن يغتسل أولاً ثمّ ينام، فإذا نام واستمر نومه إلى أن طلع الفجر فعليه القضاء والكفارة معاً.

فمثل هذا الجنب غير مسموح له النوم لأنه يحتمل في نومه تفويت الغسل وبالتالي تفويت الملاك الملزم في ظرفه، فلهذا يجب عليه الاغتسال أولاً.

وهل أن وجوب الغسل في الليل لصوم الغد يكون من الواجب التعليقي ـ بأن يكون الوجوب فعلياً والواجب استقبالياً أو من باب الشرط المتقدم ؟

ذكرنا في الأصول[1] : أن الواجب التعليقي مستحيل، كما أن وجوب الغسل في الليل ليس من باب الشرط المتقدّم ـ فإن الشرط المتقدّم كالشرط المتأخر مستحيل ـ بل من جهة أن الروايات التي تدل على وجوب الغسل في الليل

(١) المباحث الأصولية : ج٤، ص١٣١ .

تكشف عن أن ملاك الصوم بعد الفجر تام ولا يجوز للمكلف تفويت هذا الملاك ولا بُدّ من الحفاظ عليه، فإن لم يتمكن من استيفاء هذا الملاك بعد دخول الوقت فيجب على المكلف تحصيل القدرة قبل دخول الوقت بالإتيان بالمقدمات المفوتة كالغسل إذا كان جنباً أو حائضاً أو غير ذلك، فإن الغسل من المقدمات المفوتة.

وبعبارة أخرى: إن روايات المقام تكشف عن كون ملاك الصوم تاماً في ظرفه وأنه مشروط بالقدرة المطلقة ـ لا بالقدرة الخاصة وهي القدرة في وقت العمل ـ فيجب على المكلف تحصيل القدرة قبل دخول الوقت إذا علم انّه غير قادر بعد دخول الوقت، كما هو الحال في المقدمات المفوتة في الحج فإن الروايات التي تدل على وجوب السفر ولوازمه ومتطلباته تكشف عن أن ملاك وجوب الحج في ظرفه تام ولا يجوز تفويته وانه مشروط بالقدرة المطلقة، فإن لم يتمكن المكلف من تحصيل القدرة في وقت العمل وجب عليه تحصليها قبل وقت العمل، فمن أجل ذلك يجب الإتيان بالمقدمات المفوتة، فإذا لم يأت المكلف بهذه المقدمات فقد فات عنه الملاك الملزم في ظرفه، فحينئذٍ يستحق العقوبة عليه.

وبالجملة: إذا لم يكن الجنب متأكداً وواثقاً من نفسه بالانتباه اثناء الليل فلا يجوز له النوم لأنه يحتمل أن يؤدي إلى تفويت ملاك الصوم التام الملزم في ظرفه من جهة تفويت الغسل، فمن اجل ذلك لا يسمح بالنوم له.

الأمر الثالث: إذا نام الجنب في ليل شهر رمضان وكان واثقاً من نفسه بالانتباه ثمّ انتبه من النوم في اثناء الليل، وأراد أن ينام ثانياً، فإن كان واثقاً من نفسه ومتأكداً ومطمئناً بالانتباه قبل طلوع الفجر والاغتسال من الجنابة جاز له النوم، فإذا نام واستمر نومه اتفاقاً إلى أن طلع عليه الفجر فعليه القضاء دون الكفّارة،

وأمّا إذا لم يكن واثقاً من نفسه بالانتباه اثناء الليل ومع ذلك لم يغتسل ونام ـ مع أن النوم غير مسموح له إلا بعد الاغتسال ـ واستمر نومه إلى أن طلع عليه الفجر فعليه القضاء والكفارة، لصدق ترك الغسل متعمداً.

وهذا هو الفرق بين النومة الأولى والثانية، فإن في النومة الأولى إذا كان الجنب متأكداً وواثقاً من نفسه بالانتباه فنام واستمر نومه اتفاقاً إلى أن طلع عليه الفجر فليس عليه شيء وصح صومه، وأمّا في النومة الثانية فإن الجنب إذا كان متأكداً وواثقاً من نفسه بالانتباه فإنه يجوز له النوم، فإذا نام واستمر نومه اتفاقاً ولم يستيقظ إلى أن طلع عليه الفجر فصومه باطل ويجب عليه الامساك طيلة النهار تشبيهاً بالصائمين وعليه القضاء.

الأمر الرابع: انّه فرق بين النومة الأولى والثانية من جهة أخرى أيضاً، وهو وجود الملازمة في النومة الأولى بين وجوب القضاء ووجوب الكفّارة، فإن في النومة الأولى إذا كان الجنب واثقاً من نفسه ومتأكداً من الانتباه أثناء الليل جاز له النوم فإذا نام واستمر نومه اتفاقاً إلى أن طلع عليه الفجر فلا شيء عليه وصح صومه، وأمّا إذا لم يكن واثقاً من نفسه بالانتباه اثناء الليل ففي هذه الحالة لا يجوز له أن ينام قبل الغسل، ولكنه إذا نام ولم يغتسل واستمر نومه إلى أن طلع عليه الفجر فعليه القضاء والكفارة معاً.

وأمّا في النومة الثانية فلا ملازمة بينهما، بل يفترق وجوب القضاء عن وجوب الكفّارة، فإن الجنب إذا كان واثقاً من نفسه جاز له النوم فإذا نام واستمر اتفاقاً إلى أن طلع عليه الفجر فعليه القضاء فقط دون الكفّارة، وأمّا إذا لم يكن واثقاً من نفسه لم يجز له النوم بل لا بُدّ من الاغتسال أولاً ثمّ ينام، ولكنه إذا

خالف ونام واستمر نومه إلى أن طلع عليه الفجر فعليه القضاء والكفارة في هذه الصورة.

هذا هو الفارق بينهما، فإن القضاء في النومة الأولى لا ينفك عن الكفّارة، وأمّا في النومة الثانية فالقضاء ينفك عنها.

الأمر الخامس: إذا احتلم المكلف في حال النوم في ليالي شهر رمضان ولم يستيقظ إلا بعد طلوع الفجر فلا شيء عليه وصومه صحيح.

وأمّا إذا استيقظ في الأثناء ورأى انّه احتلم فعندئذٍ إذا كان واثقاً ومتأكداً ومطمئناً من نفسه بالانتباهً قبل طلوع الفجر فعندئذٍ يسمح له بالنوم، فإذا نام واستمر نومه اتفاقاً إلى أن طلع عليه الفجر، فهل يجب عليه القضاء أو لا يجب ؟

وهذا الخلاف مبني على أن هذه النومة التي نام بها بعد الاحتلام هل هي النومة الثانية حتى يجب عليه القضاء، أو أنها النومة الاولى حتى لا يجب عليه القضاء . ولذا قلنا إن الأحوط وجوباً أن يصوم هذا اليوم ثمّ يقضي بدلاً عنه يوماً آخر بعد شهر رمضان.

وقد تحصّل من جميع ما ذكرنا : أن المعيار العام لجواز نوم الجنب في شهر رمضان ليلاً إنما هو بالوثوق والاطمئنان بأن لا يفوت عليه الغسل قبل طلوع الفجر على أساس أنه معتاد بالانتباه، بلا فرق فيه بين النومة الأولى والثانية، وهكذا .

كما أن المعيار في وجوب الكفارة إنما هو بتعمّد البقاء على الجنابة إلى الفجر وإن كان في النومة الأولى، وأما وجوب القضاء فهو لا يدور مدار عنوان التعمّد، بل قد يجب القضاء بدون صدق ذلك .

بقي شيء : وهو أن التعمّد يتصور على صور:

الصورة الأولى: أن يكون الجنب عازماً على ترك الاغتسال إلى طلوع الفجر ـ بلا فرق بين أن ينام أو يبقى مستيقظاً ـ وهذا من أظهر أفراد تعمّد البقاء على الجنابة إلى طلوع الفجر، وعليه القضاء والكفارة.

الصورة الثانية: أن يكون متردداً في الاغتسال وغير عازم على تركه، وكان من عادته أنه إذا نام لم ينتبه من النوم إلى طلوع الفجر، ففي مثل ذلك لا يسمح له بالنوم قبل الاغتسال ـ وإن كان احتمال الانتباه قبل طلوع الفجر موجوداً ـ لأن نومه قد يفوّت المصلحة الملزمة للواجب في ظرفه، فإذا نام ولم يغتسل واستمر نومه إلى طلوع الفجر مع انّه متردد في الاغتسال إذا استيقظ قبل طلوع الفجر، فهو أيضاً يصدق عليه انّه ممن بقي على الجنابة إلى طلوع الفجر متعمداً، فعليه القضاء والكفارة.

الصورة الثالثة: أن يكون عازماً على الاغتسال إذا انتبه من النوم قبل طلوع الفجر ولكن جرت عادته على عدم الانتباه، ففي هذه الصورة لا يسمح له بالنوم، فإذا نام واستمر نومه إلى طلوع الفجر فأيضاً عليه القضاء والكفارة.

فظهر مما تقدّم : أنه ليس المراد من التعمّد هو العزم على ترك الغسل فقط، بل التعمّد يشمل جميع هذه الصور وفي جميعها القضاء والكفّارة، بلا فرق بين النومة الأولى والثانية، لأن الفرق بينهما فيمن كان من عادته الانتباه فيجوز له النوم، وحينئذٍ لو نام قبل أن يغتسل واستمر نومه اتفاقاً إلى طلوع الفجر، فإن كان في النومة الأولى فصومه صحيح وليس عليه قضاء، وإن كان في النومة الثانية فعليه صوم ذلك اليوم تشبيهاً بالصائمين وقضاؤه بعد شهر رمضان.

رمضان، أو قضائه، دون غيرهما من الصيام الواجبة والمندوبة على الأقوى، وإن كان الأحوط تركه في غيرهما أيضاً، خصوصاً في الصيام الواجب موسّعاً كان أو مضيّقاً[١]، وأمّا الإصباح جنباً من غير تعمّد فلا

---

(١) قد عرفت ـ مما سبق آنفاً ـ أن روايات البقاء على الجنابة وإن كان أكثرها واردة في صوم شهر رمضان، إلا أن قضاءه غالباً ما يشترك معه في الاحكام بل المشهور إلحاقه به، مضافاً إلى ذلك فإن هناك نصوصاً تدل على وجوب القضاء في قضاء شهر رمضان إذا أصبح جنباً، كصحيحة عبد اللّه بن سنان: أنّه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يقضي شهر رمضان فيجنب في أوّل الليل، ولا يغتسل حتّى يجيء آخر الليل، وهو يرى أنّ الفجر قد طلع، قال: ((لا يصوم ذلك اليوم، ويصوم غيره))[١].

وهذه الصحيحة واضحة الدلالة على انّ المكلف لو أصبح جنباً متعمداً في قضاء صوم شهر رمضان فلا يصح منه صوم ذلك اليوم، بل يصوم يوماً آخر.

ومنها صحيحته الأخرى قال: كتب أبي إلى أبي عبد الله عليه السلام وكان يقضي شهر رمضان وقال إني أصبحت بالغسل وأصابتني جنابة فلم اغتسل حتى طلع الفجر، فأجابه عليه السلام: ((لا تصم هذا اليوم وصم غدا))[٢].

وهذه الصحيحة أيضاً واضحة الدلالة، وهي بإطلاقها تشمل صورتي ترك الغسل عن عمدٍ و غير عمدٍ.

---

(١) الوسائل: باب١٩/ أبواب ما يمسك عنه الصائم، حديث: ١.

(٢) المصدر نفسه: حديث: ٢.

وهذه الروايات واضحة الدلالة على انّ المكلف لو أصبح جنباً متعمداً في قضاء صوم شهر رمضان فلا يصح منه صوم ذلك اليوم، بل يصوم يوماً آخر، ومقتضى إطلاقها عدم الفرق بين النومة الاولى والثانية وبين البقاء متعمداً أو غير متعمد وبين الوثوق والاطمئنان من نفسه بالانتباه قبل الفجر وعدم الوثوق بالانتباه، فإن المكلف وإن كان واثقاً ومتأكداً من نفسه بالانتباه إذا نام، فلو نام واستمر نومه اتفاقاً إلى أن طلع عليه الفجر فهذه الروايات بإطلاقها تدل على وجوب القضاء عليه وإن صومه في هذا اليوم باطل.

وأمّا سائر الصيام الواجب المعين أو غير المعين، كالنذر أو الكفّارة أو العهد أو ما شاكل ذلك فهل يلحق بصيام شهر رمضان أو لا يلحق بها؟

الظاهر بل لا شبهة في عدم الإلحاق، لأن الروايات الواردة في البقاء على الجنابة موردها صوم شهر رمضان وقضائه، فالتعدي عن موردها إلى سائر الموارد بحاجة إلى دليل والى قرينة، كما أن الحكم فيها ليس على وفق القاعدة بل هو على خلافها فالتعدي بحاجة إلى قرينة، ولا قرينة لا في نفس هذه الروايات ولا من الخارج .

وبالتالي فهو باقٍ تحت إطلاق صحيحة محمد بن مسلم ((لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال الأكل والشرب والنساء والارتماس))، فإذا لم يكن دليل على الاستثناء والخروج فيبقى تحت اطلاق هذه الصحيحة.

والحاصل: أنه لا دليل على إلحاق سائر الصيام من الصيام الواجب موسعاً كان أو مضيقاً بصوم شهر رمضان وقضائه، ، ولا دليل على بطلان صوم الجنب فيها إذا نام واستمر نومه إلى أن يطلع الفجر عليه، كما لا دليل على القضاء فيها وإن كان تاركاً للغسل متعمداً .

وأمّا في الصوم المندوب فالأمر واضح، إذ لا شبهة في أن البقاء على الجنابة عن عمدٍ لا يكون مبطلاً، وتدل عليه جملة من الروايات :

منها: صحيحة حبيب الخثعمي قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام أخبرني عن التطوع وعن هذه الثلاثة الأيام إذا أجنبت من أول الليل فأعلم أني أجنبت فأنام متعمداً حتى ينفجر الفجر أصوم أو لا أصوم؟ قال: ((صم))[١].

وهذه الصحيحة صريحة في أن البقاء على الجنابة متعمداً في الصوم المندوب لا يكون مبطلاً.

ومنها: موثقة ابن بكير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجنب ثمّ ينام حتى يصبح أيصوم ذلك اليوم تطوعا؟ فقال: ((أليس هو بالخيار ما بينه ونصف النهار))[٢].

وهذه أيضاً واضحة الدلالة.

ومنها: موثقته الأخرى عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سئل عن رجل طلعت عليه الشمس وهو جنب ثم أراد الصيام بعد ما اغتسل ومضى ما مضى من النهار؟ قال: ((يصوم إن شاء، وهو بالخيار إلى نصف النهار))[٣].

وكيف ما كان فهذه الروايات واضحة الدلالة على أن البقاء على الجنابة متعمداً في الصوم المندوب لا يكون مبطلاً.

---

(١) الوسائل: باب٢٠/ أبواب ما يمسك عنه الصائم، حديث: ١.

(٢) المصدر نفسه، حديث: ٢.

(٣) المصدر نفسه، حديث: ٣.

يوجب البطلان إلّا في قضاء شهر رمضان على الأقوى[١]، وإن كان الأحوط إلحاق مطلق الواجب الغير المعيّن به في ذلك [٢]، وأمّا الواجب المعيّن رمضاناً

---

(١) استثنى الماتن قدس سره من ذلك خصوص قضاء شهر رمضان، وكان ينبغي عليه أيضاً أن يستثني صوم شهر رمضان في النومة الثانية فإنها مما توجب بطلان الصوم أيضاً كما عرفت سابقاً.

وأما الاصباح جنباً من غير عمدٍ فهو لا يوجب بطلان الصوم في جميع الصور المتقدمة، وهذا ظاهر إلا في قضاء شهر رمضان على الأقوى مما هو المستفاد من النصوص كصحيحتي عبد الله بن سنان المتقدمتين اللتين تدلان على أن البقاء على الجنابة إلى طلوع الفجر في قضاء شهر رمضان موجب للبطلان وإن لم يكن متعمداً.

وبالجملة: إن صوم شهر رمضان يمتاز بعدم بطلان الصوم عن صوم قضاء شهر رمضان في النومة الأولى، وأمّا في النومة الثانية فهما متوافقان بالبطلان، فإن المكلف في النومة الثانية إذا نام وكان واثقاً من نفسه بالانتباه من النوم قبل الفجر ولكن استمر نومه اتفاقاً إلى أن طلع عليه الفجر، فصومه باطل لذلك اليوم وعليه القضاء بلا فرق بين صوم شهر رمضان وقضائه.

(٢) ولكن لا دليل على هذا الإلحاق أصلاً، لأن مورد هذه الروايات قضاء صوم شهر رمضان، فالتعدي من موردها إلى صوم النذر أو العهد أو صوم الكفّارة الموسع بحاجة إلى دليل وإلى قرينة، ولا قرينة على ذلك لا في نفس هذه الروايات ولا من الخارج، فإذاً المرجع في سائر الصيام هو إطلاق صحيحة محمد بن مسلم.

كان أو غيره فلا يبطل بذلك [١]، كما لا يبطل مطلق الصوم واجباً كان أو مندوباً معيّناً أو غيره بالاحتلام في النهار[٢]، ولا فرق في بطلان الصوم

---

(١) ذكرنا أن على الماتن قدس سره استثناء صوم شهر رمضان من عدم بطلان الصوم إذا كان في النومة الثانية، فإن المكلف إذا نام عن جنابة وكان من عادته الانتباه والاستيقاظ من النوم قبل الفجر وهو واثق من نفسه ومتأكد من ذلك وكان عازماً على الغسل، فإذا نام واستمر نومه اتفاقاً إلى أن طلع عليه الفجر وكان في النومة الثانية فصومه باطل وعليه القضاء. نعم في النومة الأولى لا شيء عليه ويصح صومه.

فإذاً الأصباح جنباً من غير عمدٍ مبطل لصوم شهر رمضان إذا كان في النومة الثانية.

(٢) الاحتلام في النهار لا يكون مبطلاً للصوم مطلقاً، وتدل على ذلك جملة من الروايات:

منها: صحيحة حماد بن عيسى، عن عبد الله بن ميمون، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ((ثلاثة لا يفطرن الصائم: القيء، والاحتلام، والحجامة))[١].

ومنها: موثقة ابن بكير (في حديث) قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يحتلم بالنهار في شهر رمضان يتم صومه كما هو؟ فقال: ((لا بأس))[٢].

ومنها: صحيحة العيص بن القاسم أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل ينام في شهر رمضان فيحتلم ثمّ يستيقظ ثم ينام قبل أن يغتسل؟ قال: ((لا بأس))[٣].

---

(١) الوسائل: باب٣٥/ أبواب ما يمسك عنه الصائم، حديث: ١.

(٢) المصدر نفسه، حديث: ٢.

(٣) المصدر نفسه، حديث: ٣.

بالإصباح جنباً عمداً بين أن تكون الجنابة بالجماع في الليل أو الاحتلام ، ولا بين أن يبقى كذلك متيقّظاً ، أو نائماً بعد العلم بالجنابة مع العزم على ترك الغسل[١].

فهذه الروايات وغيرها واضحة الدلالة على أن الاحتلام في النهار لا يوجب بطلان الصوم، بلا فرق بين أن يكون صوم شهر رمضان أو قضاءه أو سائر أنواع الصيام من الصيام الواجب والمندوب.

(١) اعتبر الماتن قدس سره في العمد العزم على ترك الغسل، ولكن قد ظهر ممّا تقدم أن العزم على ترك الغسل غير معتبر في صدق العمد، فإن العمد يصدق وإن كان المكلف عازماً على الغسل، فضلاً عن أن يكون عازماً على ترك الغسل، كما إذا لم تكن من عادته إذا نام الانتباه قبل طلوع الفجر، وفي مثله لا يسمح له شرعاً وعقلاً أن ينام قبل الاغتسال لأنه يوجب تفويت الملاك الملزم في ظرفه، فلو ترك الغسل متعمداً ونام واستمر نومه إلى أن طلع عليه الفجر فعليه القضاء والكفارة، سواء أكان في النومة الأولى أم في النومة الثانية، وسواء كان عازماً على ترك الغسل، أو كان متردداً، أو كان عازماً على الغسل، ففي جميع هذه الصور يصدق عليه انّه ممن بقي على الجنابة إلى طلوع الفجر متعمداً، من جهة تركه الغسل الواجب متعمداً الّذي هو منشأ البقاء على الجنابة متعمداً .

وعلى هذا فما ذكره الماتن قدس سره من اعتبار العزم على ترك الغسل لا وجه له.

وأمّا اعتبار العمد، فهو إنّما يعتبر في وجوب الكفّارة لا وجوب القضاء . وقد تقدّم أن مقتضى الجمع بين الروايات الواردة في المسألة أن المكلف إذا كان من عادته الانتباه قبل الفجر فيجوز له أن ينام فإذا استمر نومه اتفاقاً إلى طلوع الفجر

ومن البقاء على الجنابة عمداً الإجناب قبل الفجر متعمّداً في زمان لا يسع الغسل ولا التيمّم ، وأمّا لو وسع التيمّم خاصة فتيمّم صحّ صومه وإن كان عاصياً في الإجناب[1]، وكما يبطل الصوم بالبقاء على الجنابة متعمداً

فلا يصدق عليه انّه ممن بقي على الجنابة متعمداً فلا كفارة عليه، وإن كان عليه القضاء في النومة الثانية.

فإذاً التقييد بالعمد إنّما هو لوجوب الكفّارة فإذا بقي على الجنابة إلى طلوع الفجر متعمداً فعليه القضاء والكفارة سواء أكان في النومة الأولى أم في الثانية على تفصيل تقدّم.

(١) يقع الكلام في المقام في ثلاث مراحل:

المرحلة الأولى : في مشروعية التيمم في باب الصوم ..

قد يقال كما قيل : إن التيمم في باب الصوم لا يجدي، لأن موضوع وجوب القضاء ووجوب الكفّارة هو بقاء المكلف على الجنابة إلى أن يطلع الفجر متعمداً، والمفروض أن التيمم لا يكون رافعاً لعنوان الجنابة، ولو تيمم فلا أثر له، فمن أجل ذلك لا يجدي التيمم في باب الصوم، ولهذا قد ورد في موثقة بن بكير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: رجل أمّ قوماً وهو جنب وقد تيمم وهم على طهور، قال عليه السلام :((لا بأس))[1].

---

(١) الوسائل: باب١٧/ أبواب صلاة الجماعة، حديث: ٣ .

فإن في هذه الموثقة قد وصف الامام بالجنب والحال أنه قد تيمم، فإذاً لا يكون التيمم رافعاً لعنوان الجنابة ولا أثر له، وإلا لما صحّ وصفه بالجنب، فمن أجل ذلك لا يجدي التيمم في باب الصوم.

والجواب عن ذلك: إن هذا القول إنّما يتم لو قلنا بأن التيمم مبيح للدخول فيما يشترط فيه الطهارة فقط ـ ولا يكون رافعاً للحدث ـ وأن المترتب على التيمم إنّما هو إباحة الدخول في الصلاة فحينئذٍ لا أثر للتيمم في باب الصوم، لأن حدث الجنابة باق.

وأمّا إذا قلنا بأن التيمم رافع للحدث ـ كما هو الصحيح ـ وأنه أحد الطهورين، وحاله حال الماء برفع الحدث، غاية الأمر انّه رافع للحدث في وقت محدد وفي طول الطهارة المائية من الوضوء والغسل لا مطلقاً، أي في حال التعذّر من الوضوء والغسل، فحينئذٍ يكون مجدياً في باب الصوم أيضاً، وبالتالي فإذا تيمم الجنب فلا يصدق عليه انّه أصبح جنباً متعمداً، لأن تمام الموضوع وهو حدث الجنابة قد ارتفع بالتيمم، وأما عنوان الجنابة فهو عنوان انتزاعي لا موضوعية له بل لا أثر ولا وجود له في الخارج وهو منتزع من المواقعة أو الاحتلام، والاحكام إنّما تترتب على حدث الجنابة لا على عنوانها الانتزاعي.

وبالجملة: إطلاق عنوان الجنب عليه كما في الموثقة إنّما هو بلحاظ انّه رافع للحدث في وقت محدد لا مطلقاً.

فالنتيجة: أن التيمم يكون مجدياً ومشروعاً في باب الصوم، وعلى هذا فإذا أجنب نفسه قبل الفجر في وقت لا يسعه الغسل ولكنه يسع التيمم فتيمم فإن صومه صحيح.

المرحلة الثانية: بعد الفراغ من مشروعية التيمم للصوم، فهل قوله تعالى: ﴿**فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء فَتَيَمَّمُواْ صَعِيداً طَيِّباً**﴾[1] يختصّ بمن كان فاقداً للماء أو عاجزاً عن استعماله بطبعه وبغير اختيار، أو أنه يعمّ موارد التعجيز الاختياري أيضاً كمن أجنب نفسه عمداً في وقت لا يسع الغسل، أو كمن كان عنده ماء فأتلفه وهو الآن غير واجد للماء فهل تشمل الآية المباركة عدم الوجدان بالاختيار، أو أنها تختص بعدم الوجدان بالطبع وبغير الاختيار ؟

أفاد السيّد الأستاذ قدس سره على ما في تقرير بحثه[2] بأن المستفاد من الآية الكريمة بحسب المتفاهم العرفي هو عدم الوجدان بالطبع، فالمكلف إذا لم يجد الماء بالطبع فوظيفته التيمم، وأمّا إذا كان واجداً للماء وأتلفه وصار عدم الوجدان باختياره فهو غير مشمول للآية الكريمة وغيرها من الروايات.

فإذاً الآية الكريمة بمقتضى المتفاهم العرفي مختصة بعدم وجدان الماء بالطبع، إمّا من جهة عدم وجود الماء، أو من جهة عدم التمكن من استعماله كما في المريض.

ولكن يمكن المناقشة فيما أفاده قدس سره :

بأنّ منشأ ظهور الآية المباركة ـ ونحوها مثل كلمة العجز أو عدم التيسّر ـ العرفي في خصوص عدم الوجدان بالطبع، إمّا أن يكون مستنده الوضع أو الانصراف، وكلا الأمرين غير ثابت ..

---

(١) المائدة ٥: ٦ .

(٢) موسوعة الامام الخوئي: ج٢١، ص١٩٩ .

أمّا الأول: فالظاهر أن هذه الكلمة- عدم الوجدان ونحوها - موضوعة للأعم، إذ لا شبهة في صدق هذه الكلمة على من أتلف الماء وصار غير واجد له، فإنه يصدق عليه حقيقة انّه ممن لا يكون واجداً للماء وممن لا يتمكن من استعماله وإن كان عدم وجدانه للماء بالاختيار، وهذا كاشف عن أن هذه الكلمة موضوعة للجامع بين عدم الوجدان بالطبع وعدم الوجدان بالاختيار.

وأمّا الثاني: فلأن الانصراف ممنوع في المقام، لأن عدم الوجدان مستعمل في الجامع غاية الأمر أن انطباقه على عدم وجدان الماء بالطبع أكثر من انطباقه على عدم وجدانه بالاختيار، وهذا لا أثر له، ولا يكون منشأً للانصراف، لأن حقيقة معنى الانصراف الناشئ من كثرة الاستعمال، هو أن استعمال اللفظ بكثرة في معنى يوجب حصول الأنس الذهني بين هذا اللفظ وذاك المعنى، وحينئذٍ متى ما سمع هذا اللفظ انتقل الذهن إلى ذاك المعنى ..فإذاً دعوى الانصراف أيضاً لا موجب لها.

فالأظهر أن عدم الوجدان في الآية المباركة يشمل عدم الوجدان بالاختيار أيضاً.

وعلى هذا فما ذكره الماتن قدس سره - : من انّ المكلف إذا اجنب نفسه قبل الفجر باختياره وتعمّده في وقت يعلم أنه لا يسعه الغسل قبل الفجر ويسع التيمم خاصة فوظيفته التيمّم فإذا تيمّم صحّ صومه - يكون من عدم وجدان الماء بالاختيار، وهو مشمول لإطلاق الآية المباركة والروايات.

المرحلة الثالثة : بعد ما بنى السيّد الأستاذ قدس سره في المرحلة الثانية على أن الآية الكريمة لا تشمل عدم الوجدان بالاختيار وأنها مختصّة بعدم وجدان الماء بالطبع .. فقد استثنى من ذلك باب الصلاة، وذكر قدس سره أن عدم الوجدان في باب الصلاة وإن استند للعمد والاختيار، ولكن التيمم في حقه مشروع ووظيفته التيمم، وقد

أفاد في وجه ذلك: بأن هناك نصاً خاصاً، وهو صحيحة زرارة الواردة في المستحاضة من أن الصلاة لا تترك بحال، فإن هذه الصحيحة تدل على عدم جواز ترك الصلاة بأي حال، وبما أن الصلاة مشروطة بالطهارة، والمفروض عجز المكلف عن الطهارة المائية، فلا محالة تستكشف مشروعية الطهارة الترابية حينئذٍ.

وعلى هذا، فالصحيحة تدل بالمطابقة على عدم جواز ترك الصلاة بحال، وبالالتزام على مشروعية التيمم.

وحاصل مرامه قدس سره: أن مشروعية التيمم مستفادة من دليل خاص في باب الصلاة، لا من أدلة التيمم فإنها لا تشمل عدم الوجدان بالاختيار.

ولكن ما ذكره قدس سره لا يمكن المساعدة عليه؛ لأن خطاب (لا تترك الصلاة بحال) لا يدل على مشروعية التيمم في باب الصلاة، لأنه متوجّه إلى المكلف المتمكن من الصلاة في أي مرتبة من مراتبها، فإن المكلف تارة متمكن من الصلاة في المرتبة العليا، وأخرى متمكن من الصلاة في المراتب الوسطى، أو في المراتب الدانية، وحينئذٍ فإن كان متمكناً من الصلاة مستلقياً فإنها لا تترك، وإن كان متمكناً من الصلاة إيماءً وإشارةً فلا تترك، وإن كان متمكناً من الصلاة في ثوب نجس فلا تترك، وهكذا..

وفي المقام حيث المفروض أن المكلف غير قادر على الطهارة المائية ـ وأمّا الطهارة الترابية فهي غير مشروعة في حقه، لأن أدلة التيمم كالآية المباركة لا تشمله في ما إذا كان العجز بالاختيار ـ فهو فاقد للطهورين فلا صلاة له، لأن الصلاة متقوّمة بالطهور، وبانتفاء الطهور تنتفي الصلاة كما دلت عليه جملة من الروايات التي جاءت بلسان: الصلاة ثلاثة أثلاث ثلثها الركوع وثلثها السجود

كذا يبطل بالبقاء على حدث الحيض والنفاس إلى طلوع الفجر[١]، فإذا

وثلثها الطهور، فالطهور مقوّم للصلاة، ولهذا قال بعض الفقهاء أن الأحوط والأولى على فاقد الطهورين أن يصلي احتياطاً برجاء ادراك الواقع ثم يقضي تلك الصلاة عند التمكن من الطهارة.

وبعبارة أخرى: هذه الصحيحة تتوقف على تمكن المكلف من الصلاة مع الطهارة الترابية، وتمكنه من الصلاة مع الطهارة يتوقف على مشروعية التيمم له، فلو توقفت مشروعية التيمم على دلالة هذه الصحيحة للزم الدور، فمن أجل ذلك ما ذكره السيّد الأستاذ قدّس سرّه لا يمكن المساعدة عليه.

والخلاصة: أن الصلاة مأخوذة في موضوع هذه الصحيحة والمولى قد نهى عن تركها في جميع الأحوال مطلقاً، والمفروض أن فاقد الطهورين لا يقدر على الصلاة حتى يكون مشمولاً لها، لأن الصلاة إذا كانت فاقدة للطهارة ـ المائية والترابية ـ فهي ليست بصلاة حتى تكون مشمولة للصحيحة.

(١) يقع الكلام هنا تارة في الحيض، وأخرى في النفاس.

المعروف والمشهور بين الأصحاب، بل قد أدعي الاجماع عليه بأن حدث الحيض كحدث الجنابة، وأن بقاء الحائض متعمدة على حدث الحيض إلى أن يطلع عليها الفجر مبطل لصومها وعليها قضاؤه، وقد استدل لذلك برواية أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ((إن طهرت بليل من حيضتها ثم توانت أن تغتسل في رمضان حتى أصبحت عليها قضاء ذلك اليوم))[١].

---

(١) الوسائل: باب٢١/ أبواب ما يمسك عنه الصائم، حديث: ١.

وهذه الرواية واضحة الدلالة على أن الحائض إذا طهرت وبقيت على حدث الحيض وتساهلت في أمر الغسل إلى أن طلع عليها الفجر فعليها قضاء ذلك اليوم.

وقد استشكل في سند هذه الرواية جماعة من الأصحاب منهم المحقق الاردبيلي قدس سره وغيره ،من جهة أن حسن بن فضال فطحي وليس بإمامي وأن المعتبر في حجية الرواية أن يكون راويها إمامياً وعدلاً وإلا فلا تكون حجة.

ولكن هذا الإشكال غير وارد ؛ لأنّ عمدة الدليل على حجية الروايات هي سيرة العقلاء وهي قد جرت على حجية أخبار الثقة سواء أكان إمامياً أم غير إمامي، فالعبرة إنّما هي بوثاقة الراوي، فإذا كان الراوي ثقة فأخباره حجة والسيرة القطعية جارية على ذلك وممضاة من قبل الشرع، وأما الروايات والآيات التي تدل على ذلك فهي ليست في مقام التأسيس، بل مفادها إمضاء لتلك السيرة الجارية بين الناس وهي العمل بأخبار الثقة وأن قوله حجة بلا فرق بين أن يكون الثقة إمامياً أو غير امامي .

واستشكل ثانياً : بأن طريق الشيخ إلى حسن بن فضال غير صحيح، فإن في طريقه علي بن محمد بن الزبير وهو لم يرد في حقه لا مدح ولا ذم فهو مهمل، فمن أجل ذلك يكون طريق الشيخ إليه ضعيفاً، وقد فصّل الكلام في ذلك السيّد الأستاذ قدس سره على ما في تقرير بحثه فليراجع[1].

وكيف كان، فقد بنى قدس سره في نهاية المطاف على أن سند الرواية معتبر، وقد صحّح طريق الشيخ إلى ابن فضال من جهة أخرى وهي طريق الكليني إلى كتاب

(١) موسوعة الامام الخوئي: ج٢١، ص٢٠٢ .

علي بن فضال وهو طريق صحيح، وهذا يكفي في حجية هذه الرواية، مضافاً إلى ذلك فإن الراوي الذي يروي الرواية للشيخ والكليني شخص واحد، واحتمال انّه روى هذه الرواية للكليني بطريق صحيح وللشيخ بطريق ضعيف غير محتمل، ولأجل ذلك بنى السيّد الأستاذ قدس سره على أن طريق الشيخ أيضاً صحيح.

والحاصل: أن الرواية موثقة وحجة ولا مانع من العمل بها .

وأما الكلام في دلالتها ؛ فهي تدل على أن الحائض إن توانت وتماهلت وتسامحت في أمر الغسل إلى أن طلع عليها الفجر فإنه يصدق عليها أنها تركت الغسل متعمداً، وفي هذا الفرض تدل الروايات على بطلان صومها، وأمّا إذا لم يكن ترك الغسل عن عمدٍ كما إذا طهرت من الحيض في أول الليل وكان من عادتها الانتباه قبل طلوع الفجر إذا نامت، فعندئذٍ يجوز لها أن تنام قبل الاغتسال فإذا نامت واستمر نومها اتفاقاً إلى أن طلع عليها الفجر فلا يصدق عليها أنها تركت الغسل متعمداً، ففي مثل ذلك لا دليل على بطلان صومها، فالموثقة لا تدل على ذلك، بلا فرق في ذلك بين النومة الأولى والنومة الثانية، فإن التفصيل بين النومة الأولى والثانية إنّما هو في مورد الجنابة من جهة الروايات لا في الحيض.

وأمّا وجوب الكفّارة فلا تدل هذه الموثقة عليه ؛ لأن وجوب الكفّارة بحاجة إلى دليل وهذه الموثقة لا تدل على ذلك، ولا يقاس من هذه الناحية بحدث الجنابة، لأن روايات باب الجنابة هي التي تدل على من بقي على الجنابة إلى أن طلع عليه الفجر متعمداً فعليه القضاء والكفارة.

وبالجملة: لا دليل على وجوب الكفّارة على الحائض إذا بقيت على حدث الحيض متعمداً إلى أن طلع عليها الفجر، بل عليها القضاء فقط دون الكفّارة.

فتحصل: أن الحائض إذا طهرت من دم الحيض وبقيت على حدث الحيض وتماهلت في أمر الغسل إلى أن طلع عليها الفجر فعليها قضاء ذلك اليوم وبطلان صيامها ولا كفّارة عليها.

ثمّ ذكر السيّد الأستاذ قدس سره بقوله: ومع الاغماض عن ذلك وتسليم أن الرواية ضعيفة، الا أنه يمكن الحكم بأن بقاء الحائض على حدث الحيض متعمداً إلى أن يطلع عليه الفجر موجب لبطلان صيامها بالرواية الواردة في المستحاضة الكبرى، التي حكم الإمام عليه السلام ببطلان صيامها إذا لم تعمل بأعمالها من الأغسال النهارية والأغسال الليلية، فإذا كان صيام المستحاضة باطلاً فبطلانه في الحيض من باب أولى لأنه أعظم منها، وهذه الرواية هي صحيحة علي بن مهزيار في امرأة طهرت من حيضها أو دم نفاسها في أول يوم من شهر رمضان ثم استحاضت فصلت وصامت شهر رمضان كله من غير أن تعمل ما تعمل المستحاضة من الغسل لكل صلاتين، هل يجوز صومها وصلاتها، أم لا؟ فكتب عليه السلام: ((تقضي صومها ولا تقضي صلاتها، لأن رسول الله صلى الله عليه وآله كان يأمر المؤمنات من نسائه بذلك))[1] فمن هذه الصحيحة يمكن استفادة هذا الحكم بمناسبة الحكم والموضوع الارتكازية، باعتبار أن الحكم إذا كان كذلك في حدث الاستحاضة ففي حدث الحيض بطريق أولى، وهذه الأولوية أولوية عرفية ارتكازية ..

وكيف ما كان، فما ذكره السيّد الأستاذ قدس سره غير بعيد، ويمكن استفادته من هذه الصحيحة بمناسبة الحكم والموضوع الارتكازية، ولا سيما مع ما ورد في صدرها (طهرت من حيضها) وهو يدل على أن حدث الحيض مانع عن الصوم.

---

(١) الوسائل: باب١٨/ أبواب ما يمسك عنه الصائم، حديث: ١.

وأمّا النفاس فهل يلحق بالحيض أو لا ؟ المعروف والمشهور هو الإلحاق ..

ولكن لا دليل عليه، لأن الموثقة موردها الحيض، ولا يمكن التعدي عن موردها إلى سائر الموارد، فإن التعدي بحاجة إلى قرينة ولا قرينة لا في نفس الموثقة ولا من الخارج.

وأمّا ما ورد من أن النفاس حيض محتبس فلا أصل له، لأن الرواية غير ثابتة، مضافاً إلى أن جريان أحكام الحيض على الحيض المحتبس بحاجة إلى دليل، فإن الحكم ثابت للحيض والتعدي منه إلى الحيض المحتبس فهو بحاجة إلى دليل.

وبالجملة: الدليل على أن النفاس كالحيض غير موجود.

نعم، استدل السيّد الأستاذ قدس سره على ما في تقرير بحثه بما حاصله : أن الروايات المختلفة تدل على أن النفاس كالحيض ويستفاد منها أن حكم النفاس كحكم الحيض بلا فرق بينهما، فكما أن بقاء الحائض على حدث الحيض إلى طلوع الفجر متعمداً مبطل لصيامها، كذلك بقاء النفساء على حدث النفاس متعمداً إلى طلوع الفجر مبطل لصومها.

أقول: هذه الروايات وإن كانت كثيرة، ولكن موردها أن النفساء ترجع إلى عادتها الوقتية أو العددية أو الوقتية والعددية في الحيض، وإذا لم تكن لها عادة فإلى عادة أقاربها بحسب التفصيل المذكورة في باب الحيض والنفاس .. ولم يرد في هذه الروايات كبرى كلية تدل على أن كل حكم ثبت للحائض فهو ثابت للنفساء أيضاً، ولهذا اعترف السيّد الأستاذ قدس سره على ما في تقرير بحثه من أنّه يجوز للنفساء المكث في المساجد والعبور من المسجدين وقراءة آيات السجدة، مع انّه لا يجوز للحائض ذلك.

طهرت منهما قبل الفجر وجب عليها الاغتسال أو التيمّم ، ومع تركهما عمداً يبطل صومها ، والظاهر اختصاص البطلان بصوم رمضان ، وإن كان الأحوط إلحاق قضائه به أيضاً ، بل إلحاق مطلق الواجب بل المندوب أيضاً[1]. وأمّا لو طهرت قبل الفجر في زمان لا يسع الغسل ولا التيمّم أو لم

فإذاً لا دليل على أن النفساء تشترك مع الحائض في كل حكم.

ومضافاً الى ذلك، فإن الحكم في ما نحن فيه ـ وهو بطلان صوم الحائض الباقية على حدث الحيض متعمداً إلى أن يطلع عليها الفجر ـ على خلاف القاعدة، وموردة خصوص الحائض، فالتعدي عن مورده إلى النفساء بحاجة إلى قرينة ولا قرينة على ذلك.

فالنتيجة: أن الاظهر عدم إلحاق النفساء بالحائض وإن كان الاحتياط لا بأس به.

(١) الظاهر أن ما ذكره قدس سره من الاختصاص هو الصحيح، فإن الدليل على ذلك هو موثقة أبي بصير، وهي تدل على أن صحّة صوم الحائض مقيدة بعدم بقائها على حدث الحيض متعمداً إلى طلوع الفجر، فالقيد في هذه الموثقة بالنسبة إلى خصوص صوم الحائض فقط، وأمّا التعدي عن مورده إلى صوم النفساء أو قضاء صوم رمضان أو سائر الصيام من الواجب والمندوب فهو بحاجة إلى قرينة ولا قرينة على ذلك.

نعم، يمكن أن يقال: إنه إذا دلّ الدليل على أن القيد سواء أكان وجودياً أم عدمياً فهو معتبر في طبيعي الصوم، فعندئذٍ بطبيعة الحال يكون طبيعي الصوم مشروطاً بهذا الشرط سواء أكان وجودياً أم عدمياً وسواء أكان الصوم صوم

رمضان أو قضاءه أم غيره من الصيام الواجب أو المندوب بلا فرق، كما هو مقتضى صحيحة محمد بن مسلم ((لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال الطعام والشراب، والنساء، والارتماس في الماء)) فإنها تدل على أن هذه القيود العدمية جميعها معتبرة في صحّة طبيعي الصوم سواء أكان صوم رمضان أم قضاءه أم صوم غير رمضان من الواجب والمندوب .

وأما إذا كانت القيود المعتبرة في صحّة الصوم هي لحصة خاصة من الصوم كصوم الحائض أو صوم الجنب كما هو الحال في بقاء الجنب على الجنابة متعمداً إلى طلوع الفجر، فإن عدم البقاء على الجنابة الى طلوع الفجر متعمداً معتبر في صحّة صوم رمضان، فإن هذا القيد معتبر لحصة خاصة من الصوم بمقتضى مورد الروايات وهو صوم شهر رمضان وقضاؤه، وأمّا التعدي عن مورد هذه الروايات إلى سائر الصيام فهو بحاجة إلى قرينة، فإذا لم تكن قرينة في البين فلا يمكن التعدي ولا بُدّ من الاقتصار على مورد هذه الروايات.

وما نحن فيه من هذا القبيل، فإن مورد موثقة أبي بصير هو صوم الحائض ـ وتلحق بها النفساء احتياطاً ـ.

فإذاً عدم البقاء على حدث الحيض متعمداً إلى طلوع الفجر معتبر في صحّة صوم رمضان من الحائض لأن مورد الموثقة هو صوم رمضان من الحائض، فالتعدي عن مورده إلى سائر الصيام بحاجة إلى قرينة، فإن كانت هناك قرينة فلا مانع من التعدي وإلا فلا يمكن التعدي، ولا بُدّ من الاقتصار على مورد هذه الموثقة وهو صوم رمضان.

تعلم بطهرها في الليل حتّى دخل النهار فصومها صحيح واجباً كان أو ندباً على الأقوى [١].

[٢٤٣٢] مسألة ٤٩ : يشترط في صحّة صوم المستحاضة على الأحوط الأغسال النهارية التي للصلاة [٢] دون ما لا يكون لها ، فلو استحاضت قبل

والحاصل: إن هذا القيد معتبر في صحّة صوم رمضان من الحائض ـ وتلحق بها النفساء احتياطاً ـ فلا يمكن التعدي منه إلى سائر الصيام في سائر الموارد.

(١) ما ذكره الماتن قدس سره هو الصحيح، فإن الوارد في موثقة أبي بصير أن بقاء الحائض على حدث الحيض عن عمدٍ وتساهلٍ وتوانٍ إلى طلوع الفجر هو المبطل لصومها، وأمّا إذا لم يكن بقاؤها على حدث الحيض عن عمدٍ وتساهلٍ وتوانٍ فالموثقة لا تدل على بطلان صيامها .

(٢) هذا هو المعروف والمشهور بين الأصحاب، بل قد ادعي عليه الاجماع أيضاً، والعمدة في ذلك صحيحة علي بن مهزيار قال كتبت إليه عليه السلام امرأة طهرت من حيضها أو دم نفاسها في أول يوم من شهر رمضان ثم استحاضت فصلت وصامت شهر رمضان كله من غير أن تعمل ما تعمل المستحاضة من الغسل لكل صلاتين، هل يجوز صومها وصلاتها أم لا؟ فكتب عليه السلام : ((تقضي صومها ولا تقضي صلاتها، لأن رسول الله صلى الله عليه وآله كان يأمر المؤمنات من نسائه بذلك))[١].

وهذه الصحيحة واضحة الدلالة على ذلك .

---

(١) الوسائل : باب١٨ / أبواب ما يمسك عنه الصائم، حديث: ١.

ولا وجه لما ذكره الماتن قدس سره من الاحتياط ؛ لأن الصحيحة واضحة الدلالة على أن صحة صوم المستحاضة مشروطة بقيامها بإعمالها ووظائفها من الاغسال النهارية والاغسال الليلية، واشتمال الصحيحة على بعض الفقرات الّذي هو خلاف الضرورة الفقهية لا يوجب سقوطها عن الحجية، فإن قوله عليه السلام : ((ولا تقضي صلاتها)) وإن كان خلاف الضرورة الفقهية ولا يمكن الأخذ به إلا أن هذا لا يمنع من حجية سائر فقرات الرواية، فإن سقوط بعض فقرات الروايات عن الحجية من جهة وجود المعارض له أو لأنّه خلاف الضرورة الفقهية لا يمنع عن العمل بسائر فقراتها الأخرى التي لا معارض لها ولا تكون خلاف الضرورة الفقهية..

وما نحن فيه أيضاً كذلك، فإن هذه الفقرة ((ولا تقضي صلاتها)) وإن كان لا يمكن العمل بها لأنها خلاف الضرورة الفقهية، ولكن سائر فقرات الرواية لا مانع من العمل بها لعدم المعارض لها ولا أنها خلاف الضرورة الفقهية، فإذاً دلالة الصحيحة على أن صحّة صوم المستحاضة مشروطة بقيامها بوظائفها الشرعية من الأغسال النهارية والاغسال الليلية تامّة ولا مانع من الالتزام بها.

كما أنه لا وجه لتخصيص ذلك بالأغسال النهارية؛ لأن ظاهر هذه الصحيحة هو أن صحّة صوم المستحاضة مشروطة بقيامها بوظائفها الشرعية وهي تعمّ الاغسال الليلية والاغسال النهارية معاً .

وكيف ما كان، فلا وجه لتخصيص هذه الرواية واشتراط صحّة صوم المستحاضة بالأغسال النهارية فقط، بل الرواية واضحة الدلالة على أن صحة صوم المستحاضة مشروطة بالعمل بوظائفها الشرعية من الأغسال النهارية والأغسال الليلية معاً.

الإتيان بصلاة الصبح أو الظهرين بما يوجب الغسل كالمتوسطة أو الكثيرة فتركت الغسل بطل صومها ، وأمّا لو استحاضت بعد الإتيان بصلاة الفجر أو بعد الإتيان بالظهرين فتركت الغسل إلى الغروب لم يبطل صومها ، ولا يشترط فيها الإتيان بأغسال الليلة المستقبلة ، وإن كان أحوط . وكذا لا يعتبر فيها الإتيان بغسل الليلة الماضية ، بمعنى أنّها لو تركت الغسل الذي للعشاءين لم يبطل صومها لأجل ذلك[1].

يبقى الكلام في أمور :

الأمر الأول: إن هذه الرواية هل هي مختصة بالمستحاضة الكبرى أو تشمل المستحاضة بالوسطى أيضاً؟

الظاهر هو الاختصاص بالاستحاضة الكبرى ولا تشمل الوسطى، وذلك بقرينة ما ورد في السؤال من الغسل لكل صلاتين، وتقرير الامام عليه السلام له بالجواب بأن الغسل لكلّ صلاتين وظيفة المستحاضة الكبرى لا وظيفة الوسطى، لأن الواجب على المستحاضة بالاستحاضة الوسطى غسل واحد في اليوم والليلية جميعاً، وليس الغسل لكلّ صلاتين إلا للمستحاضة باستحاضة كبرى.

فالحاصل: هو اختصاص الرواية بالمستحاضة بالاستحاضة الكبرى ولا تشمل المستحاضة بالوسطى .

(١) **الأمر الثاني:** أن الاغسال الليلية إذا كانت شرطاً في صحّة صوم الغد فلازم ذلك أن يكون الشرط متقدماً على المشروط؟

ولكن قد ذكرنا في بحث الشروط[١] أن الشرط المتقدّم مستحيل كالشرط المتأخر، فكما أن الشرط المتأخر مستحيل للمشروط المتقدم فكذلك الشرط المتقدّم مستحيل بأن يكون شرطاً للمشروط المتأخر ؛ لأن معنى الشرط المتقدّم هو أن يكون الشرط في الزمن المتقدّم مؤثراً في المشروط المتأخر زمناً عنه على الرغم من أنه معدوم في زمن المشروط ،ولازم ذلك تأثير المعدوم في الموجود، أو يلزم انقلاب المشروط المتأخر إلى المشروط المتقدّم، وكلاهما مستحيل، وكذلك الحال بالنسبة إلى الشرط المتأخر فقد بنينا على استحالته كالشرط المتقدم[٢].

ولكن يمكن الجواب عن ذلك: بأن الغسل ليس شرطاً لا في صحّة الصلاة ولا في صحّة الصوم، بل الشرط هو الطهارة النسبية، لأن الطهارة المطلقة غير حاصلة لأجل استمرار حدث الاستحاضة .

فإذاً إنّما تحصل بالغسل الطهارة النسبية، وهذه الطهارة النسبية مستمرة إلى طلوع الفجر وهي مصححة للصلاة.

وبعبارة أخرى: إن الشرط يكون من الشرط المقارن وليس من الشرط المتأخر، وبه تحصل الطهارة النسبية وهي مستمرة إلى طلوع الفجر وهي مصححة للصلاة، ولا بُدّ من توجيه ذلك بهذا الشكل، ولا يكون الشرط من الشرط المتقدم، فإن الغسل في نفسه ليس شرطاً، والشرط إنّما هو الطهارة النسبية بعد عدم امكان حصول الطهارة المطلقة من جهة أن حدث المستحاضة مستمر فلا يمكن حصول الطهارة المطلقة.

---

(١) المباحث الأصولية: ج٤، ص٢٢ .

(٢) المصدر نفسه، ج٤، ص٣٠ .

الأمر الثالث: أن الاغسال النهارية والاغسال الليلية والغسل لصلاة الفجر التي تكون شرطاً في صحّة صلاة المستحاضة هي بنفسها تكون شرطاً في صحّة صومها، فإذا فرضنا أن المرأة صلت في شهر رمضان صلاة الفجر ثمّ استحاضت باستحاضة كبرى فلا يجب عليها الغسل للصوم، بل صومها صحيح إلى الزوال وبعد الزوال تغسل لصلاة الظهرين، وهذا الغسل كما انّه شرط في صحّة صلاة الظهرين فهو شرط في صحّة صومها أيضاً، و كذلك إذا فرضنا أن المرأة صلّت صلاة الظهرين وبعد صلاة الظهرين استحاضت باستحاضة كبرى فلا يجب عليها الغسل للصوم بل صومها صحيح.

ولا شبهة في أن هذا هو الظاهر من صحيحة علي بن مهزيار، لظهورها في أن الاغسال التي تكون شرطاً في صحّة صلاة المستحاضة هي نفسها شرط في صحّة صومها، وأمّا الاغسال التي لا تكون شرطاً في صحّة صلاتها فلا تكون شرطاً في صحّة صومها أيضاً.

الأمر الرابع: هل غسل المستحاضة في الليلة الآتية هو شرط في صحّة اليوم الّذي مضى، مثلاً غسل ليلة الجمعة هل هو شرط في صحّة صوم يوم الخميس، وغسل ليلة السبت هل هو شرط في صحّة يوم الجمعة أو ليس بشرط؟

ذكر السيّد الأستاذ قدس سره على ما في تقرير بحثه[1] أن شرطية ذلك ممكن، ولا مانع من أن يكون صوم المستحاضة يوم الخميس مشروطاً بغسلها ليلة الجمعة ـ بناءً على ما هو الصحيح من إمكان الشرط المتأخر ـ حيث انّه قدس سره بنى على أن الشرط المتأخر ممكن.

---

(١) موسوعة الامام الخوئي: ج٢١، ص٢٠٩.

ولكن بناءً على ما ذكرناه من استحالة الشرط المتأخر فإنه غير ممكن، هذا مضافاً إلى أن صحيحة علي بن مهزيار لا تدل على ذلك، فإن ظاهر الصحيحة أن ما هو شرط في صحّة صومها هو شرط في صحّة صلاتها، فالأغسال النهارية شرط في صحّة الصلاة النهارية والاغسال الليلية شرط في صحّة الصلاة الليلية وهذه الاغسال شرط في صحّة صومها، فظاهر الصحيحة أن غسل المستحاضة في الليلة الماضية شرط في صحّة صومها يوم الغد، كما أن غسلها في هذا اليوم لصلاة الظهرين شرط في صحّة صوم هذا اليوم، ولا نظر في الصحيحة إلى غسل المستحاضة الليلية الآتية ولا تدل على انّه أيضاً معتبر في صحّة صومها .

وبكلمة: إن الصحيحة لا تدل على ذلك ولو قلنا بإمكان ذلك بناءً على امكان الشرط المتأخر .

إلى هنا قد تبين أن ما هو معتبر في صحّة صلاة المستحاضة كالأغسال الليلية والاغسال النهارية والغسل لصلاة الفجر هو المعتبر في صحّة صومها لا غير .

وأمّا الغسل لصلاة الفجر فلا يجب أن يكون قبل الفجر بل يجوز أن يكون بعد الفجر، إذ لا دليل على أن بقاء المستحاضة على حدثها إلى طلوع الفجر متعمداً مبطل لصومها، لما ذكرناه : من أن المعتبر في صحّة صومها ما هو معتبر في صحّة صلاتها، فالمكلف مخيّر في غسل الفجر لصلاة الفجر بين أن يأتي به قبل الفجر مقارناً للفجر ثمّ يصلي صلاة الفجر، وبين اتيانه بعد الفجر وهو معتبر في صحّة صومها، ولا دليل على أن بقاءها على حدث الاستحاضة إلى طلوع الفجر متعمداً مبطل لصومها، وكذلك هناك اشياء أخرى معتبرة في صحّة صلاة المستحاضة كتبديل القطنة وما شاكل ذلك فهي غير معتبرة في صحّة صومها ؛

نعم ، يجب عليها الغسل حينئذ لصلاة الفجر ، فلو تركته بطل صومها من هذه الجهة ، وكذا لا يعتبر فيها ما عدا الغسل من الأعمال ، وإن كان الأحوط اعتبار جميع ما يجب عليها من الأغسال والوضوءات وتغيير الخرقة والقطنة ، ولا يجب تقديم غسل المتوسطة والكثيرة على الفجر ، وإن كان هو الأحوط .

[٢٤٣٣] مسألة ٥٠ : الأقوى بطلان صوم شهر رمضان بنسيان غسل الجنابة ليلاً قبل الفجر حتّى مضى عليه يوم أو أيّام [١] ، والأحوط إلحاق غير

بمعنى انّه لا يستفاد من الصحيحة إلا اعتبار الاغسال النهارية والاغسال الليلية وغسل الفجر، فهذه الاغسال المعتبرة في صحّة صلاتها هي نفسها المعتبرة في صحّة صومها .

(١) وتدل على ذلك صحيحة الحلبي، قال : سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل أجنب في شهر رمضان فنسي أن يغتسل حتى خرج شهر رمضان، قال : ((عليه أن يقضي الصلاة والصيام)) . وهي واضحة على أن نسيان الغسل موجب لبطلان الصوم والصلاة، وليس لهذه الصحيحة معارض.

ودعوى أنها معارضة بحديث رفع النسيان، بتقريب أن مقتضى حديث رفع النسيان أن المنسي مرفوع ولا أثر له، وحينئذٍ فلا أثر لنسيان الغسل فيحكم بصحّة صوم الناسي للغسل.

ولكن هذه الدعوى غريبة، لأنّ مورد حديث رفع النسيان هو مرحلة تشريع الحكم وجعله، بمعنى أن الحكم الشرعي غير مجعول للناسي في مرحلة الجعل، نظير حديث رفع القلم عن الصبي فإن مورده في مرحلة التشريع والجعل، وأمّا

شهر رمضان من النذر المعيّن ونحوه به ، وإن كان الأقوى عدمه[١]، كما أنّ

صحيحة الحلبي فموردها نسيان غسل الجنابة وهو مورد موضوع للحكم، ومن الواضح أن حديث رفع النسيان لا يكون رافعاً للموضوع، فتدبر .

وبالجملة: هذه الدعوى غريبة فإن مورد الصحيحة نسيان الموضوع، وأمّا مورد حديث رفع النسيان فهو نفي التشريع وأن الحكم الشرعي غير مجعول وغير مشرّع بحق الناسي ولا يكون مكلفاً في الواقع.

(١) يقع الكلام هنا تارة في قضاء صوم شهر رمضان وغيره من الصوم غير المعين، وأخرى في الصوم المعين.

وأمّا قضاء شهر رمضان فهل يلحق بصوم شهر رمضان أو لا يلحق به؟

قد يقال كما قيل بالإلحاق باعتبار أن قضاء صوم شهر رمضان يشترك مع صوم شهر رمضان في غالب الاحكام، وعلى هذا فإذا شك في الإلحاق في مورد فهو ملحق بالغالب .

ولكن هذه الدعوى ـ صغرى وكبرى ـ غير صحيحة.

أمّا صغرى فلم يعلم بأن صوم قضاء شهر رمضان كصوم رمضان في غالب الاحكام، فإنه يختلف معه في كثير من الاحكام، منها في حال النوم كما إذا نام الجنب مع كونه معتاداً على الانتباه وناوياً الغسل قبل الفجر بعد الانتباه ولكن استمر نومه اتفاقاً إلى أن طلع عليه الفجر فإن عليه القضاء في صوم شهر رمضان دون قضائه، وأيضاً أن القاضي لشهر رمضان إذا أفطر بعد الزوال فإنه وإن عصى ولكن لا يجب عليه الإمساك تشبيهاً بالصائمين، بخلاف ما إذا أفطر بعد الزوال في صوم شهر رمضان فإنه يجب عليه الإمساك تشبيهاً بالصائمين ثمّ القضاء.

الأقوى عدم إلحاق غسل الحيض والنفاس لو نسيتهما بالجنابة في ذلك ، وإن كان أحوط[1].

ومع الاغماض عن ذلك وتسليم الصغرى، لكنه لا دليل على حجية الكبرى وهي بأن الشيء المشكوك يلحق بالأعم الاغلب، فإنها من الغلبة الظنيّة وهي لا تكون حجة، فإذاً لا دليل على هذه الكبرى.

وعلى هذا فمورد صحيحة الحلبي حيث إنه صوم شهر رمضان، فلا يمكن التعدي من مورده إلى قضاء صوم شهر رمضان، فإن التعدي بحاجة إلى قرينة ولا قرينة لا في نفس هذه الرواية ولا من الخارج.

ومنه يظهر عدم جواز التعدي إلى سائر الصيام غير المعين الموسع.

وأمّا الصوم المعين فالأمر فيه أيضاً كذلك كما ذكره الماتن قدس سره، لأن مورد الصحيحة صوم شهر رمضان والتعدي منه إلى صوم النذر المعين بحاجة إلى قرينة ولا قرينة في المقام لا في الصحيحة ولا من الخارج.

فإذاً ما ذكره الماتن قدس سره من أن الاقوى عدم الالحاق هو الصحيح.

(١) ما ذكره قدس سره صحيح فإن مورد الصحيحة هو نسيان غسل الجنابة والتعدي عن غسل الجنابة إلى غسل الحيض والنفاس بحاجة إلى دليل، ولا دليل على ذلك لا في نفس الصحيحة فإنه ليس في نفس الصحيحة ما يدل على التعميم، ولا من الخارج .

وأما ما ذكره صاحب الجواهر قدس سره من أن الحيض أقوى من الجنابة، فإذا ثبت الحكم للجنابة ثبت في الحيض بطريق أولى باعتبار أقوائية الحيض من الجنابة، وعليه فإذا ثبت الحكم لغسل الجنابة ثبت لغسل الحيض أيضاً..

[٢٤٣٤] مسألة ٥١ : إذا كان المجنب ممّن لا يتمكّن من الغسل لفقد الماء أو لغيره من أسباب التيمّم وجب عليه التيمّم ، فإن تركه بطل صومه ، وكذا لو كان متمكّناً من الغسل وتركه حتّى ضاق الوقت[1].

والظاهر أن صاحب الجواهر قدس سره قد اعتمد على الرواية التي وردت في المرأة المجنبة التي فاجأها الحيض، قال عليه السلام : ((ما جاءها هو أعظم)) فتعبير الامام عليه السلام بأعظم يعني أن الحيض أقوى من الجنابة.

ولكن ناقش السيّد الأستاذ قدس سره في هذه الرواية[1] بما حاصله : بأن النظر في الأعظمية لعلّه من جهة بعض الاحكام الثابتة للحائض دون الجنب، كحرمة الوطء وعدم صحة الطلاق ونحوهما، أو لأجل أن الحائض لمكان تلوثها بالدم تكون القذارة العرفية فيها أعظم من الجنب .

فالنتيجة: أن التعدي عن مورد الصحيحة إلى الحيض والنفاس مما لا يمكن المساعدة عليه فإنه بحاجة إلى دليل ولا دليل على ذلك.

(١) وهنا مسألتان :

المسألة الأولى: في أن العجز عن استعمال الماء إذا كان بالاختيار فهل هو مسوغ للتيمم أو لا ؟

وقد تقدم الكلام في هذه المسألة، فإن العجز وعدم وجدان الماء إذا كان باختيار المكلف، كما لو كان عنده ماء وكان متمكناً من الغسل ولكنه أتلف الماء وبعد ذلك لم يجد الماء، فعدم الوجدان المستند إلى اختياره هل هو موضوع للتيمم ومسوغ له أو لا يكون موضوعاً له ؟

---

(١) المباحث الأصولية: ج٤، ص٢٢ .

والجواب: إن فيه قولين، وقد ذهب السيّد الأستاذ قدّس سرّه إلى القول الأول وهو انّه ليس بمسوغ للتيمم ؛ لأن أدلة التيمم منصرفة عن ذلك وموضوع التيمم ما إذا كان عدم الوجدان بطبعه لا باختيار المكلف، ولكنه استثنى من ذلك باب الصلاة فقط من جهة الدليل الخاص وهو أن الصلاة لا تسقط بحال، فإنه يدل بالالتزام على مشروعية التيمم.

وقد تقدّم سابقاً أن الصحيح ما هو المشهور بين الأصحاب : من أنّه لا فرق بين أن يكون عدم الوجدان بطبعه أو باختيار المكلف، فعلى كلا التقديرين يجب عليه التيمم، وأمّا ما ذكره قدّس سرّه في باب الصلاة فقد تقدمت المناقشة فيه فراجع .

المسألة الثانية: هل أن ضيق الوقت مسوغ للتيمم بالنسبة إلى الصوم كما هو مسوغ للتيمم بالنسبة إلى الصلاة ؟

المعروف والمشهور بين الأصحاب أن صحّة الصوم تتوقف على التيمم فلو ترك التيمم بطل صومه.

ولكن في مقابل ذلك ذهب بعض إلى أن ضيق الوقت لا يكون مسوغاً للتيمم بالنسبة إلى الصوم، فإن لم يتمكن من الغسل فلا يجب عليه التيمم وصومه صحيح ولا تتوقف صحته على التيمم.

ويقع الكلام هنا تارة في أن التيمم هل هو مبيح أو انّه رافع ؟

وأخرى بأن المانع من الصوم هل هو الجنابة أو أنه حدث الجنابة ؟.

أفاد السيد الأستاذ قدّس سرّه في تقرير بحثه بما حاصله : إن القول بأن التيمم مبيح وإن كان لا أصل له، ولكن على تقدير وجوده وقلنا بأن المانع من الصوم هو

عنوان الجنابة، فحينئذٍ لا أثر للتيمم لأنه لا يكون رافعاً لحدث الجنابة ولا لعنوان الجنابة، فالجنابة التي هي المانع عن صحة الصوم باقية على حالها وغير مرتفعة بالتيمم المبيح، بمعنى أن التيمم إذا كان صحيحاً فإنه لا يترتب عليه إلا الاباحة والجواز، فإذاً لا أثر لهذا التيمم وأن وجوده كالعدم.

وفي سياق كونه رافعاً لا مبيحاً، فقد أفاد قدس سره أيضاً ما حاصله : إن مقتضى الجمود على ظواهر النصوص وان كان المعتبر في صحة الصوم هو عدم البقاء على الجنابة نفسها دون الحدث المتفرّع عليها، إلا أن نفس الجنابة أمر واقعي غير قابل للرفع ولا يرتفع بالتيمم، بخلاف حدث الجنابة فإنه قابل للرفع، هذا.

ولكن للمناقشة فيما أفاده قدس سره **مجال :** أما أن التيمم رافع وليس مبيحاً فهو الصحيح، فإن الأدلة الدالة على وجوب التيمم ظاهرة في أنّه طهور رافع للحدث وفي طول الغسل والوضوء، بل بعض الروايات صريح في ذلك كقوله عليه السلام (التراب أحد الطهورين) فإنه صريح في أن التيمم طهور غاية الأمر أنه في طول الغسل و الوضوء.

وهذا المعنى مستفاد من الآية الكريمة أيضاً ﴿**إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَينِ وَإِن كُنتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُواْ وَإِن كُنتُم مَّرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاء أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء فَتَيَمَّمُواْ صَعِيداً طَيِّباً**﴾[1] فإن الآية الكريمة ظاهرة في أن التيمم يقوّم مقام الغسل ويقوّم مقام الوضوء، ومن الواضح انّه إنما يقوّم مقامهما في أظهر آثارهما، وأظهر آثار الغسل والوضوء هو الطهارة.

(١) المائدة ٥ : ٦ .

غاية الأمر أن طهارة التيمم في طول طهارة الغسل وطهارة الوضوء، فإذاً نفس الآية الكريمة تدل على أن التيمم طهور ورافع للحدث، هذا من ناحية.

ومن ناحية أخرى، أن عنوان الجنابة ليس عنواناً واقعياً ولا عقلائياً، بل الجنابة أمر اعتباري كالحدث، فإن المكلف إذا خرج منه المني أو لامس امرأته فإن الشارع قد اعتبره محدثاً بحدث الجنابة واعتبره أيضاً جنباً، فهما متلازمان حدوثاً وبقاءً وارتفاعاً، فإذا ارتفع الحدث ارتفعت الجنابة أيضاً ولا يعقل بقاؤها بدونه، فالشارع اعتبره محدثاً واعتبره جنباً إلى غاية الغسل، وكذلك إذا تيمم عند عدم التمكن من الغسل فإنه يرتفع حدثه وكذلك ترتفع جنابته ولكن في وقت محدود وهو ما دام لم يتمكن من استعمال الماء في هذه الفترة المحدودة، فليست الجنابة عنواناً واقعياً، إذ لو كانت الجنابة عنواناً واقعياً فهي لا ترتفع بالغسل أيضاً كما لا ترتفع بالتيمم.

ولا فرق بين أن يكون المأخوذ في لسان الدليل عنوان الحدث أو عنوان الجنابة كما في روايات الصوم، فإن المأخوذ في لسان دليليها عنوان الجنابة كمن أصبح جنباً أو من بقي على الجنابة إلى أن طلع عليه الفجر وكذلك بالنسبة إلى الدخول في المسجد والمكث في المسجد أو عدم جواز المرور في المسجدين الشريفين المأخوذ في لسان دليلها عنوان الجنب.

وكيف ما كان، فإن الحدث أو عنوان الجنب كلاهما أمران اعتباريان ومتلازمان حدوثاً وبقاءً وارتفاعاً، ولا فرق بين أن يكون المأخوذ في لسان الدليل عنوان الحدث أو عنوان الجنابة .

وعلى هذا فإن قلنا بأن التيمم رافع ـ كما هو الصحيح ـ فهو رافع للجنابة أيضاً كما انّه رافع لحدث الجنابة فعندئذٍ لا إشكال .

بل لا إشكال أيضاً حتى على القول بالإباحة، فإن التيمم إن كان صحيحاً فإنه يترتب عليه جواز الدخول في كل ما هو مشروط بالطهارة كالصلاة والصيام وما شاكل. فإذاً جواز الدخول في كل ما هو مشروط بالطهارة يترتب على التيمم الصحيح على القول بالاباحة.

كما انّه لا شبهة في أن المانع من صحة الصوم إنّما هو حدث الجنابة، فإن الوارد في لسان الروايات وإن كان عنوان الجنابة ولكن ذكرنا أن هذا العنوان عنوان اعتباري اعتبره الشارع كما اعتبر ه محدثاً فهما أمران اعتباريان ومتلازمان حدوثاً وبقاءً وارتفاعاً وليس هما عنوانين واقعيين.

وبالجملة: إن صحّة الصوم مشروطة بالطهارة من حدث الجنابة، وعلى هذا فلا مانع من التيمم، سواء على القول بأنه رافع للحدث، أو انّه مبيح بمعنى انّه يجوز الدخول في كل ما هو مشروط بالطهارة، فلا فرق بين القولين، فما ذكره السيّد الأستاذ قدس سره لا يمكن المساعدة عليه.

وأمّا ما ورد في بعض الروايات من أن الجنابة لا ترتفع بالتيمم كموثقة ابن أبي بكير والتي قد جاء فيها (رجل أمّ قوماً وهو جنب وقد تيمم) فهي مجملة، بلحاظ اطلاق عنوان الجنب على الامام وقد تيمم، فهل هو لأجل كونه جنباً قبل التيمم، أو لأجل كونه جنباً حتى بعد التيمم، فمن هذه الناحية الرواية مجملة، فإذا كانت مجملة فهي ساقطة فلا تكون حجة فالمرجع هو سائر الروايات.

ومع الاغماض عن ذلك وتسليم أن هذه الموثقة ظاهرة في انّه جنب حتى بعد التيمم، ولكن لا بُدّ من رفع اليد عن ظهورها ؛ بقرينة مخالفتها لقوله عليه السلام: ((التراب أحد الطهورين)) فإنه ناص في أن التيمم طهور ورافع للحدث،

وبضميمة ما ذكرناه من أن الجنابة أمر اعتباري ترتفع بارتفاع حدثها، فإذاً لا بد من رفع اليد عن ظهورها بقرينة نصّ هذه الرواية .

فإذاً الجمع العرفي الدلالي يمكن بينهما ونرفع اليد عن ظهور هذه الرواية، وعلى هذا فلا دليل على أن الجنابة باقية بعد التيمم .

هذا مضافاً إلى ما ذكرناه من أن الجنابة إذا كانت أمراً واقعياً فهي لا ترتفع بالغسل أيضاً فضلاً عن التيمم.

وكيف ما كان، فلا شبهة في أن التيمم رافع للحدث كما انّ الغسل رافع له.

ومن هنا يظهر انّه حتى لو قلنا بأن التيمم مبيح وليس برافع فأيضاً التيمم يقوم مقام الغسل في أحد أثريه، فإن للغسل اثرين أحدهما الطهارة، والآخر جواز الدخول في كل ما هو مشروط بالطهارة كالصلاة والصوم ونحوهما، فالتيمم على القول بالإباحة لا يقوم مقام الغسل في الطهارة الذي هو أثره الأول ويقوّم مقامه في الاثر الثاني وهو جواز الدخول في كل ما هو مشروط بالطهارة، ويمكن استفادة ذلك من الآية الكريمة أيضاً، فإن الآية الكريمة واضحة الدلالة على أن التيمم يقوم مقام الغسل والوضوء، فعلى القول بالإباحة فالتيمم لا يقوم مقامهما في الطهارة ويقوم مقامهما في جواز الدخول في كل ما هو مشروط بالطهارة، وحيث إن الصلاة والصوم مشروطان بالطهارة من الجنابة فيجوز الدخول فيهما بالتيمم، لأنه يقوّم مقامهما في هذا الاثر.

وعلى هذا فلا حاجة إلى ما ذكره السيّد الأستاذ قدس سره : من أن المتفاهم العرفي من الروايات بمناسبة الحكم والموضوع الارتكازية أن المانع هو حدث الجنابة لا نفسها ـ لأن المانع سواء أكان حدث الجنابة أم كان نفس الجنابة فإنه لا حاجة

[٢٤٣٥] مسألة ٥٢ : لا يجب على من تيمّم بدلاً عن الغسل أن يبقى مستيقظاً حتّى يطلع الفجر ، فيجوز له النوم بعد التيمّم قبل الفجر على الأقوى ، وإن كان الأحوط البقاء مستيقظاً لاحتمال بطلان تيمّمه بالنوم ، كما على القول بأنّ التيمّم بدلاً عن الغسل يبطل بالحدث الأصغر[١].

لذلك ـ لما تقدّم من أن الجنابة ليست أمراً واقعياً بل هي أمر اعتباري ترتفع بارتفاع الحدث وهما متلازمان حدوثاً وبقاءً وارتفاعاً.

(١) اختلف الفقهاء في أن التيمم إذا كان بدل الغسل فهل يبطل بالحدث الأصغر أو لا يبطل ؟

ذهب جماعة منهم إلى بطلان التيمم بالحدث الأصغر، فإذا تيمم المكلف بدلاً عن الغسل ثمّ صدر منه الحدث الأصغر فيجب عليه التيمم مرة ثانية بدلاً عن الغسل.

ولكن المعروف بين الفقهاء أن الحدث الأصغر لا يبطل التيمم الذي هو بدل الغسل، بل وظيفته الوضوء إذا كان متمكناً منه وإلا فالتيمم بدل الوضوء، وهو الّذي اختاره الماتن قدس سره .

نعم، احتمال الماتن قدس سره لبطلان التيمم بالنوم ضعيف جداً، لأن الغسل كما لا يبطل بالحدث الأصغر فكذلك التيمم بدل الغسل لا يبطل بالحدث الأصغر ولا دليل على البطلان.

وأمّا ما جاء في تقرير بحث السيّد الأستاذ قدس سره[١] فالظاهر أن فيه اشتباهاً، لأن السيّد الأستاذ قدس سره قد فصّل بين كون التيمم رافعاً للحدث وكونه مبيحاً، فإذا

---

(١) موسوعة الامام الخوئي: ج٢١، ص٢١٧ .

[٢٤٣٦] مسألة ٥٣ : لا يجب على من أجنب في النهار بالاحتلام أو نحوه من الأعذار أن يبادر إلى الغسل فوراً وإن كان هو الأحوط(١).

كان رافعاً للحدث فلا يبطل بالحدث الأصغر وإذا كان مبيحاً فيبطل بالحدث الأصغر. كما أنه قدس سره لا يقول بأن التيمم مبيح بل يقول بأنه رافع، وقد مرّ تفصيل ذلك في المسألة السابقة.

وكيف ما كان فلا وجه للتفصيل، فإن التيمم إذا كان بدل الغسل فسواء أكان رافعاً ام كان مبيحاً فلا يبطل بالحدث الأصغر، غاية الأمر إذا كان رافعاً فهو يقوم مقام الغسل في الطهور، وإذا كان مبيحاً فهو يقوم مقام الغسل في جواز الدخول في كل ما هو مشروط بالطهارة، وهذا الجواز لا يبطل بصدور الحدث الأصغر، فلو صدر منه الحدث فوظيفته الوضوء إذا تمكن وإلا فالتيمم بدلاً عن الوضوء.

فالنتيجة: أن التيمم إذا كان بدلاً عن الغسل فهو لا يبطل بصدور الحدث الأصغر.

(١) الأمر كما أفاده قدس سره، لعدم الدليل على أن الجنابة في النهار موجبة لبطلان الصوم ؛ لأن محل الكلام في بطلان الصوم إنّما هو في الجنابة ليلاً لو بقي المكلف في الليل على الجنابة إلى طلوع الفجر متعمداً فإنه مبطل للصوم وعليه القضاء والكفّارة، وأمّا إذا بقي إلى طلوع الفجر بغير تعمّد فإن كان في النومة الأولى فلا شيء عليه ويصحّ صومه، وإن كان في النومة الثانية فيبطل صومه وعليه القضاء.

وأمّا الجنابة في النهار فلا دليل على أنها مبطلة، فلو فرضنا أنّ المكلف قد صلى صلاة الظهرين ثمّ نام واحتلم، فإنه لا يجب عليه بعد الاستيقاظ من النوم أن يبادر إلى الغسل فوراً بل يجوز له تأخيره إلى الليل.

مسألة ٥٤ : لو تيقّظ بعد الفجر من نومه فرأى نفسه محتلماً لم يبطل صومه ، سواء علم سبقه على الفجر أو علم تأخّره أو بقي على الشك لأنّه لو كان سابقاً كان من البقاء على الجنابة غير متعمّد ، ولو كان بعد الفجر كان من الاحتلام في النهار[١] .

نعم ، إذا علم سبقه على الفجر لم يصح منه صوم قضاء رمضان مع كونه موسّعاً ، وأمّا مع ضيق وقته فالأحوط الإتيان به وبعوضه[٢].

---

(١) في جميع فروض هذه المسألة ـ التي ذكرها الماتن قدس سره ـ لا يكون الصوم باطلاً ؛ لأنه إذا علم المكلف بأن احتلامه كان قبل طلوع الفجر فهو لا يكون مبطلاً ، من جهة أن المبطل إنّما هو تعمّد البقاء على الجنابة الى طلوع الفجر ، لا مجرد البقاء على الجنابة وبدون تعمّد فإنه لا يكون مبطلاً ، وإن علم بسبق الاحتلام قبل الفجر ، وأمّا إذا كان الاحتلام متأخراً فهو جنابة في النهار وهي لا تكون مبطلة للصوم ، وأمّا مع الشك فأيضاً الأمر كذلك لاستصحاب عدم الجنابة إلى الفجر ولا مانع من جريان هذا الاستصحاب في المقام.

(٢) قد تقدّم أن قضاء شهر رمضان يختلف عن صوم شهر رمضان ، فإن المكلف في قضاء شهر رمضان إذا بقي على الجنابة إلى أن طلع عليه الفجر بدون تعمّد وكان في النومة الأولى فلا يجوز له صوم قضاء شهر رمضان في هذا اليوم ولا بُدّ أن يصوم يوماً آخر ، بينما إذا كان في شهر رمضان وبقي على الجنابة الى الصبح من غير تعمّد لم يبطل صوم ذلك اليوم إن كان في النومة الأولى ، والفارق بينهما النصّ وهو متمثّل في روايتين :

الأولى : صحيحة عبد الله بن سنان أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل

يقضى شهر رمضان فيجنب من أول الليل ولا يغتسل حتى يجئ آخر الليل وهو يرى أن الفجر قد طلع؟ قال: لا يصوم ذلك اليوم ويصوم غيره.

وهذه الصحيحة بإطلاقها تشمل تأخر الغسل الى الفجر لصورتي العمد وغير العمد، فالأمام عليه السلام قد نهى عن صوم ذلك اليوم وأمر بصوم يوم آخر، بلا فرق بين أن يكون تأخير الغسل عن عمدٍ أو عن غير عمدٍ.

الثانية: صحيحته الأخرى قال: كتب أبي إلى أبي عبد الله عليه السلام وكان يقضي شهر رمضان وقال إني أصبحت بالغسل وأصابتني جنابة فلم اغتسل حتى طلع الفجر، فأجابه عليه السلام لا تصم هذا اليوم وصم غداً.

وهذه الصحيحة أيضاً كالصحيحة الأولى وبإطلاقها تشمل صورة غير العمد أيضاً.

فإذاً هاتان الصحيحتان تدلان على أن البقاء على الجنابة بغير عمد إلى طلوع الفجر مبطل لصوم قضاء شهر رمضان ولا بُدّ أن يصوم المكلف يوماً آخر.

ولكن هل هاتان الصحيحتان مختصتان بقضاء شهر رمضان الموسع، أو تشملان صوم قضاء شهر رمضان المضيق أيضاً؟

الظاهر كما أفاده السيّد الأستاذ قدس سره[1]: بأن الصحيحتين تشملان صوم قضاء شهر رمضان مطلقاً سواء أكان موسعاً، أم كان مضيقاً كما لو كان على المكلف قضاء يوم من هذه السنة وهو في آخر يوم من شعبان.

---

(١) موسوعة الامام الخوئي: ج٢١، ص٢١٩.

فإن ظاهر الصحيحة الأولى ((لا يصوم ذلك اليوم ويصوم غيره)) غير قاصر عن شمول المضيّق والموسع معاً، فإن اطلاق الغير يشمل صوم الغد ويشمل صوم ما بعد شهر رمضان أيضاً.

وأمّا الصحيحة الثانية فهي تختلف عن الأولى ولا تشمل المضيق ((لا تصم هذا اليوم وصم غداً)) ؛ لأنّ موردها من يتمكن من صوم غدٍ، فتختص بالموسع ولا تشمل المضيّق.

ولكن ذكر السيّد الأستاذ قدس سره أن الغد لا خصوصيّة له، بل المقصود بالإفهام بيان فساد الصوم والحاجة الى صوم يوم آخر، فالمراد من الغد أعم من الغد بلا فصل أو بعد يومين أو ثلاثة أيام أو بعد شهر فإنه يصدق عليه لا تصم هذا اليوم وصم غدا أي صم غير هذا اليوم، فحينئذٍ تشمل الصحيحة القضاء المضيق كما تشمل الموسع.

وكيف ما كان، فلا يبعد شمول الصحيحتين للواجب الموسع والمضيق معاً.

يبقى الكلام في أن هاتين الصحيحتين هل تشملان ما نحن فيه ـ وهو من احتلم في حال النوم واستيقظ بعد الفجر ورأى نفسه محتلماً ثمّ علم بأنّه قد احتلم قبل الفجر ولكنه غير ملتفت إلى الجنابة ـ أو لا تشملانه ؟

والجواب: إن مورد هاتين الصحيحتين ما يكون المكلف ملتفتاً إلى جنابته ووجوب الغسل عليه ولكنه أخر الغسل إمّا عمداً أو بغير عمد إلى أن طلع عليه الفجر، ففي مثل ذلك المورد الإمام عليه السلام نهى عن صوم هذا اليوم وأمر بصوم غيره .

وأمّا في ما نحن فيه فالمكلف غير ملتفت الى أنّه جنب، لأنه قد احتلم في حال النوم واستيقظ بعد الفجر ورأى نفسه محتلماً ثمّ علم انّه احتلم قبل الفجر .

[٢٤٣٨] مسألة ٥٥ : من كان جنباً في شهر رمضان في الليل لا يجوز له أن ينام قبل الاغتسال إذا علم أنّه لا يستيقظ قبل الفجر للاغتسال ، ولو نام واستمرّ إلى الفجر لحقه حكم البقاء متعمّداً ، فيجب عليه القضاء والكفّارة .

وأمّا إن احتمل الاستيقاظ جاز له النوم ، وإن كان من النوم الثاني أو الثالث أو الأزيد فلا يكون نومه حراماً ، وإن كان الأحوط ترك النوم الثاني فما زاد ، وإن اتفق استمراره إلى الفجر .غاية الأمر وجوب القضاء أو مع الكفارة في بعض الصور كما سيتبيّن[1].

والظاهر أن التعدي لا يخلو عن إشكال ؛ لاحتمال خصوصية في مورد هاتين الصحيحتين وهي التفات المكلف إلى أنّه جنب وقد بقي على الجنابة طول الليل بدون أن يغتسل ـ إمّا بالاختيار أو بغير الاختيار ـ إلى أن طلع الفجر، فاحتمال الخصوصية في مورد هاتين الصحيحتين موجود.

وهذه الخصوصية غير موجودة في المقام فعندئذٍ التعدي لا يخلو عن إشكال، وإن كان الأحوط إلحاقه بمورد هاتين الروايتين بأن يصوم هذا اليوم ثمّ يصوم غيره، أي يجمع بين صوم هذا اليوم وصوم غيره.

(١) ذكر الماتن قدس سره في هذه المسألة فرعين:

الفرع الأول: أنّ الجنب ليلاً في شهر رمضان إذا لم يكن واثقاً من نفسه ومطمئناً للاستيقاظ من النوم قبل الفجر للاغتسال لا يجوز له أن ينام، وعندئذٍ فلو نام واستمر نومه إلى طلوع الفجر فعليه القضاء والكفّارة. وهذا ممّا لا شبهة فيه، لكونه من أظهر مصاديق البقاء على الجنابة متعمداً.

الفرع الثاني: ما إذا احتمل الجنب الاستيقاظ من النوم قبل الفجر، فهو شاك في الاستيقاظ من النوم قبل الفجر .

وفي هذا الفرع ذكر قدس سره أموراً:

الأمر الأول: انّه يجوز لمن كان محتملاً للاستيقاظ من النوم قبل الفجر أن ينام، بلا فرق بين النومة الأولى أو الثانية أو الثالثة وهكذا.

الأمر الثاني: احتاط قدس سره بالترك في النومة الثانية والثالثة وهذا الاحتياط استحبابي لا محالة حيث انّه افتى بجواز النوم.

الأمر الثالث: ذكر قدس سره انّه إذا نام واستمر نومه إلى طلوع الفجر فعليه القضاء بل الكفّارة في بعض الصور.

أمّا الكلام في الأمر الأول: فقد تقدّم سابقاً أن المستفاد من الروايات أن المكلف إذا كان جنباً في شهر رمضان ليلاً ولم يكن واثقاً ومتأكداً ومطمئناً من الانتباه قبل الفجر للاغتسال فلا يجوز له أن ينام قبل الاغتسال، ويجوز له النوم إذا كان متأكداً وواثقاً من نفسه من الاستيقاظ من النوم قبل طلوع الفجر في زمن يسع للغسل.

وأمّا إذا لم يكن واثقاً، بل كان مجرد احتمال للاستيقاظ من النوم قبل الفجر، فلا أثر لهذا الاحتمال ؛ لأن التكليف في ظرفه منجز على المكلف والملاك ملزم ومنجز في ظرفه وهو مشروط بالقدرة المطلقة، فيجب على المكلف تحصيل القدرة على استيفائه في ظرفه قبل وقته إذا لم يتمكن من تحصيل القدرة عليه بعد وقته كما هو الحال في جميع المقدمات المفوتة.

وعلى الجملة : يجب على المكلف الاغتسال قبل النوم، ولا يجوز له أن ينام مع احتمال الاستيقاظ لأنه لا أثر له، بل يجب في مثل ذلك الاحتياط والاتيان بالغسل قبل النوم، فلا يجوز له أن ينام لأنّ فيه احتمال تفويت الملاك الملزم في

ظرفه، ومع هذا الاحتمال فإنه تحتمل العقوبة، ودفع احتمال العقوبة واجب بحكم العقل، فعندئذ يجب عليه الاغتسال ولا يجوز له أن ينام.

وذكر في تقرير بحث السيّد الأستاذ قدس سره أن الكلام في المسألة يقع في مقامين[1]:

الأول: في الحكم التكليفي للنوم، وهل هو حرام أو ليس بحرام؟

الثاني: في الحكم الوضعي وهو بطلان الصوم.

ولكن الظاهر انّه ليس هنا مسألتان، بل هي مسألة واحدة، لأن النوم بنفسه ليس بحرام، وحرمته حرمة غيرية والحرمة الغيرية ليست حرمة مولوية شرعية، ولا يترتب عليها أي أثر إلا حفظ ملاك الواجب النفسي، فلا يترتب على الوجوب الغيري أو الحرمة الغيرية أي أثر ولا عقوبة على المخالفة ولا مثوبة على الموافقة.

فإذا البحث عن حرمة النوم إنما يكون من جهة أنّه يوجب بطلان الصوم، ولا معنى للبحث تارة عن حرمته تكليفاً، وأخرى عن بطلان الصوم به وضعاً، بل حرمة النوم من جهة انّه مبطل، وجواز النوم من جهة انّه غير مبطل للصوم، أو نقول أن حرمته ارشادية ومفادها الارشاد الى بطلان الصوم بالنوم وترك الغسل الى الفجر.

فالحاصل: أن ما ورد في تقرير بحث السيّد الأستاذ قدس سره مما لا يمكن المساعدة عليه.

وكيف ما كان، فمع احتمال الاستيقاظ لا يجوز له أن ينام، فإذا نام مع هذا الاحتمال قبل الاغتسال واستمر نومه إلى أن يطلع الفجر فعليه القضاء والكفّارة؛ لأنه ترك الغسل باختياره متعمداً ومن ترك الغسل باختياره متعمداً فعليه القضاء والكفّارة، بلا فرق بين أن يكون في النومة الأولى أو الثانية أو الثالثة.

---

(١) موسوعة الامام الخوئي: ج٢١، ص٢٢٠.

[٢٤٣٩] مسألة ٥٦ : نوم الجنب في شهر رمضان في الليل مع احتمال

أما الأمر الثاني : فإن الماتن قدس سره قد احتاط استحباباً في النومة الثانية والثالثة.

ولا وجه لتخصيصه بالنومة الثانية فإنه من هذه الناحية لا فرق بين النومة الأولى والنومة الثانية .

ولكن الصحيح أن هذا الاحتياط احتياط وجوبي بلا فرق بين النومة الأولى والثانية والثالثة ؛ من جهة أن احتمال النوم يوجب تفويت الملاك الملزم في ظرفه فيجب على المكلف تحصيل هذا الملاك واستيفائه ولو بتحصيل القدرة قبل الوقت.

فإذاً هذا الاحتياط احتياط وجوبي وليس باستحبابي.

وأمّا الأمر الثالث : فقد ذكر قدس سره إنه إذا نام واستمر نومه فعليه القضاء بل الكفّارة في بعض الصور.

وهذا غريب، فإنه إذا جاز النوم فلا موجب للقضاء، لأنه إذا جاز النوم فمعناه انّه لا يكون مبطلاً للصوم، وعندئذٍ فإذا لم يكن مبطلاً للصوم فلا موضوع للقضاء، فوجوب القضاء لا يجتمع مع جواز النوم، وجواز النوم ملازم لعدم وجوب القضاء أي عدم بطلان الصوم.

فما ذكره قدس سره من وجوب القضاء مع حكمه بجواز النوم فهما مما لا يجتمعان.

فالنتيجة : أن ما ذكره في هذا الفرع من الأمور فيه تهافت وتناقض.

الاستيقاظ أو العلم به إذا اتفق استمراره إلى طلوع الفجر على أقسام ، فإنّه إمّا أن يكون مع العزم على ترك الغسل[١].

وإمّا أن يكون مع التردّد في الغسل وعدمه[٢].

وإمّا أن يكون مع الذهول والغفلة عن الغسل[٣].

---

(١) ذكر الماتن قدس سره أنّ نوم الجنب على أقسام :

القسم الأول: أن يكون المكلف عازماً على ترك الغسل، وأنه حتى لو تنبّه قبل الفجر فهو لا يغتسل.

وفي مثل ذلك لا شبهة في أنّ عليه القضاء والكفّارة والإمساك طيلة النهار تأدباً، بلا فرق بين النومة الأولى والثانية والثالثة.

(٢) **القسم الثاني:** أن يكون المكلف متردداً بالاغتسال وعدمه بعد الاستيقاظ والانتباه من النوم قبل الفجر فهو متردد في الغسل وعدمه.

ففي مثل ذلك إذا لم يغتسل إلى طلوع الفجر فأيضاً عليه القضاء والكفّارة والإمساك طيلة النهار تأدباً، لصدق تركه الغسل باختياره ومتعمداً، بلا فرق بين النومة الأولى والنومة الثانية.

(٣) **القسم الثالث:** أن يكون المكلف غافلاً وذاهلاً عن الغسل كما لو فرضنا انّه استيقظ من النوم قبل طلوع الفجر في زمن يسع الغسل ولكنه غافل عن الغسل وبقي على الجنابة إلى أن طلع عليه الفجر.

وفي هذا القسم يكون الغافل ملحقاً بالناسي لأن الغفلة والذهول من أفراد النسيان، فلذا وجب عليه القضاء والإمساك طيلة النهار تأدباً دون الكفّارة .

وإمّا أن يكون مع البناء على الاغتسال حين الاستيقاظ مع اتفاق الاستمرار ، فإن كان مع العزم على ترك الغسل أو مع التردّد فيه لحقه حكم تعمّد البقاء جنباً ، بل الأحوط ذلك إن كان مع الغفلة والذهول أيضاً ، وإن كان الأقوى لحوقه بالقسم الأخير[1] .

ولكن الماتن قدس سره قال : (والأقوى إلحاقه بالصورة الرابعة) أي القسم الرابع وهو ما إذا كان المكلف بانياً على الغسل .

ولكن لا وجه له، فإن الغفلة والذهول من أفراد النسيان وتدخل في روايات النسيان التي تنص على وجوب القضاء عليه دون الكفّارة كصحيحة الحلبي، قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل أجنب في شهر رمضان فنسي أن يغتسل حتى خرج شهر رمضان؟ قال: ((عليه أن يقضي الصلاة والصيام)). وهذه الصحيحة واضحة الدلالة على أن النسيان موجب للقضاء فقط، ولم توجب الكفّارة عليه لأنه لم يترك الغسل متعمداً وإنما تركه مع الغفلة والنسيان، فإذا تركه كذلك فعليه القضاء دون الكفارة.

(١) **القسم الرابع** : ما إذا كان المكلف بانياً وعازماً على الغسل، ولا بُدّ في هذا القسم من التفصيل بين العلم بالاستيقاظ والانتباه قبل طلوع الفجر وبين احتمال الاستيقاظ.

فإذا كان المكلف عالماً بالاستيقاظ وواثقاً من نفسه الانتباه ومتأكداً من ذلك فيجوز له أن ينام قبل الاغتسال، فإذا نام واستمر نومه اتفاقاً إلى طلوع الفجر فلا شيء عليه إذا كان في النومة الأولى، وأمّا إذا كان في النومة الثانية فعليه القضاء فقط والإمساك طيلة النهار تأدباً دون الكفّارة، والمراد من النومة الثانية أعم من

الثالثة والرابعة . هذا هو المستفاد من الروايات التي تنصّ في المقام على الفرق بين النومة الأولى والنومة الثانية.

وأمّا مع احتمال الاستيقاظ والانتباه من النوم قبل الفجر ولم يكن المكلف عالماً ولا واثقاً ومطمئناً بالانتباه، فقد تقدّم أنّه بمجرد الاحتمال لا يجوز للمكلف أن ينام قبل الاغتسال، بل يجب عليه أن يغتسل أولاً ثمّ ينام، ولكن مع ذلك فإذا نام متعمداً وترك الغسل باختياره واستمر نومه إلى طلوع الفجر فعليه القضاء والكفّارة والإمساك طيلة النهار تأدباً، بلا فرق بين النومة الأولى والنومة الثانية.

والماتن قدس سره قد فصّل في هذا الفرض بين النومة الأولى والنومة الثانية والثالثة ـ حيث قد بنى على جواز النوم مع احتمال الانتباه قبل طلوع الفجر في النومة الأولى وذكر أن الأقوى صحّة صومه فيها ولا شيء عليه، وأمّا إذا كان في النومة الثانية أو الثالثة وما زاد فعليه القضاء فقط دون الكفّارة.

وهذا التفصيل لا دليل عليه أصلاً ؛ لأنّ روايات المقام إنما تدل على جواز النوم للجنب إذا كان واثقاً من نفسه ومطمئناً بالاستيقاظ والانتباه من النوم قبل طلوع الفجر، فإذا نام واستمر نومه اتفاقاً إلى طلوع الفجر فإن كان في النومة الأولى فلا شيء عليه ويصح صومه، وإن كان في النومة الثانية وما زاد فعليه القضاء فقط، فالتفصيل انما هو في هذا المورد لا مطلقاً.

وأمّا في مورد احتمال الاستيقاظ والانتباه من النوم قبل طلوع الفجر فلا دليل على التفصيل بين النومة الأولى والنومة الثانية، سواء قلنا بجواز النوم مع احتمال الاستيقاظ والانتباه منه قبل الفجر أو لا .

وأفاد السيّد الأستاذ قدس سره في المقام على ما في تقرير بحثه[1]: بأن هناك ثلاث طوائف من الروايات :

الطائفة الأولى: وهي الروايات التي تدل على أن البقاء على الجنابة إلى الفجر لا يوجب بطلان الصوم، ومقتضى اطلاقها عدم الفرق بين أن يكون البقاء عن تعمدٍ أو غير تعمدٍ.

الطائفة الثانية: وهي الروايات التي تدل على عكس ذلك وأن البقاء على الجنابة إلى طلوع الفجر يوجب بطلان الصوم وعليه القضاء والكفارة، ومقتضى اطلاقها عدم الفرق بين أن يكون البقاء عن تعمدٍ أو غير تعمدٍ.

الطائفة الثالثة: وهي الروايات التي تدل على التفصيل بين صورة التعمد وبين عدم التعمد، فإذا كان البقاء عن تعمدٍ فعليه القضاء وإذا كان بغير تعمّد فلا شيء عليه .

وقد جعل قدس سره الطائفة الثالثة مخصّصة للطائفة الأولى وبعد التخصيص تنقلب النسبة بين الطائفة الأولى والطائفة الثانية من التباين إلى عموم وخصوص مطلق، فتصبح الطائفة الأولى أخص من الطائفة الثانية فتخصّص الطائفة الثانية.

ونتيجة ذلك: أن بقاء المكلف على الجنابة إلى طلوع الفجر أن كان متعمداً فعليه القضاء والكفّارة وإن كان بغير تعمد فلا شيء عليه.

ولكن ما أفاده السيّد الأستاذ قدس سره تبعيد للمسافة، ولا وجه لتخصيص الطائفة الأولى حتى تنقلب النسبة بينهما من التباين إلى عموم وخصوص مطلقاً ..

---

(١) موسوعة الامام الخوئي: ج٢١، ص٢٢٤ .

وذلك لأن نسبة الطائفة الثالثة إلى كلتا الطائفتين نسبة الخاص إلى العام، فكما أنها تخصّص الطائفة الأولى فكذلك هي تخصّص الطائفة الثانية، فإذا خصصت الطائفة الأولى والطائفة الثانية معاً ترتفع المعارضة بينهما، وتصبح الطائفة الأولى مختصة بحالة البقاء على الجنابة بغير تعمّدٍ، والطائفة الثانية مختصة بحالة البقاء على الجنابة متعمداً.

فإذاً لا تعارض بينهما، لأنّ الطائفة الأولى مختصّة بموضوع والطائفة الثانية مختصّة بموضوع آخر.

هذا مضافاً إلى أنّا لا نقول بانقلاب النسبة .

وفي المقام طائفتان أخريان من الروايات :

الطائفة الرابعة: وهي تدل على التفصيل بين النومة الأولى والنومة الثانية، بخلاف الطوائف الثلاثة المتقدّمة التي لا تدل على ذلك، فإن الطائفة الأولى إنما تدل على أن البقاء على الجنابة بغير عمد لا يوجب بطلان الصوم بلا فرق بين النوم الأول أو الثاني أو الثالث، وأما الطائفة الثانية فهي تدل على أن البقاء على الجنابة متعمداً يوجب القضاء سواء أكان في النوم الأول أم النوم الثاني أو الثالث.

وأمّا الطائفة الرابعة فهي تدل على التفصيل بين النوم الأول والنوم الثاني، فإن الجنب إذا كان من عادته الانتباه قبل الفجر ـ وكان واثقاً من نفسه ومطمئناً بالاستيقاظ قبل الفجر في زمان يسع الغسل ـ فنام واستمر نومه اتفاقاً إلى طلوع الفجر، فإن كان في النوم الأول فلا شيء عليه وصومه صحيح، وإن كان في النوم الثاني فعليه القضاء، والمراد من النوم الثاني ـ كما تقدّم ـ الأعم من الثالث والرابع والخامس.

وإن كان مع البناء على الاغتسال أو مع الذهول على ما قوّينا ، فإن كان في النومة الأُولى بعد العلم بالجنابة فلا شيء عليه وصح صومه .

وإن كان في النومة الثانية بأن نام بعد العلم بالجنابة ثمّ انتبه ونام ثانياً مع احتمال الانتباه فاتّفق الاستمرار وجب عليه القضاء فقط دون الكفارة على الأقوى .

وإن كان في النومة الثالثة ، فكذلك على الأقوى ، وان كان الأحوط ما هو المشهور من وجوب الكفارة أيضاً في هذه الصورة ،بل الأحوط وجوبها

فإذاً هذه الطائفة تقيّد الطائفة الاولى بخصوص النوم الأول فقط .

الطائفة الخامسة : وهي تدل على أن البقاء على الجنابة إذا كان متعمداً فعليه الكفّارة وهي صوم شهرين متتابعين أو اطعام ستين مسكيناً أو عتق رقبة..

فهذه الطائفة تقيّد الطائفة الثانية بقيد وجوب الكفّارة أيضاً، فإذا بقي المكلف على الجنابة متعمداً إلى طلوع الفجر فعليه القضاء والكفّارة بلا فرق بين النوم الأول والثاني والثالث.

نعم، الفرق بينهما إنّما هو في ما إذا كان الجنب واثقاً من نفسه بالانتباه ولكن اتفاقاً لم ينتبه من النوم وبقي إلى طلوع الفجر فعليه القضاء في النوم الثاني، وأمّا إذا كان في النوم الأول فلا شيء عليه ويصح صومه .

وأمّا في وجوب الكفّارة فإن البقاء على الجنابة متعمداً لا يفرق فيه بين النوم الأول والثاني والثالث .

في النومة الثانية أيضاً ، بل وكذا في النومة الأُولى أيضاً إذا لم يكن معتاد الانتباه[١].

ولا يعدّ النوم الذي احتلم فيه من النوم الأوّل ، بل المعتبر فيه النوم بعد تحقّق الجنابة ، فلو استيقظ المحتلم من نومه ثمّ نام كان من النوم الأوّل لا الثاني.

[٢٤٤٠] مسألة ٥٧ : الأحوط إلحاق غير شهر رمضان من الصوم المعيّن به في حكم استمرار النوم الأوّل أو الثاني أو الثالث ، حتّى في الكفّارة في الثاني والثالث إذا كان الصوم ممّا له كفارة كالنذر ونحوه[٢].

---

(١) ما نسب الى المشهور في المقام هو الصحيح ؛ لأن مجرد احتمال الاستيقاظ والانتباه من النوم قبل طلوع الفجر لا أثر له ،ومع هذا الاحتمال لو ترك الغسل باختياره متعمداً ونام واستمر نومه إلى طلوع الفجر فعليه القضاء والكفّارة سواء أكان في النومة الأولى أم الثانية أم الثالثة.

(٢) هذا الّذي أفاده قدس سره هنا مخالف لما ذكره قدس سره في مستهل هذا البحث في الأمر الثامن حيث أفتى هناك بعدم الإلحاق وذكر أن البقاء على الجنابة متعمداً إلى الفجر الصادق في صوم شهر رمضان وقضائه يوجب القضاء والكفارة دون غيرهما من الصيام الواجبة والمندوبة على الأقوى وإن كان الأحوط تركه .. فالاحتياط هناك استحبابي .

وأمّا في المقام فالاحتياط وجوبي ، فذكر أن الأحوط إلحاق غير شهر رمضان من الصوم المعين به.

فإذاً بين كلامه في المقام وكلامه في مستهل هذا البحث تنافٍ .

والصحيح هو ما ذكره قدس سره هناك من عدم الإلحاق، فإن الإلحاق بحاجة إلى دليل ؛ لأنّ مورد جميع الروايات ـ التي تدل على أن البقاء على الجنابة متعمداً موجب للقضاء والكفّارة ـ هو صوم شهر رمضان وقضائه، فهي تدل على أن البقاء على الجنابة إلى الفجر مفطر بالنسبة إلى صوم شهر رمضان وقضائه، فالتعدي عن مورد هذه الروايات إلى سائر الصيام بحاجة إلى دليل، فإن مقتضى القاعدة عدم مفطرية البقاء على الجنابة في سائر الصيام، لأن المفطرية بحاجة إلى دليل، ولا دليل بالنسبة إلى صوم غير شهر رمضان وقضائه من سائر الصيام، ولا قرينة في المقام على التعدي لا في نفس هذه الروايات ولا من الخارج.

فالمرجع في سائر الصيام إذا بقي المكلف على الجنابة متعمداً هو إطلاق صحيحة محمد بن مسلم ((لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال الطعام والشرب والنساء والارتماس في الماء)) فإذا اجتنب عن هذه الامور فلا يضره شيء آخر بصومه، ومقتضى اطلاق هذه الصحيحة نفي مفطرية بقائه على الجنابة متعمّداً إلى طلوع الفجر.

فالنتيجة: أن سائر الصيام لا دليل على بطلانه مع البقاء على الجنابة متعمداً . هذا من ناحية.

ومن ناحية أخرى قد خصّ الماتن قدس سره الكفّارة بالنوم الثاني والثالث والرابع.

ولكن لا وجه لهذا التخصيص أيضاً ولا دليل عليه، فإن الكفّارة إنّما تجب فيما إذا كان الجنب باقياً على جنابته إلى الفجر متعمداً فإذا بقي كذلك فعليه القضاء والكفّارة بلا فرق بين النوم الأول والثاني والثالث .

[٢٤٤١] مسألة ٥٨ : إذا استمرّ النوم الرابع أو الخامس فالظاهر أنّ حكمه حكم النوم الثالث[١].

والفرق بين النوم الأول والثاني إنّما هو في ما إذا بقي الجنب على الجنابة إلى طلوع الفجر من غير تعمد واتفاقاً، فإن كان في النوم الأول فلا شيء عليه وصومه صحيح، وإن كان في النوم الثاني فعليه القضاء فقط دون الكفّارة، وأمّا في الكفّارة فلا فرق فيها بين النوم الأول والثاني والثالث.

فالحاصل : أن ما ذكره الماتن قدس سره من الفرق لا وجه له ولا دليل عليه أصلاً.

(١) هذا الّذي أفاده قدس سره أيضاً غير تام لما تقدّم : من أنّه لا فرق بين النوم الثالث والرابع والخامس والسادس بل الأول، إلا في مورد واحد وهو وجوب القضاء، وأمّا في وجوب الكفارة فلا فرق بين الجميع .

فإذا كان الجنب واثقاً ومطمئناً من نفسه بالانتباه ونام ولم ينتبه اتفاقاً إلى طلوع الفجر فإن كان في النوم الأول فلا شيء عليه، وإن كان في النوم الثاني أو الثالث فعليه القضاء فقط، فالاختلاف إنّما هو في ذلك، وأما في وجوب الكفارة فلا فرق بين النوم الثاني والثالث والرابع والخامس.

ودعوى: أن النوم إذا وصل إلى النوم الرابع والخامس فهو يكشف عن تساهل الجنب وتسامحه في أداء الوظيفة الشرعية وهو الغسل، وفي مثل ذلك الحال إذا نام وبقي على الجنابة إلى طلوع الفجر فإنه يصدق عليه أنّه ممن بقي على الجنابة متعمداً فعليه القضاء والكفّارة .. ولأجل ذلك خصّ الحكم بالنوم الرابع والخامس.

مدفوعة: أولاً: بأنها خلاف الفرض، فإن المفروض أن الجنب إنّما يجوز له أن ينام فيما إذا كان واثقاً من نفسه بالانتباه قبل طلوع الفجر سواء أكان في النوم

[٢٤٤٢] مسألة٥٩ : الجنابة المستصحبة كالمعلومة في الأحكام المذكورة[١].

الأول أو الثاني أو الثالث أو الرابع أو الخامس، وأمّا إذا كان متساهلاً ومتسامحاً ولا يعلم بالانتباه إذا نام فهو خلاف الفرض فلا يجوز له أن ينام، بل عليه أن يغتسل ثمّ ينام، فإذا نام والحال هذه واستمر نومه إلى طلوع الفجر فعليه القضاء والكفّارة حتى في النوم الأول فضلاً عن النوم الثاني والثالث وهكذا..

وثانياً: انّه لا ملازمة بين الأمرين بين بأن يكون النوم الرابع دالاً على كون الجنب متسامحاً ومتساهلاً في أمر الغسل دون النوم الثاني والثالث، بل يمكن أن يكون الجنب واثقاً من نفسه بالانتباه في النوم الرابع أو في النوم الخامس أو أكثر ولم يكن كذلك في النوم الأول والثاني، وعندئذٍ يجوز له أن ينام، فلا ملازمة بين أن ينام رابعاً أو خامساً وبين أن يكون متساهلاً ومتسامحاً.

وبالجملة: هذه الدعوى لا أساس لها أصلاً، فما ذكره قدس سره من الفرق بين النوم الثالث والرابع والخامس والنوم الثاني لا وجه له.

(١) لأنّ الاستصحاب يقوم مقام العلم الطريقي والعلم الموضوعي المأخوذ في موضوع الحكم بنحو الطريقية ومقام الأمارات المعتبرة كأخبار الثقة ونحوها، وحينئذٍ فلا فرق بين أن يكون المكلف عالماً بجنابته وجداناً، أو يكون عالماً بها تعبداً أي بالأمارات المعتبرة كخبر الثقة ونحوه، أو بالاستصحاب كما لو فرضنا أن المكلف في أول الليل قد أجنب ثمّ بعد ساعة أو ساعتين أو أكثر شك في انّه اغتسل أو لم يغتسل، فلا مانع من استصحاب بقائه على الجنابة، فعندئذٍ إن كان واثقاً من نفسه بالانتباه قبل طلوع الفجر فيجوز له أن ينام، وإن لم يكن واثقاً فلا يجوز له أن ينام، فإذا نام وبقي على النوم إلى طلوع الفجر فعليه القضاء والكفّارة، لأنه بقي على الجنابة متعمداً إلى طلوع الفجر.

[٢٤٤٣] مسألة ٦٠ : ألحق بعضهم الحائض والنفساء بالجنب في حكم النومات ، والأقوى عدم الإلحاق وكون المناط فيهما صدق التواني في الاغتسال[١] ، فمعه يبطل وإن كان في النوم الأوّل ، ومع عدمه لا يبطل وإن كان في النوم الثاني أو الثالث .

فالحاصل: أنّ ما ذكره الماتن قدس سره تام والجنابة المستصحبة كالمعلومة في الأحكام المذكورة.

(١) ثمّ بعد ذلك ذكر قدس سره : ألحق بعضهم الحائض والنفساء بالجنب في حكم النومات، ولكن الأقوى عدم الإلحاق به، لأنّ المناط بوجوب الغسل عليهما إنما هو بصدق التواني والتساهل في الاغتسال .

وتفصيل ذلك: إن ما ذكره قدس سره من عدم الإلحاق صحيح ؛ لاختصاص مورد الروايات بالجنب فالتعدي عن موردها إلى الحائض والنفساء بحاجة إلى قرينة وليس في هذه الروايات ما يدل على التعدي، والدليل الخارجي على التعدي أيضاً غير موجود، كما أن الحكم فيهما مخالف للقاعدة، فإن كون البقاء على الحيض أو النفاس إلى طلوع الفجر مفطراً خلاف القاعدة وبحاجة إلى دليل، هذا من ناحية .

ومن ناحية أخرى، قد تقدّم منّا أن المناط في مفطرية بقاء الحيض هو صدق التواني والتساهل في أمر الغسل، فإذا طهرت الحائض من دم الحيض وبقيت على حدث الحيض وتوانت وتماهلت في أمر الغسل إلى أن طلع عليها الفجر فعليها قضاء ذلك اليوم وبطلان صيامها ولا كفّارة عليها، بمقتضى موثقة أبي بصير المتقدمة : ((إن طهرت بليل من حيضتها ثمّ توانت أن تغتسل في رمضان حتى اصبحت عليها قضاء ذلك اليوم)) . ومورد هذه الموثقة وإن كان الحائض إلا أن

[٢٤٤٤] مسألة ٦١ : إذا شك في عدد النومات بنى على الأقلّ [١].

المشهور تعدّى عن مورد هذه الموثقة إلى النفساء أيضاً فألحقوا النفساء بالحائض، وتبعهم السيّد الأستاذ قدس سره في ذلك متمسكاً بالروايات الكثيرة التي تدل على اشتراك النفساء مع الحائض في الأحكام.

ولكن تقدّم الكلام في ذلك[١]، وذكرنا إن هذه الروايات وإن كانت كثيرة إلا أنّه لا يستفاد منها ضابط كلي وهو كل ما هو ثابت للحائض فهو ثابت للنفساء، بل لا ملازمة بينهما، فإن عدّة من الأحكام ثابتة للحائض وغير ثابتة للنفساء:

منها: المكث في المسجد فإنه يجوز للنفساء ولا يجوز للحائض.

منها: العبور عن المسجدين فإنه يجوز للنفساء ولا يجوز للحائض.

منها: قراءة آية السجدة فإنه يجوز للنفساء ولا يجوز للحائض.

وهكذا غيرها من الأحكام.

فإذاً الكبرى الكلية لا تستفاد من هذه الروايات، فمن أجل ذلك فالتعدي عن مورد هذه الموثقة إلى النفساء بحاجة إلى قرينة ولا قرينة على ذلك.

(١) هذا الشك إنما يكون له أثر بالنسبة إلى وجوب القضاء، كما لو نام الجنب وكان واثقاً ومطمئناً من نفسه بالاستيقاظ من النوم قبل طلوع الفجر وشك في أن هذا النوم هو النومة الثانية أو النومة الأولى، فإن كان النومة الثانية فعليه القضاء، وإن كان النومة الأولى فلا قضاء عليه .. ففي مثل ذلك لا مانع من التمسك بأصالة عدم الزيادة.

---

(١) لاحظ: ص٢٦٥ .

[٢٤٤٥] مسألة ٦٢ : إذا نسي غسل الجنابة ومضى عليه أيّام وشك في عددها يجوز له الاقتصار في القضاء على القدر المتيقن ، وإن كان الأحوط تحصيل اليقين بالفراغ[١].

ولا أثر لهذا الشك إذا دار الأمر بين النومة الثانية والنومة الثالثة، فإن القضاء واجب على كلا التقديرين سواء كان هذا النوم من النومة الثانية أو من النومة الثالثة فعندئذٍ لا مجال لأصالة عدم الزيادة ولا أثر له.

فالبناء على الأقل والتمسك بأصالة عدم الزيادة إنّما هو في وجوب القضاء إذا دار الأمر بين النومة الأولى أو الثانية أو الثالثة.

وأمّا إذا كان الشك من ناحية وجوب الكفّارة فلا تظهر الثمرة، لأن الكفارة في مورد البقاء على الجنابة متعمداً إلى الفجر واجبة عليه، سواء أكان في النومة الأولى أم كان في النومة الثانية، فلا أثر للشك في النومة الأولى أو النومة الثانية ولا معنى لجريان أصالة عدم الزيادة .

(١) كما لو مضى عليه ثلاثة أيام وعلم بكونه جنباً في اليومين الأولين، وشك بأنه اغتسل في اليوم الثالث الذي صام فيه أو لم يغتسل فيه ؟

ففي مثل ذلك يمكن القول بأنه لا مانع من التمسك باستصحاب عدم الإتيان بالغسل، ويترتب على هذا الاستصحاب وجوب القضاء إن كان في النوم الثاني، وأمّا إن كان في النوم الأول ولم يصدق عليه البقاء على الجنابة متعمداً فلا شيء عليه، فإن الاستصحاب يقوم مقام العلم والامارة المعتبرة .

ولكن ذكر السيّد الأستاذ قدس سره على ما في تقرير بحثه[١]: بأن المقام مورد

---

(١) موسوعة الامام الخوئي: ج٢١، ص٢٣٥ .

لقاعدة الفراغ، لأن المكلف كان يشك في صحّة صومه في هذا اليوم، والشك في الصحّة والفساد موضوع لقاعدة الفراغ، فلا مانع من التمسك بقاعدة الفراغ وهي مقدمة على الاستصحاب وحاكمة عليه، لأنّه إذا قدّمنا دليل الاستصحاب على قاعدة الفراغ لم يبق لها مورد ولكانت القاعدة لغواً محضاً، فمن أجل ذلك لا بُدّ من تقديم القاعدة عليها..

هذا، مضافاً إلى ما ذكرناه من أن قاعدة الفراغ ليست قاعدة تعبدية شرعية، بل هي قاعدة عقلائية وحجيتها من باب الأمارية لا من باب الاصول فهي أمارة وحجة ببناء العقلاء الممضاة شرعاً.

فإذاً قاعدة الفراغ أمارة باعتبار أن المكلف إذا دخل في عمل كالصلاة ـ مثلاً ـ وكان في مقام الامتثال فاحتمال انّه ترك جزءاً من الصلاة أو شرطاً منها أو أوجد فيها ما يخل بالصلاة متعمداً خلف الفرض لأن المفروض انّه في مقام الامتثال، واحتمال انّه ترك جزءاً أو شرطاً سهواً أو غفلة أو نسياناً فهو خلاف الأصل العقلائي، فإن كل فعل يصدر من الفاعل المختار إذا شك في انّه صدر منه غفلة أو سهواً فمقتضى الاصل العقلائي أنه قد صدر منه باختياره وإرادته عامداً وملتفتاً لا أنّه صدر منه غفلة أو سهواً، ولهذا لو أدعى أن هذا الفعل قد صدر منه سهواً وغفلة فلا يسمع منه .

فمن أجل ذلك تكون قاعدة الفراغ أمارة وقد جرت عليها سيرة العقلاء الممضاة شرعاً كما ذكرناه مفصلاً في أواخر بحث الاستصحاب[1].

(١) المباحث الأصولية: ج١٤، ص٦٣ .

[٢٤٤٦] مسألة ٦٣ : يجوز قصد الوجوب في الغسل وإن أتى به في أوّل الليل ، لكن الأولى مع الإتيان به قبل آخر الوقت أن لا يقصد الوجوب ، بل يأتي به بقصد القربة[١].

غاية الأمر أن المعتبر في جريان قاعدة الفراغ أن يكون المكلف ملتفتاً حين العمل الى أن صحّة هذا العمل مشروطة بالالتفات والتذكر الى شروطه، كما ورد ذلك في بعض رواياتها أيضاً.

والحاصل: أن المعتبر في جريان هذه القاعدة أن يكون المكلف حين العمل ملتفتاً إلى أن صلاته مشروطة بالطهارة أو بطهارة الثوب أو البدن أو ما شاكل، أو صومه مشروط بالغسل قبل طلوع الفجر.

والظاهر أن ما هو معتبر فيها موجود في المقام، غاية الأمر انّه احتمل نسيان الغسل، وإلا فهو ملتفت إلى أن صحّة صومه مشروطة بغسل الجنابة قبل الفجر، ولكنه احتمل نسيان الغسل، وهذا الاحتمال خلاف الاصل العقلائي ولا يكون مانعاً عن جريان قاعدة الفراغ.

فالنتيجة: انّه لا شبهة في أنّ قاعدة الفراغ تجري في المقام وتكون حاكمة على الاستصحاب، ولاسيما بناءً على ما ذكرناه من أن الاستصحاب ليس بأمارة ولا بأصل محرز بل هو كسائر الاصول غير المحرزة.

فإذاً المرجع في المقام قاعدة الفراغ وهي تحكم بصحّة صومه في هذا اليوم.

(١) في جواز ما ذكره الماتن قدس سره إشكال، بل الأقوى عدم الجواز لعدم الدليل الشرعي على وجوب المقدمة أصلا، فإن الملازمة بين إرادة المقدمة وإرادة ذيها ومحبوبية المقدمة ومحبوبية ذيها وإن كانت مطابقة للوجدان، إلا أن هذه الملازمة موجودة في مرحلة المبادئ.

وأمّا في مرحلة الجعل فإن الملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدمته غير ثابتة، لأنه إن أريد بهذه الملازمة ترشح الوجوب من ذي المقدمة إلى المقدمة قهراً كترشح المعلول من العلة فهو غير معقول ؛ لأن الوجوب لا واقع موضوعي له في الخارج، بل هو أمر اعتباري وفعل اختياري من المولى وقائم به مباشرة، فلا يعقل أن يكون الوجوب معلولاً ومترشحاً قهراً من وجوب آخر.

وإن أريد بالملازمة في مرحلة الجعل هو الملازمة بين جعل المولى وجوب شيء وجعل وجوب مقدمته، وأن المولى متى ما جعل الوجوب لشيء جعل الوجوب لمقدمته تبعاً أيضاً.

فهذا وإن كان ممكناً ثبوتاً إلا انّه بحاجة إلى دليل في مقام الاثبات ؛ لأن جعل الوجوب للمقدمة لا يمكن أن يكون جزافاً ولغواً، بل لا بُدّ أن يكون مبنيّاً على نكتة تبرر جعل هذا الوجوب، فإن كانت تلك النكتة متمثلة في ملاك ملزم قائم بالمقدمة وهذا الملاك هو الذي يدعو المولى إلى ايجابها فهذا خلف، ولازمه أن يكون وجوب المقدمة وجوباً نفسياً ووجوباً مستقلاً ومركزاً لحق الطاعة والمعصية ويستحق المكلف العقوبة على مخالفته والمثوبة على موافقته، مع أن وجوب المقدمة وجوب غيري وليس مركزاً لحق الطاعة والمعصية ولا يعاقب المكلف على مخالفته ولا يثاب على موافقته. فإذاً لا يمكن القول بأن وجوب المقدمة ناشئ من مصلحة قائمة بها فإنه خلف فرض أن وجوبها وجوب مقدمي .

وإن أريد بذلك أن وجوب المقدمة متمم لإظهار الملاك القائم بذي المقدمة ..

فيرد عليه : أنّه لا حاجة إلى هذا المتمم، بل يكفي في اظهار الملاك القائم بذي المقدمة نفس وجوب ذي المقدمة، فإن وجوب ذي المقدمة كاشف عن وجود الملاك الملزم القائم به بلا حاجة إلى متمم.

فإذاً لا دليل شرعي على وجوب المقدمة، ولا ملازمة بينها وبين ذيها لا بالملازمة القهرية ولا بالملازمة الجعلية.

نعم، العقل هو الحاكم بوجوب جميع المقدمات، فهو يحكم بوجوب الإتيان بالصلاة وبجميع ما تتوقف عليه الصلاة من شرائطها ومقدماتها، ومع حكم العقل واستقلاله فجعل الوجوب من قبل الشارع لغو فلا أثر له .

ومع الاغماض عن ذلك وتسليم أن مقدمة الواجب واجبة، ولكنها إنّما تكون واجبة فيما إذا كان وجوب ذيها فعلياً، وفي المقام ليس الأمر كذلك، فإن وجوب الصوم انما يكون فعلياً بعد الفجر، وأما قبل الفجر فلا وجوب له فكيف تجب مقدمته قبل وجوبه !؟ فإذاً لا يتصور وجوبها بالوجوب المقدمي .

ودعوى: أن وجوب الصوم وجوب تعليقي، فالوجوب فعلي والواجب استقبالي..

مدفوعة: بما ذكرناه في محلّه من أن الوجوب التعليقي مستحيل ولا يمكن الالتزام به على تفصيل ذكرناه في مبحث مقدمة الواجب[1].

ومع الاغماض عن ذلك أيضاً فقد ذكرنا أن وجوب المقدمة حيث إنّه وجوب غيري فهو ليس بوجوب شرعي مولوي، وليس مركزاً لحق الطاعة والمعصية، ولذا لا معصية في مخالفته ولا مثوبة على موافقته ولا يكون مقرباً، فلو قلنا بوجوب الغسل من باب انّه مقدمة للصوم فلا يكون وجوبه مقرباً حتى يقصد به التقرب، فالوجوب الغيري على تقدير تسليمه لا يكون مقرباً.

---

(١) المباحث الاصولية: ج٤، ص١٣١ .

[٢٤٤٧] مسألة ٦٤ : فاقد الطهورين يسقط عنه اشتراط رفع الحدث للصوم ، فيصحّ صومه مع الجنابة أو مع حدث الحيض أو النفاس [١].

وأما ما ذكره المحقق النائيني قدس سره ـ من الالتزام بالوجوب التهيئي النفسي في هذه المقدمات أي المقدمات التي تكون قبل زمن الواجب كمقدمات الحج ومقدمات الصوم كالغسل ـ ففيه :

أولاً : أنه يشكل تصوّر الوجوب التهيئي النفسي في مقابل الوجوب النفسي والوجوب الغيري.

وثانياً : انّه لا دليل على هذا الوجوب.

فتحصّل مما تقدّم : أن ما ذكره الماتن قدس سره غير صحيح ، والصحيح أن صحّة الغسل ليست من جهة الوجوب المقدمي الغيري ، بل هي منوطة بالإتيان به بقصد محبوبيته ، فإن الطهارات الثلاثة من العبادات محبوبة في نفسها وعباديتها من جهة محبوبيتها ، فإذا كان محبوباً فهو قابل للإضافة إلى المولى ، ومعنى الإتيان بشيء بقصد القربة يعني اضافته إلى المولى .

(١) يقع الكلام هنا في موردين :

الأول : هل أن رفع حدث الجنابة والطهارة منها شرط في صحة الصوم ، أو أن الجنابة مانعة عنها ؟

الثاني : هل أن روايات البقاء على الجنابة متعمداً إلى الفجر تشمل فاقد الطهورين أو لا ؟

أمّا الأول : فالظاهر أن الجنابة مانعة عنها ، ورفع الحدث والطهارة من الجنابة

ليست شرطاً لصحة الصوم، وذلك لأن البقاء على الجنابة بغير تعمد لا يكون مبطلاً للصوم ولا يكون مفطراً، مع انّه ليس على الطهارة، والحال أن الطهارة لو كانت شرطاً فلازمه أن لا يصح صومه.

نعم، صحة الصلاة مشروطة بالطهارة، وأمّا الصوم فهو ليس كذلك، فإن المانع عن صحته هو البقاء على الجنابة متعمّداً إلى طلوع الفجر، بلا فرق بين النوم الأول أو الثاني .

وأمّا البقاء على الجنابة بغير تعمّد فهو غير مانع عن الصوم في النوم الأول، وإن كان مانعاً عن الصوم في النوم الثاني أو الثالث.

فالمستفاد من الروايات أن البقاء على الجنابة متعمداً مانع من صحة الصوم، لا أن رفع الحدث والطهارة منه شرط في صحتها .

فإذاً ما ذكره الماتن قدس سره لا يمكن المساعدة عليه.

وأمّا المورد الثاني: فلأنّ ما نحن فيه ليس مشمولاً للروايات التي تدل على بطلان الصوم مع البقاء على الجنابة متعمداً، لأن فاقد الطهورين لا يصدق عليه عنوان البقاء على الجنابة متعمداً، فمن أجل ذلك لا يكون صومه باطلاً بل صومه صحيح مع الجنابة.

وأمّا البقاء على الجنابة بغير تعمّد الذي هو مبطل في النوم الثاني فهو أيضاً غير شامل لفاقد الطهورين، لأنّ مورد من بقي على الجنابة بغير تعمد هو من نام وترك الغسل باختياره اعتماداً على وثوقه واطمئنانه بالانتباه قبل الفجر، فهو ممن ترك الغسل باختياره، وهذا لا ينطبق على المقام، لأن فاقد الطهورين لا يتمكن من الغسل ولا التيمم، لا انّه متمكن وتارك باختياره.

[٢٤٤٨] مسألة ٦٥ : لا يشترط في صحّة الصوم الغسل لمسّ الميّت كما لا يضرّ مسّه في أثناء النهار[١] .

[٢٤٤٩] مسألة ٦٦ : لا يجوز إجناب نفسه في شهر رمضان إذا ضاق الوقت عن الاغتسال أو التيمّم ، بل إذا لم يسع للاغتسال ولكن وسع للتيمّم[٢]. ولو

وبالجملة : روايات البقاء على الجنابة لا تكون شاملة لفاقد الطهورين ، سواء قلنا بأن البقاء على الجنابة متعمّداً مفطر ، أو قلنا بأن البقاء على الجنابة بغير تعمّد أيضاً مفطر .

فتحصّل : أن صوم فاقد الطهورين صحيح ، كما أن صوم الحائض صحيح.

(١) لفقدان الدليل على ذلك ، لأنّ الروايات إنّما وردت في خصوص باب الجنابة ، فالتعدي عن موردها إلى سائر الموارد بحاجة إلى قرينة ولا قرينة على ذلك.

فالنتيجة : أنه لا دليل على أن غسل مسّ الميت شرط في صحّة الصوم ، كما لا يضر مسّ الميت في اثناء النهار.

(٢) قد تقدّم الكلام[١] في مشروعية التيمم الى من اضطر نفسه اختياراً إلى التيمم ، وذكرنا أن السيّد الأستاذ قدس سره قد اختار أن التيمم غير مشروع في حقه من حيث إن أدلة التيمم منصرفة عنه لأنّ مورد ظاهر تلك الأدلة هو فيما إذا كان الاضطرار بغير الاختيار ، وأمّا إذا كان الاضطرار مستنداً إلى اختيار المكلف كما لو كان عنده ماء فأتلفه واضطر إلى التيمم فأدلة التيمم لا تشمل ذلك . هذا.

---

(١) لاحظ : ص٢٦٠ .

ظنّ سعة الوقت فتبيّن ضيقه ، فإن كان بعد الفحص صحّ صومه ، وإن كان مع ترك الفحص فعليه القضاء على الأحوط[١].

ولكن ذكرنا انّه لا قصور في أدلة التيمم عن شمول الاضطرار الاختياري أيضاً، ولا وجه لدعوى الانصراف في هذه الأدلة.

فالصحيح ما عليه المشهور بين الأصحاب من أن أدلة التيمم تشمل الاضطرار الاختياري وغير الاختياري معاً، وعلى هذا فإذا اجنب نفسه ـ في وقت لا يسعه للغسل ولكن يسع للتيمم ـ وتيمم فلا إشكال في صحة صومه، وإن كان لا يجوز له اجناب نفسه تكليفاً لأنه بذلك يفوت مصلحة الملاك الاهم.

(١) جعل الماتن قدس سره ضابطين في المقام، وهما الفحص، وعدم الفحص، فإن فحص فلا شيء عليه وصومه صحيح، وإن لم يفحص فعليه القضاء على الأحوط.

بيان ذلك : أنه إذا فحص المكلف وذلك بالنظر إلى الأفق ولم ير الفجر فأكل أو شرب ثمّ بعد ذلك رأى الفجر وعلم أن أكله وشربه قد وقع بعد الفجر فلا شيء عليه وصومه صحيح ولا إعادة عليه. وهذا هو الضابط الأول .

وأمّا إذا لم ينظر إلى الافق فأكل وشرب ثمّ رأى الفجر وعلم بأن أكله وشربه قد وقع بعد الفجر فعليه صوم ذلك اليوم تشبيهاً بالصائمين وعليه قضاؤه . وهذا هو الضابط الثاني.

ومستند ذلك موثقة سماعة قال : سألته عن رجل أكل أو شرب بعد ما طلع الفجر في شهر رمضان؟ قال: ((إن كان قام فنظر فلم ير الفجر فأكل ثم عاد فرأى الفجر فليتم صومه ولا إعادة عليه، وإن كان قام فأكل وشرب ثم نظر إلى الفجر

فرأى أنه قد طلع الفجر فليتم صومه ويقضي يوماً آخر، لأنه بدأ بالأكل قبل النظر فعليه الإعادة)).

وهذه الموثقة وإن كان موردها الأكل والشرب إلا انّه لا خصوصية لهما، لأنّ المقصود هو الإتيان بالمفطر سواء أكان بالأكل والشرب أم كان بالارتماس بالماء، أم كان بإجناب النفس، ولهذا طبق الماتن قدس سره هذا الضابط الموجود في هذه الموثقة على من أجنب نفسه.

ولكن لا بُدّ من النظر في هذا الضابط، وهل هو ينطبق على الاجناب في شهر رمضان مع الظن بضيق الوقت أو لا ينطبق؟

فإن من ظن بضيق الوقت:

تارة يجنب نفسه اعتماداً على الاستصحاب، كما لو كان شاكاً في بقاء الليل فاستصحب بقاءه الى زمان يسع الغسل فأجنب نفسه ثمّ تبين أن الوقت ضيق فلا يتمكن من الاغتسال، فعندئذٍ لا يصدق عليه انّه ممن بقي على الجنابة متعمداً إلى طلوع الفجر، لأنه قد اعتمد على الاستصحاب وهو حجة شرعاً، وصومه صحيح ولا إعادة عليه، وإن لم يفحص عن طلوع الفجر، لأن المناط في بطلان الصوم في هذه الروايات هو عنوان تعمّد البقاء على الجنابة، وهو مفقود في المقام. وأمّا مجرد البقاء على الجنابة إلى طلوع الفجر فلا يكون مفطراً إلا في بعض الحالات كالنوم الثاني والثالث، وأمّا في النوم الأول فلا يكون مفطراً.

وعلى الجملة: المفطر مطلقاً هو صدق عنوان البقاء على الجنابة إلى طلوع الفجر متعمداً، فمع صدقه فالصوم باطل ويترتّب عليه القضاء والكفّارة سواء أكان في النوم الأول أم في النوم الثاني.

فتحصّل: أن الضابط المستفاد في بطلان الصوم والقضاء والكفارة من الروايات هو عنوان التعمّد بالبقاء على الجنابة، لا عنوان الفحص وعدم الفحص.

وأخرى: أن يجنب نفسه اعتماداً على وثوقه واطمئنانه وتأكده من نفسه ببقاء الليل إلى زمان يسع للغسل، فإنه يجوز له ذلك، فإذا تبيّن بعد ذلك ضيق الوقت وعدم تمكنه من الغسل فلا شيء عليه وإن لم يفحص.

وأمّا إذا لم يكن واثقاً ومطمئناً ومتأكداً من نفسه ببقاء الليل فلا يجوز له اجناب نفسه، وإن فحص، لأن الفحص لا يوجب الاطمئنان، فإنّه قد يوجب الاطمئنان والوثوق وقد لا يوجبه. فإذاً بين هذا الضابط الموجود في روايات تعمّد البقاء على الجنابة، والضابط الموجود في الموثقة عموم من وجه، فقد يجتمعان وقد يفترقان.

والماتن قدس سره طبّق ضابط الموثقة على اجناب المكلف نفسه اختياراً في شهر رمضان .. والظاهر أن هذا الضابط لا ينطبق عليه، لأنّ مورد الموثقة ما إذا كان المكلف شاكاً في طلوع الفجر وعدمه، ومورد هذه الروايات ما إذا علم انّه بقي من الوقت بمقدار ولكنه هل يبقى بمقدار يسع للغسل بعد الاجناب أو لا يبقى ..

فالمكلف ليس شاكاً في طلوع الفجر وعدمه.، بل هو يعلم ببقاء مقدار من الليل ولكن يشك في أنّه هل يبقي بمقدار لو أجنب نفسه يسع للغسل، أو لا يبقى هذا المقدار؟.

فالنتيجة: أن ما أفاده الماتن قدس سره في المقام في غير محلّه وهو من الخطأ في التطبيق.

التاسع: من المفطرات الحقنة بالمائع، ولو مع الاضطرار إليها لرفع المرض، ولا بأس بالجامد، وإن كان الأحوط اجتنابه أيضاً[1].

---

(١) لا شبهة في عدم جواز الاحتقان بالمائع، وعدم الجواز فيه ليس حكماً تكليفياً بل ارشاد إلى مانعية الاحتقان عن الصوم، وتدل على ذلك صحيحة ابن أبي نصر، عن أبي الحسن عليه السلام أنه سأله عن الرجل يحتقن تكون به العلة في شهر رمضان، فقال: ((الصائم لا يجوز له أن يحتقن))[1].

ثمّ إن المذكور في هذه الصحيحة وإن لم يكن الاحتقان بالمائع، إلا أن الظاهر والمتفاهم العرفي هو الاحتقان بالمائع، ومع الاغماض عن ذلك فلا بُدّ من تقييده بموثقة ابن فضال المصرّحة بعدم البأس بالاحتقان بالجامد، قال: كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام ما تقول في اللطف يستدخله الانسان وهو صائم: فكتب عليه السلام: ((لا بأس بالجامد))[2]. فإذاً هذه الموثقة تصلح أن تكون مقيدة لإطلاق صحيحة ابن أبي نصر.

وبالجملة: أنه لا شبهة في عدم جواز الاحتقان بالمائع وهو مفطر، وإن عدم الجواز فيه ارشادي إلى مانعية الاحتقان عن الصوم، نظير ما في سائر المفطرات كعدم جواز الأكل أو الشرب أو ما شاكل ذلك الذي هو ارشاد إلى مانعية الأكل عن الصوم ومانعية الشرب عن الصوم ومانعية الارتماس عن الصوم، وهكذا ..

---

(١) الوسائل، باب٥/ أبواب ما يمسك عنه الصائم وقت الامساك حديث: ٤ .

(٢) المصدر نفسه: حديث: ٢ .

[٢٤٥٠] مسألة ٦٧ : إذا احتقن بالمائع لكن لم يصعد إلى الجوف، بل كان بمجرّد الدخول في الدبر فلا يبعد عدم كونه مفطراً، وإن كان الأحوط تركه[١].

[٢٤٥١] مسألة ٦٨ : الظاهر جواز الاحتقان بما يشك في كونه جامداً أو مائعاً، وإن كان الأحوط تركه[٢].

---

(١) أفاد السيّد الأستاذ قدس سره على ما في تقرير بحثه[١]: بأن المفطر إنّما هو بصعود المائع إلى الجوف، وإلا فبمجرد إدخاله في الدبر بدون الصعود الى الجوف لا يكون مفطراً، وهكذا الماتن قدس سره إلا أنه احتاط بتركه استحباباً.

وما أفاداها قدس سرهما صحيح، لأن المتبادر والمتفاهم العرفي من الاحتقان بالحقنة هو دخول المائع وصعوده إلى الجوف، وأمّا إذا لم يصعد إلى الجوف وبقي في أطراف الدبر وأوائل المدخل فلا يصدق عليه عنوان الاحتقان عرفاً.

(٢) ذكرنا أن المفطر إنما هو الاحتقان بالمائع وأمّا إذا كان بالجامد فلا يكون مفطراً..

وأمّا إذا شككنا في شيء انّه مائع أو جامد، وكان مفهومي المائع والجامد معلومين، فعندئذٍ تكون الشبهة موضوعية فلا يمكن التمسك بإطلاق صحيحة ابن أبي نصر لأنه من التمسك بالعام في الشبهات المصداقية وهو لا يجوز ، فإذاً المرجع هو الأصل العملي وهو أصالة البراءة عن مانعيّة الاحتقان بهذا الشيء المردد بين كونه جامداً أو مائعاً، فيجوز الاحتقان به حينئذٍ . هذا بناءً على انصراف الاحتقان في صحيحة ابن ابي نصر الى الاحتقان بالمائع كما هو غير بعيد.

---

(١) موسوعة الامام الخوئي: ج٢١، ص٢٤٥ .

نعم، بناءً على اطلاق الصحيحة وعدم انصرافها الى الاحتقان بالمائع فيرجع في موارد الشك في الخروج الى اطلاقها، لأن الخارج منه هو الجامد بمقتضى موثقة ابن فضال، وعليه فإذا شككنا في خروج بعض أفراد المائع عن اطلاق الصحيحة ـ باعتبار أن للمائع أفراداً متعدّدة ومتفاوتة كمّاً وكيفاً ـ فحيث إن الشك فيه داخل في الشبهة الحكمية فالمرجع هو التمسك بإطلاقها.

وأمّا لو فرضنا أن مفهوم الجامد مجمل ومردد بين السعة والضيق وبين الأقل والأكثر، كما إذا شككنا بأن الدبس الغليظ هل هو جامد أو مائع ؟ فعندئذٍ تكون الشبهة مفهومية وهي ترجع الى شبهة حكمية ولهذا لا يمكن التمسك حينئذٍ بإطلاق دليل المخصّص وهو موثقة ابن فضال التي دلّت على عدم البأس بالحقنة بالجامد، لأن كلمة الجامد حيث إنها مجملة فعندئذٍ يكون الدليل المخصّص مجملاً فلا اطلاق له لكي يمكن التمسك به، وعندئذٍ يؤخذ بالمقدار المتيقن منه وفي الزائد يرجع إلى عموم صحيحة ابن أبي نصر التي تدل على أن الحقنة بكل شيء مفطر سواء كان جامداً أم كان مائعاً، إلا إذا قلنا بأن الصحيحة منصرفة الى المائع، ولكن مع ذلك لا مانع من التمسك بإطلاق الصحيحة إذا كان مفهوم المائع معيناً لدى العرف ولم يكن مجملاً .

وأما إذا كان الأمر بالعكس بأن تكون كلمة المائع مجملةً ـ وفرضنا أن صحيحة ابن أبي نصر مختصة بالمائع وظاهرة فيه ـ ودار امر كلمة المائع بين السعة والضيق وبين الأقل والأكثر فالشبهة حينئذٍ مفهومية من جهة الشك في مفهوم الدليل المطلق ودورانه بين السعة والضيق والأقل والأكثر، فحينئذٍ لا يمكن التمسك بإطلاق دليله لإجماله وعدم الاطلاق له بل يؤخذ عندئذٍ بالمقدار المتيقن منه، وفي الزائد نرجع إلى اطلاق دليل المخصص إن كان له اطلاق، وأمّا إذا لم يكن له اطلاق فنرجع إلى الأصل العملي وهو في المقام أصالة البراءة.

العاشر : تعمّد القيء، وإن كان للضرورة من رفع مرض أو نحوه[١]،

---

(١) هذا هو المشهور والمعروف بين الاصحاب بل أدعي عليه الاجماع أيضاً، وإن نسب الخلاف إلى ابن ادريس بأنه حرام تكليفاً[١] وليس بمفطر، وعن السيد المرتضى قدس سره نسبة الكراهة إلى الفقهاء وأنه ينقص الصوم[٢] ولا يكون مفطراً.

وكيف ما كان فالمرجع في المقام الروايات، ومع قطع النظر عنها فلا دليل في المسألة إلا الإجماع وهو غير ثابت، وعلى تقدير ثبوته لا يكون حجة إلا إذا وصل إلينا من أصحاب الائمة عليهم السلام يداً بيد وطبقة بعد طبقة، وهذا غير متيسّر وغير متحقق في الخارج.

فالعمدة في المسألة الروايات ولا بُدّ من النظر فيها :

فمنها: صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ((إذا تقيأ الصائم فقد أفطر، وأن ذرعه من غير أن يتقيأ فليتم صومه))[٣].

وهذه الصحيحة واضحة الدلالة على أن التقيء مفطر للصوم، وأمّا الذرع فلا يكون مفطراً ومعه يتم صومه ولا شيء عليه.

ومنها: صحيحته الأخرى عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ((إذا تقيأ الصائم فعليه قضاء ذلك اليوم، وإن ذرعه من غير أن تقيأ فليتم صومه))[٤].

---

(١) السرائر ١ : ٣٨٧ .

(٢) جمل العلم والعمل (ضمن رسائل الشريف المرتضى) ٣ : ٥٤ .

(٣) الوسائل : باب ٢٩/ أبواب ما يمسك عنه الصائم، حديث: ١ .

(٤) المصدر نفسه، حديث: ٣ .

وهذه كسابقتها تدل على أن التقيء مفطر للصوم وفيه القضاء.

ومنها: موثقة سماعة قال: سألته عن القيء في رمضان؟ فقال: ((إن كان شيء يبدره فلا بأس، وإن كان شيء يكره نفسه عليه أفطر وعليه القضاء))[١].

ومنها: موثقة مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله، عن أبيه عليهما السلام أنه قال: ((من تقيأ متعمدا وهو صائم فقد أفطر وعليه الإعادة فان شاء الله عذبه، وإن شاء غفر له، وقال: من تقيأ وهو صائم فعليه القضاء))[٢].

وعلى الجملة: هذه الروايات واضحة الدلالة على أن التقيء مفطر ومبطل للصوم وعليه القضاء.

نعم، في مقابل هذه الروايات رواية أخرى تدل على أن القيء لا يكون مفطراً، وهي صحيحة عبد الله بن ميمون عن أبي عبد الله، عن أبيه عليهما السلام قال: ((ثلاثة لا يفطرن الصائم: القيء، والاحتلام، والحجامة))[٣]. والظاهر أن المراد من القيء في هذه الصحيحة هو القيء من الشخص بغير اختياره وهو لا يكون مفطراً ومبطلاً للصوم.

وعلى تقدير اطلاقها للقيء الاختياري وغير الاختياري فلا بأس بتقييد إطلاقها بالروايات المتقدّمة التي تدل على التفصيل بين القيء الاختياري وغير الاختياري، فإن كان اختيارياً وهو ما كان يكره نفسه عليه فهو مبطل، وإن كان غير اختياري بأن كان شيء يبدره فلا بأس به ولا يكون مبطلاً.

---

(١) الوسائل، باب٢٩/ أبواب ما يمسك عنه الصائم، حديث: ٥.

(٢) المصدر نفسه، حديث: ٦.

(٣) المصدر نفسه، حديث: ٨.

ثمّ إن مجموع هذه الروايات وإن كان ساكتاً عن وجوب الكفّارة، إلا أنه قد وقع الخلاف في وجوبها على من أفطر بالتقيء مضافاً الى القضاء ..

فالمعروف والمشهور بين الأصحاب عدم وجوب الكفّارة، وقد أدعي عليه الاجماع في المسألة .

ولكن ذكرنا غير مرّة انّه لا يمكن الاعتماد على الاجماع في شيء من المسائل، ولا طريق لنا إلى اثباته بأنّه قد وصل إلينا من أصحاب الائمة عليهم السلام يداً بيد وطبقة بعد طبقة سواء أكان إجماع المتأخرين أم المتقدمين . . فإذاً الاجماع لا يصلح أن يكون دليلاً في المسألة.

ومن هنا ذهب المحقق الهمداني قدس سره[1] الى عدم وجوب الكفّارة في التقيء وأنه مفطر للصوم وموجب للقضاء فقط دون الكفّارة ، ونسب ذلك الى صاحب الجواهر قدس سره[2] .

ومستندهم في عدم وجوب الكفارة أمران :

الأمر الأول : دعوى انصراف اطلاق النص في قوله عليه السلام : ((من افطر متعمداً فعليه الكفّارة)) إلى خصوص الأكل والشرب ولا يشمل سائر المفطرات، ولا دليل خاص على وجوب الكفارة في القيء ولهذا فلا يحكم بوجوبها فيه ..

وهذا غريب من المحقق الهمداني قدس سره فإن إطلاق (من افطر متعمداً فعليه الكفّارة) يشمل جميع المفطرات من الأكل والشرب والجماع والاستمناء والارتماس بالماء والكذب والتقيء وما شاكل ذلك، ولا شبهة في أن المتفاهم

(١) مصباح الفقيه ١٤ : ٥١٣ .

(٢) مستمسك العروة الوثقى ٨ : ٣٤٠ .

العرفي منه مطلق المفطر، ولا خصوصية للأكل والشرب أصلاً .. فإذاً ما ذكره قدس سره لا يمكن المساعدة عليه.

وأمّا جواب السيّد الأستاذ قدس سره عن ذلك على ما في تقرير بحثه[1]: بأن بين الافطار والصيام مضادة، وأن الشخص إمّا أن يكون مفطراً أو صائماً ولا ثالث لهما..

الظاهر أن هذا لا يصلح جواباً للمحقق الهمداني قدس سره، فإنه قدس سره لا ينكر بأنهما ضدان لا ثالث لهما، ولكنه يدعي الانصراف في هذه الروايات إلى الأكل والشرب وأنها لا تشمل سائر المفطرات منها التقيؤ .

الأمر الثاني: إن هذه الروايات ساكتة عن الكفّارة، وسكوتها قرينة على عدم وجوب الكفّارة لأن المولى إذا كان في مقام البيان ومع ذلك قد سكت عن وجوب الكفّارة، فالإطلاق الناشئ من السكوت في مقام البيان ينفي ارادة وجوب الكفّارة، وفي هذه الروايات كان الامام عليه السلام في مقام البيان ومع ذلك سكت عن وجوب الكفّارة فسكوته قرينة على عدم وجوب الكفّارة عليه..

وهذا الوجه وإن كان في نفسه صحيحاً .. إلا أن هذا الاطلاق لا يصلح أن يكون معارضاً للنصوص المصرحة بلزوم الكفّارة كـ(من أفطر متعمداً فعليه القضاء والكفّارة) فإن هذه النصوص تصلح أن تكون مقيدة لإطلاق تلك الروايات المتقدمة.

بل ذكرنا في محلّه أن الاطلاق الناشئ من السكوت في مقام البيان هو من أضعف مراتب الاطلاق، والدلالة الناشئة منه من أضعف مراتب الدلالة فتقدّم عليها كل دلالة.

---

(١) موسوعة الامام الخوئي: ج٢١، ص٢٤٩ .

ولا بأس بما كان سهواً أو من غير اختيار، والمدار على الصدق العرفي، فخروج مثل النواة أو الدود لا يعدّ منه[١].

[٢٤٥٢] مسألة ٦٩ : لو خرج بالتجشؤ شيء ثمّ نزل من غير اختيار لم يكن مبطلاً[٢]،

وكيف ما كان، فهذا الاطلاق من أضعف مراتب الاطلاق، ولا مانع من رفع اليد عنه بواسطة النصوص التي تدل على أن (من أفطر متعمداً فعليه القضاء والكفّارة)، وهذه النصوص تشمل التقيؤ العمدي أيضاً فإنه مفطر ومبطل للصوم.

(١) الأمر كما أفاده قدس سره فإن جميع المفطرات إنّما تكون مفطرة فيما لو كان صدورها من الصائم عن عمدٍ ، وأمّا إذا صدرت منه سهواً فلا تكون مفطرة، فالمفطر إنّما هو ما إذا صدر عن المكلف المتعمد والملتفت المختار، وأمّا إذا صدر بغير اختيارٍ أو سهواً فلا يكون مفطراً، وعلى ذلك فالتقيؤ إن كان باختياره فهو مفطر وإلا فلا يكون مفطراً.

وأمّا خروج النواة أو الدودة فحيث لا يعدّ عرفاً من التقيء فلا يكون مفطراً للصوم ولا يصدق عليه عنوان التقيء، ولا دليل على أنّه مفطر.

(٢) ذكر الماتن قدس سره في هذه المسألة ثلاثة أمور:

الأمر الأول: إذا خرج بالتجشؤ شيء ثمّ نزل من غير اختيار إلى الجوف فهو لا يكون مبطلاً لصومه..

الأمر كما افاده قدس سره وتدل عليه جملة من الروايات:

منها: صحيحة محمد بن مسلم قال: سُئل أبو جعفر عليه السلام عن القلس يفطر الصائم؟ قال: ((لا))[١]. والمراد بالقلس التجشؤ وهما شيء واحد.

---

(١) الوسائل، باب٣٠/ أبواب ما يمسك عنه الصائم، حديث: ١ .

ولو وصل إلى فضاء الفم فبلعه اختياراً بطل صومه وعليه القضاء والكفارة[١]،

ومنها: موثقة مصدق بن صدقة، عن عمار بن موسى، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يخرج من جوفه القلس حتى يبلغ الحلق ثم يرجع إلى جوفه وهو صائم؟ قال: ((ليس بشيء))[١].

وهي تدل بوضوح على عدم بطلان الصوم بما يخرج من القلس.

ومنها: موثقة سماعة قال: سألته عن القلس وهي الجشاء يرتفع الطعام من جوف الرجل من غير أن يكون تقيأ وهو قائم في الصلاة، قال: ((لا تنقض ذلك وضوئه، ولا يقطع صلاته، ولا يفطر صيامه))[٢]. وغيرها من الروايات.

وبالجملة: لا ينبغي التأمل في الحكم بعدم بطلان الصوم بخروج شيء من جوف الانسان فيما لو وصل إلى الحلق ثمّ نزل، وهو لا يكون مفطراً سواء نزل باختياره أو بغير اختياره.

(١) **الأمر الثاني:** إذا وصل القلس الى فضاء الفم فبلعه فهل هو مفطر أو لا ؟

ذكر الماتن قدس سره انّه مفطر لصدق عنوان الأكل عليه، ولا فرق في صدق عنوان الأكل بين دخول الشيء في فضاء الفم من الخارج، أو دخوله في فضاء الفم من الداخل، فإذا صدق عليه عنوان الأكل فهو مفطر وإذا كان متعمداً فعليه القضاء والكفّارة.

وما ذكره الماتن قدس سره مطابق للأدلة الأولية فإن في صدق الأكل لا فرق بين أن يدخل من الخارج في فضاء الفم، أو يدخل في فضاء الفم من الداخل، فإذا بلعه باختياره

---

(١) الوسائل، باب٣٠/ أبواب ما يمسك عنه الصائم: حديث: ٢.

(٢) المصدر نفسه، حديث: ٣.

يصدق عليه عنوان الأكل وإذا صدق عليه عنوان الأكل فهو مفطر وعليه القضاء والكفّارة، وهو المعروف والمشهور بين الاصحاب بل أدعي عليه الاجماع أيضاً.

نعم، هناك رواية تدل على أنّه ليس بمفطر، وهي صحيحة عبد الله بن سنان قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل الصائم يقلس فيخرج منه الشيء من الطعام، أيفطره ذلك؟ قال: ((لا))، قلت: فإن ازدرده بعد أن صار على لسانه قال: ((لا يفطره ذلك))[1].

فهذه الصحيحة ناصة في أن القلس إذا وصل إلى فضاء الفم ثمّ بلعه فلا يكون مفطراً، وهي تصلح أن تكون مقيدة لإطلاقات الأدلة الأولية بغير هذه الصورة، وأنه إذا دخل في فضاء الفم شيء من الداخل ثمّ أكله وإن صدق عليه عنوان الأكل ولكن مع ذلك لا يكون مفطراً وليس عليه القصاء والكفارة بمقتضى هذه الصحيحة.

ودعوى: أن هذه الصحيحة على خلاف الاجماع ..

مدفوعة: بأن الاجماع لا يكون حجة حتى يكون مانعاً عن الرواية التي تكون حجة ، وعليه فلا يصلح أن يكون مانعاً عن العمل بهذه الصحيحة .

ودعوى إعراض المشهور عن هذه الصحيحة وهو يوجب سقوطها عن الاعتبار وخروجها عن أدلة الحجية ..

مدفوعة: بما ذكرناه في محلّه من أنّه لا أثر لإعراض المشهور عن رواية معتبرة وهو لا يوجب خروجها عن اطلاقات أدلة الحجية والاعتبار.

---

(١) الوسائل، باب٢٩/ أبواب ما يمسك عنه الصائم: حديث: ٩ .

بل تجب كفارة الجمع إذا كان حراماً من جهة خبائته أو غيرها[1].

فالنتيجة: أنه لا بأس بالعمل بهذه الصحيحة وهي تصلح أن تكون مقيدة لإطلاقات الأدلة الاولية التي تدل على أن الأكل مفطر للصوم ومبطل، فلا مانع من تقييدها بغير هذه الصورة. ولا مانع من الالتزام بهذه الصحيحة والحكم بعدم وجوب القضاء والكفّارة في هذه الصورة.

(١) **الأمر الثالث:** وهو ما ذكره الماتن قدس سره من كفّارة الجمع من جهة أن ما خرج من الصدر من الخبائث فإذا وصل إلى فضاء الفم وابتلعه فيصدق عليه الأكل بالحرام والفرض أن الافطار بالحرام موجب لكفّارة الجمع، هذا.

ويقع الكلام هنا تارةً: في أصل ثبوت الكبرى وهي أن الافطار بالحرام هل يوجب كفّارة الجمع أو لا يوجبها؟

وأخرى: في الصغرى وهي أن ما وصل إلى فضاء الفم هل هو من الخبائث أو انّه ليس منها؟

وثالثة: في أن أكل الخبائث محرم في الشريعة المقدسة أو انّه ليس بمحرم؟

ولكن ينبغي الكلام فعلاً في مقامين:

المقام الأول: في أنّ أكل الخبائث هل هو حرام أو ليس بحرام؟

أمّا حرمة أكل الخبائث فلم ترد في شيء من الروايات، إلا أنه قد يستُدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿**وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَآئِثَ**﴾[1] بدعوى أنها

(١) الاعراف: ١٥٧.

بصدد بيان أن النبي الأكرم ﷺ قد حلل لهم الطيبات التي هي من الأجسام والذوات الطيبة التي تشتهيها الأنفس وترغب فيها، وحرم عليهم الخبائث التي هي من الأجسام والذوات التي تنفر منها الأطباع.

ولكن دلالة الآية على ذلك محل نظر، لأن كلمة الخبائث في قوله تعالى: ﴿يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَآئِثَ﴾ مجملة من جهة أن المراد منها هل هو الأفعال الخبيثة المحرمة كالزنا وشرب الخمر وما شاكل ذلك، أو المراد منها الذوات الخبيثة التي يتنفر الطبع عنها، فإذاً الآية لا تدل على حرمة أكل الخبائث.

المقام الثاني: أن ما وصل إلى فضاء الفم هل هو من الخبائث أو انّه ليس منها؟

الظاهر أن القضية نسبية تختلف باختلاف الأشخاص، فهي بالنسبة إلى غير هذا الشخص تعدّ من الخبائث، وأمّا بالنسبة إلى نفس الشخص فلا تكون من الخبائث.

بل الأمر كذلك بالنسبة إلى حشرات الارض، فإنها بالنسبة إلى أقوام تعدّ من الخبائث يتنفر طبعهم منها، ولكنها بالنسبة إلى أقوام آخرين يأكلونها ولا يتنفر طبعهم منها فلا تكون من الخبائث عندهم.

ونفس الكلام بالنسبة للمتشرعة أيضاً، فأكل السمك ـ مثلاً ـ عندهم من الطيبات وأكل الحية من الخبائث مع انّه لا فرق بينهما عند غيرهم، فالطيبات عندهم ما تكون حلالاً في الشريعة المقدسة فلا يتنفر الطبع عنها، والخبائث ما تكون محرمة في الشريعة المقدسة وهي تؤثر في الذهن فيتنفر الطبع منها.

وعلى الجملة: الخبائث تختلف باختلاف الطوائف والاقوام، فربّ خبيث عند قوم طيب عند آخرين ..

[٢٤٥٣] مسألة ٧٠ : لو ابتلع في الليل ما يجب عليه قيؤه في النهار فسد صومه إن كان الإخراج منحصراً في القيء، وإن لم يكن منحصراً فيه لم يبطل إلّا إذا اختار القيء مع إمكان الإخراج بغيره، ويشترط أن يكون ممّا يصدق القيء على إخراجه، وأمّا لو كان مثل درّة أو بندقة أو درهم أو نحوها ممّا لا يصدق معه القيء لم يكن مبطلاً[1].

وكيف ما كان ، فما خرج من الصدر ووصل إلى فضاء الفم ـ ولو قلنا بحرمة الخبائث ـ فهو ليس مصداقاً للخبائث فلا يكون أكله حراماً.

فتحصّل: أن ما ذكره الماتن قدس سره من كفّارة الجمع من جهة أنّ بلع القلس أكل للخبائث المحرمة والافطار به موجب لكفّارة الجمع.. غير صحيح كبرى وصغرى.

(١) ذكر الماتن قدس سره في هذه المسألة فروعاً:

الفرع الأول: إذا ابتلع في الليل مال الغير غصباً وكان هذا المال لا يتلف ـ كالأحجار الكريمة مثل العقيق أو الفيروزج أو الدينار الذهبي أو ما شاكل ذلك ـ وكان يمكن اخراجه فيجب إخراجه، ولا يصدق على اخراجه عنوان التقيء، ولا مانع من الأمر بالصوم في هذا الفرض، فهو مأمور بالإخراج ومأمور بالصوم معاً ولا تنافي بينهما.

الفرع الثاني: ما إذا تمكن من اخراجه بالتقيء، وتمكن أيضاً من إخراجه بطريق آخر لا يصدق عليه عنوان التقيء، ففي هذا الفرض أيضاً صومه صحيح، لأن الأمر بالصوم لا يسقط عنه لتمكنه من الصوم والإخراج معاً بطريق آخر بدون أي تناف بينهما، غاية الأمر أنه بعد طلوع الفجر وتلبسه بالصيام إن اختار المكلف اخراجه بالتقيء متعمداً فإنه يبطل صومه .

الفرع الثالث: ما إذا انحصر إخراجه بالتوقف على التقيء فقط، وفي هذا الفرض قد حكم الماتن قدس سره بفساد صومه، بمعنى انّه لا أمر من الآن بهذا الصوم أي صوم الغد، لأنه مع علم المكلف بأن إخراجه يتوقف على التقيء حصراً في النهار فهو يعلم بأنه لا أمر بهذا الصوم لأنه مأمور بالتقيء وهو ينافي الصوم، ولهذا حكم بفساد هذا الصوم من الأول.

وهذا الّذي أفاده قدس سره مبني على القول بعدم إمكان الترتّب من ناحية، وفرض كون الأمر بإخراجه بالتقيء أهم من الأمر بالصوم، فعندئذٍ لا مناص من الالتزام بسقوط الأمر بالصوم من الآن لأنه يعلم بأنه لا أمر بصوم الغد من جهة الأمر بإخراجه بالتقيء الذي هو أهم من الأمر بالصوم .. فإذا سقط الأمر بالصوم من أصله فلا محالة يكون فاسداً.

وأمّا إذا لم يكن الأمر بإخراجه بالتقيء أهم من الأمر بالصوم، بل كانا متساويين فعندئذٍ لا محالة يحكم بالتخيير بين الصوم وبين إخراجه بالتقيء متعمداً، ولا يمكن الحكم بفساد الصوم مطلقاً، لأن المكلف إذا اختار الصيام فصومه صحيح، وإذا اختار التقيء بعد تلبسه بالصيام فصومه باطل. وكذلك إذا قلنا بأن باب التزاحم ـ على القول بعدم إمكان الترتّب ـ يدخل في باب التعارض فدليل الاعتبار لا يشمل كلا الوجوبين لا دليل الاخراج ولا دليل الصوم، وعندئذٍ فلا بُدّ من الرجوع إلى الأصل العملي وهو في المقام أصالة التخيير باعتبار أن أصالة البراءة عن كلٍّ منهما معارضة بأصالة البراءة عن الآخر، فالنتيجة لا محالة هي التخيير.

وأمّا إذا قلنا بإمكان الترتّب فلا وجه لما ذكره قدس سره، بل يصح الصوم مطلقاً، فإذا كان الأمر بالإخراج بالتقيء أهم من وجوب الصوم فوجوب الصوم مترتّب

[٢٤٥٤] مسألة ٧١ : إذا أكل في الليل ما يعلم أنّه يوجب القيء في النهار من غير اختيار فالأحوط القضاء[١].

على ترك الأمر بالإخراج بالتقيء وعصيانه، وحينئذٍ فلا مانع من الالتزام بالترتب في المقام دون العكس، وأمّا إذا كان الأمر بالصوم أهم فوجوب الإخراج مترتب على ترك الصوم وعصيانه دون العكس، وأما إذا كانا متساويين فالترتب يكون من الطرفين.

ولكن قد يقال كما قيل بل لعله المشهور من أن الترتّب في المقام غير معقول لأن الترتّب إنما يتصوّر بين الضدين اللذين لا ثالث لهما ، وأما الضدين اللذين لا ثالث لهما فلا يعقل الترتّب بينهما ، وحيث إن الافطار بالتقيء والامساك من الضدين اللذين لا ثالث لهما فلا يمكن القول بالترتّب بينهما، فإن الأمر بأحدهما لا يمكن أن يكون مشروطاً بترك الآخر، كالأمر بالسكون فإنه لا يمكن أن يكون مشروطاً بعدم الحركة، لأن عدم الحركة في الخارج هو نفس السكون، ولازم ذلك أن الأمر بالسكون مشروط بوجود السكون في الخارج وهذا من تحصيل الحاصل، فلا يمكن الترتّب بين الضدين اللذين لا ثالث لهما غير معقول.

ولكن الأمر في المقام ليس كذلك، لأن الواجب من الصيام حصة خاصة من الإمساك وهو الإمساك مع قصد القربة لا الإمساك المطلق، فالصوم ـ الذي هو الإمساك مع قصد القربة ـ والافطار بالتقيء من الضدين اللذين لهما ثالث وهو الإمساك بدون قصد القربة، وهو أمر ثالث لا يكون مصداقاً للواجب ولا يكون مصداقاً للإفطار.

فالنتيجة : أن ما ذكره الماتن قدس سره من فساد الصوم في هذه الصورة غير تام.

(١) ما ذكره قدس سره من الاحتياط الوجوبي للقضاء لا يمكن المساعدة عليه، لما تقدّم

من أن الروايات إنما تنصّ على أن المفطر هو التقيؤ العمدي، وأمّا إذا كان بغير عمدٍ واختيارٍ بل عن سهوٍ وغفلةٍ فلا يكون مفطراً ، فإذاً لا مقتضي للقضاء .

ودعوى: أن الحكم بالاحتياط من جهة قاعدة أن الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار، باعتبار أن التقيؤ في النهار مستند إلى اختياره وهو الأكل ليلاً، مع علمه بأنه يوجب التقيؤ في النهار بغير الاختيار، فمن أجل ذلك وجب الاحتياط ..

مدفوعة: بأن هذه القاعدة لا تنطبق على المقام، لأنه حين الأكل لم يكن التقيؤ حراماً ولا مفطراً ، والتقيؤ ليس حراماً من كل أحد، بل إنّما يكون حراماً بعد طلوع الفجر وتلبسه بالصيام فحينئذٍ لو تقيء الصائم اختياراً فهو مفطر، وأمّا إذا اضطر إلى التقيء أو كان التقيؤ بغير اختياره فهو لا يكون مفطراً .

وما نحن فيه نظير من يعلم أنه بعد الإحرام يضطر إلى لبس المخيط أو ستر الرأس أو ارتكاب شيء من المحرمات، وهذا لا يمنع من الاحرام، لأنه قبل الإحرام لا يكون لبس المخيط أو ستر الرأس عليه محرماً، وعلى ذلك فإذا أحرم وتحقق الموضوع واضطر إلى لبس الثوب فحينئذٍ جاز لبسه اضطراراً ولا شيء عليه، ولا تنطبق عليه قاعدة الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار ؛ لأن مورد قاعدة الامتناع بالاختيار هو أن المحرم حرام مطلقاً قبل الامتناع وبعده، كما لو علم الانسان بأنه إذا دخل في هذا الدار فإنه يضطر إلى شرب الخمر أو إلى لعب بالقمار مثلاً، فإن شرب الخمر واللعب بالقمار محرمان مطلقاً سواء قبل دخول الدار أو بعد دخولها، ففي مثل ذلك إذا دخل واضطر إلى شرب الخمر فهو يعاقب لأن الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار .

[٢٤٥٥] مسألة ٧٢ : إذا ظهر أثر القيء وأمكنه الحبس والمنع وجب إذا لم يكن حرج وضرر[١].

[٢٤٥٦] مسألة ٧٣ : إذا دخل الذباب في حلقه وجب إخراجه مع إمكانه ،ولا يكون من القيء، ولو توقّف إخراجه على القيء سقط وجوبه وصحّ صومه[٢].

---

(١) والوجه في ذلك واضح، لأنه لو كان بإمكانه المنع والحبس ومع ذلك لم يمنعه فيصدق حينئذٍ عليه عنوان التقيء متعمداً وهو مفطر ومبطل للصوم. فما ذكره الماتن قدس سره صحيح.

(٢) ذكر السيّد الأستاذ قدس سره على ما في تقرير بحثه[١] ما حاصله : أن وجوب اخراجه من جهة انّه أكل لغير المذكى وهو حرام، فلذا يجب اخراجه .

وأقول: ما ذكره قدس سره قابل للمناقشة : لأن الذباب لو كان حياً في الحلق فإنه لا يصدق على ابتلاعه انّه أكل غير المذكى، فلا يصدق على الحي أنه مذكى أو ميتة لأنهما صفتان للميت ـ بل المذكى إنما يصدق على من كان مذبوحاً بذبح شرعي وإلا فهو ميتة ـ وبالتالي فلا يصدق على ابتلاعه انّه أكل غير المذكى أو الميتة حتى يكون حراماً .

وأمّا إذا كان الذباب ميتاً فعندئذٍ هل هنا دليل على حرمة أكله وابتلاعه أو لا؟

فإن كانت حرمة أكله لأجل كونه من الخبائث، فقد تقدّم انّه لا دليل على حرمة أكل الخبائث مطلقاً، إلا إذ كانت نجسة أو شيئاً آخر، وإلا فلا دليل على حرمة أكلها..

---

(١) موسوعة الامام الخوئي، ج٢١، ص٢٥٨ .

[٢٤٥٧] مسألة ٧٤ : يجوز للصائم التجشّؤ اختياراً وإن احتمل خروج شيء من الطعام معه[١]، وأمّا إذا علم بذلك فلا يجوز[٢].

وأمّا حرمة أكله من حيث نجاسته فهو ليس بنجس، لأن الميتة منه ليست بنجسة حتى يكون ابتلاعها حراماً، وعليه فلا مانع من ابتلاعه من هذه الناحية .

وأمّا الروايات التي وردت في الميتة وأنه متى صدق عنوانها فهي نجسة ولا يجوز أكلها، فهي منصرفة عن مثل الذباب ولا تشمله، لأن تلك الروايات في مقابل المذكى، فيجوز أكل المذكى ولا يجوز أكل الميتة .

وعلى الجملة: لا دليل على حرمة ابتلاعه لا حياً ولا ميتاً، إلا من جهة أنّه مفطر ومبطل للصوم، وحرمة أكله من هذه الناحية وضعية وليست تكليفية، فظهر أن وجوب اخراجه وجوب وضعي وارشاد إلى أن ابتلاعه مع امكان اخراجه مفطر للصوم. هذا، إذا لم يكن اخراجه مستلزماً للتقيء.

وأمّا إذا كان مستلزماً للتقيء فإن وجوب إخراجه ساقط ويصح صومه، من جهة أن الأمر بالصوم أهم من وجوب إخراج الذباب من الحلق، فإن وجوب الصوم حيث إنّه أهم منه لكونه من الفرائض التي بني عليها الاسلام فلا جرم يسقط وجوب الإخراج، ويصح صومه.

فالنتيجة: أن ما ذكره الماتن قدس سره ـ من صحة الصوم وسقوط وجوب اخراج الذباب إذا توقف إخراجه على التقيء ـ صحيح .

(١) وهذا واضح وقد نصّت على ذلك الروايات المتقدّمة التي دلت على أن التجشؤ ليس تقيّأً ولا يكون مبطلاً ومفطراً للصوم .

(٢) هذا الّذي أفاده قدس سره غريب ؛ لأن الروايات المتقدمة تنصّ على جواز التجشؤ وإن خرج معه الطعام إلى فضاء الفم وهذا ممّا لا كلام فيه .. وإنّما الكلام

[٢٤٥٨] مسألة ٧٥ : إذا ابتلع شيئاً سهواً فتذكّر قبل أن يصل إلى الحلق وجب إخراجه وصح صومه، وأمّا إن تذكّر بعد الوصول إليه فلا يجب، بل لا يجوز إذا صدق عليه القيء، وإن شك في ذلك فالظاهر وجوب إخراجه أيضاً مع إمكانه عملاً بأصالة عدم الدخول في الحلق[١].

في انّه إذا خرج الطعام من الجوف ووصل إلى فضاء الفم فهل يجوز ابتلاعه مرة ثانية أو لا يجوز ؟ هذا هو محل الكلام .

مقتضى إطلاقات الأدلة انّه لا يجوز ابتلاعه مرة ثانية لصدق عنوان الأكل والشرب عليه، إذ لا فرق في صدق الأكل بين أن يدخل في فضاء الفم من الخارج، أو يدخل في فضاء الفم من الداخل، وقد تقدّم سابقاً انّه ليس لعنوان الأكل والشرب موضوعية، بل إنّ كل ما يدخل في الحلق ويصل إلى المعدة فهو مفطر وإن لم يصدق عليه عنوان الأكل أو الشرب .

فإذاً ما ذكره الماتن قدس سره من عدم الجواز مع العلم بالخروج لا وجه له وهو خلاف نصّ الروايات.

(١) الأمر كما أفاده قدس سره ؛ لأنه مع إمكان اخراجه ولم يخرجه ودخل في حلقه فهو مفطر متعمداً وعليه القضاء والكفّارة، وإذا تذكر قبل وصوله إلى الحلق فيجب إخراجه، وأمّا إن تذكر بعد الوصول إلى الحلق فلا يجب إخراجه لأنه دخل في الحلق سهواً وهو لا يكون مفطراً .

وأمّا إذا تذكر وشك في انّه وصل إلى الحلق أو لم يصل إلى الحلق ؟ اختار الماتن قدس سره وجوب إخراجه استناداً لأصالة عدم الدخول في الحلق.

[٢٤٥٩] مسألة ٧٦ : إذا كان الصائم بالواجب المعيّن مشتغلاً بالصلاة الواجبة فدخل في حلقه ذباب أو بقّ أو نحوهما، أو شيء من بقايا الطعام الذي بين أسنانه، وتوقّف إخراجه على إبطال الصلاة بالتكلّم بـ (أخ) أو بغير ذلك، فإن أمكن التحفّظ والإمساك إلى الفراغ من الصلاة وجب، وإن لم يمكن ذلك ودار الأمر بين إبطال الصوم بالبلع أو الصلاة بالإخراج، فإن لم يصل إلى الحدّ من الحلق كمخرج الخاء وكان ممّا يحرم بلعه في حدّ نفسه

ولكن ما اختاره قدس سره لا يمكن المساعدة عليه ؛ فإنه لا أثر لهذا الأصل ـ أي أصالة عدم الدخول ـ لأن موضوع الحكم في المقام هو الأكل أو الشرب، فمتى ما صدق أحدهما صدق المفطر وإلا فلا، وأصالة عدم الدخول لا تثبت عنوان الأكل والشرب إلا على القول بالأصل المثبت . ولذلك ذكر السيّد الأستاذ قدس سره انّه لا أثر لهذا الأصل[1].

هذا بناءً على أن لعنوان الأكل والشرب موضوعية في الحكم بالإفطار .

وأمّا لو قلنا بأنه ليس لعنوان الأكل والشرب موضوعية ـ كما ذكرنا سابقاً ـ بل الموضوع في الإفطار هو كل ما دخل في الحلق بلا فرق بين صدق عنوان الأكل والشرب عليه وعدمه .. فحينئذٍ يكون لهذا الأصل أثر في نفي الموضوع، فإذا شك في انّه دخل في الحلق أو لم يدخل فلا بأس بالتمسك بأصالة عدم الدخول في الحلق لنفي الموضوع ويترتب عليه وجوب إخراجه.

---

(١) موسوعة الامام الخوئي، ج٢١، ص٢٥٩ .

كالذباب ونحوه وجب قطع الصلاة بإخراجه ولو في ضيق وقت الصلاة، وإن كان ممّا يحلّ بلعه في ذاته كبقايا الطعام ففي سعة الوقت للصلاة ولو بإدراك ركعة منه يجب القطع والإخراج، وفي الضيق يجب البلع وإبطال الصوم تقديماً لجانب الصلاة لأهمّيتها [1]، وإن وصل إلى الحدّ فمع كونه مما

---

(١) ذكر الماتن قدس سره في هذه المسألة أموراً:

الأمر الأول: إذا دخل شيء ما دون الحلق يحرم بلعه كالذباب والبق ونحوهما، فيدور أمره بين بلعه فيكون صومه باطلاً، وبين إخراجه الذي لا يمكن إلا بالتكلم بكلام آدمي ولو بكلمة (أخ) وهو مستلزم لبطلان صلاته، وحينئذٍ فإن تمكن من الحفاظ على صلاته وصومه معاً وذلك بالتحفظ والامساك به إلى أن يفرغ من الصلاة ثم يخرجه فيجب عليه ذلك.

وإن لم يتمكن من التحفظ والامساك به الى حين الفراغ من الصلاة وكان الوقت ضيقاً، ودار الأمر بين إبطال الصوم بالبلع وبين إبطال الصلاة بإخراجه؟..

اختار الماتن قدس سره وجوب تقديم الصوم على الصلاة فيجب عليه قطع الصلاة بإخراجه والحفاظ على الصوم، لدوران الأمر بين ابطال الصوم وأكل المحرم مجتمعين، وبين ابطال الصلاة فقط، فيرجّح أهمية المجموع ـ أي الحفاظ على الصوم والاجتناب عن بلع الحرام في الصلاة ـ إمّا جزماً أو احتمالاً، ولأجل ذلك يجب على المكلف ابطال الصلاة وقطعها.

وذكر السيّد الأستاذ قدس سره على ما في تقرير بحثه بما حاصله[1]: إن التزاحم بين

---

(١) موسوعة الامام الخوئي، ج٢١، ص٢٦٢.

مجموع الأمرين من طرف الصوم وبين الحفاظ على الصلاة، لأن الأمر دائر بين الحفاظ على الصوم والاجتناب عن الحرام ببلع الذباب أو البق أو غيرهما من الحشرات وبين الحفاظ على الصلاة فقط، والحفاظ على مجموع الأمرين أهم من الصلاة إمّا جزماً أو احتمالاً، وعلى كلا التقديرين فلا بُدّ من تقديم مجموع الأمرين لأن محتمل الأهمية مقدّم على المهم في باب التزاحم.

وأقول: يقع الكلام هنا تارة بناءً على حرمة قطع الصلاة كما هو المعروف والمشهور بين الأصحاب وقد أدعي الاجماع على حرمته ..

ولكن ذكرنا في محله انّه لا يمكن اثبات حرمة قطع الصلاة، ولهذا بنينا على انّه لا مانع من قطعها وابطالها وهو لا يكون محرماً، لأن عمدة الدليل على ذلك الاجماع، وهو لا يصلح أن يكون دليلاً على المسألة .

وعلى هذا، فإن كان المكلف في سعة الوقت فيتعيّن عليه قطع الصلاة بإخراجه بالتكلم بكلام آدمي، ويجب عليه الحفاظ على الصوم والاجتناب عن ابتلاع الحرام.

بل حتى بناءً على القول بحرمة قطع الصلاة، ففي مثل هذا المورد يجب قطع الصلاة والحفاظ على الصوم والاجتناب عن ابتلاع الحرام ؛ حيث إن الدليل على حرمة قطعها هو الاجماع والقدر المتيقن منه غير موارد الحاجة الى القطع كما في المقام، وبالتالي فهو لا يشمل مثل ما إذا دار الأمر بين الحفاظ على الصلاة، والحفاظ على الصوم والاجتناب عن ابتلاع الحرام معاً.

وأمّا إذا كان في ضيق الوقت بحيث لو قطع الصلاة فلا يتمكن من الإتيان بها في وقتها بل لابُدّ حينئذٍ من الإتيان بها خارج الوقت قضاءً ..

فالظاهر أن الأمر في ضيق الوقت على العكس بمعنى أنه لا بُدّ من تقديم الصلاة على الصوم وابتلاع الحرام خلافاً لما اختاره الماتن والسيد الأستاذ ﷺ ؛ لأن الصلاة أهم من الصيام المقرون بالاجتناب عن الحرام، لأن الروايات والآيات تدل على اهتمام الشارع بالصلاة وأنها لا تترك في وقتها بأي حال، فالمحافظة على الصلاة أهم من المحافظة على الصوم والاجتناب عن الحرام كأكل الذباب أو البق أو نحوهما إمّا قطعاً أو احتمالاً، وعلى كلا التقديرين فلا بُدّ من تقديم الصلاة .

هذا، مضافاً إلى انّه لا دليل على حرمة أكل الذباب لا من جهة أنّه من الخبائث، ولا من جهة أنّه ميتة، لأن أدلة حرمة أكل الميتة منصرفة عن مثل الذباب والبق وغيرهما من الحشرات .

وبالجملة: أن أصل الدليل على حرمة أكل الذباب وبلعه محل إشكال بل منع، فمن أجل ذلك يدور الأمر حينئذٍ بين الحفاظ على الصلاة والحفاظ على الصوم، ولا شبهة في أن الصلاة أهم من الصوم ولا بُدّ من تقديمها على الصوم .

الأمر الثاني: فيما إذا كان الداخل في الفم قد وصل الى حدّ الحلق كالطعام الموجود بين الاسنان، فهو وإن كان حلالاً ولكن مع وصوله إلى حدّ الحلق فأمره يدور بين إخراجه بالتكلم بكلام آدمي فتبطل الصلاة، وبين أكله وبلعه فيبطل الصوم، فيجب حينئذٍ إبطال الصوم إذا كان في ضيق الوقت.

وأمّا إذا كان في سعة الوقت ولو بإدراك ركعة من الصلاة، فعندئذٍ يجب قطع الصلاة بإخراجه ويجب الحفاظ على الصوم، ويستأنف الصلاة ولو بإدراك ركعة في آخر الوقت فإنه بمثابة إدراك تمام الصلاة في الوقت.

وهذا الّذي أفاده الماتن قدّسّرهُ مبني على أن حديث (من أدرك) يشمل جميع الصلوات ولا يكون مختصاً بمورده وهو صلاة الصبح، فإنه قد ورد فيها أن من أدرك ركعة من صلاة الفجر فقد أدرك الصلاة ، هذا .

ولكن ذكرنا في محلّه أن التعدّي عن موردها إلى سائر الصلوات بحاجة إلى قرينة ولا قرينة على هذا التعدي لا في نفس هذا الحديث ولا من الخارج، هذا مضافاً الى أن الخصوصية الموجودة في وقت صلاة الصبح وهي فترة ما بين الطلوعين غير موجودة في سائر أوقات الصلوات، فمن أجل ذلك لا يمكن التعدي من مورد هذا الحديث ـ وهو صلاة الصبح ـ الى سائر الصلوات بل يختصّ بصلاة الصبح، وحينئذٍ فيدور أمر صلاة الصبح بين إبطالها وإبطال الصوم بحيث لو أبطل صلاته فهو متمكن من استئناف الصلاة مرة ثانية ولو بإدراك ركعة منها في الوقت، فعندئذٍ يمكن القول بوجوب قطع الصلاة والحفاظ على الصوم.

وأمّا إذا كان في سائر الصلوات ـ كصلاة الظهرين والعشاءين ـ فلا يمكن، لما ذكرناه في محلّه من أن الصلاة التي وقع نصفها في الوقت ونصفها في خارج الوقت، أو ركعة منها في خارج الوقت والبقية في الوقت لا دليل على مشروعيتها لا أداءً ولا قضاءً .

والحاصل: أن ما ذكره الماتن قدّسّرهُ من أن الوقت إذا كان متسعاً ولو بادراك ركعة منها فيجب قطع الصلاة .. لا يتمّ إلا بتعميم حديث (من أدرك) بالنسبة إلى جميع الصلوات.

وأمّا إذا كان هذا الحديث مختصاً بصلاة الصبح، فإن الإبطال في سائر الصلوات مع التمكن من إدراك ركعة واحدة منها داخل في ضيق الوقت لا في

سعة الوقت، وإذا كان في ضيق الوقت فيجب قطع الصوم دون الصلاة، لأن الصلاة أهم من الصوم، وحينئذٍ يجب عليه بلعه وأكله وإبطال صومه والحفاظ على صلاته.

وبعبارة أخرى: إن معنى هذا الحديث ـ سواء أكان مختصاً بصلاة الصبح أم يشمل جميع الصلوات ـ هو تنزيل الصلاة التي أدرك المكلف ركعة منها في الوقت بمنزلة الصلاة التي ادركها بتمام ركعاتها فيه، ونتيجة ذلك هي صحة هذه الصلاة التي أدرك ركعة منها في الوقت . نعم لو لا هذا الحديث كان مقتضى القاعدة بطلانها ولا بد من إدراكها بتمام ركعاتها من البداية الى النهاية في الوقت بحيث لو وقع جزء يسير منها في خارج الوقت فهي باطلة، ولكن الشارع إرفاقاً على العباد وامتناناً عليهم اكتفى بهذه الصلاة التي أدرك ركعة منها في الوقت والباقي خارج الوقت، لأن مفاد هذا الحديث وسياقه هو سياق الارفاق والامتنان على العباد ، وفي مثل ذلك إذا دار الأمر بين الصلاة والصوم فلا بُدّ من تقديم الصلاة على الصوم .

هذا، مضافاً إلى أن حديث من أدرك ركعة مورده الاضطرار التكويني، كما لو قام المكلف من النوم ولم يبق من الوقت إلا بمقدار إدراك ركعة من الصلاة في الوقت، أو كان ناسياً في الوقت أو غافلاً فتذكر ورأى انّه لم يبق من الوقت إلا بمقدار ادراك ركعة، ففي مثل ذلك يكون مورداً لهذا الحديث، وبمقتضاه يحكم بصحّة هذه الصلاة التي أدرك المكلف ركعة منها في الوقت .

وأمّا فيما نحن فيه فلا يكون المورد من موارد الاضطرار، بل الأمر فيه دائر بين قطع المكلف للصلاة وقطع الصوم باختياره وارادته، فله أن يقوم بإبطال الصلاة

بكلام آدمي والحفاظ على الصوم وبالعكس ، وعلى هذا فالمقام ليس مورداً من موارد هذا الحديث ، ولهذا فلا يمكن التمسك به في المقام . فالنتيجة أن إدراك ركعة واحدة في الوقت لا يكفي بل هو داخل في ضيق الوقت ويتعيّن فيه ابطال الصوم والحفاظ على الصلاة .

ودعوى: أن المكلف في هذا الفرض مضطر شرعاً فيجب عليه قطع الصلاة واستئنافها من جديد لعدم تمكنه إلا من إدراك ركعة في الوقت، والاضطرار الشرعي كالاضطرار التكويني..

مدفوعة: بأن إلحاق الاضطرار الشرعي بالاضطرار التكويني بحاجة إلى دليل، ولو سلمنا ذلك فإن صدق الاضطرار الشرعي في هذا الفرض أول الكلام، ولا أقل فإنّا نشك في المقام بأنّه مضطر أو غير مضطر، ومع الشك في الاضطرار وعدمه فلا يمكن التمسك بإطلاق حديث (من أدرك) لأن الشبهة موضوعية .

فتحصّل: أن ما ذكره الماتن قدس سره في المقام لا يمكن المساعدة عليه من جهات :

الأولى : أن ما ذكره الماتن قدس سره ـ من أن المكلف إذا كان متمكناً من التحفظ على صلاته وصيامه معاً فيجب الإمساك الى الفراغ من الصلاة ـ مبني على حرمة قطع الصلاة، ولكن ذكرنا في غير مورد أنه لا دليل على حرمة قطعها ، فعندئذٍ يجوز قطعها اذا كان الوقت متسعاً .

الثانية : أن حديث من أدرك مختصّ بصلاة الصبح ولا يشمل سائر الصلوات.

الثالثة : إنه لا يمكن تطبيق هذا الحديث على المقام لأن مورده الاضطرار التكويني، وحيث إن الاضطرار في المقام ليس اضطرارياً تكوينياً فلا يكون مشمولاً له .

يحرم بلعه وجب إخراجه بقطع الصلاة وإبطالها على إشكال، وإن كان مثل بقايا الطعام لم يجب وصحّت صلاته، وصح صومه على التقديرين لعدم عدّ إخراج مثله قيئاً في العرف[1].

---

(١) **الأمر الثالث:** ما إذا وصل إلى الحدّ من الحلق وكان محرم البلع كالذباب والبق ونحوهما، ففي مثل ذلك ذكر الماتن قدس سره أنه يجب قطع الصلاة وإبطالها على إشكال..

الظاهر أن الأمر إذا كان في سعة الوقت فلا إشكال عندئذٍ في وجوب قطع الصلاة إذا كان بلعه ـ أي نزوله من الحلق إلى الجوف ـ موجباً لبطلان الصوم، بلا فرق في المسألة بين القول بحرمة قطع الصلاة والقول بعدم الحرمة، فيجب قطع الصلاة لأن الاجماع القائم على حرمة قطع الصلاة لا يشمل مثل المقام.

وأمّا إذا كان في ضيق الوقت فيجب إبطال الصوم، هذا فيما إذا كان بلعه ـ أي نزوله من الحلق إلى الجوف ـ مبطلاً للصوم..

وأقول: إن الأمر ليس كذلك، فإنه مع فرض وصوله إلى الحلق بأمر قهري لا يكون موجباً لبطلان الصوم ، لأن وصوله الى الحلق مستلزم لنزوله قهراً إلى الجوف، وحينئذٍ فلا يكون وصوله اليه قهراً مفطراً ، ولهذا فلا يصدق عليه عنوان الابتلاع أو عنوان الأكل أو الشرب حتى يكون مفطراً ، لأن المفطر هو نزوله من الحلق الى الجوف باختيار المكلف وارادته .

وكيف ما كان، فيمكن الجمع بين المحافظة على الصلاة والمحافظة على الصيام معاً ولا مزاحمة بينهما .

[٢٤٦٠] مسألة ٧٧ : قيل : يجوز للصائم أن يدخل إصبعه في حلقه ويخرجه عمداً، وهو مشكل مع الوصول إلى الحدّ، فالأحوط الترك[1].

[٢٤٦١] مسألة ٧٨ : لا بأس بالتجشّؤ القهري وإن وصل معه الطعام إلى فضاء الفم ورجع، بل لا بأس بتعمّد التجشؤ ما لم يعلم أنّه يخرج معه

وأمّا إذا كان هذا الشيء حلالاً وقد وصل إلى الحدّ من الحلق، كبقايا الطعام بين الأسنان أو شيء آخر، ففي مثل ذلك قد حكم الماتن قدس سره بصحة صلاته وصومه على كلا التقديرين، أي تقدير إخراج هذا الشيء، وتقدير عدم إخراجه.

وبالجملة: فإذا كان الصوم صحيحاً على كلا التقديرين، فالمكلف يتمكن من الجمع بين الصلاة والصوم معاً، ولا موجب لإبطال الصلاة بإخراجه، فإن نزوله إلى الجوف لا يكون مبطلاً للصوم، فإذا لم يكن مبطلاً للصوم فلا يجب عليه اخراجه.

وأمّا ما ذكره قدس سره في الفرض الأول من وجوب قطع الصلاة فيما إذا كان الشيء مما يحرم بلعه فلا وجه له.

(١) ما ذكره قدس سره من الإشكال والاحتياط لا أساس له، لعدم صدق عنوان التقيء عرفاً على إخراجه عمداً حتى يكون مفطراً .. فإذاً لا إشكال في الجواز .

وأمّا الإشكال من ناحية صدق الأكل، فهو وإن كان لا فرق بين أن يكون المأكول من المأكول الاعتيادي المتعارف أو من المأكول غير الاعتيادي كأكل التراب أو أكل الرمل أو ما شاكل ذلك، إلا أن عنوان الأكل لا يصدق جزماً على من أدخل إصبعه في حلقه ثمّ أخرجه، فلا يصدق عليه أنّه أكل اصبعه وهذا ممّا لا شبهة فيه.

شيء من الطعام، وإن خرج بعد ذلك وجب إلقاؤه، ولو سبقه الرجوع إلى الحلق لم يبطل صومه، وإن كان الأحوط القضاء[١] .

---

(١) الأمر كما أفاده قدس سره ، ولكن الكلام في رجوع هذا الطعام فإن كان رجوعه قهرياً فلا إشكال فيه ولا يكون مفطراً، أمّا إذا كان رجوعه باختيار الصائم فابتلعه فهل هو مفطر أو لا ؟

مقتضى الأدلة العامة انّه مفطر لصدق الأكل والابتلاع عليه ، ولا فرق في صدق هذا العنوان بين أن يدخل في فضاء الفم من الداخل، أو يدخل في فضاء الفم من الخارج .

ولكن في مقابل هذه الروايات صحيحة عبد الله بن سنان المتقدّمة التي تنصّ على أن ابتلاعه مرة ثانية لا يضر بالصوم.

وقد ذكرنا في المسألة (٦٩) أن نسبة هذه الصحيحة إلى تلك الأدلة نسبة الخاص إلى العام ومقتضى القاعدة أنّه لا يكون مفطراً. بل قد تقدّم أيضاً في المسألة (٧٤) بأنّه لا بأس بالتجشؤ اختياراً ومتعمداً وإن علم بخروج شيء من الطعام ووصوله إلى فضاء الفم فإنه لا يصدق عليه عنوان القيء لكي يكون مفطراً للصوم ..

فصل
[في اعتبار العمد والاختيار في الإفطار]

المفطرات المذكورة ما عدا البقاء على الجنابة الذي مر الكلام فيه تفصيلاً إنّما توجب بطلان الصوم إذا وقعت على وجه العمد والاختيار[1]، وأمّا مع

---

(١) تقدّم الكلام في مفطرية البقاء على الجنابة وذكرنا هناك أن من كان جنباً ليلاً في شهر رمضان وكان واثقاً من نفسه ومتأكداً بالانتباه قبل الفجر في زمن يسع الغسل فإنه يجوز له أن ينام ، فإذا نام واستمر نومه اتفاقاً إلى طلوع الفجر فإن كان في النوم الأول فلا شيء عليه ، وإن كان في النوم الثاني فهو يوجب البطلان وعليه القضاء وإن لم يكن متعمّداً في البقاء على الجنابة وهكذا في النوم الثالث والرابع..

وأمّا في سائر المفطرات ـ ما عدا البقاء على الجنابة ـ فالأمر ليس كذلك ، بل هي توجب بطلان الصوم مع العمد والاختيار، وأمّا إذا لم تكن عن عمدٍ واختيارٍ فلا تكون موجبة له ، فإذا أكل شيئاً متعمداً في نهار شهر رمضان فعليه القضاء والكفّارة، وأمّا إذا أكل نسياناً أو سهواً أو غفلة أو كان جاهلاً مركباً فلا شيء عليه، وكذلك الحال بالنسبة إلى سائر المفطرات الأخرى كالارتماس في الماء والتقيء وما شاكل ذلك..

وهذا الحكم من الواضحات عند الفقهاء، ويدل عليه :

أولاً : أنّه لا دليل على أنها مفطرة إذا صدرت من الصائم بغير اختياره وبغير تعمّده، فإن مفطريتها في هذه الحالة بحاجة إلى دليل ولا دليل على ذلك .

وثانياً : وجود الروايات الكثيرة التي تدل على صحة الصوم وعدم بطلانه بالأكل والشرب نسياناً وبغير عمدٍ واختيارٍ ..

منها: صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن رجل نسي فأكل وشرب ثم ذكر؟ قال: ((لا يفطر، إنما هو شيء رزقه الله فليتم صومه))[١].

وهذه الصحيحة واضحة الدلالة على أن الأكل و الشرب بغير تعمّد غير مفطر، ويستفاد من التعليل الوارد فيها ـ إنما هو شيء رزقه الله فليتم صومه ـ التعميم لسائر المفطرات ولا خصوصية للأكل والشرب.

ومنها: موثقة عمار بن موسى أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل ينسي وهو صائم فجامع أهله، فقال: ((يغتسل ولا شيء عليه))[٢].

وهذه الصحيحة واضحة الدلالة على أن الجماع لا يكون مفطراً إذا صدر منه في حال النسيان.

ومنها: صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في المحرم يأتي أهله ناسياً، قال: ((لا شيء عليه، إنما هو بمنزلة من أكل في شهر رمضان وهو ناسٍ))[٣].

ومنها: موثقة سماعة قال: سألته عن رجل صام في شهر رمضان فأكل وشرب ناسياً قال: ((يتم صومه وليس عليه قضاؤه))[٤].

ومنها: صحيحة محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول: ((من صام فنسي فأكل وشرب فلا يفطر من أجل أنه نسي، فإنما هو رزق رزقه الله تعالى فليتم صيامه))[٥].

---

(١) الوسائل، باب٩/ أبواب ما يمسك عنه الصائم، حديث: ١.

(٢) المصدر نفسه، حديث: ٢.

(٣) المصدر نفسه، حديث: ٤.

(٤) المصدر نفسه، حديث: ٥.

(٥) المصدر نفسه، حديث: ٩.

ومورد هذه الروايات وإن كان النسيان إلا أن العرف لا يفهم خصوصية للنسيان، فلا فرق بين أن يكون ناسياً أو غافلاً أو جاهلاً مركباً، لأن المعيار إنّما هو بعدم صدوره عن عمدٍ واختيارٍ، فإذا صدر الأكل منه بغير عمد واختيار سواء كان ناسياً ام غافلاً ام جاهلاً مركباً فلا يفطر صومه ولا يبطله.

لا يقال: إن موردها الأكل والشرب والجماع..

فإنه يقال: الظاهر أنّه لا خصوصية لها في حال النسيان، أولاً: من جهة أنّ هذه الأمور هي مورد ابتلاءٍ أكثر من غيرها من سائر المفطرات. وثانياً: إن العرف لا يفهم خصوصية لها إلا بعنوان أنّها مفطرة ومبطلة للصوم.

هذا، مضافاً إلى التعليل الوارد في صحيحة الحلبي وصحيحة محمد بن قيس (إنما هو رزق رزقه الله) ونعمة من النعم الإلهية فلا يكون مفطراً، ولا فرق بين النعم الالهية بين أن تكون أكلاً أو شرباً أو جماعاً أو ارتماساً في الماء أو ما شاكل ذلك.

فالنتيجة: أنه لا مانع من التعدّي عن مورد هذه الروايات إلى جميع المفطرات وأن صدورها بغير اختيارٍ ونسيانٍ وغفلةٍ لا يكون مبطلاً للصوم.

وقد يستدل لذلك بما ورد من النصوص المتضمنة للقضاء على من أفطر متعمداً فيقال إنها اذا لم تصدر من الصائم عن عمدٍ فلا توجب القضاء..

ولكن أشكل على دلالتها السيّد الأستاذ قدس سره على ما في تقرير بحثه[1]: بأن التقييد بالعمد قد ورد في سؤال السائل لا في كلام الامام عليه السلام، ومثله لا دلالة له على المفهوم ليقتضي نفي القضاء عن غير المتعمد. وهذا الذي ذكره قدس سره مبني على ما سلكه في باب المفاهيم من أن للوصف مفهوماً، هذا.

---

(١) موسوعة الامام الخوئي، ج٢١، ص٢٦٦.

ولكن يمكن المناقشة في ما ذكره قدس سره : بأنّا لو تنزلنا عن ذلك وقلنا بأن التقييد قد ورد في كلام الامام عليه السلام ولكن مع ذلك فهو لا يدل على نفي القضاء عن غير تعمد، لأن ما بنى عليه قدس سره في مفهوم الوصف لا ينطبق على المقام، لأن مراده قدس سره من مفهوم الوصف تخصيص شخص الحكم المجعول في القضية لحصة خاصة من الموصوف وهي الحصة المقيدة بالوصف، وليس كمفهوم الشرط الذي هو انتفاء سنخ الحكم بانتفاء الشرط عن الموضوع في القضية، كما إذا ورد في الدليل (صلّ عن طهور)، فقيد الطهور يدل على المفهوم ، بمعنى أن وجوب الصلاة لم يثبت لطبيعي الصلاة مطلقاً بل يثبت لحصة خاصة منها وهي الحصة المقيدة بالطهارة، وهذا نتيجة ظهور القيد في الاحتراز، وإلا لكان القيد لغواً . ولكن هذا المفهوم لا يجدي نفعاً في المقام باعتبار أن مفاده ليس نفي الحكم عن غير محل الوصف.

وبالجملة: أن لفظ التعمّد وإن ورد في كلام الامام عليه السلام فمع ذلك هذه الروايات لا تدل على نفي وجوب القضاء إذا لم يكن صدور المفطرات عن الصائم تعمّداً .

مضافاً إلى أن جواب الامام عليه السلام إنما يكون معلقاً على السؤال بما له من القيود فلا محالة ينتفي بانتفاء ما في السؤال.

وكيف ما كان فما ذكره قدس سره هنا لا ينسجم مع ما بنى عليه في باب المفاهيم.

وأما على ما اخترناه في باب المفاهيم فإن الوصف يدل على المفهوم المصطلح وهو نفي الحكم عن غير مورده ولكن بنحو الموجبة الجزئية أو السالبة الجزئية، وتمام الكلام هناك فراجع[1].

---

(١) المباحث الاصولية: ج٦، ص٢٢١ .

السهو وعدم القصد فلا توجبه ، من غير فرق بين أقسام الصوم من الواجب المعيّن والموسّع والمندوب[١]، ولا فرق في البطلان مع العمد بين الجاهل بقسميه والعالم[٢]، ولا بين المكره وغيره ، فلو أُكره على الإفطار فأفطر

نعم، قد ورد في خصوص رواية المشرقي التقييد بالعمد في كلام الامام عليه السلام ، فعن أبي الحسن عليه السلام ، قال: سألته عن رجل أفطر من شهر رمضان أياماً متعمدا ما عليه من الكفارة؟ فكتب ((من أفطر يوما من شهر رمضان متعمداً فعليه عتق رقبة مؤمنة ويصوم يوما بدل يوم))[١].

وهذه الرواية تدل على وجوب القضاء والكفّارة معاً.

ولكنها ضعيفة من ناحية السند فإن المشرقي لا توثيق له فلا يمكن الاعتماد عليها.

(١) مع صدور المفطرات عن المكلف سهواً وبدون قصدٍ فلا تكون مفطرة، ولا فرق في عدم مفطريتها بين أقسام الصوم من الواجب المعين والموسع والمندوب لإطلاق الأدلة .

(٢) وهذا هو المعروف والمشهور بين الأصحاب فإن صدور المفطرات من الصائم عن قصد واختيار مبطل للصوم سواء أكان عالماً أم كان جاهلاً بالحكم أو بالموضوع، وفي الجاهل لا فرق بين أن يكون جهله عن قصور أم عن تقصير، لأن الفرق بين الجاهل القاصر والجاهل المقصر إنّما هو في استحقاق العقوبة لا في بطلان الصوم .

---

(١) الوسائل، باب٨/ أبواب ما يمسك عنه الصائم، حديث: ١١ .

وعلى الجملة: فصدور هذه المفطرات اذا كان باختيار المكلف وقصده فإنه مبطل للصوم سواء كان الصائم جاهلاً أم كان عالماً .

وفي المقام طائفتان من الروايات :

الطائفة الأولى: وهي تدل بإطلاقها على أن صدور هذه المفطرات عن الصائم مبطل للصوم بلا فرق بين العالم والجاهل بقسميه القاصر والمقصر ..

الطائفة الثانية: في مقابل الطائفة الأولى وهي متمثلة بروايتين تدلان على نفي القضاء والكفّارة في حال ارتكاب المكلف شيئاً بجهالة:

الأولى: موثقة زرارة وأبي بصير قالا جميعا: سألنا أبا جعفر عليه السلام عن رجل أتى أهله في شهر رمضان وأتى أهله وهو محرم وهو لا يرى إلا أن ذلك حلال له، قال: ((ليس عليه شيء لا القضاء ولا الكفّارة))[1].

والرواية الأخرى: صحيحة عبد الصمد الواردة في المحرم الّذي يلبس المخيط ((أي رجل ركب أمراً بجهالة فليس عليه شيء))[2].

وهذه الصحيحة تدل على نفي القضاء والكفّارة في حال ارتكاب المكلف شيئاً بجهالة كلبس المحرم المخيط في الاحرام .

فتكون النسبة بين الطائفتين عموماً من وجه، لأن الطائفة الأولى مختصّة بالقضاء وتعم الجاهل والعالم، وأمّا الطائفة الثانية فمختصّة بالجاهل وتعم القضاء والكفّارة.

---

(١) الوسائل، باب٩/ أبواب ما يمسك عنه الصائم، حديث: ١٢ .

(٢) المصدر نفسه، باب ٤٥، أبواب تروك الإحرام، حديث: ٣ .

فإذاً تقع المعارضة بينهما في مورد الالتقاء وهو الجاهل، فالجاهل إذا أتى بأحد هذه المفطرات فمقتضى الطائفة الأولى وجوب القضاء عليه، ومقتضى اطلاق الطائفة الثانية عدم وجوب القضاء، فتقع المعارضة بين اطلاقي الطائفتين في مورد الالتقاء، ومقتضى القاعدة سقوط الاطلاقين والمرجع هو أصالة البراءة عن وجوب القضاء.

ولكن ذكر السيّد الأستاذ قدس سره على ما في تقرير بحثه[1] بما حاصله : إن تقييد الحكم بالعلم به ـ بأن يؤخذ العلم بالحكم في موضوع نفسه ـ وإن كان أمراً ممكناً ثبوتاً ولا يلزم منه محذور الدور، ولكنه في مقام الاثبات بعيد عن أذهان العرف، فمن أجل ذلك لا بُدّ من تقديم إطلاق الطائفة الأولى في مورد الالتقاء على اطلاق الطائفة الثانية والحكم بوجوب القضاء على الجاهل ، هذا .

أقول: إن أراد قدس سره من تقديم اطلاق الطائفة الاولى على اطلاق الطائفة الثانية ترجيح أحد المتعارضين على المتعارض الآخر بذلك ..

فيرد عليه: أنّ هذا ليس من مرجحات باب التعارض حتى على مسلكه قدس سره حيث انّه قدس سره قد ذكر أن الترجيح في باب التعارض منحصر بموافقة الكتاب ومخالفة العامة وليس هنا مرجح آخر.

وإن أراد بذلك: أن الجمع العرفي الدلالي بينهما ممكن باعتبار أن دلالة الطائفة الأولى على الاطلاق أظهر من دلالة الطائفة الثانية على الاطلاق ولابُدّ من حمل الظاهر على الأظهر وإن كانت النسبة بينهما عموماً من وجه، وهو من

(١) موسوعة الامام الخوئي: ج٢١، ص٢٧١ .

أحد موارد الجمع الدلالي العرفي، وبالتالي لاتصل النوبة إلى التعارض طالما يمكن الجمع الدلالي العرفي بين الدليلين، وحيث إنه لا يمكن الجمع بينهما فيستقر التعارض بينهما ولا بُدّ حينئذٍ من الرجوع إلى المرجحات .

وهذا الّذي أفاده السيّد الأستاذ قدس سره وإن كان تاماً بحسب الكبرى باعتبار أن ما دام الجمع العرفي ممكناً فلا تصل النوبة إلى التعارض .. إلا أن الكلام في تحقق أظهرية الطائفة الأولى، فانّا قد ذكرنا ـ سابقاً ـ بأنّه لا مانع من أخذ العلم بالحكم في مرتبة الجعل في موضوع نفسه في مرتبة المجعول، وهذا أمر طبيعي كأخذ سائر القيود في موضوع الحكم في مرحلة الجعل كأخذ البلوغ والعقل وما شاكل ذلك .

وأمّا إشكال البعض على ذلك بأنه يستلزم الدور فإنه من الخطأ في التطبيق، لأنه قد طبّق ذلك على أخذ العلم بالحكم في موضوع نفسه في مرتبة واحدة وهذا لا يمكن لاستلزامه الدور، بل المراد أخذ العلم بالحكم في مرتبة الجعل في موضوع نفسه في مرتبة المجعول كما هو الحال في سائر القيود المأخوذة في موضوع الحكمة.

وأمّا ما ذكره قدس سره من أن ذلك بعيد عن أذهان العرف .. فالأمر ليس كذلك، فإن التقييد في مقام الاثبات وإن كان خلاف الظاهر وبحاجة إلى قرينة، ولكن مع وجود القرينة على التقييد فلا مناص منه ولا بُدّ من الأخذ على طبقها، بلا فرق بين تقييده بصورة العلم بالحكم أو تقييده بقيد آخر .

فالحاصل: أن دلالة الطائفة الأولى على الاطلاق لا تكون أظهر من دلالة الطائفة الثانية عليه، فيقع التعارض بينهما فتسقطان فالمرجع الأصل العملي وهو أصالة البراءة عن وجوب القضاء.

ثمّ ذكر السيّد الأستاذ قدّس سرّه أن صحيحة عبد الصمد (أي رجل ركب أمراً بجهالة فليس عليه شيء) قد وردت في لبس المخيط للمحرم، فإن لبس المخيط للمحرم العالم العامد الملتفت لا يوجب بطلان الحج، بل يوجب الكفّارة فقط، وأمّا إذا كان عن جهل فلا يوجبها . نعم، أفتى العامة ببطلان الحج ولكن عند الخاصة لا يكون مبطلاً للحج . فإذاً المراد من قوله عليه السلام (فليس عليه شيء) الكفّارة فقط دون القضاء لأن القضاء مترتّب على بطلان الحج، والمفروض أن لبس المحرم المخيط عالماً عامداً لا يوجب بطلان الحج.

ودعوى: أن مورد الصحيحة بحسب صدرها وذيلها ظاهر في بطلان الحج كما هو فتوى العامة بذلك.

مدفوعة: بأن الصحيحة لو فرضنا أنها ظاهرة في ذلك ولكن لا بُدّ من رفع اليد عن ظهورها، لأن عدم بطلان الحج بلبس المخيط أمر مفروغ عنه ولا شبهة فيه عند الخاصة .. فيتعيّن أن يكون المنفي في هذه الصحيحة هو الكفّارة .

وعلى هذا، فلا تعارض ولا تنافي بين هذه الصحيحة وبين إطلاق الطائفة الأولى أصلاً، لأن الطائفة الأولى بإطلاقها تدل على وجوب القضاء، وأمّا الصحيحة فلا تدل على نفي وجوب القضاء لكي تكون معارضة لها، بل الصحيحة تدل على نفي الكفّارة فقط .

وأمّا الموثقة فإن المنفي فيها في ظرف الجهل إنّما هو الآثار المترتبة على الأمر الوجودي كالإفطار، فإن الآثار المترتبة على الافطار العمدي هي الكفّارة والقضاء، فإذا أكل أو شرب متعمداً أو ارتمس في الماء كذلك أو كذب على الله وعلى رسوله صلى الله عليه وآله وعلى الائمة الاطهار عليهم السلام فإنه مفطر ومبطل للصوم وعليه

الكفّارة، وأمّا إذا صدر المفطر عنه جهلاً بالحكم أو بالموضوع فالكفارة منفية لأنها مترتبة على الافطار العمدي، وهذا بخلاف وجوب القضاء فإنه مترتّب على أمر عدمي وهو ترك الصوم وعدم الإتيان به، فالمنفي في هذه الموثقة إنّما هو الآثار المترتبة على الأمر الوجودي كالإفطار. نعم من جهة وجود الملازمة بين الأمرين ـ أي بين الافطار وترك الصوم ـ الناشئة من كون الصوم والافطار من الضدين اللذين لا ثالث لهما صحّ اسناد آثار أحدهما إلى الآخر مجازاً وعناية، فيصح أن يقال أن الافطار يوجب القضاء مع أن القضاء ليس من آثار الافطار، وإنّما هو من آثار لازمه وهو ترك الصوم وعدم الإتيان به.

ونظير هذا في باب الصلاة، فإن من أحدث أو تكلم في صلاته متعمداً فعليه الاعادة، فنسبة وجوب الاعادة ووجوب القضاء إلى الحدث والى التكلم بكلام آدمي نسبة مجازية وعنائية، لأن وجوب الاعادة من آثار ترك الصلاة وعدم الإتيان بها وليست من آثار الحدث والتكلم.

ونظير المقام أيضاً حديث نفي النسيان ونفي الاضطرار ونفي الاكراه فإن مفاد حديث نفي النسيان والاضطرار هو نفي الحكم المتعلق بشيء أو الحكم المترتب على شيء، كما إذا شرب الخمر نسياناً فإن المرفوع بهذا الحديث هو الحرمة المتعلقة بشرب الخمر، كما أن المرفوع به أيضاً وجوب الحدّ المترتب على شرب الخمر، وأمّا إذا فرضنا أن الموضوع للحكم شيء آخر، غاية الأمر أنه ملازم بحسب الوجود لمتعلق النسيان أو متعلق الاضطرار فلا يمكن رفع هذا الموضوع بحديث رفع النسيان أو بحديث رفع الاكراه أو الاضطرار، كما إذا فرضنا أن المصلي اضطر او اكره في صلاته الى التكلم بكلام آدمي، فالاضطرار رافع لحرمة قطع الصلاة ـ على تقدير القول بها ـ ولا يكون رافعاً لوجوب القضاء أو وجوب

الاعادة الذي هو لازم التكلم بكلام آدمي، لأن موضوع وجوب القضاء ووجوب الاعادة ترك الصلاة وعدم الإتيان بها .

وكيف ما كان فقد ذكر السيد الاستاذ قدس سره[1]: بأن الموثقة وصحيحة عبد الصمد إنّما هما بصدد نفي ما يترتب على الإفطار في ظرف الجهل وهو وجوب الكفّارة ، وأمّا وجوب القضاء فهما لا تدلان على نفيه لأنه أثر لموضوع آخر، فإن وجوب القضاء مترتب على ترك الصوم وعدم الإتيان به لا على فعل الافطار .

فإذاً ليس للروايتين اطلاق من الأول، بل هما ينفيان الآثار المترتبة على الفعل ولا ينظران الى بقية الآثار المترتبة على ملازم الفعل، فلا تعارض بينهما حتى تصل النوبة الى تساقط الاطلاقين والرجوع الى الاصل العملي ..

و في ما ذكره قدس سره مواقع للنظر :

أمّا أولاً: فلأن موضوع القضاء هو الفوت وهو أمر وجودي، وقد تبنى ذلك قدس سره في غير مورد وكذا غيره من أنه لا يمكن اثبات وجوب القضاء باستصحاب عدم الاتيان بالصوم إلا على القول بالأصل المثبت، لأن موضوع وجوب القضاء ليس عدم الاتيان بالصوم أو الصلاة بل موضوعه الفوت وهو عنوان وجودي ..

وعلى ذلك، فإن عنوان الفوت قد ينطبق على ترك المأمور به ـ كترك الصوم ـ وعدم الإتيان به، وقد ينطبق على بطلان الصوم، وكذلك قضاء الصلاة فإنه مترتب على فوتها، وهو قد ينطبق على ترك الصلاة وعدم الإتيان بها، وقد ينطبق على بطلانها مع الإتيان بها .

---

(١) موسوعة الامام الخوئي: ج٢١، ص٢٧٣ .

وبالجملة: موضوع وجوب القضاء ليس هو ترك الصلاة أو ترك الصوم مع عدم الإتيان به وهو ليس أمراً عدمياً، بل موضوعه الفوت وهو ينطبق على الأمر الوجودي والامر العدمي معاً . وعلى هذا فلا شبهة في أن الإفطار موجب لبطلان الصوم وبه يتحقق أحد مصاديق الفوت فيجب معه القضاء .

وثانياً: قد تقدّم سابقاً أن حقيقة الصوم هو الإمساك في تمام الآنات من طلوع الفجر الى المغرب عن جميع المفطرات كالأكل والشرب والجماع والارتماس في الماء والكذب والتقيء متعمداً وهكذا .. وهذه الحقيقة متقيدة بترك الأكل والشرب والجماع وسائر المفطرات الاخرى، فإذا أكل انتفى الإمساك بانتفاء قيده المقوّم له فلا إمساك في البين، لأن كل هذه القيود هي قيود مقوّمة لحقيقة الصوم التي هي الإمساك عن هذه الامور.

وعلى ذلك، فمع انتفاء الإمساك بانتفاء قيده كيف لا يجب عليه القضاء ؟! فإذا فرضنا أن انتفاء الإمساك بانتفاء قيده كان عن علم فهو لا محالة يوجب القضاء والكفارة، لأن الإمساك المأمور به ينتفي بانتفاء قيده، وأمّا إذا صدر عن جهل فالكفارة والقضاء كلاهما منفيان، لأن الكفارة مترتبة على الأكل العمدي والقضاء مترتب على بطلان الصوم .

وعلى الجملة: فما ذكره السيّد الأستاذ قدّسّرّه من أن ترك الصوم لازم الافطار غير صحيح، لأن عدم الافطار مقوّم للصوم وبانتفائه ينتفي الصوم فلا صوم في البين.

فالنتيجة: أن ما ذكره السيّد الأستاذ قدّسّرّه على ما في تقرير بحثه لا يمكن المساعدة عليه لأنه مناف لما ذكره في الأصول وفي سائر الموارد ..

وكيف ما كان، فإن صحيحة عبد الصمد لا تكون منافية لإطلاق الطائفة الأولى، إذ لا شبهة في أنها مختصة بنفي الكفّارة، فإذا صدر لبس المخيط جهلاً فالمنفي هو الكفّارة، وأمّا بالنسبة الى وجوب القضاء فلا موضوع له لأن لبس المحرم المخيط عالماً عامداً لا يكون مبطلاً فضلاً عن كونه صادراً عن جهل ، نعم هو موجب للكفّارة فقط إذا كان عن علمٍ وعمدٍ .

وعلى هذا، فلا تنافي بين إطلاق الطائفة الأولى والصحيحة، فإن الطائفة الأولى تدل بإطلاقها على وجوب القضاء إذا اتى بالمفطر جهلاً، والصحيحة لا تدل على نفي القضاء حتى تكون منافية لها.

وأمّا الموثقة فلا شبهة في اختصاصها بالجاهل المركب والجاهل القاصر ولا تشمل الجاهل المقصر بقرينة قوله عليه السلام : ((لا يرى إلا أن ذلك حلال)) وهذا لا يتصور إلا في الجاهل المركب أو الجاهل القاصر، فإن الجاهل القاصر يرى بمقتضى أصالة البراءة أو غيرها انّه حلال ظاهراً، كما أن الجاهل المركب يرى انّه حلال واقعاً، وأمّا الجاهل المقصر فيرى أن وظيفته الاحتياط وانه ليس بحلال له، بل يرى انّه حرام ولا بُدّ من الاجتناب عنه ..

وعلى الجملة: إن الموثقة مختصّة بالجاهل البسيط القاصر والجاهل المركب، ولا تشمل الجاهل البسيط المقصر، وعندئذٍ تكون نسبة الموثقة إلى إطلاق الطائفة الأولى نسبة المقيد إلى المطلق، فإن الطائفة الأولى بإطلاقها تشمل الجاهل مطلقاً سواء أكان مركباً أم بسيطاً وسواء أكان قاصراً أم مقصراً، وأمّا الموثقة فمختصّة بالجاهل المركب والجاهل البسيط القاصر، ولا تشمل الجاهل المقصر.

مباشرة فراراً عن الضرر المترتّب على تركه بطل صومه على الأقوى[١]. نعم، لو وجر في حلقه من غير مباشرة منه لم يبطل .

فإذاً لا تعارض بينهما ولا بُدّ من تقييد اطلاق الطائفة الأولى بغير مورد الموثقة، وعلى ذلك فوجوب القضاء مختصّ بالجاهل البسيط المقصر فيجب عليه القضاء فقط ،دون الجاهل البسيط القاصر أو الجاهل المركب..

(١) تقدّم أن المفطر إذا صدر من الصائم عن اختيار وقصد فهو مفطر ومبطل للصوم، سواء أكان منشأ صدوره عن اختياره وقصده وتعمده بطيب النفس، أم بدون طيب النفس بالإكراه أو بالاضطرار، فإن الاكراه لا يوجب خروج الفعل عن اختيار المكره، لأن الفعل الصادر عن المكره صادر عنه باختياره وإرادته دفعاً للضرر المترتب على تركه، فلو أكره على الافطار فأكل أو شرب فهو مبطل للصوم ،لأن الأكل والشرب منه باختياره وقصده وإن كان بدون طيب نفسه وكان مكرها عليه.

فالمناط إنما هو بصدور المفطر باختيار الصائم فإذا صدر باختياره وارادته وقصده فهو مبطل للصوم، ومتعلق هذا الاكراه هو الافطار ، فلو قلنا بأن الافطار محرم شرعاً فالإكراه رافع لحرمته ..

وثالثاً : ـ أي ثالث مواقع النظر في كلام السيد الاستاذ قدس سره ـ يظهر من السيّد الأستاذ قدس سره على ما في تقرير بحثه[١] من أنّ حرمة الافطار حرمة تكليفية وحديث رفع الاكراه رافع لحرمته، وأما مفطريته فلا يمكن رفعها بالحديث .

---

(١) موسوعة الامام الخوئي: ج٢١، ص٢٧٤ .

[٢٤٦٢] مسألة ١ : إذا أكل ناسياً فظن فساد صومه فأفطر عامداً بطل صومه[١]،

ولكن ذكرنا[١] إنّه لا دليل على أن حرمة الافطار حرمة تكليفة، بل إن حرمته وضعية بمعنى انّه مبطل للصوم فقط، وإلا فلازمه أن من يأكل أو يشرب في نهار شهر رمضان فإنه يستحق عقوبتين، عقوبة على الأكل أو الشرب، وعقوبة على ترك الصوم، وهو كما ترى !

ولكن هل يكون حديث رفع الاكراه رافعاً لوجوب الكفّارة أو لا يكون رافعاً لها ؟

لا يبعد القول بأنه رافع لوجوبها ؛ لأنه قد ورد في سياق الامتنان ومقتضى الامتنان أنّه رافع لوجوب الكفّارة، وإن لم يكن رافعاً لمفطرية الصوم وبطلانه .

(١) تقدم الكلام في أن مقتضى اطلاق الطائفة الأولى أنه لا فرق في مبطلية المفطرات للصوم بين الجاهل والعالم ..

والكلام في هذه المسألة يقع في أن الطائفة الثانية المتمثلة في صحيحة عبد الصمد وموثقة زرارة وأبي بصير هل تشمل صورة الجاهل المسبوق بالنسيان ، كما لو أكل ناسياً فظنّ فساد صومه فأفطر عامداً ..

أقول: ينبغي التفصيل في ذلك، فإن كان المراد من الظن في المقام بمعنى الشك والجهل ـ كما هو مقتضى المعنى العرفي واللغوي فهو يشمل الظن أيضاً، لأن معنى الشك لغة وعرفاً هو خلاف اليقين فيشمل الظن والوهم . وأمّا الشك المتساوي الطرفين فهو مجرد اصطلاح من المناطقة وليس بعرفي ولا لغوي ـ، وبالتالي فهل المقام مشمول بالطائفة الثانية كي يحكم بكون صومه صحيحاً، أو أنه غير مشمول لها فيحكم بفساد صومه ؟

---

(١) لاحظ : ص٢٣٦ .

الظاهر أنّه غير مشمول، أمّا بالنسبة إلى صحيحة عبد الصمد (أي رجل ركب امراً بجهالة فلا شيء عليه) فلا يبعد القول بدعوى انصراف الصحيحة الى كون المراد من الجهالة فيها هو الجهل المركب فلا تشمل الجهل البسيط بكلا قسميه .

ومع الاغماض عن ذلك، فلا شبهة في أن الصحيحة لا تشمل الجاهل البسيط المقصر، حيث لا شبهة في أنه مستحق للعقاب ولا يمكن نفي العقاب عنه.

وأمّا بالنسبة للموثقة فقد ذكرنا أنه لا شبهة في اختصاصها بالجاهل المركب والجاهل البسيط القاصر ولا تشمل الجاهل المقصر بقرينة قوله عليه السلام : ((لا يرى إلا أن ذلك حلال)) وهذا لا يتصوّر إلا في الجاهل المركب أو الجاهل القاصر، فإن الجاهل البسيط القاصر يرى بمقتضى أصالة البراءة أو غيرها أنّه حلال له ظاهراً، كما أن الجاهل المركب يرى انّه حلال له واقعاً، وأمّا الجاهل المقصر فيرى أن وظيفته الاحتياط وأنه ليس بحلال له.

وبالجملة: الجاهل في المقام جاهل مقصّر وهو لا يكون مشمولاً للصحيحة والموثقة. وعلى هذا فالحكم بالبطلان في المقام يكون على مقتضى القاعدة ومشمولاً للطائفة الأولى، مضافاً إلى بطلانه أيضاً بمقتضى الاستصحاب .

هذا كله إذا كان المراد من الظن الشك، وهو غير بعيد .

وأمّا إذا كان المراد من الظن الاعتقاد ـ كما هو مستعمل وهو غير بعيد أيضاً ـ بمعنى أنّ المكلف اعتقد فساد صومه فأكل .. فعندئذٍ المقام مشمول لصحيحة عبد الصمد وكذلك مشمول لموثقة أبي بصير وزرارة، لأنه اعتقد فساد صومه وإن الافطار بعده حلال له . فإذاً ما ذكره قدس سره من فساد الصوم فهو غير صحيح، لأن معنى فساد الصوم أن عليه القضاء، ومقتضى الصحيحة والموثقة أنّه لا شيء عليه لا القضاء ولا الكفّارة.

وكذا لو أكل بتخيّل أنّ صومه مندوب يجوز إبطاله فذكر أنّه واجب[١].

وعلى هذا فالمقام مشمول للطائفة الثانية، وبمقتضاها يحكم بصحّة الصوم وعدم وجوب القضاء، وعلى هذا فما ذكره الماتن قدس سره غير صحيح .

(١) ذكر السيّد الأستاذ قدس سره على ما في تقرير بحثه[١] ما حاصله: أنّ من أكل بتخيل أن صومه مندوب وكان في الواقع واجباً فإنه لا ينبغي الشك في بطلان صومه، لإطلاق أدلة المفطرية بعد قصور الموثق عن الشمول للمقام، إذ الظاهر أن قوله عليه السلام (لا يرى إلا أن هذا حلال له) هو الحلية من كلتا الجهتين التكليفية والوضعية، وفي المقام ارتكب ما يعلم بأنه حرام . فمن أجل ذلك لا يكون المقام مشمولاً لموثقة زرارة وأبي بصير.

وأمّا صحيحة عبد الصمد، فإن قوله عليه السلام : (أي رجل ركب أمراً بجهالة فلا شيء عليه) فالجهالة فيها عامة للحكم الوضعي والتكليفي معاً . وفي المقام ارتكب ما يعلم بأنه حرام، غاية الأمر يجهل بموضوع صومه المستلزم للجهل بحرمة الافطار، فلأجل ذلك لا يكون المقام مشمولاً للصحيحة .

وبالجملة: أن شيئاً من الروايتين لا يشمل المقام قطعاً .. هكذا أفاد السيد الاستاذ قدس سره .

وأقول: ينبغي التفصيل في المقام أيضاً. فإن كان المراد من التخيّل الشك والتردّد أي انّه متردّد في أن صومه هذا مندوب أو موسع حتى يجوز ابطالهما أو واجب حتى لا يجوز ابطاله، فهو شاك بدواً والشبهة موضوعية، فلا مانع من

---

(١) موسوعة الامام الخوئي: ج٢١، ص٢٧٩ .

[٢٤٦٣] مسألة ٢ : إذا أفطر تقيّة من ظالم بطل صومه[١].

لتمسك بأصالة البراءة عن حرمة الافطار التي هي حرمة وضعية ومرجعها الى أصالة البراءة عن مبطلية الأكل، فيجوز له الأكل عندئذٍ حيث إنه يرى بمقتضى هذه الأصالة أن الإفطار حلال له وضعاً ، فلا مانع من كونه مشمولاً للصحيحة والموثقة .

وأمّا إذا كان المراد من التخيل الاعتقاد ـ وهو مستعمل وغير بعيد ـ كما لو أكل باعتقاد أن صومه مندوب أو موسع فيجوز له إبطاله، فعندئذٍ لا شبهة في انّه مشمول لصحيحة عبد الصمد وموثقة زرارة وأبي بصير، لأن جهله جهل مركب وهو القدر المتيقن من الصحيحة وكذلك من الموثقة، فهو يرى أن ما فعله حلال ويعتقد بحليته .

فالنتيجة: أن ما ذكره السيّد الأستاذ قدس سره من عدم شمول صحيحة عبد الصمد وكذلك موثقة زرارة وأبي بصير للمقام .. الظاهر أن الأمر ليس كذلك، بل لا مانع من شمولهما للمقام والحكم بصحّة الصوم فيه.

(١) وقع الكلام في التقية، وهل يستفاد من رواياتها صحّة العمل المتقى به، أو لا يستفاد ذلك بل هي كالإكراه رافعة للحرمة تكليفاً، دون الحكم الوضعي من بطلان الصوم ؟

وينبغي التعرّض للروايات الواردة في باب التقية وهي على طائفتين :

الطائفة الأولى: وهي روايات كثيرة تبلغ حدّ التواتر الاجمالي، وقد وردت بألسنة مختلفة وتدل على أن التقية واجبة في الشريعة المقدسة بل هي من أهم الواجبات، وقد ورد في لسان بعضها كقوله عليه السلام : ((من لا تقية له لا دين له))[١]، ((والتقية ديني ودين آبائي))[٢] .

---

(١) الوسائل : باب٢٤/ أبواب الأمر والنهي، حديث: ٢٤ .

(٢) المصدر نفسه .

وكيف ما كان فهذه الطائفة من الروايات المطلقة تدل على اهتمام الشارع بالتقية حفاظاً على النفس والعرض والمال وغيرها من الموارد .. ولكن هل هذه الطائفة من الروايات تدل على صحّة العمل المتقى به، كما لو أفطر المكلف تقية قبل ذهاب الحمرة المشرقية ـ بناءً على اعتباره ـ أو سجد تقية على ما لا يصح السجود عليه، أو لا تدل ؟

قد ذكرنا في باب الوضوء ـ مفصلاً ـ أن هذه الروايات لا تدل على صحّة العمل المتقى به، وإن ذهب جماعة كثيرة منهم السيد الحكيم قدس سره في المستمسك إلى أن هذه الروايات تدل على الصحّة، باعتبار أن عنوان التقية عنوان محبوب وهو ينطبق على العمل المتقى به، فإذا كان محبوباً فهو قابل للتقرب به وبالتالي فهو صحيح.

ولكن التحقيق أن هذه الروايات لا تدل على صحّة العمل المتقى به، لأن الملاك القائم بالتقية إنّما هو قائم بنفس الاتقاء لا بالعمل المتقى به، فإن مصلحة التقية إنما تكون قائمة إمّا بحفظ النفس أو حفظ العرض أو المال أو حفظ مؤمن أو مال مؤمن أو الاجتناب عن الضرر أو ما شاكل ذلك، وهذه المصالح جميعاً مترتبة على الاتقاء فقط لا على العمل المتقى به، وبالتالي فهذه الروايات لا تدل على أن الصوم الناقص محبوب وفيه مصلحة قابلة للتقرب، وإنّما تدل على أن المصلحة ـ في المثال المتقدّم ـ قائمة بالإفطار قبل ذهاب الحمرة المشرقية باعتباره مصداق التقية، وأمّا أن الصوم الناقص صحيح ومجزئ أو غير صحيح وغير مجزئ فهذه الروايات لا تدل على ذلك . وكذا الحال في من سجد في صلاته على ما لا يصح السجود عليه، فإن مثل هذا السجود مصداق التقية ويترتب عليه مصلحة حفظ النفس أو العرض أو المال أو حفظ مؤمن أو ماله أو عرضه أو ما

شاكل ذلك، ولا تدل هذه الروايات على أن المصلحة في الصلاة الناقصة وهي محبوبة وفيها مصلحة قابلة للتقرب، بل لا أشعار فيها على ذلك فضلاً عن الدلالة.

بعبارة أخرى: أن ترك الصلاة التامة أو ترك الصوم التام مصداق التقية، وهذا الترك محبوب للمولى ويترتب عليه حفظ النفس أو حفظ العرض أو حفظ المال أو حفظ مؤمن أو مال مؤمن أو عرضه أو ما شاكل ذلك، وأمّا الصلاة الناقصة فهي ليست مصداق التقية، كما أن الروايات لا تدل على أن الصلاة بدون سورة أو بسملة صحيحة أو بدون القراءة صحيحة لأنها ليست مصداقاً لها. وهذا نظير سائر موارد الاضطرار فإنه إذا اضطر المكلف إلى ترك القراءة أو ترك البسملة أو ترك السّورة أو التشهد في الصلاة وصلّى اضطراراً فإن هذا الاضطرار رافع لوجوب الصلاة التامة، ولكن لا يثبت وجوب الصلاة الناقصة الفاقدة للتشهد وأنها مأمور بها ومحكوم بصحتها، بلا فرق بين أن يكون منشأ الاضطرار التقية أو سبباً آخر. فمن أجل ذلك لا يمكن القول بأن هذه الروايات تدل على صحّة العمل المتقى به.

الطائفة الثانية: وهي روايات خاصة قد وردت في باب الصلاة وتدل على ترغيب الصلاة مع العامة وأن الصلاة معهم فيها ثواب كثير، وأن الله تعالى يعطي من اشترك معهم في صلاة الجماعة ثواب جميع المصلين فيها، وفي بعض الروايات الصلاة معهم كالصلاة خلف النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم في الثواب والأجر[1]. ومثله باب الوضوء، فإذا توضأ مع غسل رجليه تقية فوضؤه محكوم بالصحّة، باعتبار أن الأمر ورد متعلقاً بالوضوء تقية، وهذا الأمر كاشف عن محبوبيته واشتماله على الملاك.

---

(١) لاحظ الوسائل: باب٥/ أبواب الجماعة، حديث: ٣.

فإذا صلى المكلف معهم تكتفاً أو سجد معهم على ما لا يصح السجود، فإنه بمقتضى هذه الطائفة من الروايات يحكم بصحّة صلاته، باعتبار أن هذه الروايات تدل على أن في هذه الصلاة مصلحة ومحبوبية يثاب المكلف فيها.

نعم، وردت هنا روايات أخرى تدل على أن صحّة هذه الصلاة منوطة بأن يقرأ القراءة بنفسه، فإذا قرأ القراءة بنفسه صحت صلاته، وهذه الروايات تقيّد اطلاق تلك الروايات، فإن مقتضى اطلاق تلك الروايات أن صلاته صحيحة سواء قرأ القراءة بنفسه أو لم يقرأ، وأمّا هذه الروايات فتدل على تقييد صحّة الصلاة بما إذا قرأ القراءة بنفسه، فإذا قرأ القراءة بنفسه صحت صلاته.

وبالجملة: الطائفة الأولى من الروايات لا تدل على صحّة العمل تقية، لأن التقية فيها إنما هي في ترك العمل كترك الصلاة مع السورة، ولا تدل على صحّة العمل الناقص لأنه ليس مورداً لها وليس مأموراً به بأمرها.

وأمّا الطائفة الثانية فهي تدل على صحّة العمل المتقى به، لأن الأمر قد ورد متعلقاً بنفس العمل بعنوان التقية كالأمر بالصلاة معهم تقية أو الأمر بالضوء تقية أو الصوم أو ما شاكل ذلك، وبالتالي فهو يكشف عن وجود مصلحة في هذه الصلاة وانها محبوبة فمن أجل ذلك تكون محكومة بالصحّة، وكذلك الأمر الوارد في الوضوء مع غسل الرجلين، فإن هذا الأمر يدل على أن هذا الوضوء محبوب ومشتمل على الملاك والمصلحة فلذا يحكم بصحة العمل المتقى به.

ولكن قد يستدل بمجموعة من الروايات على صحّة العمل تقية:

منها: ما رواه الكليني قدس سره عن أبي عمر الاعجمي عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث: ((ولا دين لمن لا تقية له، والتقية في كل شيء إلا في النبيذ والمسح على الخفين))[1].

(١) الوسائل: باب٢٥/ أبواب الأمر والنهي، حديث: ٣.

ومنها: صحيحة زرارة قال: قلت في مسح الخفين، فقال: ((لا أتقي فيهن أحدا: شرب المسكر، ومسح الخفين، ومتعة الحج))[1].

وغيرهما من الروايات، وهذه الروايات تدل على انّه لا تقية في شرب النبيذ ومسح الخفين في الرواية الأولى، وفي الرواية الثانية لا تقية في شرب المسكر ومسح الخفين ومتعة الحج.

وتقريب الاستدلال بهاتين الروايتين: أن الامام عليه السلام قد استثنى مسح الخفين من موارد التقية، ولا شبهة في أن مسح الخفين ذاتاً ليس من المحرمات في الشريعة المقدسة، نعم مسحهما تشريعاً محرم، وبالتالي فالاستثناء ليس من الحرمة، بل بلحاظ الحكم الوضعي والاجزاء، بمعنى أن التقية في سائر الموارد مجزية إلا في المسح على الخفين فلا تكون مجزية. هذا هو معنى الاستثناء.

وحاصل الاستدلال: أنّه يمكن استفادة دلالة التقية على الاجزاء وصحّة العمل المتقى به بواسطة هاتين الروايتين ..

ويمكن المناقشة فيه:

أمّا أولاً: فلضعف سند الرواية الأولى، فإن أبا عمر الاعجمي مجهول، فلذلك لا يعتمد عليها ..

وثانياً: مع قطع النظر عن سندها فدلالتها محل إشكال، لأن ظاهر الاستثناء استثناء عما ثبت من وجوب التقية وليس بلحاظ الاجزاء، بمعنى أن التقية في كل

---

(١) المصدر السابق، حديث: ٥.

مورد واجبة شرعاً إلا في هذين الموردين (شرب النبيذ والمسح على الخفين)، أو في هذه الاشياء الثلاثة (شرب المسكر والمسح على الخفين ومتعة الحج).

وثالثاً: إن رواية المسح على الخفين معارضة بروايات أخر تدل على جريان التقية في المسح على الخفين أيضاً، فكما أن التقية تجري في غسل الرجلين وفي غسل اليدين من رؤوس الاصابع إلى المرفق فكذلك تجري في المسح على الخفين أيضاً.

ومع معارضتها مع روايات أخرى في موردها فتسقط عن الحجية بالمعارضة.

ورابعاً: إن المسح على الخفين ليس واجباً متعيناً عند العامة، بل يجوز المسح عندهم على الخفين كما يجوز غسل الرجلين فكلاهما يجوز، فإذا كان جائزاً تركه فليس في تركه خلاف التقية.

وخامساً: إن المراد من قول الامام عليه السلام: أنا لا أتقي في هذه الاشياء الثلاثة شرب المسكر والمسح على الخفين ومتعة الحج .. هو بنفسه عليه السلام لا يتقي لعدم ابتلائه أو لعدم حاجته، ولذا أسنده لنفسه، وهذا لا ينفي وجوب التقية عن غيره.

فإذاً هذه الصحيحة لا تدل على أن التقية غير واجبة ـ في هذه الموارد ـ على غير الامام عليه السلام.

وكيف ما كان فلا يمكن الاستدلال بهاتين الروايتين على أن التقية تدل على الاجزاء مطلقاً في غير هذه الموارد الثلاثة وهي شرب المسكر والمسح على الخفين ومتعة الحج.

ومنها: ما رواه الكليني قدس سره بإسناده عن أبي الصباح قال والله لقد قال لي جعفر بن محمد عليه السلام : ((... ما صنعتم من شيء أو حلفتم عليه من يمين في تقية فأنتم منه في سعة))[1].

ومبنى الاستدلال بهذه الرواية أن التقية تدل على الاجزاء، ويستفاد منها كبرى كلية وهي (كل عمل أتى به المكلف تقية فهو في سعة منه من حيث المؤاخذة والكفّارة والقضاء) .

ولكن الظاهر أن الرواية لا تدل على هذه الكبرى، بل الرواية ظاهرة على أن من أفطر تقية فهو في سعة من الكفّارة، وليس عليه كفّارة ولا يؤاخذ ولا يعاقب على هذا الافطار، أمّا نفي وجوب القضاء فالرواية لا أطلاق لها حتى تدل على انّه في سعة من ناحيته، لأن وجوب القضاء مترتب على بطلان الصوم .

فتحصل من جميع ما ذكر : أن مصبّ التقية ـ في روايات التقية ـ إن كان فيها هو العمل الوجودي كالصلاة والوضوء وما شاكل ذلك، فإنها تدل على صحّة العمل الخاص الوجودي، وأمّا إن كان مصبها هو ترك العمل التام كترك الصلاة مع السورة أوترك الصلاة مع البسملة أو ترك الصوم بالإفطار تقية أو نحوها ففي هذه الموارد لا تدل التقية على صحّة العمل الناقص، لأن الصلاة الناقصة ليست مصداق التقية في الدين بل هي ظرف للواجب المتقى به ـ كترك البسملة أو السورة ـ فلا يمكن الحكم بصحتها.

---

(١) الوسائل: باب١٢/ كتاب الإيمان: حديث: ٢ .

وأوضح من ذلك الإفطار من جهة التقية، فإن الافطار هو مصب التقية ومركزها وهو مصداق الدين لا الصوم الناقص، غاية الأمر أن ظرفه الصوم ، وأمّا الصوم الناقص فلا يكون مصداقاً للدين ومصداقاً للواجب . هذا.

كما يمكننا أن نلتزم بما أفاد السيّد الأستاذ قدس سره على ما في تقرير بحثه[1] بما حاصله : من أن الواجب في التقية هو الاتقاء بحفظ النفس والعرض والمال أو حفظ المؤمن أو ماله أو عرضه ونحوها، وأما نفس العمل كالصلاة بدون السورة أو الصلاة بدون البسملة فهو مقدمة لحفظ النفس وكذا الصوم الناقص بالإفطار تقية فهو مقدمة لحفظ النفس، لا أن الصلاة الناقصة أو الصوم الناقص مصداق لحفظ النفس الواجب في الدين، فمن أجل ذلك لا يمكن الحكم بصحّة العمل المأمور به من جهة أنه مقدمة ومقدمة الواجب غير واجبة، وعلى تقدير وجوبها فوجوبها غيري لا أثر له ولا يكون مقرباً.

ثمّ إنّا لو بنينا على صحّة العمل الناقص بمقتضى الروايات ـ ولا سيما الروايتين المتقدمتين ـ فلا فرق بين ما لا يراه العامة مفطراً حال الصوم كالارتماس، وبين ما يرونه مفطراً ولكن لا يرون وجوب الصوم فيه وقتئذٍ، كالأكل ـ مثلاً ـ عندهم فهو مفطر ولكنه يجوز من جهة أنهم لا يرون هذا اليوم من شهر رمضان بل يرونه يوم عيد، أو كجواز الأكل بعد سقوط القرص وقبل ذهاب الحمرة المشرقية، فعلى كلتا الصورتين ـ إذا قلنا بصحّة العمل المتقى به من جهة هذه الروايات ـ لا فرق بالحكم بصحّة الصوم الناقص، غاية الأمر أنّه أفطر في جزء من النهار فيجب عليه الإمساك عن سائر المفطرات في سائر آنات النهار في كلتا الصورتين .

---

(١) موسوعة الامام الخوئي: ج٢١، ص٢٨٦ .

[٢٤٦٤] مسألة ٣ : إذا كانت اللقمة في فمه وأراد بلعها لنسيان الصوم فتذكّر وجب إخراجها ، وإن بلعها مع إمكان إلقائها بطل صومه ، بل تجب الكفارة أيضاً ، وكذا لو كان مشغولاً بالأكل فتبيّن طلوع الفجر[١] .

[٢٤٦٥] مسألة ٤ : إذا دخل الذباب أو البقّ أو الدخان الغليظ أو الغبار في حلقه من غير اختياره لم يبطل صومه ، وإن أمكن إخراجه وجب ولو وصل إلى مخرج الخاء[٢].

[٢٤٦٦] مسألة ٥ : إذا غلب على الصائم العطش بحيث خاف من الهلاك يجوز له أن يشرب الماء مقتصراً على مقدار الضرورة [٣]، ولكن يفسد

---

(١) والأمر فيه واضح، فإنه مع تمكنه من إلقاء اللقمة من فمه الى الخارج ومع ذلك أراد بلعها فإنه يصدق عليه انّه بلعها باختياره وتعمّداً ، وحينئذٍ فيجب عليه القضاء والكفّارة.

(٢) والأمر فيه أيضاً كما ذكره قدس سره.

(٣) لا شبهة في جواز شرب الماء لمن يحتمل هلاكه بالموت ولكن بمقدار الضرورة لا أكثر، بل إذا كان عطشه بحيث يكون تحمله حرجياً عليه وإن لم يحتمل الهلاك، فعندئذٍ أيضاً يجوز شرب الماء بمقدار رفع الحرج بمقتضى أدلة لا حرج وأدلة الاضطرار.

أمّا الفرض الأول فهو لا يحتاج إلى أي دليل، لأن حفظ النفس أهم من كل واجب، فإذا دار الأمر بين حفظ النفس وبين إبطال الصوم فلا شبهة في وجوب حفظ النفس وتقديمه على وجوب الصوم، إذ ما من محرّم إلا وقد أحلّه الله عند

صومه بذلك [١]، ويجب عليه الإمساك بقية النهار إذا كان في شهر رمضان ،

الاضطرار ، فعند الاضطرار يصير الحرام حلالاً ، كما لو اضطر إلى شرب الخمر لعلاج مرضٍ فإنه يجوز له ذلك بمقدار ما يندفع به الاضطرار، ومضافاً إلى ذلك فتدل عليه موثقة عمّار، في الرجل يصيبه العطاش حتى يخاف على نفسه، قال: ((يشرب بقدر ما يمسك رمقه، ولا يشرب حتى يروى))[١].

وهذه الموثقة واضحة الدلالة على جواز الشرب بمقدار الضرورة لا أكثر من ذلك.

نعم، الوارد في هذه الموثقة ـ في نسخة الوسائل وفي نسخة الكافي ـ لفظ العطاش وهو اسم لمن به داء العطش وحينئذٍ فتكون الموثقة أجنبية عما نحن فيه .

ولكنها وردت في نسخة التهذيب والفقيه بلفظ العطش لا العطاش، والظاهر أنّ هذه النسخة هي الصحيحة بقرينة ؛ أن ذا العطاش لا يروى مهما شرب، فما معنى نهيه عن الارتواء ؟! مع أن الصوم غير واجب عليه، بل ظاهر هذه الموثقة أن وجوب الصوم كان على الرجل من الأول، ولهذا أمر بأن يشرب الماء بمقدار ما يمسك رمقه لا أكثر من ذلك.

(١) الأمر كما أفاده قدس سره، لأن الاضطرار إنّما يرفع التكليف فقط وهو وجوب الصوم، ولا يرفع الوضع وهو بطلان الصوم، ولا دليل على صحّة صومه الناقص، بل دليل مفطرية الصوم يشمل من أفطر اضطراراً ـ وان كان منشؤه الخوف على النفس من الهلاك ـ لأن شرب الماء قد صدر منه باختياره وارادته، وحينئذٍ فصومه باطل ويجب عليه قضاؤه.

---

(١) الوسائل: باب١٦/ أبواب من يصح منه الصوم، حديث: ١ .

وأمّا في غيره من الواجب الموسّع والمعيّن فلا يجب الإمساك ، وإن كان أحوط في الواجب المعيّن[١].

---

(١) أمّا وجوب الإمساك في صوم شهر رمضان فيما إذا أبطل المكلف صومه فتدل عليه بعض الروايات منها موثقة عمار المتقدّمة التي حددت الشرب فيها بمقدار ما يمسك الرمق والنهي عن الارتواء، ومن الواضح أنه لا فرق بين الشرب وسائر المفطرات، فيعلم من ذلك وجوب الإمساك في بقية النهار عن جميع المفطرات تشبيهاً بالصائمين . ولكن هل يمكن التعدي عن صوم شهر رمضان إلى سائر الصيام أو لا ؟

أمّا الصوم إذا كان موسعاً فهو خارج عن محل الكلام، فيجوز إبطاله في أي وقت شاء ويصوم بدله يوماً آخر .

وأمّا الصوم المعين كما لو كان بنذر ونحوه .. فالظاهر عدم جواز التعدي من صوم شهر رمضان إليه أو الى غيره، لأن أصل الحكم فيه على خلاف القاعدة، والدليل إنما دلّ على ذلك في شهر رمضان لخصوصية فيه ولاحترامه، باعتبار أن جميع المكلفين صائمون في هذا الشهر فلذا يجب عليه الإمساك تشبيهاً بهم، وهذه الخصوصية غير موجودة في سائر أنواع الصيام.

هذا مضافاً إلى أن التعدّي عن مورد الروايات إلى سائر الصيام بحاجة إلى قرينة ولا قرينة على ذلك .

وموثقة عمار وإن لم يذكر فيها مورد الصوم لكن من المعلوم ظاهراً أن مورده صوم رمضان، إمّا بمناسبة الحكم والموضوع، أو أن الموثقة مجملة من هذه الناحية والقدر المتيقن منه صوم رمضان، فإذاً لا يمكن التعدي عن مورد الموثقة إلى سائر الصيام.

[٢٤٦٧] مسألة ٦ : لا يجوز للصائم أن يذهب إلى المكان الذي يعلم اضطراره فيه إلى الإفطار بإكراه أو إيجار في حلقه أو نحو ذلك ، ويبطل صومه لو ذهب وصار مضطراً ولو كان بنحو الإيجار[١]، بل لا يبعد بطلانه

فالنتيجة: أن ما ذكره الماتن قدس سره من الاحتياط لا وجه له أصلاً وإن كان استحبابياً.

(١) يقع الكلام في هذه المسألة تارة في الافطار بالإكراه، وأخرى في الافطار بالإيجار في فمه.

أمّا إذا كان الافطار بالإكراه، كما لو علم الصائم انّه إذا ذهب إلى المكان الفلاني فإنه يضطر إلى الافطار فيه بالإكراه، فلو ذهب وأكره على الافطار، فإفطاره حينئذٍ صادر عنه باختياره وإرادته وإن لم يكن عن طيب نفسه، ومن المعلوم أنه مبطل للصوم، وأدلة المفطرية تشمله وإن كان سببه الاكراه.

وأمّا إذا كان بنحو الايجار في فمه، فقد يقال كما قيل : إنّه لا يكون مفطراً، لأنه إنما قصد الذهاب إلى مكانٍ يكون إفطاره بغير اختيار، والافطار بغير الاختيار لا يكون مبطلاً للصوم .. وهذا نظير من علم أنّه إذا نام فسوف يحتلم، أو إذا أكل الشيء الفلاني فإنه سيحتلم في النهار، ولا شبهة في جواز النوم في كلا الفرضين، هذا .

ولكن قياس ذلك بالمقام قياس مع الفارق، فإن المبطل والمفطر إنّما هو العناوين الخاصة كالأكل والشرب والجماع والاستمناء والبقاء على الجنابة متعمداً ونحوها...، والاحتلام ليس من أحدها، بل ولا شيء من هذه العناوين ينطبق عليه حتى يكون مفطراً .

بمجرّد القصد إلى ذلك ، فإنّه كالقصد للإفطار[١].

[٢٤٦٨] مسألة ٧ : إذا نسي فجامع لم يبطل صومه[٢]، وإن تذكّر في الأثناء وجب المبادرة إلى الإخراج ، وإلّا وجب عليه القضاء والكفارة[٣].

وما نحن فيه ليس كذلك، فإن الواجب على الصائم هو الاجتناب عن الشراب والطعام كما ورد في صحيحة محمد بن مسلم وزرارة (لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب عن ثلاث خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس في الماء)، وبالتالي فإذا علم الصائم بأنه إذا ذهب إلى المكان الفلاني فلا يستطيع الاجتناب عن الطعام أو الشراب، وفي مثل ذلك لا يجوز له الذهاب إليه ، فإذا ذهب واضطر الى الاكل أو الشرب فأكل أو شرب ولو بغير اختياره يبطل صومه ، باعتبار أن هذا الاكل أو الشرب قد صدر منه باختياره بقاعدة أن الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار، وهذه القاعدة لا تنطبق على من علم بأنه إذا نام احتلم ، لأن الاحتلام في النهار لا يكون مفطراً أو محرماً .

وكيف ما كان، فلا شبهة في عدم جواز الذهاب إلى ذلك المكان إذا لم يقدر أن يجتنب عن الشراب والطعام .

(١) وهذا أيضاً غير بعيد ؛ لأنّ مجرد قصد الذهاب إلى ذلك المكان يستلزم قصد الافطار وهو مبطل للصوم .

(٢) ما ذكره قدس سره من عدم بطلان الصوم في المقام فهو واضح، لأن مفطرات الصوم إنّما تكون مفطرة إذا صدرت باختيار المكلف وقصده، وأمّا إذا صدرت نسياناً فهي لا تكون مفطرة.

(٣) وافق السيّد الأستاذ قدس سره الماتن على وجوب المبادرة الى الاخراج، وقد أفاد

في وجه ذلك ما حاصله : هو أن دليل المفطرية وإن كان ظاهراً بالحدوث لا الإبقاء كما لا يبعد دعوى ذلك في الارتماس .. إلا أنّه فرّق بين الجماع وبين الارتماس، وأنه لا بد في الجماع من المبادرة الى الاخراج، لأن تركه مناف للاجتناب المأمور به في صحيحة زرارة (لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب عن ثلاث خصال الطعام والشرب والنساء والارتماس في الماء)، فالوارد في لسان الدليل الاجتناب عن النساء بمعنى أن يكون على جانب منها وبعيداً عنها .

وعلى هذا، فإذا تذكر المكلف في الأثناء فيجب عليه المبادرة الى الاخراج، لأن عنوان الاجتناب يشمله فيجب عليه اجتناب النساء حدوثاً وبقاءً ، وإلا وجب عليه القضاء والكفّارة.

ولكن ما ذكره قدس سره قابل للمناقشة : فإنه من الواضح أنه ليس المراد من اجتناب النساء هو أن يكون على جانب منها وبعيداً عنها، بل المقصود منه الكناية عن جماعهن، فكما أن الاجتناب عن الطعام كناية عن أكله والاجتناب عن الشراب كناية عن شربه، فكذلك الحال بالنسبة إلى الاجتناب عن النساء فإنه كناية عن الجماع .

وبالجملة: موضوع الحكم هو الجماع وهو يصدق على الإحداث ولا يعمّ الإبقاء، فحال الجماع حال الارتماس من هذه الناحية، فكما لا يجب على من ارتمس في الماء وتذكر تحت الماء بأنّه صائم الخروج من الماء فوراً، فكذلك على من جامع اهله نسياناً ثمّ تذكر في الاثناء انّه صائم فلا يجب عليه الإخراج فوراً، لعدم صدق عنوان الجماع عليه في حال الإبقاء .

فصل

[في ما يجوز للصائم]

لا بأس للصائم بمصّ الخاتم أو الحصى ، ولا بمضغ الطعام للصبي ، ولا بزقّ الطائر ، ولا بذوق المرق ، ونحو ذلك ممّا لا يتعدّى إلى الحلق ، ولا يبطل صومه إذا اتّفق التعدّي إذا كان من غير قصد ولا علم بأنّه يتعدّى قهراً أو نسياناً ، أمّا مع العلم بذلك من الأوّل فيدخل في الإفطار العمدي[1] ،

---

(١) لا شبهة في أن مصّ هذه الأمور أو مضغها لا يكون مفطراً، لأن أدلة مفطرية الصوم قد ثبتت في أشياء معينة محصورة وقد تقدم الكلام فيها تفصيلاً، ولا دليل على أن مصّ الخاتم والحصى ونحوهما أو مضغ العلك وما شاكل ذلك مفطر.

نعم، في ذوق الطعام روايات مختلفة، فبعضها يدل على الجواز وبعضها الآخر يدل على المنع:

منها: صحيحة الحلبي أنه سئل عن المرأة الصائمة تطبخ القدر فتذوق المرق تنظر إليه؟ فقال: ((لا بأس به))[1].

وهذه الصحيحة واضحة الدلالة على أن ذوق الطعام لا يكون مفطراً.

ومنها: صحيحة سعيد الأعرج قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصائم، أيذوق الشيء ولا يبلعه؟ قال: ((لا))[2].

وهذه الصحيحة تدل على عدم جواز ذوق الطعام.

---

(١) الوسائل: باب٣٧/ أبواب ما يمسك عنه الصائم، حديث: ١.

(٢) المصدر نفسه، حديث: ٢.

فإذاً بين هاتين الصحيحتين معارضة، وقد جمع الشيخ قدس سره[١] بينهما بحمل الصحيحة الأولى على مورد الحاجة الى ذوق الطعام والصحيحة الثانية على عدم الحاجة إليه، ومعلوم أن مثل هذا الجمع لا يعتنى به، لأنه ليس جمعاً عرفياً بل هو جمع تبرعي استحساني فلا أثر له ولا يكون حجة .

وجمع السيّد الأستاذ قدس سره بينهما على ما هو في تقرير بحثه[٢]: بأن صحيحة الحلبي ناصة في الجواز وصحيحة سعيد الأعرج ظاهرة في المنع، وبالتالي فلا معارضة بينهما فيمكن الجمع الدلالي العرفي بينهما بالحمل على الكراهة، وذلك بحمل الظاهر على الأظهر الذي هو من أحد موارد الجمع الدلالي العرفي ..

وقد ورد مثل ذلك كثيراً من السيّد الأستاذ قدس سره على ما في تقرير بحثه ، ولكنه مما لا يمكن المساعدة عليه .. لأن ما أفاده قدس سره إنّما يتم في ما إذا كان الظاهر والأظهر كلاهما متكفلاً للحكم التكليفي فعندئذٍ لا بُدّ من حمل الظاهر على الأظهر أو على النصّ، وأمّا في المقام فكلتا الصحيحتين مفادهما الارشاد، فإن مفاد الأولى الارشاد الى عدم كون ذوق المرق مفطراً ومفاد الثانية الارشاد إلى كونه مفطراً، فعندئذٍ بينهما معارضة وكلاهما ناص في الارشاد فتسقطان معاً من جهة المعارضة فالمرجع هو اطلاق صحيحة محمد بن مسلم (لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب عن ثلاث خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس في الماء)، والمستثنى من إطلاقه ما ثبتت مفطريته بدليل أخر ،كالكذب على الله وعلى رسوله صلى الله عليه وآله وعلى الائمة الاطهار عليهم السلام أو التقيؤ متعمداً أو الحقنة بالمائع وما

(١) التهذيب ٤ : ٣١٢ .

(٢) موسوعة الامام الخوئي: ج٢١، ص٢٩٤ .

وكذا لا بأس بمضغ العلك ولا ببلع ريقه بعده ، وإن وجد له طعماً فيه ما لم يكن ذلك بتفتّت أجزاء منه[١]، بل كان لأجل المجاورة ، وكذا لا بأس

شاكل ذلك . وأما من لم يثبت كونه مفطراً ـ ولو بعد سقوط دليله بالمعارضة ـ كذوق المرق ونحوه فالمرجع فيه هو اطلاق صحيحة محمد بن مسلم .

ثمّ أن هذه الاشياء إذا تعدّت ـ أثناء الذوق أو المضغ ـ من الفم إلى الحلق ، فإن كان اتفاقاً وبغير اختيار فهو ليس بمفطر ، وإن كان بالاختيار فهو مفطر وعليه القضاء والكفّارة.

(١) وهنا أيضاً روايتان :

الأولى: تدل على جواز مضغ العلك وعدم كونه مفطراً ، وهي صحيحة محمد بن مسلم قال : قال أبو جعفر عليه السلام : ((يا محمد إياك أن تمضغ علكاً ، فإني مضغت اليوم علكاً وأنا صائم فوجدت في نفسي منه شيئاً))[١].

ومبنى الاستدلال بهذه الصحيحة أن فعل الامام عليه السلام يدل بوضوح على جواز مضغ العلك ، وإلا لم يفعل الامام عليه السلام وإن حذّر محمد بن مسلم عن مضغه . وقد حمل السيّد الأستاذ قدس سره هذا التحذير على الكراهة ، ولكنه بعيد جداً ، فإن الامام عليه السلام كما لا يفعل الحرام لا يفعل المكروه أيضاً إلا إذا كان هناك مصلحة .

ولعل التحذير من جهة تفتت أجزائه وبلعه أو ما شاكل ذلك ، وليس التحذير من جهة أن مضغ العلك مكروه.

---

(١) الوسائل : باب٣٦/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ، حديث : ١ .

بجلوسه في الماء ما لم يرتمس رجلاً كان أو امرأة ، وإن كان يكره لها

الرواية الأخرى: وهي صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت: الصائم يمضغ العلك؟ قال: ((لا))[١].

وهذه الصحيحة تدل على عدم جواز المضغ. فإذاً هي معارضة للصحيحة الاولى..

والسيّد الأستاذ قدس سره[٢] قد حمل صحيحة الحلبي على الكراهة من جهة نص صحيحة محمد بن مسلم على الجواز، هذا.

ونفس الإشكال المتقدّم على الجمع المذكور واردة في المقام ـ أيضاً ـ، فإن مفاد الصحيحة الأولى ارشاد إلى جواز مضغ العلك وعدم كونه مفطراً، ومفاد الرواية الثانية ارشاد إلى أنه مفطر ومبطل للصوم، واحتمال أن هذه الحرمة حرمة تكليفية غير محتمل.

وعلى الجملة: فلا معنى لهذا الجمع وتطبيقه على المقام، فإن كبرى حمل الظاهر على الأظهر التي هي من أحد موارد الجمع الدلالي العرفي إنما هي فيما إذا كان الظاهر والأظهر متكفلين للحكم التكليفي. وأمّا في مثل المقام فلا يمكن هذا الجمع بل يقع التعارض بينهما وبعد سقوط كليهما من جهة المعارضة فالمرجع هو اطلاق صحيحة محمد بن مسلم، ومقتضى اطلاقها انّ مضغ العلك لا يكون مفطراً، ومع قطع النظر عن اطلاقها فمقتضى أصالة البراءة أيضاً عدم مفطريته.

(١) وتدل على ذلك صحيحة حنان بن سدير أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الصائم يستنقع في الماء؟ قال: ((لا بأس ولكن لا ينغمس، والمرأة لا تستنقع في الماء لأنها تحمل الماء بقبلها))[٣].

---

(١) الوسائل: باب٣٦/ أبواب ما يمسك عنه الصائم، حديث: ٢.

(٢) موسوعة الامام الخوئي: ج٢١، ص٢٩٥.

(٣) الوسائل: باب٣/ أبواب ما يمسك عنه الصائم، حديث: ٦.

ولا ببلّ الثوب ووضعه على الجسد [١]، ولا بالسواك باليابس بل بالرطب

وهذه الصحيحة تدل على جواز الجلوس في الماء للرجل، ولكنها نهت عن جلوس المرأة فيه بتعليل أنها تحمل الماء بقبلها.. وقد حمل الماتن قدس سره النهي فيها على الكراهة ..

ولكن الأخذ بالكراهة استناداً للتعليل الوارد فيها ضعيف جداً ؛ لأن المتفاهم العرفي بمناسبة الحكم والموضوع أنه لا يفهم من هذا التعليل المفطرية بمجرد دخول الماء في قُبل النساء، وإلا فالنساء لا يسلمن من ذلك حين الاستنجاء أيضاً .

ولعل منشأ الحمل على الكراهة هو أنه حينما لا يمكن حمل النهي على المفطرية فعندئذٍ يقال إنّه مكروه لها، وهذا كما ترى لا يثبت الكراهة التكليفية لأنها بحاجة إلى دليل .

(١) وقد وردت في ذلك روايات كثيرة:

منها: رواية عبد الله بن سنان، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ((لا تلزق ثوبك إلى جسدك وهو رطب وأنت صائم حتى تعصره))[١].

فإن هذه الرواية تدل على عدم جواز وضع الثوب المبلول على الجسد إذا كان رطباً بنحو قابلاً للعصر وخروج الماء منه ،وأما مجرد الرطوبة غير القابلة للعصر فلا بأس.

ولكنها ضعيفة السند بجهالة عبد الله بن الهيثم .

---

(١) الوسائل: باب٣/ ابواب ما يمسك عنه الصائم، حديث: ٣ .

ومنها: رواية المثنى الحناط والحسن الصيقل، قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصائم يرتمس في الماء؟ قال: ((لا، ولا المحرم))، قال: وسألته عن الصائم أيلبس الثوب المبلول؟ قال: ((لا))[١].

وهذه الرواية أيضاً ضعيفة سنداً بالإرسال، وإن كانت من حيث الدلالة تامة.

ومنها: رواية الحسن الصيقل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الصائم يلبس الثوب المبلول؟ قال: ((لا، ولا يشم الريحان))[٢].

وهي ضعيفة بالحسن الصيقل فلا يمكن الاعتماد عليها.

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: ((الصائم يستنقع في الماء، ويصب على رأسه، ويتبرد بالثوب، وينضح بالمروحة، وينضح البوريا تحته ولا يغمس رأسه في الماء))[٣].

وهذه الصحيحة واضحة الدلالة على جواز تبريد البدن بالثوب الرطب.

ومنها: رواية الحسن بن راشد قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الحائض، تقضي الصلاة؟ قال: ((لا))، قلت: تقضي الصوم؟ قال: ((نعم))، قلت من أين جاء ذا؟ قال: ((إن أول من قاس إبليس))، قلت: والصائم يستنقع في الماء؟ قال: ((نعم))، قلت: فيبل ثوبا على جسده؟ قال: ((لا))...الحديث[٤].

---

(١) الوسائل: باب٣/ أبواب ما يمسك عنه الصائم، حديث: ٤ .

(٢) المصدر نفسه، حديث: ١٠ .

(٣) المصدر نفسه، حديث: ٢ .

(٤) المصدر نفسه، حديث: ٥ .

أيضاً ، لكن إذا أخرج المسواك من فمه لا يردّه وعليه رطوبة ، وإلّا كانت كالرطوبة الخارجية لا يجوز بلعها إلّا بعد الاستهلاك في الريق [١]، وكذا لا

وهذه الرواية أيضاً تدل على عدم الجواز ولكنها ضعيفة بالحسن بن راشد، والسيّد الأستاذ قدس سره[١] اعتمد عليها من جهة وروده في أسناد كامل الزيارة، ولكن ذكرنا انّه لا يمكن الاعتماد عليه والسيّد الأستاذ قدس سره قد عدل عن توثيق جميع أسناد كامل الزيارة إلا مشايخ ابن قولويه بلا واسطة .

وكيف ما كان، فلم تثبت كراهة النهي عن لبس الثوب المبلول، وأما الروايات التي تدل على المنع منه فهي ضعيفة . فإذاً العمدة في المقام صحيحة محمد بن مسلم وهي تدل على جواز لبس الثوب المبلول .

(١) الروايات الواردة في الاستياك على ثلاث طوائف:

الطائفة الأولى: وهي تدل على جواز الاستياك مطلقاً .

الطائفة الثانية: وهي تدل على عدم الجواز إذا كان بالعود المرطوب .

الطائفة الثالثة: وهي تدل على الجواز وإن كان بالعود المرطوب.

أمّا الطائفة الأولى : فهي روايات كثيرة ..

منها: صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ((يستاك الصائم أي ساعة من النهار أحبّ))[٢].

---

(١) موسوعة الامام الخوئي: ج٢١، ص٢٩٩ .

(٢) الوسائل: باب٢٨/ أبواب ما يمسك عنه الصائم، حديث: ١ .

وهذه الصحيحة تدل على الجواز مطلقاً في أي وقت أراد وشاء.

ومنها: صحيحة حماد والحلبي جميعاً عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ((الصائم يستاك أي النهار شاء))[١].

وهي واضحة الدلالة على عموم الجواز وبأي وقت شاء .

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصائم أي ساعة يستاك من النهار؟ قال: ((متى شاء))[٢].

وغيرها من الروايات الواضحة الدلالة على جواز الاستياك للصائم في أي وقت شاء من النهار .

وأمّا الطائفة الثانية : فهي تدل على عدم الجواز إذا كان بالعود الرطب:

فمنها: صحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ((لا يستاك الصائم بعود رطب))[٣].

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ((يستاك الصائم أي النهار شاء، ولا يستاك بعود رطب ...))[٤].

ومنها: صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الصائم، يستاك؟ قال : ((لا بأس به، وقال لا يستاك بسواك رطب))[٥].

---

(١) الوسائل: باب٢٨/ أبواب ما يمسك عنه الصائم، حديث: ٢ .

(٢) المصدر نفسه، حديث: ٦ .

(٣) المصدر نفسه، حديث: ٧ .

(٤) المصدر نفسه، حديث: ٨ .

(٥) المصدر نفسه، حديث: ١٠ .

ومنها غيرها، وهذه الطائفة تدل على عدم الجواز أي الارشاد إلى أن السواك إذا كان بعود رطب فهو مفطر للصوم فلا يجوز.

وأمّا الطائفة الثالثة: فهي على العكس من الطائفة الثانية، وهي تدل على جواز الاستياك وإن كان بالعود الرطب:

منها: صحيحة الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام أيستاك الصائم بالماء وبالعود الرطب يجد طعمه؟ فقال: ((لا بأس به))[1].

ومنها: رواية الرازي عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: سأله بعض جلسائه عن السواك في شهر رمضان؟ قال: ((جائز))، فقال بعضهم: إن السواك تدخل رطوبته في الجوف؟ فقال: ((ما تقول في السواك الرطب تدخل رطوبته في الحلق؟ ـ فقال ـ : الماء للمضمضة أرطب من السواك الرطب فإن قال قائل: لا بُدّ من الماء للمضمضة من أجل السُنّة فلا بُدّ من السواك من أجل السنة التي جاء بها جبرئيل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم))[2].

وهناك روايات أخرى تدل على جواز الاستياك وإن كان العود رطباً.

وكيف ما كان، فقد ظهر أن بين الطائفتين الثانية والثالثة معارضة، فإن مفاد الطائفة الثانية أن السواك بالعود الرطب مفطر، ومفاد الطائفة الثالثة انّه ليس بمفطر.

فإذاً تقع المعارضة بينهما فتسقطان من جهة المعارضة، فالمرجع هو اطلاق الطائفة الأولى، ومقتضى اطلاقها أن الاستياك لا يكون مفطراً سواء أكان بالعود

---

(١) الوسائل: باب٢٨/ أبواب ما يمسك عنه الصائم، حديث: ٣.

(٢) المصدر نفسه، حديث: ٤.

بأس بمصّ لسان الصبي أو الزوجة إذا لم يكن عليه رطوبة ، ولا بتقبيلها أو ضمّها أو نحو ذلك[١].

اليابس أم بالعود الرطب، أو يرجع إلى اطلاق صحيحة محمد بن مسلم (لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب عن ثلاث ...) .

ومع الاغماض عن ذلك فيمكن الرجوع إلى الأصل العملي وهو أصالة البراءة عن مفطريته.

فالنتيجة : أن السواك لا يكون مفطراً مطلقاً بلا فرق بين العود اليابس والعود الرطب . وقد تقدّم مثل هذا الكلام في المفطر الأول والثاني فراجع .

(١) أما جواز المصّ للصائم وعدم كونه مفطراً فتدل عليه روايتان:

الأولى: صحيحة أبي ولاد الحنّاط قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام إني أقبل بنتاً لي صغيرة وأنا صائم فيدخل في جوفي من ريقها شيء؟ قال: فقال لي: ((لا بأس ليس عليك شيء))[١].

والثانية: موثقة أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الصائم يقبل ؟ قال: ((نعم، ويعطيها لسانه تمصه))[٢].

وأمّا التقبيل والضمّ، فقد وردت في جوازه للصائم روايات كثيرة[٣]، ولكنه مشروط بأن يكون الصائم مطمئناً من نفسه ومتأكداً بعدم الإنزال ـ وإن كان موجباً

---

(١) الوسائل: باب٣٤/ أبواب ما يمسك عنه الصائم، حديث: ١ .

(٢) المصدر نفسه، حديث: ٢ .

(٣) لاحظ الوسائل: باب٣٣/ أبواب ما يمسك عنه الصائم .

[٢٤٦٩] مسألة ١ : إذا امتزج بريقه دم واستهلك فيه يجوز بلعه على الأقوى ، وكذا غير الدم من المحرّمات والمحلّلات ، والظاهر عدم جواز تعمّد المزج والاستهلاك للبلع ، سواء كان مثل الدم ونحوه من المحرّمات ، أو الماء ونحوه من المحلّلات ، فما ذكرنا من الجواز إنّما هو إذا كان ذلك على وجه الاتفاق [١] .

لإثارة الشهوة ـ ولم يكن قاصداً للإنزال . فإذا قبّل زوجته أو ضمّها أو لامسها وكان من عادته الانزال فصومه باطل وإن لم ينزل، لأنه مع هذا الحال لا يمكن الجزم بالنية.

(١) فرّق الماتن قدس سره بين كون مزج الدم بريق الصائم واستهلاكه فيه اتفاقاً وبغير اختياره فحكم بجوازه وبعدم كونه مفطراً، وبين ما كان باختياره وتعمّده فحكم بعدم جوازه وبطلان صومه ..

وأمّا السيّد الأستاذ قدس سره فقد ذكر على ما في تقرير بحثه[١] ما حاصله : أن التكليف لا يكون مقصوراً بالمنع عن الأكل والشرب حتى يقال انّه لا يصدق عليه أكل الدم أو شرب الدم فيما إذا استهلك في ريق الصائم ، بل هو مكلف بمقتضى صحيحة محمد بن مسلم بالاجتناب عن الطعام والشراب، ومعنى الاجتناب أن يكون على جانب منه وبعيداً عنه . فإذا مزج الدم باختياره وجعله مستهلكاً في ريقه ثمّ بلعه فيصدق عليه انّه غير مجتنب عن الطعام والشراب، فإن من جعل الماء قطرة فقطرة أو قليلاً من سكر الطعام في فمه ولو تدريجاً حتى يستهلك مع ريقه ثمّ يبلعه فإنه يصدق عليه عرفاً انّه غير مجتنب عن الطعام والشراب، وأن لم يصدق عليه الأكل والشرب . هذا.

---

(١) موسوعة الامام الخوئي : ج٢١، ص٣٠١ .

ولكن ما ذكره قدس سره قد مرّت مناقشته سابقاً، وذكرنا أن العرف لا يفهم من الاجتناب في قوله عليه السلام : ((لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب عن الطعام والشراب..)) معنى الابتعاد عنها وأن يكون على جانب منها، بل يفهم أن الاجتناب كناية عن أكل الطعام وشرب الشراب، وكذلك الاجتناب عن النساء هو الكناية عن مقاربتها .

نعم، قد تقدّم أنّه يستفاد من مجموع الروايات انّه لا خصوصية ولا موضوعية لعنوان الأكل والشرب، لأنّ المناط بالمفطر إنّما هو بدخول شيء في جوف الانسان، سواء أكان بالأكل والشرب أم بغيرهما، وسواء أكان من طريق الحلق أم من غير طريق الحلق، وهذا هو المستفاد من الأدلة بمناسبة الحكم والموضوع الارتكازية.

وعلى هذا، فإن الدم وإن استهلك في ريق الصائم إلا أن أصل الدم وأجزاءه موجودة، ومع بلعها ودخولها في الحلق فهي مفطرة سواء صدق عليها عنوان الدم أم لم يصدق ،لأن عنوان الدم لا خصوصية له، بل ولا لعنوان الأكل والشرب أو غير ذلك من الخصوصيات .

فصل

[في ما يكره للصائم]

يكره للصائم أُمور[1] :

أحدها : مباشرة النساء لمساً وتقبيلاً وملاعبة ، خصوصاً لمن تتحرّك شهوته بذلك ، بشرط أن لا يقصد الإنزال ولا كان من عادته ، وإلّا حرم إذا كان في الصوم الواجب المعيّن[2].

الثاني : الاكتحال بما فيه صَبِر أو مسك أو نحوهما مما يصل طعمه أو رائحته إلى الحلق ، وكذا ذرّ مثل ذلك في العين .

الثالث : دخول الحمام إذا خشي منه الضعف .

الرابع : إخراج الدم المضعف بحجامة أو غيرها ، وإذا علم بأدائه إلى الإغماء المبطل للصوم حرم ، بل لا يبعد كراهة كلّ فعل يورث الضعف أو هيجان المُرّة .

---

(١) كل ما ذكر من المكروهات في المقام ليس من المكروهات المصطلحة التي تكون فيها مفسدة ومبغوضية ناقصة، بل المقصود من كراهتها هو حزازتها من جهة عدم مناسبة صدورها مع مكانة وحرمة شهر رمضان الّذي هو شهر محترم ومكرّم .

(٢) قد تقدّم أنه لا مانع من تقبيل الزوجة أو لمسها أو ملاعبتها كل ذلك جائز شريطة عدم قصد الانزال وأن لا يكون من عادته الانزال.

الخامس : السعوط مع عدم العلم بوصوله إلى الحلق ، وإلّا فلا يجوز على الأقوى .

السادس : شم الرياحين خصوصاً النرجس ، والمراد بها كلّ نبت طيّب الريح .

السابع : بلّ الثوب على الجسد .

الثامن : جلوس المرأة في الماء ، بل الأحوط لها تركه .

التاسع : الحقنة بالجامد .

العاشر : قلع الضرس ، بل مطلق إدماء الفم .

الحادي عشر : السواك بالعود الرطب .

الثاني عشر : المضمضة عبثاً ، وكذا إدخال شيء آخر في الفم لا لغرض صحيح .

الثالث عشر : إنشاد الشعر ، ولا يبعد اختصاصه بغير المراثي ، أو المشتمل على المطالب الحقّة من دون إغراق ، أو مدح الأئمة عليهم السلام ، وإن كان يظهر من بعض الأخبار التعميم .

الرابع عشر : الجدال والمراء وأذى الخادم والمسارعة إلى الحلف ونحو ذلك من المحرّمات والمكروهات في غير حال الصوم ، فإنّه يشتدّ حرمتها أو كراهتها حاله .

فصل

[في كفّارة الصوم]

المفطرات المذكورة كما أنّها موجبة للقضاء كذلك توجب الكفارة إذا كانت مع العمد والاختيار من غير كره ولا إجبار ، من غير فرق بين الجميع حتّى الارتماس والكذب على الله وعلى رسوله صلى الله عليه وآله ، بل والحقنة والقيء على الأقوى . نعم ، الأقوى عدم وجوبها في النوم الثاني من الجنب بعد الانتباه ، بل والثالث ، وإن كان الأحوط فيها أيضاً ذلك ، خصوصاً الثالث[1]، ولا فرق في وجوبها أيضاً بين العالم والجاهل المقصّر والقاصر

---

(١) الكلام في المقام يقع لبيان أن المفطرات اذا صدرت من المكلف عمداً واختياراً فإنها كما توجب بطلان الصوم وقضاءه ـ كما عرفت سابقاً ـ فهي توجب الكفارة أيضاً بمقتضى صحيحة عبد الله بن سنان[1] وغيرها الدالة على أنّ من أفطر متعمّداً فعليه القضاء والكفارة ..

وهل أن وجوب الكفّارة يشمل سائر المفطرات أيضاً فيما لو صدرت عمداً واختياراً، أو أن وجوبها مختصّ بارتكاب بعضها كالأكل والشرب والجماع وأمّا في سائر المفطرات فلا تجب الكفّارة ؟

وقد ادعى صاحب الجواهر قدس سره[2] التخصيص بالأكل والشرب، لأجل انصراف هذه الروايات إلى الأكل والشرب .

---

(١) الوسائل، باب٨/ أبواب ما يمسك عنه الصائم، حديث: ١ .

(٢) الجواهر ١٦ : ٢١٨ ـ ٢١٩ .

ولكنه لا يمكن المساعدة عليه ، إذ لا وجه للتخصيص ولا لدعوى الانصراف أصلاً ، فإن معنى الإفطار هو قطع الصوم ، ولا فرق في قطعه بين الأكل والشرب وبين سائر المفطرات . فكما أن الأكل والشرب مبطل للصوم فكذلك الجماع والاستمناء والارتماس في الماء والبقاء على الجنابة إلى الفجر والحقنة بالمائع والتقيء والكذب على الله وعلى رسوله صلى الله عليه وآله وعلى الائمة الاطهار عليهم السلام فإن الجميع مفطر ومبطل للصوم.

وعلى هذا فمناسبة الحكم والموضوع الارتكازية تقتضي عدم الفرق بين هذه المفطرات ، لا في وجوب القضاء ولا في وجوب الكفّارة ، فإن من صدر منه أحد هذه المفطرات عمداً واختياراً فعليه القضاء والكفّارة ، بلا فرق بين أن يكون المفطر أكلاً أو شرباً أو جماعاً أو استمناءً أو ارتماساً في الماء أو غير ذلك فلا وجه للتخصيص أصلاً. بل وعدم الفرق أيضاً بين أنواع المفطرات هو مقتضى اطلاق بعض الروايات كصحيحة عبد الله بن سنان وغيرها الدالة على أنّ من أفطر متعمّداً فعليه القضاء والكفارة.

نعم ، في البقاء على الجنابة إلى طلوع الفجر تفصيل ـ قد ذكرناه غير مرّة ـ وهو أن المكلف إذا أجنب في الليل وكان واثقاً من نفسه بالانتباه قبل الفجر في زمان يسع للغسل فإنه يجوز له أن ينام قبل الغسل ، فإذا نام واستمر نومه اتفاقاً إلى الفجر فإن كان في النوم الأول فليس عليه شيء ، وإن كان في النوم الثاني أو الثالث فعليه القضاء فقط دون الكفّارة ، وأمّا إذا لم يكن واثقاً من نفسه بالانتباه فإنه لا يجوز له النوم قبل الغسل ، فإذا نام قبل الغسل واستمر نومه إلى طلوع الفجر فيصدق عليه البقاء على الجنابة متعمداً وعليه القضاء والكفّارة ، بلا فرق بين أن يكون في النوم الأول أو الثاني أو الثالث ..

على الأحوط ، وإن كان الأقوى عدم وجوبها على الجاهل ، خصوصاً القاصر والمقصّر الغير الملتفت حين الإفطار . نعم ، إذا كان جاهلاً بكون الشيء مفطراً مع علمه بحرمته كما إذا لم يعلم أنّ الكذب على الله ورسوله صلى الله عليه وآله من المفطرات فارتكبه حال الصوم ، فالظاهر لحوقه بالعالم في وجوب الكفارة[1].

فالنتيجة : أن وجوب الكفّارة يشمل سائر المفطرات فيما لو صدرت عن عمد واختيار ولا وجه للتخصيص ببعضها.

(١) قد تقدم الكلام في أن مقتضى قوله عليه السلام في موثقة زرارة وأبي بصير (لا يرى إلا أن ذلك حلال ..) عدم وجوب الكفّارة على الجاهل القاصر الملتفت والجاهل المركب وإن كان مقصراً، فإن الجاهل القاصر يرى بمقتضى اصالة البراءة أو غيرها انّه حلال ظاهراً، كما أن الجاهل المركب ـ الذي هو في الحقيقة كالغافل ـ يرى انّه حلال واقعاً، وأمّا الجاهل المقصر فيرى أن وظيفته الاحتياط وانه ليس بحلال له.

وكذلك مقتضى قوله عليه السلام في صحيحة عبد الصمد (أي رجل ركب أمراً بجهالة فلا شيء عليه) فهي ظاهره في شمولها للجاهل القاصر الملتفت وللجاهل المركب وإن كان مقصراً، لأنهما يريان جواز الركوب بجهالة، وأمّا الجاهل المقصر الملتفت فلا يرى جواز الركوب لأنه يرى وجوب الاحتياط عليه فيكون من هذه الناحية كالعالم بكونه مفطراً .

وأما من كان جاهلاً وضعاً بكون هذا الشيء مفطراً مع علمه بحرمته تكليفاً، كالكذب على الله تعالى أو على رسوله الأكرم صلى الله عليه وآله أو الأئمة الأطهار عليهم السلام فلا يكون مشمولاً للموثقة والصحيحة كي لا تجب الكفارة عليه ..

[٢٤٧٠] مسألة ١ : تجب الكفارة في أربعة أقسام من الصوم :

الأوّل : صوم شهر رمضان ، وكفارته مخيّرة بين العتق وصيام شهرين متتابعين وإطعام ستين مسكيناً على الأقوى ، وإن كان الأحوط الترتيب ، فيختار العتق مع الإمكان ، ومع العجز عنه فالصيام ، ومع العجز عنه

أما الموثقة فهي ناصّة على نفي الكفارة عمن يرى أن ما يصنعه وهو صائم حلال له ، ومقتضى اطلاقها أنه يرى أنه حلال له تكليفاً ووضعاً . وأما الصحيحة فالظاهر منها عرفاً هو الجهل بالحكم الوضعي والتكليفي معاً .

وأما إذا كان عالماً بالحكم التكليفي وجاهلاً بالحكم الوضعي فهو غير مشمول لإطلاقها ، فإذا لم يكن مشمولاً له وأفطر فعليه القضاء والكفارة ، ويدل عليه اطلاق الروايات التي تنصّ على أن من أفطر في شهر رمضان متعمداً فعليه القضاء والكفارة ، ومن الواضح أن هذه الروايات بإطلاقها تشمل المقام وهو ما إذا كان الصائم عالماً بحرمة شيء وجاهلاً بمفطريته وارتكب ذلك الشيء باختياره وإرادته فإنه مشمول لإطلاقات هذه الروايات .

وعلى الجملة : وجوب الكفارة ثابت على العالم والجاهل المقصر الملتفت ، وعلى من كان جاهلاً وضعاً بكون هذا الشيء مفطراً مع علمه بحرمته تكليفاً . وأمّا الجاهل القاصر المعذور الملتفت و الجاهل المركب وان كان مقصراً ، وكذلك الغافل والناسي فلا يثبت وجوب الكفارة عليه وهذا واضح .

وكيف ما كان فما ذكره الماتن قدس سره صحيح ، ولكن لا وجه للاحتياط وإن كان استحبابياً.

فالإطعام [١]، ويجب الجمع بين الخصال إن كان الإفطار على محرّم كأكل

---

(١) والروايات الواردة في المقام يمكن تقسيمها إلى ثلاث طوائف:

الطائفة الأولى: وهي تدل على التخيير بين خصال الكفارة ..

منها: صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل أفطر من شهر رمضان متعمدً يوماً واحداً من غير عذر، قال: ((يعتق نسمة، أو يصوم شهرين متتابعين، أو يطعم ستين مسكينا، فإن لم يقدر تصدق بما يطيق))[١].

ومنها: موثقة سماعة قال: سألته عن رجل أتى أهله في شهر رمضان متعمداً؟ قال: ((عليه عتق رقبة أو إطعام ستين مسكينا أو صوم شهرين متتابعين وقضاء ذلك اليوم))[٢]. ومنها غيرهما.

ومبنى الاستدلال بهذه الطائفة أنها تدل على التخيير بين خصال الكفارة من جهة أن كلمة (أو) موضوعة للدلالة على التخيير.

الطائفة الثانية: وهي تدل على الترتيب بين خصال الكفارة ..

منها: صحيحة علي بن جعفر قال: سألته عن رجل نكح امرأته وهو صائم في رمضان ما عليه؟ قال: ((عليه القضاء وعتق رقبة، فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين، فإن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا، فإن لم يجد فليستغفر الله))[٣].

---

(١) الوسائل: باب٨/ ابواب ما يمسك عنه الصائم، حديث: ١ .

(٢) المصدر نفسه، حديث: ١٣ .

(٣) المصدر نفسه، حديث: ٩ .

وهذه الصحيحة تدل على الترتيب بينها المستفاد من كلمة (الفاء) الموضوعة للدلالة على الترتيب، فالواجب أولاً العتق، فإن لم يقدر فالصيام، وإذا لم يقدر على الصيام فالإطعام، وإذا لم يقدر على الإطعام فالاستغفار.

ومنها روايات أخرى تدل على الترتيب، ولكن عمدتها صحيحة علي بن جعفر.

الطائفة الثالثة: وتدل على تعيين الإطعام بستين مسكيناً. وفيها أيضاً جملة من الروايات..

منها: موثقة سماعة قال: سألته عن رجل لزق بأهله فأنزل؟ قال: ((عليه إطعام ستين مسكينا، مد لكلّ مسكين))[1]. ومنها غيرها.

ومبنى الاستدلال بهذه الطائفة أنها اقتصرت على الإطعام فقط، وظاهرها التعيين بوجوب الإطعام بستين مسكيناً إذا أفطر في شهر رمضان.

وكيف ما كان، فبين الطائفة الأولى والطائفة الثانية معارضة، وكذلك المعارضة بين الطائفة الأولى والثانية مع الطائفة الثالثة.

وأفاد السيّد الأستاذ قدس سره على ما في تقرير بحثه[2] في تقريب المعارضة بين الطائفة الأولى والثانية بما حاصله: بأن صحيحة علي بن جعفر تدل على تعيين العتق ما لم يكن المكلف عاجزاً عنه، ثمّ تعيين الصوم، ثمّ تعيين الإطعام، ودلالتها على التعيين إنّما هي بالإطلاق، وأمّا دلالة الطائفة الأولى على التخيير

(١) الوسائل: باب٨/ ابواب ما يمسك عنه الصائم، حديث: ١٢.

(٢) موسوعة الامام الخوئي: ج٢١، ص٣١٣.

فهي إنّما بالوضع لأن كلمة (أو) موضوعة للدلالة على التخيير، وعندئذٍ فلا بُدّ من تقديم الطائفة الأولى على الطائفة الثانية، لأن التعارض بينهما غير مستقر ولا يسري إلى دليل حجية سنديهما لإمكان الجمع الدلالي العرفي بينهما، لأن الطائفة الأولى باعتبار أن دلالتها على التخيير وضعية ودلالة الطائفة الثانية على التعيين بالإطلاق، والدلالة الوضعية أقوى من الدلالة الإطلاقية، فإذاً لا بُدّ من تقديمها عليها من باب تقديم الأظهر على الظاهر الّذي هو من أحد موارد الجمع الدلالي العرفي بينهما ، هذا .

وما ذكره السيّد الأستاذ قدّس سرّه يمكن المناقشة فيه : بأن في الطائفة الثانية جهتين..

الجهة الأولى: وهي دلالتها على الترتيب أيضاً بالوضع لأن كلمة (الفاء) موضوعة للدلالة على الترتيب، فمن هذه الناحية هي معارضة بالوضع للطائفة الأولى التي تدل على التخيير بالوضع .

الجهة الثانية: أن الطائفة الثانية وإن دلت على التعيين بالإطلاق، ولكن الدلالة الإطلاقية على قسمين :

أحدهما الدلالة الإطلاقية ، أي ظهور المطلق في الاطلاق المستند إلى مقدمات الحكمة، فإنه طالما تكون مقدمات الحكمة ثابتة فالدلالة الإطلاقية ثابتة لأنها مدلول لها ومعلول لها .

ومن ثمّ قلنا بأنّ الظهور الإطلاقي الثابت بمقدمات الحكمة لا يقل عن ظهور اللفظ المستند إلى الوضع . نعم ، أقصى ما يمكن أن يقال في الفرق بينهما هو أن الظهور الوضعي تنجيزي لا يتوقف على أي مقدمة خارجية غير الوضع، وأمّا الظهور الإطلاقي فهو تعليقي يتوقف على تمامية مقدمات الحكمة، فإذا تمتّ مقدمات الحكمة تمّ الظهور. هذا .

ولكن من الواضح أن هذا التعليل خاطئ وغير مطابق للواقع، لأن الظهور المستند الى الوضع مباشرة هو الظهور التصوري، والمفروض أن هذا الظهور ليس موضوعاً للحكم الشرعي والآثار الشرعية، وأما الظهور التصديقي النهائي ـ وهو ظهور اللفظ في المعنى بلحاظ الإرادة الجدية النهائية ـ فهو يتوقف على مقدمات زائداً على الوضع منها ظهور حال المتكلم في أنه في مقام البيان ومنها عدم نصب قرينة على الخلاف، فإذا تمت المقدمات انعقد هذا الظهور التصديقي النهائي الذي هو موضوع للحكم الشرعي، فإذاً لا فرق بين الظهور الوضعي والظهور الإطلاقي، وأما تسمية الأول بالظهور الوضعي فباعتبار أن محل هذا الظهور هو المعنى الموضوع له وهو محفوظ في تمام المراحل من مرحلة التصوّر الى مرحلة التصديق النهائي، ولهذا لا مزية للظهور الوضعي النهائي على الظهور الإطلاقي فإن كلا الظهورين مستند الى مقدمات.

ومن هنا ذكرنا في باب التعادل والترجيح[1] أن ظهور أحد الدليلين إذا كان إطلاقيا مستنداً إلى مقدمات الحكمة، وظهور الدليل الآخر مستنداً في نهاية المطاف إلى الوضع فإنه يقع التعارض بينهما ولا يمكن الجمع بينهما، لأن الظهور الوضعي ليس أقوى من الظهور الإطلاقي بعد ثبوت مقدمات الحكمة على تفصيل ذكرناه هناك فراجع.

ثانيهما: الدلالة الإطلاقية الناشئة من سكوت المولى في مقام البيان كما في المقام، فإن دلالة الطائفة الثانية على التعيين إنّما هي بالإطلاق ولكنه إطلاق غير

(١) المباحث الأصولية: ج١٤، ص١٩٦.

مستند إلى مقدمات الحكمة، بل هو الإطلاق الناشئ من سكوت المولى في مقام البيان عن العدل والبديل له.

وبالجملة : ظهور الإطلاق في الطائفة الثانية على التعيين لا يكون مستنداً إلى مقدمات الحكمة، بل هو ظهور تعييني ناشئ من سكوت المولى في مقام البيان، وقلنا إن هذا الظهور من أضعف الظهورات ويقدّم عليه كل ظهور، لأن التعارض لا يتصوّر بين الناطق والساكت أي الظهور المستند إلى سكوت المولى. فمن أجل ذلك لا يتصوّر التعارض بين هذا الظهور وبين دليل آخر فإنه من التعارض بين الناطق والساكت وهذا مما لا معنى له.

وعلى أي حال فما ذكره السيّد الأستاذ قدس سره من تقديم الطائفة الأولى على الطائفة الثانية من هذه الناحية صحيح .

وأمّا من ناحية دلالتها على الترتيب فالمعارضة بينها وبين الطائفة الأولى التي تدل على التخيير بالوضع موجودة .

ولكن ذكر السيّد الأستاذ قدس سره أنّه على تقدير تسليم المعارضة فإنه لا بُدّ من تقديم الطائفة الأولى على الطائفة الثانية، لأن الطائفة الثانية موافقة للعامة والطائفة الأولى مخالفة لهم، ومخالفة العامة من أحدى مرجحات باب المعارضة.

وفيه: إن الطائفة الثانية وإن كانت مخالفة لبعض العامة ولكنها موافقة لبعضهم الآخر، وفي مثل ذلك لا تكون مخالفة العامة من المرجحات، وحينئذٍ إذا كانت الطائفة الثانية ـ أي روايات الترتيب ـ مخالفة لبعض المذاهب وموافقة لبعضها الآخر فالرواية الأولى لا تكون مقدمة عليها من باب تقديم المخالف على الموافق بل لا وجه للحمل على التقية . فإذاً ما ذكره السيّد الأستاذ قدس سره من هذه الناحية لا يمكن المساعدة عليه.

وقد ظهر مما ذكرنا: تقديم كلتا الطائفتين على الطائفة الثالثة، لأنّ دلالة الطائفة الثالثة على التعيين إنما هو بالإطلاق الناشئ من سكوت المولى في مقام البيان، فلأجل ذلك هذه الطائفة لا تصلح أن تعارض الطائفة الأولى ولا الطائفة الثانية.

وكيف ما كان، فمع تعارض الطائفتين الأولى والثانية وسقوطهما فالمرجع هو أصالة البراءة عن وجوب الكفّارة تخييراً و ترتيباً ..

ودعوى : أن الأمر يدور بين التعيين والتخيير، وأن العتق إمّا واجب تعييناً أو تخييراً .

مدفوعة : بأن دوران الأمر بين التعيين والتخيير إنّما هو في ما إذا كان أصل الوجوب محرزاً ويشك في أنّه تعييني أو تخييري، وأمّا في المقام فأصل الوجوب مشكوك ولا نعلم بأصل الوجوب لا الوجوب التخييري ولا الوجوب الترتيبي، فلهذا لا مانع من الرجوع إلى اصالة البراءة.

ولكن مع هذا كله لا يمكن التمسك بأصالة البراءة في المقام لنفي وجوب الكفارة في إفطار صوم شهر رمضان لوجود الروايات الكثيرة عن المعصومين عليهم السلام التي تبلغ حدّ التواتر الاجمالي .

ويمكن تقسيم هذه الروايات من حيث المضمون إلى أقسام متعددة:

القسم الأول: روايات الترتيب وفيها روايات صحيحة ومعتبرة.

القسم الثاني: روايات التخيير وفيها أيضاً روايات صحيحة ومعتبرة.

القسم الثالث: روايات الصاع وفيها أيضاً روايات معتبرة.

القسم الرابع: روايات العتق والظاهر أنها غير معتبرة.

القسم الخامس: روايات اطعام ستين مسكيناً وفيها أيضاً روايات معتبرة.

القسم السادس: روايات تدل على التخيير بين الصيام وبين الإطعام.

ومع العلم اجمالاً بصدور بعض هذه الروايات من الأئمة الأطهار عليهم السلام فلا يمكن طرح جميع هذه الروايات للعلم الاجمالي بصدور بعضها.

هذا، وقد ذكرنا آنفاً أن الروايات التي تقتصر على واحد من الخصال الثلاث كالتي تقتصر على العتق أو على الإطعام والصيام فهذه الرواياتْ تدل على نفي الزائد بالإطلاق الناشئ من السكوت في مقام البيان، وكذلك تدل على التعيين بالإطلاق الناشئ من السكوت في مقام البيان.

وذكرنا أيضاً أن روايات التخيير والترتيب تتقدمان وتحكمان على هذه الروايات السكوتية لكون دلالتيهما على التخيير والترتيب بالوضع، وحيث إن بين روايات الترتيب وروايات التخيير معارضة ولا ترجيح لأحدهما على الأخرى فتسقطان معاً فالمرجع هو أصالة البراءة عن وجوب الكفّارة بنحو التخيير وعن وجوبها بنحو الترتيب.

وبالجملة: لا يمكن الرجوع إلى أصالة البراءة في المقام من جهة هذا العلم الاجمالي، فإنه بعد سقوط طائفتي التخيير والترتيب عن الحجية من جهة المعارضة فلا مقيد لسائر أقسام هذه الروايات، وحينئذٍ فلا بُدّ من الرجوع إلى العلم الاجمالي بصدور بعضها، وحيث لا يوجد جامع بين الاقسام المتقدمة، فوظيفة المكلف هي احتمال وجوب العتق واحتمال وجوب الصيام واحتمال وجوب الاطعام. فعندئذٍ لا مانع من الرجوع إلى أصالة البراءة عن تعيين أحدها.

فالنتيجة بعد جريان أصالة البراءة عن التعيين هي التخيير للعلم الاجمالي بوجوب أحدها.

المغصوب وشرب الخمر والجماع المحرّم ونحو ذلك [١].

---

(١) وهذا القول ليس معروفاً ومشهوراً عند علمائنا المتقدمين، بل هو حادث بين المتأخرين عن زمن العلامة، وقد ذهب إليه جماعة منهم صاحب الحدائق[١]..

وقد استدل على ذلك بمجموعة من الروايات:

منها: رواية عبد السلام بن صالح الهروي قال: قلت للرضا عليه السلام: يا بن رسول الله صلى الله عليه وآله قد روي عن آبائك عليهم السلام فيمن جامع في شهر رمضان أو أفطر فيه، ثلاث كفارات وروي عنهم أيضا كفارة واحدة فبأي الحديثين نأخذ؟ قال: ((بهما جميعا، متى جامع الرجل حراما أو أفطر على حرام في شهر رمضان فعليه ثلاث كفارات: عتق رقبة وصيام شهرين متتابعين، وإطعام ستين مسكينا وقضاء ذلك اليوم، وإن كان نكح حلالا أو أفطر على حلال فعليه كفّارة واحدة، وإن كان ناسيا فلا شيء عليه))[٢].

ولا كلام في دلالة هذه الرواية فإنها تنصّ على التفصيل بين من أفطر على الحرام فإن عليه كفّارة الجمع، وبين من أفطر على الحلال فإن عليه كفّارة واحدة مخيرة بين الخصال، وهي واضحة من ناحية الدلالة ولا إشكال فيها.

وإنّما الكلام في سندها، لأن الوارد في سندها علي بن محمد بن قتيبة وعبد الواحد بن عبدوس، وكلاهما ممن لا يمكن الاعتماد عليه ..

---

(١) الحدائق ١٣: ٢٢٢.

(٢) الوسائل: باب١٠/ أبواب ما يمسك عنه الصائم، حديث: ١.

أمّا علي بن محمد بن قتيبة فلم يرد فيه أي توثيق أو مدح ـ بناءً على أن المدح يكفي في حجية الرواية ـ كما ذكره السيّد الأستاذ قدس سره[1]، نعم هو من مشايخ الكشي، وهو يروي عنه كثيراً في رجاله، والظاهر من ذلك اعتماد الكشي عليه في كتابه، وهذا يكفي في الوثاقة ولا أقل في مدحه ، هذا .

ولكن اعتماد الكشي عليه لكونه من مشايخه لا يكفي في توثيقه ،لأنّ اعتماد شخص على رواية شخص آخر لا يستلزم أن يكون هذا توثيقاً له، فإن معنى التوثيق هو إخبار ثقة كالكليني أو الشيخ أو الكشي بوثاقة شخص، فإذا أخبر عن وثاقته ثبتت وثاقته ، فإذا ثبتت كان خبره خبر ثقة فيكون حجة على الكل، ومعنى ذلك أن وثاقته ثبتت للكل ، وأمّا إذا اعتمد على رواية شخص وعمل بها فلا يكون اعتماده على روايته توثيقاً له ، إذ لعلّ منشأ اعتماده عليها من جهة حسن ظنه به، أو انّه يرى حجية رواية كل امامي سواء أكان ثقة ام لم يكن ثقة، أو من جهة الاختلاف في المسلك في باب الرجال، أو ما شاكل ذلك ..

هذا، مضافاً الى أن النجاشي قد صرّح بأن الكشي لم يكن ملتزماً بأن لا يروي إلا عن ثقة دائماً كي تكون روايته عن شخص كاشفة عن توثيقه أو الاعتماد عليه، بل هو يروي عن الضعفاء كثيراً .

وعلى ذلك، فلم تثبت وثاقة هذا الرجل، وبالتالي فالرواية ضعيفة سنداً فلا يمكن الاعتماد عليها.

وأمّا عبد الواحد بن عبدوس فقد اعتمد على روايته الصدوق قدس سره وعمل بها وصرّح بأن روايته أصح ..

---

(١) موسوعة الامام الخوئي: ج٢١، ص٣١٨ .

ولكن من الواضح جداً أن الحكم بصحّة الرواية غير التوثيق، فإنّ معنى التوثيق أن يخبر الصدوق قدس سره ـ مثلاً ـ عن وثاقة رجلٍ، وحيث إن الصدوق ثقة فإنه بالإخبار عن وثاقة ذلك الرجل تثبت وثاقته وحجية خبره على الكلّ. بخلاف ما إذا قال إن خبره صحيح عنده فإنه لعله من جهة حسن ظنه به، أو أن مسلكه في الرجال يرى أن رواية كل امامي حجة وصحيحة. فإذاً مجرد الإخبار عن صحّة رواية شخص لا يكون توثيقاً له، وعليه فلم تثبت وثاقة هذا الرجل أيضاً.

فالنتيجة: أن توثيق كلا الرجلين غير ثابت، ومن أجل ذلك فالرواية ضعيفة سنداً لا يمكن الاعتماد عليها وإن كانت دلالتها واضحة.

ومنها: ما اعتمده الصدوق (عليه الرحمة) في الفقيه في رواية أبي الحسين محمد بن جعفر الأسدي فيما ورد عليه من الشيخ أبي جعفر محمد بن عثمان العمري يعني عن المهدي عليه السلام: فيمن أفطر يوماً من شهر رمضان متعمّداً بجماع محرم عليه، أو بطعام محرّم عليه، أن عليه ثلاث كفارات[1].

وقد يستشكل في سند هذه الرواية على أساس احتمال أنها فتوى العمري باعتبار أنها مقطوعة ولم يسندها العمري الى الامام الحجة عليه السلام..

ولكن هذا الاحتمال بعيد جداً، لأن الظاهر أنه يروي عن الامام الحجة المهدي عليه السلام، بل كيف يمكن أن يستند الصدوق (عليه الرحمة) ويعتمد عليها إذا كانت فتوى العمري ؟! فإذاً لا إشكال في الرواية من هذه الناحية.

---

(١) الوسائل: باب١٠/ ابواب ما يمسك عنه الصائم، حديث: ٣.

نعم، هنا إشكال في سند الرواية من ناحية أخرى وهي أن الصدوق (عليه الرحمة) روى هذه الرواية عن الأسدي، ولكن لا يمكن للصدوق أن يرويها عن الأسدي مباشرة وبلا واسطة، بل لا بُدّ من أن يكون هناك واسطة وهي مجهولة في المقام، فمن أجل ذلك الرواية ساقطة سنداً وإن كانت دلالتها تامة.

ومنها: موثقة سماعة قال: سألته عن رجل أتى أهله في رمضان متعمداً، فقال: ((عليه عتق رقبة، وإطعام ستين مسكينا، وصيام شهرين متتابعين وقضاء ذلك اليوم))[1].

وهذه الموثقة تدل على الجمع بمقتضى عطف كلمة (الواو) التي تدل على الجمع بالدلالة اللفظية المستندة الى الوضع.

وتردّد الشيخ (عليه الرحمة)[2] في حمل هذه الموثقة على حمل اتيان الرجل أهله على وجه محرم كما في حال الحيض أو بعد الظهار وقبل التكفير فمن اجل ذلك عليه كفّارة الجمع، أو حمل الجمع بين الخصال على الاستحباب وأنه من افضل الافراد من جهة انّ الموثقة معارضة لروايات التخيير فيجمع بينهما بحملها على ذلك، أو أن المراد من (الواو) معنى كلمة (أو) التخييرية كما في الآية المباركة ﴿فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ﴾[3].

ولكن جميع هذه التوجيهات والمحتملات لا يمكن المساعدة عليها ..

---

(١) الوسائل: باب١٠/ ابواب ما يمسك عنه الصائم، حديث: ٢.

(٢) التهذيب ٤: ٢٠٨ ـ ٢٠٩.

(٣) النساء ٤: ٣.

أمّا الحمل على اتيان الأهل في حال الحيض أو بعد الظهار وقبل التكفير فهو خلاف الظاهر جداً فلا يمكن الاعتماد عليه، بل هو من قبيل الحمل على الفرد النادر فلا يمكن، وبحاجة إلى قرينة ولا قرينة على هذا الحمل.

وأمّا حمل كلمة (الواو) على التخيير فهو خلاف الظاهر، لأن كلمة (الواو) تدل على الجمع بالوضع ورفع اليد عن ظهورها في الجمع وحملها على (أو) التخيير بحاجة إلى دليل وقرينة . وقياس ذلك بالآية المباركة قياس مع الفارق فإن في الآية المباركة دليلاً على التخيير، وأمّا في المقام فلا دليل عليه.

وأمّا حملها على أفضل الأفراد من جهة أنها معارضة مع روايات التخيير فأيضاً لا وجه له، فإن الحمل على أفضل الافراد إنّما هو في ما إذا كانت روايات التخيير أظهر من موثقة سماعة، مع أن الأمر ليس كذلك، فإن روايات التخيير تدل على التخيير بالوضع بمقتضى كلمة (الواو)، وهذه الموثقة تدل على الجمع بالوضع بمقتضى كلمة (الواو) .

وعلى الجملة: فالتعارض بينهما مستقر ولا تكون دلالة الروايات التخيير أقوى وأظهر من دلالة هذه الموثقة لكي يحمل الظاهر على الأظهر الّذي هو من أحد موارد الجمع الدلالي العرفي.

فإذاً ما ذكره الشيخ (عليه الرحمة) من توجيهات الحمل لا يمكن المساعدة عليه.

وأما السيّد الأستاذ قدس سره فقد أفاد في تقرير بحثه[1] بأن هذه الرواية مروية في التهذيب والاستبصار بكلمة (الواو) ولكنها مروية في نوادر احمد بن محمد بن

(١) موسوعة الامام الخوئي: ج٢١، ص٣١٥ .

عيسى بكلمة (أو) . فبالتالي لا نعلم أن الصادر من الامام عليه السلام كلمة (الواو) أو كلمة (أو)، بل لا يبعد أن يقال إن كتاب احمد بن محمد بن عيسى أقرب الى الصحة. وحينئذٍ فلا يكون شيء منهما حجة فتسقط الرواية من ناحية السند ولا يمكن الاعتماد عليها لعدم شمول دليل الحجية لها.

ثمّ ذكر قدس سره ثانياً: لو سلمنا اشتمال هذه الرواية على كلمة (الواو) ولكن مع ذلك تقع المعارضة بين هذه الموثقة وبين روايات التخيير، وحمل هذه الموثقة على الافطار بالحرام، وحمل روايات التخيير على الافطار بالحلال فهو حمل وجمع تبرعي لا شاهد عليه.

نعم، استثنى قدس سره انّه لو كان هناك دليل على أن الافطار بالحرام يوجب كفّارة الجمع فهو شاهد على هذا الجمع ، هذا .

وغير خفي أن ما ذكره قدس سره أخيراً من انّه لو كان هناك دليل على أن الافطار بالحرام يوجب كفّارة الجمع فهو شاهد على هذا الجمع بحمل الموثقة على الافطار بالحرام وحمل روايات التخيير على الافطار بالحلال ..

فلا يمكن المساعدة عليه ،لأن الظاهر انّه لا يصلح أن يكون شاهداً على هذا الجمع، فإنه مع ذلك لا يمنع عن ظهور الموثقة في الاطلاق، باعتبار أنه دليل منفصل عن الموثقة ولا يكون قرينة على رفع اليد عن ظهور اطلاقها على الافطار بالحرام، وكذلك لا يصلح أيضاً أن يكون قرينة لرفع اليد عن ظهور اطلاق روايات التخيير لكي تحمل على الافطار بالحرام.

وكيف ما كان، فالتعارض بين الموثقة وبين روايات التخيير مستقر وثابت بالدلالة الوضعية. نعم الموثقة مطلقة بالنسبة إلى أفراد المفطر بين الحلال منه

الثاني: صوم قضاء شهر رمضان إذا أفطر بعد الزوال ، وكفارته إطعام عشرة مساكين لكلّ مسكين مدّ ، فإن لم يتمكّن فصوم ثلاثة أيّام ، والأحوط إطعام ستين مسكيناً[1].

والحرام، وروايات التخيير مطلقة بالنسبة إلى افراد المفطر سواء أكان حراماً ام حلالاً.

وقد رجّح السيّد الأستاذ قدس سره روايات التخيير عليها .. ولكن لا وجه للترجيح، إلا إذا فرضنا أن روايات التخيير بلغت من الكثرة حدّ التواتر الاجمالي، فعندئذٍ تسقط الموثقة من جهة أنها مخالفة للسُنّة. ولكن الأمر ليس كذلك.

والحاصل: أنهما تسقطان من جهة المعارضة فالمرجع أصالة البراءة عن الجمع لأن فيه كلفة زائدة وهذه الكلفة مدفوعة بأصالة البراءة.

فالنتيجة: أن كفّارة الافطار بالحرام في صوم شهر رمضان تخييرية، فالمكلف مخير بين صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكيناً أو عتق رقبة مؤمنة . ولا دليل على أن كفارة الافطار بالحرام هي كفّارة الجمع .

(١) لا شبهة في أن صوم قضاء شهر رمضان يختلف عن صوم شهر رمضان، فإن في صوم قضاء شهر رمضان يجوز الإفطار قبل الزوال اختياراً، ولكن لا يجوز الافطار بعد الزوال في صوم شهر رمضان .. وتدل عليه مجموعة من الروايات التي فصلت بين الافطار قبل الزوال والافطار بعد الزوال.

وأمّا كفارته فهي ترتيبية بإطعام عشرة مساكين فإن لم يتمكن فصيام ثلاثة أيام ..

وقد استدلوا على ذلك بعدة روايات:

منها: رواية بريد العجلي، عن أبي جعفر عليه السلام في رجل أتى أهله في يوم يقضيه من شهر رمضان، قال: ((إن كان أتى أهله قبل زوال الشمس فلا شيء عليه إلا يوم مكان يوم، وإن كان أتى أهله بعد زوال الشمس، فإن عليه أن يتصدق على عشرة مساكين، فإن لم يقدر صام يوما مكان يوم وصام ثلاثة أيام كفّارة لما صنع))[1].

وهذه الرواية واضحة الدلالة على وجوب الكفّارة على من أفطر بعد زوال الشمس وأمّا قبل زوال الشمس فلا شيء عليه . ولكنها ضعيفة من ناحية السند لجهالة الحارث بن محمد الواقع في طريقها فلا يمكن الاعتماد عليها.

ومنها: صحيحة هشام بن سالم قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل وقع على أهله وهو يقضي شهر رمضان؟ فقال: ((إن كان وقع عليها قبل صلاة العصر فلا شيء عليه، يصوم يوما بدل يوم، وإن فعل بعد العصر صام ذلك اليوم وأطعم عشرة مساكين، فإن لم يمكنه صام ثلاثة أيام كفارة لذلك))[2].

وهذه الصحيحة تامة من ناحية السند، وأمّا من ناحية الدلالة فهي واضحة ولكن الوارد فيها التحديد بالعصر (إن وقع على أهله قبل صلاة العصر) أي قبل وقت صلاة العصر فلا شيء عليه، وإن وقع عليها بعد وقت صلاة العصر فعليه كفّارة اطعام عشرة مساكين وإن لم يمكنه فصوم ثلاثة أيام.

---

(١) الوسائل، باب٢٩/ أبواب احكام شهر رمضان، حديث: ١ .

(٢) المصدر نفسه، حديث: ٢ .

والكلام إنّما هو في كلمة العصر الواردة في هذه الصحيحة .. فقد ذكر السيّد الأستاذ قدّس سرّه على ما في تقرير بحثه[1] بما حاصله : أن كلمة العصر في هذه الصحيحة إما تصحيف عن الظهر لسهوٍ من الراوي، أو اشتباه من الشيخ (عليه الرحمة) .

أو أن المراد من العصر وقت العصر، فإن وقت العصر يدخل بزوال الشمس فإذا زالت الشمس فقد دخل الوقتان إلا أن هذه قبل هذه أي أن صلاة الظهر قبل صلاة العصر، لأن مقدار اربع ركعات من أول الوقت مختص بصلاة الظهر، وهذا ليس معناه أن أول الظهر ليس قابلاً لصلاة العصر، بل هو قابل لصلاة العصر أيضاً، ولهذا لو صلى عصراً ناسياً أو غفلة عن صلاة الظهر فصلاته صحيحة، غاية الأمر تنقلب ظهراً وعليه بعد ذلك الإتيان بالعصر.

وبالجملة: المراد من العصر بنظر العرف هو ما بعد الزوال بلحاظ اشتراك الصلاتين في الوقت، فإذا زالت الشمس فقد دخل الوقتان أي وقت صلاة الظهر وقت صلاة العصر، وأمّا ما ورد من التحديد لوقت الصلاتين فإنّما هو بحسب فضيلة الوقت لا بحسب أصل الوقت .

والظاهر أن هذا هو المراد من الصحيحة فإن من وقع على أهله قبل وقت العصر ـ أي قبل الزوال ـ فلا شيء عليه، وإن وقع عليها بعد العصر ـ أي بعد الزوال ـ فعليه اطعام عشرة مساكين وإن لم يمكنه فصيام ثلاثة ايام.

فإذاً لا إشكال في دلالة الصحيحة من هذه الناحية ، إلا أنها معارضة بموثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن الرجل يكون عليه أيام من شهر رمضان

---

(١) موسوعة الامام الخوئي: ج٢١، ص٣٢٢ .

ـ إلى أن قال :ـ سئل فإن نوى الصوم ثم أفطر بعد ما زالت الشمس؟ قال : ((قد أساء وليس عليه شيء إلا قضاء ذلك اليوم الذي أراد أن يقضيه))[١].

وهذه الموثقة تدل على نفي الكفّارة بمقتضى قوله عليه السلام : ((وليس عليه شيء)) إلا القضاء . فالمستثنى هو القضاء أي قضاء ذلك اليوم الّذي أراد أن يقضيه، فيأتي ببدله بيومٍ آخر.

وقد يجمع بينهما بحمل الصحيحة على الاستحباب بقرينة نصّ الموثقة في نفي الكفّارة..

ولكن أشكل السيّد الأستاذ قدس سره على ذلك بما حاصله[٢]: بأن موثقة عمار إنما تدل على نفي الكفّارة بالإطلاق لا بالصراحة، واحتمال أنها ناظرة الى نفي قضاء يوم آخر لا قضاء يوم شهر رمضان، أي أن هنا قضاءين : قضاء ليوم شهر رمضان الّذي فات عنه، وقضاء لقضاء شهر رمضان الذي أفسده بالإفطار بعد الزوال، فيكون المنفي هو الثاني، وإلا يلزم منه قضاءات متعددة، كما لو فرضنا أن على القضاء قضاءً فإنه مع ابطاله لصوم القضاء فعليه قضاء آخر، وإذا ابطل ذلك القضاء فعليه قضاء ثالث وهكذا.. وهو كما ترى !

وبعبارة أخرى: إن الموثقة ليست بصدد نفي الكفارة، بل يحتمل أنها بصدد بيان نفي القضاء الثاني، فإن نفي القضاء الثاني وإن كان معروفاً ومشهوراً ومتسالماً عليه ولا يشك فيه أحد، ولكنه في عصر صدور الأخبار عن الائمة

(١) الوسائل، باب٢٩/ أبواب احكام شهر رمضان، حديث: ٤

(٢) موسوعة الامام الخوئي: ج٢١، ٣٢٣ .

الاطهار عليهم السلام فهو أمر محتمل، فإن بيان الاحكام تدريجي وليس دفعياً وكثير من الأحكام كانت غير معروفة من الأول ولكنها بعد مرور الزمان صارت معروفة بين الناس . فإذاً لا مانع من أن يكون الامام عليه السلام في هذه الموثقة قد تصدّى الى نفي ما ينشأ من هذا القضاء قضاء آخر، وأنه ليس عليه قضاء إلا القضاء الاول.

وللمناقشة في ما أفاده قدس سره مجال :

فإن أراد قدس سره أن نفي القضاء هو القدر المتيقن من هذه الموثقة، وبإطلاقها تنفي الكفارة فليس الأمر كذلك، إذ كما يحتمل أن يكون المنفي قضاء ذلك اليوم، يحتمل أن يكون المنفي الكفّارة، أو نفي كليهما معاً، لا أن نفي القضاء أمر متيقن من الموثقة ونفي الكفّارة مستند إلى اطلاقها، بل كلاهما محتمل . وعلى هذا، فتصبح الموثقة مجملة فلا يمكن الاعتماد عليها .

وبالجملة: إنه لا شبهة في أن عدم وجوب القضاء على القضاء ـ أي القضاء الثاني ـ أمر مرتكز في الاذهان، وليس لمجرد أنّه معروف الآن وإن لم يكن في الزمن السابق معروفاً ومحتملاً، وعليه فلا يمكن حمل هذه الموثقة على أن المنفي فيها هو خصوص قضاء ذلك اليوم دون الكفارة، باعتبار أن القضاء بدل وعوض عن الفائت الاصلي فإذا أتى به برئت ذمته عن الفائت، فإذا أفسده في الأثناء بقيت ذمته مشغولة به، ولا يحتمل أن يكون افساده موجباً الى اشتغال ذمته بالقضاء الثاني أيضاً مضافاً الى اشتغالها بالفائت الاصلي وهو القضاء الأول، بل لا يمكن الحمل عليه وخصوصاً بعد ذكر الاستثناء في الموثقة (إلا قضاء ذلك اليوم) أي القضاء الاول الّذي أراد أن يقضيه عن شهر رمضان، فضلاً عن قوله (ليس عليه شيء) الذي هو ناصّ في نفيها أي الكفارة . وحاصل المعنى أنه ليس عليه كفارة الا القضاء الأول .

ثمّ بعد ذلك ذكر قدس سره ومع الاغماض عن ذلك وتسليم المعارضة بين الموثقة وبين صحيحة هشام، ولكن مع ذلك فلا يمكن الجمع بينهما بحمل الصحيحة على الاستحباب بقرينة نصّ الموثقة، لأن هذا الجمع إنما يمكن في ما إذا ورد الأمر بشيء ثمّ ورد لا بأس بتركه، أو ورد نهي عن شيء ثمّ ورد في دليل آخر لا بأس بفعله فإنه قرينة على حمل النهي على الكراهة أو الأمر على الاستحباب ، وأمّا في المقام فالوارد اثبات الكفّارة ونفيها، فإن الصحيحة تثبت الكفّارة والموثقة تنفيها وبينهما معارضة بنظر العرف فلا يمكن الجمع بينهما، وحيث إن الموثقة خلاف المشهور ومهجورة عند الأصحاب، والصحيحة متسالم عليها بين الأصحاب، فلا بُدّ من طرح الموثقة . أو ترجيح الصحيحة عليها وحملها على التقية لكونها موافقة لمذهب العامة ، هذا .

ولكن الظاهر أن ما ذكره قدس سره من كبرى الجمع ينطبق على ما نحن فيه أيضاً، فإن صحيحة هشام بن سالم ظاهرة في وجوب الكفّارة، وأمّا موثقة عمار فهي ناصة في نفي الوجوب وتصلح أن تكون قرينة على رفع اليد عن ظهور الصحيحة وحملها على الاستحباب.

فالنتيجة: أن الاظهر عدم وجوب الكفّارة على إفطار قضاء شهر رمضان وإن كان الأحوط والأولى الكفارة.

وما ذكره السيّد الأستاذ قدس سره : من انّه لا معنى لاستحباب الكفّارة ..

الظاهر أن الأمر ليس كذلك، فإن وجوب الكفّارة وجوب تكليفي، وهو ليس كالدين في الذمة إمّا ثابت أو غير ثابت، بل الكفّارة تثبت تارة بنحو الوجوب وأخرى بنحو الاستحباب، فهي كالصلاة والصوم الثابتين في الذمة تارة

بنحو الوجوب وأخرى بنحو الاستحباب، ولهذا لا تكون الكفّارة من مستثنيات تركة الميت بخلاف الدين فهو مستثنى ولا ينتقل إلى الورثة .

فما ذكره قدس سره على ما في تقرير بحثه من انّه لا معنى لاستحباب الكفّارة لا يمكن المساعدة عليه.

وأمّا ما ذكره قدس سره من الترجيح بكونها مهجورة ولم يعمل بها الاصحاب فهو خلاف مسلكه قدس سره، لأن عدم عمل الأصحاب برواية لا يصلح أن يكون مرجحاً.

وبالجملة: أنه لا يمكن ترجيح الصحيحة على الموثقة باعتبار اعراض مشهور الأصحاب عنها وعدم عملهم بالموثقة، فإن اعراض المشهور عن رواية ليس من مرجحات باب المعارضة، لأن المرجحات في باب المعارضة متمثلة بأمرين: أحدهما: مخالفة العامة، والآخر: موافقة الكتاب والسنة. وأمّا موافقة الأصحاب أو اعراضهم فلا تصلح أن تكون مرجحة.

وأمّا ما ذكره من حمل الموثقة على التقية لكون مضمونها موافقاً لمذهب العامة فهو صحيح، لأن العامة لا يرون الكفارة بل هي من مختصات الأمامية، فحينئذٍ يؤخذ بصحيحة هشام المخالفة للعامة.

ثمّ إن صحيحة هشام ـ الدالة على أن كفّارة افطار قضاء شهر رمضان اطعام عشرة مساكين وإن لم يمكنه فصيام ثلاثة أيام ـ تدل على أمرين:

الأول: أنها تدل على عدم وجوب إطعام أزيد من عشرة مساكين.

الثاني: أنها تدل على التعيين لا على التخيير.

وكلتا الدلالتين مستندة إلى الاطلاق الناشئ من سكوت المولى في مقام البيان، فإن الامام عليه السلام قال أطعم عشرة مساكين وسكت عن الزائد، وهذا الإطلاق الناشئ من السكوت في مقام البيان ينفي وجوب إطعام أزيد من عشرة مساكين، وكذلك يستفاد من الاطلاق الناشئ من السكوت عن بيان البديل له التعيين بوجوب اطعام عشرة مساكين.

ولكن في مقابلها موثقة زرارة، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل صام قضاء من شهر رمضان فأتى النساء؟ قال: ((عليه من الكفّارة ما على الذي أصاب في شهر رمضان، لأن ذلك اليوم عند الله من أيام رمضان))[1].

وهي تدل على أن كفّارة افطار قضاء صوم شهر رمضان ككفارة الافطار في شهر رمضان مخيرة بين عتق رقبة مؤمنة وبين صيام شهرين متتابعين وبين اطعام ستين مسكيناً.

وقد ناقش في دلالة هذه الموثقة السيّد الأستاذ قدس سره على ما في تقرير بحثه[2] بما حاصله: إنّه لا بُدّ من اسقاط هذه الموثقة وطرحها إذ لا قائل بها، فإن مقتضى التنزيل في هذه الموثقة أن يوم قضاء شهر رمضان كيوم شهر رمضان، وهذا لم يلتزم به أحد حتى الصدوق قدس سره ولا غيره، ومقتضى هذا التنزيل عدم الفرق بين ما قبل الزوال وبين ما بعد الزوال. وحمل الموثقة على ما بعد الزوال لا تساعد عليه الصناعة، فإذاً لا بُدّ من طرحها، أو حملها على التقية لأنها موافقة لمذهب أبي قتادة، وبالتالي فلا يمكن الأخذ بها.

---

(١) الوسائل، باب٢٩/ أبواب أحكام شهر رمضان، حديث: ٣.

(٢) موسوعة الامام الخوئي: ج٢١، ص٣٢٥.

ولكن يرد عليه :

أولاً: أنه لا مانع ولا محذور من تنزيل قضاء صوم رمضان منزلة صوم رمضان، وأن صوم قضاء رمضان عند الله كصوم رمضان في الكفّارة .

وثانياً: أن ما ذكره قدس سره من انّه لا قائل به ولم يلتزم به أحد لا ينسجم مع مسلكه قدس سره ولا يوجب سقوط الرواية عن الاعتبار عنده قدس سره، لأن عدم عمل الأصحاب برواية لا يوجب سقوطها عن الحجية والاعتبار عنده قدس سره .

وما ذكره قدس سره من انّه لا يمكن حمل اطلاق الموثقة على ما بعد الزوال لأن الصناعة لا تساعد على ذلك.

ففيه: أن ظاهر الأمر ليس كذلك، فإن هذا الحمل هو مقتضى الصناعة، لأن الروايات الكثيرة تدل على جواز الافطار قبل الزوال ولا شيء عليه تصلح أن تكون مقيدة لإطلاق موثقة زرارة.

فإذاً الصناعة تقتضي حمل هذه الموثقة على ما بعد الزوال، لا أن الصناعة لا تساعد على ذلك.

وحينئذٍ فلا موجب لطرح هذه الموثقة أو حملها على التقية، بل حملها على التقية غريب، لأن هذه الموثقة مخالفة للأغلب جمهور العامة غاية الأمر موافقة لأبي قتادة فقط.

وبالجملة : فما ذكره قدس سره مما لا يمكن المساعدة عليه . فإذاً الموثقة واضحة الدلالة، وبمقتضى التنزيل تكون كفّارة قضاء صوم شهر رمضان ككفارة صوم رمضان وهي التخيير بين صيام شهرين متتابعين وبين اطعام ستين مسكيناً و بين عتق رقبة مؤمنة.

وكيف ما كان، فهذه الموثقة لا تعارض صحيحة هشام بن سالم، لأن الموثقة تصلح أن تقيّد إطلاق الصحيحة من كلتا الجهتين، فإن اطلاق الصحيحة من كلتا الجهتين ناشئ من السكوت في مقام البيان، وذكرنا أن الاطلاق الناشئ من السكوت في مقام البيان من أضعف مراتب الدلالة، والمفروض أن دلالة الموثقة على التخيير دلالة لفظية وضعية . فإذاً لا مناص من تقييد إطلاق الصحيحة من كلتا الجهتين، وحينئذٍ لا تعارض بينهما .

بقي هنا شيء :

إنك قد عرفت مما سبق بمقتضى نصوص الروايات المتعددة عدم الاشكال في جواز الافطار قبل الزوال في قضاء شهر رمضان، وأن المكلف مخيّر بين أن ينوي الصوم قبل الزوال وأن يفطر ..

ولكن نسب الخلاف في ذلك الى ابن عقيل وأبي الصلاح فلم يجوزا ذلك[1]، استناداً الى صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج، قال سألت عن الرجل يقضي رمضان، أله أن يفطر بعد ما يصبح قبل الزوال إذا بدا له ؟ فقال : ((إذا كان نوى ذلك من الليل وكان من قضاء رمضان فلا يفطر ويتم صومه))[2].

وهذه الصحيحة تدل على عدم جواز الافطار قبل الزوال إذا نوى الصوم من الليل، بل عليه اتمام صومه . وحينئذٍ تقع المعارضة بين هذه الصحيحة والروايات المتقدمة التي تنصّ على الجواز.

---

(١) المختلف ٣: ٤١٨، الحدائق ١٣ : ٢١٦ .

(٢) الوسائل : باب٤/ أبواب وجوب الصوم، حديث: ٦ .

وحملها السيّد الأستاذ قدّس سرّه على ما في تقرير بحثه[١] على استحباب الصيام بقرينة نصوص الروايات المتقدمة الدالة على الجواز من باب حمل الظاهر على الاظهر.

ولكن ما أفاده السيّد الأستاذ قدّس سرّه إنّما يتمّ في ما إذا كانت الروايتان متكفلتين للحكم التكليفي، كما إذا ورد أمر بشيء في رواية وورد في رواية آخر لا بأس بتركه، أو ورد النهي عن شيء تكليفاً وورد في رواية أخرى الترخيص في الفعل، فعندئذٍ لا بُدّ من حمل الأمر على الاستحباب وحمل النهي على الكراهة في هاتين الروايتين بقرينة النصّ في الروايات الأخرى.

ولكن الأمر في المقام ليس كذلك، لأن مفاد كلتا الطائفتين من الروايات المتقدمة هو الإرشاد إلى عدم مانعية الأكل والشرب قبل الزوال، ومفاد هذه الصحيحة الارشاد إلى مانعية الافطار قبل الزوال.

فإذاً التعارض بينهما مستقر، فتسقطان من جهة المعارضة بعد ما لم يكن هناك ترجيح في البين، وبعد سقوطهما من جهة المعارضة فالمرجع هو الأصل العملي وهو أصالة البراءة عن المفطرية، فإنا لو شككنا في أن الأكل أو الشرب قبل الزوال مفطر أو لا يكون مفطراً فلا مانع من التمسك بأصالة البراءة لنفي مفطريته ومانعيته عن الصوم.

فتحصّل من جميع ما تقدّم: أن الاظهر بمقتضى الصناعة عدم وجوب الكفّارة على إفطار قضاء شهر رمضان وإن كانت رعاية الاحتياط أولى وأجدر.

---

(١) موسوعة الامام الخوئي: ج٢١، ص٣٢٧.

الثالث : صوم النذر المعيّن ، وكفارته كفارة إفطار شهر رمضان[١] .

(١) لا شبهة في وجوب الكفّارة على مخالفة صوم النذر المعين، وهو مورد اتفاق واجماع بين الاصحاب، بلا فرق بين أن يكون الصوم معيناً بالذات، كما لو نذر صوم يوم أول جمعة من شهر رجب، أو أن يكون معيناً بالعرض كما لو نذر صوم يوم أي جمعة في شهر رجب ولكنه لم يصم في الجمعة الأولى ولا الثانية ولا الثالثة فتعيّن عليه صوم يوم الجمعة الرابعة بالعرض لا بالذات ..

وإنّما الكلام في تحديد كفّارة مخالفة صوم النذر المعين، فهل كفارته كفّارة شهر رمضان، أو كفارته كفّارة يمين ؟

المعروف والمشهور بين الأصحاب أن كفارته كفّارة إفطار شهر رمضان مخيرّة بين صوم شهرين متتابعين أو اطعام ستين مسكيناً أو عتق رقبة مؤمنة . وقد استدل على ذلك بجملة من الروايات :

منها : رواية عبد الملك بن عمرو، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عمن جعل لله عليه أن لا يركب محرما سماه فركبه، قال: لا أعلمه إلا قال : ((فليعتق رقبة أو ليصم شهرين متتابعين أو ليطعم ستين مسكيناً))[١].

وهذه الرواية وإن كانت واضحة الدلالة على أن كفّارة مخالفة النذر ككفّارة افطار شهر رمضان مخيرة بين العتق والاطعام والصيام ، إلا أنها ضعيفة من ناحية السند، فإن عبد الملك بن عمرو لم يرد فيه توثيق في كتب الرجال بل ولا مدح، فمن أجل ذلك لا يمكن الاعتماد على هذه الرواية .

(١) الوسائل، باب٢٣/ أبواب الكفارات، حديث: ٧ .

ومنها: صحيحة علي بن مهزيار أنه كتب إليه يسأله: يا سيدي رجل نذر أن يصوم يوما بعينه فوقع ذلك اليوم على أهله ما عليه من الكفارة؟ فأجابه: ((يصوم يوما بدل يوم وتحرير رقبة مؤمنة))[١].

وقد ذكر السيّد الأستاذ قدس سره كلاماً مفصّلاً في تصحيح سند هذه الرواية[٢] وبنى على أنها تامة سنداً، والظاهر أن الأمر كما أفاده قدس سره فلا بأس بسندها ..إلا أنها قاصرة من ناحية الدلالة، لأنها تدل على عتق رقبة فقط، ومعلوم أن عتق الرقبة كما ينسجم مع كفّارة شهر رمضان، ينسجم أيضاً مع كفّارة اليمين، ولا قرينة على الأول لا من الخارج ولا في نفس الرواية.

وبالجملة: لا دليل على أن كفّارة مخالفة النذر ككفّارة شهر رمضان، فإن عمدة الدليل على ذلك هو رواية عبد الملك بن عمرو وهي ضعيفة سنداً كما عرفت، وما هو تام سنداً كصحيحة ابن مهزيار فهو قاصر دلالةً على ذلك.

وأمّا القول الثاني الّذي ذهب إليه جماعة: من أن كفّارة مخالفة صوم النذر المعين ككفّارة اليمين، فقد استدلوا على ذلك أيضاً بمجموعة من الروايات:

منها: صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ((إن قلت: لله على فكفّارة يمين))[٣].

---

(١) الوسائل، باب٧/ أبواب بقية الصوم، حديث: ١.

(٢) موسوعة الامام الخوئي: ج٢١، ص٣٣٠.

(٣) الوسائل: باب٢٣/ ابواب الكفارات، حديث: ١.

وهذه الصحيحة واضحة الدلالة على أن كفّارة مخالفة صوم النذر كفّارة يمين .

ومنها: موثقة حفص بن غياث، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن كفارة النذر، فقال: ((كفارة النذر كفارة اليمين))[١].

وهذه الموثقة أيضاً واضحة الدلالة على أن كفّارة مخالفة النذر كفّارة يمين.

هذا، ولو سلمنا أن صحيحة علي بن مهزيار ظاهرة في كفّارة افطار شهر رمضان، بدعوى : أن عتق الرقبة ظاهرة في أنها عدل لإطعام ستين مسكيناً .

ولكن مع ذلك فصحيحة الحلبي وموثقة حفص بن غياث تصلحان أن تكونا قرينتين لرفع اليد عن هذا الظهور، لأن كلتيهما ناصّة في أن كفّارة النذر كفّارة اليمين .

نعم، روى صاحب الوسائل قدس سره عن الكليني قدس سره صحيحة أخرى لعلي بن مهزيار، قال: كتب بندار مولى إدريس: يا سيدي، نذرت أن أصوم كل يوم سبت، فان أنا لم أصمه، ما يلزمني من الكفارة؟ فكتب عليه السلام وقرأته : ((لا تتركه إلا من علة... وإن كنت أفطرت منه من غير علة فتصدق بقدر كل يوم على سبعة مساكين))[٢].

وهذه الصحيحة تدل على أن كفارة مخالفة صوم النذر المعين هي التصدّق عن كل يوم بإطعام سبعة مساكين وهو مما لم يقل به أحد، و حينئذٍ فهي منافية ومخالفة للروايات المتقدّمة التي تدل على أن الكفارة إطعام عشرة مساكين كما هي كفّارة اليمين.

---

(١) الوسائل، باب٢٣/ أبواب الكفارات، حديث: ٤ .

(٢) المصدر نفسه، باب٧/ ابواب بقية الصوم الواجب، حديث: ٤ .

وذكر السيّد الأستاذ قدس سره على ما في تقرير بحثه[1] : أن في العبارة تصحيفاً وأن الصحيح عشرة مساكين لا سبعة مساكين.

ثمّ أيد ذلك بما ذكره من أن عبارة الصدوق قدس سره في الفقيه مطابقة لهذه الرواية من غير اختلاف الا من ناحية الضمائر وقد تضمنت التعبير بعشرة مساكين بدلاً من السبعة، وبما انّه ملتزم بأن فتواه على طبق متون الأخبار فهذا يدل ولو احتمالاً على أن النسخة الصحيحة عشرة مساكين لا سبعة مساكين، ولا أقل من الإجمال فيها فلا ندري أن الصادر من الامام عليه السلام التصدق على عشرة مساكين أم على سبعة مساكين، فالرواية مجملة فلا تكون حجة.

وأقول: الظاهر أن هذه الاحتمالات لا توجب إجمال الرواية، لأنها ظاهرة في التصدق على سبعة مساكين . واحتمال التصحيف أو الاشتباه من النسّاخ أو من الراوي كل ذلك مدفوع بالأصل العقلائي وأصالة عدم الاشتباه من الراوي أو من النسّاخ.

ولعل فتوى الصدوق قدس سره بعشرة مساكين من جهة أن العشرة مساكين هي المرتكز في الذهن، وأمّا سبعة مساكين فهي خارجة عن الذهن، فلذا هذه الاحتمالات كلها لا تمنع عن الأخذ بظهور الرواية ..

إلا أنّ هذه الصحيحة لا تصلح أن تعارض ما دلّ إطعام عشرة مساكين، لأنها ساكتة عن الزيادة وتدل على نفي الزائد بالإطلاق الناشئ من سكوت المولى في مقام البيان، والاطلاق الناشئ من السكوت في مقام البيان من أضعف مراتب الدلالات، فلا يصلح أن يعارض الروايات التي تدل على اطعام عشرة مساكين .

---

(١) موسوعة الامام الخوئي: ج٢١، ص٣٣٣ .

الرابع : صوم الاعتكاف ، وكفارته مثل كفارة شهر رمضان مخيّرة بين الخصال ، ولكن الأحوط الترتيب المذكور[١].

فإذاً لا بُدّ من تقديم تلك الروايات التي تدل على اطعام عشرة مساكين على هذه الصحيحة.

فالنتيجة : أن كفّارة مخالفة صوم النذر المعين كفّارة اليمين لا كفّارة شهر رمضان.

(١) لا شبهة ولا خلاف في وجوب الكفّارة بالجماع في صوم الاعتكاف .

وإنّما الاختلاف في تحديد مقدارها ، فهل هي ككفّارة شهر رمضان على نحو التخيير، أو أنها ككفّارة الظهار على نحو الترتيب ؟

فهنا طائفتان من الروايات :

الطائفة الأولى : وهي تدل على أن كفّارة صوم الاعتكاف ككفّارة إفطار صوم شهر رمضان ، والمكلف مخيّر بين العتق وإطعام ستين مسكيناً وصوم شهرين متتابعين..

منها : موثقة سماعة قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن معتكف واقع أهله؟ قال : ((هو بمنزلة من أفطر يوماً من شهر رمضان))[١].

وهذه الموثقة تدل بوضوح على أن من جامع أهله وهو معتكف فكفّارته كفّارة شهر رمضان.

ومنها : موثقته الأخرى عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن معتكف واقع أهله؟ قال : ((عليه ما على الذي أفطر يوماً من شهر رمضان متعمداً : عتق رقبة ، أو صيام شهرين متتابعين ، أو إطعام ستين مسكيناً))[٢].

---

(١) الوسائل ، باب٦ / أبواب الاعتكاف : حديث : ٢ .

(٢) المصدر نفسه ، حديث : ٥ .

وهذه الموثقة كسابقتها واضحة الدلالة على أن كفارته كفّارة صوم شهر رمضان وهي مخيّرة.

الطائفة الثانية: وهي الروايات التي تدل على أن كفارته ككفّارة الظهار وتكون بنحو الترتيب لا التخيير..

منها: صحيحة زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن المعتكف، يجامع؟ قال: ((إذا فعل ذلك فعليه ما على المظاهر))[1].

فهذه الصحيحة تدل على أن كفارته كفّارة الظهار وبنحو الترتيب لا بنحو التخيير.

ومنها: صحيحة أبي ولاد الحنّاط قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة كان زوجها غائباً فقدم وهي معتكفة بأذن زوجها، فخرجت حين بلغها قدومه من المسجد إلى بيتها فتهيأت لزوجها حتى واقعها؟ فقال: ((إن كانت خرجت من المسجد قبل أن تقضي ثلاثة أيام ولم تكن اشترطت في اعتكافها فإن عليها ما على المظاهر))[2].

وهذه الصحيحة أيضاً تدل بوضوح على أن كفارته كفّارة الظهار.

وحينئذٍ فتقع المعارضة بين الطائفة الأولى والطائفة الثانية.

وأفاد السيّد الأستاذ قدس سره على ما في تقرير بحثه[3] بما حاصله: من حمل الطائفة الثانية على الأفضلية، وعلّل ذلك بأن الطائفة الأولى صريحة في التخيير

---

(١) الوسائل، باب٦/ أبواب الاعتكاف، حديث: ١.

(٢) المصدر نفسه، حديث: ٦.

(٣) موسوعة الامام الخوئي: ج٢١، ص٣٣٥.

والطائفة الثانية ظاهرة في الترتيب، والتعارض بينهما غير مستقر لإمكان الجمع الدلالي العرفي بينهما بحمل الظاهر على الأظهر.

ولكن ما أفاده قدس سره لا يمكن المساعدة عليه، لأن العنوان الوارد في لسان الطائفة الأولى هو (أن عليه ما على الّذي أفطر يوماً من شهر رمضان)، غاية الأمر في أحدى الروايتين من الطائفة الأولى قد فصّل الامام عليه السلام بعد هذا العنوان بين العتق والصيام والإطعام، والوارد في الطائفة الثانية هو (أن عليه ما على المظاهر).

فالوارد في لسان كلتا الروايتين هذان العنوانان، ومن الواضح أنّه بواسطة هذين العنوانيين لا تكون دلالة الطائفة الأولى أقوى وأظهر من دلالة الطائفة الثانية، فكما أن الطائفة الأولى تدل على أن كفّارته ككفّارة من أفطر يوماً من شهر رمضان، كذلك الطائفة الثانية تدل على أن كفارته ككفارة الظهار.

وأمّا بملاحظة روايات التفصيل بين الخصال فكذلك لا تكون دلالة الطائفة الأولى أقوى وأظهر من دلالة الطائفة الثانية، فكما أن الطائفة الأولى بملاحظة روايات التفصيل ـ وهي موثقة سماعة الأخرى ـ تدل على التخيير بالوضع من جهة كلمة (أو)، فكذلك الطائفة الثانية تدل على الترتيب بالوضع أيضاً بمقتضى كلمة (الفاء).

وبالجملة: ما ذكره السيّد الأستاذ قدس سره من أن روايات التخيير أظهر وأقوى بل هي صريحة في التخيير ليس الأمر كذلك، لا بلحاظ عنوانها المأخوذ في لسان الدليل لهاتين الطائفتين، ولا بلحاظ الروايات المفصلة. فإذاً ليست في البين أظهرية وأقوائية لأحدى الطائفتين على الطائفة الأخرى.

وعلى هذا، فالتعارض بينهما مستقر ولا يمكن الجمع الدلالي العرفي بينهما ويسري هذا التعارض إلى دليل حجية سنديهما، فعندئذٍ لا بُدّ من الرجوع إلى

هذا ، وكفارة الاعتكاف مختصّة بالجماع ، فلا تعمّ سائر المفطرات[١] ، والظاهر أنّها لأجل الاعتكاف لا للصوم ، ولذا تجب في الجماع ليلاً أيضاً[٢].

مرجحات باب المعارضة . فإن قلنا بأن روايات الترتيب موافقة لجمهور العامة إلا أبا قتادة، وروايات التخيير مخالفة للعامة وقلنا بكفاية الترجيح بذلك ـ وان كان المخالف موجوداً بين العامة ـ فعندئذٍ لا بُدّ من تقديم روايات التخيير على روايات الترتيب وحمل روايات الترتيب على التقية ، وأمّا إذا قلنا بعدم جواز الترجيح بذلك اذا كان المخالف موجوداً بينهم فعندئذٍ لا يمكن تقديم إحداهما على الأخرى، لعدم الترجيح في البين فإذاً لا محالة تقع المعارضة بينهما فتسقطان من جهة المعارضة، وحينئذٍ فالمرجع هو الأصل العملي وهو أصالة البراءة عن وجوب الكفّارة لا ترتيباً ولا تخييراً، وإن كان الاحتياط يقتضي الترتيب من جهة أن الترتيب يستلزم التخيير أيضاً، فإذا عمل بالترتيب فقد عمل بالتخيير أيضاً دون العكس، ولهذا مقتضى الاحتياط في المقام الترتيب دون التخيير.

فالنتيجة: عدم وجوب الكفّارة بالجماع في الاعتكاف، فإن الجماع وإن كان موجباً لإبطال الاعتكاف إلا أنّه لا كفّارة فيه. نعم، الكفّارة فيه مبنية على الاحتياط .

(١) الأمر كما أفاده قدس سره ، وهذا ما ذهب اليه المشهور بين المتأخرين، إذ لا دليل على إلحاق سائر المفطرات بالجماع، وإن ذهب إليه جماعة من القدماء، بل أدعي عليه الاجماع أيضاً، إذ لا ملازمة بين حرمة الافطار والكفّارة ـ بناءً على أن ارتكاب المفطر محرم ـ كما أنّ الدليل على التعميم والإلحاق غير موجود لا في نفس أدلة الجماع، ولا من الخارج، وعدم الدليل يكفي لعدم الإلحاق استناداً الى أصالة البراءة .

والحاصل: أن كفّارة الاعتكاف مختصة بالجماع ولا تعمّ سائر المفطرات .

(٢) وهذا هو الظاهر المستفاد من الروايات، فإن المأخوذ في موضوع كلتا

وأمّا ما عدا ذلك من أقسام الصوم فلا كفارة في إفطاره واجباً كان كالنذر المطلق والكفارة أو مندوباً ، فإنّه لا كفارة فيها وإن أفطر بعد الزوال[١].

[٢٤٧١] مسألة ٢ : تتكرّر الكفارة بتكرر الموجب في يومين وأزيد من صوم له كفارة ، ولا تتكرر بتكرره في يوم واحد في غير الجماع ، وإن تخلّل التكفير بين الموجبين أو اختلف جنس الموجب على الأقوى ، وإن كان

الطائفتين من الروايات عنوان المعتكف لا عنوان الصائم، فالمناط إنّما هو بصدق عنوان المعتكف، سواء صدق عليه عنوان الصائم أم لم يصدق عليه .

وعلى الجملة : أن وجوب الكفّارة لأجل الجماع في الاعتكاف لأنه مبطل له، لا لأجل الصوم، ولهذا تجب الكفّارة على المعتكف إذا جامع أهله ليلاً، وإن لم يكن صائماً، وهذا دليل على أن الكفّارة لبطلان الاعتكاف لا لأجل الصوم.

ومن هنا يظهر أن الاعتكاف إذا كان في شهر رمضان وجامع المعتكف أهله في نهار شهر رمضان فعليه كفارتان : كفّارة لبطلان الاعتكاف، وكفارة لإفطار صوم شهر رمضان . وقد يكون عليه ثلاث كفارات كما إذا نذر الاعتكاف وجامع أهله نهاراً، فإنه يبطل اعتكافه وعليه : كفّارة النذر وكفّارة الاعتكاف وكفّارة إفطار شهر رمضان ، لأنّ الكفارة تتعدّد بتعدّد أسبابها.

فالنتيجة : أن الكفّارة إنّما هي للاعتكاف لا للصوم .

(١) الأمر كما أفاده قدس سره بلا خلاف وإشكال، لأن الحكم بوجوب الكفارة يحتاج الى دليل، والدليل ـ كما عرفت ـ مختصّ بالمواضع الأربعة المتقدّمة ، فيرجع الى أصالة البراءة في غيرها .

الأحوط التكرار مع أحد الأمرين ، بل الأحوط التكرار مطلقاً ، وأمّا الجماع فالأحوط بل الأقوى تكريرها بتكرّره[١].

---

(١) لا شبهة في تكرّر الكفّارة بتكرر الافطار في يومين أو أزيد كما لو أفطر في يوم بالأكل وفي يوم أخر بالأكل أو الشرب، وإنّما الكلام في تكررها في يوم واحد، كما إذا أكل في الساعة الأولى من النهار ثمّ أكل أو شرب في الساعة الثانية أيضاً، فهل تتعدّد الكفّارة بتعدد الأكل أو بتعدد الشرب أو لا تتعدّد؟

قد يقال بالتعدّد مطلقاً، وقد يقال بالتفصيل: بين ما إذا كان الإفطار بالجنسين فتتعدّد الكفّارة، وأمّا إذا كان بجنس واحد فلا تتعدد، وقد يقال إذا تخلل التكفير في البين فتتعدد الكفّارة، وإذا لم يتخلل فلا تعدّد لها.. فيه أقوال.

والصحيح ما هو المعروف والمشهور من أن الكفّارة لا تتعدّد مطلقاً سواء أكان الافطار بجنسين أو بجنس واحد، وسواء تخلل التكفير في البين أم لا، فعلى جميع التقادير الصحيح عدم تعدّد الكفّارة.

والوجه في ذلك: أن موضوع الكفّارة ـ بمقتضى صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة الدالة على أنّ من أفطر في نهار شهر رمضان متعمداً فعليه كفّارة ـ هو صرف وجود الافطار، وهو يتحقق بالوجود الأول من الأكل، وأمّا الوجود الثاني فليس مصداقاً للإفطار ولا يصدق عليه عنوان الافطار، لأن الافطار غير قابل للتكرار، بلا فرق بين أن يكون الأكل أو الشرب بجنس واحد أو بجنسين، فعلى كلا التقديرين لا يصدق عنوان الافطار على الشرب والأكل في الساعة الثانية، لأن الافطار هو نقض الصوم وهما نقيضان لا يجتمعان فإذا انتقض الصوم فلا يقبل النقض مرّة ثانية، والمفروض أن الصوم منقوض بصرف وجود

الأكل فلا يعقل نقضه مرّة أخرى، وحينئذٍ إذا تكرّر الأكل عدّة مرات في اليوم الواحد فتجب كفّارة واحدة باعتبار أن الافطار لا يتكرر.

نعم، الإمساك واجب بعد الأكل، ولكن وجوب هذا الإمساك للتأدب تشبيهاً بالصائمين ولا يوجب نقضه الكفّارة.

فالنتيجة: أن موضوع الكفّارة حيث إنّه عنوان الافطار وهو غير قابل للتكرار فهو يتحقق بصرف وجود الأكل أو الشرب أو الارتماس في الماء أو ما شاكل ذلك من المفطرات، ولا يصدق على الفعل فيما لو ارتكبه مرّة أخرى ـ كالأكل الثاني أو الشرب الثاني أو الارتماس الثاني ـ عنوان الافطار.

وهذا بخلاف الجماع والاستمناء فإن المأخوذ في جملة من النصوص كون موضوع الكفّارة هو عنوان الجماع أو الوقاع، لا عنوان كونه مفطراً، وكذلك الاستمناء. وعلى هذا فتتعدّد الكفّارة بتعدّد الجماع والاستمناء بمقتضى القاعدة فلا يحتاج الى دليل.

وكيف ما كان، فلا تكون هذه المسألة داخلة في مسألة أن الأصل في الاسباب التداخل أو عدم التداخل، باعتبار أن موضوع الكفّارة إن كان هو الافطار فهو غير قابل للتعدد بل لا يعقل تعدّده ويكون من السالبة بانتفاء موضوعها بالنسبة الى الأكل الثاني بداهة أنه لا موضوع للبحث عن أن مقتضى القاعدة التداخل في الأسباب أو لا. وأمّا إذا كان موضوع الكفّارة عنوان الجماع أو الاستمناء فالجماع يتعدّد وبتعدّده تتعدّد الكفّارة، والتداخل بحاجة إلى دليل ولا دليل على التداخل في المقام، وعلى هذا فإذا تعدّد الجماع في نهار شهر رمضان فمقتضى القاعدة تعدد الكفّارة، وكذا إذا ارتكب الاستمناء مرتين في نهار شهر رمضان فعليه كفارتان من جهة تعدّد أسبابها وموضوعها.

[٢٤٧٢] مسألة ٣ : لا فرق في الإفطار بالمحرّم الموجب لكفارة الجمع بين أن تكون الحرمة أصلية كالزنا وشرب الخمر ، أو عارضية كالوطء حال الحيض أو تناول ما يضره[١] .

ودعوى: انصراف الروايات الى أن موضوع وجوب الكفّارة هو الجماع الناقض والمفطر للصوم، وأمّا الجماع الثاني فهو خارج عن منصرف تلك الروايات لأنه ليس ناقضاً للصوم ووجوده كالعدم فلا يكون مبطلاً للصوم، ومقتضى مناسبة الحكم والموضوع أن الكفّارة إنّما هي مترتبة على الفرد الأول الّذي هو مبطل وناقض للصوم دون الفرد الثاني..

مدفوعة: بأن المستفاد من تلك الروايات ـ الدالة أنّ من جامع أهله في نهار شهر رمضان ـ أن لنهار شهر رمضان خصوصيةً، مع غضّ النظر عن كون الجماع الثاني مفطراً للصوم أم لم يكن، فإن لنهار شهر رمضان احتراماً عند الله تعالى ، فالتقييد بشهر رمضان موجب لتعدد الكفّارة بتعدد الجماع . هذا مضافاً الى أن اطلاق لفظ الجماع في تلك الروايات الخالي عن التقييد هو المحكم سواء أكان صائماً بالفعل أم لا . ودعوى الانصراف لا أساس لها فإن الانصراف بحاجة الى سبب ومنشأ ، ولا سبب ولا منشأ له في المقام .

فالنتيجة : أنّ الاقوى تعدّد الكفّارة بتعدّد الجماع وبتعدّد الاستمناء.

(١) تقدم الكلام في ذلك[١] وذكرنا أن هناك ثلاث روايات :

رواية الهروي وهي ضعيفة من ناحية السند وإن كانت تامة من ناحية الدلالة .

---

(١) لاحظ ص٤٠٤ .

[٢٤٧٣] مسألة ٤ : من الإفطار بالمحرّم الكذب على الله وعلى رسوله صلى الله عليه وآله وسلم ، بل ابتلاع النخامة إذا قلنا بحرمتها من حيث دخولها في الخبائث ، لكنّه مشكل[١].

ورواية العمري وهي ضعيفة من ناحية السند .

وموثقة سماعة وهي ضعيفة من ناحية الدلالة ، فإن الوارد في الموثقة رجل أتى أهله في رمضان متعمداً ، فقال : ((عليه عتق رقبة ، وإطعام ستين مسكينا ، وصيام شهرين متتابعين وقضاء ذلك اليوم)). ولم يرد في هذه الموثقة أن اتيان الاهل في حال الحيض ، ولذلك فهي ضعيفة من هذه الناحية ولا تدل على أن الافطار بالحرام موجب لكفّارة الجمع . مضافاً الى أنها معارضة مع الروايات التي تدل على التخيير ، فإن قلنا بتقديم روايات التخيير عليها فهو ، وإن لم نقل بالتقديم فتسقطان معاً من جهة المعارضة ، ومقتضى أصالة البراءة عن كلفة الجمع فإن في الجمع كلفة زائدة . فالنتيجة هي التخيير.

(١) أمّا الكذب على الله فلا شبهة في انّه حرام وهو مصداق للإفطار بالمحرم .

أمّا بلع النخامة فقد تقدّم الكلام فيه ، فإنّه لا دليل على حرمة أكل الخبائث بحسب الكبرى ، والآية المباركة لا تدل على حرمة أكلها .

وعلى تقدير ثبوت الكبرى ، فكون النخامة مالم تخرج من فضاء الفم بالنسبة لنفس الشخص من الخبائث أول الكلام . نعم ، لا شبهة في أنه بعد إلقائها من الفم فهي من الخبائث قطعاً ، أو أنها من الخبائث بالنسبة إلى شخص آخر . فإذاً أصل الصغرى في المقام أيضاً غير ثابتة .

وأمّا الروايات الواردة في جواز ابتلاعها فهي روايات ضعيفة السند فلا يمكن الاعتماد عليها.

[٢٤٧٤] مسألة ٥ : إذا تعذّر بعض الخصال في كفارة الجمع وجب عليه الباقي[١].

---

(١) الأمر كما أفاده قدس سره ، فإن العتق في مثل هذه الأيام متعذر فإذاً لا محالة يكون هو الساقط ، والمكلف حينئذٍ مخيّر بين الصيام والإطعام فقط.

ودعوى: أن المأمور به في كفّارة الجمع هو الجمع الظاهر منه المركب من الخصال الثلاث الارتباطية، ولازم ذلك أن يكون كل واحد من الخصال جزء المأمور به، فإذا تعذر وسقط جزء من المركب سقط المركب أيضاً، لعدم تمكّن المكلف من المركب بعد سقوط جزئه وحينئذٍ يسقط وجوبه أيضاً . وعلى ذلك فإذا تعذّر العتق سقط الوجوب عن الصوم والاطعام أيضاً، لعدم الدليل على اتيان الباقي .

مدفوعة: أمّا أولاً : فبما ذكره السيّد الأستاذ قدس سره[١] : من أن لازم ذلك أن يكون الافطار بالحرام أسهل من الافطار بالحلال، فإنه مع الافطار بالحلال لا يسقط وجوب الصوم ووجوب الاطعام مع سقوط العتق .

ولكن ما ذكره قدس سره وجه استحساني ومجرد استبعاد فلا يمكن اتمامه بدليل .

وثانياً ـ وهو الصحيح : ـ أن الوارد في الروايات كون كل واحد من الخصال واجباً مستقلاً ، فقد ورد في رواية الهروي أن عليه ثلاث كفّارات العتق والصيام والاطعام، فكل واحد واجب مستقل، وكذلك الحال في ظاهر الموثقة فعليه العتق والصيام والاطعام.

---

(١) موسوعة الامام الخوئي : ج٢١ ، ص٣٤٥ .

[٢٤٧٥] مسألة ٦ : إذا جامع في يوم واحد مرّات وجب عليه كفارات بعددها ، وإن كان على الوجه المحرّم تعدّدت كفارة الجمع بعددها[١].

[٢٤٧٦] مسألة ٧ : الظاهر أنّ الأكل في مجلس واحد يعدّ إفطاراً واحداً وإن تعدّدت اللقم ، فلو قلنا بالتكرار مع التكرّر في يوم واحد لا تتكرر بتعدّدها ، وكذا الشرب إذا كان جرعة فجرعة[٢].

وبالجملة: ليس معنى كفّارة الافطار بالحرام هو الجمع المساوق للارتباطية ـ أي المجموع الواجب بوجوب واحد ـ بل أن كل واحد من الخصال واجب مستقل، فإذا تعذر وسقط بعضها لم يسقط الباقي .

(١) وهذا واضح؛ لما تقدّم من أن عنوان الجماع موضوع للحكم بوجوب الكفّارة وهو يتعدّد بتعدّده لا محالة، لأن الحكم معلول للموضوع وبطبيعة الحال يتعدّد بتعدّده ويتكرّر بتكرّره، وهذا مما لا يحتاج إلى دليل خاص في المسألة، بل هو مقتضى القاعدة.

وكذلك الحال ـ لو قلنا بكفّارة الجمع ـ إذا كان الافطار بالجماع الحرام، كما إذا جامع أهله في حال الحيض عدّة مرات فعليه كفّارة الجمع بعددها .

وأمّا إذا لم نقل بكفّارة الجمع، بل قلنا بوجوب الكفّارة على نحو التخيير فحينئذٍ إذا تعدّد الجماع بالحرام تتعدد الكفارة على نحو التخيير بين الخصال.

(٢) الظاهر أنه لو فرضنا فرضاً أن الأكل بعنوانه موضوع لوجوب الكفّارة لم تتكرر الكفارة إلا بتكرر الأكل عرفاً، لأن عنوان الأكل أمر اعتيادي وعرفي، وهو لا يصدق على اللقمة الواحدة بل إنّما يصدق على جميع أفراد اللقم بالمقدار الذي يترتّب عليه الغرض من الأكل .

[٢٤٧٧] مسألة ٨ : في الجماع الواحد إذا أدخل وأخرج مرّات لا تتكرّر الكفارة وإن كان أحوط[١].

[٢٤٧٨] مسألة ٩ : إذا أفطر بغير الجماع ثمّ جامع بعد ذلك يكفيه التكفير مرّة[٢]،

ولكن هذا مجرد فرض لا واقع موضوعي له، فإن موضوع وجوب الكفارة المأخوذ في لسان الروايات هو عنوان الافطار على نحو الكلية وهي: من أفطر في شهر رمضان متعمّداً فعليه الكفارة، ومن الواضح أن عنوان الافطار يصدق على إدخال لقمة واحدة في الحلق وهي الفرد الأول من اللقم، ولا يصدق هذا العنوان على الفرد الثاني والثالث منها وهكذا كما تقدّم.

ومن هنا يظهر أن ما ذكره الماتن قدس سره ـ بقوله: الظاهر أن الأكل في مجلس واحد يعدّ إفطاراً واحداً وأن تعدّدت اللقم ـ غريب جداً من مثله قدس سره، بداهة أن الصوم قد انتقض باللقمة الأولى وبالتالي فلا صوم بعد ذلك حتى يصدق على اللقمة الثانية والثالثة عنوان الافطار والانتقاض، وتحصيل الحاصل وإيجاد الموجود مستحيل.

(١) والأمر فيه واضح وتام كما أفاده قدس سره، لأن الجماع الّذي هو موضوع لوجوب الكفّارة هو الجماع بالنظر العرفي، فلا يصدق على كل إدخال عنوان الجماع، ومن أجل ذلك لا تتكرر الكفّارة في المقام.

(٢) ما أفاده قدس سره غير تام لما ذكرناه: من أن عنوان الجماع في الروايات موضوع لوجوب الكفّارة مستقلاً، وبمقتضى اطلاقها أن كل ما يصدق عليه عنوان الجماع فتجب الكفارة فيه، سواء أكان مسبوقاً بمفطر غير الجماع، أم مسبوقاً بجماع آخر.

وعلى هذا، فإذا أفطر بغير الجماع كالأكل أو الشرب فعليه الكفّارة، وإذا جامع أهله بعد ذلك فأيضاً عليه الكفّارة ولا تكفي كفّارة واحدة.

وكذا إذا أفطر أوّلاً بالحلال ثمّ أفطر بالحرام تكفيه كفارة الجمع[١].

[٢٤٧٩] مسألة ١٠ : لو علم أنّه أتى بما يوجب فساد الصوم وتردّد بين ما يوجب القضاء فقط أو يوجب الكفارة أيضاً لم تجب عليه[٢]، وإذا علم

ودعوى: أن النصوص الدالة على تعدّد الكفّارة بتعدّد الجماع منصرفة عن المقام، لأن موردها الجماع المسبوق بجماع آخر، وأمّا الجماع المسبوق بمفطر غير الجماع فلا يكون مشمولاً للروايات ..

مدفوعة: أولاً، بمنع الانصراف لأن هذه الروايات تدل على أن الكفّارة تتكرر بتكرر الجماع، ومقتضى اطلاقها عدم الفرق بين أن يكون مسبوقاً بجماع آخر أو مسبوقاً بمفطر آخر . هذا مضافاً إلى أن هذه الروايات ضعيفة من ناحية السند فلا يمكن الاعتماد عليها.

وثانياً: أن مقتضى القاعدة ـ في المقام ـ أن الجماع في نهار شهر رمضان سبب مستقل لوجوب الكفّارة سواء أكان مسبوقاً بجماع آخر أم مسبوقاً بمفطر آخر أم لم يكن مسبوقاً بشيء منهما، ومقتضى القاعدة عدم التداخل في الاسباب.

(١) ما أفاده قدس سره أيضاً غير تام ـ ولو قلنا بوجوب كفّارة الجمع ـ لأنه إذا أفطر بالحلال سابقاً فعليه الكفّارة، وأمّا إذا ارتكب بعد ذلك الحرام كما إذا أكل المال المغصوب أو شرب الماء المغصوب فلا يكون مصداقاً للإفطار، فإنه لا معنى للإفطار بعد الافطار، لأن الإفطار قد تحقق بالمفطر الأول، والمفروض أن كفّارة الجمع بين الخصال إنّما هي مترتبة على الافطار بالحرام وهو غير متحقق في المقام، فبالتالي تجب عليه كفّارة واحدة للإفطار السابق بالحلال.

(٢) الأمر كما أفاده قدس سره لأنّه مع الشك في أصل وجوب الكفّارة ـ وأنها واجبة أو

أنّه أفطر أيّاماً ولم يدر عددها يجوز له الاقتصار على القدر المعلوم[١]، وإذا

غير واجبة ـ فهو شك بدوي فلا مانع من الرجوع فيه الى أصالة البراءة عن وجوبها أو استصحاب عدم وجوبها، وعلى كل تقدير فلا أثر لهذا الشك.

(١) لو أفطر المكلف أياماً ولم يعلم عددها من حيث الزيادة والنقيصة ولكنه متيقن بأنّه قد أفطر خمسة أيام قطعاً، وشاك في الزائد عنها ؟.. فتارة يقع الكلام في الشك بوجوب الكفّارة، وأخرى في الشك بوجوب القضاء.

أمّا بالنسبة إلى وْجوب الكفّارة فالزائد مشكوك فيه بالشك البدوي فلا مانع من الرجوع إلى اصالة البراءة عن وجوب الكفّارة فيه، أو استصحاب عدم وجوبها. فإذاً الكفّارة غير واجبة في الزائد على المقدار المتيقن.

وأمّا بالنسبة الى وجوب القضاء، فإن قلنا بأن وجوب القضاء تابع للأداء، وأن الأمر المتعلّق بطبيعي الصوم ينحل إلى أمرين: أمر بالطبيعي الجامع ـ بين الصوم في الوقت والصوم في خارج الوقت ـ وأمر بإيقاع طبيعي الصوم في الوقت.

فعندئذٍ إذا خرج الوقت وشك في الامتثال فهو يعلم بأن الأمر المتعلّق بطبيعي الصوم في الوقت قد فات عنه جزماً، وأمّا الأمر المتعلّق بطبيعي الصوم الجامع فهو شاك في سقوطه، ومقتضى قاعدة الاشتغال وجوب الإتيان بالصوم في خارج الوقت قضاءً بداعي الأمر المتعلّق بالطبيعي بناءً على انّه تابع للأمر الأدائي. فإذاً يكون المورد من موارد قاعدة الاشتغال لأنه عالم باشتغال ذمته بذلك الأمر ويشك في الفراغ عنه.

وأمّا إذا قلنا بأن القضاء بأمر جديد ـ كما هو الصحيح ـ وموضوعه الفوت، فهو شاك في أصل وجوب القضاء من جهة الشك في موضوعه، بمعنى أنه يشك

شك في أنّه أفطر بالمحلّل أو المحرّم كفاه إحدى الخصال[١]، وإذا شك في أنّ اليوم الذي أفطره كان من شهر رمضان ، أو كان من قضائه وقد أفطر قبل الزوال لم تجب عليه الكفارة [٢]، وإن كان قد أفطر بعد الزوال كفاه إطعام ستين مسكيناً ، بل له الاكتفاء بعشرة مساكين[٣].

في أن اليوم السادس أو اليوم السابع إلى العاشر هل فات عنه أو لم يفت عنه ؟ ومع الشك في الموضوع يشك في الحكم، وهو شك بدوي مورد لأصالة البراءة أو استصحاب عدم وجوبه . فلا يجب عليه القضاء .

(١) الأمر كما ذكره قدّس سرّه بناءً على أن الافطار بالحرام موجب لكفّارة الجمع ـ لأنه شاك في انّه أفطر بالحلال حتى تجب عليه أحدى الخصال، أو أنه أفطر بالحرام حتى يجب عليه جميع الخصال ؟

وهذا شك في أصل وجوب كفّارة الجمع، لأنه يعلم بأن أحدى الخصال واجبة عليه وشاك في الزائد، وهو من دوران الأمر بين الأقل والأكثر الاستقلاليين، ولا شبهة في أن المرجع فيه أصالة البراءة عن الزائد أو استصحاب عدم وجوبه.

(٢) لا تجب الكفارة عليه باعتبار أنه شاك في أصل وجوبها، لأنه لا يعلم بأن هذا اليوم هل هو من رمضان حتى تجب عليه الكفّارة، أو من قضائه وقد أفطر قبل الزوال فلا تجب عليه، فإذاً هذا الشك شك بدوي والمرجع فيه أصالة البراءة عن وجوبها أو استصحاب عدم وجوبها.

(٣) وأمّا إذا كان الافطار بعد الزوال فهو يعلم اجمالاً بوجوب الكفّارة عليه، ولكنه يشك بأنّ الذي عليه هل هو إطعام عشرة مساكين، أو أن عليه اطعام ستين مسكيناً، أو صوم شهرين متتابعين، أو عتق رقبة مؤمنة ؟

وفي مثل ذلك المتيقن هو إطعام ستين مسكيناً، فإنه مع إطعام ستين مسكيناً يتيقن بالبراءة ويعلم أنّه قد أتى بالواجب، لأن الواجب إن كان كفّارة تخييرية كبيرة ـ بين ستين مسكيناً وصوم شهرين متتابعين أو عتق رقبة مؤمنة ـ فقد أحرز الإتيان به، وإن كان الواجب عليه إطعام عشرة مساكين فأيضاً قد أحرز الإتيان به في ضمن إطعام ستين مسكيناً والزائد لا يضر.

وأمّا ما ذكره الماتن قدس سره من أنه لا يبعد الاكتفاء بعشرة مساكين، فهو مبني على أن الأمر في المقام يدور بين الأقل والأكثر الارتباطيين، فهو يعلم اجمالاً بوجوب إطعام عشرة مساكين إمّا تعيناً، أو في ضمن ستين مسكيناً تخييراً بينه وبين الصوم وبين العتق . فإطعام عشرة مساكين مما يعلم تعلّق الطلب بها المردد بين التعيين والتخيير والشك إنما هو في الزائد، وحينئذٍ فلا مانع من الرجوع إلى أصالة البراءة كما هو الصحيح في دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين.

ولكن ذكر السيّد الأستاذ قدس سره: بأن المقام ليس من دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين .. وقد أفاد في وجه ذلك بما حاصله[1]:

إن المجعول في الواجب التخييري وجوب واحد متعلق بالجامع الانتزاعي لا بالأفراد، فالصوم ليس متعلقاً للوجوب لا الوجوب المطلق ولا الوجوب المشروط، وكذا اطعام ستين مسكيناً وكذا عتق رقبة مؤمنة . وعلى هذا فالمقام ليس من دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين ليؤخذ بالمتيقن ويدفع الزائد بالأصل، بل من دوران الأمر بين المتباينين، لأن المكلف يعلم اجمالاً إمّا بوجوب إطعام عشرة مساكين، أو بوجوب الجامع بين ستين مسكيناً أو صوم شهرين

(١) موسوعة الامام الخوئي: ج٢١، ص٣٥٢ .

متتابعين أو عتق رقبة، وعندئذٍ فلا يمكن الرجوع إلى اصالة البراءة عن كليهما ـ أي أصالة البراءة عن وجوب اطعام عشرة مساكين، وأصالة البراءة عن وجوب الجامع ـ لأنه يستلزم المخالفة القطعية العملية .

ومع سقوط كلتا الاصالتين في المقام فلا بُدّ حينئذٍ من الاحتياط، وهو إنما يتحقق بأحد الامرين: إمّا بإطعام ستين مسكيناً ومعه يحرز الإتيان بالواجب ـ إما لكونه عدلاً للواجب التخييري، أو لاشتماله على العشرة وزيادة ـ أو بإطعام عشرة مساكين مع صيام شهرين متتابعين أو عتق رقبة مؤمنة وعندئذٍ يتيقن ببراءة ذمته.

وأمّا إذا قلنا بأن المجعول في الواجب التخييري وجوبات متعدّدة بتعدّد الأفراد ـ أي وجوب للصوم، ووجوب للإطعام، ووجوب للعتق ـ ولكن هذه الوجوبات مشروطة فيما بينها، بمعنى أن وجوب الصوم مشروط بعدم الإتيان بالإطعام والعتق، ووجوب الإطعام مشروط بعدم الإتيان بالصوم والعتق، ووجوب العتق مشروط بعدم الإتيان بالصوم والاطعام معاً، فعندئذٍ يدور الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين.

وكيف ما كان، فالصحيح في المقام ما ذهب إليه السيّد الأستاذ قدس سره كما تقدم من أن المجعول في الواجب التخييري وجوب واحد للجامع بين هذه الخصال، وكل فرد من هذه الخصال مصداق للواجب ـ لا أنها واجبة ـ والمكلف مخير في تطبيق الواجب على أي فرد من أفراده شاء وأراد، والتخيير بينها عقلي وليس بشرعي . وعليه فيدور الأمر بين المتباينين، وأصالة البراءة لا تجري في المقام فالمرجع هو الاحتياط بأحد الأمرين المتقدمين . فإذاً لا يكون المقام دائراً بين الأقل

[٢٤٨٠] مسألة ١١ : إذا أفطر متعمّداً ثمّ سافر بعد الزوال لم تسقط عنه الكفارة بلا إشكال ، وكذا إذا سافر قبل الزوال للفرار عنها ، بل وكذا لو بدا له السفر لا بقصد الفرار على الأقوى ، وكذا لو سافر فأفطر قبل الوصول إلى حدّ الترخّص[1] ، وأمّا لو أفطر متعمداً ثمّ عرض له عارض

والأكثر الارتباطيين لكي ننظر إلى أن العلم الاجمالي ينحل أو لا ينحل وهل انحلاله حقيقي أو حكمي ، فلا حاجة إلى هذا البحث.

(١) أمّا في الفرض الأول وهو ما إذا أفطر متعمداً ثمّ سافر بعد الزوال ، فلا إشكال في وجوب الكفّارة وعدم سقوطها ، لأن السفر بعد الزوال لا أثر له على المشهور بين الفقهاء وهو لا يوجب الافطار بل الصوم واجب فيه .

وأمّا في الفروض الباقية ، كالإفطار متعمداً ثمّ السفر قبل الزوال فراراً عن الكفّارة ، أو بدا له السفر لا بقصد الفرار ، أو إذا سافر ثمّ أفطر قبل الوصول إلى حدّ الترخّص .. فهل توجب سقوط الكفّارة أو لا توجبها ؟

المشهور بين الفقهاء عدم السقوط بل ادعي عليه الاجماع أيضاً .

وعمدة مستندهم في ذلك ـ بعد ما لم يمكن الاعتماد على دعوى الاجماع ـ الروايات التي تدل على أن من أفطر متعمداً فعليه الكفّارة ، وهي بإطلاقها تشمل تلك الفروض .

منها : صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل افطر في شهر رمضان معتمداً يوماً واحداً من غير عذر ، قال : ((يعتق نسمة ، أو يصوم شهرين متتابعين ، أو يطعم ستين مسكينا ، فإن لم يقدر تصدق بما يطيق))[1] .

---

(١) الوسائل : باب٨/ ابواب ما يمسك عنه الصائم ، حديث : ١ .

وهذه الصحيحة مطلقة وبإطلاقها تشمل ما إذا سافر بعد الافطار، سواء أكان سفره لعذر، أم لم يكن لعذر بل كان بقصد الفرار عن الكفّارة . فإذاً وجوب الكفّارة في تمام هذه الصور يكون بمقتضى اطلاق هذه الصحيحة ولا قيمة للسفر بعد الافطار العمدي .

ومنها: صحيحة جميل بن دراج، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن رجل أفطر يوما من شهر رمضان متعمدا؟ فقال: إن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وآله فقال: هلكت يا رسول الله فقال: ((ومالك؟)) قال: النار يا رسول الله! قال: ((ومالك؟)) قال: وقعت علىٰ أهلي، قال: ((تصدق واستغفر))[1].

وهذه الصحيحة أيضاً مطلقة، بل هذه الصحيحة تدل على انّه لو كان السفر مسقطاً للكفّارة لأمر به النبي الأكرم صلى الله عليه وآله حتى تسقط عنه الكفّارة التي هي تكليف شاق لأغلب الناس، ولكنه صلى الله عليه وآله سكت عنه ولم يأمر به، وهذا أقوى شاهد على أن السفر لا أثر له في اسقاط الكفارة.

وبالجملة: إن مقتضى اطلاق روايات (من افطر متعمداً فعليه الكفّارة) هو وجوب الكفّارة في المقام، سواء سافر بعد ذلك أم لم يسافر، وسواء كان سفره عن عذر أم لم يكن عن عذر فلا فرق من هذه الناحية.

نعم، هنا رواية أخرى وهي صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم، وقد استدل السيّد الأستاذ قدس سره بهذه الصحيحة، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: ((أيما رجل كان له مال حال عليه الحول فإنه يزكيه)). ومعناه انّه لا يجوز التصرّف فيه كالبيع أو الهبة أو ما شاكل ذلك قبل تزكيته .

---

(١) الوسائل: باب٨/ ابواب ما يمسك عنه الصائم، حديث: ٢ .

قلت له: فان وهبه قبل حلّه بشهر أو بيوم؟ قال: ((ليس عليه شيء أبداً)). ومعناه أنه إذا وهبه قبل حلول الحول فلا شيء عليه لأنه لا زكاة فيه قبل حلول الحول.

قال: وقال زرارة عنه: أنه قال: ((إنما هذا بمنزلة رجل أفطر في شهر رمضان يوماً في اقامته، ثمّ خرج في آخر النهار في سفر فأراد بسفره ذلك إبطال الكفارة التي وجبت عليه)). وهذا إشارة إلى صدر الصحيحة (أيما رجل كان له مال حال عليه الحول فإنه يزكيه) ومعناه أنه لا يجوز له التصرف فيه.

والخلاصة: أن هذا بمنزلة هذا الرجل فكما أن الكفّارة لا تسقط عنه بسفره فكذلك لا يجوز للرجل أن يهب من المال بعد حلول الحول عليه ووجوب الزكاة فيه.

وقال: ((إنه حين رأى الهلال الثاني عشر وجبت عليه الزكاة، ولكنه لو كان وهبها قبل ذلك لجاز ولم يكن عليه شيء بمنزلة من خرج ثم أفطر))[1]. ومعناه إذا لم يحل عليه حول جاز له أن يهب من ماله وهو بمنزلة من خرج ثمّ أفطر فلا شيء عليه.

وذكر السيّد الأستاذ قدس سره على ما في تقرير بحثه بما حاصله[2]: إن هذه الرواية أصرح ما في الباب، وإنما قيدت السفر فيه بعد الزوال لا لخصوصية لذلك القيد، بل لأنه أوقع بالتشبيه في محل الكلام وأتمّ، فإن المشبّه هو هبة المال بعد حلول الحلول واستقرار الزكاة عليه بنحو لا يمكن التخلّص منها، ولأجل ذلك كان الأوقع تشبيهه بمن سافر بعد الزوال بحيث كان الصوم متعيناً في حقه ولا يمكن التخلّص منه، بخلاف ما قبله لعدم استقرار الوجوب عليه لإمكان التخلص عنه بالسفر، وهذه نكتة التشبيه بالسفر بعد الزوال ..

---

(١) الوسائل: باب١٢/ ابواب زكاة الذهب والفضة، حديث: ٢.

(٢) موسوعة الامام الخوئي: ج٢١، ص٣٥٩.

ولكن ما ذكره قدس سره لا يمكن المساعدة عليه، لأن الصحيحة ظاهرة في تشبيه (من كان عنده مال وحال عليه الحلول) بـ (من أفطر متعمداً ثمّ سافر بعد الزوال)، فلا يجوز له أن يهب من هذا المال بل لا بُدّ أولاً من تزكيته فالتشبيه من هذه الناحية، وأمّا السفر قبل الزوال فهل هو مسقط لوجوب الكفّارة أو لا فالصحيحة ساكتة عنه.

وبعبارة أخرى: الصحيحة إنّما تضمنت صورتين فقط :

الصورة الأولى: ما إذا كان عند المكلف مال وحال عليه الحلول فلا يجوز له أن يهب من هذا المال قبل تزكيته. والصحيحة شبهته بمن أفطر متعمداً ثمّ سافر بعد الزوال، فإنه كما لا يكون السفر مسقطاً للكفّارة ولا أثر له فكذلك الهبة بعد حلول الحلول.

الصورة الثانية: ما إذا وهب ماله قبل حلول الحلول عليه وهو جائز ولا شيء عليه، وهذا نظير من سافر ثمّ أفطر فلا شيء عليه.

وأمّا الصورة الثالثة: وهي من أفطر متعمداً ثمّ سافر قبل الزوال فالصحيحة ساكتة في هذه الصورة عن بيان سقوط الكفارة وعدمه قبل الزوال .

وكيف ما كان، الاستدلال بالصحيحة على ذلك مشكل، والعمدة في المقام هي روايات (من أفطر متعمّداً فعليه الكفّارة)، فإنها بمقتضى اطلاقها تدل على وجوب الكفارة في المقام سواء سافر بعد ذلك أم لم يسافر وسواء كان سفره عن عذر أم لم يكن عن عذر.

فعلى جميع التقادير لا تسقط الكفّارة عنه بمقتضى اطلاق هذه الروايات .

قهريّ من حيض أو نفاس أو مرض أو جنون أو نحو ذلك من الأعذار ففي السقوط وعدمه وجهان بل قولان ، أحوطهما الثاني وأقواهما الأوّل[1] .

---

(١) وأمّا إذا أفطر متعمداً بعد طلوع الفجر ثمّ طرأ عليه مانع عن الصوم كالحيض أو النفاس أو الجنون أو المرض أو ما شاكل ذلك فهل تسقط عنه الكفّارة أو لا تسقط ؟

ذكر الماتن قدس سره فيه وجهان أحوطهما عدم سقوطها وأقوهما السقوط.

ولكن الظاهر أنّه لا فرق بين هذه الصورة والصورة المتقدمة، فإن طروء الحيض على المكلف في اثناء النهار أو النفاس أو الجنون أو المرض الموجب لجواز الافطار، فإنه والحال هذه وإن لم يكن مكلفاً بصوم هذا اليوم في الواقع، إلا أنّه مكلف بالصوم بعد طلوع الفجر بحسب ظاهر الروايات فلا يجوز له الافطار، ولهذا فإن المرأة إذا علمت بحسب عادتها الوقتية أنها تحيض في نهار هذا اليوم فلا يجوز لها الافطار والأكل والشرب باعتبار علمها بأنها سوف ترى الحيض في أثناء النهار بل يجب عليها الصوم والامساك من طلوع الفجر، فإن مجرد العلم بطروء الحيض أو النفاس في أثناء النهار لا أثر له .

فتحصّل: أن الروايات المتقدمة ـ كمن أفطر في نهار شهر رمضان متعمداً فعليه الكفّارة ـ بإطلاقها تشمل هذه الصورة أيضاً، سواء طرأ عليها الحيض أو النفاس أو المرض الموجب لجواز الافطار أو الجنون أو ما شاكل ذلك، أو لم يطرأ. فكما أنها مطلقة بالنسبة إلى السفر فكذلك مطلقة بالنسبة إلى هذه الموانع، ولا فرق من هذه الناحية .

فالنتيجة: عدم سقوط الكفّارة بطروء هذه الموانع عن الصوم.

[٢٤٨١] مسألة ١٢ : لو أفطر يوم الشك في آخر الشهر ثمّ تبيّن أنّه من شوّال فالأقوى سقوط الكفارة وإن كان الأحوط عدمه ، وكذا لو اعتقد أنّه من رمضان ثمّ أفطر متعمّداً فبان أنّه من شوّال ، أو اعتقد في يوم الشك في أوّل الشهر أنّه من رمضان فبان أنّه من شعبان[١].

[٢٤٨٢] مسألة ١٣ : قد مرّ أنّ من أفطر في شهر رمضان عالماً عامداً إن كان مستحلا فهو مرتدّ ، بل وكذا إن لم يفطر ولكن كان مستحلا له ، وإن لم يكن مستحلا عزِّر بخمسة وعشرين سوطاً ، فإن عاد بعد التعزير عزّر ثانياً ، فإن عاد كذلك قتل في الثالثة ، والأحوط قتله في الرابعة[٢].

---

(١) الأمر كما أفاده قدس سره من سقوط الكفارة في جميع هذه الصور، وإن كان في تعبيره ضرب من التسامح، نظراً الى أن الكفّارة لم تتعلق بذمة المكلف أصلاً حتى يحكم بسقوطها، لأن موضوع وجوب الكفّارة هو الإفطار العمدي لصوم شهر رمضان واقعاً، فإذا أفطر في صوم شهر رمضان متعمداً فعليه الكفّارة . وأمّا إذا اعتقد بأنه صوم شهر رمضان فأفطر متعمداً ثمّ بان أنّه ليس من صوم شهر رمضان فهذا الاعتقاد لا يغير ولا يوجب انقلاب الواقع، فإذاً هذا الافطار ليس افطاراً لصوم شهر رمضان وبالتالي فهو ليس موضوعاً لوجوب الكفّارة، فمن أجل ذلك لم تتعلق الكفارة بذمة المكلف من الأول حتى يحكم بسقوطها .

وكيف ما كان، فإنه في جميع هذه الصور لم يتحقق موضوع وجوب الكفّارة في الواقع، فإذا لم يتحقق فلا كفّارة في البين.

(٢) قد ذكرنا سابقاً[١] أن حقيقة الإسلام متمثلة في أمرين:

---

(١) لاحظ: ص١٣ .

الأول: الإيمان بالله وحده لا شريك له.

الثاني: الايمان برسالة الرسول الأكرم ﷺ وبحقانية كل ما اشتملت عليه الرسالة واقعاً سواء أكان من الأحكام الضرورية أم من الأحكام القطعية أم من الأحكام الظنية ام من الأحكام الاحتمالية ..

وعلى هذا، فإن من أنكر ضرورياً من ضروريات الدين وكان ملتفتاً بأن انكاره يرجع إلى تكذيب الرسالة فلا شبهة في أنّه كافر ومرتد .

وأمّا إذا لم يكن ملتفتاً إلى هذه الملازمة .. فهل هنا دليل على أن إنكار الضروري ـ بما هو إنكار للضروري في نفسه ـ يوجب الكفر، وهل هو أمر ثالث معتبر في الإسلام زائداً على الإيمان بالله وحده لا شريك له، والإيمان برسالة رسوله الأكرم ﷺ ؟

ذهب جماعة من الفقهاء إلى أن إنكار الضروري في نفسه موجب للكفر مستقلاً في قبال إنكار التوحيد والرسالة، بلا فرق بين كون المنكر ملتفتاً إلى الملازمة بين انكاره وبين إنكار الرسالة، أم لم يكن ملتفتاً إلى ذلك.

وقد مرّت منّا مناقشة ذلك ـ في أول بحث الصوم ـ وقلنا بما حاصله: بأنه لا دليل على أن إنكار الضروري ـ إذا لم يكن المنكر ملتفتاً إلى الملازمة بينه وبين إنكار الرسالة ـ موجب للكفر، وأمّا إذا كان المكلف ملتفتاً إلى الملازمة فلا تختص هذه الملازمة بإنكار الأحكام الضرورية فقط كما هو ظاهر كلام المشهور بل تعمّ الأحكام القطعية أيضاً والأحكام الظنية والاحتمالية أيضاً، فإنكارها قطعاً أو ظناً أو احتمالاً إنكار للرسالة كذلك أي قطعاً أو ظناً أو احتمالاً شريطة أن تكون الرسالة مشتملة عليها، وهذا موجب للكفر و الارتداد، لأنّه لم يؤمن برسالة

[٢٤٨٣] مسألة ١٤ : إذا جامع زوجته في شهر رمضان وهما صائمان مكرهاً لها كان عليه كفارتان وتعزيران خمسون سوطاً ، فيتحمّل عنها الكفارة والتعزير ، وأمّا إذا طاوعته في الابتداء فعلى كلّ منهما كفارته وتعزيره ، وإن أكرهها في الابتداء ثمّ طاوعته في الأثناء فكذلك على الأقوى ، وإن كان الأحوط كفارة منها وكفارتين منه[1] ، ولا فرق في الزوجة بين الدائمة والمنقطعة .

الرسول الاكرم صلى الله عليه وآله من جزم ويقين ، ضرورة أن معنى الايمان برسالته صلى الله عليه وآله هو الايمان بها إجمالاً بكل ما اشتملت عليه الرسالة بنحو الجزم .

وكيف ما كان ، فهو مرتد ومحكوم بالكفر إذا كان مستحلاً كما ذكر الماتن قدس سره ، بلا فرق بين الافطار وعدمه .

وأمّا إذا لم يكن مستحلاً فيعزّر بخمسة وعشرين سوطاً ، وإن عاد بعد التعزير فعليه مرّة أخرى خمسة وعشرون سوطاً ، وإن عاد كذلك فيقتل في الثالثة أو في الرابعة على الاختلاف في الروايات ، وفي بعضها يقتل في الثالثة ولكن القتل مشروط بإقامة حدّ التعزير في المرّة الأولى والثانية ، وأمّا إذا لم يعزر في الأولى والثانية فلا يقتل في الثالثة أو في الرابعة . واختلاف القتل في الثالثة أو الرابعة إنّما هو من جهة اختلاف الروايات.

ولكن قد ذكرنا ـ في أول الكتاب أيضاً ـ أن تحديد التعزير لم يرد إلا في رواية المفضل بن عمر وهي ضعيفة سنداً ، والثابت إنما هو أصل وجوب التعزير ، وأمّا تحديده كمّاً وكيفاً فهو موكول لنظر الامام عليه السلام بما يراه من المصلحة ، فراجع .

(١) وهذا واضح في كلتا الصورتين ، لأنها إذا كانت مطاوعة له من البداية إلى

النهاية ففي هذه الصورة لا شبهة في وجوب الكفّارة على كل منهما، وكذلك إذا أكره زوجته وكان اكراهها مستمراً من بداية العمل إلى نهايته فعندئذٍ يتحمل الزوج كفارتين وتعزيرين، أي كفارة وتعزير عن نفسه ومثلهما بدلاً عن زوجته ..

وإنّما الكلام في صورتين أخريين:

الصورة الأولى: ما إذا كانت الزوجة مطاوعة في بداية العمل ومكرهة في نهايته.

الصورة الثانية: عكس الاولى وهي ما إذا كنت مكرهة في بداية العمل ومطاوعة في نهايته.

فهل تجب الكفّارة على الزوجة، أو لا تجب عليها في هاتين الصورتين ؟.

فيقع الكلام هنا تارة في مقتضى القاعدة، وأخرى بحسب الرواية الواردة في المقام.

أمّا بحسب مقتضى القاعدة فلا تجب على الزوج إلا كفّارة واحدة ـ وإن ارتكب معصية في اكراه زوجته على العمل ـ لأنّ تحمّله كفّارة غيره بحاجة إلى دليل، غاية الأمر إذا كان الاكراه مستمراً فكفارة المرأة ترتفع بحديث رفع الاكراه.

وأمّا إذا كانت في بداية العمل مطاوعة وفي نهايته مكرهة، وكذلك في عكس هذه الصورة كما إذا كانت مكرهة في بداية العمل ومطاوعة في نهاية العمل، فقد ذكر الماتن قدس سره أن الزوج لا يتحمل الكفّارة عن المرأة، بل على كل منهما كفّارته.

والظاهر أن الأمر كما أفاده قدس سره، والوجه في ذلك:

إن موضوع وجوب الكفّارة هو الافطار العمدي، فإذا كانت المرأة مطاوعة في بداية العمل صدق عليها أنها أفطرت صومها عمداً، ومع تحقق الافطار العمدي بنحو صرف الوجود يتحقق موضوع وجوب الكفّارة، وكذلك الأمر في عكس

هذه الصورة كما لو كانت مطاوعة في نهاية العمل فإنه يصدق عليها انها افطرت عمداً، فإذا صدق الافطار العمدي بنحو صرف الوجود وجبت عليها الكفّارة. وأمّا الزوج فليس عليه إلا كفّارة واحدة.

ولا يقاس وجوب القضاء بوجوب الكفّارة، لأن الاكراه إذا كان مستمراً فوجوب الكفّارة مرفوع بحديث الرفع، وأمّا وجوب القضاء فهو لا يكون مرفوعاً بحديث الرفع ،لأن موضوع وجوب القضاء هو ابطال الصوم بالاختيار، والمرأة باختيارها قد أبطلت صومها، لأن الاكراه لها إنّما هو في المقدمات وأمّا أصل العمل فقد صدر من المكره باختياره، أقصى الأمر أن العمل قد صدر منها بدون الرضا القلبي، فإذا بطل الصوم بالإفطار الاختياري فيجب عليها قضاؤه لتحقق موضوعه وهو عنوان الفوت.

هذا كله بحسب مقتضى القاعدة، وقد تبيّن عدم وجوب تحمّل الزوج كفّارة زوجته، لأنّ التحمّل عن الغير بحاجة إلى دليل.

وأمّا مقتضى الرواية الخاصة في المقام وهي ما رواه الكليني قدس سره في الكافي عن المفضل بن عمر، عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل أتى امرأته هو صائم وهي صائمة، فقال: ((إن كان استكرهها فعليه كفارتان، وإن كان طاوعته فعليه كفّارة، وعليها كفّارة، وإن كان أكرهها فعليه ضرب خمسين سوطاً نصف الحدّ وإن كانت طاوعته ضرب خمسة وعشرين سوطاً، وضربت خمسة وعشرين سوطاً))[1].

(١) الوسائل: باب١٢/ ابواب ما يمسك عنه الصائم، حديث: ١.

ويقع الكلام تارة في سندها، وأخرى في دلالتها..

أمّا من حيث السند فالرواية ضعيفة، فإن في سندها إبراهيم بن إسحاق الأحمر وهو ضعيف جداً، وقد أطال السيّد الأستاذ قدس سره[1] الكلام في تحقيق سند هذه الرواية، وفي نهاية المطاف بنى على ضعفها من جهة إبراهيم بن إسحاق الأحمر.

وهل يمكن جبر ضعفها بعمل المشهور، فإن المشهور قد عملوا بهذه الرواية، بل أدعي الاجماع على ذلك ؟.

ولكن ذكرنا في بحث الأصول[2]: أن عمل المشهور لا يكون جابراً لضعف الرواية و لا أثر له في جعل الرواية الضعيفة رواية صحيحة ومعتبرة، كما أن اعراض المشهور لا أثر له.

وكيف ما كان، فالرواية ضعيفة من ناحية السند فلا يمكن الاعتماد عليها.

فالعمدة في المقام دعوى الاجماع .. وهي كما ترى ـ لأنّا قد ذكرنا غير مرّة ـ أن الاجماع لا أثر له ولا يكون حجة، فإن الاجماع إنّما يكون حجة إذا وصل إلينا من زمن الائمة عليهم السلام يداً بيد وطبقةً بعد طبقة، وهذا لا طريق لنا إلى احرازه في اجماعات المتقدمين فضلاً عن اجماعات المتأخرين.

فإذاً لا يمكن الاعتماد على الاجماع.

ومع الاغماض عن سندها، فدلالتها تامة في الجملة.

---

(١) موسوعة الأمام الخوئي: ج٢١، ص٣٦٦.

(٢) المباحث الأصولية: ج٨، ص٤٧٦.

وهنا صور لا بُدّ من البحث عن شمول الرواية لها وعدمه ؟

الصورة الأولى: وهي ما إذا كانت المرأة مطاوعة في تمام العمل، وفي هذه الصورة لا شبهة في وجوب الكفارة على المرأة، وهي خارجة عن محل الكلام.

الصورة الثانية: ما إذا كانت المرأة مكرهة في تمام العمل من البداية إلى النهاية، وفي هذه الصورة أيضاً الرواية تدل على تحمّل الزوج المكره كفارتين كفّارة إفطار نفسه وكفارة إفطار زوجته.

الصورة الثالثة: ما إذا كانت المرأة مكرهة في بداية العمل ولكنها مطاوعة في اثناء العمل .

الصورة الرابعة: ما إذا كانت المرأة مطاوعة في بداية العمل ولكنها مكرهة في اثناء العمل .

والكلام فعلاً في أن الرواية هل تشمل الصورة الثالثة أو لا ؟

وكيف ما كان، فالرواية مشتملة على قضيتين شرطيتين :

الأولى: (فإن استكرهها فعليه كفارتان). الثانية: (فإن طاوعته فعليها كفّارة وعليه كفّارة).

والظاهر أن الشرطية الاولى لا تشمل الاكراه في الصورة الثالثة لسببين :

الأول: أن الجماع بنظر العرف عمل واحد والمتبادر من الاستكراه فيه هو كون المرأة مكرهة على تمامه لا على بعضه دون بعضه الآخر ،.

الثاني: أن المرأة وإن كانت كارهة له ابتداءً، ولكنها إذا طاوعته في نهاية العمل، فإنه يصدق عليها أنها أفطرت صومها عن تعمّدٍ، فإذا صدق عليها هذا

[٢٤٨٤] مسألة ١٥ : لو جامع زوجته الصائمة وهو صائم في النوم لا يتحمّل عنها الكفارة ولا التعزير ، كما أنّه ليس عليها شيء ولا يبطل صومها بذلك [١]، وكذا لا يتحمّل عنها إذا أكرهها على غير الجماع من المفطرات حتّى مقدّمات الجماع ، وإن أوجبت إنزالها .

العنوان فعليها الكفّارة، لأن موضوع وجوب الكفّارة صرف وجود الإفطار العمدي .

وأمّا ما ذكره الماتن قدس سره من الاحتياط في هذه الصورة بوجوب كفارتين على الزوج وكفارة على الزوجة، فهو احتياط استحبابي.

وبالجملة: فهذه الصورة غير مشمولة للرواية، لأن الظاهر من الرواية أن يكون الاكراه مستمراً من بداية العمل إلى نهايته.

وأمّا في الصورة الرابعة وهي ما إذا كانت المرأة من الأول مطاوعة وراضية بالجماع، ولكن في الاثناء كرهته ففي هذه الصورة أيضاً غير مشمولة للرواية، ولا أثر للإكراه اللاحق، بل على كل منهما كفّارة.

فالنتيجة: انّه لا دليل على كون الزوج المكره لزوجته يتحمّل كفارتين: كفّارة وتعزير لإفطار نفسه، وكفارة لإفطار زوجته، بل عليه كفّارة واحدة، وأما كفارة الزوجة فهي مرفوعة بحديث الرفع إذا كان الاكراه مستمراً الى نهاية العمل. فإذاً تحمّل شخص كفّارة شخص آخر بحاجة إلى دليل . وأما الرواية فهي ساقطة عن الاعتبار فلا يمكن الاستدلال بها.

(١) الأمر كما أفاده قدس سره، فإن الدليل على وجوب تحمّل كفارتين على الزوج المكره لزوجته: إن كان هو الاجماع فالقدر المتيقن منه هو ما إذا كانت المرأة

شاعرة في حال الجماع، وأما إذا كانت المرأة نائمة ـ كما في المقام ـ فلا إجماع ولا إكراه، هذا مضافاً الى أن الإجماع في نفسه لا يكون حجة .

وإن كان الدليل رواية المفضل فأيضاً كذلك، لأن الظاهر من الرواية أنها إنّما تشمل ما إذا كانت المرأة شاعرة وقد اكرهت على الجماع، وأمّا إذا كانت المرأة نائمة وقد جامعها زوجها في حال النوم فلا تكون مشمولة للرواية .

وعلى الجملة: فلو سلمنا بأن الواجب على الزوج المكره كفارتان، فمع ذلك لا دليل في المقام على وجوب كفارتين، بل عليه كفّارة واحدة، وأمّا المرأة فليس عليها كفّارة ولا تعزير ولا يبطل صومها أيضاً باعتبار أنها غير قاصدة للمجامعة .

وأمّا إذا كانت الزوجة مجبورة على الجماع ـ كما ذكر السيّد الأستاذ قدس سره في تقريره[1] ـ على نحو تكون مسلوبة الإرادة والاختيار، كما إذا شدّ يديها ورجليها وجامعها، ففي مثل ذلك أيضاً لا تكون مشمولة للإجماع ولا للرواية، لأن القدر المتيقن من الاجماع هو غير هذه الصورة، وأمّا الرواية فقد يقال إن الاكراه فيها بمعناه اللغوي والعرفي أعم من الاكراه الاصطلاحي فيشمل الاكراه بمعنى الاجبار المقابل للاختيار أيضاً، سواء أكان الاجبار في مقدمات العمل أم كان على أصل العمل ..

إلا أن الظاهر من الرواية (فإن اكرهها فعليه الكفارتان) هو الاكراه الاصطلاحي لا الاعم منه ومن الاكراه بمعنى الاجبار المقابل للاختيار، أو لا أقل من أنها مجملة فلا يمكن الاستدلال بالرواية.

---

(١) موسوعة الامام الخوئي: ج٢١، ص٣٧١ .

[٢٤٨٥] مسألة ١٦ : إذا أكرهت الزوجة زوجها لا تتحمّل عنه شيئاً[١].

[٢٤٨٦] مسألة ١٧ : لا تلحق بالزوجة الأمة إذا أكرهها على الجماع وهما صائمان ، فليس عليه إلّا كفارته وتعزيره ، وكذا لا تلحق بها الأجنبية إذا أكرهها عليه على الأقوى ، وإن كان الأحوط التحمّل عنها ، خصوصاً إذا تخيّل أنّها زوجته فأكرهها عليه[٢].

---

(١) وذلك لأن الدليل على تحمّل الزوج المكره لزوجته على الجماع كفارتها إمّا رواية المفضل، أو دعوى الاجماع، وشيء منهما لا يشمل المقام.

أمّا الرواية فإن موردها هو إكراه الزوج لزوجته على الجماع، والتعدي عن موردها إلى سائر الموارد بحاجة إلى قرينة ـ لأن الحكم على خلاف القاعدة ـ ولا دليل على التعدي لا في نفس هذه الرواية ولا من الخارج.

وأمّا الاجماع فالقدر المتيقن منه هو إكراه الزوج لزوجته على الجماع، وهو لا يشمل إكراه الزوجة على الجماع .

(٢) ذكر الماتن قدس سره في هذه المسألة أمرين:

الأمر الأول: إن الأمة لا تلحق بزوجته فإذا أكرهها فلا يتحمل كفارتها، وذلك لأن الدليل على تحمّل الكفّارة إن كان رواية المفضل فموردها هو إكراه الزوج لزوجته، وأمّا إكراه الرجل لأمته فهو خارج عن مورد الرواية والتعدي إليه بحاجة إلى قرينة ولا قرينة على التعدي، فمن أجل ذلك لا يتحمّل المكره كفّارة الأمة، غاية الأمر أنّه لا كفّارة على الأمة فإن كفارتها مرفوعة بحديث الرفع. وإن كان الاجماع فالقدر المتيقن من الاجماع هو إكراه الزوج لزوجته .

[٢٤٨٧] مسألة ١٨ : إذا كان الزوج مفطراً بسبب كونه مسافراً أو مريضاً أو نحو ذلك وكانت زوجته صائمة لا يجوز له إكراهها على الجماع ، وإن فعل لا يتحمّل عنها الكفارة ولا التعزير ، وهل يجوز له مقاربتها وهي نائمة ؟ إشكال [١].

الأمر الثاني: إن الاجنبية أيضاً لا تلحق بالزوجة إذا أكرهت على الجماع في نهار شهر رمضان، فلا يتحمّل المكره كفارتها، لأن الدليل إن كان رواية المفضل فموردها إكراه الزوجة لزوجته ولا يشمل إكراه الرجل للأجنبية على الجماع، فإذاً هي خارج عن مورد الرواية . وإن كان الاجماع فالقدر المتيقن من الاجماع هو اكراه الزوج لزوجته لا غيرها.

وبالجملة: لا دليل على تحمّل المكره كفّارة الاجنبية إذا اكرهها على الجماع .

وأمّا دعوى الأولوية القطعية فهو قياس لا يمكن الاعتماد عليه، لأن الاحكام الشرعية تابعة للمصالح والمفاسد ولا طريق لنا إليها نحن المكلفون بالعمل بظواهر الأدلة، ومن الواضح أنّ ظواهر الأدلة لا تساعد على أن المكره يتحمّل كفّارة الاجنبية إذا أكرهها على الجماع.

([١]) ذكر الماتن قدس سره في هذه المسألة أموراً:

الأمر الأول: إن الزوج إذا كان مفطراً والزوجة صائمة فلا يجوز له إكراهها على الجماع.

الأمر الثاني: إذا أكرهها على الجماع فلا يتحمل عنها كفارتها.

الأمر الثالث: هل تجوز مقاربتها وهي نائمة، أو فيها إشكال ؟

ويقع الكلام في هذه الأمور الثلاثة..

أمّا الأمر الأول: فإنّ في إطلاق ما ذكره قدس سره ـ من أنّه لا يجوز إكراهها ـ إشكالاً، والوجه في ذلك :

إن الاكراه تارة يستلزم فعل الحرام، كما لو استلزم ايذاء الزوجة أو هتك حرمتها أو هدر كرامتها، أو استلزم كون المتوعّد عليه أمراً محرماً كالضرب والشتم وما شاكل ذلك، فلا شبهة في أن مثل هذا الاكراه غير جائز.

وأخرى لا يكون الاكراه مستلزماً لفعل الحرام ولا كون المتوعد عليه أمراً محرماً، كما إذا توعّد بالطلاق أو باختيار زوجة ثانية، فإنه أمر مباح وجائز ولا يستلزم الإكراه فيه ايذاءها ولا هدر كرامتها ولا هتك حرمتها .. فهل مثل هذا الاكراه حرام، أو انّه ليس بحرام؟

فيه وجهان مبنيان على: أن التسبيب إلى الحرام حرام، أو انّه ليس بحرام ؟ باعتبار أن هذا الاكراه تسبيب إلى الإفطار ..

ذهب السيّد الأستاذ قدس سره[1] إلى أن التسبيب إلى الحرام حرام، وقد أفاد في وجه ذلك بما حاصله: هو أن الشارع أو المولى العرفي إذا نهى شخصين أو أشخاص عن ارتكاب عمل يفهم العرف من ذلك أن صدور هذا العمل وتحققه خارجاً مبغوض للمولى سواء أكان تحققه بالمباشرة أم بالتسبيب، فمثلاً إذا نهى المولى بـ(لا تشرب الخمر) فإنه يدل بمقتضى المتفاهم العرفي أن شرب الخمر مبغوض للمولى ولا يرضى بتحققه في الخارج لا بالمباشرة ولا بالتسبيب.

---

(١) موسوعة الامام الخوئي: ج٢١، ص٣٧٧ .

وبالجملة: أن نفس الخطابات التحريمية تدل على حرمة تحقق صدور الفعل في الخارج مطلقاً بالمباشرة أو بالتسبيب، فلا تحتاج حرمة التسبيب إلى دليل آخر.

وعلى هذا الأساس ذكر قدس سره بأنه قد بنى في مبحث الطهارة على عدم جواز تقديم الطعام أو الشراب النجس للجاهل ليأكله، فإن المباشر وإن كان معذوراً لجهله ـ كما هو معذور في المقام من جهة الإكراه ـ إلا أن الفاعل بالتسبيب غير معذور في التصدي لإيجاد مبغوض المولى خارجاً.

هذا، ولكن الصحيح هو التفصيل في المقام بين المحرمات التي يظهر من الجهات المتعددة والطرق الكثيرة في مقام الاثبات اهتمام الشارع بسد الطريق إليها وأن الشارع لا يرضى بوجودها في الخارج لا بالمباشرة ولا بالتسبيب، بل ولا بوجودها حتى من الاطفال والمجانين أيضاً فلذا يجب ردعهم عن ممارسة تلك المحرمات كقتل النفس المحترمة والزنا واللواط وما شاكل ذلك .. فإن التسبيب الى إيجاد هذه المحرمات في الخارج غير جائز، لأن اهتمام الشارع بها يشكل دلالة التزامية للخطابات التحريمية على مبغوضية وجود هذه المحرمات في الخارج ولو بنحو التسبيب.

وأمّا المحرمات التي لا يظهر من أدلتها ولا من القرائن والجهات الخارجية ولا من الأدلة الثانوية ولا من مناسبات الحكم والموضوع اهتمام الشارع بها، كشرب الماء النجس أو أكل اللحم المشكوك التذكية أو ما شاكل ذلك، فلا دليل على أن التسبيب إلى هذه المحرمات حرام.

وبعبارة أخرى: إن الخطابات الشرعية التحريمية ظاهرة في حرمة ممارسة متعلقاتها على المخاطبين بها مباشرة، ولا تدل على حرمة التسبيب إليها لا

بالمطابقة ولا بالالتزام، لأن التسبيب أمر خارج عن متعلقات هذه الخطابات التحريمية ولا يصدق عليه عنوان المتعلق، فخطاب لا تشرب الخمر- مثلاً- يدل على حرمة شرب الخمر على المخاطب به مباشرة ولا يدل على حرمة التسبيب إليه لا بالمطابقة ولا بالالتزام، لأن التسبيب فعل آخر خارج عن متعلق النهي، ومن الواضح أن الخطاب إنّما يدل على حرمة متعلقه المعنون بعنوان خاص كعنوان شرب الخمر أو أكل مال الغير أو الزنا وما شاكل ذلك، وأمّا التسبيب فهو فعل آخر لا يدل الخطاب على حرمته.

وكيف ما كان، فحرمة التسبيب إلى المحرمات مبنيّة على افتراض أحد أمرين:

الأمر الأول: أن يكون في الخطابات التحريمية قرائن تدل على أن غرض المولى منها عدم رضائه بوجود متعلقات هذه المحرمات مطلقا ولو بالتسبيب، فعندئذٍ نقول بحرمة التسبيب اليها.

الأمر الثاني: اهتمام الشارع بالمحرمات، فإذا أحرزنا من الطرق المتعدّدة أن الشارع قد اهتم بهذه المحرمات ولا يرضى بوجود متعلقاتها في الخارج أصلاً ولو بالتسبيب، بل يجب ردعها حتى من الاطفال والمجانين، فعندئذٍ نقول بحرمة التسبيب.

ولكن كلا الأمرين غير ثابت في المقام.

أمّا الأمر الأول، فلا قرينة في الخطابات التحريمية على أن غرض المولى هو مبغوضية وجودها ولو كان بالتسبيب.

وأمّا الأمر الثاني، فلأنه مبني على أن تكون الخطابات التحريمية متكفلة للنهي النفسي والنهي الغيري معاً، فإن النهي عن شرب الخمر- مثلاً- نفسي، والنهي عن التسبيب إليه غيري. ومن المعلوم أن النهي النفسي ناشئ عن مفسدة

في متعلقه وهو شرب الخمر، بخلاف النهي الغيري فإنه لا يكون ناشئاً عن مفسدة في متعلقه، لأنه ليس في التسبيب لشرب الخمر مفسدة .

ولكنه لا يمكن البناء على ذلك، لأن الخطاب التحريمي لا يكون متكفلاً للنهي النفسي والغيري معاً، لعدم وجود الجامع بينهما، وبالتالي فلا يمكن أرادة كليهما معاً فلا محالة يكون المراد منه النهي النفسي . إلا إذا أحرزنا اهتمام الشارع ببعض المحرمات من الطرق المتعددة في مقام الاثبات، وأن الشارع لا يرضى بوجودها في الخارج أصلا ولو بالتسبيب بل ولا من الاطفال والمجانين ففي مثل ذلك لا مناص من الالتزام بحرمة التسبيب بالدلالة الالتزامية .

وأمّا في المقام فالأمر ليس كذلك، فإن الإفطار بالجماع في نهار شهر رمضان حرام بمعنى انّه يستلزم ترك الواجب، فإذا أكره الزوج زوجته على الجماع فإن هذا الإفطار بالنسبة إلى الزوجة المكرهة يصبح حلالاً بمقتضى حديث الرفع الذي يرفع الحرمة بالنسبة إليها . وأمّا التسبيب إلى إيجاد هذا الافطار فلا دليل على حرمته، لأنه ليس تسبيباً إلى الحرام بل هو تسبيب إلى الحلال، لأن المفروض أن هذا الإفطار حلال للمرأة بواسطة حديث رفع الاكراه، فإذا كان حلالاً فهذا التسبيب تسبيب إليه وإن كان سبب الحلية هو ذلك الاكراه .

ومنه يظهر عدم المساعدة على ما أفاده السيد الاستاذ قدس سره في مبحث الطهارة من عدم جواز تقديم الطعام أو الشراب النجس .. بل الصحيح أنه لا مانع من تقديم الماء النجس إلى الجاهل بالنجاسة، لعدم الدليل على حرمة هذا التقديم إلا من باب حرمة التسبيب ولا دليل على حرمته .

فالنتيجة: إنّه لا دليل على أن الإكراه بعنوانه وفي نفسه محرم طالما لم يستلزم

[٢٤٨٨] مسألة ١٩ : من عجز عن الخصال الثلاث في كفارة مثل شهر رمضان تخيّر بين أن يصوم ثمانية عشر يوماً أو يتصدّق بما يطيق[1]، ولو عجز

محرماً آخر . وأمّا التسبيب فهو إنّما يكون حراماً إذا كان دليل الحرمة يدل على حرمته بالالتزام، وأمّا إذا لم يدل عليه فلا بد من التماس دليل من الخارج يدل على حرمته، وإلا فلا. وما نحن فيه كذلك، فإن نفس الخطابات التحريمية للإفطار لا تدل على حرمة التسبيب بالالتزام، كما أن القرينة الخارجية على حرمة التسبيب غير موجودة .

وأمّا الأمر الثاني: وهو فيما إذا أكره زوجته على الجماع فلا يتحمل عنها كفارتها، فالأمر كما أفاده الماتن قدس سره . لأن تحمّل كفارة الغير على خلاف القاعدة، ورواية المفضل بن عمر، أو الاجماع يختصّ موردهما بما إذا كانا صائمين معاً، والمفروض في المقام أن الزوجة صائمة فقط وأمّا الزوج فهو مفطر . فإذاً المقام خارج عن اطلاق الدليل المخصّص وباقٍ تحت مقتضى القاعدة، ومقتضاها عدم تحمّل الزوج كفارة زوجته إذا أكرهها على الجماع، هذا إضافة الى عدم تمامية كلا الدليلين في نفسه كما تقدّم .

وأمّا الأمر الثالث: في جواز مقاربتها وهي نائمة . فقد استشكل الماتن قدس سره في جوازه ..

ولكن الظاهر أنه لا إشكال في الجواز، حيث إن المقاربة في هذه الحالة لا تتضمن إكراه الزوجة عليها، فلا تكون محرمة لا من جهة التسبيب ولا من جهة الإكراه .

(١) ما أفاد الماتن قدس سره تبعاً للمشهور بين الفقهاء من التخيير بين صوم ثمانية عشر يوماً أو يتصدّق بما يطيق، لعلّه مبني منهم على أنه مقتضى الجمع بين الروايات، هذا .

ولكن الصحيح أن التصدّق بما يطيق هو المتعيّن لا التخيير، وذلك بمقتضى قوله عليه السلام في صحيحة عبد الله بن سنان: ((قال: يعتق نسمة، أو يصوم شهرين متتابعين، أو يطعم ستين مسكيناً، فإن لم يقدر تصدّق بما يطيق))[1]. ومثله صحيحته الأخرى.

وأما صوم ثمانية عشر يوماً إذا عجز عن الخصال فتدل على وجوبه روايتان:

إحداهما: عن وهيب بن حفص عن أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل ظاهر من امرأته فلم يجد ما يعتق ولا ما يتصدّق ولا يقوى على الصيام، قال: ((يصوم ثمانية عشر يوماً لكل عشرة مساكين ثلاثة أيام))[2].

وهي واردة في الظهار، وظاهرها أن صوم ثمانية عشر يوماً واجب على المكلف تعييناً لا تخييراً بينه وبين التصدّق بما يطيق. ولكنها ضعيفة السند من جهة وهيب بن حفص فإنه لم يوثق، فالرواية ساقطة من ناحية السند.

ثانيهما: رواية أبي بصير الأخرى عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل كان عليه صيام شهرين متتابعين فلم يقدر على الصيام ... قال ((فليصم ثمانية عشر يوماً عن كل عشرة مساكين ثلاثة أيام))[3]. وهي أيضاً ضعيفة السند بإسماعيل بن مرّار وعبد الجبّار بن المبارك وهما لم يوثقا في كتب الرجال، وإن بنى السيد الأستاذ قدس سره على اعتبار الرواية، لكون الأول مذكوراً في أسناد تفسير علي بن ابراهيم، والثاني مذكوراً في أسناد كامل الزيارات. ولكن قد ذكرنا غير مرّة من

(١) الوسائل: باب٨/ أبواب ما يمسك عنه الصائم، حديث: ١.

(٢) المصدر نفسه، باب٨/ أبواب الكفارات، حديث: ١.

(٣) المصدر نفسه، باب ٩/ أبواب بقية الصوم الواجب، حديث: ١.

أن مجرد ورود شخص في اسناديهما لا يكفى في توثيقه، هذا مضافاً الى أن السيد الاستاذ قدس سره قد عدل عن اسناد كامل الزيارات وقال إن مجرد ورود شخص في أسناده لا يكفي في توثيقه .

ثمّ إن السيد الأستاذ قدس سره قد استشكل على ما اختاره الماتن قدس سره من الحكم بالتخيير الذي هو المشهور بين الأصحاب، وأفاد قدس سره بما حاصله[1]: أن الأقوى بمقتضى الجمع العرفي الالتزام بكلا الأمرين وضمّ أحدهما إلى الآخر، هذا فيما لم تحرز وحدة المطلوب واحتملنا تعدّده كما في المقام.

نعم، التخيير متجه فيما إذا أحرزنا وحدة المطلوب، وعلمنا إجمالاً بأن الواجب في كلتا الطائفتين ليس إلا تكليفاً واحداً مردّداً بين صوم ثمانية عشر يوماً وبين التصدق بما يطيق، فهذا العلم الاجمالي يشكل دلالة التزامية لكل من الطائفتين، فما دلّ على وجوب صيام ثمانية عشر يوماً بالمطابقة، يدل بالالتزام على نفي وجوب التصدق بما يطيق، وبالعكس، فإذاً تقع المعارضة بين الدلالة الالتزامية لكلّ منها مع الدلالة المطابقية للآخر، فيجمع بينهما بجعل نصّ كل منهما ـ أو أظهرية كل منهما ـ قرينة على رفع اليد عن اطلاق الآخر، فإن ما دلّ على وجوب صيام ثمانية عشر يوماً يدل بالدلالة الوضعية على أصل الوجوب في الجملة بنحو القضية المهملة، وأمّا دلالته على وجوب صوم ثمانية عشر يوماً تعييناً فهي بالإطلاق الناشئ من سكوت المولى في مقام البيان . وكذلك الحال في الدليل على وجوب التصدّق بما يطيق فإنه يدل على وجوب التصدّق بما يطيق في الجملة أي بنحو القضية المهملة بالوضع، وهذه الدلالة أظهر أو أنص من دلالته على

(١) موسوعة الامام الخوئي: ج٢١، ص٣٨١ .

وجوب التصدق بما يطيق تعييناً، فإن دلالته على التعيين إنّما هي بالإطلاق الناشئ من سكوت المولى عن ذكر العدل له في مقام البيان ..

ونتيجة ذلك: أن نجعل الدلالة الوضعية لكل منهما قرينة على رفع اليد عن اطلاق كل منهما في الوجوب التعييني فتكون المحصّلة هي التخيير .

ومثّل قدّسَ سرّهُ لذلك في المقام بمثالين :

المثال الأول: ما إذا دلّ الدليل على وجوب الصلاة قصراً في مكان، ودلّ دليل آخر على وجوب الصلاة تماماً فيه، فلكل منهما دلالتان :

الأولى: دلالة الدليل الأول على أصل وجوب الصلاة قصراً في الجملة بالدلالة الوضعية.

الثانية: دلالته على وجوب الصلاة قصراً تعييناً . وهذه الدلالة إنّما هي بالإطلاق الناشئ من سكوت المولى عن ذكر العدل لها على الرغم أنه في مقام البيان .

وكذلك الحال في الدليل الآخر الدال على وجوب الصلاة تماماً، فإنه يدل على أصل الوجوب الوضعي في الجملة، وعلى تعيينه بالإطلاق الناشئ من سكوت المولى في مقام البيان .

فعندئذٍ يجعل دلالة الوضعية لكل منهما قرينة على رفع اليد عن اطلاق الآخر باعتبار أن الدلالة الوضعية لكل منهما أظهر أو أنصّ من الدلالة الإطلاقية، فنحمل الظاهر على الأظهر وهذا من أحد موارد الجمع الدلالي العرفي وبذلك ترتفع المعارضة بينهما.

فالنتيجة هي التخيير والمكلف مخيّر بين الصلاة قصراً وبين الصلاة تماماً.

المثال الثاني: كما إذا فرضنا أنه ورد في دليل وجوب صلاة الجمعة، وورد في دليل آخر وجوب صلاة الظهر في يومها، والمكلف حيث يعلم اجمالاً بأن الواجب أحدى الصلاتين في يوم الجمعة، فاحتمال أن الواجب كلتيهما معاً غير محتمل، لأن الواجب في كل يوم خمس صلوات لا ست، فإن وجوب ست صلوات خلاف الضرورة والكتاب والسنة، وهذا العلم الاجمالي يشكل دلالة التزامية لكل منهما، فحينئذٍ تقع المعارضة بين الدلالة الالتزامية لكل منهما مع الدلالة المطابقية للآخر.

والسيّد الأستاذ قدّسّرهُ جعل هذا التعارض غير مستقر ولا يسري إلى دليل حجية سنديهما لإمكان الجمع العرفي بينهما: بأن نجعل الدلالة الوضعية لكل منهما قرينة على رفع اليد عن اطلاق الآخر فالنتيجة هي التخيير، فالمكلف مخير في يوم الجمعة بين صلاة الظهر وبين صلاة الجمعة، هذا.

ونظير هذين المثالين أيضاً مثال آخر وهو أنه قد ورد في رواية (لا بأس ببيع العذرة) وورد في رواية أخرى (ثمن العذرة سحت).

فإن الرواية الأولى تدل على جواز أصل بيع العذرة في الجملة بالدلالة الوضعية، وتدل بالاطلاق الثابت بمقدمات الحكمة على جواز بيع العذرة مطلقاً، سواء كانت من مأكول اللحم أو من غير مأكول اللحم. أمّا الرواية الثانية (ثمن العذرة سحت) فإنه تدل على بطلان أصل بيع العذرة في الجملة، ولكنها تدل بالإطلاق على بطلان بيعها مطلقاً سواء كانت من عذرة مأكول اللحم أو من غير مأكول اللحم. فإذاً تقع المعارضة بينهما فيمكن الجمع بينهما بجعل الدلالة الوضعية لكل منهما قرينة على رفع اليد عن اطلاق الآخر.

هذا ملخص ما أفاده السيّد الأستاذ قدّسَ سرّهُ مع زيادة توضيح منّا .

وللمناقشة في ما أفاده قدّسَ سرّهُ مجال :

فإن حمل الظاهر على الأظهر أو على النص إنّما هو في ما إذا كان هناك دليلان مستقلان أحدهما ظاهر دلالةً على مدلوله بالتطبيق النهائي بلحاظ الارادة الجدية ، والآخر أظهر دلالةً على مدلوله بلحاظ الارادة الجدية ، وهذه الدلالة هي الدلالة النهائية التي هي موضوع للحجية والآثار الشرعية . ومن هنا فوقوع المعارضة بين الأدلة إنّما يكون بين الدلالة النهائية لكل واحد منها مع الدلالة للآخر ، وحيث إنه قد فرض دلالة أحدهما أظهر من دلالة الآخر فالتعارض بينهما غير مستقر لإمكان الجمع العرفي بينهما بحمل الظاهر على الأظهر أو على النصّ ، فيرتفع بذلك التعارض ولا يسري إلى حجية سنديهما .

ولكن هذه الكبرى لا تنطبق على شيء من هذه الأمثلة ، فإن الدلالة الوضعية وإن كانت موجودة في هذه الأمثلة ، إلا أنها مندكّة في الدلالة التصديقية النهائية ـ أي في الدلالة الإطلاقية ـ وبلحاظ الارادة الجدية ، فلا وجود للدلالة الوضعية مستقلاً في قبال الدلالة الإطلاقية ، وعلى ذلك فالدلالة الإطلاقية للدليل الذي يدل على الوجوب التعييني هي دلالته النهائية المستقلة .

وأما الدلالة الوضعية فإن أريد بها الدلالة التصورية فهي مندكّة في الدلالة التصديقية ولا وجود لها ، وإن أريد بها الدلالة التصديقية في الجملة وبنحو القضية المهملة فهي دلالة ضمنية وفي ضمن الدلالة على الكل وهي الدلالة الاطلاقية المستقلة ، ولا يمكن تطبيق كبرى قاعدة الجمع الدلالي العرفي عليها ـ أي على الدلالة التضمنية ـ لأنها في ضمن الدلالة المستقلة ، والآثار الشرعية من

أحكام التعارض والتزاحم والجمع الدلالي العرفي إنما تكون مترتّبة على الدلالة المستقلة التي هي مدلول الدليل لا على الدلالة الضمنية .

وبالجملة: ليس للأمثلة المذكورة دلالتان إحداهما تدل على أصل وجوبها في الجملة بنحو القضية المهملة، والأخرى تدل على الوجوب التعييني، بل دلالة واحدة على الوجوب التعييني وهو مدلولها النهائي، وحينئذٍ فلا معنى لجعل الدلالة الوضعية قرينة على رفع اليد عن الدلالة الاطلاقية، لأنها مندكّة فيها وغير موجودة .

نعم، الدلالة الوضعية إنّما هي موجودة في مرحلة التصوّر مباشرة، وأما في مرحلة التصديق فمعنى وجود الدلالة الوضعية هو وجود المعنى الموضوع له في هذه المرحلة دون الدلالة فإنها مستندة الى مقدمة أخرى غير الوضع، وأما الدلالة المستندة الى الوضع مباشرةـ وهي الدلالة التصوريةـ فهي مندكّة فيها ولا وجود لها في هذه المرحلة..

فإذاً ما ذكره السيّد الأستاذ قدس سره لا يمكن المساعدة عليه، هذا من ناحية.

ومن ناحية أخرى: فإنّ التعارض في هذه الأمثلة مستقر ،لأن العلم الإجمالي بوجوب أحدهما ـ أي وجوب صلاة الجمعة ووجوب صلاة الظهرـ يشكل دلالة التزامية لكل واحد منهما، فتقع المعارضة بين الدلالة الالتزامية لكل منها والدلالة المطابقية للآخر، وهذا التعارض مستقر ويسري إلى دليل حجية سنديهما، وبالتالي يسقط كلا الدليلين عن الحجية . وحيث إنّا نعلم إجمالاً بوجوب أحدى الصلاتين في يوم الجمعة فهذا العلم الاجمالي موجب للرجوع إلى أصالة الاشتغال، لأن المكلف يعلم بأن ذمته مشغولة بإحدى الصلاتين أمّا

صلاة الجمعة أو صلاة الظهر، فعندئذٍ المرجع هو أصالة الاشتغال والاحتياط في المقام . وكذلك الحال في مثال القصر والتمام.

وأمّا في المقام فالأمر دائر بين كون الواجب صوم ثمانية عشر يوماً وبين التصدّق بما يطيق، فإذا سقطت كلتا الطائفتين بالمعارضة فعندئذٍ ليس لنا علم اجمالي بوجوب أحدهما، بل احتمال أنّه لا يجب شيء منهما لا التصدق بما يطيق ولا صوم ثمانية عشر يوماً لعدم العلم الاجمالي بوجوب أحدهما . وحينئذٍ فالمرجع هو أصالة البراءة عن كلا الوجوبين عن وجوب الصوم وعن وجوب التصدق بما يطيق.

وأمّا في مسألة (لا بأس ببيع العذرة) و(ثمن العذر سحت)، فإن أمكننا ولو بروايات أخرى تقييد قوله عليه السلام (لا بأس ببيع العذرة) بعذرة مأكول اللحم، وتقييد الدليل الثاني بعذرة غير مأكول اللحم، فحينئذٍ يرتفع التعارض بينهما، وأمّا إذا لم يمكن ذلك فيقع التعارض بينهما وبعد سقوطهما من جهة المعارضة فالشبهة حكمية من حيث إنا نشك في أن بيع العذرة صحيح أو ليس بصحيح ؟ فالمرجع فيها اطلاقات أدلة صحّة البيع كـ (أحلّ الله البيع) و(أوفوا بالعقود) و(تجارة عن تراضٍ)،وغيرها من الروايات أيضاً . نعم، لو كانت الشبهة موضوعية كما لو فرضنا أن بيع عذرة غير المأكول باطل، ونشك في أن هذه العذرة من المأكول أو غير المأكول، فالمرجع هو أصالة عدم انتقال المبيع من البائع إلى المشتري وأصالة عدم انتقال الثمن من المشتري إلى البائع، ونتيجة ذلك فساد هذا البيع ولا يمكن التمسك بإطلاقات أدلة صحة البيع لأن الشبهة موضوعية .

أتى بالممكن منهما ، وإن لم يقدر على شيء منهما استغفر الله ولو مرّة بدلاً عن الكفارة ، وإن تمكّن بعد ذلك منها أتى بها[١].

وقد تحصّل من جميع ما ذكرناه: أن الواجب المتعيّن على من عجز عن الخصال الثلاث هو التصدق بما يطيق . وأمّا وجوب صوم ثمانية عشر يوماً فلا دليل عليه ، لأن الروايات التي تدل عليه ضعيفة من ناحية السند .

(١) ذكر قدس سره في هذه المسألة أموراً:

الأول: أن من عجز عنهما ـ أي صوم ثمانية عشر يوماً أو التصدّق بما يطيق ـ أتى بالممكن منهما.

الثاني: أن المكلف إذا لم يقدر ـ أيضاً ـ على شيء منهما فإنّه يكتفي بالاستغفار مرة واحدة.

الثالث: إذا تمكن منها بعد ذلك أتى بها.

أمّا الأمر الأول: فالظاهر أن في العبارة مسامحة بل خطأ، فإن من عجز عن صيام ثمانية عشر يوماً فأتى بالممكن منه كعشرة أيام أو ثمانية أيام أو خمسة أو أقل فهذا أمر معقول ..

بخلاف من عجز عن التصدّق بما يطيق فإنه لا معنى لإتيانه بما يمكن من الصدقة .

وأمّا توجيهها: بأن المراد منها أن من عجز عن التصدّق بإطعام ستين مسكيناً فوظيفته التصدّق بما يمكن .. فهو غير صحيح ، لأنه ليس محل الكلام ، بل الكلام فيما اذا عجز عن صيام ثمانية عشر يوماً والتصدق بما يطيق الّذي هو بدل ـ الكفّارة ـ عن صيام شهرين متتابعين أو اطعام ستين مسكيناً أو عتق رقبة مؤمنة.

وبالجملة: ما ذكره الماتن قدس سره من التصدق بما يمكن إذا عجز عن التصدق بما يطيق فيه مسامحة ظاهرة، بل لا معنى له.

وأمّا ما ذكره قدس سره في الأمر الثاني: من انّه إذا عجز عنهما ـ أي صيام ثمانية عشر يوماً أو التصدق بما يطيق ـ يأتي بالاستغفار مرة واحدة .. فالأمر فيه ليس كذلك، لأن الدليل على وجوب الاستغفار صحيحة علي بن جعفر وهي مطلقة من هذه الناحية، ولم تكن في الصحيحة قرينة تقيد من عجز عن صيام ثمانية عشر يوماً أو التصدق بما يطيق بالاستغفار، بل ظاهر الصحيحة أن الاستغفار جعل بدلاً في حال العجز عن ـ الكفّارة ـ أي عن صيام شهرين متتابعين أو اطعام ستين مسكيناً أو عتق رقبة مؤمنة .

والحاصل: أن الاستغفار في عرض ـ صيام ثمانية عشر يوماً على القول به ـ وفي عرض التصدق بما يطيق لا في طولهما.

وأمّا ما ذكر ه الماتن قدس سره في الأمر الثالث: من أنه إذا تمكن بعد ذلك أتى بالكفارة .. فقد ذكر السيّد الأستاذ قدس سره على ما في تقرير بحثه[1] بما حاصله: من أن الأمر صحيح كما أفاده الماتن قدس سره، باعتبار أن المبدل تارة يكون مؤقتاً بوقت محدود كالصلاة مع الطهارة المائية المبدل مؤقت بوقت خاص فإذا مضى هذا الوقت ولم يتمكن من الصلاة مع الطهارة المائية فوظيفته تنتقل الى البدل وهي الصلاة مع الطهارة الترابية التي تقوم مقام الصلاة مع الطهارة المائية وتجزئ عنها.

---

(١) موسوعة الامام الخوئي: ج٢١، ص٣٨٣ .

وأمّا إذا لم يكن للمبدل وقت خاص وغير محدّد بوقت معين كما في المقام، فإن وجوب الكفّارة ليس محدّداً بوقت خاص، وعلى هذا فإذا عجز عن الكفّارة في السنة الأولى وأتى بصوم ثمانية عشر يوماً أو أتى بالتصدق بما يطيق، ثمّ بعد سنة أو سنتين تمكن من إطعام ستين مسكيناً فإنه يجب عليه ذلك، لأن المبدل غير مؤقت بوقت خاص، وإنّ تمكّنه يكشف عن أن البدل وقع في غير محله وهو لا يكون مكلفاً بالبدل، بل الواجب عليه هو المبدل، ولهذا يجب عليه الإتيان به، غاية الأمر طالما يكون عاجزاً فهو معذور. هذا.

وأقول: إن استفادة عدم كفاية التصدّق بما يطيق لو تجددت المقدرة على الكفارة واستفادة معنى عدم المقدرة والعجز إلى آخر العمر من الرواية مشكل، لا سيما مع اتفاق كثرة وقوع تجدد المقدرة على الكفارة، لأن الدليل على ذلك هو صحيحة عبد الله بن سنان، والوارد فيها أن من أفطر يوماً من شهر رمضان متعمداً من غير عذر ((قال: يعتق نسمة أو يصوم شهرين متتابعين أو يطعم ستين مسكيناً فإن لم يقدر تصدق بما يطيق)). فلو عجز المكلف عن الكفارة ابتداءً فتصدّق بما يطيق، ثمّ بعد عشرين سنة أو ثلاثين سنة أو أكثر تمكن من اطعام ستين مسكيناً فلا تجب الكفارة، لأن الامام عليه السلام في هذه الصحيحة في مقام البيان، فلو لم يكف التصدّق بما يطيق لبيّن الامام عليه السلام، فسكوته عن ذلك قرينة على كفاية ذلك وإن تمكن بعد ذلك من الكفّارة، وإلا فعلى الامام عليه السلام بيان عدم كفاية التصدق بما يطيق إذا تمكن بعد ذلك ولو بعد عشرين سنة، ولاسيما أنه ليس فرداً نادراً بل كثيراً ما يتفق وقوع تجدّد المقدرة بعد ذلك على اطعام ستين مسكيناً أو صيام شهرين متتابعين.

[٢٤٨٩] مسألة ٢٠ : يجوز التبرّع بالكفارة عن الميّت صوماً كانت أو غيره ، وفي جواز التبرع بها عن الحيّ إشكال ، والأحوط العدم خصوصاً في الصوم[١].

وكيف ما كان، فالظاهر أن الأمر ليس كما أفاده الماتن قدس سره والسيّد الأستاذ قدس سره على ما في تقرير بحثه، وإن كان الاحتياط في محلّه.

(١) ذكر الماتن قدس سره هنا مسألتين:

المسألة الأولى: في جواز التبرع بالكفارة عن الميت.

المسألة الثانية: في جواز التبرع بالكفّارة عن الحي.

أمّا المسألة الأولى: فالظاهر أنّه لا شبهة في جواز التبرع بالكفّارة عن الميت، بمقتضى بعض الروايات الدالة على فراغ ذمته بالتبرع سواء كان في صلاته أو صيامه أو كفارته أو خمسه أو زكاته أو دينه ونحوها، مضافاً إلى جريان السيرة الممضاة شرعاً على ذلك، فإن التبرع بالكفّارة عن الميت كغيره من الصدقات المستحبة كقراءة القرآن للميت أو الزيارة أو إطعام الفقراء بثواب الميت وما شاكل ذلك قد ثبت بالسيرة المتشرعية المرتكزة الممضاة شرعاً . وتفصيل الكلام في هذه المسألة في مبحث القضاء .

والنكتة في ذلك: أنّه لا يعتبر في الفعل المتبرع عن الميت صحة استناده إلى الميت حقيقة، لأنه من قبيل السالبة بانتفاء الموضوع، فعندئذٍ لا مانع من التبرع من هذه الناحية.

وإنّما الكلام فيما إذا كانت الكفّارة من مال الميت، فهل تخرج من أصل تركته أو تخرج من الثلث ؟ فيه خلاف بين الفقهاء ..

وقد ذكرنا في محلّه أنها تخرج من الثلث، لأن ما يخرج من أصل التركة هو الواجبات المالية كالديون العرفية والشرعية كالخمس والزكاة، وأمّا الكفّارة فهي ليست واجباً مالياً، وإن تضمنت صرف المال، وهي كالحج فإنه ليس واجباً مالياً. نعم، إخراج أجرة الحج من أصل التركة لأجل النصّ، ولولا النصّ لم تخرج أجرة الحج من أصل التركة قبل تقسيمها.

وبالجملة: المستثنى من أصل التركة هو الدين العرفي أو الدين الشرعي كالخمس والزكاة، وأمّا سائر الواجبات من الكفّارات فهي ليست ديناً مالياً في ذمة المكلف للفقراء والمساكين، بل هي واجب تكليفي بإطعام ستين مسكيناً أو عتق رقبة، ولا سيما بناءً على ما ذكرناه من أن الواجب في الكفارة هو الجامع بين الخصال وليس خصوص أحد الخصال . نعم، قد يطلق عليها الدين في بعض الروايات بمعنى أنه قد ورد في بعض تلك الروايات أن الكفارات دين الله تعالى ودين الله أحق أن يقضى، ولكن لا شبهة في أن هذا الإطلاق مبني على ضرب من المسامحة بلحاظ أنها ثابتة في ذمة المكلف ،كما هو الحال في سائر الواجبات فإنها دين من الله تعالى وأحق أن يؤتى بها .

وبعبارة أخرى: أنه لا تقاس الكفارة بالواجبات المالية ،لأن الكفارة ليست ديناً شرعاً كالخمس والزكاة، بل حالها حال سائر الواجبات التكليفية كالصلاة والصوم ونحوهما، غاية الأمر أن متعلق الوجوب فيها هو العمل الخارجي، وأما الدين فسواء أكان عرفياً أم كان شرعياً هو اشتغال ذمّة المكلف بمال الغير ولهذا يسمى ديناً، ومن الواضح أن الكفارة ليست كذلك، لأنها ليست ملكاً لأحدٍ، وإنما هي واجبة على المكلف حيث جعله الشارع من موارد صرفها بأن يصرفها في مواردها المحددة شرعاً كستين مسكيناً ـ مثلاً ـ ولا تكون ملكاً لهم ولا علاقة لهم بها .

ثمّ إن إخراج الدين من أصل التركة هل يكون على وفق القاعدة، أو أنه بالنصّ ؟

أمّا الدين العرفي فيمكن توجيه خروجه من التركة بمقتضى القاعدة مضافاً الى الروايات التي يظهر منها أن مقدار الدين باقٍ في ملك الميت ولا ينتقل الى الورثة، فإذا فرضنا أن تركة الميت كانت مئة مليون وكان الميت مديناً بعشرين مليون لشخص آخر، فمعنى ذلك أن رأس ماله وملكه ثمانون مليون، وأمّا العشرون فهو مدين بها للغير وهي ملك الغير، فعندئذٍ يقسم بين الورثة ثمانون مليون فقط، وأمّا العشرون فلا بُدّ من أن تؤدى إلى الغير، لأن الميت مدين لذلك الغير الذي هو مالك لما في ذمته . فمن أجل ذلك يمكن الحكم بأن إخراجه من أصل المال يكون على القاعدة .

ويمكن القول بأنه ليس على طبق القاعدة أيضاً، لأن تركة الميت إذا كانت مئة مليون وكان الميت مديناً بعشرين مليون للغير، فغايته أنّ ذلك الغير مالك لما في ذمة الميت وليس مالكاً للأعيان وشريكاً فيها مع الورثة، وبالتالي فإخراج ما في الذمة من الأصل أو من الثلث لا يكون على القاعدة بل هو بحاجة إلى دليل، وهو موجود ويدل على أن الدين يخرج من أصل التركة قبل تقسيم الإرث.

وأمّا الدين الشرعي فهل خروجه من أصل التركة يكون على وفق القاعدة، أو لا ؟

والجواب: أن خروجه من أصل التركة يكون على طبق القاعدة، وذلك لأن الخمس من الأول لم يدخل في ملك المالك، فإن الامام عليه السلام وكذلك السادة شريكان في الملك مع المالك بنسبة خمس المال . فإذاً الخمس ليس ملكاً للمالك

من الأول حتى يكون تركة وإرثاً، بل هو مال الغير وأمانة عنده وعليه أن يردّ هذا المال إلى صاحبه .

وكيف ما كان، فالخمس والزكاة بما أنهما متعلقان بالأعيان الخارجية ـ على ما هو الصحيح ـ لا بالذمة فخروجهما من أصل التركة يكون على القاعدة. نعم، إخراج أجرة الحج لا تكون على القاعدة إلا انّه يظهر من بعض الروايات أن مقدار أجرة الحج لا تنتقل إلى الورثة من الأول بل هي تبقى في ملك المالك ولا بُدّ من صرفها في حج المالك..

فالنتيجة: أن استثناء الدين من الترك ليس استثناءً حقيقاً بل هو غير داخل في المستثنى منه من الأول وإخراجه من التركة يكون على القاعدة. هذا من ناحية.

ومن ناحية أخرى، أن الواجب على المكلف هو العتق أو اطعام ستين مسكيناً بلا فرق بين أن يكون الإطعام أو العتق من خالص ماله، أو من مال غيره إذا كان مأذوناً في التصرّف فيه وهو يجزؤه . وأمّا ما ورد في الروايات من انّه (لا عتق إلا في ملك) فهو لا يشمل المقام، لأنه مع إذن المالك للغير بالتصرف بالعبد يصبح العبد المملوك ملكاً للغير ثمّ يعتق .

وأمّا المسألة الثانية: وهي جواز التبرع بالكفّارة عن الحي ..ففيها أقوال:

القول الأول: الجواز مطلقاً سواء كانت صوماً أم غيره .

القول الثاني: المنع مطلقاً في الصوم وغيره وهو القول المشهور.

القول الثالث: التفصيل بين الصوم وغيره، فلا يجوز التبرع بالكفارة اذا كانت صوماً، ويجوز إذا كانت غيره .

أمّا القول الأول: فقد استدل عليه صغرى وكبرى:

أمّا الصغرى، فلأن الكفّارة دين كسائر الديون، وأمّا الكبرى فلأن كل دين يجوز التبرع به .. ونتيجة ذلك جواز التبرع بالكفّارة عن الحي.

ولكنه ممنوع صغرىً وكبرىً :

أمّا الصغرى، فلما ذكرناه ـ آنفاً ـ من أن الكفّارة ليست واجباً مالياً، بل هي واجب تكليفي كسائر الواجبات الشرعية، لأن المكلف المفطر عمداً ليس مديناً لأحد من المساكين والفقراء، بل الواجب عليه اطعام ستين مسكيناً أو عتق رقبة مؤمنة، ولاسيما بناءً على ما ذكرناه من أن الواجب هو الجامع لا كل واحد منها بعنوانه .

فإذاً الكفّارة ليست ديناً حتى تكون مشمولة لكبرى جواز التبرع بالدين عن الحي.

وعلى تقدير تسليم الصغرى، وأن الكفارة دين بلحاظ ما أطلق عليها من لفظ الدين كما في بعض الروايات باعتبار أنها وسائر الواجبات ثابتة في ذمة المكلف لله تعالى فيجب الإتيان بها، ولهذا ورد في بعض الروايات أن دين الله أحق أن يقضى . وعلى هذا فالكفّارة دين ..

ولكن عموم الكبرى لمثل هذا الدين ممنوع، لأن القدر المتيقن من السيرة الممضاة شرعاً ـ مضافاً الى دلالة بعض الروايات على ذلك ـ هو الدين العرفي، ولا يمكن التعدي عن موردها إلى سائر الموارد . والحاصل أنّه لو سلّمنا الصغرى فالكبرى ممنوعة.

فالنتيجة: أنه لا دليل على جواز التبرع عن الحي بالكفّارة .

وأمّا القول الثاني ـ وهو المنع مطلقاً ـ فهو الصحيح ، لأن سقوط الواجب عن المكلف بفعل غيره المتبرع على خلاف القاعدة وبحاجة إلى دليل .

ودعوى: أن التوكيل لا شبهة في جوازه كما إذا وكّل المفطر غيره في إطعام ستين مسكيناً أو وكّل غيره في عتق عبده .. والمفروض أن في كل مورد تجوز الوكالة فيه كالإطعام والعتق يجوز التبرع فيه أيضاً.

مدفوعة: بأن الوكالة في هذه الأمور تكون على مقتضى القاعدة، لأن فعل الوكيل هو فعل الموكّل حقيقة، فيصدق على عتق الوكيل وإطعامه عتق الموكّل وإطعامه حقيقة، وكذا بيع الوكيل وقبضه يعدّ بيعاً وقبضاً للموكّل، ومن ثمّ لا يضمن المدين الدين إذا تلف بعد قبض الوكيل له، لأن المدين بمجرد أن يسلم المال إلى الوكيل تبرأ ذمته لأن قبض الوكيل قبض الموكّل بلا فرق بينهما.

ولا يقاس التبرّع بالوكالة لأن الوكالة في الأمور الاعتبارية كالبيع والهبة والطلاق والنكاح والعتق ونحوها، وكذا في بعض الأمور التكوينية الخارجية كالقبض والأخذ والإعطاء تكون على القاعدة .

وعلى الجملة: إن الواجبات تختلف من حيث ما يعتبر فيها من المباشرة وعدمها بحسب ما يفهم من دليلها، فتارة يفهم من ظاهر دليلها المباشرة بأن يكون الفعل صادراً من المكلف ومستنداً إليه مباشرة ولا تكفي الاستنابة فيه كما في جوب الصلاة والصيام ونحوهما، فلو وكّل غيره بالصلاة أو الصيام فلا يصح اسناد الصلاة والصيام إليه، ولا يقال إنه صلى أو صام .

[٢٤٩٠] مسألة ٢١ : من عليه الكفارة إذا لم يؤدّها حتّى مضت عليه سنين لم تتكرّر[١].

وتارة أخرى يفهم من دليلها كفاية استناد الفعل إلى من عليه الواجب إمّا مباشرة أو بالتسبيب بالوكالة والاستنابة كما في الكفارة ونحوها .

وأمّا التبرع فليس الأمر فيه كذلك، فإن فعل المتبرع ليس فعل المتبرع عنه، وإن نوى الفعل عنه، لأن مجرد قصد نيّة المتبرع بأن يكون هذا الاطعام من قبل فلان أو العتق من قبل فلان فهذا لا يصحح اسناد الفعل إلى المتبرع عنه لا مباشرة ولا بالتسبيب، وطالما لم يسند الفعل إلى المتبرع عنه حقيقة فلا أثر لهذا التبرع ولا يكون مجزياً، وإجزاؤه بحاجة إلى دليل .

نعم، التبرع في الدين العرفي يكون على طبق القاعدة وقد جرت عليه سيرة العقلاء أيضاً، فلو كان زيد مديناً لعمرو فتبرع شخص عن زيد إلى دائنه عمرو فلا شبهة في إبراء ذمة زيد عن ذلك .

وأمّا في الدين الشرعي كالخمس والزكاة فلا يجزي التبرع لأن المعتبر فيهما قصد القربة، وقصد القربة من المتبرع لا يكفي.

وأما القول الثالث ـ وهو القول بالتفصيل ـ: فوجهه أن كل ما يقبل الوكالة يقبل التبرع أيضاً، وبما أن الإطعام والعتق دون الصيام يقبلان التوكيل فهما يقبلان التبرع أيضاً ... ولكن قد عرفت ما فيهـ آنفاًـ من الفرق بين الوكالة والتبرع.

فتحصّل: أن الأظهر ما عليه المشهور من المنع مطلقاً بلا فرق بين الصوم وغيره .

(١) الأمر كما أفاده قدس سره، فإن الكفّارة وإن كانت جزاءً على المعصية، إلا أن المكلف إذا أخرها متعمداً إلى سنين متعدّد فلا تتكرر، بل الواجب عليه تلك

[٢٤٩١] مسألة ٢٢ : الظاهر أنّ وجوب الكفارة موسّع فلا تجب المبادرة إليها . نعم ، لا يجوز التأخير إلى حدّ التهاون[١].

الكفّارة فقط، فالتكرار إنّما يكون في الكفارات العرفية، وأمّا في الكفارات الشرعية فلا دليل على تكرارها.

(١) الأمر كما أفاده الماتن قدّس سرّه فإنه لا شبهة بأنّ وجوب الكفارة ليس بفوري وهو موّسع وغير محدّد بوقت خاص فيجوز التأخير ما لم يصل إلى حدّ التهاون والتسامح..

وقد يقال كما قيل: إن وجوبها وإن لم يكن محدّداً بوقت خاص ولكن وجوبها فورياً وليس موسعاً، نظراً الى أنها كفارة للذنب رافعة له، وحكمها حكم التوبة التي تجب المبادرة إليها عقلاً، فكذلك الكفّارة لأنها رافعة للذنب، فمن أجل ذلك يكون وجوبها فورياً .

هذا، ولكن ليس لهذا القياس أصل، لأنّ فورية وجوب التوبة من جهة أن العزم على المعصية بل التردد فيها مبغوض، وعندئذٍ فلا بد للمؤمن من أن يكون بانياً على التوبة والندم حقيقة على ما فعل وأن يكون عازماً على عدم الرجوع إلى العصيان مرة أخرى ـ بمقتضى قوله عليه السلام : ((التائب من الذنب كمن لا ذنب له))[١] ـ فحينئذٍ تكون رافعة لذنبه . بينما الكفّارة ليست كذلك لأنها عقوبة دنيوية زائدة من الشارع في مقابل العقوبة الأخروية، وهي ليست رافعة للذنب بل الذنب باقٍ على حاله. فإذاً قياس الكفّارة بالتوبة قياس مع الفارق.

---

(١) الوسائل : باب٨٦/ أبواب جهاد النفس، حديث: ١٤ .

وكيف ما كان، فلا دليل على أن وجوب الكفّارة وجوب فوري، بل كما ذكر الماتن قدس سره من أن وجوبها موسع وليس محدداً بوقت خاص، وبالتالي فيجوز تأخيرها إلى زمان لا يصدق على هذا التأخير عنوان التهاون والتسامح في أداء الواجب، فطالما لا يصدق على التأخير عنوان التهاون فإنه يجوز، وإلا فلا. فإذاً المناط في جواز تأخير الكفّارة إنما هو بعدم صدق التهاون والتسامح فيه، فإن التهاون في أمر الواجب والتسامح وعدم المبالاة فيه قبيح بحكم العقل لأنه من التجري، لأن حق الطاعة للمولى الحقيقي ذاتي، فيجب على كل مكلف العزم والبناء على طاعته بالاتيان بواجباته، وأمّا إذا كان متهاوناً ومتسامحاً وغير مبالٍ بأمر الواجب فهو قبيح بحكم العقل وتجرٍ يستحق العقوبة عليه لهتكه حرمة المولى الحقيقي وتفويت حقّه وهو حق الطاعة.

وقد ذكرنا في باب التجري[1] أن المتجرئ مستحق للعقوبة وإن كان الفعل المتجرأ به ليس بحرام، بل بملاك أن المتجرئ يستحق العقوبة على التجري والتعدي على حق المولى وتفويته الذي هو من أظهر مصاديق الظلم. بل في المعاصي الحقيقية أيضاً يكون استحقاق العقوبة على التجري لا على فعل الحرام واقعاً أو ترك الواجب كذلك.

والخلاصة: أن المكلف اذا بنى على ترك الواجب وتركه وعلى فعل الحرام فارتكبه فلا شبهة في صدق التجري على ذلك وإن لم يكن مطابقاً للواقع واستحقاق العقوبة عليه، فإذا قطع بحرمة فعل فارتكبه ثم بان أنه ليس بحرام فلا

(١) المباحث الاصولية: ج٧، ص٧٦.

شبهة في صدق التجري عليه واستحقاق العقوبة، لأن العقوبة إنما هي بملاك التجري لا بملاك مخالفة الواقع.

نعم، أشكل السيّد الأستاذ قدس سره على ما أفاده الماتن قدس سره[1]: بأنه لا دليل على تحديد جواز التأخير بعدم التهاون، بل جوازه منوط بالاطمئنان بأداء الواجب، فلا يجوز التأخير إذا لم يطمئن بأدائه وامتثاله سواء كان عدم الاطمئنان من ناحية ضيق الوقت أو من سبب آخر، نظراً إلى أن هذا التكليف بعد أن أصبح فعلياً وبلغ حدّ التنجيز في حق المكلف فإنه يجب عليه امتثاله بحكم العقل، لأن الاشتغال اليقيني يقتضي الفراغ اليقيني، فلا بُدّ له من تحصيل اليقين بالفراغ أو لا أقل الاطمئنان بالفراغ، وأمّا إذا لم يطمئن بأدائه وامتثاله فلا يجوز له التأخير.

هذا، ولكن الظاهر أنّه لا فرق بين ما ذكره السيّد الأستاذ قدس سره وما ذكره الماتن قدس سره، لأنّ ما ذكره السيّد الأستاذ قدس سره من عدم الاطمئنان، معناه إن كان متردداً في أداء الواجب، أو شاكاً في تمكنه من أداء الواجب، أو لا يكون متمكناً من أداء الواجب فلا يجوز له التأخير إلى ذلك الزمان، وعدم جواز التأخير في هذه الموارد ليس إلا من جهة وجوب العزم والبناء على الطاعة، فإنه إذا أخر الواجب إلى زمان يكون فيه متردّداً أو شاكاً في أداء الواجب المنجز عليه فهو متجرٍ ومحكوم باستحقاق العقوبة ..

والظاهر أن مراد الماتن قدس سره ينطبق على ذلك ويشمله أيضاً، فإن المكلف إذا أخر الكفّارة إلى زمان يصدق عليه أنّه متهاون ومتسامح فمعناه أنّه لا يكون عازماً وبانياً على الإتيان بالواجب، لأن المكلف إذا كان متساهلاً ومتسامحاً بالواجب

(١) موسوعة الامام الخوئي: ج٢١، ص٣٩٢.

[٢٤٩٢] مسألة ٢٣ : إذا أفطر الصائم بعد المغرب على حرام من زنا أو شرب الخمر أو نحو ذلك لم يبطل صومه ، وإن كان في أثناء النهار قاصداً لذلك[١].

فمعناه أنّه متردّد ولا يكون عازماً على الإتيان به ومطمئناً به . ومن الواضح أن العزم والبناء على الإتيان بالواجب معتبر اقتضاءً لحق الطاعة، فإذا لم يكن المكلف عازماً وكان متهاوناً ومتسامحاً فهو متجرٍ، والتجري بحكم العقل قبيح وموجب لاستحقاق العقوبة.

والحاصل: أنه لا مانع ممّا ذكره الماتن قدس سره من جواز تأخير الكفّارة إلى زمان لا يصدق عليه عنوان التهاون والتسامح فإذا صدق فلا يجوز التأخير، ومن المعلوم أن تأخير امتثال الواجب ـ كفارةً كان أم غيرها ـ الى زمان لم يطمئن بامتثاله والاتيان به والخروج عن عهدته في ذلك الزمان تهاون وتسامح، فمن أجل ذلك لا فرق بين ما ذكره السيد الأستاذ قدس سره والسيد الماتن قدس سره .

فالنتيجة أنه يجوز تأخير امتثال الواجب الموسع والخروج عن عهدته طالما يطمئن بذلك، وأما إذا وصل التأخير الى زمان لم يطمئن بامتثاله فيه فلا يجوز التأخير فيه حيث يصدق عليه أنه متهاون ومتسامح فيه، ضرورة أنه لا شبهة في صدق التهاون والتسامح في أداء الواجب إذا أخره الى زمان لم يطمئن بأدائه فيه .

وقد ظهر: أن ما ذكره الماتن قدس سره صحيح.

(١) وهذا واضح بلا حاجة إلى البيان، لأن هذا الإفطار بعد انتهاء وقت الصوم، وهو لا يكون مبطلاً للصوم، سواء أكان بالحلال أم كان بالحرام، إلا إذا كان هناك دليل يدل على أن صحّة الصوم مشروطة ـ بنحو الشرط المتأخر ـ بأن لا

[٢٤٩٣] مسألة ٢٤ : مصرف كفارة الإطعام الفقراء[١]، إمّا

يفطر بعد الغروب بالحرام، والمفروض أن مثل هكذا دليل غير موجود، بل وعلى فرض وجوده فهو مبني على الشرط المتأخر وهو مستحيل.

بل حتى إذا كان المكلف قاصداً للإفطار بالحرام قبل الغروب وفي أثناء النهار فمع ذلك لا أثر لهذا القصد، لتعلّق القصد بما هو خارج عن ظرف الصوم كما هو واضح.

(١) الوارد في الآية المباركة والروايات في جميع الكفارات لفظ المسكين، وأمّا لفظ الفقير فلم يرد في شيء من الروايات.

والظاهر أن المسكين يشمل الفقير أيضاً، فإنه قد فسّرت المسكنة في اللغة بمعانٍ منها: الفقر والذل والضعف، فيطلق المسكين على الفقير في مقابل الغني، وعلى الذليل في مقابل العزيز، وعلى الضعيف في مقابل القوي، فإذاً المعنى اللغوي والعرفي للمسكين ينطبق على الفقير أيضاً. نعم، المسكين حصة خاصة من الفقير وهو الأحوج والأشد حالاً، فإن الفقر ذو مراتب متعدّدة، فمن لم يملك مؤنة سنته لا بالقوة ولا بالفعل فهو فقير، وقد تكون مرتبة فقره لدرجة لا يملك قوت يومه فضلاً عن قوة سنته فإنه أيضاً فقير.

بل قد يدل على التعميم قوله عليه السلام في موثقة إسحاق بن عمار الواردة في كفارة الإطعام ... قلت: فيعطيه الرجل قرابته إن كانوا محتاجين ؟ قال: ((نعم))..[١]. حيث يظهر من هذه الموثقة أن المناط في استحقاق الكفّارة هو مجرد

---

(١) الوسائل: باب١٦/ أبواب الكفارات، حديث: ٢.

بإشباعهم[١]، وإمّا بالتسليم إليهم كلّ واحد مدّاً[٢]، والأحوط مدّان من

الاحتياج وهو لا يختصّ بالمسكين بل ينطبق على الفقير أيضاً . فيكون الاحتياج في هذه الموثقة بمثابة المفسر للفظ المسكين الوارد في الآية الكريمة والروايات أيضاً ..

وكيف ما كان، فالفقير معنى وسيع جامع بين جميع أقسامه منها المسكين، ولهذا عبّر الماتن قدّس سرّه بأن مصرف كفّارة الإطعام الفقراء .

(١) لا شبهة في أن المتبادر العرفي من الإطعام لستين مسكيناً في الروايات هو الاطعام بمقدار الاشباع، ولا يشمل الاطعام بمقدار لقمة واحدة أو لقمتين .. بل تنصّ على ذلك أيضاً بعض الروايات كصحيحة أبي بصير، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن أوسط ما تطعمون أهليكم، قال: ((ما تقوتون به عيالكم من أوسط ذلك))، قلت: وما أوسط ذلك ؟ فقال: ((الخلّ والزيت والتمر والخبز يشبعهم به مرة واحدة))[١]. فهذه الصحيحة صريحة بأن الإطعام بمقدار الإشباع .

(٢) المعروف والمشهور بين الأصحاب هو وجوب إعطاء مدٍّ واحد لكل فقير وهو تقريباً ثلاثة أرباع الكيلو، ولكنه ورد في رواية كفّارة الظهار أنه مدان ..

فإن بنينا على عدم الفصل بين كفّارة الظهار وكفارة الصوم وأن الحكم في كلتا الكفارتين واحد وهو إمّا إعطاء مدّ لكل مسكين، أو إعطاء مدين لكل مسكين، فعلى هذا تقع المعارضة بين الرواية التي تدل على إعطاء مدين لكل مسكين وبين الروايات التي تدل على إعطاء مدٍّ واحد لكل منهم .

---

(١) الوسائل: باب١٤/ أبواب الكفارات، حديث: ٥ .

وقد ذكر السيّد الأستاذ قدّس سرّه على ما في تقرير بحثه[1] بما حاصله: من أنّه لا بد من الجمع العرفي بين الطائفتين وذلك بحمل الأمر بإعطاء مدين على الأفضلية والاستحباب بقرينة نصّ الروايات التي تدل على الاجتزاء بإعطاء مدٍّ واحد، لأنه من قبيل دوران الأمر بين الأقل والاكثر..

فعندئذٍ الجمع العرفي بين الطائفتين يكون من حمل الظاهر على الأظهر أو على النصّ..

ولكن من الواضح أن الوارد في الطائفة الأولى من الروايات الكثيرة هو الأمر بإعطاء مدّ لكل مسكين، وكذلك الوارد في الطائفة الثانية هو الأمر بإعطاء مدين، فالأمر كما أنه ظاهر في الوجوب في الطائفة الثانية، كذلك هو ظاهر في الوجوب في الطائفة الأولى، فليست الطائفة الأولى أظهر أو أنصّ من الطائفة الثانية حتى يمكن حمل الطائفة الثانية عليها برفع اليد عن ظهورها في الوجوب وحملها على الاستحباب.

وكيف ما كان، فالجمع العرفي بهذه الطريقة غير ممكن ..

والصحيح أن يقال: إن للطائفة الأولى دلالتين :

الأولى: دلالة إيجابية وهي مستندة إلى الوضع، وهي دلالتها على وجوب إعطاء مدٍّ واحدٍ لكل مسكين.

الثانية: دلالة سلبية وهي دلالتها على نفي وجوب الزائد، وهي مستندة إلى الاطلاق الناشئ من سكوت المولى في مقام البيان .

---

(١) موسوعة الامام الخوئي: ج٢١، ص٣٩٦ .

وحيث إن الدلالة الثانية هي من أضعف الدلالات فيقدم عليها كل دلالة لفظية ولو كانت دلالتها بالإطلاق الثابت بمقدمات الحكمة .

وعلى ذلك، فمقتضى القاعدة تقديم الطائفة الثانية على الطائفة الأولى، لأن الطائفة الثانية تدل بالوضع على وجوب إعطاء مدين لكل مسكين، والطائفة الأولى تدل على نفي الزائد بالإطلاق الناشئ من السكوت في مقام البيان، وهذا الإطلاق لا يصلح أن يعارض دلالة الطائفة الثانية التي هي بالوضع.

وبالجملة: إنه بناءً على عدم الفرق في الحكم بين كفّارة الصيام وكفارة الظهار، وأن الحكم لا يختص بكفّارة الظهار بل يمكن التعدي عنه الى كفّارة الصوم أيضاً، فإن مقتضى القاعدة تقديم الطائفة الثانية على الطائفة الأولى.

ولكن يبقى الكلام في التعدّي عن موردها ـ أي مورد الطائفة الثانية التي هي كفّارة الظهار ـ إلى كفّارة الصوم فإنه بحاجة إلى اليقين والجزم، وتحصيله مشكل، فمن أجل ذلك لا يمكن الحكم بوجوب إعطاء مدين في كفّارة الصوم.

وأمّا ما ذكره السيد الاستاذ قدس سره: من أن المقام من قبيل دوران الأمر بين الأقل والاكثر..

فالظاهر أن الأمر ليس كذلك، لأن في دوران الأمر بين الأقل والأكثر أمراً واحداً ولا نعلم أنّه قد تعلّق بالأقل أو تعلّق بالأكثر، فحينئذٍ يكون الأقل متيقناً والأكثر مشكوكاً.

وهذا بخلاف المقام، فإن فيه أمرين متعارضين أحدهما قد تعلّق بإعطاء مدّ لكل مسكين، وثانيهما قد تعلّق بإعطاء مدين لكل مسكين، فليس المقام من قبيل دوران الأمر بين الأقل والأكثر.

حنطة أو شعير أو أرز أو خبز أو نحو ذلك [١]، ولا يكفي في كفارة واحدة

والحاصل: أن وجوب إعطاء مدٍّ واحد لكل فقير ـ وهو تقريباً ثلاثة أرباع الكيلو ـ استناداً الى روايات المدّ صحيح لعدم اختلافها من حيث التحديد بالمدّ .

وأمّا من ناحية التحديد بروايات الصاع فالروايات مختلفة، ففي بعضها قد ورد أنها عشرون صاعاً، وفي بعضها الآخر خمسة عشر صاعاً، وفي بعضها عشرة أصوع .

ولعل منشأ هذا الاختلاف هو اختلاف الصاع باختلاف البلدان، فالصاع العراقي يختلف عن الصاع المدني، والصاع المدني يختلف عن الصاع المكي، بل الصاع في زمان النبي الاكرم صلى الله عليه وآله يختلف عن الصاع في زمن الائمة عليهم السلام وسوف نتكلم في ذلك في ضمن المسائل الآتية.

وهذا نظير ما ورد في الرطل في مسألة الكرّ من حيث اختلاف الأرطال باختلاف البلدان، فإن الرطل المكي ضعف الرطل العراقي، ويعادل رطلاً ونصف الرطل بالنسبة إلى الرطل المدني . وهكذا الحال في اختلاف سائر الاوزان فإن المنّ الشاهي ضعف التبريزي، وحقّة إسلامبول ثلث حقّة النجف تقريباً .

(١) مقتضى إطلاق الروايات في المقام أنه يجوز الإطعام بكل ما يصدق عليه الإطعام بلا فرق بين كونه خبزاً أو حنطة أو شعيراً أو تمراً أو عدساً أو خلاً أو زيتاً أو ما شاكل ذلك .

وأمّا الروايات الواردة في تفسير الآية المباركة ﴿**مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ**﴾[١]، فهي لا تصلح أن تكون مقيدة لإطلاقات سائر الروايات ..والوجه في ذلك:

---

(١) المائدة ٥ : ٨٩ .

إن حمل المطلق والمقيد إنّما هو في موردين:

أحدهما: ما إذا كان التنافي بين المطلق والمقيد بالسلب والإيجاب، كما إذا قال المولى (أكرم العلماء) ثمّ قال (لا تكرم الفسّاق منهم)، فعندئذٍ لا بُدّ من حمل المطلق على المقيد.

ثانيهما: ما إذا كان مثبتين فإن حمل المطلق على المقيد فيهما انما يكون في ما إذا كان الحكم المجعول للمطلق حكماً واحداً ثابتاً لصرف الوجود، كما إذا قال المولى (اعتق رقبة) ثمّ قال (اعتق رقبة مؤمنة)، وفيه لا بُدّ من حمل المطلق على المقيد لكي لا يكون القيد لغواً.

وأمّا إذا كانا مثبتين وكان الحكم انحلالياً، كما إذا قال المولى (أكرم العلماء) ثمّ قال (أكرم العلماء العدول) فإنه لا مبرر لحمل المطلق على المقيد ولا موجب له، بل المقيّد يحمل على أفضل الأفراد.

وما نحن فيه من هذا القبيل، فإن الخطاب في إعطاء أوسط ما تطعمون أمر محبوب وأمر مستحب، وهو لا يصلح أن يكون مقيداً للروايات المطلقة.

فالنتيجة: أنه يجوز إعطاء الفقراء كل ما يصدق عليه عنوان الطعام بمقتضى اطلاق هذه الروايات.

ثمّ إن ظاهر ما ورد في بعض الأخبار أن إعطاء المدّ لكل مسكين إنّما هو بعنوان التمليك بقرينة أنّه ليس للمكفّر حق ارجاعه، ومقتضى اطلاقها أن المسكين مالك له مطلقاً من جميع الجهات، فيجوز له التصرف فيه كيفما شاء من هبته لشخص آخر أو بيعه أو تبديله بشيء آخر وما شاكل ذلك، وليس إعطاؤه له بعنوان الإباحة في الأكل فقط فإنه بحاجة إلى قرينة ولا قرينة في الروايات على ذلك.

إشباع شخص واحد مرّتين أو أزيد أو إعطاؤه مدّين أو أزيد ، بل لا بدّ من ستين نفسا .

نعم ، إذا كان للفقير عيال متعدّدون ولو كانوا أطفالاً صغاراً يجوز إعطاؤه بعدد الجميع لكلّ واحد مدّاً[1].

نعم، الإطعام بنحو الإشباع إنّما هو بعنوان الإباحة لا التمليك، بقرينة انّه إذا بقي منه شيء فهو باقٍ في ملك المُكفّر وليس ملكاً للآكل، فالآكل إنّما يملك بمقدار ما أكل .

ولا يخفى بأنه لا يكفي إعطاء المسكين الواحد ستين مرة، لأن ظاهر الروايات إطعام ستين مسكيناً، لا اطعام ستين مرة حتى يجوز تكرار إطعام المسكين الواحد ستين مرة.

وعلى الجملة: فلا يكفي التكرار بالنسبة إلى مسكين واحد أو اكثر، كما لو أعطى خمسة مساكين اثني عشر مرة، أو عشرة مساكين ست مرات، أو عشرين مسكيناً ثلاث مرات، بل لا بُدّ من اطعام ستين مسكيناً . نعم، لو أطعم عشرين مسكيناً ثلاث مرات فهو وإن كان لا يكفي عن الكل، ولكنه يكفي بمقدار عشرين مسكيناً، فإذا أكمل الباقي أجزأ عن الجميع.

وكذلك لا يكفي تقديم قيمة الطعام للفقير من النقود ونحوها، بل لا بُدّ من تقديم الطعام، لأن المأمور به في الآية الكريمة والروايات جميعاً هو الإطعام . نعم للفقير أن يبيعه ويستفيد من ثمنه بل يجوز للفقير أن يبيعه على المُكفّر أو على غيره.

(١) الظاهر أنه لا فرق في المسكين بين أن يكون بالغاً أو غير بالغ، رجلاً كان أو امرأة، بمقتضى اطلاق الأدلة، فإن العبرة بصدق عنوان المسكين فإذا صدق هذا العنوان على شخص كفى ذلك . وتدل على ذلك جملة من الروايات أيضاً:

منها: صحيحة يونس بن عبد الرحمن، عن أبي الحسن عليه السلام في حديث الكفارة قال: ((ويتمّم إذا لم يقدر على المسلمين وعيالاتهم تمام العدّة التي تلزمه أهل الضعف ممن لا ينصب))[1].

ومبنى الاستدلال بهذه الرواية جواز إعطاء العيال مطلقاً بما فيهم الصغار والكبار من النساء والرجال.

ومنها: صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّ وجل: ﴿**مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ**﴾ قال: ((هو كما يكون أن يكون في البيت من يأكل المد، ومنهم من يأكل أكثر من المد، ومنهم من يأكل أقل من المد فبين ذلك ...))[2].

وهذه الصحيحة أيضاً تدل بإطلاقها على عدم الفرق في جواز الاعطاء فيمن يكون في البيت بين الصغير والكبير، وقد عبّرت عن الصغير بمن يأكل أقل من ذلك.

ومنها: رواية السكوني عن جعفر، عن أبيه، أن عليا عليه السلام قال: ((من أطعم في كفّارة اليمين صغاراً وكباراً فليزود الصغير بقدر ما أكل الكبير))[3].

وهذه الرواية صريحة في ذلك إلا أنها ضعيفة السند بالنوفلي.

ومنها: صحيحة يونس بن عبد الرحمن، عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن رجل عليه كفارة إطعام عشرة مساكين أيعطي الصغار والكبار سواء والنساء

---

(١) الوسائل: باب١٨/ أبواب الكفارات، حديث: ١.

(٢) المصدر نفسه، باب١٤/ ابواب الكفارات، حديث: ٣.

(٣) المصدر نفسه، باب١٧/ ابواب الكفارات، حديث: ٢.

والرجال، أو يفضل الكبار على الصغار، والرجال على النساء؟ فقال: ((كلهم سواء))[١]. وهذه الصحيحة صريحة في ذلك.

وكيف ما كان، فإطلاق الأدلة كافٍ في المقام، وهو الذي يقتضيه صدق عنوان المسكين، من غير تقييده بشيء آخر من البلوغ أو الرجولة لأنه بحاجة إلى دليل. مضافاً إلى الروايات الخاصة.

ثمّ إن إعطاء الفقير الكفّارة إمّا أن يكون بنحو المباشرة أو بنحو التوكيل أو الولاية، وعلى هذا فرئيس العائلة إذا أخذ الكفّارة للعائلة فلا محالة إمّا أن يكون أخذه بعنوان الوكالة عنهم كما إذا كان أولاده كباراً أو من قبل زوجته، أو بعنوان الولاية عليهم كما إذا كان أولاده صغاراً. وأمّا إذا لم يكن وكيلاً ولا ولياً فلا يكفي أخذه ولا يجزئ، لأن الإجزاء منوط بإعطاء الكفّارة للفقير إمّا مباشرة أو بنحو الوكالة عنه أو لمن له الولاية عليه.

ولا يخفى وجود الفرق بين إطعام الفقير بالإشباع، وبين إطعامه بإعطاء مدٍّ، فإن الإطعام إذا كان بالتقديم وإعطاء المدّ فهو يشمل الاطفال ولو كانوا صغاراً لم يبلغوا حدّ الأكل والشرب لصدق عنوان الفقير عليه إذا كان وليه فقيراً، وتدل على ذلك بعض الروايات أيضاً:

منها: صحيحة يونس بن عبد الرحمن، عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن رجل عليه كفارة إطعام عشرة مساكين أيعطي الصغار والكبار سواء والنساء والرجال، أو يفضل الكبار على الصغار، والرجال على النساء؟ فقال: ((كلهم سواء))[٢].

---

(١) الوسائل: باب١٧/ أبواب الكفارات، حديث: ٣.

(٢) المصدر نفسه، باب١٦/ ابواب الكفارات، حديث: ٣.

وهذه الصحيحة بإطلاقها تشمل الصغار الّذين لا يأكلون ولا يشربون أيضاً.

وأمّا إذا كان إطعام الفقير بالإشباع فالظاهر عدم شموله للصغار الذين لم يبلغوا حدّ الأكل والشرب، بل عدم الشمول وانصرافه عمن يأكل ويشرب بمقدار قليل، لعدم صدق عنوان الإشباع عليه.

وبالجملة: تظهر الثمرة بين إطعام الفقير بنحو الإشباع وبين إطعامه بنحو الاعطاء، فإن كان بنحو الاعطاء فيجب إعطاء كل فقير مدٍّ من الطعام سواء كان صغيراً أم كبيراً، بلا فرق بين الصغير بين من وصل عمره إلى حدّ الأكل والشرب و من لا يصل إلى هذا الحدّ كما لو كان عمره سنة أو سنتين أو ثلاث سنوات لصدق عنوان الفقير المسكين عليه . وأمّا إذا كان بنحو الإشباع فلا بُدّ من تقييد الصغار بنحو يأكلون ويشربون عادة ولو بمقدار أقل مما يأكل الكبار، لانصراف روايات الإشباع عن الصغير الّذي لا يأكل ولا يشرب أو يأكل ويشرب ولكن بمقدار قليل لا يعتد به . هذا من ناحية .

ومن ناحية أخرى، إن في المقام رواياتٍ ثلاثاً متمثلة في طائفتين بحسب المضمون:

الطائفة الأولى: وهي متمثلة في رواية النوفلي عن السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: ((إن لم يجد في الكفّارة إلا الرجل والرجلين فيكرر عليهم حتى يستكمل العشرة يعطيهم اليوم ثم يعطيهم غداً))[1].

(١) الوسائل: باب١٦/ أبواب الكفارات، حديث: ١ .

ومبنى الاستدلال بها أن المكفّر إذا لم يجد إلا رجلاً أو رجلين من الفقراء فيكرر عليه إلى استكمال العدد، ومورد هذه الرواية كفّارة اليمين، وهي ضعيفة السند من جهة النوفلي، فإنه لم يرد فيه توثيق إلا وروده في أسانيد كامل الزيارة وهو لا يكفي لتوثيقه.

هذا، ومع الاغماض عن سندها، فإن تقييدها بعدم وجدان الفقير هو تقييد بالفرد الشاذ النادر لأنّ عدم وجدان الفقير لا مباشرة ولا بالواسطة في طول الزمن لا في بلده ولا في بلد غيره الّذي يمكن الوصول إليه ـ مع كون وجوب الكفّارة ليس فورياً ـ فهو فرد نادر الوقوع جداً، فتقييد اطلاقات الأدلة بهذا القيد الزائد تقييد بالفرد النادر وهو لا يمكن لأنه خلاف المتفاهم العرفي، ولا سيما إذا كان لسان الروايات بمنزلة النصّ حيث إنها جاءت بلسان (يطعم ستين مسكيناً ولكلّ مسكين مدّ).

أضف إلى ذلك، إن هذه الرواية معارضة بما دلّ على عدم جواز التكرار كموثقة اسحاق بن عمار، قال سألت أبا ابراهيم عليه السلام عن اطعام عشرة مساكين أو اطعام ستين مسكيناً، أيجمع ذلك لإنسان واحد يعطاه ؟ قال: ((لا، ولكن يعطى إنساناً إنساناً كما قال الله تعالى ..))[1]. فإذاً هذه الرواية ساقطة سنداً ودلالة.

ومع الاغماض عن كل ذلك أيضاً، فلا بُدّ من حمل هذه الرواية على موردها وهو كفّارة اليمين، ولا يمكن التعدي عن موردها إلى سائر الموارد فإنه بحاجة إلى دليل ولا دليل عليه.

الطائفة الثانية: وهي متمثلة في روايتين:

---

(١) الوسائل: باب١٦/ أبواب الكفارات، حديث: ٢.

الأولى: رواية السكوني عن جعفر، عن أبيه، أن عليا عليه السلام قال: ((من أطعم في كفّارة اليمين صغاراً وكباراً فليزود الصغير بقدر ما أكل الكبير))[١]. وهي تدل على انّ يزود الصغير بقدر ما يأكل الكبير. فإن أكل الصغير بمقدار نصف ما يأكل الكبير فلا بُدّ أن يعطيه النصف الآخر، وإن أكل بمقدار ثلث ما يأكل الكبير فلا بُدّ أن يعطيه الثلثين وهكذا، وليس لذلك ضابط كلي .

الرواية الثانية: موثقة غياث بن إبراهيم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ((لا يجزي إطعام الصغير في كفّارة اليمين، ولكن صغيرين بكبير))[٢].ومضمونها أنه يحسب كل صغيرين بكبير.

فالروايتان مختلفتان من حيث المضمون، ولكن الرواية الأولى ضعيفة من ناحية السند بالنوفلي فلا يمكن الاعتماد عليها.

ومع الاغماض عن ذلك، وتسليم التعارض بينهما فيسقطان معاً فالمرجع هو الأصل العملي وهو أصالة البراءة عن كل منهما، فلا يجب تزويد الصغير بمقدار ما يأكل الكبير، ولا يحسب كل صغيرين بكبير..

وأمّا ما ذكره السيّد الأستاذ قدس سره[٣] من التخيير في المقام فلا يمكن المساعدة عليه، لأنه قد ثبت في محلّه ـ وكما يراه قدس سره أيضاً ـ أن روايات التخيير في باب التعارض غير تامة . بل لا وجه لهذا التخيير فإنه بعد فرض وجود التعارض بينهما فإن مقتضى القاعدة التساقط والرجوع إلى أصالة البراءة لا أصالة التخيير، هذا.

---

(١) الوسائل: باب١٧ / أبواب الكفارات، حديث: ٢ .

(٢) المصدر نفسه، حديث: ١ .

(٣) موسوعة الامام الخوئي: ج٢١، ص٤٠٥ .

[٢٤٩٤] مسألة ٢٥ : يجوز السفر في شهر رمضان لا لعذر وحاجة ، بل ولو كان للفرار من الصوم ، لكنّه مكروه[١].

ولكن قد يقال بعدم التعارض بينهما، فإن مورد الرواية الأولى هو تقديم الطعام للأكل بعنوان الإباحة بقرينة أنّه يزود الصغير بما أكل الكبير ولا بُدّ من تداركه وإعطائه للصغير. وأمّا مورد الرواية الثانية فهو تقديم الطعام بنحو التمليك أي تقديم ثلاثة أرباع الكيلو وهو المدّ لكل فقير.

فإذاً مورد الرواية الأولى غير مورد الرواية الثانية فلا تعارض بينهما ..

والجواب: إن الرواية غير ظاهرة في أن التقديم يكون بعنوان الإباحة، بل الظاهر منها أنه بعنوان التقديم، ومع الإغماض عن ذلك أيضاً فلا يمكن التعدّي عن مورد هاتين الروايتين إلى سائر الموارد، لأن مورد كلتا الروايتين كفّارة اليمين، والتعدي عنه الى كفارة الافطار بحاجة إلى قرينة ولا قرينة لا في نفس هاتين الروايتين ولا من الخارج.

(١) هذا هو المعروف والمشهور بين الأصحاب وقد نسب الخلاف إلى الحلبي فمنع جواز السفر إلا لضرورة[١].

ولا بُدّ من النظر إلى روايات المسألة واستيضاح ما يستفاد من دلالتها، فهل هو جواز السفر في شهر رمضان مطلقاً، أو لا، أو فيه تفصيل ؟

بيان ذلك: أمّا الآية المباركة وهي قوله تعالى: ﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۞ أَيَّاماً مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم**

(١) مستمسك العروة الوثقى: ٨: ٣٨٠.

مَّرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾[1]. فقد قسمت المكلفين إلى ثلاثة أقسام :

فالمقطع الأول من الآية المباركة ﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ...**﴾ يدلّ على وجوب الصوم تعيّناً على المكلفين مطلقاً، سواء كانوا حاضرين في بلدهم أم كانوا مسافرين وسواء كانوا مرضى أم لا .

ولكن المقطع الثاني استثنى ـ من المقطع الأول ـ قسماً من المكلفين يتعيّن في حقهم القضاء كالمريض والمسافر ﴿**فَمَن كَانَ مِنكُم مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ**﴾ ومفاد هذا الاستثناء تقييد موضوع وجوب الصوم ـ في المقطع الأول ـ بما إذا لم يكن المكلف مريضاً أو مسافراً . وعلى ذلك فعدم المرض وعدم السفر شرطان لوجوب الصوم .

ومن الواضح أنه لا يجب تحصيل شرط الوجوب لا حدوثاً ولا بقاءً لأنه بلا مقتضٍ، فإن الاستطاعة ـ مثلاً ـ التي هي شرط لوجوب الحج لا يجب على المكلف تحصيلها، إذ قبل حصول الاستطاعة فلا وجوب حتى يقتضي تحصيلها، وبعد حصولها فوجوبها تحصيل الحاصل.

وعلى ذلك، فتحصيل شرط وجوب الصوم وهو عدم السفر ـ الّذي هو مساوق للحضر ـ غير واجب على المكلف لا حدوثاً ولا بقاءً، وبالتالي فيجوز له أن يسافر مطلقاً بمقتضى الآية المباركة، سواء كان له حاجة أم لم تكن له حاجة، بل يجوز له السفر ولو للفرار من الصوم، كما يجوز له أن لا يسافر .

---

(١) البقرة ٢ : ١٨٣ـ ١٨٤ .

وأمّا المقطع الثالث فهو استثناء لقسم ثالث من المكلفين أيضاً كالشيخ والشيخة من المقطع الأول بصيغة ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ﴾ أي من يكون الصوم عليه حرجياً ـ نوعاً لا شخصاً ـ كالشيخ والشيخة كما هو معنى الإطاقة، فلا يجب عليهما الصوم بمقتضى هذا الاستثناء.

الى هنا قد تبيّن: أن الآية المباركة لا تدل على عدم جواز السفر إلا لحاجة، بل الآية ولاسيما بمقتضى الاستثناءين المذكورين فيها تدل بوضوح على جواز السفر في شهر رمضان مطلقاً، ولو كان للفرار من الصوم ؛ ضرورة أن السفر لو لم يكن جائزاً في شهر رمضان إلا لحاجة لأستثني ذلك بطبيعة الحال من اطلاق المقطع الأول أيضاً باعتبار أن الآية المباركة في مقام بيان شرائط وجوب الصوم.

وأمّا ما يستفاد من الروايات الخاصة في المقام، وهي مجموعة من الروايات:

منها: صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يدخل شهر رمضان وهو مقيم لا يريد براحاً، ثم يبدو له بعد ما يدخل شهر رمضان أن يسافر؟ فسكت، فسألته غير مرَّة فقال: ((يقيم أفضل إلا أن تكون له حاجة لا بدَّ له من الخروج فيها، أو يتخوَّف على ماله))[1].

ومبنى الاستدلال بهذه الصحيحة ـ كما أفاده السيّد الأستاذ قدس سره على ما في تقرير بحثه[2] ـ أنها صريحة في جواز السفر إذا دار أمر المكلف بين السفر وبين الإقامة غاية الأمر كون الإقامة أفضل له، إلا إذا كانت له حاجة لا بُدّ من الخروج فيها أو يتخوَّف على ماله فعندئذٍ لا تكون الإقامة أفضل له..

---

(١) الوسائل: باب٣/ ابواب من يصح منه الصوم، حديث: ١.

(٢) موسوعة الامام الخوئي: ج٢١، ص٤٠٧.

وبعبارة أخرى: إن الصحيحة تدل على أن الإقامة في البلد بغاية الصوم أفضل من السفر بغاية الإفطار، إلا إذا كانت له حاجة ملحة للسفر فعندئذٍ لا تكون الإقامة أفضل فيجوز له السفر من أجل حاجته أو من أجل المحافظة على أمواله، هذا من ناحية.

ومن ناحية أخرى، قد يقال أن بين المستثنى منه والمستثنى تهافتاً، باعتبار أن مقتضى الاستثناء عدم جواز الخروج إلا إذا كان عنده حاجة لا بُدّ من الخروج فيها أو يتخوّف على ماله، ومقتضى المستثنى منه أن الخروج جائز وإن كان البقاء أفضل، فلا يمكن الجمع بينهما، بحمل الاستثناء على نفي الأفضلية، بل مفاد الاستثناء يدل على لزوم الخروج.

وفيه: أن هذا القيل غريب جداً، فإن الاستثناء يكون من أفضلية الإقامة يعني أن الإقامة أفضل من السفر إلا إذا كان السفر من متطلبات الحاجة كحفظ الأموال أو الأعراض أو غير ذلك فعندئذٍ لا تكون الإقامة أفضل من، بل لابد من السفر، غاية الأمر أن السفر قد يكون واجباً كما لو كانت الحاجة مهمة يجب الحفاظ عليها، وقد يكون راجحاً، وعلى كلا التقديرين فالاستثناء يكون من أفضلية الإقامة في البلد وأنها لا تكون أفضل في هذين الفرضين. فالنتيجة أنه لا تهافت بين المستثنى والمستثنى منه أصلاً.

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام أنه سئل عن الرجل يعرض له السفر في شهر رمضان وهو مقيم وقد مضى منه أيام؟ فقال: ((لا بأس بأن يسافر ويفطر ولا يصوم))[1].

(١) الوسائل: باب٣/ أبواب من يصح منه الصوم، حديث: ٢.

[٢٤٩٥] مسألة ٢٦ : المدّ ربع الصاع ، وهو ستّمائة مثقال وأربعة عشر مثقالاً وربع مثقال[١] ، وعلى هذا فالمدّ مائة وخمسون مثقالاً وثلاثة مثاقيل

وهذه الصحيحة واضحة الدلالة على جواز السفر في شهر رمضان ولو كان للفرار من الصوم.

وفي مقابل هاتين الصحيحتين روايات عديدة ولكنها ضعيفة من ناحية السند فلا يمكن الاعتماد على شيء منها ، فلا حاجة إلى إطالة الكلام فيها.

فتحصل: أنّه بمقتضى اطلاق الآية المباركة وكذا صحيحتي الحلبي ومحمّد بن مسلم يجوز السفر في شهر رمضان ولو للفرار من الصوم ، وأمّا الروايات المانعة فهي بأجمعها ضعيفة من ناحية السند فلا يمكن الاعتماد على شيء منها.

(١) وهذا هو الصحيح ، وتدل على ذلك مجموعة من الروايات :

منها: صحيحة أبي بصير عن أحدهما عليهما السلام في كفارة الظهار قال : ((تصدق على ستين مسكينا ثلاثين صاعاً لكل مسكين مدين مدين))[١].

وهذه الصحيحة تنصّ على أن الصاع أربعة أمداد والمدّ ربع الصّاع .

ومنها: صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: ((كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يتوضأ بمد ويغتسل بصاع والمد رطل ونصف ، والصاع ستة أرطال))[٢].

---

(١) الوسائل : باب١٤/ أبواب الكفارات ، حديث: ٦ .

(٢) المصدر نفسه ، باب٥٠/ ابواب الماء المضاف ، حديث: ١ .

وهذه الصحيحة واضحة الدلالة على أن المد ربع صاع، لأن الصاع ستة أرطال والمد رطل ونصف.

وكيف ما كان، فهاتان الصحيحتان تدلان بوضوح على أن المد ربع الصاع والصاع أربعة أمداد.

ولكن في مقابل هاتين الصحيحتين روايات أخرى تدل على أن المدّ خمس الصاع والصاع خمسة أمداد، وعمدتها موثقة سماعة قال: سألته عن الذي يجزي من الماء للغسل؟ فقال: ((اغتسل رسول الله ﷺ بصاع، وتوضأ بمد، وكان الصاع على عهده خمسة أمداد، وكان المدّ قدر رطل وثلاث أواق))[1].

وحينئذٍ تقع المعارضة بين الموثقة وبين الصحيحتين المتقدمتين، فإن الصحيحتين المتقدمتين تدلان بالمطابقة على أن الصاع أربعة أمداد والمدّ ربع الصاع، وحيث إنهما في مقام التحديد فتدلان بالدلالة الالتزامية على نفي الزائد، وأمّا موثقة سماعة فتدل على أن الصاع خمسة أمداد، فتثبت الزائد بالمطابقة.

فإذاً تقع المعارضة بين المدلول الالتزامي لكل من الصحيحتين والمدلول المطابقي للموثقة، فتسقطان من جهة المعارضة فالمرجع هو الأصل العملي وهو أصالة عدم ثبوت الزيادة.

فالنتيجة: أن المدّ ربع الصاع والصاع أربعة أمداد، وأمّا الزيادة فهي غير ثابتة.

---

(١) الوسائل: باب٥٠/ ابواب الماء المضاف، حديث: ٤ .

وأمّا الروايات التي تدل على التصدق بعشرين صاعاً فهي لا تنافي الروايات المتقدمة ..

أما أولاً: فلأنها ليست في مقام البيان من تمام الجهات كماً وكيفاً، وإنّما هي في مقام البيان من جهة أن الإفطار في نهار شهر رمضان متعمداً يوجب التصدق بعشرين صاعاً من دون بيان زائد على ذلك، وأمّا لفظ الصاع فيها فهو مجمل، ولا بُدّ في رفع الاجمال فيه من الرجوع إلى الروايات البيانية وهي الروايات المتقدمة.

وثانياً: إن الذي يؤكد إجمالها أن الصاع ـ كما يظهر من هذه الروايات ـ يختلف باختلاف البلدان وباختلاف الزمان، ولعل الصاع في زمان صدور هذه الروايات غير الصاع في زمان النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم، كما ورد في صحيحة جميل بن دراج، دخل رجل بمكتل من تمر فيه عشرون صاعاً يكون عشرة أصوع بصاعنا[1].

وبالجملة: الصاع الوارد في هذه الروايات مجمل من ناحية أن المراد منه هو الصاع الذي يساوي أربعة أمداد فلا يكون منافياً لتلك الروايات، أو المراد منه الصاع الذي يكون عشرة أصوع بصاعنا فيساوي أربعين مدّاً فيكون منافياً لتلك الروايات.

وعلى ذلك، فبما أن الروايات مجملة فلا تكون حجة حتى تصلح أن تكون معارضة لها.

---

(١) الوسائل: باب٨/ أبواب ما يمسك عنه الصائم، حديث: ٢ .

ونصف مثقال وربع ربع المثقال ، وإذا أعطى ثلاثة أرباع الوقية من حقّة النجف فقد زاد أزيد من واحد وعشرين مثقالاً ، إذ ثلاثة أرباع الوقية مائة وخمسة وسبعون مثقالاً .

ومع الاغماض عن إجمالها وتسليم معارضتها للروايات المتقدمة، فعندئذٍ التعارض بينها وبين الروايات المتقدمة إنّما هو في الزيادة، فإن الروايات المتقدمة تنفي الزيادة بالدلالة الالتزامية، وهذه الروايات تثبت الزيادة بالدلالة المطابقية، فتسقطان من جهة المعارضة فالمرجع الأصل العملي وهو أصالة عدم الزيادة. هذا من ناحية .

ومن ناحية أخرى: أن المراد من الصاع الوارد في هذ الروايات وغيرها مما ورد في زكاة الفطرة هو الصاع المدني ـ الّذي يعبّر عنه في بعض الروايات بصاع النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم كما ورد في صحيحة سعد بن سعد الاشعري[1] وغيرها ـ المفسّر بأربعة أمداد وبستة أرطال، كما أن المراد من الرطل هو الرطل المدني بقرينة ما ورد في تفسير الروايات الحاكية عن كمية الماء التي كان النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم يتوضأ ويغتسل بها، وقد حدّدت الأول بمدّ والثاني بصاع، كما أنها فسّرت الصاع بأربعة أمداد وستة أرطال. وتفصيل الكلام في ذلك في زكاة الفطرة.

---

(١) الوسائل: باب٨/ أبواب ما يمسك عنه الصائم، حديث: ٢ .

فصل
[في موارد وجوب القضاء دون الكفّارة]

يجب القضاء دون الكفارة في موارد[1].

---

(١) قد تقدّم في الأمر الثامن من المفطرات ـ تفصيلاً ـ بأن الموجب للكفّارة هو البقاء على الجنابة متعمداً إلى طلوع الفجر، بلا فرق بين النومة الأولى أو الثانية أو الثالثة ولا خصوصية للنومة الثانية والثالثة. وأمّا إذا كان المكلف واثقاً من نفسه ومتأكداً بالانتباه في آخر الليل في وقت يسع للغسل فنام في أول الليل واستمر نومه اتفاقاً إلى طلوع الفجر، فحينئذٍ إن كان في النومة الأولى فلا شيء عليه وصومه صحيح، وإن كان في النومة الثانية أو الثالثة فعليه القضاء دون الكفارة.

والخلاصة: أن مقتضى القاعدة أن الاخلال بالصوم يوجب القضاء مطلقاً، سواء كان المكلف معذوراً أم لم يكن معذوراً.

نعم، يستثني من هذه القاعدة عدّة صور:

الصورة الأولى: ما إذا أكل أو شرب نسياناً وغفلةً عن صومه، فإنه لا يوجب بطلان صومه ولا يجب عليه القضاء.

الصورة الثانية: ما إذا اعتقد بأن ما أكله أو شربه ليس بمفطر في الشريعة المقدسة، فهو أيضاً لا يوجب بطلان صومه ولا يوجب عليه القضاء.

الصورة الثالثة: ما إذا دخل المفطر في حلقه قهراً بدون ارادته واختياره، كما لو فُتح فمهُ عنوةً وصبّ فيه الماء فدخل في حلقه وجوفه بدون ارادته واختياره، فهو لا يكون مبطلاً لصومه ولا يوجب القضاء.

الصورة الرابعة: ما إذا أكل أو شرب معتمداً على استصحاب بقاء الليل بدون النظر إلى الفجر، ثمّ تبين انّ الفجر كان طالعاً، فعليه أن يتم صومه ويقضي يوماً آخر.

وأمّا إذا أكل أو شرب بعد الفحص والتأكد من عدم طلوع الفجر والاعتقاد ببقاء الليل ثمّ تبين أن الفجر كان طالعاً ففي هذه الصورة لا قضاء عليه..

وتدل على ذلك موثقة سماعة قال: سألته عن رجل أكل أو شرب بعد ما طلع الفجر في شهر رمضان؟ فقال: ((إن كان قام فنظر فلم ير الفجر فأكل ثم عاد فرأى الفجر فليتم صومه ولا إعادة عليه، وإن كان قام فأكل وشرب ثم نظر إلى الفجر فرأى أنه قد طلع الفجر فليتم صومه ويقضى يوماً آخر، لأنه بدأ بالأكل قبل النظر فعليه الإعادة))[1]. وهذه الموثقة تدل بوضوح على الصورة الرابعة.

وأمّا إذا كان المكلف عاجزاً عن الفحص والنظر كما إذا كان أعمى أو محبوساً في مكان لا يقدر على النظر أو غير ذلك، فأكل أو شرب معتمداً على الاستصحاب ثمّ تبين أن الفجر كان طالعاً، فإنه يتم صوم ذلك اليوم ويقضي يوماً آخر، وهذا لا من جهة الموثقة ـ فإنها لا تعمّ العاجز عن الفحص والنظر لانصرافها عرفاً إلى المتمكن منه ـ بل هو مقتضى القاعدة، فإنّ الاخلال بالصوم ـ ولو كان عن عذر ـ موجب للبطلان والقضاء.

---

(١) الوسائل: باب٤٤/ أبواب ما يمسك عنه الصائم، حديث: ٣ .

أحدها : ما مرّ من النوم الثاني بل الثالث ، وإن كان الأحوط فيهما الكفارة أيضاً خصوصاً الثالث .

الثاني : إذا أبطل صومه بالإخلال بالنية مع عدم الاتيان بشيء من المفطرات ، أو بالرياء أو بنية القطع أو القاطع كذلك .

الثالث : إذا نسي غسل الجنابة ومضى عليه يوم أو أيّام كما مرّ .

الرابع : من فعل المفطر قبل مراعاة الفجر ثمّ ظهر سبق طلوعه وأنّه كان في النهار ، سواء كان قادراً على المراعاة أو عاجزاً عنها لعمى أو حبس أو نحو ذلك ، أو كان غير عارف بالفجر ، وكذا مع المراعاة وعدم اعتقاد بقاء الليل بأن شك في الطلوع أو ظن فأكل ثمّ تبيّن سبقه ، بل الأحوط القضاء حتّى مع اعتقاد بقاء الليل ، ولا فرق في بطلان الصوم بذلك بين صوم رمضان وغيره من الصوم الواجب والمندوب ، بل الأقوى فيها ذلك حتّى مع المراعاة واعتقاد بقاء الليل[1] .

وعلى الجملة : الموثقة إنما تدل على عدم وجوب القضاء في صورة واحدة، وهي صورة ما إذا نظر المكلف إلى الفجر ولم ير طلوعه فاعتقد بأن الليل باقٍ على أساس النظر والفحص مباشرة، فعندئذٍ إذا أكل أو شرب ثمّ تبين أن الفجر كان طالعاً ففي هذه الصورة تدل الموثقة على عدم وجوب القضاء، وأمّا في غير هذه الصورة فمقتضى القاعدة وجوب القضاء، لأن الاخلال بالصوم يوجب البطلان وإن كان لعذر.

(١) ما ذكره الماتن قدس سره من الصور والفروع يمكن تجميعه في ثلاثة فروض :

الفرض الأول : إذا نظر المكلف إلى الأفق فلم ير الفجر واعتقد ببقاء الليل

وعدم طلوع الفجر، وحصل له الاطمئنان واليقين بذلك على أساس النظر والفحص مباشرة، فعندئذٍ إذا أكل أو شرب ثمّ تبين أن الفجر كان طالعاً حينما أكل وشرب، فمقتضى القاعدة في هذا الفرض وإن كان فساد هذا الصوم ـ باعتبار أن إجزاء الصوم الناقص عن الصوم الكامل بحاجة الى دليل ـ ولكنه محكوم بالصحة ولا يجب عليه القضاء، لوجود الدليل عليه وهو موثقة سماعة المتقدمة .

وأمّا إذا ظن بعدم طلوع الفجر اتكالاً على خبر الثقة بذلك أو اعتماداً على الاستصحاب فأكل وشرب ثمّ تبين أن الفجر كان طالعاً حين أكله وشربه، فصومه محكوم بالبطلان ويجب عليه القضاء ـ وإن لم يكن آثماً لأن أكله مستند إلى الحجة كالاستصحاب أو اخبار الثقة بذلك ـ وهذا هو مقتضى القاعدة لأن اجزاء الصوم الناقص عن الصوم الكامل بحاجة إلى دليل، والدليل هو موثقة سماعة وهي لا تشمل هذه الصورة.

وكذلك الحال فيما إذا قطع المكلف ببقاء الليل وحصل له اليقين ببقاء الليل من جهة أخرى ـ لا من جهة النظر والفحص ـ فأكل وشرب ثمّ تبين أن الفجر كان طالعاً حينما أكل وشرب، فالظاهر بطلان صومه أيضاً ووجوب القضاء عليه، ولا تكون الموثقة شاملة لهذه الصورة أيضاً، لأن مورد الموثقة ما إذا حصل اليقين أو الاطمئنان بعدم طلوع الفجر من النظر والفحص، فإنه الظاهر من قوله عليه السلام : ((إن كان قام فنظر ولم ير الفجر ...)) . مضافاً الى ذلك فإن لليقين والاعتقاد الحاصل من النظر والفحص خصوصيةً ولو احتمالاً، وهي كافية لعدم جواز التعدي من موردها الى سائر الموارد . فإذاً مقتضى القاعدة بطلان صومه في المقام.

ثمّ إن مورد الموثقة لما كان هو صوم شهر رمضان ـ بقرينة الأمر بإتمام الصوم فيها وهو لا يكون إلا في شهر رمضان ـ فلا يمكن التعدي منه إلى صوم آخر كقضاء صوم شهر رمضان . وعلى ذلك، فإذا كان صوم المكلف قضاءً فنظر إلى الأفق ولم ير الفجر وحصل له اليقين ببقاء الليل ثمّ أكل أو شرب وبعد ذلك تبين أن الفجر كان طالعاً حين أكله وشربه، فصومه باطل ويجب عليه الاتيان بيوم آخر .

والحاصل: أنه لا يمكن التعدي عن مورد الموثقة إلى صوم آخر كقضاء رمضان أو غيره، فإن التعدي بحاجة إلى دليل ولا دليل عليه.

ودعوى: إن صحيحة معاوية بن عمار قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام : آمر الجارية تنظر الفجر فتقول: لم يطلع بعد، فآكل، ثمّ أنظر فأجد قد طلع حين نظرت، قال: ((اقضه، أما انك لو كنت أنت الذي نظرت لم يكن عليك شيء))[1] مطلقة وتعمّ بإطلاقها صوم غير شهر رمضان ..

مدفوعة: بأن الصحيحة ـ على تقدير صحة نسخة الفقيه ـ إنما تعمّ صوم غير شهر رمضان شريطة أن يكون له قضاء لا مطلقاً، وأما على نسخة الكافي فهي مختصة بصوم شهر رمضان بقرينة الأمر بإتمام صوم ذلك اليوم ثم القضاء .

وكيف ما كان، فلا يمكن التمسك بإطلاق الصحيحة من جهة اختلاف النسخ وعدم ثبوت نسخة الفقيه، فلا نعلم أن الصادر من الإمام عليه السلام نسخة الفقيه أو الكافي، وحينئذٍ فلا يكون شيء منهما مشمولاً لدليل الحجية . وعلى ذلك تبقى موثقة سماعة على حالها والحكم فيها مختصّ بصوم شهر رمضان ولا دليل على التعدّي عنه.

---

(١) الوسائل: باب٤٦ / أبواب ما يمسك عنه الصائم، حديث: ١ .

الخامس : الأكل تعويلاً على من أخبر ببقاء الليل وعدم طلوع الفجر مع كونه طالعاً .

السادس : الأكل إذا أخبره مخبر بطلوع الفجر لزعمه سخرية المخبر ، أو لعدم العلم بصدقه .

السابع : الإفطار تقليداً لمن أخبر بدخول الليل وإن كان جائزاً له لعمى أو نحوه ، وكذا إذا أخبره عدل بل عدلان ، بل الأقوى وجوب الكفارة أيضاً إذا لم يجز له التقليد .

الثامن : الإفطار لظلمة قطع بحصول الليل منها فبان خطؤه ولم يكن في السماء علّة ، وكذا لو شك أو ظن بذلك منها ، بل المتّجه في الأخيرين الكفارة أيضاً لعدم جواز الإفطار حينئذٍ ، ولو كان جاهلاً بعدم جواز الإفطار فالأقوى عدم الكفارة ، وإن كان الأحوط إعطاؤها .

نعم ، لو كانت في السماء علّة فظن دخول الليل فأفطر ثمّ بان له الخطأ لم يكن عليه قضاء فضلاً عن الكفارة[1].

---

(١) **الفرض الثاني:** ما إذا حصل للمكلف الاطمئنان أو اليقين بغروب الشمس فأفطر، وبعد الإفطار تبين له أن النهار لا يزال باقياً، فلا شبهة في بطلان صومه ووجوب القضاء عليه، لعدم الدليل على الصحة، وموثقة سماعة المتقدمة موردها الفجر فلا يمكن التعدي منه إلى المغرب.

وبالجملة: لا دليل على صحّة الصوم في هذا الفرض ومقتضى القاعدة بطلان الصوم فإن اجزأ الصوم الناقص عن الصوم التام بحاجة إلى دليل ولا دليل عليه في المقام .

وأمّا إذا ظن أو شك في الغروب ومع ذلك أفطر فإفطاره عمدي، لأن الظن لا يكون حجة، بل مقتضى الاستصحاب بقاء النهار. فإذاً لا يجوز له الإفطار في هذه الحالة، فلو أفطر والحال هذه فهو آثم وعليه القضاء والكفّارة.

الفرض الثالث: ما إذا كان في السماء ظلمة ـ غير السحاب ـ من الغبار والتراب أو شيء آخر، وظن المكلف أو اعتقد بدخول الليل لتحقق الغروب فأفطر ثمّ بعد الافطار تبيّن أن النهار لا يزال باقياً، فهل يجب عليه قضاؤه أو لا يجب ؟

فيه خلاف كبير بين الفقهاء، ولا يهمنا هذا الخلاف الطويل والعريض بينهم، والصحيح في المقام أن يقال: إن مقتضى القاعدة في هذا الفرض بطلان الصوم لعدم الدليل على الصحة، لأنمن حصل له الاطمئنان أو الاعتقاد بالغروب من جهة ظلمة السماء فأفطر، ثمّ تبين أن النهار لا يزال باقياً فعليه القضاء دون الكفارة، ولا أثر لهذا الاطمئنان والاعتقاد بالغروب ولا موضوعية له بعد ما لم يكن مطابقاً للواقع ضرورة أنه لا يوجب تغيير الواقع وانقلابه.

وهذا بخلاف من ظن بالغروب من جهة ظلمة السماء فأفطر ثمّ تبين الخلاف فعليه القضاء والكفّارة، لأن الظن ليس بحجة بل مقتضى الاستصحاب بقاء النهار فلا يجوز له الإفطار، فإذا أفطر فهو آثم وافطاره يكون عمدياً، ولهذا يجب عليه القضاء والكفّارة معاً في هذه الصورة.

نعم، إذا كان افطاره مستنداً إلى أخبار الثقة كان معذوراً وليس عليه أثم ولا كفّارة، ولكن صومه باطل فيجب عليه القضاء، لأن اجزأ الصوم الناقص عن الكامل بحاجة إلى دليل.

وأمّا إذا كان الظن أو الاعتقاد بتحقق الغروب من جهة وجود السحاب في السماء فأفطر وصلى ..

ذهب جماعة من الأصحاب إلى صحّة الصوم فلا يجب قضاؤه، وأمّا الصلاة فهي باطلة فيجب إعادتها .

وقد استدل على ذلك بمجموعة من الروايات، وعمدة هذه الروايات صحيحتا زرارة، وأمّا سائر الروايات فهي بأجمعها ضعيفة من ناحية السند فلا موجب لإطالة الكلام فيها.

أمّا صحيحة زرارة قال: قال أبو جعفر عليه السلام: ((وقت المغرب إذا غاب القرص، فإن رأيته بعد ذلك وقد صليت أعدت الصلاة ومضى صومك وتكف عن الطعام إن كنت أصبت منه شيئاً))[1].

وأمّا صحيحته الأخرى، عن أبي جعفر عليه السلام ـ في حديث ـ أنه قال لرجل ظن أن الشمس قد غابت فأفطر ثمّ أبصر الشمس بعد ذلك، قال: ((ليس عليه قضاء))[2]. فهاتان الصحيحتان تدلان على عدم وجوب القضاء .

ولكنهما معارضتان بموثقة أبي بصير وسماعة ـ الدالة على وجوب القضاء ـ عن أبي عبد الله عليه السلام في قوم صاموا شهر رمضان فغشيهم سحاب أسود عند غروب الشمس فرأوا أنه الليل فأفطر بعضهم، ثم إن السحاب انجلى فإذا الشمس، فقال: ((على الذي أفطر صيام ذلك اليوم، إن الله عزّ وجل يقول:

---

(١) الوسائل: باب٥١/ أبواب ما يمسك عنه الصائم، حديث: ١ .

(٢) المصدر نفسه، حديث: ٢ .

﴿**وأتموا الصيام إلى الليل**﴾ فمن أكل قبل أن يدخل الليل فعليه قضاؤه لأنه أكل متعمداً))[1]. وهي تدل بوضوح على وجوب القضاء .

فإذاً تقع المعارضة بين هذه الموثقة وصحيحتي زرارة، لأن مفاد الصحيحتين ارشاد إلى الصحة، ومفاد هذه الموثقة ارشاد إلى الفساد، وهي معارضة مستقرة.

وحينئذٍ لا بُدّ من تقديم الموثقة على صحيحتي زرارة من جهة أنها موافقة للكتاب. ومع الإغماض عن ذلك فتسقطان من جهة المعارضة، فالمرجع العام الفوقي وهو اطلاق الكتاب ومقتضاه بطلان هذا الصوم ووجوب القضاء .

فالنتيجة: إن من أفطر ظاناً أو معتقداً بتحقق الغروب من جهة وجوب السحاب في السماء ،ثمّ تبين أن الشمس لا تزال باقية فيجب عليه القضاء من جهة أن صومه باطل.

فتحصّل من جميع الفروض: أن المستثنى من القاعدة صورة واحدة وهي مورد موثقة سماعة وهو فيما إذا نظر المكلف إلى الفجر ولم ير طلوعه فاعتقد بأن الليل باقٍ على أساس النظر والفحص مباشرة، فعندئذٍ إذا أكل أو شرب ثمّ تبين أن الفجر كان طالعاً حينما أكل وشرب فصومه محكوم بالصحة ولا يجب عليه القضاء . وأمّا في سائر الفروض فصومه باطل وعليه القضاء .

هذا تمام كلام في ما ذكره الماتن قدس سره من الصور والفروع، وإن احتاط قدس سره في بعض هذه الصور بوجوب القضاء ولكن لا وجه للاحتياط، إذ لا شبهة في وجوب القضاء وبطلان الصوم لأنه مقتضى القاعدة، بخلاف صحة الصوم وعدم وجوب القضاء فهو خلاف القاعدة وبحاجة إلى دليل، ولا دليل عليه .

---

(١) الوسائل: باب٥٠/ أبواب ما يمسك عنه الصائم، حديث: ١ .

ومحصّل المطلب أنّ من فعل المفطر بتخيّل عدم طلوع الفجر أو بتخيل دخول الليل بطل صومه في جميع الصور إلّا في صورة ظن دخول الليل مع وجود علّة في السماء من غيم أو غبار أو بخار أو نحو ذلك ، من غير فرق بين شهر رمضان وغيره من الصوم الواجب والمندوب ، وفي الصور التي ليس معذوراً شرعاً في الإفطار ، كما إذا قامت البيّنة على أنّ الفجر قد طلع ومع ذلك أتى بالمفطر ، أو شك في دخول الليل ، أو ظن ظنّاً غير معتبر ومع ذلك أفطر تجب الكفارة أيضاً فيما فيه الكفارة .

[٢٤٩٦] مسألة ١ : إذا أكل أو شرب مثلاً مع الشك في طلوع الفجر ولم يتبيّن أحد الأمرين لم يكن عليه شيء[1]. نعم ، لو شهد عدلان بالطلوع

---

(١) لا تكليفاً ولا وضعاً، أما الأول: فلأن مقتضى استصحاب بقاء الليل وعدم طلوع الفجر جواز الأكل والشرب .

وأما الثاني: فلأنه إذا لم ينكشف الحال في الوقت فلا مقتضي لوجوب القضاء .

وأما لو علم بعد الأكل بطلوع الفجر، ولكن شك في أنه هل كان طالعاً حين الأكل أو بعد الانتهاء منه ؟ فتدخل المسألة حينئذٍ في الحادثين المتعاقبين اللذين يشك في السابق منهما واللاحق . وفي مثل ذلك هل يجري الاستصحاب فيهما، أو في أحدهما دون الآخر، أو لا يجري ؟فيه خلاف بين الأصحاب ..

فذهب السيد الاستاذ قدّس سرّه على ما في تقرير بحثه[1] إلى جريان الاستصحاب في

---

(١) موسوعة الامام الخوئي: ج٢١، ص٤٣٤ .

كل من الحادثين، فيعارض استصحاب بقاء الأكل الى طلوع الفجر، باستصحاب عدم الطلوع الى نهاية الفراغ من الأكل، ويرجع بعد المعارضة الى أصالة البراءة عن وجوب القضاء.

ولكن ما ذهب إليه السيد الاستاذ قدس سره في المقام لا يمكن المساعدة عليه، لأن الاستصحاب لا يجري في شيء منهما في نفسه ـ لا من جهة المعارضة ـ لأن الاستصحاب في كلا الحادثين، إمّا من الاستصحاب في الفرد المردّد، وإمّا أنّه ليس له حالة سابقة، وعلى كلا التقديرين لا يجري.

وتوضيح ذلك: إنه في فرض استصحاب بقاء الليل إلى زمان الأكل، فإن لحاظ زمان الأكل بالنسبة إلى الحادث الآخر وهو بقاء الليل، لا يخلو إما إن يلحظ بنحو الموضوعية والقيدية، فعندئذٍ يكون المستصحب مقيداً بهذا القيد ـ وهو بقاء الليل المقيّد بزمان الأكل ـ والمفروض أن المستصحب المقيّد بهذا القيد ليست له حالة سابقة لكي يستصحب بقاؤه، لأنّا نشك في أصل حدوث هذا المقيّد، فمن أجل ذلك لا يجري هذا الاستصحاب.

وإمّا أن يلحظ زمان الأكل بنحو المعرفية والمشيرية إلى واقعه ـ باعتبار أنه لا يمكن الإشارة الى واقعه إلا بعنوان أنه زمان الأكل من دون أخذ هذا العنوان في مورد التعبد الاستصحابي وهو المستصحب ـ ومن الواضح أن واقع هذا الزمان مردّد بين زمانيين شخصيين: في أحدهما الليل مقطوع البقاء، وفي الآخر الليل مقطوع الارتفاع. فحينئذٍ لا يجري الاستصحاب لعدم كون الشك متمحضاً في بقاء المستصحب ـ وهو الليل ـ لأنه مردّد بين مقطوع البقاء ومقطوع الارتفاع، فيكون المستصحب من الفرد المردّد الذي لا يجري فيه الاستصحاب لعدم تمامية أركانه فيه.

ومع ذلك تناول المفطر وجب عليه القضاء ، بل الكفارة أيضاً وإن لم يتبيّن

وهكذا بالنسبة إلى استصحاب عدم الأكل إلى زمان طلوع الفجر، فإن زمان الطلوع إن لوحظ بنحو الموضوعية والقيدية بأن يكون قيداً لعدم الأكل فليس له حالة سابقة لكي يجري الاستصحاب فيه . وإن لوحظ بنحو المعرفية والمشيرة إلى واقعه فواقع هذا الزمان مردّد بين زمانيين شخصيين: في أحدهما عدم الأكل مقطوع الارتفاع، وفي الآخر عدم الأكل مقطوع البقاء، فلا يكون الشك متمحضاً في بقاء المستصحب وهو عدم الأكل، فمن أجل ذلك لا يجري الاستصحاب في المقام.

ومع الاغماض عن ذلك، فهل يقع التعارض بين الاستصحابين أو لا يقع ؟

الظاهر انّه لا تعارض بينهما، فإن استصحاب عدم الأكل إلى زمان الطلوع لا يجري في نفسه لعدم ترتّب أثر شرعي عليه إلا على القول بالأصل المثبت، لأنه لا يثبت أن الأكل قد وقع بعد طلوع الفجر .

وأمّا استصحاب بقاء الليل إلى زمان الأكل فلا مانع منه ويترتب عليه عدم وجوب القضاء، لأن الأكل قد تحقق في زمان جزماً، وهذا الزمان ليل بمقتضى الاستصحاب، وبضم الاستصحاب إلى الوجدان يلتئم موضوع عدم وجوب القضاء.

فإذاً لا معارضة بين الاستصحابين ولا تصل النوبة إلى أصالة البراءة .

نعم، إذا أكل أو شرب من دون الفحص مباشرة ثم تبين أن الفجر كان طالعاً حين الأكل أو الشرب فعليه القضاء كما تقدّم .

له ذلك بعد ذلك ، ولو شهد عدل واحد بذلك فكذلك على الأحوط [١].

---

(١) ما ذكره قدس سره مبني على ما هو المشهور بين الأصحاب من أن خبر الثقة الواحد أو خبر العدل الواحد إنّما يكون حجة في الشبهات الحكمية فقط، ولا يكون حجة في الشبهات الموضوعية لأن الحجة فيها إنّما هي البينة، هذا .

ولكن الأمر ليس كذلك، لما ذكرناه في مبحث حجيّة خبر الواحد[١] من أن عمدة الدليل على حجية خبر الثقة أو خبر العدل هو السيرة القطعية من العقلاء الجارية على العمل به الممضاة شرعاً وعدم ورود الردع من الشارع عنها، وذكرنا أن مفاد جميع الآيات والروايات التي أستُدل بها على حجية الأخبار ليس تأسيساً، بل مفادها ارشاد إلى هذه السيرة العقلائية الممضاة شرعاً الجارية على العمل بأخبار الثقة، بلا فرق بين أن يكون إخباره في الشبهات الحكمية أو الشبهات الموضوعية، فالسيرة كما هي جارية في الشبهات الحكمية فكذلك هي جارية في الشبهات الموضوعية .

وعلى هذا، فإذا أخبر الثقة بطلوع الفجر كان خبره حجة، وحينئذٍ فإذا أفطر شخص ولم يلتزم بخبر الثقة فإفطاره عمدي وعليه القضاء والكفّارة، فحال خبر الثقة الواحد في ذلك حال قيام البينة أو العلم الوجداني على ذلك، فعلى جميع التقادير إذا أفطر فإفطاره عمدي وعليه القضاء والكفّارة.

بل يظهر ذلك أيضاً من بعض الروايات، كصحيحة الحلبي المتقدّمة التي تدل على الاعتماد على أذان بلال، فإنه ليس إلا من جهة أنّه ثقة عارف بالوقت،

---

(١) المباحث الاصولية: ج٨، ص٣٧٢ .

فلهذا يعتمد عليه في الإمساك عند طلوع الفجر وفي جواز الإفطار عند دخول الليل، ولا يعتمد على أذان ابن أم مكتوم من جهة كونه أعمى لا يعرف الوقت. فهذه الصحيحة أيضاً تدل على حجية خبر الثقة.

وكصحيحة العيص بن القاسم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل خرج في شهر رمضان وأصحابه يتسحرون في بيت فنظر إلى الفجر فناداهم أنه قد طلع الفجر، فكف بعض وظن بعض أنه يسخر فأكل، فقال: ((يتم ويقضي))[1].

وهي تدل على أن قول الواحد حجة ولكن لا بُدّ من تقييده بكونه ثقة.

والحاصل: أن قول الثقة حجة في المقام فإذا خالفه المكلّف فعليه القضاء والكفارة، وكذا غيرها من الروايات.

وكيف ما كان، فالعمدة هو السيرة القطعية من العقلاء الممضاة شرعاً الجارية على العمل بأخبار الثقة بلا فرق بين الشبهات الحكمية والشبهات الموضوعية.

هذا كله بالنسبة إلى أول وقت الصوم وهو طلوع الفجر.

وأمّا الكلام بالنسبة الى آخر الوقت فطالما لم يعلم المكلف أو لم يطمئن بدخول الوقت وهو الليل، وكان شاكاً في دخوله وتحققه فلا يجوز له الإفطار، فلو أفطر والحال هذه كان إفطاره عمدياً فعليه القضاء والكفّارة بمقتضى استصحاب عدم دخول الوقت وهو الليل. إلا إذا قامت حجة على دخول الوقت كأذان العارف الثقة أو أخبار الثقة بدخول الوقت فيجوز حينئذٍ له الإفطار.

---

(١) الوسائل: باب٤٧/ أبواب ما يمسك عنه الصائم، حديث: ١.

وبالجملة: إذا كان المكلف شاكاً في دخول الليل فلا يجوز له الافطار .. والوجه في ذلك: أن الصوم ـ وهو الإمساك ـ مقيّد بقيد عدمي، أي مقيّد بعدم دخول الليل، بمقتضى الآية المباركة: ﴿**ثمّ أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ**﴾[1] وهي تدل بوضوح على أن الصوم مقيد بقيد عدمي، فإن عدم الغاية قيد للصوم، فالصوم واجب طالما لم يدخل الليل، فإذا دخل الليل جاز له الإفطار. وعلى هذا فإذا شككنا في دخول الليل فلا مانع من استصحاب عدم دخوله.

نعم، يظهر من بعض الروايات أن القيد وجودي، كما في الروايات التي تدل على أن من أفطر في نهار شهر رمضان فعليه القضاء والكفّارة، فإن الواجب هو الصوم ـ المقيّد ـ في النهار فطالما يكون النهار موجوداً فلا يجوز له الإفطار. وعلى هذا فإذا شككنا في أن النهار موجود أو ليس بموجود فلا مانع من استصحاب بقاء النهار، هذا.

ولكن الظاهر أن هذه الروايات ليست في مقام البيان من هذه الجهة، بل الصحيح كما عرفت من أن القيد عدمي ـ لا وجودي ـ بمقتضى الآية الكريمة.

ولو تنزلنا عن ذلك وبنينا على أن القيد وجودي، ولكن يبقى الكلام في أن هذا القيد وهو النهار، هل هو مأخوذ بمفاد كان التامة وبوجوده المحمولي، بحيث إذا شك في بقاء النهار فلا مانع من استصحاب بقائه ويترتب عليه وجوب الصوم، لأن الواجب هو أن يكون الصوم في زمان، ويكون ذلك الزمان نهاراً، والأول محرز بالوجدان والثاني بالتعبّد، وبضمّ الوجدان الى التعبّد يتحقق الموضوع المركب ويترتب عليه أثره.

---

(١) البقرة ٢: ١٨٧.

[٢٤٩٧] مسألة ٢ : يجوز له فعل المفطر ولو قبل الفحص ما لم يعلم طلوع الفجر ولم يشهد به البيّنة ، ولا يجوز له ذلك إذا شك في الغروب

بخلاف ما إذا كان القيد مأخوذاً بمفاد كان الناقصة والوجود النعتي فلا حالة سابقة له لكي يجري استصحاب بقائه، لأن الواجب حينئذٍ هو ايقاع الصوم في النهار، وعلى هذا فإذا شك في بقاء النهار فاستصحاب بقائه لا يثبت اتصاف الزمان المشكوك بالنهار الا على القول بالأصل المثبت .

والخلاصة: إن النهار بوجوده المحمولي وإن جرى فيه استصحاب بقائه إذا شك فيه إلا أنه لا يثبت وجوده النعتي إلا على القول بالأصل المثبت، وأما بوجوده النعتي فلا حالة سابقة له حتى يجري استصحاب بقائه .

ولكن مع هذا فإنه يمكن جريان هذا الاستصحاب في المقام، فإن استصحاب بقاء النهار بمفاد كان التامة والوجود المحمولي وإن لم يثبت اتصاف الآن المشكوك بالنهار إلا على القول بالأصل المثبت، ولكن حيث إن هذه الآنات جميعاً موجودة بوجود واحد ممتد من البداية إلى النهاية، فإنّا نعلم بوجود النهار وبوقوع الإمساك فيه، ونشك في بقائه كذلك فلا مانع من استصحاب بقائه كذلك . أو فقل: إن هذا الإمساك كان في النهار والآن نشك في أنّه بقي على هذه الحالة أو لا؟ فلا مانع من استصحاب بقائه على هذه الحالة، لوضوح أنه كان في النهار والآن كما كان، ويترتب عليه وجوب الصوم، بلا حاجة إلى التمسك باستصحاب بقاء النهار بمفاد كان التامة الذي لا يثبت إلا على القول بالأصل المثبت .

عملاً بالاستصحاب في الطرفين[١]، ولو شهد عدل واحد بالطلوع أو الغروب فالأحوط ترك المفطر عملاً بالاحتياط للإشكال في حجّية خبر العدل الواحد وعدم حجّيته [٢]، إلّا أنّ الاحتياط في الغروب إلزامي وفي الطلوع استحبابي نظراً للاستصحاب .

التاسع : إدخال الماء في الفم للتبرّد بمضمضة أو غيرها فسبقه ودخل الجوف ، فإنّه يقضي ولا كفارة عليه ، وكذا لو أدخله عبثاً فسبقه ، وأمّا لو نسي فابتلعه فلا قضاء عليه أيضاً وإن كان أحوط[٣]، ولا يلحق بالماء غيره

---

(١) فإن في الطرف الأول استصحاب بقاء الليل وعدم طلوع الفجر، وأمّا في الطرف الثاني فاستصحاب بقاء النهار وعدم دخول الليل، فعلى الأول إذا شك يجوز له فعل المفطر ـ طالما لم يعلم بالطلوع أو لم تشهد به البينة أو لم يخبر به الثقة ـ بمقتضى استصحاب بقاء الليل وعدم طلوع الفجر، وأمّا على الثاني فلا يجوز ذلك.

وقد تقدم تفصيل هذه المسألة سابقاً، وقلنا إن المكلف إذا فحص ونظر وحصل له اليقين والاطمئنان بعدم طلوع الفجر ثمّ أكل وشرب وبعد ذلك تبين أن أكله قد وقع بعد الطلوع فلا قضاء عليه في هذه الصورة وصومه صحيح بمقتضى موثقة سماعة، وأمّا في غير هذه الصورة فصومه باطل وعليه القضاء كما تقدّم .

(٢) بل لا إشكال في حجيته كما مرّ، فإذا أخبر الثقة الواحد بطلوع الفجر أو الغروب كان قوله حجة ولا مجال حينئذٍ للاستصحاب .

(٣) لا شبهة في أن مقتضى القاعدة في وجوب الكفّارة أنها مترتبة على الإفطار العمدي وهو منتفٍ في المقام، وكذلك مقتضى القاعدة في وجوب القضاء حيث

إنه منتفٍ في المقام أيضاً، باعتبار أنه منوط بالإفطار الاختياري، والمفروض أن الماء قد دخل في الجوف بالمضمضة بغير اختيار، فلا يكون مبطلاً للصوم ولا قضاء عليه، وتنصّ على ذلك موثقة عمّار قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يتمضمض فيدخل في حلقه الماء وهو صائم ؟ قال: ((ليس عليه شيء إذا لم يتعمد ذلك))، قلت: فإن تمضمض الثانية فدخل في حلقه الماء؟ قال: ((ليس عليه شيء))، قلت: فإن تمضمض الثالثة قال: ((فقال قد أساء، ليس عليه شيء ولا قضاء))[1].

فهذه الموثقة تدل بوضوح على أنّه إذا دخل الماء في حلق المكلف بالمضمضة بغير اختياره فلا شيء عليه وصومه صحيح ولا قضاء عليه، ومقتضى اطلاقها أن الصوم لا يبطل مطلقاً بدخول الماء في الحلق بغير اختيار بلا فرق بين أن يكون ادخال الماء في الفم عبثياً أو غير عبثي، وسواء أكان في المرة الأولى أم الثانية أم الثالثة، غاية الأمر أنه في المرة الثالثة تدل الموثقة على كراهة المضمضة، سواء أكانت للوضوء أو للغسل أو لأمر آخر من عطش أو ما شاكل ذلك.

وهنا أمور لا بُدّ من النظر فيها:

الأمر الأول: إن في مقابل هذه الموثقة موثقة سماعة وهي تدل على البطلان والقضاء، قال: سألته عن رجل عبث بالماء يتمضمض به من عطش فدخل حلقه؟ قال: ((عليه قضاؤه، وإن كان في وضوء فلا بأس به))[2].

---

(١) الوسائل: باب٢٣/ أبواب ما يمسك عنه الصائم، حديث: ٥.

(٢) المصدر نفسه، حديث: ٤.

وهي قد فصّلت بين الوضوء وبين غيره، فإن كانت المضمضة للوضوء فدخل الماء في حلقه فلا يكون مبطلاً للصوم، وإن كانت لغير الوضوء فدخل الماء في الجوف قهراً فهو مبطل للصوم وموجب للقضاء . ونسبة هذه الموثقة إلى موثقة عمّار نسبة الخاص إلى العام والمقيد إلى المطلق . وليس المراد من العبث في هذه الموثقة الفعل العبثي لغير داعٍ عقلائي، بل المراد منه ما كان في مقابل الوضوء الذي هو بداعي امتثال الأمر الإلهي، كما في تنظيف الأسنان أو لأجل التبريد من العطش أو غير ذلك .

وبالجملة: فهذه الموثقة تدل على أن المضمضة إن كانت لغير الوضوء فدخل الماء في الحلق قهراً فهو مبطل للصوم وعليه القضاء، وإن كان للوضوء فلا يوجب بطلان الصوم، وعندئذٍ فهذه الموثقة تقيّد اطلاق موثقة عمار بخصوص الوضوء . فإذاً لا تنافي بين الموثقتين وكلتهما تدلان على أن المضمضة للوضوء إذا كانت سبباً لدخول الماء في الحلق قهراً وبغير اختيار فهو لا يوجب بطلان الصوم.

الأمر الثاني: إن في بعض الروايات ما يدل على أن المضمضة ثلاث مرات مستحبة في الوضوء، وهذه الروايات تنافي موثقة عمّار المتقدمة، والنسبة بينهما عموم من وجه، فإن مورد موثقة عمّار أن المضمضة مطلقاً غير مبطلة سواء كانت للوضوء أم لغير الوضوء، وسواء أكانت في المرة الأولى أم الثانية أم الثالثة، إلا أنها في المرة الثالثة تدل على كراهة المضمضة، ومورد هذه الروايات أن المضمضة ثلاث مرات مستحبة في الوضوء سواء كان المتوضئ صائماً أو غير صائم، فالنسبة بينهما عموم من وجه فيقع التعارض في المرة الثالثة، فإن الموثقة تدل على كراهة المضمضة بالمرة الثالثة وإساءتها، وأمّا تلك الروايات فتدل على استحبابها، فعندئذٍ تقع المعارضة بينهما في المرة الثالثة ولا ترجيح في البين

على الأقوى وإن كان عبثاً ، كما لا يلحق بالإدخال في الفم الإدخال في الأنف للاستنشاق أو غيره ، وإن كان أحوط في الأمرين .

[٢٤٩٨] مسألة ٣ : لو تمضمض لوضوء الصلاة فسبقه الماء لم يجب

فتسقطان معاً من جهة المعارضة، فلا يثبت استحباب المضمضة في المرة الثالثة لا من جهة أصالة البراءة، فإن أصالة البراءة لا تجري في الأحكام الترخيصية، بل من جهة أنّه لا دليل على الاستحباب بعد سقوطه بالمعارضة.

فالحاصل: أن المضمضة في المرة الثالثة لا مستحبة ولا مكروهة فشيء منهما غير ثابت.

الأمر الثالث: هل يمكن التعدّي عن مورد هذه الروايات إلى ما إذا دخل الماء في الحلق بغير اختيار لا من جهة المضمضة، بل من جهة غسل أسنانه أو غسل فمه أو ما شاكل ذلك .. فهل هو مفطر للصوم ومبطل له أو لا؟

الظاهر انّه لا مانع من هذا التعدّي إذ لا يرى العرف خصوصية للمضمضة من هذه الناحية، فالعبرة إنّما هي بدخول الماء في حلق الإنسان بغير اختياره سواء أكان سببه المضمضة أم غيرها .

ثمّ إن القضية الشرطية في موثقة سماعة (وإن كان في وضوء فلا بأس به) هل لها مفهوم أو لا ؟

الظاهر أنها ليست مسوقة لبيان المفهوم بل هي مسوقة في مقابل القضية الأولى (إن الرجل إذا عبث بالماء فسبقه فعليه قضاء صومه) فلا دلالة لها على المفهوم.

عليه القضاء ، سواء كانت الصلاة فريضة أو نافلة على الأقوى[١]، بل

---

(١) المعروف والمشهور بين الأصحاب، بل ادعي عليه الاجماع على أنه إذا سبق الماء في الحلق بسبب المضمضة للوضوء فإنه لا يوجب بطلان الصوم، سواء أكان الوضوء لصلاة الفريضة أم كان لصلاة النافلة بمقتضى إطلاق قوله في موثقة سماعة (وإن كان في الوضوء فلا بأس به) وهي التي تقيّد اطلاق موثقة عمّار بما إذا كان دخول الماء الى الحلق بسبب المضمضة للوضوء فلا بأس به .

ولكن في مقابل ذلك صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في الصائم يتوضأ للصلاة فيدخل الماء حلقه، فقال: ((إن كان وضوءه لصلاة فريضة فليس عليه شيء، وإن كان وضوءه لصلاة نافلة فعليه القضاء))[١].

حيث دلت على التفصيل بين ما إذا كانت المضمضة لوضوء صلاة الفريضة فلا يكون دخول الماء بسببها قهراً الى الحلق مبطلاً، وبين ما كانت المضمضة لوضوء صلاة النافلة فدخول الماء الى الحلق بسببها يكون مبطلاً للصوم وعليه قضاؤه .

وحيث أعرض المشهور عن هذه الصحيحة ولم يعمل بها، فقد قيل إنها مهجورة وساقطة عن الحجية، هذا .

ولكن ذكرنا غير مرة أن إعراض المشهور لا أثر له وأنه لا يوجب سقوط الرواية عن الاعتبار بعد ما كانت الرواية صحيحة من ناحية السند ومشمولة لدليل الحجية .

---

(١) الوسائل: باب ٢٣/ أبواب ما يمسك عنه الصائم، حديث: ١ .

هذا، ولو سلمنا كبرى إعراض المشهور، فإنّا نمنع الصغرى، فإن جماعة من الأصحاب قد عملوا بها.

وكيف ما كان، فالصحيحة هي المعتمد عليها في المقام وهي أخصّ من موثقة عمّار وموثقة سماعة معاً، فإن موثقة سماعة تدل على أن ماء المضمضة إذا كان للوضوء فسبق ودخل في الحلق قهراً فهو لا يكون مبطلاً للصوم مطلقاً سواء كانت المضمضة لوضوء صلاة فريضة أو نافلة، وأمّا هذه الصحيحة فهي تفصّل بين الوضوء لصلاة الفريضة والوضوء لصلاة النافلة.

وقد يقال: إنه لم يرد في هذه الصحيحة لفظ المضمضة، وبالتالي فالصحيحة مطلقة من هذه الناحية فلا يفرق في دخول الماء في حلق المتوضئ بين دخوله من جهة المضمضة أومن جهة غسل أسنانه أو من جهة غسل فمه أو من جهة أخرى، فكل ذلك محتمل في هذه الصحيحة. فإذاً هذه الصحيحة من هذه الجهة عامة ومطلقة.

ويمكن الجواب عن ذلك: بأن ظاهر هذه الصحيحة أنها في مقام بيان دخول الماء من جهة الوضوء، وأن دخول الماء يكون سببه مقدمات الوضوء من المضمضة والاستنشاق، وأمّا غسل الفم أو غسل الأسنان أو ما شاكل ذلك فليس من مقدمات الوضوء.

وعلى الجملة: أن المتفاهم العرفي من الصحيحة هو سبق الماء في الحلق بسبب المضمضة للوضوء التي هي مقدمة مستحبة وكذلك الحال في الاستنشاق.

فإذاً لا إطلاق للصحيحة من هذه الناحية.

فتحصّل: أن الصحيح هو التفصيل بين دخول الماء في الحلق قهراً فإن كان بسبب المضمضة لوضوء صلاة الفريضة فلا شيء عليه، وإن كان لوضوء صلاة نافلة فعليه القضاء، وكذا عليه قضاء الصوم إذا سبق الماء فدخل بالمضمضة عبثاً.

لمطلق الطهارة وإن كانت لغيرها من الغايات ، من غير فرق بين الوضوء والغسل ، وإن كان الأحوط القضاء فيما عدا ما كان لصلاة الفريضة ، خصوصاً فيما كان لغير الصلاة من الغايات .

[٢٤٩٩] مسألة ٤ : يكره المبالغة في المضمضة مطلقاً [١] ، وينبغي له أن لا يبلع ريقه[٢] حتّى يبزق ثلاث مرّات.

[٢٥٠٠] مسألة ٥ : لا يجوز التمضمض مطلقاً مع العلم بأنّه يسبقه الماء إلى الحلق أو ينسى فيبلعه[٣].

العاشر : سبق المني بالملاعبة أو الملامسة إذا لم يكن ذلك من قصده ولا عادته على الأحوط ، وإن كان الأقوى عدم وجوب القضاء أيضاً[٤].

---

(١) ويدل على ذلك ذيل موثقة عمّار ـ المتقدّمة ـ (فقد أساء) وهو ظاهر في الكراهة .

(٢) وهذا لا دليل على استحبابه أو كراهته .

(٣) لأنه مع العلم بدخول الماء الى الحلق قهراً إذا تمضمض، ومع ذلك تمضمض فدخل الماء في حلقه فعليه القضاء والكفّارة، لأن الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار فعليه القضاء والكفّارة.

(٤) قد تقدّم تفصيل ذلك في مفطرية الاستمناء[١] وذكرنا: أن المكلف إذا كان واثقاً من نفسه ومتأكداً بعدم حصول الإنزال إذا لاعب زوجته أو لامسها، وكان من عادته عدم الإنزال بذلك، فإنه يجوز له الملامسة والملاعبة، وإذا حصل الإنزال اتفاقاً فليس عليه شيء .

---

(١) لاحظ ص١٥٣ .

بخلاف ما إذا احتمل الإنزال في حال الملاعبة والملامسة وكان الاحتمال عقلائياً فإنه يجب عليه ترك الملاعبة والملامسة، وعلى ذلك فإذا لم يتركهما مع كون الاحتمال عقلائياً بالإنزال فأنزل فعليه القضاء والكفّارة معاً، لصدق ارتكاب المفطر عليه متعمداً.

فصل
في الزمان الذي يصحّ فيه الصوم[1]

(1) الزمان الّذي يصحّ فيه الصوم هو الفترة الزمنية المحدّدة بين طلوع الفجر وغروب الشمس، وتدل على ذلك الآية المباركة ﴿**وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ**﴾. فإن الآية الكريمة تدل على أن مبدأ وقت الصوم من طلوع الفجر، إلى قوله تعالى ﴿**ثُمَّ أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ**﴾[1] وهو يدل على أن منتهى وقت الصوم هو غروب الشمس بسقوط قرصها، فالآية الكريمة تدل على المبدأ والمنتهى معاً.

وأمّا الروايات فهي كثيرة في المقام ولا يبعد بلوغها حدّ التواتر الإجمالي وهي تدل على أن وقت الصوم محدّد من طلوع الفجر إلى غروب الشمس .

وقد ذكرنا موسعاً في باب الأوقات أن مبدأ زمان الصوم وزمان الصلاة هو طلوع الفجر، ولا فرق من هذه الناحية بين الصلاة والصوم، فكما أن زمان الصلاة يدخل بطلوع الفجر فكذلك زمان الصوم يدخل بطلوع الفجر الصادق الّذي يعبّر عنه في الآية الكريمة بـ ﴿**الْخَيْطُ الأَبْيَضُ**﴾ على تفصيل ذكرنا هناك.

وأمّا منتهى هذا الوقت فقد ذكر الماتن قدس سره هو ذهاب الحمرة المشرقية وهو وقت الإفطار . ولكن هناك روايات كثيرة معتبرة تدل على أن المغرب يتحقق باستتار القرص فإذا غابت الشمس دخل وقت الإفطار :

---

(1) البقرة ٢ : ١٨٧ .

منها: صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: ((إذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر فإذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الآخرة))[١].

فإن هذه الصحيحة واضحة الدلالة أن وقت المغرب يدخل بغروب الشمس واستتارها خلف الأفق.

ومنها: صحيحة عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سمعته يقول: ((وقت المغرب إذا غربت الشمس فغاب قرصها))[٢].

ومنها غيرهما من الروايات الدالة على أن دخول المغرب باستتار قرص الشمس.

نعم، نسب إلى المشهور بأن المغرب إنما يتحقق بذهاب الحمرة المشرقية من قمة الرأس، فإذا ذهبت الحمرة المشرقية عن قمة الرأس دخل المغرب ووقت الإفطار.

ولكن لا دليل على ذلك إلا رواية ضعيفة من ناحية السند، بل إسناد هذا القول إلى المشهور أيضاً غير ثابت كما ذكره المحقق قدس سره في الشرائع[٣] ونسب هذا القول إلى قيل وذكر أن الأقوى أن المغرب يتحقق باستتار قرص الشمس، وقيل بذهاب الحمرة المشرقية ولا دليل عليه.

ومن هذا يظهر أن نسبة هذا القول إلى المشهور أيضاً غير ثابت.

---

(١) الوسائل: باب٤/ أبواب مواقيت الصلاة، حديث: ١.

(٢) المصدر نفسه، باب١٦/ أبواب مواقيت الصلاة، حديث: ١٦.

(٣) الشرائع ١: ٧٢.

وهو النهار من غير العيدين ، ومبدؤه طلوع الفجر الثاني ، ووقت الإفطار ذهاب الحمرة من المشرق ، ويجب الإمساك من باب المقدّمة في جزء من الليل في كلّ من الطرفين ليحصل العلم بإمساك تمام النهار[١] ، ويستحب

وكيف ما كان، فسواء كانت هذه النسبة ثابتة أم كانت غير ثابتة، فلا دليل عليه، والشهرة لا أثر لها، فإذاً الأظهر هو تحقق المغرب باستتار قرص الشمس، وإن كان الأحوط الأولى تأخير الإفطار إلى ذهاب الحمرة المشرقية.

(١) لا شبهة في أن المقدمة العلمية واجبة من جهة كون التكليف منجزاً على المكلف وذمته مشغولة به يقيناً والاشتغال اليقين يقتضي البراءة اليقينية، فلهذا يجب على المكلف تحصيل اليقين بالبراءة وبفراغ ذمته، ولا يحصل له اليقين إلا بالإتيان بالمقدمة العلمية كما هو الحال في جملة من الواجبات كالوضوء المركب من غسل الوجه وغسل اليدين ومسح الرأس والقدمين، فإنه لابد من إدخال أكثر من الحدّ الواجب غسله أو مسحه من باب المقدّمة العلميّة .

وكيف ما كان، فالمقدمة العلمية واجبة عقلاً بحسب الكبرى، وإنّما الكلام في تطبيقها في المقام ..

أمّا تطبيقها على منتهى الوقت فهو صحيح، فإن المكلف ما دام لم يعلم بدخول الليل فلا يجوز له الإفطار بمقتضى استصحاب بقاء النهار، فإن استصحاب بقاء النهار حجة طالما لم يحصل للمكلف الاطمئنان أو اليقين بدخول الليل، فإذا حصل له الاطمئنان أو اليقين بدخول الليل فعندئذٍ يجوز له الإفطار وإلا فلا يجوز . وعلى هذا فلا بُدّ من الاتيان بالمقدمة العلمية حتى يحصل له اليقين بالبراءة بأن يعلم أن إفطاره قد وقع في الليل لا قبل دخول الليل، فإذاً هذه الكبرى تنطبق على منتهى الوقت .

تأخير الإفطار حتّى يصلّي العشاءين لتكتب صلاته صلاة الصائم [١]، إلّا أن

وأمّا انطباق هذه الكبرى على مبدأ الوقت فهو محل إشكال، فإن في مبدأ الوقت استصحاب بقاء الليل يجري ولا مانع من هذا الاستصحاب، ومقتضى هذا الاستصحاب جواز الأكل والشرب طالما لم يحصل له الاطمئنان أو اليقين بطلوع الفجر اعتماداً على الاستصحاب. فإذاً هذه الكبرى لا تنطبق على مبدأ هذا الوقت من جهة وجود الاستصحاب الّذي هو حجة .

وقد تقدّم سابقاً أنه يجوز الأكل أو الشرب بدون الفحص اعتماداً على الاستصحاب طالما لم يحصل له الاطمئنان أو اليقين بطلوع الفجر، فإذا تبين أن أكله وشربه قد وقع بعد طلوع الفجر فلا إثم عليه، وإن وجب عليه القضاء بمقتضى القاعدة فإن إجزاء الصوم الناقص عن الكامل بحاجة الى دليل، والدليل هو موثقة سماعة وهي لا تشمل مورد الاستصحاب، لأن موردها من نظر إلى الفجر ولم ير طلوعه وحصل له الاطمئنان بعدم طلوع الفجر فأكل أو شرب وبعد ذلك تبين أن أكله قد وقع بعد طلوع الفجر فليس عليه شيء.

(١) وتدل على ذلك بعض الروايات:

منها: صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن الافطار، أقبل الصلاة أو بعدها؟ قال: فقال: ((إن كان معه قوم يخشى أن يحبسهم عن عشائهم فليفطر معهم، وإن كان غير ذلك فليصل ثم ليفطر))[١].

فهذه الصحيحة تدل على أنّه إذا كان معه شخص ينتظره للإفطار فليفطر معه قبل الصلاة، وإلا يصلي أولاً ثمّ يفطر.

---

(١) الوسائل: باب٧/ أبواب آداب الصائم، حديث: ١ .

يكون هناك من ينتظره للإفطار ، أو تنازعه نفسه على وجه يسلبه الخضوع والإقبال ، ولو كان لأجل القهوة والتتن والترياك ، فإنّ الأفضل حينئذ الإفطار ثمّ الصلاة مع المحافظة على وقت الفضيلة بقدر الإمكان .

[٢٥٠١] مسألة ١ : لا يشرع الصوم في الليل ، ولا صوم مجموع الليل والنهار[١] ، بل ولا إدخال جزء من الليل فيه إلّا بقصد المقدّمية .

ومنها: موثقة زرارة وفضيل، عن أبي جعفر عليه السلام : ((في رمضان تصلي ثمّ تفطر إلا أن تكون مع قوم ينتظرون الإفطار، فإن كنت تفطر معهم فلا تخالف عليهم، فأفطر ثمّ صلّ وإلا فابدأ بالصلاة))، قلت: ولم ذلك؟ قال: ((لأنه قد حضرك فرضان: الإفطار والصلاة، فابدأ بأفضلهما، وأفضلهما الصلاة))، ثم قال: ((تصلي وأنت صائم فتكتب صلاتك تلك فتختم بالصوم أحب إلي))[١].

وكيف ما كان فهاتان الروايتان تدلان بوضوح على أن استحباب البدء بالصلاة قبل الإفطار، إلا إذا كانت نفسه تميل إلى الإفطار بحيث يذهب عنه الخضوع والخشوع والإقبال على الصلاة، كما لو كان متعوداً على التتن أو القهوة أو الترياك أو شيء آخر ففي مثل ذلك الأفضل أن يفطر أولاً ثمّ يصلي .

فإذاً المستثنى من أفضلية البدء بالصلاة قبل الإفطار مكلفان :

أحدهما: من كان ينتظره قوم على الإفطار فليفطر ثمّ يصلي.

والآخر: أن يكون متعوداً على شيء بحيث إذا لم يفطر فإنه يسلب الخضوع والخشوع والأقبال في الصلاة، ففي مثل ذلك يفطر أولاً ثمّ يصلي.

(١) هذا ممّا لا شبهة فيه، بل هو من ضروريات الدين، فإن عدم مشروعية الصوم في الليل ـ وكذلك في المجموع من الليل والنهار ـ أمر واضح.

---

(١) الوسائل: باب٧/ أبواب آداب الصائم، حديث: ٢ .

هذا تمام الكلام في الجزء الأول، ويقع الكلام بعد ذلك في شرائط صحة الصوم إن شاء الله تعالى ..

والحمد لله أوّلاً وآخراً، وصلّى الله على سيدنا ونبيّنا محمّد وآله الطيبين الطاهرين، واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدّين .

فهرس
موضوعات الكتاب

فهرس
موضوعات الكتاب

المقدّمة ٩

وجوب الصوم..... ١٣

حكم من أنكر ضرورياً من ضروريات الدين ١٣

افطار غير المستحل..... ١٧

فصل : في نية الصوم ١٩

اعتبار قصد النوع في الصوم ٢٢

هل يعتبر قصد الوفاء في الصوم المنذور ٢٤

لا يعتبر في صحة صوم شهر رمضان قصده بعنوانه ٢٥

في صلاحية شهر رمضان لصوم غيره ٢٦

مناقشة وجوه عدم صلاحية شهر رمضان لصوم آخر ٢٧

ما أفاده السيد الخوئي قدس سره في تطبيق مسألة الترتّب في المقام ومناقشته... ٣٠

المناط في الترتب..... ٣٤

قصد صوم غير رمضان في رمضان ٣٦

في حكم المتوخي (المحبوس) ٤٠

عدم اعتبار قصد الوجه ٤٢

حكم ما لو قصد صوم اليوم الأول من رمضان فبان أنه الثاني أو العكس .. ٤٥

حكم ما لو قصد قضاء رمضان السنة الحالية فبان أن عليه قضاء السنة السابقة أو العكس ٤٦
لا يجب العلم بالمفطرات على التفصيل ٤٨
صور ما لو نوى الامساك وتخيل أن المفطر الفلاني ليس بمفطر ٤٨
لا يكفي النائب عن الغير قصد الصوم بدون نيّة النيابة ٥٠
في ما لو اتحد متعلق النذرين ٥٧
تعدد الجهات في صوم يوم واحد ٥٨
آخر وقت نية الصوم الواجب ٥٩
آخر وقت نية الصوم في الواجب المعين بنذر ونحوه ٦٥
آخر وقت نية الصوم في الواجب غير المعين كصوم القضاء ٦٥
آخر وقت النية في الصوم المندوب ٧١
فروع في النية ٧٦
حكم ما لو نوى الصوم ليلاً ثم نوى الافطار ثم بدا له الصوم قبل الزوال. ٨٠
في جواز الاجتزاء بنية واحدة لشهر رمضان كله ٨٠
مناقشة السيد الخوئي قدس سره فيما أفاده من توقف النية من الليل على الواجب المعلّق . ٨١
نية الصوم يوم الشك ٨٥
صوم يوم الشك ٨٥
الجمع بين نصوص يوم الشك ٩١

صور صوم يوم الشك ٩٦
فروع في صوم يوم الشك ١٠١
لو نوى القطع أو القاطع ١٠٦
لا يجب معرفة مفهوم الصوم ١١٠
عدم جواز العدول من صوم إلى آخر ١١٠
فصل : في ما يجب الامساك عنه ١١٣
الأول والثاني : الأكل والشرب ١١٣
عدم الفرق في مفطرية الاكل بين ما كان من الطريق المتعارف وما كان من غيره ١١٤
عدم الفرق بين المأكول والمشروب المعتادين وغيرهم ١١٤
مناقشة ما أفاده السيد الخوئي قدس سره في توجيه صحيحة محمد بن مسلم .١١٧
عدم الفرق في مفطرية الأكل والشرب بين القليل والكثير ١٢٢
ابتلاع البلة المستهلكة بالريق ١٢٢
الاستياك بالعود الرطب ١٢٣
ابتلاع ما يخرج من بين الأسنان ١٢٦
هل يجب التخليل لمن يريد الصوم ١٢٧
ابتلاع الصائم البصاق ١٢٩
حكم ابتلاع النخامة..... ١٣٠
فروع في مفطرية الاكل والشرب..... ١٣٦

الثالث : مفطرية الجماع ١٣٧
هل يتحقق الجماع بإدخال الحشفة أو مقدارها من مقطوعها ؟ ١٤١
حكم الإيلاج في غير أحد الفرجين ١٤٥
حكم الجماع إذا كان نائماً أو كان مكرهاً بحيث خرج عن اختياره ١٤٥
حكم ما لو أدخل الرجل بالخنثى ، والخنثى بالأنثى ، والخنثى بالخنثى ١٤٧
الرابع : في مفطرية الاستمناء ١٥٠
استبراء المحتلم في النهار ١٥٥
حكم ما لو أوجد بعض هذه الأفعال لا بنية الإنزال لكن كان من عادته الإنزال ١٦٢
الخامس : في مفطرية تعمّد الكذب ١٦٥
مناقشات المشهور حول نصوص الكذب ١٦٧
فروع في مفطرية الكذب..... ١٧١
لا فرق في مفطرية الكذب سواء أكان بالإخبار أم بالفتوى ١٧٣
إلحاق باقي الأنبياء والأوصياء بنبينا صلى الله عليه وآله ١٧٦
حكم ما لو تكلم بالخبر غير موجّه خطابه الى أحد أو موجّهه الى من لا يفهم معناه .. ١٧٨
صدق عنوان الكذب يعمّ الإشارة ونحوها ١٧٩
عدم الفرق في بطلان الصوم بين الخبر المكذوب كونه مكتوباً في كتب الأخبار أو لا ١٨٠
حكم الكذب على الفقهاء والمجتهدين والرواة ١٨٥

لو اضطر الصائم إلى الكذب ١٨٧
حكم ما لو قصد الكذب فبان صدقاً وبالعكس ١٨٩
السادس : مفطرية الغبار الغليظ ١٩٠
هل يلحق البخار والدخان بالغبار ٢٠٠
السابع : مفطرية الارتماس في الماء ٢٠٢
فروع في مفطرية الارتماس ٢٠٩
ارتماس ذي الرأسين..... ٢١٣
مناقشة السيد الخوئي قدس سره فيما أفاده من التمسك بأصالة البراءة في المقام وعدم منجزية العلم الإجمالي..... ٢١٥
مسائل في مفطرية الارتماس ٢١٨
الثامن : مفطرية البقاء على الجنابة ٢٤٢
تقسيم نصوص البقاء على الجنابة الى خمس طوائف ٢٤٢
النتائج المستفادة من مجموع هذه الطوائف ٢٤٧
حكم البقاء على الجنابة في غير شهر رمضان ٢٥٢
حكم الاصباح جنباً من غير عمد ٢٥٥
حكم الاحتلام في نهار شهر رمضان ٢٥٦
حكم الاصباح جنباً نائماً بعد العلم بالجنابة ٢٥٧
حكم الاجناب قبل الفجر متعمداً في زمان لا يسع الغسل ولا التيمم ٢٥٨

تعمد البقاء على حدث الحيض ٢٦٣
حكم صوم المستحاضة ٢٧٠
اعتبار الأغسال النهارية والليلية معاً في صوم المستحاضة ٢٧١
حكم نسيان غسل الجنابة ليلاً قبل الفجر حتى مضى عليه يوم أو أيام ٢٧٦
عدم إلحاق نسيان غسل الحيض والنفاس بغسل الجنابة ٢٧٨
حكم ما لو كان الجنب ممن لا يتمكن من الغسل لفقد الماء أو لغيره .. ٢٧٩
هل يجب على من تيمم بدلاً عن الغسل أن يبقى مستيقظاً حتى الفجر ؟ ...٢٨٥
هل يختص القدح في الاصباح جنباً بالقضاء الموسع أو يعمّ المضيق ؟ ٢٨٨
حكم ما لو نام المجنب ليلاً في شهر رمضان ٢٩٠
أقسام نوم الجنب في ليل رمضان ٢٩٤
مسائل في النوم بعد الجنابة ٣٠٢
إذا شك في عدد النومات ٣٠٥
هل فاقد الطهورين يسقط عنه اشتراط رفع الحدث للصوم ؟ ٣١١
حكم ما لو ظنّ سعة الوقت فأجنب نفسه فتبيّن ضيقه ٣١٣
التاسع : في مفطرية الاحتقان ٣١٧
فروع في مفطرية الاحتقان ٣١٨
العاشر : من المفطرات تعمد القيء ٣٢٠
مسائل في مفطرية القيء ٣٢٤

فصل : في اعتبار العمد والاختيار في الافطار ٣٤٧
حكم تناول المفطر سهواً أو ناسياً ٣٥١
في حكم الافطار جهلاً ٣٥١
في حكم أفطر مكرهاً ٣٦٠
حكم من أفطر عامداً بظن فساد صومه ٣٦١
في حكم من أفطر تقية ٣٦٤
في جواز شرب الماء لمن غلبه العطش ٣٧٢
لا يجوز للصائم أن يذهب لمكان يضطره إلى الافطار ٣٧٥
في أمور لا بأس بها للصائم ٢٧٩
في مضغ الصائم العلك ٣٨١
عدم مفطرية الاستنقاع في الماء ٣٨٢
في جواز بلّ الصائم الثوب ووضعه على الجسد ٣٨٣
السواك باليابس والرطب ٣٨٥
استهلاك الدم وغيره من المحرمات والمحللات في ريق الصائم ٣٨٩
فصل : في ما يكره فعله للصائم ٣٩١
فصل : في ما يوجب الكفارة ٣٩٣
الكلام في لزوم الكفارة على الجاهل ٣٩٥
أقسام وجوب الكفارة ٣٩٦

في كفارة الافطار في شهر رمضان ٣٩٦
كفارة الافطار على المحرّم ٤٠٤
في كفارة صوم قضاء شهر رمضان ٤١٠
في كفارة صوم النذر المعين ٤٢١
في كفارة صوم الاعتكاف ٤٢٥
حكم الكفارة إذا تكرر الموجب في يوم واحد ٤٣٠
تكرر الكفارة بتكرر الجماع ٤٣١
بعض موارد الافطار بالمحرم ٤٣٢
حكم الأصل مع تعدد اللقم ٤٣٥
حكم من أفطر أولاً بالحلال ثم بالحرام ٤٣٧
حكم من أفطر أياماً ولم يدر عددها ٤٣٨
إذا شك في أن ما أفطره من رمضان أو قضائه ٤٣٩
من أفطر متعمداً ثم سافر قبل الزول ٤٤٢
حكم الجماع مع الاكراه أو المطاوعة ٤٤٩
حكم من جامع زوجته الصائمة وهي نائمة ٤٥٤
عدم لحوق الأمة والأجنبية بالزوجة ٤٥٦
اكراه غير الصائم زوجته الصائمة على الجماع ٤٥٧
حكم من عجز عن الخصال الثلاث..... ٤٦٢

حكم من تمكن من الكفارة بعد العجز عنها ٤٧١
حكم التبرع عن الميت في الكفارة ٤٧٣
حكم التبرع عن الحي في الكفارة ٤٧٦
حكم تأخير الكفارة إلى وقت الاطمئنان بالأداء ٤٨٠
عدم بطلان الصوم بالإفطار بعد المغرب على حرام ٤٨٣
في مصرف كفارة الإطعام ٤٨٤
مقدار ما يعطى كل فقير من الكفارة ٤٨٥
عدم الفرق في الإطعام وفي اعطاء المدّ بين أنواع الطعام ٤٨٨
عدم اعتبار البلوغ ولا الرجولة في الفقير ٤٩٠
في جواز السفر في شهر رمضان لغير عذر ٤٩٦
في مقدار المدّ ٥٠٠
فصل : في موارد وجوب القضاء دون الكفارة ٥٠٥
ما لو فعل المفطر قبل مراعاة الفجر ثم ظهر الخلاف ٥٠٧
حكم الإفطار معتقداً دخول الليل لظلمه فبان خطؤه ٥١١
حكم تناول المفطر مع الشك في طلوع الفجر ٥١٤
مناقشة السيد الخوئي قدس سره في جريان الاستصحاب في الحادثين المتعاقبين ٥١٥
في إثبات حجية خبر الثقة في الموضوعات ٥١٧
حكم ادخال الماء في الفم فيدخل الجوف ٥٢١

لو تمضمض لوضوء الصلاة فسبقه الماء ٥٢٥
سبق المني بالملاعبة ٥٢٧
فصل : في الزمان الذي يصح فيه الصوم ٥٢٩
في تقديم الصلاة على الافطار أو بالعكس ٥٣٢
فهرس موضوعات الكتاب ٥٣٥