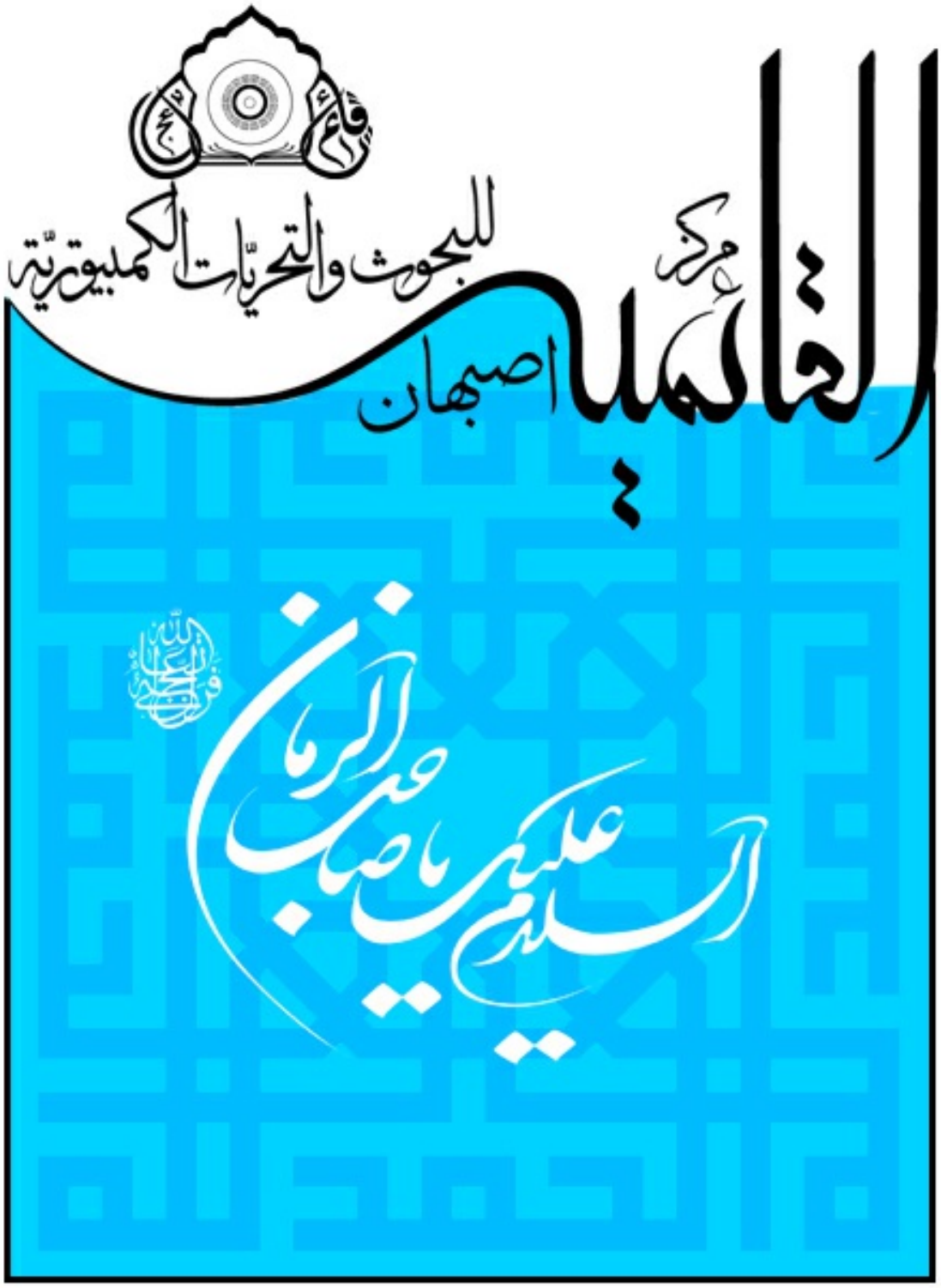

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

موسوعة الإمام النووي

موسوعة الإمام النووي

المفسر الكبير

١٣١

دار الفكر

بسم الله الرحمن الرحیم

المستند فی شرح العروه الوثقی (موسوعة الامام الخوئی)

کاتب:

آیت الله سید ابوالقاسم خوئی

نشرت فی الطباعة:

موسسه احیاء آثار الامام الخوئی

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

الفهرس ----- ۵

المستند فی شرح العروه الوثقی (موسوعه الامام الخوئی) المجلد ۲۱ ----- ۱۴

اشاره ----- ۱۴

المقدمه ----- ۱۵

کتاب الصّوم ----- ۱۶

اشاره ----- ۱۶

[فصل فی النیّه] ----- ۲۴

اشاره ----- ۲۴

[مسأله ۱: لا یشترط التعرّض للأداء و القضاء، و لا الوجوب و الندب] ----- ۳۷

[مسأله ۲: إذا قصد صوم الیوم الأوّل من شهر رمضان فبان أنّه الیوم الثانی] ----- ۴۰

[مسأله ۳: لا یجب العلم بالمفطرات علی التفصیل] ----- ۴۱

[مسأله ۴: لو نوی الإمساک عن جمیع المفطرات و لکن تخیّل أنّ المفطر الفلانی لیس بمفطر] ----- ۴۱

[مسأله ۵: النائب عن الغیر لا یکفیه قصد الصوم بدون نیّه النیابه] ----- ۴۲

[مسأله ۶: لا یصلح شهر رمضان لصوم غیره، واجباً کان ذلک الغیر أو ندباً] ----- ۴۳

[مسأله ۷: إذا نذر صوم یوم بعینه لا تجزئه نیّه الصوم بدون تعیین أنّه للنذر] ----- ۴۴

[مسأله ۸: لو کان علیه قضاء رمضان السنه التی هو فیها و قضاء رمضان السنه الماضیه] ----- ۴۸

[مسأله ۹: إذا نذر صوم یوم خمیس معیّن، و نذر صوم یوم معیّن من شهر معیّن] ----- ۴۹

[مسأله ۱۰: إذا نذر صوم یوم معیّن فاتّفق ذلک الیوم فی أیام البیض] ----- ۵۰

[مسأله ۱۱: إذا تعدّد فی یوم واحد جهات من الوجوب أو جهات من الاستحباب] ----- ۵۱

[مسأله ۱۲: آخر وقت النیّه فی الواجب المعیّن رمضاناً کان أو غیره عند طلوع الفجر الصادق] ----- ۵۲

[مسأله ۱۳: لو نوی الصوم لیلًا ثمّ نوی الإفطار ثمّ بدا له الصوم] ----- ۷۴

[مسأله ۱۴: إذا نوی الصوم لیلًا لا یضرّه الإتیان بالمفطر بعده قبل الفجر] ----- ۷۷

[مسأله ۱۵: یجوز فی شهر رمضان أن ینوی لکل یوم نیّه علی حده] ----- ۷۸

[مسأله ۱۶: یوم الشک فی أنّه من شعبان أو رمضان یبنی علی أنّه من شعبان] ----- ۸۲

[مسأله ۱۷: صوم یوم الشک یُتصوّر علی وجوه] ۹۲
[مسأله ۱۸: لو أصبح یوم الشک بنیّه الإفطار، ثمّ بان له أنّه من الشهر] ۹۷
[مسأله ۱۹: لو صام یوم الشکّ بنیّه أنّه من شعبان ندباً أو قضاءً أو نحوهما] ۹۹
[مسأله ۲۰: لو صام بنیّه شعبان ثمّ أفسد صومه برياءٍ و نحوه لم یجزئه عن رمضان] ۱۰۰
[مسأله ۲۱: إذا صام یوم الشکّ بنیّه شعبان، ثمّ نوی الإفطار] ۱۰۰
[مسأله ۲۲: لو نوی القطع أو القاطع فی الصوم الواجب المعیّن بطل صومه] ۱۰۳
[مسأله ۲۳: لا یجب معرفه کون الصوم هو ترک المفطرات مع النیّه] ۱۰۷
[مسأله ۲۴: لا یجوز العدول من صوم إلی صوم] ۱۰۸
[فصل فیما یجب الإمساک عنه فی الصوم من المفطرات] ۱۱۱
اشاره ۱۱۱
[الأوّل و الثانی: الأکل و الشرب] ۱۱۱
اشاره ۱۱۱
[مسأله ۱: لا یجب التخلیل بعد الأکل لمن یرید الصوم] ۱۲۲
[مسأله ۲: لا بأس ببلع البصاق و إن کان کثیراً مجتمعاً] ۱۲۴
[مسأله ۳: لا بأس بابتلاع ما یخرج من الصدر من الخلط و ما ینزل من الرأس] ۱۲۶
[مسأله ۴: المدار صدق الأکل و الشرب و إن کان بالنحو غیر المتعارف] ۱۲۸
[مسأله ۵: لا یبطل الصوم بإنفاذ الرمح أو السکّین أو نحوهما بحیث یصل إلی الجوف] ۱۳۰
[الثالث: الجماع] ۱۳۰
اشاره ۱۳۰
[مسأله ۶: لا فرق فی البطلان بالجماع بین صوره قصد الإنزال و عدمه] ۱۳۵
[مسأله ۷: لا یبطل الصوم بالإیلاج فی غیر أحد الفرجین بلا إنزال] ۱۳۶
[مسأله ۸: لا یضرّ إدخال الإصبع و نحوه لا بقصد الإنزال] ۱۳۶
[مسأله ۹: لا یبطل الصوم بالجماع إذا کان نائماً] ۱۳۶
[مسأله ۱۰: لو قصد التفخیذ مثلًا فدخل فی أحد الفرجین لم یبطل] ۱۳۷
[مسأله ۱۱: إذا دخل الرجل بالخنثی قُبُلًا لم یبطل صومه و لا صومها] ۱۳۸
[الرابع من المفطرات: الاستمناء، أی إنزال المنی متعمّداً] ۱۴۰

اشاره ----- ۱۴۰
[مسأله ۱۴: إذا علم من نفسه أنّه لو نام فی نهار رمضان یحتلم فالأحوط ترکه] ----- ۱۴۳
[مسأله ۱۵: یجوز للمحتلم فی النهار الاستبراء بالبول أو الخرطات] ----- ۱۴۴
[مسأله ۱۶: إذا احتلم فی النهار و أراد الاغتسال فالأحوط تقدیم الاستبراء] ----- ۱۴۸
[مسأله ۱۷: لو قصد الإنزال بإتیان شی ء ممّا ذکر] ----- ۱۴۸
[مسأله ۱۸: إذا أوجد بعض هذه الأفعال لا بنیّه الإنزال لکن کان من عادته الإنزال بذلک الفعل بطل صومه] ----- ۱۴۹
[الخامس: تعمّد الکذب علی اللّه تعالی أو رسوله أو الأئمه صلوات اللّه علیهم] ----- ۱۵۱
اشاره ----- ۱۵۱
[مسأله ۱۹: الأقوی إلحاق باقی الأنبیاء و الأوصیاء بنبیّنا (صلّی اللّه علیه و آله)] ----- ۱۶۲
[مسأله ۲۰: إذا تکلّم بالخبر غیر موجّه خطابه إلی أحد أو موجّهاً إلی من لا یفهم معناه] ----- ۱۶۴
[مسأله ۲۱: إذا سأله سائل: هل قال النبیّ (صلّی اللّه علیه و آله) کذا؟ فأشار «نعم» فی مقام «لا»] ----- ۱۶۴
[مسأله ۲۲: إذا أخبر صادقاً عن اللّه أو عن النبیّ (صلّی اللّه علیه و آله) مثلًا ثمّ قال: کذبت] ----- ۱۶۶
[مسأله ۲۳: إذا أخبر کاذباً ثمّ رجع عنه بلا فصل لم یرتفع عنه الأثر] ----- ۱۶۶
[مسأله ۲۴: لا فرق فی البطلان بین أن یکون الخبر المکذوب مکتوباً فی کتاب من کتب الأخبار] ----- ۱۶۶
[مسأله ۲۵: الکذب علی الفقهاء و المجتهدین و الرواه و إن کان حراماً لا یوجب بطلان الصوم] ----- ۱۶۹
[مسأله ۲۶: إذا اضطرّ إلی الکذب علی اللّه و رسوله (صلّی اللّه علیه و آله) فی مقام التقیّه] ----- ۱۷۰
[مسأله ۲۷: إذا قصد الکذب فبان صدقاً دخل فی عنوان قصد المفطر بشرط العلم بکونه مفطراً] ----- ۱۷۱
[مسأله ۲۸: إذا قصد الصدق فبان کذباً لم یضرّ] ----- ۱۷۱
[مسأله ۲۹: إذا أخبر بالکذب هزلًا بأن لم یقصد المعنی أصلًا لم یبطل صومه] ----- ۱۷۱
[السادس: إیصال الغبار الغلیظ] ----- ۱۷۱
[السابع: الارتماس فی الماء] ----- ۱۸۲
اشاره ----- ۱۸۲
[مسأله ۳۰: لا بأس برمس الرأس أو تمام البدن فی غیر الماء من سائر المائعات] ----- ۱۹۰
[مسأله ۳۱: لو لطّخ رأسه بما یمنع من وصول الماء إلیه ثمّ رمسه فی الماء] ----- ۱۹۲
[مسأله ۳۲: لو ارتمس فی الماء بتمام بدنه إلی منافذ رأسه] ----- ۱۹۳
[مسأله ۳۳: لا بأس بإفاضه الماء علی رأسه] ----- ۱۹۳

[مسأله ۳۴: فی ذی الرأسین إذا تمیّز الأصلی منهما فالمدار علیه] ۱۹۴
[مسأله ۳۵: إذا کان مائعان یعلم بکون أحدهما ماءً یجب الاجتناب عنهما] ۱۹۶
[مسأله ۳۶: لا یبطل الصوم بالارتماس سهواً أو قهراً أو السقوط فی الماء] ۱۹۷
[مسأله ۳۷: إذا ألقی نفسه من شاهق فی الماء بتخیّل عدم الرَّمس فحصل] ۱۹۸
[مسأله ۳۸: إذا کان مائع لا یُعلَم أنّه ماءٌ أو غیره أو ماءٌ مطلق] ۱۹۸
[مسأله ۳۹: إذا ارتمس نسیاناً أو قهراً ثمّ تذکّر أو ارتفع القهر] ۱۹۸
[مسأله ۴۰: إذا کان مکرهاً فی الارتماس لم یصحّ صومه] ۱۹۹
[مسأله ۴۱: إذا ارتمس لإنقاذ غریق بطل صومه] ۱۹۹
[مسأله ۴۲: إذا کان جنباً و توقّف غسله علی الارتماس] ۱۹۹
[مسأله ۴۳: إذا ارتمس بقصد الاغتسال فی الصوم الواجب المعیّن بطل صومه] ۲۰۱
[مسأله ۴۴: إذا أبطل صومه بالارتماس العمدی: فإن لم یکن من شهر رمضان و لا من الواجب المعیّن غیر رمضان] ۲۰۲
[مسأله ۴۵: لو ارتمس الصائم فی الماء المغصوب] ۲۰۵
[مسأله ۴۶: لا فرق فی بطلان الصوم بالارتماس بین أن یکون عالماً بکونه مفطراً أو جاهلًا] ۲۰۷
[مسأله ۴۷: لا یبطل الصوم بالارتماس فی الوحل و لا بالارتماس فی الثلج] ۲۰۷
[مسأله ۴۸: إذا شکّ فی تحقّق الارتماس بنی علی عدمه] ۲۰۸
[الثامن: البقاء علی الجنابه عمداً إلی الفجر الصادق] ۲۰۸
اشاره ۲۰۸
[مسأله ۴۹: یشترط فی صحّه صوم المستحاضه علی الأحوط الأغسال النهاریّه التی للصلاه] ۲۳۰
[مسأله ۵۰: الأقوی بطلان صوم شهر رمضان بنسیان غسل الجنابه لیلًا قبل الفجر] ۲۳۵
[مسأله ۵۱: إذا کان المجنب ممّن لا یتمکّن من الغسل لفقد الماء أو لغیره من أسباب التیمّم] ۲۳۸
[مسأله ۵۲: لا یجب علی من تیمّم بدلًا عن الغسل أن یبقی مستیقظاً حتّی یطلع الفجر] ۲۴۱
[مسأله ۵۳: لا یجب علی من أجنب فی النهار بالاحتلام أو نحوه من الأعذار] ۲۴۲
[مسأله ۵۴: لو تیقّظ بعد الفجر من نومه فرأی نفسه محتلماً لم یبطل صومه] ۲۴۲
[مسأله ۵۵: من کان جنباً فی شهر رمضان فی اللیل لا یجوز له أن ینام قبل الاغتسال] ۲۴۴
[مسأله ۵۶: نوم الجنب فی شهر رمضان فی اللیل مع احتمال الاستیقاظ أو العلم به إذا اتّفق استمراره إلی طلوع الفجر] ۲۴۶
[مسأله ۵۷: الأحوط إلحاق غیر شهر رمضان من الصوم المعیّن به] ۲۵۸

[مسأله ۵۸: إذا استمرّ النوم الرابع أو الخامس فالظاهر أنّ حكمه حكم النوم الثالث] ۲۵۸
[مسأله ۵۹: الجنابه المستصحبه كالمعلومه فی الأحكام المذكوره] ۲۵۸
[مسأله ۶۰: ألحق بعضهم الحائض و النفساء بالجنب فی حكم النومات، و الأقوی عدم الإلحاق] ۲۵۹
[مسأله ۶۱: إذا شک فی عدد النومات بنی علی الأقلّ] ۲۵۹
[مسأله ۶۲: إذا نسی غسل الجنابه و مضی علیه أيّام و شکّ فی عددها] ۲۵۹
[مسأله ۶۳: يجوز قصد الوجوب فی الغسل و إن أتی به فی أوّل اللیل] ۲۵۹
[مسأله ۶۴: فاقد الطهورين يسقط عنه اشتراط رفع الحدث للصوم] ۲۶۳
[مسأله ۶۵: لا يشترط فی صحّه الصوم الغسل لمسّ المیّت، كما لا يضرّ مسّه فی أثناء النهار] ۲۶۴
[مسأله ۶۶: لا يجوز إجناب نفسه فی شهر رمضان إذا ضاق الوقت عن الاغتسال أو التيمّم] ۲۶۴
[التاسع من المفطرات: الحقنه بالمائع و لو مع الاضطرار إليها لرفع المرض] ۲۶۵
اشاره ۲۶۵
[مسأله ۶۷: إذا احتقن بالمائع لكن لم يصعد إلی الجوف بل كان بمجرّد الدخول فی الدّبر] ۲۷۰
[مسأله ۶۸: الظاهر جواز الاحتقان بما يُشَكّ فی كونه جامداً أو مائعاً] ۲۷۱
[العاشر: تعمّد القی ء و إن كان للضروره] ۲۷۲
اشاره ۲۷۲
[مسأله ۶۹: لو خرج بالتجشّؤ شی ء ثمّ نزل من غير اختيار لم يكن مبطلًا] ۲۷۷
[مسأله ۷۰: لو ابتلع فی اللیل ما يجب علیه قيؤه فی النهار فسد صومه] ۲۸۱
[مسأله ۷۱: إذا أكل فی اللّيل ما يعلم أنّه يوجب القی ء فی النهار من غير اختيار] ۲۸۳
[مسأله ۷۲: إذا ظهر أثر القی ء و أمكنه الحبس و المنع] ۲۸۳
[مسأله ۷۳: إذا دخل الذباب فی حلقه وجب إخراجه مع إمكانه] ۲۸۴
[مسأله ۷۵: إذا ابتلع شيئاً سهواً فتذكّر قبل أن يصل إلی الحلق] ۲۸۵
[مسأله ۷۶: إذا كان الصائم بالواجب المعيّن مشتغلًا بالصلاه الواجبه فدخل فی حلقه ذباب] ۲۸۶
[مسأله ۷۷: قيل: يجوز للصائم أن يدخل إصبعه فی حلقه و يخرجه عمداً] ۲۸۹
[مسأله ۷۸: لا بأس بالتجشّؤ القهری و إن وصل معه الطعام إلی فضاء الفم و رجع] ۲۹۰
[فصل فی اعتبار العمد و الاختيار فی الإفطار] ۲۹۱
اشاره ۲۹۱

[مسأله ۱: إذا أكل ناسياً فظنّ فساد صومه فأفطر عامداً بطل صومه] ----- ۳۰۴
[مسأله ۲: إذا أفطر تقيّةً من ظالم بطل صومه] ----- ۳۰۶
[مسأله ۳: إذا كانت اللقمه فی فمه و أراد بلعها لنسيان الصوم فتذكّر] ----- ۳۱۵
[مسأله ۴: إذا دخل الذباب أو البقّ أو الدخان الغليظ أو الغبار فی حلقه من غير اختياره] ----- ۳۱۵
[مسأله ۵: إذا غلب علی الصائم العطش بحيث خاف من الهلاک] ----- ۳۱۵
[مسأله ۶: لا يجوز للصائم أن يذهب إلی المكان الذی يعلم اضطراره فيه إلی الإفطار بإكراهٍ] ----- ۳۱۸
[مسأله ۷: إذا نسی فجامع لم يبطل صومه] ----- ۳۱۹
[فصل فيما يجوز ارتكابه للصّائم] ----- ۳۲۱
اشاره ----- ۳۲۱
[مسأله: إذا امتزج بريقه دم و استهلک فيه يجوز بلعه علی الأقوی] ----- ۳۲۸
[فصل فيما يكره للصّائم] ----- ۳۲۹
[فصل فی كفّاره الصّوم] ----- ۳۳۲
اشاره ----- ۳۳۲
[مسأله ۱: تجب الكفّاره فی أربعه أقسام من الصوم] ----- ۳۴۰
اشاره ----- ۳۴۰
[الأوّل: صوم شهر رمضان] ----- ۳۴۰
[الثانی: صوم قضاء شهر رمضان] ----- ۳۵۱
[الثالث: صوم النذر المعيّن، و كفّارته ككفّاره إفطار شهر رمضان] ----- ۳۵۸
[الرابع: صوم الاعتكاف، و كفّارته مثل كفّاره رمضان مخيّره بين الخصال] ----- ۳۶۵
[مسأله ۲: تتكرّر الكفّاره بتكرّر الموجب فی يومين] ----- ۳۷۲
[مسأله ۳: لا فرق فی الإفطار بالمحرّم الموجب لكفّاره الجمع بين أن تكون الحرمه أصليّه] ----- ۳۷۶
[مسأله ۴: من الإفطار بالمحرّم: الكذب علی اللّه و علی رسوله (صلّی اللّه عليه و آله)] ----- ۳۷۶
[مسأله ۵: إذا تعذّر بعض الخصال فی كفّاره الجمع وجب عليه الباقی] ----- ۳۷۸
[مسأله ۶: إذا جامع فی يوم واحد مرّات وجب عليه كفّارات بعددها] ----- ۳۸۰
[مسأله ۷: الظاهر أنّ الأكل فی مجلس واحد يعدّ إفطاراً واحداً] ----- ۳۸۰
[مسأله ۸: فی الجماع الواحد إذا أدخل و أخرج مرّات لا تتكرّر الكفّاره] ----- ۳۸۱

[مسأله ۹: إذا أفطر بغير الجماع ثمّ جامع بعد ذلک یکفیه التکفیر مرّه] ---- ۳۸۱
[مسأله ۱۰: لو علم أنّه أتی بما یوجب فساد الصوم و تردّد بین ما یوجب القضاء فقط أو یوجب الکفّاره أیضاً] ---- ۳۸۳
[مسأله ۱۱: إذا أفطر متعمّداً ثمّ سافر بعد الزوال لم تسقط عنه الکفّاره بلا إشکال] ---- ۳۸۹
[مسأله ۱۲: لو أفطر یوم الشکّ فی آخر الشهر ثمّ تبیّن أنّه من شوّال] ---- ۳۹۶
[مسأله ۱۳: قد مرّ أنّ من أفطر فی شهر رمضان عالماً عامداً إن کان مستحلا فهو مرتدّ] ---- ۳۹۷
[مسأله ۱۴: إذا جامع زوجته فی شهر رمضان و هما صائمان مکرهاً لها] ---- ۳۹۷
[مسأله ۱۵: لو جامع زوجته الصائمه و هو صائم فی النوم] ---- ۴۰۶
[مسأله ۱۶: إذا أکرهت الزوجه زوجها لا تتحمّل عنه شیئاً] ---- ۴۰۷
[مسأله ۱۷: لا تلحق بالزوجه الأمه إذا أکرهها علی الجماع و هما صائمان] ---- ۴۰۷
[مسأله ۱۸: إذا کان الزوج مفطراً بسبب کونه مسافراً أو مریضاً أو نحو ذلک] ---- ۴۰۸
[مسأله ۱۹: من عجز عن الخصال الثلاث فی کفّاره مثل شهر رمضان تخیّر] ---- ۴۱۲
[مسأله ۲۰: یجوز التبرع بالکفّاره عن المیّت صوماً کانت أم غیره] ---- ۴۱۸
[مسأله ۲۱: من علیه کفّاره إذا لم یؤدها حتّی مضت علیه سنین لم تتکرّر] ---- ۴۲۷
[مسأله ۲۲: الظاهر أنّ وجوب الکفّاره موسّع فلا تجب المبادره إلیها] ---- ۴۲۷
[مسأله ۲۳: إذا أفطر الصائم بعد المغرب علی حرام من زنا أو شرب الخمر أو نحو ذلک لم یبطل صومه] ---- ۴۳۰
[مسأله ۲۴: مصرف کفّاره الإطعام الفقراء] ---- ۴۳۰
[مسأله ۲۵: یجوز السفر فی شهر رمضان لا لعذر و حاجه] ---- ۴۴۲
[مسأله ۲۶: المدّ ربع الصاع، و هو ستمائه مثقال و أربعه عشر مثقالًا و ربع مثقال] ---- ۴۴۸
[فصل فی موارد وجوب القضاء دون الکفّاره] ---- ۴۵۰
اشاره ---- ۴۵۰
[أحدها: ما مرّ من النوم الثانی] ---- ۴۵۰
[الثانی: إذا أبطل صومه بالإخلال بالنیّه مع عدم الإتیان بشی ء من المفطرات] ---- ۴۵۰
[الثالث: إذا نسی غسل الجنابه و مضی علیه یوم أو أیّام] ---- ۴۵۱
[الرابع: مَن فَعَلَ المفطر قبل مراعاه الفجر ثمّ ظهر سبق طلوعه و أنّه کان فی النهار] ---- ۴۵۱
[الخامس: الأکل تعویلًا علی من أخبر ببقاء اللیل و عدم طلوع الفجر مع کونه طالعاً] ---- ۴۶۰
[السادس: الأکل إذا أخبره مخبر بطلوع الفجر] ---- ۴۶۰

[السابع: الإفطار تقليداً لمن أخبر بدخول الليل] ---- ۴۶۰
[الثامن: الإفطار لظلمةٍ قطع بحصول الليل منها فبان خطأه و لم يكن فى السماء علّه] ---- ۴۶۲
اشاره ---- ۴۶۳
[مسأله ۱: إذا أكل أو شرب مثلًا مع الشكّ فى طلوع الفجر و لم يتبيّن أحد الأمرين] ---- ۴۷۲
[مسأله ۲: يجوز له فعل المفطر و لو قبل الفحص ما لم يعلم طلوع الفجر و لم يشهد به البيّنه] ---- ۴۷۷
[التاسع: إدخال الماء فى الفم للتبرّد بمضمضةٍ أو غيرها فسبقه و دخل الجوف، فإنّه يقضى و لا كفّاره عليه] ---- ۴۷۷
اشاره ---- ۴۷۷
[مسأله ۳: لو تمضمض لوضوء الصلاه فسبقه الماء لم يجب عليه القضاء] ---- ۴۸۰
[مسأله ۴: يكره المبالغه فى المضمضه مطلقاً] ---- ۴۸۲
[مسأله ۵: لا يجوز التمضمض مطلقاً مع العلم بأنّه يسبقه الماء إلى الحلق] ---- ۴۸۳
[العاشر: سبق المنى بالملاعبه أو الملامسه] ---- ۴۸۳
[فصل فى الزمان الذى يصحّ فيه الصّوم] ---- ۴۸۳
اشاره ---- ۴۸۳
[مسأله: لا يشرع الصوم فى الليل، و لا صوم مجموع الليل و النهار] ---- ۴۹۰
[فصل فى شرائط صحّه الصوم] ---- ۴۹۱
اشاره ---- ۴۹۱
[و هى أُمور] ---- ۴۹۱
اشاره ---- ۴۹۱
[الأوّل: الإسلام و الإيمان] ---- ۴۹۱
[الثانى: العقل] ---- ۴۹۴
[الثالث: عدم الإصباح جنباً أو على حدث الحيض و النفاس] ---- ۴۹۶
[الرابع: الخلو من الحيض و النفاس فى مجموع النهار] ---- ۴۹۶
[الخامس: أن لا يكون مسافراً] ---- ۵۰۱
[السادس: عدم المرض أو الرَّمَد] ---- ۵۲۸
[مسأله ۱: يصحّ الصوم من النائم و لو فى تمام النهار إذا سبقت منه النيّه فى الليل] ---- ۵۴۲
[مسأله ۲: يصحّ الصوم و سائر العبادات من الصبى المميّز على الأقوى من شرعيّه عباداته] ---- ۵۴۳

[مسأله ۳: یشترط فی صحّه الصوم المندوب مضافاً إلی ما ذکر أن لا یکون علیه صوم واجب] ---------- ۵۴۵

[مسأله ۴: الظاهر جواز التطوّع بالصوم إذا کان ما علیه من الصوم الواجب استئجاریّاً] ---------- ۵۵۸

تعریف مرکز ---------- ۵۶۱

المستند فی شرح العروه الوثقی (موسوعه الامام الخوئی) المجلد ۲۱

اشاره

سرشناسه : خوئی، سید ابوالقاسم، ۱۲۷۸ - ۱۳۷۱.

عنوان و نام پدیدآور : المستند فی شرح العروه الوثقی/ [محمدکاظم یزدی]؛ تقریرا الابحاث ابوالقاسم الموسوی الخوئی؛ تالیف مرتضی البروجردی.

مشخصات نشر : قم: موسسه احیاء آثارالامام الخوئی (قدس)، ۱۴ق.= ۲۰م.= ۱۳.

مشخصات ظاهری : ج.

فروست : موسوعه الامام الخوئی.

شابک : ج.۱۱، چاپ دوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۴-۹ ؛ ج. ۱۱، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۳-۰ ؛ ج. ۱۲، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۴-۹ ؛ ج. ۱۳، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۶-X ؛ ج. ۱۴: ۹۶۴-۶۸۱۲-۵۰-۳ ؛ ج. ۱۵: ۹۶۴-۶۸۱۲-۵۳-۸ ؛ ج. ۱۶، چاپ سوم ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۰-۴ : ؛ ج. ۱۷، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۴-۷ ؛ ج. ۱۸، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۳-۹ ؛ ج. ۱۹، چاپ سوم ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۲-۰ :

وضعیت فهرست نویسی : برون سپاری

یادداشت : عربی.

یادداشت : کتاب حاضر قبلا تحت عنوان "مستندالعروه الوثقی" به چاپ رسیده است.

یادداشت : فهرست نویسی بر اساس جلد یازدهم: ۱۴۲۱ق. = ۲۰۰۰م. = ۱۳۷۹.

یادداشت : ج.۱۱(چاپ دوم: ۱۴۲۶ق.= ۲۰۰۵م.= ۱۳۸۴).

یادداشت : ج. ۱۱ -۱۸ (چاپ سوم : ۱۴۲۸ق. =۲۰۰۷م. = ۱۳۸۶).

یادداشت : ج.۱۴ (چاپ سوم:۱۴۲۱ق.= ۱۳۷۹).

یادداشت : ج.۳۰ (چاپ؟: ۱۴۲۲ ق. = ۱۳۸۰).

یادداشت : ج.۳۰ (چاپ سوم: ۱۴۲۸ق. = ۲۰۰۷م. = ۱۳۸۶).

یادداشت : عنوان عطف: شرح عروه الوثقی.

یادداشت : کتابنامه.

مندرجات : ج.۱۱ الصلاه.-ج.۳۰. الاجاره.

عنوان عطف : شرح عروه الوثقی.

عنوان دیگر : العروه الوثقی. شرح.

عنوان دیگر : شرح العروه الوثقی.

موضوع : یزدی، محمدکاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق . عروه الوثقی -- نقد و تفسیر

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۴

شناسه افزوده : یزدی، سیدمحمدکاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق.

شناسه افزوده : بروجردی، مرتضی، ۱۹۲۹ - ۱۹۹۸ م

شناسه افزوده : موسسه احیاء آثار الامام الخوئی (ره)

رده بندی کنگره : BP۱۸۳/۵/ی۴ع۴۰۲۱۳۷۷ ۱۳۰۰ ی الف

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : م ۷۹-۲۱۱۶۷

المقدمه

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الحمد للّه ربّ العالمين و صلّى

اللّه على سيّدنا و نبيّنا محمّد و آله الطيّبين الطّاهرين، و اللّعن الدائم على أعدائهم أجمعين.

و بعد، فيقول العبد الأثيم المفتقر إلى عفو ربّه الكريم مرتضى بن على محمّد ابن إبراهيم البروجردى النجفى عامله اللّه بلطفه الخفى: هذا ما تيسر لى ضبطه من مباحث الصوم شرحاً على العروه الوثقى للسيّد الطباطبائى اليزدى (طاب ثراه)، و هى نتيجه ما تلقّيته من الأبحاث القيّمه و الدروس الراقيه التى ألقاها سماحه سيّدنا الأستاذ العلّامه، علم العلم و بدر سمائه، قبله المشتغلين و خاتمه المجتهدين، المحقّق المدقّق، زعيم الحوزه العلميّه، و مرجع الأُمّه، الذى ألقت إليه الرئاسه الدينيّه أزمّتها، آيه اللّه العظمى حضره المولى الحاج السيّد أبو القاسم الموسوى الخوئى متّع اللّه المسلمين بطول بقائه الشريف.

و قد بذلتُ أقصى وسعى فى الاحتفاظ برموز الدرس و دقائقه، و كلّ ما أفاده فى مجلس البحث و خارجه، تذكرهً لنفسى و تبصرهً لغيرى.

و أسأله تعالى أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، و أن ينفعنى به و إخوانى من روّاد العلم و الفضيله، و أن ينظروا إليه بعين الرضا و القبول، و هو حسبنا و نعم الوكيل.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۲

كتاب الصّوم

اشاره

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۳

.....

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم كتاب الصوم و هو الإمساك عمّا يأتى من المفطرات بقصد القربه (۱).

و ينقسم إلى: الواجب و المندوب و الحرام و المكروه بمعنى: قلّه الثواب.

و الواجب منه ثمانيه: صوم شهر رمضان، و صوم القضاء، و صوم الكفّاره على كثرتها، و صوم بدل الهدى فى الحجّ، و صوم النذر و العهد و اليمين، و صوم الإجاره و نحوها كالشروط فى ضمن العقد، و صوم الثالث من أيام الاعتكاف، و صوم الولد الأكبر عن

أحد أبويه [۱].

(۱) لا ريب فی وجوب الصوم فی الشريعه المقدّسه كتاباً و سنّهً، بل و ضروره، بل قد عُدَّ فی بعض الأخبار من مبانی الإسلام «۱».

كما لا ريب فی أنّ المطلوب فيه هو الاجتناب عن أُمورٍ معيّنه يأتی تفصيلها قد أُشير إلی بعضها فی قوله تعالی كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتّی إلخ «۲»، فالمطلوب هنا

---

[۱] علی تفصيلٍ يأتی فی محلّه [فی المسأله ۲۵۴۰].

---

(۱) الوسائل ۱: ۱۳/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۱.

(۲) البقره ۲: ۱۸۷.

و وجوبه فی شهر رمضان من ضروريّات الدين (۱)، و منكره مرتدٌّ يجب قتله.

أمرٌ عدمی و هو الترک، كما هو الحال فی تروک الإحرام، و مع وضوح ذلک فلا يهمّنا تحقيق مفهوم الصوم اللغوی أو الشرعی و أنّه الكفّ أو الإمساک أو التوطين و نحو ذلک ممّا قيل، فإنّ البحث عنه قليل الجدوی، و إنّما المهمّ بيان تلک المفطرات التی يجب الاجتناب عنها، و ستعرف الحال فيها إن شاء اللّه تعالی.

نعم، ينبغی التعرّض لبيان الفرق بين العبادات الوجوديّه و العدميّه فيما هو متعلّق القصد و الإراده، حيث إنّهما يمتازان عن الآخر فی كيفيه النيّه.

فإنّ الواجب إذا كان فعلًا من الأفعال لا بدّ فی تحقّق الامتثال من تعلّق القصد و صدوره عن إرادهٍ و اختيار، و هذا بخلاف الترک، فإنّه يكفی فيه مجرّد عدم الارتكاب و إن لم يستند إلی الاختيار لنومٍ أو غفله، أو كان ذلک من جهه العجز و عدم القدره لحبسٍ أو مرض، كمن به داء لا يتمكّن معه من الجماع من عنٍن و نحوه، أو كان طعامٌ لا يمكن الوصول إليه عادهً كالمختصّ بالملک، أو ما هو فی أقصی البلاد، أو كان

ممّا لا يقبله الطبع و يشمئز منه و لو كان مباحاً، ففى جميع ذلك يكفى فى تحقّق النيّه مجرّد العزم على الترك على تقدير تماميّه مقدّمات الفعل و تحقّق مبادئ وجوده من القدره و الالتفات و الرغبه، فيعزم على أنّه لو تمّ ذلك كلّه لأمسك عن الفعل على سبيل القضيّه الشرطيّه، إذ لو اعتبر فيها كون جميع التروك مستنداً إلى القصد الفعلى كما فى العبادات الوجوديّه لزم بطلان الصوم فى الموارد المزبوره، مع أنّ صحّتها كادت تكون ضروريّه.

(۱) كما نصّ عليه جمعٌ من الأصحاب. و عليه، فمنكره منكرٌ للضروريّ فيجرى عليه حكمه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۵

و من أفطر فيه لا مستحلا عالماً عامداً (۱)

و قد تقدّم فى كتاب الطهاره «۱» عند البحث عن الكفر و الإسلام: أنّ إنكار الضروريّ بمجرّده و من حيث هو لا يستوجب الكفر، و إنّما يستوجبه من حيث رجوعه إلى تكذيب النبيّ (صلّى اللّه عليه و آله)، المؤدّى إلى إنكار الرساله، و هو يختصّ بما إذا كان المنكر عالماً بالحكم و بضروريّته، فلا يحكم بكفر الجاهل بأحدهما، لكونه جديد العهد بالإسلام، أو نحوه ممّن ليس له مزيد اطّلاع بالأحكام. و عليه، فيعتبر فى الحكم بالارتداد صدور الإنكار ممّن يعلم بضروريّه الحكم، و حينئذٍ فإن كان فطرياً يُقتَل، و إن كان ملّياً يُستتاب، فإن تاب و إلّا يُقتَل إن كان رجلًا، أمّا المرأه فلا تُقتَل أصلًا، بل تُحبَس و يُضيَّق عليها فى المأكل و المشرب و تعزَّر عند أوقات الصلاه إلى أن يقضى اللّه عليها.

(۱) هذا فى قبال المنكر المستحلّ المتقدّم بيان حكمه آنفاً.

ثمّ إنّ المفطر غير المستحلّ تاره: يكون معذوراً كالمريض و المسافر، و أُخرى غير معذور كالفسّاق، و

ثالثةً مشتبه الحال.

أمّا الأوّل: فلا إشكال فيه.

و أمّا الأخير الذى هو مردّد بين المعذور و غيره-: فلا يجرى عليه شى ء، لما هو المعلوم من الشرع من أنّه لا يقام الحدّ بمجرد الاحتمال، و قد اشتهر أنّ الحدود تُدرأ بالشبهات، و هذه الجمله و إن لم ترد فى شى ء من الروايات ما عدا روايه مرسله و لفظها هكذا: «الحدّ يدرأ بالشبهه» «۲»، و لكن الحكم متسالمٌ عليه

---

(۱) راجع شرح العروه ۳: ۵۴ ۵۵.

(۲) لاحظ الوسائل ۲۸: ۴۷/ أبواب مقدّمات الحدود ب ۲۴ ح ۴ و ص ۱۳۰/ أبواب حدّ الزنا ب ۲۷ ح ۱۱.

.....

بينهم، إذ من المعلوم من الشرع أنّه ليس بناء الإسلام على إجراء الحدّ فى موارد الشبهه، كما يظهر ذلك بملاحظه الموارد المتفرّقه التى منها مورد صحيحه بريد العجلى الآتيه المتضمّنه للسؤال عن موجب الإفطار، فإنّها تدلّ على أنّه لو ادّعى شبهةً يُقبَل قوله و يُدرأ عنه الحدّ أو التعزير، و إلّا فما هى فائده السؤال؟! إنّما الكلام فى غير المعذور ممّن يفطر عصياناً، فقد ذكر فى المتن: أنّه يعزَّر بخمسه و عشرين سوطاً، فإن عاد عُزِّر ثانياً، و إن عاد قُتِل فى الثالثه، و الأحوط فى الرابعه من أجل الاحتياط فى باب الدماء.

أقول: أمّا أصل التعزير فقد دلّت عليه صحيحه بريد العجلى، قال: سُئل أبو جعفر (عليه السلام) عن رجل شهد عليه شهود أنّه أفطر من شهر رمضان ثلاثه أيام «قال: يُسأل هل عليك فى إفطارك إثم؟ فإن قال: لا، فإنّ على الإمام أن يقتله، و إن قال: نعم، فإنّ على الإمام أن ينهكه ضرباً» «۱».

و أمّا التحديد بخمسه و عشرين سوطاً فلم يرد إلّا فى

روایه مفضّل بن عمر عن أبی عبد اللّه (علیه السلام): فی رجل أتی امرأته و هو صائم و هی صائمه «فقال علیه السلام: إن کان استکرهها فعلیه کفّارتان، و إن کانت طاوعته فعلیه کفّاره و علیها کفّاره، و إن کان أکرهها فعلیه ضرب خمسین سوطاً نصف الحدّ، و إن کان طاوعته ضُرِب خمسه و عشرین سوطاً و ضُرِبت خمسه و عشرین سوطاً» «۲».

و لکن موردها الجماع، و لا دلیل علی التعدّی إلی سائر المفطرات، علی أنّها ضعیفه السند من جهات و لا أقلّ من جهه مفضّل الذی هو ثابت الضعف، من

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۲۴۸/ أبواب أحکام شهر رمضان ب ۲ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۰: ۵۶/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۱۲ ح ۱.

یعزَّر بخمسهٍ و عشرین سوطاً [۱]، فإن عاد عُزِّر ثانیاً، فإن عاد قُتِل علی الأقوی (۱)، و إن کان الأحوط قتله فی الرابعه [۱].

أجل تضعیف النجاشی و غیره إیّاه صریحاً «۱».

نعم، قد عمل بها المشهور. فإن قلنا: إنّ الروایه الضعیفه تنجبر بعمل المشهور فلا بأس بالعمل بها فی موردها، و إن أنکرنا هذه الکبری کما هو المعلوم من مسلکنا فالروایه ساقطه.

إذن لا دلیل علی تحدید التعزیر بخمسه و عشرین، بل هو موکول إلی نظر الإمام، فله التعزیر کیفما شاء ما لم یبلغ حدّ الحدّ الشرعی.

ثمّ إنّ التعزیر کما هو ثابت فی المرّه الأُولی ثابتٌ فی المرّه الثانیه أیضاً، بمقتضی إطلاق الدلیل، أعنی: صحیح برید المتقدّم.

(۱) قد عرفت ثبوت التعزیر فی المرّتین الأُولیین.

و أمّا فی الثالثه فیجب قتله کما علیه المشهور.

و قد دلّت علیه صریحاً موثّقه سماعه، قال: سألته عن رجل أخذ فی شهر رمضان و

قد أفطر ثلاث مرّات و قد رُفِع إلى الإمام ثلاث مرّات «قال: يُقتَل فى الثالثه» «۲».

و يـدلُّ عليه أيضـاً عموم صـحيح يونس عن أبى الحسن الماضـى (عليه السـلام) «قال: أصـحاب الكبائر كلّها إذا أُقيم عليهم الحدّ مرّتين قُتِلوا فى الثالثه» «۳».

---

[۱] لم يثبت التقدير بحدٍّ خاص إلّا فى روايه ضعيفه فى خصوص الجماع.

[۱] فى كونه أحوط إشكال بل منع.

---

(۱) رجال النجاشى: ۴۱۶/ ۱۱۱۲.

(۲) الوسائل ۱۰: ۲۴۹/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲ ح ۲.

(۳) الوسائل ۲۸: ۱۹/ أبواب مقدّمات الحدود ب ۵ ح ۱.

و إنّما يُقتَل فى الثالثه أو الرابعه إذا عُزِّر فى كلٍّ من المرّتين أو الثلاث (۱).

و مورده و إن كان هو الحدّ، إلّا أنّه لا خصوصيّه له، إذ يُفهَم منه عرفاً أنّ من اجرى عليه حكم اللّه مرّتين سواء أ كان هو الحدّ أم التعزير يُقتَل فى الثالثه.

فبمقتضـى الموثّقه الوارده فى خصوص المقام و الصـحيحه الوارده فى مطلق الكبائر يُحكَم بوجوب القتل فى المرّه الثالثه، إمّا من بعد التعزيرين أو من بعد الحدّين حسب اختلاف الموارد.

و أمّا ما ذكره فى المتن من أنّ الأحوط قتله فى الرابعه فلا وجه له بعـد نهوض الـدليل على وجوب القتل فى الثالثه كما عرفت، و لا تعطيل فى حدود اللّه، فلا سبيل للاحتياط و إن كان مورده الدماء.

نعم، روى الشيخ فى المبسوط مرسلًا: «إنّ أصحاب الكبائر يُقتَلون فى الرابعه» «۱».

و لكن المرسـل ليس بحجّه، و لاـ سـيّما مع عـدم الجابر، على أنّه معارَضٌ بالصـحيح المتقـدّم و فى خصوص المقام بالموثّق كما سبق، فلا ينهض للمقاومه معهما.

(١) فلا يجزئ مجرّد الارتكاب الخارجى بلغ عدده ما بلغ ما لم يُرفع الأمر إلى

الإمام مرّتين و يجرى عليه التعزير فى كلّ منهما، فحينئذٍ يُحكم بالقتل فى الرفع الثالث، كما دلّت عليه موثقه سماعه المتقدّمه، حيث حكم فيها بالقتل فى الثالثه من الرفع لا من مجرّد الإفطار، و كما تدلّ عليه أيضاً صحيحه بريد المتقدّمه،

---

(۱) المبسوط ۷: ۲۸۴.

و إذا ادّعى شبهةً محتملةً فى حقّه دُرِئ عنه الحدّ (۱).

حيث إنّ المفروض فيها الإفطار ثلاثه أيام، فقد حصل منه الإفطار ثلاث مرات على الأقل كلّ يوم مرّه، و لو فرض أكثر زاد عليه بكثير، و مع ذلك حكم (عليه السلام) بالتعزير، لكونه أوّل مرّه يُرفع أمره إلى الإمام، فليس الإفطار ثلاثه أيّام بنفسه موضوعاً للقتل، بل الموضوع هو الرفع كما صرّح به فى الموثق، و كذا ما تقدّم فى الصحيح من أنّ أصحاب الكبائر يقتلون فى الثالثه، أى فى الثالثه من الرفع، لا من ارتكاب الكبيره، للتصريح بإجراء الحدّ عليهم مرّتين.

(۱) قدّمنا أنّ الحكم المزبور من القتل أو التعزير مخصوص بغير المشتبه، أمّا هو فلا شى ء عيله، و قلنا: إنه يمكن استفاده ذلك من نفس صحيحه بريد.

و تقريب الاستدلال: إنّه (عليه السلام) حكم بالسؤال من المفطر و أنّه هل عليك فى إفطارك إثم أم لا؟ و أنّه يعزَّر مع الاعتراف، و يُقتَل مع الإنكار. و من المعلوم أنّ إنكار الآثم على نحوين، فتارةً: ينكره للاستحلال، و أُخرى: لأجل أنّه يرى نفسه معذوراً لشبهةٍ يدّعيها محتمله فى حقّه، و لا ريب فى اختصاص القتل بالأوّل، ضروره أنّه مع الاعتراف لم يُحكَم بالقتل فكيف يُحكَم به مع دعوى العذر؟! و إذ خصّ (عليه السلام) التعزير بالمعترف فمدّعى العذر لا تعزير أيضاً عليه كما لم يكن عليه قتل،

فلا بدّ أن يطلق سراحه و يخلّى سبيله، فلا يُقتَل و لا يعزَّر.

و بالجمله: فالأقسام ثلاثه: منكرٌ مستحل يُقتَل، و معترفٌ بالفسق يعزَّر، و من لا هذا و لا ذاك الذى لم تتعرّض له الصحيحه يخلّى سبيله و لا شى ء عليه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۱۰

[فصل فى النيّه]

اشاره

فصل فى النيّه يجب فى الصوم القصد إليه مع القربه و الإخلاص (۱)، كسائر العبادات.

---

(۱) لا ريب فى أنّ الصوم من العبادات فيعتبر فيه كغيره قصد القربه و الخلوص، فلو صام رياءً أو بدون قصد التقرّب بطل.

و يدلّنا على ذلك مضافاً إلى الارتكاز فى أذهان عامّه المسلمين، و أنّ سنخه سنخ الصلاه و الحجّ و غيرهما من سائر العبادات ما ورد فى غير واحد من النصوص من أنّ الإسلام بُنى على خمس: الصلاه، و الزكاه، و الصوم، و الحجّ، و الولايه «۱».

إذ من الواضح البديهى أنّ مجرّد ترك الأكل و الشرب فى ساعاتٍ معيّنه لا يصلح لأن يكون مبنى الإسلام و أساسه، بل لا بدّ أن يكون شيئاً عباديّاً يُتقرّب به و يضاف إلى المولى، و لا سيّما مع اقترانه بمثل الصلاه و الولايه المعلوم كونها قربيّه، و يؤكّده ما فى ذيل بعض تلك النصوص من قوله عليه السلام: «أما لو أنّ رجلًا قام ليله و صام نهاره و تصدّق بجميع ماله و حجّ جميع دهره

---

(۱) الوسائل ۱: ۱۳/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۱۱

و لا يجب الإخطار بل يكفى الداعى (۱).

و يُعتبر فيما عدا شهر رمضان حتّى الواجب المعيّن أيضاً القصد إلى نوعه (۲)

و لم يعرف ولايه ولىّ اللّه فيواليه و تكون جميع أعماله بدلالته إليه ما كان له على اللّه

حقٌّ فی ثوابه» إلخ «۱».

فإنّ من المعلوم من مثل هذا اللسان الذی لا یکاد یخفی علی العارف بأسالیب الکلام أنّ المراد بالشرط صیام الدهر بعنوان العباده و الإتیان بالمأمور به علی وجهه ما عدا جهه الولایه لا مجرّد الإمساک المحض، و هذا واضح لا غبار علیه.

(۱) کما تکرّر البحث عنه فی مطاوی هذا الشرح، و لا سیّما عند البحث حول نیّه الوضوء، فلاحظ «۲».

(۲) ذکرنا غیر مرّه أنّه لا یُعتبر فی العباده إلّا أمران: أحدهما: الإتیان بذات المأمور به. و الآخر: قصد التقرّب و الإضافه إلی المولی نحو إضافه، فإذا تحقّق الأمران بأیّ نحوٍ کان سقط الأمر العبادی و لا یلزم أزید من ذلک.

و لکن تحقّق الذات یختلف حسب اختلاف الموارد، إذ:

تارهً: یکون من الأُمور غیر المعنونه بشی ء، کما فی القیام و القعود و المشی و نحوها من الأفعال الخارجیه، ففی مثله یکفی الإتیان بنفس هذه الأُمور.

و أُخری: یکون معنوناً بعنوان خاصّ به وقع تحت الأمر و تعلّق به التکلیف، و إن کانت نفس الذات الخارجیه مشترکه بین أمرین أو أُمور، و هنا لا مناص

---

(۱) الوسائل ۱: ۷/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۱ ح ۲ نقلًا عن المحاسن کما فی التعلیق رقم ۲ (تحقیق الربّانی).

(۲) راجع شرح العروه ۵: ۱۷ ۲۳.

من الکفّاره أو القضاء أو النذر مطلقاً کان أو مقیّداً بزمانٍ معیّن، من غیر فرقٍ بین الصوم الواجب و المندوب، ففی المندوب أیضاً یُعتبر تعیین نوعه من کونه صوم أیّام البیض مثلًا أو غیرها من الأیّام المخصوصه، فلا یجزئ القصد إلی الصوم مع القربه من دون تعیین النوع، من غیر فرقٍ بین ما إذا کان ما فی ذمّته

متّحداً أو متعدّداً، ففی صوره الاتّحاد أیضاً یُعتبر تعیین النوع، و یکفی التعیین الإجمالی، کأن یکون ما فی ذمّته واحداً فیقصد ما فی ذمّته و إن لم یعلم أنّه من أیّ نوع و إن کان یمکنه الاستعلام أیضاً، بل فیما إذا کان ما فی ذمّته متعدّداً أیضاً یکفی التعیین الإجمالی، کأن ینوی ما اشتغلت ذمّته به أوّلًا أو ثانیاً أو نحو ذلک.

من تعلّق القصد بنفس العنوان تحقیقاً لحصول الذات المأمور بها.

و هذا کما فی الظهرین فإنّهما و إن اشترکتا فی الصوره إلا أنّ کلّاً منهما تتقوّم بعنوانٍ به تمتاز عن الأُخری کما کشف عن ذلک قوله (علیه السلام): «إلّا أنّ هذه قبل هذه» «۱» إذ لولا مراعاه العنوان من الظهریّه و العصریّه لم یکن أیّ معنی للقَبلیّه و البَعدیّه، لوضوح أنّ کلّ من أتی بثمان رکعات فطبعاً تقع أربعٌ منها قبل الأربع کما هو الحال فی نفس الرکعات من الصلاه الواحده، فإنّ الرکعه الأُولی واقعه قبل الثانیه، و هی قبل الثالثه و هکذا، فعلمنا من هذا الحکم دخاله العنوان، فلو أخلّ به فقدّم العصر أو أتی بذات الأربعه من غیر قصد الظهر و لا العصر بطل و لم یقع مصداقاً لشی ءٍ منهما.

کما أنّ مسأله العدول أیضاً کاشفه عن ذلک کشفاً قطعیّاً، و إلّا فلا معنی

---

(۱) الوسائل ۴: ۱۲۶/ أبواب المواقیت ب ۴ ح ۵.

.....

لمفهوم العدول هنا کما لا یخفی.

و کما فی فریضه الفجر و نافلته، حیث حکم علیهما بأنّ النافله وقتها طلوع الحمره المشرقیه، و بعد ذلک تُقدّم فریضه الفجر، مع أنّهما متساویتان فی الصوره. فعلمنا بذلک أنّ لکلٍّ منهما عنواناً به تمتاز عن الأُخری.

و کما فی مطلق

الفريضه و النافله من الصلاه و الصيام، حيث ورد النهى تحريماً أو تنزيهاً على الخلاف عن التطوّع فى وقت الفريضه. فعلمنا أنّ هناك طبيعتين أُمرنا بإحداهما و نُهينا عن الأُخرى و إن كانتا مشتركتين فى الصوره و لا ميز بينهما إلّا بعنوان الفريضه و النافله.

و هكذا الحال فى الأداء و القضاء، و فى القضاء عن النفس أو الغير من الولى أو من الأجنبى باستئجار أو تبرّعٍ و نحوهما، فلو صلّى أو صام من غير قصد الفريضه و لا النافله أو بلا قصد الأداء و لا القضاء، أو قصد القضاء و لكن لا عن نفسه و لا عن غيره، لم يقع مصداقاً لشى ء من ذلك. و قد وقع الكلام فى جواز القضاء عن الغير باستئجار و نحوه ممّن ذمّته مشغوله بالقضاء عن نفسه. فيعلم من ذلك أنّ القضاء عن النفس و عن الغير طبيعتان كلّ منهما محكوم بحكم مغاير للآخر و إن اتّحدا صورةً.

و هكذا الحال فى موارد صوم الكفّاره و النذر، فإنّ المعتبر تعلق القصد بكلّ من العنوانين، فلو صام نذراً لا يقع عن الكفّاره و بالعكس، كما أنّه لو صام بلا قصد لا يقع عن شى ء منهما.

بل و كذا الحال لو كان الاختلاف من حيث التقييد بالزمان، كصوم أيّام البيض أو أوّل الشهر، فلو صام من غير قصد لجهلٍ و نحوه لم يقع امتثالًا لهذا الأمر، و إن كان هو صحيحاً فى نفسه، كما لو صلّى فى مكانٍ و لم يدر أنّه مسجدٌ فطبعاً لم يقصد الأمر بالصلاه فى المسجد، فهذه الخصوصيّه لم تقع.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۱۴

.....

و على الجمله: ففى جميع هذه الموارد نستكشف اختلاف الحقائق من اختلاف الآثار و الأحكام

و إن اتّحدت فی الصوره، فلا بدّ من قصد تلک العناوین رعایهً لتحقّق الذات المأمور بها، فکلّ خصوصیّه ملحوظه فی المأمور به لا مناص من تعلّق القصد بها حسبما عرفت.

هذا کلّه فی غیر النافله و النذر.

و أمّا لو نذر صوم یوم إمّا مطلقاً کصوم یوم من رجب، أو مقیّداً کیوم أوّل جمعه منه، فهل یعتبر فی سقوط الأمر و تحقّق الوفاء تعلّق القصد بعنوان النذر؟ فلو اتّفق أنّه صام نافلهً غافلًا عن نذره حنث، أم أنّه یکتفی بذلک و لا حاجه إلی مراعاه القصد المزبور؟

لا یبعد المصیر إلی الثانی، بل لعلّه الظاهر، فإنّ الأمر النذری توصّلی لا یحتاج سقوطه إلی قصد هذا العنوان، کما هو الحال فی العهد و الیمین و الشرط فی ضمن العقد و نحو ذلک. و مناط العبادیّه إنّما هو الأمر النفسی الاستحبابی العبادی المتعلّق بذات المتعلّق و فی رتبه سابقه علی الأمر الناشئ من قبل النذر و نحوه، دون هذا الأمر، فإنّه توصّلی کما عرفت فلا یجب قصده، فلو نذر أن یصلّی نافله اللیل فی لیله خاصّه فغفل، و من باب الاتّفاق صلّی تلک اللیله برئت ذمّته و تحقّق الوفاء و إن کان غافلًا عنه.

و الحاصل: أنّ ما ذکرناه من أنّه ربّما یؤخذ فی متعلق الأمر عنوان قصدی کعنوان الظهر و العصر و القضاء و الکفّاره و نحو ذلک لا یجری فی مثل النذر و النافله، لعدم أخذه فی المتعلّق، بل المتعلّق هو نفس النافله و قد حصلت حسب الفرض، و الأمر بالوفاء بالنذر توصّلی، و مناط العبادیّه شی ء آخر کما عرفت، و لا یکون النذر مشرعاً، و إنّما یتعلّق بشی ء مشروع فی نفسه و عبادی قبل تعلّق النذر به.

موسوعه الإمام

و أمّا فی شهر رمضان فیکفی قصد الصوم و إن لم ینو کونه من رمضان (۱)، بل لو نوی فیه غیره جاهلًا أو ناسیاً له أجزأ عنه.

نعم، إذا کان عالماً به و قصد غیره لم یجزئه کما لا یجزئ لما قصده أیضاً [۱]، بل إذا قصده غیره عالماً به مع تخیّل صحّه الغیر فیه ثمّ علم بعدم الصحّه و جدّد نیّته قبل الزوال لم یجزئه أیضاً بل الأحوط عدم الإجزاء إذا کان جاهلًا بعدم صحّه غیره فیه. و إن لم یقصد الغیر أیضاً بل قصد الصوم فی الغد مثلًا [۲] فیعتبر فی مثله تعیین کونه من رمضان،

---

(۱) هل یصحّ صومٌ آخر فی شهر رمضان لیتردّد فیحتاج إلی قصد التعیین، أو أنّه لا یصحّ، بل هو متعیّن فیه بالذات فلا یحتاج إلی القصد؟

فنقول: إنّ للمسأله صوراً:

إحداها: ما إذا کان المکلّف فی نفسه ممنوعاً من الصیام بلا فرقٍ بین رمضان و غیره، فی رمضان أو فی غیره، لفقد شرطٍ أو وجود مانعٍ من مرضٍ أسفرٍ أو حیضٍ أو نفاسٍ و نحو ذلک، و لا إشکال فی بطلان صومه و الحال هذه بأیّ عنوان کان، فلو صام و هو فی السفر و لو عن نذر غیر متقید بالسفر بطل، لأنّ ما دلّ علی عدم جواز الصیام فی السفر إلّا ما استثنی کما فی بدل الهدی یدلّ علی عدم مشروعیّته فی نفسه من غیر خصوصیّه لصوم رمضان.

و لا حاجه إلی الاستدلال کما فی الجواهر «۱» بالنبوی: «لیس من البرّ الصیام فی السفر» «۲»، بل النصوص الصحیحه قد دلّت علی ذلک، التی منها: صحیحه

---

[۱] علی إشکال أحوطه ذلک.

[۲] لا یبعد الإجزاء فیه.

---

(۱) جواهر الکلام ۱۶:

(۲) الوسائل ۱۰: ۱۷۷/ أبواب من یصح منه الصوم ب ۱ ح ۱۰.

.....

صیقل، قال: کتبت إلیه: یا سیّدی، رجلٌ نذر أن یصوم یوماً من الجمعه دائماً ما بقی، فوافق ذلک الیوم یوم عید فطر أو أضحی أو أیّام تشریق أو سفر أو مرض، هل علیه صوم ذلک الیوم أو قضاؤه، أو کیف یصنع یا سیّدی؟ فکتب إلیه: «قد وضع اللّه عنک الصیام فی هذه الأیّام کلّها، و یصوم یوماً بدل یوم» «۱».

فیعلم منها أنّ هذه الموارد التی منها السفر غیر صالحه للصیام، لا لأجل رمضان، بل للمانع العامّ الشامل لغیره أیضاً.

الثانیه: ما إذا کان الصوم سائغاً من المکلّف فی حدّ نفسه، و لکنّه لا یصحّ إیقاع صوم رمضان بالخصوص لکونه مسافراً، فهل یصح منه صوم یوم آخر لم یکن السفر مانعاً عنه، کما لو کان ناذراً صوم یوم فی السفر إمّا مطلقاً، أو علی تقدیر خاصّ، مثل: أن نذر أن یصوم فی الیوم الذی یولد له ولدٌ و إن کان فی السفر، فولد له و هو فی السفر و صادف أنّه من شهر رمضان، فهل یصحّ منه الصوم حینئذٍ وفاءً عن نذره أو لا؟

أمّا دعوی عدم الصحّه استناداً إلی المزاحمه فغیر قابله للإصغاء، إذ المفروض عدم وقوع رمضان منه لیکون طرفاً للمزاحمه، لسقوطه عن المسافر و تعیّن القضاء علیه، فلا بدّ اذن من البحث عن مانعٍ آخر.

و قد قیل بل ادُّعی الإجماع علیه-: إنّ أیّام رمضان لا تقبل أیّ صوم ما عدا صوم رمضان، فإن کان المکلّف معذوراً منه انتفی عنه کلّ صوم فی هذا الشهر، فحال أیام رمضان حال اللیالی بالنسبه إلی سائر أقسام الصیام. و علیه،

فلا يصحّ صوم النذر فى الفرض المزبور.

و يندفع بعدم تحقّق الإجماع التعبّدى الكاشف عن رأى المعصوم (عليه السلام)،

---

(١) الوسائل ١٠: ١٩۶/ أبواب من يصحّ منه الصوم ب ١٠ ح ٢.

.....

و لم ترد روايه تدلّ على المنع، و الآيه المباركه أيضاً لا تقتضيه، فإنّ قوله تعالى فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلى سَفَرٍ إلخ «١»، ناظرٌ إلى أنّ المسافر لا يجب عليه صوم رمضان، لا أنّه لا يصحّ منه صوم آخر و أنّ الشهر لا يكون قابلًا لما عداه، فهى أجنبيّه عن التعرّض لصوم النذر و غيره بالكلّيّه، فليس لدينا أىّ دليل يدلّ على المنع، فنبقى نحن و مقتضى القاعده، و لا ريب أنّ مقتضاها هو الجواز، أخذاً بإطلاق دليل وجوب الوفاء بالنذر المتعلّق بالصوم فى السفر بعد الفراغ عن صحّه هذا النذر فى نفسه كما هو المفروض الشامل لما إذا كان السفر فى رمضان.

و عليه، فالأقوى صحّه الصوم المزبور بل وجوبه، عملًا بالنذر، إلّا أن يقوم إجماعٌ على الخلاف، و قد عرفت الحال فيه.

الثالثه: ما إذا كان مكلّفاً بالصيام من شهر رمضان.

و البحث هنا يقع فى جهات:

الاولى: هل الصوم فى شهر رمضان معنون بعنوان خاصّ يجب قصده لدى التصدّى لامتثاله فلا يكفى مجرّد صوم الغد، أو أنّه عارٍ عن العنوان و غير متقيّد بشى ء؟

فصّيل فى المتن بين صورتى العلم بعدم صحّه غير رمضان فى رمضان و الجهل بذلك، فيكفى صوم الغد فى الأوّل و لا حاجه إلى قصد خصوصيّه رمضان بعنوانه الخاصّ، بل يكفى تعلّق القصد بطبيعى الصوم.

و هذا بخلاف الثانى، إذ مع الجهل و تخيّل صحّه صوم آخر فيه فللصوم فى هذا الشهر أقسامٌ بنظره و لم يقصد

قسماً خاصّاً، و لأجله احتاط فی کفایه صوم الغد

---

(۱) البقره ۲: ۱۸۴.

.....

و اعتبر حینئذٍ تعیین کونه من رمضان.

و لکن الظاهر عدم الفرق بین القسمین:

أمّا فی القسم الأوّل: فلا ینبغی الإشکال فی الصحّه، فإنّ الملتفت إلی أنّه لا یصحّ منه أیّ صوم إلّا رمضان و قد قصد طبیعی الصوم و تقرّب بذلک، فلا جرم یکون هذا منه إشاره إجمالیه و نیّه ارتکازیّه إلی صوم رمضان بطبیعه الحال.

و لو تنازلنا عن هذا البیان و فرضنا عدم استقامته، أمکن تصحیح الصوم المزبور بوجهٍ آخر یظهر منه الحال فی القسم الثانی أیضاً بمناطٍ واحد، و هو أنّه لم یظهر من شی ء من الأدله لا الکتاب و لا السنه أخذ عنوان شهر رمضان فی صحّه صومه حتّی یلزم قصده، بل اللازم تعلّق القصد بنفس الصوم مع العلم بأنّ غداً من رمضان کما هو ظاهر قوله تعالی فَمَنْ شَهِدَ مِنْکُمُ الشَّهْرَ فَلْیَصُمْهُ «۱» أی من علم بالشهر یصوم ذلک الشهر، بحیث یکون الشهر ظرفاً للصوم لا قیداً مأخوذاً فی العنوان لیلزم تعلّق القصد به.

نعم، یُعتبَر أن لا یقصد عنواناً آخر من العناوین المضاده لرمضان کالکفّاره أو النیابه أو القضاء و نحو ذلک ممّا لا ینطبق علیه، و أمّا إذا لم یقصد شیئاً منها و قصد طبیعی الصوم غداً القابل للانطباق علی رمضان فلم یدلّ أیّ دلیل علی عدم الاجتزاء به، فالقید المعتبر عدمی لا وجودی، أی یعتبر أن لا یؤخذ عنوانٌ آخر لا أن یؤخذ عنوان رمضان، و لا فرق فی ذلک بین العالم و الجاهل من الشاکّ أو المعتقد بالخلاف، فمتی قصد الطبیعی و لم یقیّده بعنوانٍ آخر صحّ و کان مصداقاً للواجب.

و

بعبارهٍ اخرى: الصوم فى شهر رمضان كالصوم فى سائر الأيّام، غايه الأمر أنّ الصوم فى سائر الأيام بعنوان أنّه صوم مستحبٌّ و هنا واجب، و لم يؤخذ فى

---

(١) البقره ٢: ١٨٥.

.....

شى ء منهما عنوانٌ آخر وراء نفس الطبيعه.

نعم، قد يُقصَد عنوانٌ آخر مضادّ، و لأجله لا يقع عن رمضان، و ذلك أمر آخر نتكلّم فيه.

فتحصّل: أنّ صوم رمضان لا يتوقّف إلّا على نيّه طبيعى الصوم المقيّد بعدم قصد عنوان آخر و بقصد التقرّب، و كلا الأمرين حاصلٌ حسب الفرض، و العلم و الجهل فى ذلك شرع سواء.

الجهه الثانيه: لو قصد الملتفت إلى أنّ غداً من رمضان و هو مكلّف به صوماً آخر من قضاءٍ أو كفارهٍ و نحوهما سواء كان عالماً بتعيّن رمضان عليه أم جاهلًا بذلك، فهل يصحّ صومه؟

أمّا بالنسبه إلى صوم رمضان و الاجتزاء به عنه فلا ينبغى الشكّ فى عدم الصحّه، لعدم إتيانه بالمأمور به، فإنّه كان متقيّداً بعدم قصد عنوان آخر حسبما عرفت فى الجهه السابقه، و المفروض قصده، فما هو المأمور به لم يأت به، و ما أتى به لم يكن مأموراً به من رمضان، و الإجزاء يحتاج إلى الدليل، و لا دليل، و هذا ظاهر.

و أمّا بالنسبه إلى الصوم الآخر الذى قصده، فالمشهور و المعروف هو عدم الصحّه، بل قد ادُّعى الإجماع و التسالم على أنّ شهر رمضان لا يقبل صوماً غيره، و لكن من المحتمل بل المظنون بل المقطوع به و لا أقلّ من الاطمئنان: أنّ أكثر من ذهب إلى ذلك إنّما ذهبوا بناءً منهم على امتناع الأمر بالضدّين، فإنّه مأمور بالصيام من رمضان على الفرض فكيف يؤمر فى عين الحال بصوم

آخر مضادّ له؟! سواء قلنا بأنّ الأمر بالشی ء یقتضی النهی عن ضدّه أم لا.

أمّا علی الأوّل فواضح، و کذا علی الثانی، إذ لا أقل من عدم الأمر کما ذکره

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۲۰

.....

شیخنا البهائی «۱» فتفسد العباده من أجل عدم الأمر بها.

و لکن بناءً علی ما سلکناه فی الأُصول «۲» و سلکه من سبقنا من جواز الأمر بالضدّین علی سبیل الترتب بأن یؤمَر بأحدهما مطلقاً، و الآخر علی تقدیر ترک الأوّل من غیر أیّ محذور فیه حسبما فصّلنا القول فیه فی محلّه، و شیّدنا تبعاً لشیخنا الأُستاذ (قدس سره) «۳» أساسه و بنیانه کان مقتضی القاعده هو الحکم بالصحّه فی المقام، بأن یؤمَر أوّلًا بصوم رمضان ثمّ بغیره علی تقدیر ترکه، فإنّ هذا ممکن فی نفسه حتّی علی القول بأنّ الأمر بالشی ء یقتضی النهی عن ضدّه فضلًا عن عدمه، إذ هو نهیٌ غیری لا یقتضی الفساد بوجه، و قد أشرنا فی محلّه إلی أنّ إمکانه مساوقٌ لوقوعه من غیر حاجه إلی التماس دلیل بالخصوص.

و علیه، فالحکم بالفساد مشکلٌ جدّاً، لعدم تمامیّه الإجماع، بل الجزم بعدم التمامیّه، و مقتضی القاعده هو الحکم بالصحّه حسبما عرفت.

ثمّ إنّ المحقّق الهمدانی (قدس سره) ذکر أنّه قصد الملتفت إلی رمضان صوماً غیره جهلًا بحیث تمشّی منه قصد القربه، وقع عن رمضان دون ما نواه، نظراً إلی أنّه لا یُعتبر فی رمضان قصد الخصوصیّه و لا تتقوّم حقیقته بشی ءٍ عدا الإمساک فی هذا الوقت متقرّباً إلی اللّه تعالی و قد حصل، و قصد الخلاف زائدٌ یُلغی، و لا یکون قادحاً، فإنّه من باب الخطأ فی تشخیص الأمر المتوجّه إلیه، فکأنّ الداعی هو ما تخیّله لا ما أُمر به،

و لا ضير فيه بعد حصول الفعل على الوجه الذى تعلّق به الطلب كما عرفت «۴».

---

(۱) الحبل المتين: ۱۵۱.

(۲) أجود التقريرات ۱: ۳۱۰.

(۳) أجود التقريرات ۱: ۳۱۰.

(۴) مصباح الفقاهه: ۱۶۹.

.....

و يندفع بما أسلفناه قريباً من أنّ صوم رمضان و إن لم يكن مقيّداً بخصوصيّه وجوديّه إلّا أنّه مقيّدٌ بعنوان عدمى، و هو عدم قصد الخلاف من سائر أقسام الصيام المانع عن انطباق الطبيعى على رمضان و هو غير متحقّق فى المقام.

و على الجمله: إمّا أن يتعلق القصد بطبيعى الصوم على الإطلاق، أو بالمقيّد برمضان، أو بالمقيّد بخلافه، و لا رابع، فإنّ الإهمال فى الواقعيّات أمرٌ غير معقول، و الصحّه تتوقف على تعلق القصد بأحد النحوين الأولين، و هما منفيّان فى المقام، لفرض تعلّق النيّه بالخلاف الذى هو النحو الثالث الباطل، و لا يصحّحه حديث الخطأ، إذ بعد أن أوجب فقد القيد العدمى المزبور المانع عن الانطباق على رمضان فكيف يقع عنه؟! نعم، يصحّ عمّا نواه على سبيل الترتّب على النحو الذى عرفت، و يكون عاصياً فى صوره العلم، معذوراً فى صوره الجهل كما هو ظاهر.

الجهه الثالثه: لو قصد فى رمضان غيره جاهلًا أو ناسياً ثمّ انكشف الخلاف، فهل يجزئ عنه؟

أمّا فى الجاهل بالحكم فقد عرفت أنّه لا يجزئ و إن علم بالحال أثناء النهار و جدّد النيّه قبل الزوال كما ذكره فى المتن، لأنّ صوم رمضان مقيّد بقيد عدمى، و هو أن لا ينوى غيره كما مرّ، و المفروض أنه نوى ذلك، و لا دليل على إجزاء غير المأمور به عن المأمور به، كما لا دليل على جواز التجديد فى المقام بعد كونه خلاف الأصل.

و أمّا فى الجاهل بالموضوع

أی أنّ هذا الیوم من رمضان کما لو صام فی یوم الشکّ بعنوان شعبان ثمّ بان أنّه من رمضان فقد دلّت الروایات المستفیضه علی الاجتزاء و الصحّه و أنّ ذلک یومٌ وُفِّق له.

و هل یلحق به الناسی کما لو رأی الهلال ثمّ ذهل و غفل و صام تطوّعاً مثلًا-

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۲۲

کما أنّ الأحوط فی المتوخّی أی المحبوس (۱) الذی اشتبه علیه شهر رمضان و عمل بالظنّ أیضاً ذلک أی اعتبار قصد کونه من رمضان بل وجوب ذلک لا یخلو عن قوّه.

ثمّ ذکر أثناء النهار، فهل له العدول؟

الظاهر هو اللحوق، فإنّه و إن کان خارجاً عن مورد النصوص إلّا أنّ الفهم العرفی من تلک الأخبار یقتضی عدم الفرق بینه و بین الجهل، و أنّ هذه الخصوصیه ملغاه و غیر دخیله فی مناط الحکم، و لذا لو فرضنا عدم جهله بل کان عالماً قاطعاً بأنّ غداً من شعبان فصامه تطوّعاً ثمّ بان الخلاف قبل الزوال فلا إشکال فی شمول الحکم له و إن کان خارجاً أیضاً عن مورد تلک النصوص، ضروره أنّ مثل التعبیر بقوله: یومٌ وُفِّق له، یدلّنا بوضوح علی عدم خصوصیّه للجهل فی ثبوت هذا الحکم بوجهٍ کما لا یخفی.

(۱) لا یخفی أنّ مثل المحبوس و نحوه ممّن لا علم له بشهر رمضان و لا یمکنه الاستعلام بما أنّه یعلم إجمالًا بوجوب صیام شهر فی مجموع السنه فمقتضی القاعده هو الاحتیاط بصیام الجمیع تحصیلًا للقطع بالفراغ.

و لکن الإجماع قائم علی عدم وجوبه فی حقّه، مضافاً إلی أنّ الأمر فیه دائرٌ بین محذورین، إذ کلّ یوم کما یحتمل أن یکون من رمضان یحتمل أیضاً أن یکون من الأیّام التی یحرم صومها کالعیدین،

و عليه فلا مناص من التنزّل عن الامتثال القطعى إلى التوخّى و الامتثال الظنّى إن أمكن، و إلّا فإلى الامتثال الاحتمالى، و حينئذٍ فصومه بحسب الواقع دائرٌ بين أُمور ثلاثه، لأنّه إمّا أن يقع قبل رمضان، أو فيه، أو بعده.

فإذا انكشف الحال و كان الأوّل فهو تطوّعٌ و لا يجزئ عن رمضان، إذ

[مسأله ۱: لا يشترط التعرّض للأداء و القضاء، و لا الوجوب و الندب]

[۲۳۶۰] مسأله ۱: لا يشترط التعرّض للأداء و القضاء (۱)، و لا الوجوب و الندب، و لا سائر الأوصاف الشخصيّه، بل لو نوى شيئاً منها فى محلّ الآخر صحّ، إلّا إذا كان منافياً للتعيين، مثلًا: إذا تعلّق به الأمر الأدائى فتخيّل كونه قضائيّاً: فإن قصد الأمر الفعلى المتعلّق به و اشتبه فى التطبيق فقصده قضاءً [۱] صح، و أمّا إذا لم يقصد الأمر الفعلى بل قصد الأمر القضائى بطل، لأنّه منافٍ

لا دليل على الإجزاء قبل حلول الإيجاب.

و إن كان الثانى فهو المطلوب و يجزئ حتّى مع عدم تبيّن الحال و استمرار الجهل، فكيف بما إذا علم به و ظهر؟! و إن كان الثالث كان قضاءً. و على ذلك فالمأتى به مردّد بين التطوّع و رمضان و قضائه، و لأجله لا بدّ من تعيين أنّه من رمضان ليحسب منه إمّا أداءً أو قضاءً، و إلّا فلو لم يعيّن و قصد طبيعى الصوم لم يقع عنه بل كان نافلةً و تطوّعاً، فمن هذه الجهه احتاط (قدس سره) بالتعيين، بل ذكر أنّ وجوبه لا يخلو من قوّه.

(۱) نفى (قدس سره) اشتراط جمله من الأُمور فى تحقّق العباده، لعدم دخلها فى مسمّى الطاعه، و هو وجيهٌ فى الجمله لا بالجمله، لعدم خلوّ بعضها من المناقشه.

أمّا التعرض للأداء و القضاء

فممّا لا بد منه، ضروره اختلاف متعلّق أحدهما

---

[۱] الظاهر أنّ القضاء و الأداء طبيعتان متغايرتان، و يترتّب على ذلك أنّه إذا كان الواجب فى الواقع أداءً فتخيّل كونه قضاءً و أتى به بقصد أنّه قضاء بطل و كذا العكس و لو كان ذلك من جهه الاشتباه فى التطبيق، نعم فى خصوص شهر رمضان إذا أتى بالصوم بتخيّل كونه قضاءً صحّ من رمضان دون العكس.

للتعيين حينئذٍ، و كذا يبطل إذا كان مغيّراً للنوع كما إذا قصد الأمر الفعلى لكن بقيد كونه قضائياً مثلًا أو بقيد كونه وجوبيّاً مثلًا [۱] فبان كونه أدائيّاً أو كونه ندبيّاً، فإنّه حينئذٍ مغيّرٌ للنوع و يرجع إلى عدم قصد الأمر الخاصّ.

عن الآخر، فإنّ الأوّل هو العمل المأتىّ به فى الوقت المضروب له، و الثانى هو الفعل فى خارج الوقت و يتعلّق به أمر آخر على تقدير ترك الأوّل، فهما متعدّدان أمراً و متغايران متعلّقاً، فإذا تعدّد المأمور به فلا مناص من قصده و لو إجمالًا، ليمتاز عن غيره، فلو صام و هو لا يدرى أنّه أداءٌ أو قضاءٌ و لكن قصد الأمر الفعلى الذى هو نوع تعيين للمأمور به و لو بالإشاره الإجماليّه كفى، أمّا لو قصد أحدهما مردّداً أو معيّناً و بقيد كونه أداءً مثلًا ثمّ انكشف الخلاف بطل، لعدم تعلّق القصد بالمأمور به، و غيره لا يجزئ عنه.

و أمّا نيّه الوجوب و الندب فغير معتبره كما ذكره فى المتن، لأنّهما خصوصيّتان قائمتان بنفس الأمر و لا يختلف متعلّق أحدهما عن الآخر، فليست هذه الخصوصيّه مأخوذه فى المتعلّق كما فى الأداء و القضاء لتلزم رعايتها، و إنّما هى من عوارض الأمر نفسه مع

وحده المتعلّق و هو الصوم الكذائی، فلو تخيّل أنّ صوم شهر رمضان مستحبٌّ فصام بقصد القربه و امتثال الأمر فقد تحقّقت العباده، كما لو تخيّل أنّ صلاه الليل واجبه فصلّى بتخيّل الوجوب فإنّها تصحّ، و إن كان ذلك بنحو التقييد، بحيث لو كان يعلم أنّها غير واجبه لم يكن ليقوم فی جوف الليل، إذ لا أثر للتقييد فی أمثال المقام من الموجودات الخارجيه و الجزئيّات الحقيقيّه،

---

[۱] الظاهر أنّه لا أثر للتقييد من جهه الوجوب و الندب.

.....

و إنّما يتّجه التقييد فی العناوين الكلّيّه، كما تكرّرت الإشاره إليه فی مطاوی هذا الشرح.

و من ثمّ حكمنا بصحّه الاقتداء خلف من فی المحراب بعنوان أنّه زيد فبان أنّه عمرو و إن كان ذلك بنحو التقييد، إذ لا يعقل التقييد لدی التحليل، فإنّ الاقتداء جزئی خارجی دائر أمره بين الوجود و العدم، و لا إطلاق فيه كی يقيَّد.

و جميع هذه الموارد و ما شاكلها إنّما هی من باب تخلّف الداعی دون التقييد.

و كيفما كان، فليس الوجوب و الاستحباب مثل الأداء و القضاء فإنّهما من خصوصيّات الأمر، و هذان من خصوصيّات المأمور به، و هذا هو الفارق الموجب للزوم تعلّق القصد بالثانی دون الأوّل، فلا يقاس أحدهما بالآخر.

هذا علی مسلك المشهور من كون الوجوب و الاستحباب مجعولين شرعاً.

و أمّا علی ما هو التحقيق من أنّهما بحكومه العقل و منتزعان من اقتران طلب المولی بالترخيص فی الترك و عدمه، و أنّه علی الثانی يستقلّ العقل بمقتضی قانون العبوديّه و المولويّه بوجوب الطاعه دون الأوّل فالأمر أوضح، لعدم كونهما حينئذٍ لا من خصوصيّات المأمور به و لا من خصوصيّات الأمر.

و أمّا سائر الخصوصيات و الأوصاف الشخصيّه فمن

الضروری عدم لزوم تعلّق القصد بها، لعدم دخلها فی المأمور به کالأمر بوجه، و لا یخلو عنها أیّ فرد، فإنّ صیام رمضان هذا العام بقید أنّه عام ثلاثه و تسعین بعد الألف و الثلاثمائه و فی الخریف من الفصول لا مدخل له فی الصحّه لتلزم النیّه، و ما أکثر تلک الخصوصیّات، فلو قصدها و أخطأ لم یقدح فی الصحّه. و قد تقدّم أنّ العباده تتقوّم برکنین: الإتیان بذات العمل، و قصد القربه الخالصه، و لا یعتبر شی ء آخر أزید من ذلک.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۲۶

[مسأله ۲: إذا قصد صوم الیوم الأوّل من شهر رمضان فبان أنّه الیوم الثانی]

[۲۳۶۱] مسأله ۲: إذا قصد صوم الیوم الأوّل من شهر رمضان فبان أنّه الیوم الثانی مثلًا أو العکس صحّ (۱)، و کذا لو قصد الیوم الأوّل من صوم الکفاره أو غیرها فبان الثانی مثلًا أو العکس، و کذا إذا قصد قضاء رمضان السنه الحالیه فبان أنّه قضاء رمضان السنه السابقه و بالعکس.

---

(۱) لأنّ خصوصیّه الأوّل أو الثانی من صوم رمضان أو غیره و کذا کون القضاء من هذه السنه أو السابقه بأن کان حدوث الأمر بالقضاء سابقاً أو لاحقاً، کلّ ذلک من قبیل الأوصاف الشخصیّه التی عرفت فی المسأله السابقه عدم اعتبارها فی النیّه، لعدم دخلها فی الأمر و لا فی المتعلّق، فلا یلزم قصدها، بل لا یضرّ قصد الخلاف خطأً بعد أن أتی بذات العمل متقرباً، و هذا نظیر ما لو أجنب و اعتقد أن علیه غسلًا سببه حدث فی هذا الیوم فبان أنّه الیوم الآخر أو بالعکس، فإنّ ذلک لا یضرّ بالصحّه بوجهٍ کما هو ظاهر.

نعم، لو کان علیه قضاءان: أحدهما من هذه السنه، و الآخر من السنه السابقه، فحیث إنّ أحدهما و هو القضاء عن

السنه الحاليّه يختصّ بأثر و هو سقوط الكفّاره لثبوتها لو لم يقض حتّى مضى الحول فنحتاج فى ترتّب الأثر إلى تعلّق القصد بهذه السنه بالخصوص، و إلّا فلو نوى طبيعى القضاء من غير القصد المزبور وقع عمّا هو أخفّ مئونه، و هى السنه السابقه المشاركه مع هذه السنه فى أصل القضاء، دون الحاليّه، لاحتياجها كما عرفت إلى عنايه زائده و لحاظ الخصوصيّه حتّى تؤثّر فى سقوط كفّاره التأخير، و المفروض عدمها، فهو امتثال لمطلق الطبيعه المنطبق قهراً على السابقه لكونها خفيفه المئونه، و لا يكون مصداقاً لامتثال الشخص ليترتّب عليه الأثر.

و هذا نظير ما لو كان مديناً لزيد بعشره دنانير و قد كان مديناً له أيضاً

[مسأله ۳: لا يجب العلم بالمفطرات على التفصيل]

[۲۳۶۲] مسأله ۳: لا يجب العلم بالمفطرات على التفصيل، فلو نوى الإمساك عن أُمور يعلم دخول جميع المفطرات فيها كفى (۱).

[مسأله ۴: لو نوى الإمساك عن جميع المفطرات و لكن تخيّل أنّ المفطر الفلانى ليس بمفطر]

[۲۳۶۳] مسأله ۴: لو نوى الإمساك عن جميع المفطرات و لكن تخيّل أنّ المفطر الفلانى ليس بمفطر (۲)، فإن ارتكبه فى ذلك اليوم بطل صومه، و كذا إن لم يرتكبه و لكنّه لاحظ فى نيّته الإمساك عمّا عداه، و أمّا إن لم يلاحظ ذلك صحّ صومه [۱] فى الأقوى.

بعشره أُخرى بعنوان الرهانه، فأدّى عشره لطبيعى الدين من غير قصد فكّ الرهن، فحيث إنّه لم يقصد هذه الخصوصيّه فلا جرم كانت باقيه، و ينطبق الطبيعى على الأوّل الأخفّ مئونه بطبيعه الحال.

(۱) فيما إذا كان ضمّ غير المفطر و نيّه الإمساك عن الكلّ من باب الاحتياط و مقدّمه للإمساك عن جميع المفطرات المعلومه إجمالًا، لا من باب التشريع، و ذلك لكفايه النيّه الإجماليّه بعد تحقّق الصوم منه متقرّباً، إذ لا دليل على لزوم معرفتها بالتفصيل، و هكذا الحال فى باب تروك الإحرام.

(۲) أمّا البطلان فى فرض ارتكاب ما تخيّل عدم مفطريّته كالارتماس فلاستعمال المفطر و إن لم يعلم به، لعدم إناطته فيجب القضاء، و فى ثبوت الكفّاره بحثٌ سيجى ء فى محلّه إن شاء اللّه تعالى.

و أمّا فرض عدم الارتكاب فهو على نحوين:

إذ تارهً: يلاحظ فى نيّته الإمساك عمّا عداه، بحيث تكون النيّه مقصوره على ما عدا الارتماس و مقيّده بعدم الاجتناب عنه، و لا ريب فى البطلان حينئذٍ

---

[۱] هذا إذا اندرج ذلك المفطر فيما نواه، و إلّا بطل صومه على الأقوى.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۲۸

[مسأله ۵: النائب عن الغير لا يكفيه قصد الصوم بدون نيّه النيابه]

[۲۳۶۴] مسأله ۵: النائب عن الغير لا يكفيه قصد الصوم بدون نيّه النيابه (۱) و إن كان متّحداً.

أيضاً، لأنّه لم ينو المأمور به تماماً و على وجهه المقرّر شرعاً، فإنّه الإمساك عن أُمور و منها الارتماس، و لم يتعلّق

القصد بهذا المجموع و إنّما نوى بعضه و جزءاً منه الذى هو مأمور ضمناً لا استقلالًا، و هو لا يكفى عن نيّه الكلّ كما هو واضح.

و اخرى: لم يلاحظ ذلك، بل نوى الإمساك من غير تقييد، و قد حكم الماتن (قدس سره) بصحّته فى هذه الصوره، و لكنّه لا يتمّ على إطلاقه، بل ينبغى التفصيل، فإنّها أيضاً على قسمين:

إذ تارةً: ينوى الإمساك إجمالًا عن كلّ ما يكون مفطراً فى الشريعه أو ما هو موجود فى الرساله، غير أنّه لا يعلم أنّ الارتماس مثلًا مفطر أو أنّه يعتقد عدمه، كما ربّما يتّفق ذلك لكثير من عوام الناس، فإنّ العلم التفصيلى بجميع المفطرات خاصٌّ بذوى الفضل و بعض الأخيار، أمّا غالب العوام فلا يدرون بها و لا يسعهم تعدادها و مع ذلك يقصدون الصوم الذى أمر به الشارع، و هنا يحكم بالصحّه كما ذكره الماتن، لأنّ عدم ارتكاب الارتماس مثلًا داخل فى المنوى حينئذٍ إجمالًا لا تفصيلًا، و هو كافٍ كما تقدّم.

و أُخرى: تلاحظ النيه مهمله من هذه الناحيه بحيث لم يكن الارتماس منويّاً بالكلّيه لا تفصيلًا و لا إجمالًا، و لا ينبغى التأمل فى البطلان حينئذٍ كما فى الصورتين الأُوليين، لعدم قصد المأمور به على وجهه الراجع إلى عدم قصد الامتثال كما هو ظاهر.

(١) إذ بعد أن رخّص الشارع فى النيابه و تفريغ ذمّه الغير الذى هو أمر على خلاف القاعده كما لا يخفى من الميّت أو الحى كما فى الحجّ فى بعض الموارد،

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢١، ص: ٢٩

نعم، لو علم باشتغال ذمته بصوم و لا يعلم أنّه له أو نيابه عن الغير يكفيه أن يقصد ما فى الذمّه (١).

[مسأله ۶: لا يصلح شهر رمضان لصوم غيره، واجباً كان ذلك الغير أو ندباً]

[٢٣۶۵] مسأله ۶: لا يصلح

شهر رمضان لصوم غيره [۱] (۲)، واجباً كان ذلك الغير أو نـدباً، سواء كان مكلّفاً بصومه أو لا كالمسافر و نحوه، فلو نوى صوم غيره لم يقع عن ذلـك الغير، سواء كان عالماً بأنّه رمضان أو جاهلًا، و سواء كان عالماً بعـدم وقوع غيره فيه أو جاهلًا، و لا يجزئ عن رمضان أيضاً إذا كان مكلّفاً به مع العلم و العمد.

نعم، يجزئ عنه مع الجهل أو النسيان كما مرّ.

و لو نوى فى شهر رمضان قضاء رمضان الماضى أيضاً لم يصحّ قضاءً، و لم يجزئ عن رمضان أيضاً مع العلم و العمد.

[مسأله ۷: إذا نذر صوم يوم بعينه لا تجزئه نيّه الصوم بدون تعيين أنّه للنذر]

[۲۳۶۶] مسأله ۷: إذا نذر صوم يوم بعينه لا تجزئه نيّه الصوم بدون تعيين أنّه للنذر و لو إجمالا كما مرّ (۳).

فإنّمـا تتحقّق النيـابه و يقع الفعل عن المنوب عنه بالقصـد و الإضافه إليه، و إلّا فبـدونه لا يتحقّق عنه، بل يقع فعل نفسه عن نفسـه بطبيعه الحال.

(۱) لرجوعه إلى قصد النيابه على تقديرها، و هو كافٍ كما لا يخفى.

(۲) تقدّم الكلام حول هذه المسأله مستقصى، فلاحظ إن شئت و لا نعيد «۱».

(۳) قد يفرض تعلّق النذر بطبيعى الصوم على وجه الإطلاق من غير تقييد بقسم خاص.

---

[۱] على الأحوط.

---

(۱) ص: ۱۵ ۲۱.

و لو نوى غيره: فإن كان مع الغفله عن النذر صحّ، و إن كان مع العلم و العمد ففى صحّته إشكال [۱].

و أُخرى: يكون مقيّداً بحصّه خاصّه و نوع معيّن كقضاء أو كفّاره و نحوهما.

أمّا الأوّل: فلا إشكال فيما إذا صام قاصداً به عنوان الوفاء بالنذر.

و أمّا إذا صام من غير قصد الوفاء، بل نوى مجرّد القضاء أو التطوّع و نحو ذلك، فهل يسقط به النذر؟

حكم فى

المتن بعدم السقوط و أنّه لا بدّ من تعيين أنّه للنذر و لو إجمالًا.

و ليس له وجه ظاهر، فإنّ الأمر الناشئ من قبل النذر توصّلي لا يجب قصده، غايه الأمر أنّه لا يتحقّق الامتثال من غير قصد، فلا يستحق الثواب، أمّا السقوط فلا ينبغى التأمّل فيه.

و ربّما يقال: إنّ النذر كالدين فى اعتبار الملكيّه للغير فى الذمّه، فكأنّ الناذر يملك بالنذر عمله للّه تعالى و يكون سبحانه مالكاً لعمله على ذمّته، كما أنّ الدائن يملك ما فى ذمّه المدين، فكما أنّه فى الدين يلزم فى وفائه قصد أدائه و إلّا كان عطاءً ابتدائيّاً، فكذلك فى الوفاء بالنذر فلا بدّ من تعلّق القصد كى يكون تسليماً للدين.

و يندفع: بأنّه لا معنى للملكيّه الاعتباريّه له سبحانه كما لا يخفى، و لو أُريد أنّه كالدين فى وجوب تفريغ الذّمه عنه و أنّ امتثاله مطلوب من العبد فهذا لا يختصّ بالنذر، بل جميع الواجبات الإلهيه من هذا القبيل.

و لو فرضنا صحّه ذلك فإنّما يتمّ فى نذر الكلّى، كما لو نذر صوم يوم من هذا

---

[۱] و الصحّه أظهر.

.....

الشهر، فإنّ انطباقه على الفرد يتوقّف على القصد كما هو الحال فى الدين الذى هو من أجل تعلّقه بالذمّه كلّى دائماً و لا يتصوّر فيه التشخّص، فلا جرم احتاج إلى القصد.

و أمّا النذر الشخصى المعيّن كما هو المفروض فى المقام فإنّه متعيّن بنفسه من غير حاجه إلى التعيين، فلا يلزمه قصد الوفاء، و هذا نظير الوديعه التى لا تتعلّق إلّا بالشخص، فلو أرجعها الودعى إلى صاحبها غافلًا و بلا التفات إلى أنّها أمانه و وديعه فقد دفع الأمانه و إن لم يكن قاصداً للعنوان.

و قد يقال

أيضاً: إنّ الأمر بالوفاء بالنذر و إن كان توصّلياً إلّا أنّه إنّما يفترق عن التعبّدى من جهه لزوم قصد القربه و عدمه، و أمّا من ناحيه قصد العنوان فيما إذا كان متعلّقاً للأمر فهما سيّان، و لا بدّ من قصده على كلّ حال، و إلّا لم يأت بالواجب، و من المعلوم أنّ المأمور به فى المقام هو عنوان الوفاء بالنذر، فلا مناص من قصده.

و من هذا القبيل: وجوب ردّ السلام، فإنّه و إن كان توصّلياً إلّا أنّه لا بدّ من تعلّق القصد بعنوان ردّ التحيه، و لا يكفى من غير قصد.

و يندفع: بأنّ الوفاء بالنذر كالوفاء بالبيع ليس إلّا عباره عن إنهاء التزامه، أى الإتيان بما تعلّق به نذره و ما التزم به، فليس هو عنواناً زائداً على نفس الفعل الخارجى ليتوقف على القصد، فكما أنّ الوفاء بالعقد ليس معناه إلّا العمل بمقتضاه و القيام به و إنهاء العقد و عدم الفسخ و لا يتضمّن عنواناً آخر وراء العمل الخارجى، فكذا الوفاء بالنذر لإيراد به إلّا الإتيان بما تعهّد به و ألزمه على نفسه، فلو فعل ذلك فقد وفى بنذره، إذ الانطباق قهرى و الإجزاء عقلى.

و يؤيّد ذلك بل يعيّنه و يؤكّده-: أنّ الأمر بالوفاء ليس حكماً ابتدائيّاً مجعولًا من قبل الشارع لكى يدّعى فرضاً تعلّق الوجوب بعنوان الوفاء،

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۳۲

.....

و إنّما هو التزامٌ من قبل المكلّف نفسه، فالتزم بشى ء، و ألزمه اللّه سبحانه بالعمل بما التزم و أقرّه مقرّه. و من المعلوم أنّ المكلّف إنّما التزم بالإتيان بذات الصوم لا بعنوان الوفاء، فلا يكون الواجب عليه أيضاً إلّا هذا الذى تعلّق به التزامه، نظير الوفاء بالشرط فى ضمن العقد كالخياطه،

فإنّه لا يجب عليه قصد عنوان الوفاء بالشرط.

و الحاصل: أنّ الوجوب لو كان ابتدائياً أمكن فيه تلك الدعوى و إن كان على خلاف الظهور العرفى و لكنّه إمضاءٌ لما التزمه الناذر و افترضه على نفسه و جعله على ذمته، كما عبّر بمثل ذلك فى بعض الروايات من أنّه جعل على نفسه صوماً، فليس الوفاء بالنذر عنواناً خاصّاً و أمراً زائداً على الإتيان بما تعلّق به النذر. و عليه، فيسقط الأمر و إن لم يقصد عنوان الوفاء.

و أمّا الثانى أعنى: ما لو كان المنذور المعيّن مقيّداً بحصّه خاصّه و معنوناً بعنوان خاصّ كصوم القضاء أو الكفاره أو التطوّع و نحو ذلك-: فإن أتى بتلك الحصّه و قصد العنوان الخاصّ و لكن لم يقصد عنوان الوفاء بالنذر لغفله و نحوها، فالكلام هو الكلام المتقدّم من عدم لزوم قصد هذا العنوان، فإنّه توصلى، و العباديّه إنّما نشأت من الأمر المتعلّق بنفس المنذور الثابت بعنوان القضاء أو الكفّاره و نحوهما، و المفروض تعلق القصد بذاك العنوان فقد أتى بنفس المنذور، و ما تعلّق به التزامه فلا حنث أبداً، و إنّما يحنث لو لم يأت بالمتعلّق، و قد عرفت أنّه قد أتى به على ما هو عليه، غايته أنّه لم يترتّب عليه ثواب امتثال النذر، لفقد القصد.

و أمّا إذا لم يقصد تلك الحصّه، فصام بعنوان آخر غير العنوان الخاصّ المأخوذ فى متعلّق النذر، فكان المنذور هو صوم القضاء، فصام بعنوان الكفّاره مثلًا فقد حنث و خالف نذره، و لم يسقط أمره، لعدم الإتيان بمتعلّقه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۳۳

[مسأله ۸: لو كان عليه قضاء رمضان السنه التى هو فيها و قضاء رمضان السنه الماضيه]

[۲۳۶۷] مسأله ۸: لو كان عليه قضاء رمضان السنه التى هو فيها و قضاء رمضان السنه الماضيه (۱) لا يجب

علیه تعیین [۱] أنّه من أیّ منهما، بل یکفیه

و بذلک افترق هذا القسم عن القسم الأوّل، لأنّ المنذور هناک کان هو طبیعی الصوم علی سعته و إطلاقه، فیتحقّق الوفاء بأیّ فرد کان، و أمّا هنا فقد تعلّق بحصّه خاصّه، و المفروض عدم الإتیان بها، فلم یتحقّق الوفاء.

و هل یحکم حینئذٍ بصحّه الصوم المأتی به خارجاً کصوم الکفّاره فی المثال المزبور؟

لا ینبغی الإشکال فی الصحّه إذا کان ذلک مع الغفله عن النذر، لأنّه عباده فی نفسه، و لیس هناک أیّ مانع عن صحّته ما عدا المزاحمه مع الوفاء بالنذر، فإذا لم یکن الأمر بالوفاء فعلیّاً لغفلهٍ و نحوها فلا مزاحمه و لم یکن أیّ محذور من تعلّق الأمر به فیقع صحیحاً لا محاله.

و أمّا مع العلم و العمد فیدخل المقام تحت الکبری الکلّیّه من أن الأمر بالشی ء هل یقتضی النهی عن ضدّه أو لا؟ و علی الثانی: فهل یمکن تعلّق الأمر بالضدّ علی سبیل الترتّب أو لا؟ و علی الثانی: فهل یمکن تصحیح العباده من طریق الملاک أو لا؟

و الحاصل: أنّه لا- خصوصیّه للمقام، و لا یزید علی تلک الکبری بشی ء، و حیث إنّ التحقیق إمکان الأمر بالضدّین علی نحو الترتّب فلا مانع من الالتزام بالصحّه فی المقام و إن کان عاصیاً من جهه مخالفه النذر.

(۱) مرّ الکلام حول ذلک فی ذیل المسأله الثانیه، فلاحظ و لا نعید «۱».

---

[۱] لکن إذا بقی فی ذمّته أحدهما إلی رمضان آخر وجبت علیه الفدیه.

---

(۱) فی ص: ۲۶ ۲۷.

نیّه الصوم قضاءً، و کذا إذا کان علیه نذران کلّ واحد یوم أو أزید، و کذا إذا کان علیه کفارتان غیر مختلفتین فی الآثار.

[مسأله ۹: إذا نذر صوم یوم خمیس معیّن، و نذر صوم یوم معیّن من شهر معیّن]

[۲۳۶۸] مسأله

۹: إذا نـذر صوم يوم خميس معيّن، و نـذر صوم يوم معيّن من شـهر معيّن، فـاتّفق فى ذلك الخميس المعيّن (۱)، يكفيه صومه و يسقط النذران، فإن قصدهما أُثيب عليهما [۱]، و إن قصد أحدهما أُثيب عليه و سقط عنه الآخر.

---

(۱) حكم (قدس سره) بكفايه صوم واحد فى سقوط النذرين و أنّه يثاب عليهما إن قصدهما، و إلّا فعلى أحدهما.

و هذا مبنىٌّ على ما تقدّم من أنّ الأمر النذرى توصّلى «۱» و لا يلزم قصد العنوان، فطبعاً يسقط الأمران، و أمّا الثواب فمترتّب على الامتثال، و هو متقوّم بالقصد كما ذكره (قدس سره). إلّا أنّ الكلام فى أنّ مثل هذا النذر هل هو صحيح، أو أنّ الثانى يلغى؟

يتصوّر ذلك على نحوين:

إذ تارةً: يتعلّق النـذر بعنوانين بينهما عموم من وجه، و من باب الاتّفاق اجتمعا و انطبق أحـدهما على الآخر، كما لو نذر أن يعطى درهماً لعالم البلد، و نذر أيضاً أن يعطى درهماً لمن هو أكبر سـناً فى هذا البلد، فتعلّق النذر بكلٍّ من العنوانين على سبيل القضيّه الحقيقيّه، و من باب المصادفه انطبقا على شخصٍ واحد، و لا ريب فى صحّه النذرين حينئذٍ، فلو دفع إليه الدرهم فقد وفى بهما و سقط الأمران.

---

[۱] بل أُثيب على الأوّل، فإنّ الثانى يقع لغواً.

---

(۱) فى ص ۱۴.

[مسأله ۱۰: إذا نذر صوم يوم معيّن فاتّفق ذلك اليوم فى أيام البيض]

[۲۳۶۹] مسأله ۱۰: إذا نذر صوم يوم معيّن فاتّفق ذلك اليوم فى أيام البيض مثلًا (۱) فإن قصد وفاء النذر و صوم أيام البيض أُثيب عليهما،

ففى المقام لو نـذر الصـيام فى أوّل خميس من رجب مثلًا ثمّ نـذر الصـيام أيضاً أوّل يوم يولد له ولد أو يشـفى المريض أو يقدم المسافر و نحو ذلك

بحیث یمکن افتراق کلّ منهما عن الآخر، و لکن من باب الاتّفاق اجتمعا فی یوم واحد، صحّ النذران و سقط الأمران بصیام واحد، لوقوعه وفاءً عنهما. و ظاهر عباره الماتن بل صریحها إراده هذه الصوره، لقوله فاتّفق ... إلخ، الظاهر فی أنّه أمر اتّفاقی قد یکون و قد لا یکون.

و تارهً اخری: یتعلّق النذر بعنوانین أیضاً، و لکن معنون أحدهما هو بعینه معنون الآخر، فتعلّق النذران بشی ء واحد خارجاً قد أُشیر إلیه بکلّ منهما، کما لو نذر أن یعطی درهماً لأکبر ولْد زید، و نذر أیضاً أن یعطی درهماً لوالد خالد، و فرضنا أنّهما شخص واحد، فتعلّق النذران بشی ء واحد علی سبیل القضیّه الخارجیّه دون الحقیقیّه کما فی الصوره الأُولی، فکان المتعلّقان عنوانین لمعنون واحد، و حیث إنّ الموضوع الواحد غیر قابل لتعلّق النذر به مرّتین، و لا یمکن أن یکون الشخص الواحد محکوماً بحکمین، فطبعاً یکون النذر الثانی مُلغی أو یقع تأکیداً للأوّل، فلا ینعقد بحیاله، و لکنّک عرفت أنّ مراد الماتن إنّما هی الصوره الاولی لا غیر.

(۱) حکم (قدس سره) حینئذٍ بترتّب الثواب علیهما مع قصدهما، أو علی النذر فقط لو اقتصر علیه، و لا یجوز العکس.

و لکن ظهر ممّا سبق أنّ الثواب المتقوّم بالامتثال و إن لم یتحقّق إلّا بالقصد و لکن الأمر الناشئ من قبل النذر توصّلی یسقط بمجرد الإتیان بمتعلّقه، و لا

و إن قصد النذر فقط أُثیب علیه فقط و سقط الآخر، و لا یجوز أن یقصد أیام [۱] البیض دون وفاء النذر.

[مسأله ۱۱: إذا تعدّد فی یوم واحد جهات من الوجوب أو جهات من الاستحباب]

[۲۳۷۰] مسأله ۱۱: إذا تعدّد فی یوم واحد جهات من الوجوب (۱) أو جهات من الاستحباب أو من الأمرین، فقصد

الجميع، أثيب على الجميع، و إن قصد البعض دون البعض أثيب على المنويّ و سقط الأمر بالنسبه إلى البقيّه.

حاجه إلى قصد عنوان الوفاء، غايه الأمر أنّه بدونه لا يثاب عليه. و عليه، فلو قصد أيام البيض دون وفاء النذر فقد وفى و لم يحنث، و لذا لا يحكم عليه بالكفّاره و إن اختصّ الثواب بالأوّل.

(۱) قد ظهر الحال فى هذه المسأله أيضاً ممّا مرّ و أنّ الثواب يتقوّم بالقصد، فيثاب بمقدار ما قصد و يسقط الأمر بالنسبه إلى الباقى، و هذا لا إشكال فيه بعد أن كان العمل واحداً.

و إنّما الكلام فى أنّ السقوط هل هو على وجه العصيان فيما إذا تضمّن غير المنويّ جهةً وجوبيّه؟

الظاهر: العدم، لأنّه قد أتى بمتعلّقه على وجهه، و لا حاجه إلى قصد عنوانه الخارجى بعد أن كان متعلّق الأمر منطبقاً على المأتىّ به خارجاً و إن لم يتحقّق الامتثال بالنسبه إليه.

---

[۱] الظاهر أنّه لا يعتبر فى الوفاء بالنذر قصد ذلك العنوان، بل يكفى الإتيان بمتعلّقه فى سقوط أمره.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۳۷

[مسأله ۱۲: آخر وقت النيّه فى الواجب المعيّن رمضاناً كان أو غيره عند طلوع الفجر الصادق]

[۲۳۷۱] مسأله ۱۲: آخر وقت النيّه فى الواجب المعيّن رمضاناً كان أو غيره عند طلوع الفجر الصادق (۱)، و يجوز التقديم فى أىّ جزء من أجزاء ليله اليوم الذى يريد صومه.

---

(۱) تعرض (قدس سره) لحكم النيّه من حيث المبدأ و المنتهى، فذكر (قدس سره) أنّ منتهى وقتها عند طلوع الفجر بحيث يقع أوّل جزء من الصوم عن نيّه، و مبدؤه من أوّل الليل إلى آخره، فلو كان باقياً على نيّته و لو إجمالًا و نام لم يكن به بأس.

و قد نُسِب الخلاف إلى السيد المرتضى (قدس سره) من كلتا الناحيتين:

أمّا من الناحيه الأُولى: فقد عُزى

اليه القول بجواز التأخير إلى ما قبل الزوال اختياراً «۱»، بل نُسِب إلى ابن الجنيد جوازه إلى ما قبل الغروب و لو بقليل «۲».

و قد يقال: إنّ ما نُسِب إليهما مطابقٌ للقاعده، نظراً إلى أن عباديّه الصوم لم تثبت إلّا بالإجماع، لفقد الدليل اللفظى، اذن يقتصر على المقدار المتيقن و أنّه لا بدّ من تحقّق النيّه و لو فى الجمله و فى آخر الوقت أو ما قبل الزوال، فلا تُعتَبر النيّه من الأوّل لولا أنّ ارتكاز عباديّه الصوم من المتشرّعه يمنعنا عن ذلك، إذ الارتكاز قائمٌ على عباديته من أوّل جزئه إلى آخره لا فى الجمله و بنحو الموجبه الجزئيه.

و فيه أوّلًا: ما تقدّم فى صدر الكتاب من أنّ عباديّه الصوم ثابته بالدليل اللّفظى و هو ما دل على عدّه من مبانى الإسلام «۳»، إذ من البديهى بحسب الظهور

---

(۱) جمل العلم و العمل (ضمن رسائل الشريف المرتضى ۳): ۵۳.

(۲) الحدائق الناضره ۱۳: ۱۹، جواهر الكلام ۱۶: ۱۹۵.

(۳) ص ۳.

.....

العرفى أنّ الإسلام لا يبتنى على ذات الصوم و مجرّد الإمساك عن الأكل و الشرب بأىّ داعٍ كان، بل الذى يكون أساسه و مبناه هو الصادر على جهه العباده و بداعى القربه.

و ثانياً: لو لم يتمّ ذلك و فرضنا أنّ الارتكاز أيضاً لم يثبت، فهذا البحث أجنبى عن محلّ الكلام، لأنّ كلامنا فى نيّه الصوم لا فى نيّه القربه، و قد تقدّم غير مرّه فى الأُصول و غيره: أنّ العباده إنّما تفترق عن غيرها و تمتاز عنها بقصد القربه، و أمّا قصد عنوان العمل فمشترك فيه بين العبادى و التوصّلى، فما لم يقصد لم يتحقّق الواجب و إن كان توصّلياً،

کما فی ردّ السلام، فإنّه متقوّم بقصد ردّ التحیّه، إلّا أن یثبت من الخارج ترتّب الغرض علی ذات العمل، و عدم الحاجه الی القصد کما فی غسل الثوب، حیث علمنا إنّ الغایه إنّما هی الطهاره و إزاله النجاسه الحاصله من الغسل و لو بداعٍ آخر کإزاله الوسخ مثلًا فإن عُلِم ذلک فی موردٍ فهو، و إلّا فلا- یکاد یسقط الأمر من غیر قصد عنوان العمل و نیّته ما لم یقم علیه دلیل بالخصوص، من غیر فرق فی ذلک بین التعبّدی و التوصّلی.

و علیه، فلو لم یکن المکلّف قاصداً للصوم و فی أثناء النهار قصده و لو آناً ما بعد طلوع الفجر، کان إجزاؤه مخالفاً للقاعده، و محتاجاً إلی قیام الدلیل، لعدم صدور هذا المجموع عن قصدٍ و نیّه فسواء التزمنا بأنّ الصوم بجمیع أجزائه عبادی، أم قلنا: إنّه یکفی فیه قصد القربه فی الجمله، لا بدّ من قصد عنوان الصوم و نیّته قبل العمل جزماً ما لم یقم دلیل علی الإجزاء.

فلو صحّ ما نُسِب إلی السیّد أو ابن الجنید، کان ذلک باطلًا بلا ارتیابٍ حسبما عرفت.

و أمّا من الناحیه الثانیه أعنی: من حیث المبدإ-: فإنّ المعروف جواز التقدیم فی أیّ جزء من أجزاء اللیل کما ذکره فی المتن، و لکن نُسِب إلی السید

.....

(قدس سره) التوقیت بآخر جزء من اللیل المتّصل بالنهار «۱».

و لعلّه یرید بیان آخر جزء من الوقت الذی به تنتهی المدّه المحدوده، لا لزوم الإیقاع فی هذا الوقت فلا خلاف.

و لو أراد ذلک فیردّه: عدم الدلیل علیه أوّلًا، و قیام الدلیل علی العدم ثانیاً، و هو ما یستفاد من الروایات الکثیره المعتضده بالسیره القطعیّه من جواز

النوم إلى ما بعد طلوع الفجر، و لا سيّما روايات البقاء على الجنابه حتّى يستيقظ بعد الفجر، المتضمنه للتفصيل بين النومه الأولى و الثانيه «۲».

و بالجمله: لا إشكال فى جواز النوم اختياراً إلى ما بعد الفجر، و معه كيف يمكن القول بأن وقت النيّه آخر جزء من الليل؟! و نُسِب إلى ابن أبى عقيل توقيت النيّه من أوّل الليل إلى النصف «۳» و إلى بعض العامه أنّه من منتصف الليل إلى آخره.

و كل ذلك كما ترى لا دليل عليه، إذ لم يرد فى البين عدا النبوى: «لا صيام لمن لم يبيّت الصيام من الليل» «۴» و نحوه روايتان أُخريان، و لكن من الظاهر أنّ المراد عدم الاجتزاء بالنيّه الحادثه فى النهار، فلو استيقظ بعد الفجر و نوى الصوم لا يكفى، بل اللّازم إيقاعها فى الليل، و أمّا أنّها أوّله أو وسطه أو آخره فلا دلاله له عليه بوجه، على أن النبوى كالخبرين ضعيف السند، فلا يمكن الاعتماد عليه أبداً.

فالصحيح أنّه ليس لها وقت خاصّ، بل اللازم صدور الصوم عن نيّه سابقه،

---

(۱) جمل العلم و العمل (ضمن رسائل الشريف المرتضى ۳): ۵۳.

(۲) الوسائل ۱۰: ۶۱/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱۵.

(۳) لاحظ الحدائق الناضره ۱۳: ۱۹، جواهر الكلام ۱۶: ۱۹۳.

(۴) المستدرك ۷: ۳۱۶/ أبواب وجوب الصوم ب ۲ ح ۱.

.....

فتمتدّ من أوّل الليل إلى طلوع الفجر، ففى أىّ وقت نوى و كان مستمرّاً فى نيّته الارتكازيّه بالمعنى المتقدّم سابقاً المجامع مع النوم و الغفله الفعليّه كفى و يحكم معه بالصحّه.

بقى الكلام فيما لو قدّم النيّه على الليل، كما لو نام عصراً ناوياً صوم الغد و لم يستيقظ إلّا بعد

الفجر، أو بعد الغروب من اليوم الآتى، أو بعد يومين كما اتّفق لبعض، فهل يحكم حينئذٍ بالصحّه، نظراً إلى تحقّق الإمساك خارجاً عن نيّه سابقه، أو لا؟

الظاهر هو التفصيل بين ما إذا كان النوم فى شهر رمضان، و ما كان فى غيره:

فإن كان الثانى كما لو نام فى اليوم الأخير من شعبان قاصداً صوم الغد و لم يستيقظ إلّا بعد الفجر فالظاهر فساد صومه حينئذٍ، لأنّه فى زمان نيّته لم يكن بعدُ مأموراً بالصوم، لعدم حلول الشهر الذى هو زمان تحقّق الوجوب، فكيف ينوى الامتثال؟! و فى زمان الأمر لم يكن قابلًا له، لأنّ النائم لا يؤمَر بشى ء، فلا أمر له بالصوم لا فى زمان التفاته و لا فى زمان عدم التفاته و إن كان الصوم بالآخره منتهياً إلى الاختيار، إلّا أنّه لم يكن مأموراً به كما عرفت.

و إن كان الأوّل كما لو نام عصر اليوم الأوّل من شهر رمضان ناوياً صوم الغد فحينئذٍ إن قلنا بالانحلال و أنّ أمر كلّ يوم يحدث عند غروب ليلته، فالكلام هو الكلام، فإنّ الأمر بالصوم لم يكن حادثاً قبل النوم، و بعده لا يكون قابلًا للتكليف.

و أمّا إذا بنينا على أن تلك الأوامر كلّها تحدث دفعةً فى أوّل الشهر و أنّه يؤمر فى اللّيله الأُولى بصيام الشهر كلّه على نحو الواجب التعليقى كما هو الصحيح، على ما يقتضيه ظاهر الآيه المباركه فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ «١»، و كذا

---

(١) البقره ٢: ١٨٥.

و مع النسيان أو الجهل بكونه رمضان أو المعيّن الآخر يجوز متى تذكّر [١] إلى ما قبل الزوال إذا لم يأت بمفطر (١) و أجزأه عن ذلك اليوم، و لا

يجزئه إذا تذكّر بعد الزوال.

الروايات، فالظاهر حينئذٍ هو الحكم بالصحّه، لوجود الأمر سابقاً، و قد حصلت النيّه على الفرض، و الفعل مستند إلى الاختيار كما تقدّم، فلا مانع من الصحّه.

فتحصّل: أنّ النيّه يمكن تقديمها على اللّيل أيضاً، لكن مع وجود الأمر لا بدونه حسبما عرفت من التفصيل.

(١) قد عرفت أنّ آخر وقت النيّه عند طلوع الفجر، و أنّه يجوز التقديم فى أىّ جزء من أجزاء اللّيل، بل يجوز التقديم على اللّيل على تفصيل تقدّم «١».

هذا حكم العالم العامد.

و أمّا الناسى أو الغافل أو الجاهل، فالكلام فيهم يقع تارةً فى صوم رمضان، و أُخرى فى الواجب غير المعيّن، و ثالثةً فى الواجب المعيّن من غير رمضان كالموسّع إذا تضيّق وقته و نحو ذلك، و رابعه فى الصوم المندوب. فهنا مسائل أربعه:

الأُولى: المشهور و المعروف بل ادُّعى عليه الإجماع فى كلام غير واحد من الأصحاب أنّ الجاهل بكون اليوم من شهر رمضان أو الغافل أو الناسى يجدّد النيّه ما بينه و بين الزوال، فيتّسع وقت النيّه فى حقّ هؤلاء إلى ما بعد العلم و الالتفات.

و عن ابن أبى عقيل إلحاق الناسى بالعالم «٢».

---

[١] فيه إشكال، و الأحوط عدم الكفايه.

---

(١) فى ص ٣٧.

(٢) جواهر الكلام ١۶: ١٩٧.

.....

و يستدل للمشهور بوجوه:

أحدها: ما ورد فی المریض و المسافر من أنّه إذا برئ من مرضه أو قدم أهله قبل الزوال و لم یتناول المفطر یجدّد النیّه و یصوم و یحسب له، مع أنّ المریض و المسافر لم یکونا مکلّفین بالصوم من أوّل الأمر، و کان یجوز لهما استعمال المفطر، غیر أنّهما من باب الاتّفاق لم یستعملاه، فکیف بمن هو مکلّف به واقعاً و إن لم

يعلم به فعلًا كالجاهل و الناسى، فإنّ الحكم حينئذٍ ثابتٌ بطريقٍ أولى.

هـذا، و للمناقشه فيه مجال واسع، فإنّ مبـدأ الصوم فى المريض و المسافر زمان ورود البلـد أو برء المريض، لا طلوع الفجر الـذى هو مبدأ الصوم لغيرهما من سائر المكلّفين، ففى الحقيقه هما مكلّفان بنيّه الإمساك خلال تسع ساعات مثلًا و غيرهما خلال سـتّ عشـره ساعه مثلًا أى طول النهار من مبدئه إلى منتهاه، و قد ثبت بالدليل الخاصّ أنّ هذا بمنزله الصوم من طلوع الفجر، فهما ليسـا مكلّفَين بالإمساك حتّى واقعاً إلّا من الآن، و هـذا بخلاف الجاهل و نحوه، فإنّه مأمور بالإمساك من طلوع الفجر و إن لم يعلم به و لم يأت بهذا المأمور به حسب الفرض، لخلوّ قطعه من الزمان عن النيّه، اسـتناداً إلى الاستصـحاب الذى هو حكم ظاهرى. و معه كيف يجتزئ بهـذا الناقص عن المأمور به الواقعى، فإنّ ما كان واجباً عليه و هو الإمساك من طلوع الفجر عن نيّهٍ لم يأت به، و ما اتى به و هو نيّه الإمساك من الآن لم يكن مأموراً به، فبأىّ دليل يكون مجزئاً؟! نعم، هو مأمور بالإمساك لا بالصوم.

و على الجمله: دليـل الإجزاء خاصّ بمورده، و هو من لم يكن مأموراً بالإمساك من طلوع الفجر أعنى المريض و المسافر فكيف يتعدّى إلى غيره ممّن هو مأمور به من الأول؟! فإنّ ذاك الدليل لا يقتضى مثل هذا التعدّى بوجه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۴۳

.....

ثانيها و هو أغرب من سابقه-: التمسّك بحديث الرفع «۱»، بدعوى أنّ اعتبار النيّه فى هذا المقدار من الزمان أعنى: حال الجهل و النسيان مرفوع بالحديث، و المفروض مراعاتها فى الباقى فيحكم بالصحّه.

و فيه: أنّ الرفع بالإضافه

إلى ما لا يعلمون رفع ظاهرى كما هو محرّر فى الأصول «۲»، فهو بحسب الواقع مأمورٌ بالصيام و إن جاز له الإفطار فى مرحله الظاهر استناداً إلى الاستصحاب، أو إلى قوله (عليه السلام): «صم للرؤيه و أفطر للرؤيه» «۳» فالحكم الواقعى بالصوم من طلوع الفجر باقٍ على حاله، و قد تركه حسب الفرض، و معه كيف يحكم بالإجزاء لدى انكشاف الخلاف؟! و معلومٌ أنّ الحكم الظاهرى لا يقتضيه.

هذا فى الجهل.

و أمّا بالإضافه إلى النسيان، فالرفع فيه واقعى على ما ذكرناه فى محلّه، من أنّ نسبه الرفع إلى الفقرات المذكوره فى الحديث مختلفه، فإنّه ظاهرى فيما لا يعلمون و واقعى فيما عداه، فالناسى غير مكلّف بالصوم حال نسيانه حتّى واقعاً.

نعم، لا إشكال فى كونه مكلّفاً بالإمساك من زمان التفاته إلى الغروب، لإطلاق الروايات، فإنّ الخارج عنها عناوين خاصّه كالمريض و المسافر و نحوهما، و ليس الناسى منها، لكن وجوب الإمساك شى ء، و وجوب الصوم المحدود ما بين الطلوع و الغروب الذى هو المأمور به أصالهً لولا النسيان شى ء آخر،

---

(۱) الوسائل ۱۵: ۳۶۹/ أبواب جهاد النفس و ما يناسبه ب ۵۶ ح ۱.

(۲) أجود التقريرات ۲: ۱۷۱.

(۳) الوسائل ۱۰: ۲۵۵/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۳ ح ۱۳.

.....

و حديث رفع النسيان لا يكاد يتكفّل إجزاء الأوّل عن الثانى كما ذكرنا ذلك فى أجزاء الصلاه و أنّه لو نسى جزءاً منها و لو استوعب نسيانه الوقت لا دليل على كون الإتيان بالباقى مجزئاً عن الصلاه التامّه.

و بعباره اخرى: حديث الرفع شأنه رفع التكليف لا وضعه و إثباته بالإضافه إلى الباقى ليدلّ على صحّته و الاجتزاء به.

ثالثها: ما روى مرسلًا من أنّ ليله

الشكّ أصبح الناس فجاء أعرابى فشهد برؤيه الهلال فأمر صلّى اللّه عليه و آله منادياً ينادى: من لم يأكل فليصم، و من أكل فليمسك «۱».

و هذه الروايه غير صحيحه عندنا، لأنّها مرويّه من طرق العامّه، فهى مرسله عامّيّه لا يمكن التعويل عليها بوجه.

و دعوى: انجبارها بعمل المشهور كما عن المحقّق الهمدانى «۲» و غيره غير قابله للتصديق، إذ لم يُعلَم بل لم يُظَنّ استناد المشهور إليها، و من الجائز استنادهم إلى أحد الوجهين المتقدّمين، أو الوجه الآتى أعنى: النصوص الوارده فى غير رمضان و استفاده حكمه منها لا إلى مثل هذه الروايه النبويّه الضعيفه المرسله.

على أنّ الروايه فى نفسها غير قابله للتصديق، فإنّ الهلال لا يثبت بشاهدٍ واحد، كما سيجى ء إن شاء اللّه تعالى «۳» فضلًا عن أعرابى مجهول، فكيف اعتمد النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله) على قوله؟! فمضمونها ممّا يُطمأنّ بكذبه، مع أنّ

---

(۱) نصب الرايه ۲: ۴۳۵، نحوه.

(۲) مصباح الفقيه ۱۴: ۳۱۴.

(۳) العروه الوثقى ۲: ۴۸.

.....

موردها الجاهل فلما ذا يتعدّى إلى الناسى؟! بل اللازم إلحاقه بالعالم، كما عن ابن أبى عقيل على ما تقدّم.

و ما عن الهمدانى (قدس سره) من التعدّى، استناداً إلى الأولويّه القطعيّه «۱».

لا نعرف له وجهاً أصلًا، فإنّ الأحكام الشرعيّه تعبّديه خاصّه بمواردها.

رابعها: الروايات الآتيه الوارده فى غير شهر رمضان من القضاء أو النذر أو الصوم المستحبّ، المتضمّنه لجواز تجديد النيّه قبل الزوال، فيدّعى استفاده حكم رمضان منها.

و هذا الوجه يتلو الوجوه السابقه فى الضعف، إذ تلك النصوص وردت فى موارد خاصّه، و ليست لدينا و لا روايه ضعيفه تتضمّن الإطلاق الشامل لشهر رمضان، فكيف يتعدّى عن مواردها؟! إذن فمقتضى القاعده: أن لا

يجتزئ بهذا الصوم و إن وجب الإمساك بقيّه النهار كما عرفت، فإنّ جواز تجديد النيّه يحتاج إلى الدليل، و لا دليل. و حينئذٍ فإن تمّ الإجماع التعبّدى الكاشف عن رأى المعصوم (عليه السلام) على التجديد كما ادّعاه غير واحد فهو، و إلّا كما هو الصحيح، نظراً إلى احتمال استناد المجمعين إلى بعض الوجوه المتقدّمه، حيث إنّ تطرّق هذا الاحتمال غير قابل للإنكار وجداناً، و معه كيف يمكن تحصيل الإجماع القطعى؟! فالحكم بالإجزاء مشكل جدّاً، بل الظاهر عدم الإجزاء، فلا بدّ من القضاء، إذ قد فات عنه الصوم فى هذا اليوم.

---

(١) مصباح الفقيه ١۴: ٣١۵.

و أمّا فى الواجب غير المعيّن (١)، فيمتد وقتها اختياراً من أوّل الليل إلى الزوال دون ما بعده على الأصحّ، و لا فرق فى ذلك بين سبق التردّد أو العزم على العدم.

---

(١) المسأله الثانيه: فى الصوم الواجب غير المعيّن من قضاء أو كفّاره أو نذر و نحوها، و تدلّ على جواز تجديد النيّه و امتداد وقتها إلى الزوال و لو اختياراً فضلًا عن الغفله و النسيان طائفه من الأخبار ذكرها صاحب الوسائل فى الباب الثانى من أبواب وجوب الصوم و نيّته، و لعلّ منها يظهر حكم المعيّن كما ستعرف.

فمنها: صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) فى حديث قال: قلت له: إنّ رجلًا أراد أن يصوم ارتفاع النهار، أ يصوم؟ «قال: نعم» «١».

و هذه الصحيحه لا يبعد ظهورها فى النافله، لمكان التعبير ب: «أراد» الظاهر فى أنّ له أن لا يريد، و المنصرف فى مثله هو التطوّع، و لو بُنى على إطلاقها شملت الواجب غير المعيّن، حيث إنّه بميله و إرادته يطبّق الواجب على هذا

اليوم و يجعله مصداقاً له.

فهذه الصحيحه إمّا خاصّه بالنافله أو عامّه لها و لغير المعيّن، لأجل تعليق الحكم على رغبته و إرادته.

و منها: صحيحه عبد الرّحمٰن بن الحجّاج عن أبى الحسن (عليه السلام): فى الرجل يبدو له بعد ما يصبح و يرتفع النهار فى صوم ذلك اليوم ليقضيه من شهر رمضان و لم يكن نوى ذلك من الليل «قال: نعم، ليصمه و ليعتدّ به إذا لم يكن

---

(١) الوسائل ١٠: ١٠/ أبواب وجوب الصوم ب ٢ ح ١.

.....

أحدث شيئاً» «١».

فإنّ التعبير بقوله: «يبدو» ظاهرٌ فى عدم كون القضاء متعيّناً عليه. فموردها الواجب غير المعيّن.

و لو بنينا على أنّ قضاء رمضان لا يتضيّق أبداً، بل غايته الفداء كما لا يبعد، فالأمر أوضح، إذ عليه لا يتصوّر الوجوب التعيينى فى القضاء.

و منها: روايه صالح بن عبد اللّٰه عن أبى إبراهيم (عليه السلام)، قال: قلت له: رجل جعل للّٰه عليه الصيام شهراً، فيصبح و هو ينوى الصوم، ثمّ يبدو له فيفطر، و يصبح و هو لا ينوى الصوم، فيبدو له فيصوم «فقال: هذا كلّه جائز» «٢».

و موردها أيضاً هو الواجب بنذرٍ غير معيّن بقرينه حكمه (عليه السلام) بجواز الإفطار، و لكنّها ضعيفه بصالح، فإنّه لم يوثّق.

و منها: صحيحه محمّد بن قيس عن أبى جعفر (عليه السلام) «قال: قال على (عليه السلام): إذا لم يفرض الرجل على نفسه صياماً ثمّ ذكر الصيام قبل أن يطعم طعاماً أو يشرب شراباً و لم يفطر فهو بالخيار، إن شاء صام و إن شاء أفطر» «٣».

و لا يبعد ظهورها فى الواجب غير المعيّن، لمكان التعبير بالفرض و بالذكر الكاشف عن أنّ عليه فرضاً و لكنّه لم يفرضه،

أی لم یطبّقه و لم یعیّنه فی هذا الیوم، لعدم قصده الصوم، ثمّ ذکر الصیام، فحکم (علیه السلام) بأنّه مخیّر فی التطبیق و عدمه، و مع الغضّ عن ذلک فلا شکّ أنّ إطلاقها یشمل الواجب غیر المعیّن کالمندوب.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۰/ أبواب وجوب الصوم ب ۲ ح ۲.

(۲) الوسائل ۱۰: ۱۱/ أبواب وجوب الصوم ب ۲ ح ۴.

(۳) الوسائل ۱۰: ۱۱/ أبواب وجوب الصوم ب ۲ ح ۵.

.....

و منها: صحیحه عبد الرّحمٰن بن الحجاج، قال: سألت أبا الحسن موسی (علیه السلام) عن الرجل یصبح و لم یطعم و لا یشرب و لم ینو صوماً و کان علیه یوم من شهر رمضان، إله أن یصوم ذلک الیوم و قد ذهب عامّه النهار؟ «فقال: نعم، له أن یصوم و یعتدّ به من شهر رمضان» «۱».

و هی ظاهره الدلاله، و قد رویت بسندین:

أحدهما: ضعیف، لاشتماله علی علی بن السندی، فإنّه لم یوثّق. نعم، ذکر الکشی توثیقاً له عن نصر بن صباح «۲»، و لکنّ نصراً بنفسه ضعیفٌ فلا أثر لتوثیقه.

و السند الآخر: معتبر، و لأجله یحکم بصحّه الروایه.

و منها: صحیحه هشام بن سالم عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «قال: کان أمیر المؤمنین (علیه السلام) یدخل إلی أهله فیقول: عندکم شی ء؟ و إلّا صمت، فإن کان عندهم أتوه به و إلّا صام» «۳».

و لا یخفی أنّ أحمد بن محمّد المذکور فی السند یراد به أحمد بن محمّد بن عیسی لا أحمد بن محمّد بن خالد البرقی، و إلّا لقال: عن أبیه، لا عن البرقی کما لا یخفی.

و علی التقدیرین فالروایه معتبره السند.

و أمّا من حیث الدلاله فلا یبعد أنّ موردها الصوم تطوّعاً،

إذ من البعيد جدّاً أنّ أمير المؤمنين (عليه السلام) كان عليه صوم قضاء أو كفّاره و نحوهما، فسياق العباره يقتضى إراده التطوّع، و يؤكّده أنّ الدخول إلى الأهل يكون بحسب الغالب

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۱/ أبواب وجوب الصوم ب ۲ ح ۶.

(۲) رجال الكشى: ۵۹۸/ ۱۱۱۹.

(۳) الوسائل ۱۰: ۱۲/ أبواب الصوم ب ۲ ح ۷.

.....

بعد صلاه الظهر لأجل صرف الغذاء كما هو المتعارف، و إلّا فيبعد الدخول قبل ذلك لصرف الطعام، و لا سيما مع التعبير بلفظ «كان» الظاهر فى الاستمرار و أنّ ذلك كان من عادته (عليه السلام) و ديدنه.

و ستعرف إن شاء اللّه تعالى أنّ نيّه الصوم بعد الزوال خاصّ بالمندوب، و عليه فلا تُعتبر هذه الروايه مستنداً فى المقام و إن كانت صحيحه السند، و يكفينا غيرها.

و منها: صحيحه أُخرى لهشام بن سالم عن أبى عبد اللّه (عليه السلام)، قال: قلت له: الرجل يصبح و لا ينوى الصوم، فإذا تعالى النهار حدث له رأى فى الصوم «فقال: إن هو نوى الصوم قبل أن تزول الشمس حُسِب له يومه، و إن نواه بعد الزوال حُسِب له من الوقت الذى نوى» «۱».

فإنّ الذيل المتضمّن للاحتساب من الوقت الذى نوى خاصٌّ بالنافله بطبيعه الحال، فتدلّ على مشروعيّه النيّه بعد الزوال و أنّه يثاب عليها، من غير أن يكون ذلك من الصوم الحقيقى فى شى ء، إذ لم يعهد صوم نصف اليوم أو ثلثه مثلًا كما هو ظاهر. و أمّا الصدر المتضمّن لاحتساب اليوم بتمامه فإطلاقه يشمل الواجب غير المعيّن كالنافله.

و منها: مرسله البزنطى «۲»، غير أنّ ضعفها من جهه الإرسال يمنع عن صلاحيّه الاستدلال.

و منها: ما رواه الشيخ بإسناده عن

عمّار الساباطی عن أبی عبد اللّه (علیه السلام): عن الرجل یکون علیه أیّام من شهر رمضان و یرید أن یقضیها، متی یرید أن ینوی الصیام؟ «قال: هو بالخیار إلی أن تزول الشمس، فإذا زالت

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۲/ أبواب وجوب الصوم ب ۲ ح ۸، ۹.

(۲) الوسائل ۱۰: ۱۲/ أبواب وجوب الصوم ب ۲ ح ۸، ۹.

.....

الشمس فإن کان نوی الصوم فلیصم، و إن کان نوی الإفطار فلیفطر» إلخ «۱».

و هی واضحه الدلاله فی جواز تجدید النیّه فی الواجب غیر المعیّن، غیر أنّ سندها لا یخلو من الخدش، و إن عُبِّر عنها بالموثّقه فی کلمات غیر واحد منهم المحقّق الهمدانی (قدس سره) «۲» و غیره اغتراراً بظاهر السند، غفلهً عن أنّ الشیخ لا یروی عن علی بن الحسن بن فضّال بلا واسطه، بل له إلیه طریق لا محاله، و حیث إنّ فی الطریق علی بن محمّد بن الزبیر القرشی و لم یوثّق فالروایه محکومه بالضعف.

و المتلخّص من جمیع ما ذکرناه: أنّه لا شکّ فی جواز تجدید النیّه فی الواجب غیر المعیّن بمقتضی هذه النصوص.

و أمّا المسأله الثالثه: أعنی: الواجب المعیّن-: فلا یظهر حکمه من هذه النصوص، و إن ادّعی المحقّق الهمدانی (قدس سره) أنّ إطلاق بعضها شامل له «۳»، إذ لیس فیها ما یشمله بوجه، للتعبیر فیها ب: «یرید» أو: «بدا له» و نحو ذلک ممّا هو ظاهر فی غیر المعیّن، فالمعیّن و کذا شهر رمضان خارج عن منصرف هذه النصوص قطعاً.

و مع ذلک کلّه فالظاهر إلحاق المعیّن بغیر المعیّن فی غیر صوره العلم و العمد، أمّا معه فباطلٌ کما تقدّم «۴»، فلو کان جاهلًا أو ناسیاً بأنّ هذا

هو اليوم الثالث من الاعتكاف، أو اليوم الأوّل من الشهر و قد نذر صوم اليوم الأوّل منه، فلم

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۳/ أبواب وجوب الصوم ب ۲ ح ۱۰، التهذيب ۴: ۲۸۰/ ۸۴۷، الاستبصار ۲: ۱۲۱/ ۳۹۴.

(۲) مصباح الفقيه ۱۴: ۳۱۱.

(۳) مصباح الفقيه ۱۴: ۳۱۳.

(۴) لاحظ ص ۴۱.

.....

يكن ناوياً للصوم ثمّ التفت أثناء النهار، جاز بل وجب عليه تجديد النيّه، و يجتزئ بصومه، و ذلك لاستفاده حكمه من النصوص المتقدّمه بالأولويّه القطعيّه، إذ لو جاز تجديد النيّه فی فرض كون المأمور به هو الطبيعی الجامع و أمكن تطبيقه علی هذا الفرد الناقص الفاقد للنيّه فی مقدارٍ من اليوم مع إمكان الإتيان به بعدئذٍ فی فرد آخر كامل، فجوازه فيما لو كان مأموراً بهذا الفرد بخصوصه غير القابل للتبديل بفرد آخر بطريق أولی، إذ لا يحتمل الصحّه و الإجزاء فی الأوّل و عدمها فی الثانی، بل هذا أولی منه بالصحّه كما لا يخفی.

نعم، يختصّ الحكم بالمعيّن من غير رمضان و لا ينسحب إليه، لاختصاص مورد الأولويّه بالواجب الذی ينقسم إلی قسمين: معيّن و غير معيّن كالنذر و القضاء و نحوهما، فيقال حينئذٍ: إنّه لو ثبت الحكم فی غير المعيّن ففی المعيّن منه بطريق أولی كما عرفت.

و أمّا صوم رمضان فهو معيّن دائماً و لا ينقسم إلی القسمين، و مثله لا يكون مورداً للأولويّه كما لا يخفی، فلا دليل علی جواز تجديد النيّه فيه، بل الأظهر لزوم القضاء و إن وجب الإمساك كما تقدّم سابقاً «۱».

و المتلخّص من جميع ما ذكرناه: أنّه فی الواجب غير المعيّن بل المعيّن من غير رمضان يجوز تجديد النيّه، و لا فرق فی ذلك بين ما

إذا لم يكن ناوياً للصوم، أو كان ناوياً للعدم بأن كان بانياً على الإفطار ثمّ بدا له أن يصوم قبل أن يفطر، لإطلاق النصوص المتقدّمه، بل أن منصرف أكثرها هو الثانی، فإنّ إراده الغفله أو النسیان من قوله فی کثیر منها: أصبح و لم ینو الصوم، بعید، و أبعد منه إراده التردّد، بل الظاهر من عدم نیّه الصوم بمقتضی الفهم العرفی هو نیّه الإفطار و عدم الصوم، و لو لم تکن النصوص و لو بعضها ظاهره فی ذلک فلا أقلّ من

---

(۱) فی ص ۴۵.

.....

الإطلاق کما ذکرناه. إذن لا فرق بین القسمین کما ذکره فی المتن.

إنّما الکلام فی أنّ هذا الحکم أعنی: جواز تجدید النیّه هل هو ثابتٌ إلی ما قبل الغروب، أو أنّه محدود بالزوال؟

المعروف و المشهور بین القدماء و المتأخرین هو الثانی، فلا یجوز له التجدید لو کان التذکّر أو الالتفات بعد الزوال، و نُسِبَ الأوّل إلی ابن الجنید «۱»، فساوی بین الواجب و المندوب فی ذلک کما ستعرف.

استُدلّ علی القول المشهور بروایه عمّار المتقدّمه «۲»، المصرّحه بالتحدید إلی الزوال، و لکنّک عرفت أنّ الروایه ضعیفه السند و إن عُبِّر عنها بالموثقه فی کلمات الهمدانی و غیره، غفلهً عن أنّ الشیخ لا یرویها عن ابن فضّال بلا واسطه، و لا بواسطه مشهوره معروفه، بل له الیه طریق کغیره من أصحاب المجامیع و الکتب، کما نبّه علیه فی آخر کتابی التهذیب و الاستبصار «۳»، حیث ذکر أنّ ما یرویه عنهم فإنّما یرویه عن کتبهم بالطرق التی وصلت إلیه من مشایخه، ثمّ ذکر طرقه لکی تخرج الروایه بذلک عن الإرسال، و حیث إنّ فی طریقه إلی ابن فضّال علی

ابن محمد بن الزبير القرشى و لم يوثّق، فتصبح الروايه ضعيفه فتسقط عن صلاحيّه الاستدلال.

نعم، يمكن أن يستدلّ له بصحيحه هشام بن سالم المتقدّمه «۴»، المتضمّنه للتفصيل بين تجديد النيّه قبل الزوال و ما بعده، و أنّه على الأوّل يُحسَب له يومه، فيكون ذلك بمنزله النيّه من طلوع الفجر، و أمّا على الثانى فلا يُحسَب له إلّا من

---

(۱) الحدائق الناضره ۱۳: ۱۹، جواهر الكلام ۱۶: ۱۹۸.

(۲) فى ص ۴۹.

(۳) التهذيب (شرح المشيخه) ۱۰: ۵۵/ ۲۹، الاستبصار (شرح المشيخه) ۴: ۳۱۸/ ۲.

(۴) فى ص ۴۹.

.....

الوقت الذى نوى، الذى هو أقلّ من نصف اليوم بطبيعه الحال، لدخول ما بين الطلوعين فى الصوم.

و حيث إنّ من المعلوم أنّ هذا المقدار لا يجزئ فى الصوم الواجب من قضاءٍ أو كفّاره و نحوهما، فلا جرم يختصّ الذيل بالنافله، لعدم تنزيله منزله صوم اليوم الكامل كما فى الصدر، فيكون مفاده: أنّ هذا العمل أمر مشروع و يثاب عليه و إن لم يكن من الصوم الحقيقى فى شى ء.

و نتيجه ذلك تحديد الحكم بما قبل الزوال كما عليه المشهور هذا.

و ربّما يعارض ذلك بصحيحه عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمه «۱»، حيث حكم (عليه السلام) فيها بجواز تجديد النيّه بعد ذهاب عامّه النهار، الملازم بطبيعه الحال لما بعد الزوال، و إلّا فعند الزوال لم يذهب إلّا نصف النهار، لا عامّته أى أكثره.

و لكنّه يندفع بما عرفت من دخول ما بين الطلوعين فى نهار الصوم و إن لم يكن داخلًا فى النهار المحسوب مبدؤه من طلوع الشمس، و بهذا الاعتبار صحّ التعبير بذهاب عامّه النهار فيما لو جدّد النيّه قبيل الزوال بمقدار نصف ساعه مثلًا إذ يزيد حينئذٍ

على ما بعد الزوال بمقدار ساعه تقريباً، فيكون ما مضى أكثر ممّا بقى.

فغايه ما هناك أن تكون هذه الصحيحه مطلقه بالإضافه إلى ما قبل الزوال و ما بعده، لا أنّها تختصّ بالثانى، فإذن يقيّد الإطلاق بصحيحه هشام المتقدّمه المصرّحه بالتحديد بالزوال، فهما من قبيل المطلق و المقيّد القابل للجمع العرفى، و ليسا من قبيل المتعارضين ليتصدّى للعلاج.

---

(۱) فى ص ۴۸.

و أمّا فى المندوب (۱)، فيمتد إلى أن يبقى من الغروب زمان يمكن تجديدها فيه على الأقوى.

و ربّما تعارَض أيضاً بمرسله البزنطى المصرّحه بجواز التجديد عصراً «۱»، و هى و إن كانت واضحه الدلاله و لا يُعبأ بما نقله صاحب الوسائل عن بعضهم من الحمل على من نوى صوماً مطلقاً فصرفه إلى القضاء عند العصر، لبعده جدّاً كما لا يخفى إلّا أنّ ضعفها من جهه الإرسال يمنع عن صلاحيّه الاستدلال.

و ما يقال من عدم الضير فيه بعد أن كان المرسِل هو البزنطى الذى لا يروى و لا يرسل هو و أضرابه إلّا عن الثقه، كما ذكر الشيخ فى العدّه «۲».

مدفوعٌ بما تقدم مراراً من أنّ هذه الدعوى و إن صدرت عن الشيخ إلّا أنّه لا أساس لها من الصحه، كيف؟! و قد عدل هو (قدس سره) عنها فى كتاب التهذيب «۳»، فكأن ذاك اجتهادٌ منه (قدس سره) فى وقته، فلا يمكن الركون إليه بعد عرائه عن الدليل.

فتحصّل: أنّ ما ذكره المشهور من التفصيل بين الزوال و ما بعده هو الصحيح، استناداً إلى صحيحه هشام السليمه عمّا يصلح للمعارضه حسبما عرفت.

(۱) المسأله الرابعه: فى صوم التطوّع، و قد ذكر غير واحد من الفقهاء: أنّ وقت النيّه يمتدّ فيه إلى أن يبقى

إلى الغروب زمانٌ يمكن تجديدها فيه.

و لكن نُسِب إلى جماعه بل نُسِب إلى المشهور-: أنّ حال المندوب حال

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۲/ أبواب وجوب الصوم ب ۲ ح ۹.

(۲) العدّه ۱: ۱۵۴.

(۳) لاحظ المختلف ۳: ۲۳۹.

.....

الفريضه من التحديد إلى الزوال، غايته أنّه يثاب بمقدار إمساكه.

و يدلّ على القول الأوّل صحيحه هشام بن سالم المتقدّمه «۱» الحاكيه لفعل أمير المؤمنين (عليه السلام) من أنّه كان يدخل إلى أهله فإن وجد شيئاً و إلّا صام، حيث عرفت أنّ التعبير ب: «كان» ظاهرٌ فی الاستمرار، و لا شكّ أنّ الإتيان إلى البيت غالباً إنّما هو بعد الزوال لأجل تناول الغذاء، فتدلّ على جواز تجديد النيّه بعد الزوال.

و يدلّ عليه أيضاً صريحاً موثّقه أبی بصير، قال: سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الصائم المتطوّع تعرض له الحاجه «قال: هو بالخيار ما بينه و بين العصر، و إن مكث حتّى العصر ثمّ بدا له أن يصوم و إن لم يكن نوى ذلك فله أن يصوم ذلك اليوم إن شاء» «۲».

فهذه الموثّقه صريحه الدلاله على امتداد الوقت إلى الغروب، كما كانت الصحيحه المتقدّمه ظاهره فيها.

إلّا أنّهما معارضتان بروايتين دلّتا على اختصاص الوقت بما قبل الزوال، و لعلّ المشهور اعتمدوا عليهما.

إحداهما: ما رواه الشيخ بإسناده عن ابن بكير، عن أبی عبد اللّه (عليه السلام)، قال: سُئِل عن رجل طلعت عليه الشمس و هو جنب، ثمّ أراد الصيام بعد ما اغتسل و مضی ما مضی من النهار «قال: يصوم إن شاء، و هو بالخيار نصف النهار» «۳».

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۲/ أبواب وجوب الصوم ب ۲ ح ۷.

(٢) الوسائل ١٠: ١٤/ أبواب وجوب الصوم ب ٣ ح

.۱

(۳) الوسائل ۱۰: ۶۸/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۲۰ ح ۳، التهذیب ۴: ۳۲۲/ ۹۸۹.

.....

دلّت بمفهوم الغایه الذی هو أوضح المفاهیم علی ارتفاع الحکم بعد الزوال، و لکنّها ضعیفه السند بأبی عبد اللّه الرازی الجامورانی، الذی ضعّفه ابن الولید «۱» و الشیخ الصدوق «۲» و غیرهما، و استثنوا من روایات یونس ما یرویه عنه، فهی غیر قابله للاستناد.

ثانیهما: موثّقه ابن بکیر: عن الرجل یجنب ثمّ ینام حتّی یصبح، أ یصوم ذلک الیوم تطوّعاً؟ «فقال: أ لیس هو بالخیار ما بینه و بین نصف النهار؟!» «۳».

و هذه الروایه المعتبره لم یتعرّض لها الهمدانی و لا غیره، بل اقتصروا علی الروایه الأُولی الضعیفه مع أنّها أولی بالتعرّض.

و کیفما کان، فقد دلّت علی المفروغیّه عن التحدید بنصف النهار بحیث کأنّه من المسلّمات، فتکون معارَضه بالمعتبرتین الدالّتین علی امتداد الوقت العصر.

و الذی ینبغی أن یقال: إنّ هذه الموثّقه غایتها الظهور فی عدم الجواز، إذ الإمام (علیه السلام) بنفسه لم یذکر أمد الخیار ابتداءً، بل أوکله إلی ما یعلمه السائل و جعله مفروغاً عنه بقوله (علیه السلام): «أ لیس» إلخ، فهی ظاهره فی تحدید النیّه للصوم بجمیع مراتبه بنصف النهار و لا تزید علی الظهور فی التحدید المزبور.

و لکن موثقه أبی بصیر صریحه فی جواز التجدید بعد العصر، فطبعاً ترفع الید عن ظهور تلک الروایه، و تحمل علی اراده تحدید نیه الصوم بمرتبته العلیا.

و محصّل المراد: أنّ تجدید النیّه بعد الزوال لا یبلغ فی الفضل مرتبته قبل الزوال، فإنّ الثانی بمنزله النیّه من الفجر و یُحتسَب له تمام الیوم، بخلاف الأول، فإنّه

---

(۱) لاحظ رجال النجاشی: ۳۴۸/ ۹۳۹، الفهرست: ۱۴۴/ ۶۲۲.

(۲) لاحظ

رجال النجاشي: ۳۴۸/ ۹۳۹، الفهرست: ۱۴۴/ ۶۲۲.

(۳) الوسائل ۱۰: ۶۸/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲۰ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۵۷

[مسأله ۱۳: لو نوى الصوم ليلًا ثمّ نوى الإفطار ثمّ بدا له الصوم]

[۲۳۷۲] مسأله ۱۳: لو نوى الصوم ليلًا ثمّ نوى الإفطار ثمّ بدا له الصوم قبل الزوال فنوى و صام قبل أن يأتى بمفطر، صح على الأقوى [۱] (۱)،

يُحسَب له بمقدار ما نوى، فيكون دونه فى الفضيله لا محاله.

و لو أغمضنا عن ذلك فصحيحه هشام كالصريحه فيما ذكرناه، و تكون شاهده للجمع بين الروايتين، حيث دلّت على أنّه إن نوى الصوم قبل الزوال حُسِب له يومه، و إن نواه بعده حُسِب له من هذا الوقت، أى بمقدار نصف يوم أو أقلّ، فتُحمَل موثّقه أبى بصير على مجرّد المشروعيّه و إن لم يكن صوماً تاماً، و أنّه يثاب على هذا الصوم الناقص، كما أنّ موثّقه ابن بكير تحمل على إراده صوم اليوم الكامل، فلا تنافى بينهما.

فتحصّل: أنّ ما ذكره جماعه و إن نُسِب إلى المشهور خلافه من جواز تجديد النيّه إلى الغروب و مشروعيّته هو الصحيح، و لا أقلّ من جوازه رجاءً.

(۱) لا يخفى أنّ هنا مسألتين ربّما اختلطت إحداهما بالأُخرى فى كلمات بعضهم.

إذ تارةً: يُتكلّم فى أنّ النيّه المعتبره فى الصوم هل يلزم فيها الاستمرار بأن يكون الإمساك فى كلّ آنٍ مستنداً إلى النيّه، بحيث لو تخلّف فى آنٍ فنوى الإفطار ثم رجع أخلّ بصحّه صومه لفقد النيّه فى ذاك الآن، فحال تلك الآنات حال الأجزاء الصلاتيّه المعتبر فيها صدور كلّ جزء عن النيّه و إلّا بطلت صلاته؟ أو أنّ نيّه الصوم أوّل الأمر بضميمه عدم تناول المفطر خارجاً كافيهٌ فى الصحّه و لا يعتبر فيها الاستدامه؟

---

[۱] يعنى بذلك الواجب غير

المعيّن.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۵۸

إلّا أن يفسد صومه برياءٍ و نحوه، فإنّه لا يجزئه لو أراد التجديد قبل الزوال على الأحوط.

و هذه المسأله سيتعرّض لها الماتن فی مطاوی المسائل الآتيه عند البحث عن أنّ نيّه القطع أو القاطع هل يكون مبطلًا أو لا؟ و الأقوال المعروفه فيها ثلاثه: البطلان مطلقاً، و عدمه مطلقاً، و التفصيل بين نيّه القطع و نيّه القاطع. و سيجی ء البحث حول ذلک مستقصًی إن شاء اللّه تعالی، و هی أجنبيّه عن محطّ نظره (قدس سره) و ما هو محلّ الكلام فی المقام.

و أُخری: يُتكلّم فی أنّ التخيير فی تجديد النيّه الثابت فی الواجب غير المعيّن و لو اختياراً إلی ما قبل الزوال علی ما تقدّم «۱» هل يختصّ بما إذا لم يكن ناوياً للصيام من أوّل الأمر، أو يعمّ الناوی أيضاً؟ فمن أصبح بنيّه الصوم ثمّ نوی الإفطار ثمّ بدا له الصوم قبل الزوال هل يصحّ منه مثل هذا التجديد المسبوق بنيّه الصيام أو لا؟

و هذا هو محلّ كلامه (قدس سره) فی هذه المسأله، و هو من فروع المسأله السابقه و من متمّماتها، حيث تعرّض هناک أوّلًا لوقت النيّه فی الواجب المعيّن مفصِّلًا بين صورتی العلم و الجهل و أنّه عند طلوع الفجر فی الأوّل و إلی الزوال فی الثانی، ثمّ تعرّض لوقتها فی غير المعيّن و أنّه يمتدّ و لو اختياراً إلی الزوال، و نبّه ثمّه علی عدم الفرق فی ذلک بين سبق التردّد و العزم علی العدم، فحكم بالمساواه بين من لم يكن ناوياً و من كان بانياً علی العدم، فتعرّض فی هذه المسأله لحكم من كان بانياً علی الفعل و عازماً علی أن يصوم، و أنّه

لو عدل عن نيّته

---

(۱) فی ص ۴۶.

.....

و نوی الإفطار لفرض کون الواجب موسّعاً، ثمّ بدا له و جدّد النیّه قبل أن یستعمل المفطر، فهل یسوغ مثل هذا التجدید أو لا؟

و هـذا کمـا تری من شؤون المسأله السابقه و متمّماتها و لا ربط له بمسأله اسـتدامه النیّه و اسـتمرارها المبحوث عنها فی المسائل الآتیه.

و معلومٌ أنّ الصـحیح حینئـذٍ هو ما ذکره (قدس سـره) من جواز التجدید، إذ بعد ما رفع الید عمّا نواه من الصوم أولًا فمرجعه إلی عـدم کونه ناویاً للصوم فعلًا، إذ قصـد العنوان ممّا لا بدّ منه فی البقاء علی الصوم، فهو حینما قصد الإفطار خرج عن هذا العنوان و صدق علیه أنّه لیس بصائم، فیشمله إطلاق النصوص المتقدّمه الداله علی جواز تجدید النیّه لغیر ناوی الصوم و أنّه بالخیار إلی ما قبل الزوال، و من الواضـح أنّ نیّه الصوم السابقه الزائله لا تزیـد علی عـدمها فلا تقدح فی الاندراج تحت إطلاق النصوص، و أما نیّه الإفطـار فلا تضـرّ إلّا من حیث فقـد نیّه الصوم، و المفروض أنّ غیر الناوی ما لم یسـتعمل المفطر محکومٌ بجواز التجدیـد، فلا مانع من الحکم بصحّه الصوم بمقتضی تلک الأخبار.

نعم، یشترط فی ذلک أن لا یکون قـد أفسـد صومه برياءٍ و نحوه، فلا یجزئه لو أراد التجدیـد قبل الزوال علی الأحوط کما ذکره فی المتن، بـل الظاهر ذلک، و الوجه فیه: قصور النصوص عن الشـمول لـذلک، لأنّ النظر فیها مقصور علی تنزیل غیر الصائم أی من کان فاقداً للنیّه فقط منزله الصائم، و أنّ من لم یکن ناویاً إلی الآن لو جدّد النیّه فهو بمنزله الناوی من طلوع الفجر فیحتسب

منه الباقی، و یفرض کأنّه نوی من الأول.

و أمّا تنزیل الصائم علی الوجه المحرم لریاءٍ و نحوه منزله الصائم علی الوجه المحلّل فهو یحتاج إلی مئونه زائده و دلیل خاصّ، و هذه النصوص غیر وافیه بإثبات ذلک بوجه، و لا تکاد تدلّ علی انقلاب ما وقع حراماً لکونه شرکاً

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۶۰

[مسأله ۱۴: إذا نوی الصوم لیلًا لا یضرّه الإتیان بالمفطر بعده قبل الفجر]

[۲۳۷۳] مسأله ۱۴: إذا نوی الصوم لیلًا لا یضرّه الإتیان بالمفطر بعده قبل الفجر مع بقاء العزم علی الصوم (۱).

فی العباده إلی الحلال و صیرورته مصداقاً للمأمور به، بل مقتضی ما ورد فی روایات الریاء من قوله تعالی: «أنا خیر شریک» إلخ «۱»: أنّ هذا العمل غیر قابل للانقلاب، و أنّه لا یقبل الإصلاح بوجه، و أنّ ما وقع علی وجه مبغوض یبقی کذلک و لا ینقلب إلی المحبوب، فلا یکون مقرّباً أبداً.

(۱) المستفاد من الآیه المبارکه: أنّ الصوم الواجب علی جمیع المسلمین کما وجب علی الأُمم السابقه مبدؤه الإمساک من طلوع الفجر فهو مرخّص فی الأکل و الشرب لیلًا، قال تعالی کُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتّی یَتَبَیَّنَ لَکُمُ الْخَیْطُ الْأَبْیَضُ مِنَ الْخَیْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ «۲» کما أنّ الوارد فی الأخبار هو المنع عن تناول المفطرات فی النهار، فلا مانع من استعمالها طول اللیل، فالأمر و إن کان فعلیّاً فی اللیل إلّا أنّ متعلّقه صوم الغد و الإمساک من طلوع الفجر، و قد تقدّم سابقاً أنّ النیّه المعتبره فی باب الصوم تغایر النیّه المعتبره فی غیره من سائر العبادات الوجودیّه، و أنّها عباره عن العزم و البناء علی ترک استعمال المفطرات فی ظرفها غیر المنافی لکونه نائماً أوّل الفجر بل مجموع النهار. و علیه، فلا مانع من الأکل و

الشرب ليلًا مع فرض كونه ناوياً للإمساك.

هذا ما يستفاد من الأدلّه، و مع ذلك نُسِب إلى الشهيد (قدس سره) المنع عن الإتيان بالمفطر فى الليل بعد النيّه، و أنّه لو أتى به لزمه تجديد النيّه «۳».

---

(۱) الوسائل ۱: ۶۱/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۸ ح ۹ و ص ۷۲ ب ۱۲ ح ۷.

(۲) البقره ۲: ۱۸۷.

(۳) كفايه الأحكام: ۶۱.

[مسأله ۱۵: يجوز فى شهر رمضان أن ينوى لكل يوم نيّه على حده]

[۲۳۷۴] مسأله ۱۵: يجوز فى شهر رمضان أن ينوى لكل يوم نيّه على حده (۱).

و الأولى أن ينوى صوم الشهر جملهً و يجدّد النيّه لكلّ يوم، و يقوى الاجتزاء بنيّه واحده للشهر كلّه، لكن لا يترك الاحتياط بتجديدها لكلّ يوم.

و هو كما ترى لم يظهر له أىّ وجه، لوضوح عدم منافاه الإتيان به لا للنيّه على ما عرفت من معناها و لا للمنوى، إذ المأمور به هو الإمساك فى النهار لا فى الليل، إذ لم ترد و لا روايه واحده تدلّ على لزوم الإمساك فيه بعد النيّه، بل قد قام الدليل على العدم، و قد ثبت استحباب الجماع فى الليله الأُولى الشامل بإطلاقه حتّى لما بعد النيّه. فكلام الشهيد عارٍ عن كلّ دليل كما هو ظاهر.

و ملخص الكلام فى ردّ مقاله الشهيد: أنّ ناوى الصيام فى الليل إن نواه من الآن فهو تشريعٌ محرّم، و إن نواه من الفجر فلا ينافيه تناول المفطر قبله كى يحتاج إلى تجديد النيّه كما هو أظهر من أن يخفى.

(۱) تقدّم شطرٌ من الكلام حول هذه المسأله، و ذكرنا أنّ ظاهر الآيه المباركه تعلّق الأمر بصوم شهر رمضان بكامله من أوّل الأمر على نحو الواجب التعليقى، و لكن من الضرورى عدم كون المجموع واجباً واحداً

ارتباطيّاً بحيث لو أفطر يوماً لعصيانٍ و نحوه بطل الكلّ كما هو شأن الواجب الارتباطى، بل هناك أوامر عديده قد تعلّقت بأيّامٍ متعدّده كلّ منها واجب مستقلّ بحياله على سبيل الانحلال الحقيقى و إن حدث الكلّ من أوّل الشهر.

و عليه، فلا فرق بين أن ينوى لكلّ يوم فى ليلته، نظراً إلى تعلّق الأمر به

.....

بخصوصه، و بين أن يقتصر على نيّه واحده للكلّ فى اللّيله الاولى مع بقاء تلك النيّه و ارتكازها فى ذهنه إلى آخر الشهر، نظراً إلى حلول جميع تلك الأوامر فى اللّيله الأُولى، فيصحّ كلا الأمرين كلٌّ باعتبار.

و الحاصل: أنّ ظرف العمل متأخّر عن زمان حدوث الأمر و بينهما فاصل زمانى، فالواجب تعليقى على كلّ حال، غايه الأمر أنّ الفصل قد يكون قليلًا و بمقدار بضع ساعات فيما لو نوى صوم الغد بخصوصه، و قد يكون أكثر فيما لو نوى صوم الأيام الآتيه، فلا فرق بينهما من هذه الجهه و له اختيار أىٍّ منهما شاء، فيمكن نيّه الكلّ جملةً مع بقاء النيّه الارتكازيّه فى أُفق النفس إلى آخر الشهر، كما يمكن نيّه الغد بخصوصه، لتردّده فى صوم بعد الغد لأجل احتمال السفر و نحوه مثلًا فيوكل نيّه الأيام الآتيه إلى ظرفها.

نعم، الأحوط الأولى الجمع بين الأمرين، فينوى صوم الشهر جملةً و يجدّد النيّه لكلّ يوم، لما ذكره بعضهم من لزوم النيّه فى كلّ ليله.

و على كلّ حال، فلا يحتمل أن يكون صوم شهر رمضان واجباً واحداً ارتباطيّاً كى تجب نيّه الكلّ من الأول، لأجل عدم جواز تفريق النيّه على أجزاء العباده الواحده، ضروره أنّها واجبات عديده استقلاليّه، و لكلّ يوم حكم يخصّه من الثواب و العقاب

و الكفّاره الإفطار و الإطاعه و العصيان و نحو ذلك ممّا هو من شؤون تعدّد العباده، غايه الأمر أنّ هذه الأوامر قد حدثت بأجمعها من الأول على سبيل الانحلال، و بهذا الاعتبار صحّت النيّه بكلّ من النحوين، فله قصد الجميع من الأول، كما أنّ له نيّه كلّ يوم بخصوصه حسبما عرفت.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۶۳

و أمّا فی غير شهر رمضان [۱] من الصوم المعيّن فلا بدّ من نيّه لكلّ يوم إذا كان عليه أيّام كشهر أو أقلّ أو أكثر (۱).

---

(۱) كأن هذه المسأله ممّا وقع التسالم عليها، بل صرّح فی الجواهر بعدم وجدان الخلاف «۱»، و بذلك يفترق رمضان عن غيره من الواجب المعيّن بنذرٍ و نحوه إذا كان عليه أيام عديده كشهر أو أقلّ أو أكثر، فيجتزئ بنيّه واحده فی الأوّل دون الثانی.

أقول: لو كان الاجتزاء فی شهر رمضان ثابتاً بدليل خاصّ و كان مقتضی القاعده عدم الاجتزاء، لكان اللازم ما ذكر من الاقتصار على رمضان، جموداً فی الحكم المخالف لمقتضی القاعده على مقدار قيام الدليل، لكنّك عرفت أنّ الحكم فيه هو مقتضی القاعده، من غير أن يستند إلى دليل بالخصوص، حيث إنّ الأمر بصوم الشهر كلّه قد حدث من الأوّل بمقتضی قوله تعالى فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ «۲»، و كذا الروايات، فتعلّق عند ما هلّ هلال الشهر ثلاثون أو تسعه و عشرون أمراً بعدد الأيام على سبيل الواجب التعليقی و إن أُنشئ الكلّ بإنشاءٍ واحد، و لكنّها تنحلّ إلى أوامر عديده استقلاليه لكلّ منها إطاعه و عصيان مغاير للآخر.

و لأجله كان مقتضی القاعده جواز الاكتفاء بنيّه واحده على ما سبق فی

---

[۱] الظاهر عدم الفرق بين صوم رمضان و صوم

غیره فی ذلک إذا کان الوجوب فعلیاً من دون فرق بین أن یکون مجموع الشهر مثلًا واجباً بسببٍ واحد أو أسباب متعدّده.

---

(۱) جواهر الکلام ۱۶: ۲۰۲.

(۲) البقره ۲: ۱۸۵.

.....

خویی، سید ابو القاسم موسوی، موسوعه الإمام الخوئی، ۳۳ جلد، مؤسسه إحیاء آثار الإمام الخوئی، قم - ایران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۲۱، ص: ۶۴

معنی النیّه المعتبره فی باب الصوم من العزم و البناء علی عدم الإتیان بالمفطرات فی ظرفها غیر المنافی لکون الترک غیر اختیاری له لنومٍ أو عجزٍ و نحو ذلک، فیکتفی باستناد الترک إلی الصائم بنحوٍ من الاستناد، أی یبنی علی أن لا یرتکب تلک الأُمور باختیاره قاصداً به التقرّب.

و من هنا ذکرنا فیما تقدّم عدم الحاجه إلی تجدید النیّه فی اللیله الثانیه، فلو نام نهار الیوم الأوّل و لم یستیقظ إلّا بعد الفجر من الیوم الثانی صحّ صومه، استناداً إلی النیّه الحاصله فی اللیله الأُولی، الباقیه بطبیعه الحال، فإذا کان هذا مقتضی القاعده فی صوم رمضان ثبت فی غیر رمضان أیضاً بمناطٍ واحد، و لا نظنّ أنّ هناک إجماعاً تعبّدیّاً استند إلیه الفقهاء فی الحکم بالتفرقه، بل إنّهم بنوا ذلک علی مقتضی القاعده حسبما أدّی إلیه نظرهم، و إلّا فالإجماع التعبّدی لعلّه مقطوع العدم.

و قد عرفت أنّ القاعده تقتضی الاجتزاء حتّی فی غیر رمضان، لفعلیه الأمر المتعلّق بالواجب المتأخّر، کما فی نذر صوم شهر مثلًا و کوجوب صوم الیوم الثالث من الاعتکاف، فلو اعتکف یومین کان الأمر بالثالث ثابتاً من الأوّل، فیکتفی بتلک النیّه السابقه، فلو نام فی الیوم الثانی و لم یستیقظ إلّا بعد الفجر من الثالث صحّ صومه و إن لم یجدّد

النيّه ليلته.

و الحاصل: أنّه لا فرق بين رمضان و غيره فى جواز الاجتزاء بنيّه واحده، لعدم ورود روايه خاصّه فى الأوّل، و مقتضى القاعده الصحّه فى الجميع، لكن على ما بيّناه سابقاً من اعتبار صدور النيّه بعد فعليّه الأمر لا قبلها لا تكفى النيّه قبل حلول رمضان، فلاحظ.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۶۵

[مسأله ۱۶: يوم الشك فى أنّه من شعبان أو رمضان يبنى على أنّه من شعبان]

[۲۳۷۵] مسأله ۱۶: يوم الشك فى أنّه من شعبان أو رمضان يبنى على أنّه من شعبان (۱)، فلا يجب صومه، و إن صام ينويه ندباً أو قضاءً أو غيرهما.

---

(۱) فيجوز صومه بهذا العنوان، لأصاله عدم دخول رمضان، و منه تعرف عدم جواز صومه بعنوان رمضان فضلًا عن عدم وجوبه، لأنّه من الملتفت تشريعٌ محرّم، مضافاً إلى النصوص الخاصّه الناهيه عن الصوم بهذا العنوان، بل ورد فى بعضها «۱»: أنّه لا يجزئ و إن انكشف كونه من رمضان فلا بدّ من قضائه، لأنّ ما أتى به منهيٌّ عنه، فلا يقع مصداقاً للمأمور به.

و على الجمله: لا شكّ فى صحّه صوم هذا اليوم، و أنّه فى نفسه أمرٌ مشروع ما لم يقصد به رمضان، و إلّا فهو ممنوع، و قد دلّت الأخبار المتظافره على الحكم من كلا الطرفين مضافاً إلى كونه مقتضى القاعده حسبما عرفت.

نعم، ورد فى بعض النصوص كخبر الأعشى «۲» النهى عن صوم يوم الشكّ.

و قد نُسِب إلى المفيد (رضوان اللّه عليه) القول بكراهه الصوم فى هذا اليوم «۳»، و كأنّه حمل النهى المزبور عليها جمعاً بينه و بين ما دلّ على جواز الصوم و أنّه يحسب من رمضان.

و لكنه كما ترى، فإنّ ما دلّ على المنع مطلقٌ يكشف القناع عنه ما تضمّن التفصيل بين قصد شعبان فيجوز، و قصد عنوان

رمضان فلا يجوز، كموثّقه سماعه،

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۲۵/ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ۶ ح ۱ و ص ۲۷ ب ۶ ح ۵.

(۲) الوسائل ۱۰: ۲۵/ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ۶ ح ۲.

(۳) المعتبر ۲: ۶۵۰، المسالک ۲: ۵۵.

.....

قال (عليه السلام) فيها: «إنّما يصام يوم الشكّ من شعبان، و لا يصومه من شهر رمضان» إلخ «۱».

و فی روايه الزهری: «و صوم يوم الشكّ أُمِرنا به و نُهينا عنه، أُمِرنا به أن نصومه مع صيام شعبان، و نُهينا عنه أن ينفرد الرجل بصيامه» إلخ «۲» و نحوهما غيرهما.

و عليه، فالروايات الناهيه محموله على القسم الأخير بطبيعه الحال، فلا موجب للحمل على الكراهه، بل قد ورد فی بعض الأخبار الحثّ على صوم هذا اليوم بعنوان شعبان و أنّه إن كان من رمضان أجزأه، و يومٌ وُفِّق له، و إلا فهو تطوّعٌ يؤجر عليه «۳».

نعم، هناك روايه واحده قد يظهر منها المنع و إن لم يكن بعنوان رمضان، و هی صحيحه عبد الكريم بن عمرو الملقّب ب: كرام قال: قلت لأبی عبد اللّه (عليه السلام): إنّی جعلت على نفسی أن أصوم حتّى يقوم القائم «فقال: صم، و لا تصم فی السفر و لا العيدين و لا أيّام التشريق و لا اليوم الذی يُشكّ فيه» «۴».

فإنّ الظاهر أنّ المراد من اليوم الذی يُشكّ فيه ما تردّد بين شعبان و رمضان، و إلا فليس لنا يوم آخر تُستعمَل فيه هذه اللفظه و قد دلّت صريحاً على النهی، مع أنّ المفروض صومه بعنوان الوفاء بالنذر، لا بعنوان رمضان كما لا يخفى.

و يندفع بعدم ظهور الروايه فی ورودها فی فرض النذر، بل ظاهرها

مجرّد الجعل على النفس و الالتزام بالصوم خارجاً، و لو أراد النذر لقال: إنّی جعلت

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۲۱/ أبواب وجوب الصوم و نیته ب ۵ ح ۴.

(۲) الوسائل ۱۰: ۲۲/ أبواب وجوب الصوم و نیته ب ۵ ح ۸.

(۳) الوسائل ۱۰: ۲۰/ أبواب وجوب الصوم و نیته ب ۵.

(۴) الوسائل ۱۰: ۲۶/ أبواب وجوب الصوم و نیته ب ۶ ح ۳.

.....

للّه علی نفسی ... إلخ کما لا یخفی، و من المعلوم أنّ متعلّق هذا الجعل هو الصوم الذی لا یکون واجباً فی نفسه، و إلّا فالواجب کرمضان غنیٌّ عن الجعل المزبور. و علیه، فالنهی الوارد فیها قابلٌ للحمل علی الصوم بعنوان رمضان.

و بعباره اخری: التزم هذا الجاعل أن یصوم طیله حیاته، إن واجباً فلوجوبه و إن ندباً فلالتزامه به، و بما أنّ الصوم یوم الشکّ مظنّه قصد الوجوب فمن الجائز أنّه (علیه السلام) منعه عن الصوم بهذا القصد و بعنوان رمضان، و أمّا الصوم ندباً حسب التزامه و قراره فالروایه غیر ظاهره فی المنع عنه بوجه.

و مع الغضّ عمّا ذکرناه و تسلیم بُعده عن الروایه لکونها ظاهره فی المنع المطلق، فهی معارضه للروایات السابقه الدالّه علی مشروعیّه الصوم فی هذا الیوم، بل محبوبیّته، و حیث إنّها لا تقاوم تلک النصوص الکثیره المتواتره فلا مناص من طرحها أو حملها علی التقیّه، لالتزم العامّه علی ما قیل بترک الصوم فی هذا الیوم.

و علی الجمله: لا ینبغی التأمّل فی صحّه الصوم فی یوم الشکّ و أنّه مشروع فی حدّ نفسه، للنصوص المتواتره، و الممنوع هو صومه بعنوان رمضان، فلا تقاومها هذه الروایه و إن صحّ سندها، فإن کانت قابله للتأویل حسبما

ذكرناه فهو، و إلا فلتُطرح، أو تُحمل على التقيّه.

و قد عرفت أنّ الصحّه هى مقتضى الاستصحاب الموضوعى أيضاً، أعنى: أصاله بقاء شعبان و عدم دخول رمضان فالحكم مطابق للقاعده و إن لم ترد روايه أصلًا، كيف؟! و الروايات الصريحه فى الجواز كافيه و وافيه حسبما عرفت.

ثم، إنّ مقتضى الاستصحاب و الروايات: عدم الفرق فى صحه الصوم من شعبان بين أن يقصد به التطوع، أو ينوى الوجوب من نذرٍ أو كفّاره أو استئجار

.....

و نحو ذلك، بل قد لا يشرع التطوّع كما لو كان عليه القضاء و لو من السنين السابقه، فإنّ المتعيّن حينئذٍ التصدّى له، و لا يسوغ له صوم التطوّع كما سيجى ء فى محلّه إن شاء اللّه تعالى «۱».

فالثابت فى حقّه بمقتضى الأمرين المزبورين جواز الصوم على نحو ما يقتضيه تكليفه من التطوّع إن لم يكن عليه واجب مطلقاً أو خصوص القضاء و إلّا فيقصد الواجب.

و لم يرد فى شى ء من الأخبار ما يدلّ على الاختصاص بالتطوّع عدا روايه واحده، و هى روايه بشير النبّال، قال: سألته (عليه السلام) عن صوم يوم الشكّ؟ «فقال: صمه فإن يك من شعبان كان تطوعاً، و إن يك من شهر رمضان فيوم وُفِّقت له» «۲».

و لكنّها كما ترى غير دالّه على الانحصار، بل إنّ موردها ذلك أى من لم يكن عليه صوم واجب بقرينه ذكر التطوّع بضميمه ما سيجى ء من عدم مشروعيّه التطوّع ممّن عليه الفريضه «۳»، فلا تدلّ على عدم جواز قصد الوجوب ممّن كان عليه صوم واجب بوجه كما هو ظاهر جدّاً، على أنّها ضعيفه السند ببشير النبّال، فلا تصلح للاستدلال.

و بقيّه الأخبار غير مذكور فيها التطوّع كما عرفت، و

إنّما ذكر فيها الصوم على أنّه من شعبان، و هو كما يمكن أن يكون بنيّه الندب، يمكن أن يكون بنيّه القضاء، أو واجب آخر.

---

(۱) فى ص ۵۰۶ ۵۱۷.

(۲) الوسائل ۱۰: ۲۱/ أبواب وجوب الصوم ب ۵ ح ۳.

(۳) فى ص ۵۰۳.

و لو بان بعد ذلك أنّه من رمضان أجزأ عنه، و وجب عليه تجديد النيّه إن بان فى أثناء النهار و لو كان بعد الزوال (۱)،

و منه تعرف أنّ الإجزاء أيضاً كذلك، فيُحسَب له من رمضان لو تبيّن كون اليوم منه، سواء أ صام تطوّعاً أم وجوباً، لإطلاق نصوص الاجتزاء من هذه الجهه، و العمده منها روايتان:

إحداهما: صحيحه سعيد الأعرج، قال: قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): إنّى صمت اليوم الذى يشكّ فيه فكان من شهر رمضان، أ فأقضيه؟ «قال: لا، هو يوم وُفّقت له» «۱».

و الأُخرى: موثّقه سماعه، قال (عليه السلام) فيها: «و إنّما ينوى من الليله أن يصوم من شعبان، فإن كان من شهر رمضان أجزأ عنه» إلخ «۲».

و كلتاهما مطلقه من حيث التطوّع و عدمه، فلا يختصّ بالأوّل لا تكليفاً و لا وضعاً.

(۱) خلافاً لما نُسِب إلى بعضهم من عدم وجوب التجديد، استناداً إلى إطلاق النصّ و الفتوى.

و هو كما ترى، فإنّ مورد الروايات هو الانكشاف بعد انقضاء اليوم، و ليس فى شى ء منها فرض انكشاف الحال أثناء النهار الذى هو محلّ الكلام كى يتمسّك بإطلاقه، و الظاهر أنّ كلمات الأصحاب أيضاً ناظره إلى ذلك.

و كيفما كان، فلا شكّ فى الاجتزاء بما سبق من الأجزاء و إن كانت فاقده

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۲۰/ أبواب وجوب الصوم ب ۵ ح ۲.

(٢) الوسائل ١٠: ٢١/ أبواب وجوب الصوم

ب ۵ ح ۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۷۰

.....

للنیّه، لاستفاده حکمها من النصوص بالأولویّه القطعیّه، إذ لو حکم بالاجتزاء فیما إذا انکشف الحال بعد انقضاء النهار الذی هو مورد النصوص مع کون المجموع حینئذٍ فاقداً للنیّه ففی مورد الانکشاف فی الأثناء المستلزم لفقد النیّه فی البعض فقط بالطریق الأولی، و لا سیّما مع التعلیل بأنّه یومٌ وُفِّق له، المقتضی لشمول کلتا الصورتین کما لا یخفی.

و أمّا لزوم تجدید النیّه بالنسبه إلی الآنات الباقیه من النهار بعد انکشاف الحال فهذا أیضاً ینبغی أن یُستشکل فیه، إذ لا یخلو الحال من القول بعدم الحاجه إلی النیّه بقاءً فلا یضرّه الخلوّ منها بحیث لو نوی المفطر ساغ له ذلک، أو الاستمرار علی النیّه السابقه نیّه الصوم من شعبان ندباً أو قضاءً أو غیرهما أو تجدید النیّه بعنوان رمضان، و لا رابع.

أمّا الأوّل: فباطلٌ جزماً، کیف؟! و الصوم عباده لا تصحّ بدون النیّه و قصد العنوان فی تمام الآنات و مجموع الأجزاء بالضروره حسبما مرّ فی محلّه «۱».

و أمّا الثانی: فکذلک، للقطع فعلًا بعدم الأمر بالصوم من شعبان، بمقتضی فرض انکشاف الخلاف، فکیف یمکن البقاء و الاستمرار علی نیّته السابقه؟! فإنّ نیّه التطوّع مثلًا کانت مستنده إلی الحکم الظاهری، و هو استصحاب بقاء شعبان الذی موضوعه الجهل و قد ارتفع، فهو عالمٌ فعلًا بعدم الاستحباب و عدم الأمر بالصوم من شعبان، فکیف یمکن نیّته؟! فلا مناص من الأخیر، و هو المطلوب.

و علیه، فیجتزئ فیما مضی من الیوم بالنیّه السابقه من باب الاحتساب المستفاد من الأولویه القطعیّه کما مرّ، و یجدّد النیّه فیما بقی، و بذلک یصحّ صومه و یلتئم جزؤه اللاحق بالسابق.

---

(۱) فی ص ۵۷.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱،

و لو صامه بنيّه أنّه من رمضان لم يصحّ و إن صادف الواقع (۱).

و بعباره أُخرى: يستكشف بعد ظهور الخلاف أنّه كان مأموراً واقعاً بنيّه رمضان من أوّل الفجر، غايه الأمر أنّه كان معذوراً فيما سبق و قد اكتفى به الشارع تعبّداً، أمّا الآن فما بعد فلا عذر، و معه لا مناص من تجديد النيّه من غير حاجه إلى قيام دليل عليه، بل هو مطابق لمقتضى القاعده حسبما عرفت.

(۱) أشرنا فيما مرّ إلى أنّ الروايات الوارده فى صوم يوم الشكّ على طوائف ثلاث:

منها: ما تضمن المنع المطلق، و أنّه لا يجزئه، و عليه القضاء و إن تبيّن كون اليوم من رمضان.

و منها: ما دلّ على الأمر به مطلقاً، و أنّه يومٌ وُفِّق له، و يجزئه لو كان منه.

و هما متعارضتان بالتباين:

و هناك طائفه ثالثه جامعه بين الأمرين و شاهده للجمع بين الطائفتين، حيث تضمّنت التفصيل بين صومه من شعبان فيجوز و يجزئ، و بين صومه بعنوان رمضان فلا يجوز و لا يجتزى به و إن كان منه، فتُحمَل الطائفه الأُولى على الثانى، و الثانيه على الأول، و بذلك يرتفع التنافى من البين و يتصالح بين الطرفين.

فمن الطائفه الأُولى: صحيحه محمّد بن مسلم عن أبى جعفر (عليه السلام): فى الرجل يصوم اليوم الذى يشكّ فيه من رمضان؟ «فقال: عليه قضاؤه و إن كان كذلك» «۱».

و كونها من هذه الطائفه مبنى على أن يكون قوله: «من رمضان» متعلقاً

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۲۵/ أبواب وجوب الصوم ب ۶ ح ۱.

.....

بقوله: «يشكّ» لا بقوله «يصوم» كما لا يخفى.

و نحوها صحيحه هشام بن سالم عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال فى

يوم الشكّ: «من صامه قضاه و إن كان كذلك، يعنى من صامه على أنّه من شهر رمضان بغير رؤيه قضاه و إن كان يوماً من شهر رمضان، لأنّ السنّه جاءت فى صيامه على أنّه من شعبان، و من خالفها كان عليه القضاء» «۱».

قوله: «يعنى» إلخ، يحتمل أن يكون من كلام الشيخ، و يحتمل أن يكون من كلام بعض الرواه، كما يحتمل أيضاً أن يكون من كلام الإمام (عليه السلام)، و إن كان الأخير بعيداً كما سنبيّن.

و كيفما كان، فيكفى كون الصدر من الإمام (عليه السلام) فيتّحد مفادها مع الصحيحه السابقه.

و هذه الروايه صحيحه بلا إشكال و إنّ عُبِّر عنها بالخبر فى كلام الهمدانى «۲» المشعر بالضعف.

و منها صحيحه عبد الكريم بن عمرو الملقّب ب: كرام المتقدّمه، قال (عليه السلام) فيها: «لا تصم فى السفر و لا العيدين و لا أيام التشريق و لا اليوم الذى يشكّ فيه» «۳»، و نحوها غيرها.

ثمّ لا يخفى أنّ قوله (عليه السلام) فى الصحيحتين الأُوليين «و إن كان كذلك» لم يظهر له وجه، لوضوح اختصاص القضاء بما إذا كان كذلك، أى كان يوم الشكّ من رمضان، و إلّا فلو كان من شعبان أو لم يتبيّن الحال أبداً لا يجب القضاء،

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۲۷/ أبواب وجوب الصوم ب ۶ ح ۵، التهذيب ۴: ۱۶۲/ ۴۵۷.

(۲) مصباح الفقيه ۱۴: ۳۳۹.

(۳) الوسائل ۱۰: ۲۶/ أبواب وجوب الصوم ب ۶ ح ۳.

.....

فحقّ العباره أن يقال: قضاه إن ثبت أنّه من رمضان، لا: و إن كان من رمضان.

إلّا أن يقال: إنّ المراد من قوله: «قضاه» المدلول الالتزامى، و هو البطلان الذى هو ثابت على تقديرَى كونه من رمضان و

عدمه. أمّا الثانی فواضح، لأنّ ما قصد و هو الصوم بعنوان رمضان لم یقع، و ما وقع لم یقصد. و کذا الذی هو الفرد الخفی، و لذا احتیج إلی کلمه «إن» الوصلیّه، فهو بمثابه أن یقول: لم یعتدّ به و إن کان من رمضان.

و بالجمله: بما أنّ القضاء مترتّب علی البطلان فأُرید من الکلام المعنی الالتزامی دون المطابقی أعنی: نفس القضاء إذ لا محصّل للعباره حینئذٍ حسبما عرفت، لعدم موضوع للقضاء لو لم یکن من رمضان، فقوله: «و إن» إشاره إلی تعمیم البطلان الملزوم لوجوب القضاء لبعض الموارد، لا تعمیم نفس وجوب القضاء، و إنّما تعرّض للقضاء لثبوته و لو فی الجمله و فی بعض الموارد.

و الظاهر أنّ التفسیر المذکور فی صحیحه هشام بقوله: یعنی من صامه إلی قوله لأنّ السنّه، إنّما هو من الشیخ أو بعض الرواه لتوضیح هذا المعنی، ففسّره بما یرجع إلی البطلان، و أنّ المراد من القضاء المدلول الالتزامی، یعنی: بطلان الصوم الذی لازمه القضاء، و لو فی خصوص هذا المورد، أعنی: ما إذا کان الیوم من رمضان واقعاً و إلّا فلا یحتمل ثبوت القضاء علی کلّ تقدیر کما عرفت.

و علیه، فالمظنون قویّاً أنّ التفسیر المزبور قد صدر من أحدهما لا من الإمام نفسه کما لا یخفی، خصوصاً مع التعبیر بکلمه: یعنی، لا: أعنی.

و بإزاء هذه الطائفه طائفهٌ أُخری تضمّنت الأمر بالصوم فی هذا الیوم و أنّه لو انکشف أنّه من رمضان یُحتسَب منه، و أنّه یومٌ وُفِّق له، فتدلّ لا محاله علی المشروعیّه، و هی کثیره کما لا تخفی علی من لاحظها.

و الروایات الجامعه بین الطائفتین المصرّحه بالتفصیل بین الصوم من شعبان

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۷۴

[مسأله ۱۷: صوم یوم الشک یُتصوّر علی وجوه]

[۲۳۷۶]

مسأله ۱۷: صوم یوم الشک یُتصوّر علی وجوه (۱):

الأوّل: أن یصوم علی أنّه من شعبان، و هذا لا إشکال فیه، سواء نواه

فیجوز، و من رمضان فلا یجوز، فهی عدیده عمدتها موثّقه سماعه، قال: قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام): رجل صام یوماً و لا یدری أمن شهر رمضان هو أو من غیره؟ إلی أن قال (علیه السلام)-: «إنّما یصام یوم الشکّ من شعبان، و لا یصومه من شهر رمضان» «۱».

و هی کما تری واضحه الدلاله علی أنّ متعلّق الأمر شی ء و متعلّق النهی شی ء آخر، و بما أنّها جامعه بین الأمرین، فبها یجمع بین الطائفتین المتخاصمتین و یرتفع التعارض من البین.

هذا، و لو فرضنا عدم وجود شی ء من هذه الروایات لحکمنا أیضاً بالبطلان لو صام یوم الشکّ بعنوان رمضان و إن صادفه، لأنّه مع الالتفات تشریع محرّم، نظراً إلی أنّ مقتضی الاستصحاب عدم حدوث رمضان، فکیف یصوم بهذا العنوان؟! نعم، لا یثبت به البطلان فی فرض الغفله، أو اعتقاد جواز الصوم بهذا العنوان، لعدم التشریع حینئذٍ، و أمّا مع الالتفات فباطل و لا حاجه إلی النصّ.

(۱) ذکر (قدس سره) أنّ فیه وجوهاً أربعه تقدّم الکلام حول الوجهین الأولین الذین یجمعهما الجزم بالعنوان من شعبان أو رمضان مسقصی «۲»، فلا نعید.

و أمّا الوجهان الآخران المشتملان علی نوع من الترديد، فقد فصّل (قدس سره)

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۲۱/ أبواب وجوب الصوم ب ۵ ح ۴.

(۲) فی ص ۶۵ ۷۳.

ندباً، أو بنیّه ما علیه من القضاء أو النذر أو نحو ذلک. و لو انکشف بعد ذلک أنّه کان من رمضان أجزأ عنه و حسب کذلک.

الثانی: أن یصومه بنیّه أنّه من رمضان، و الأقوی

بطلانه و إن صادف الواقع.

الثالث: أن يصومه على أنّه إن كان من شعبان كان ندباً أو قضاءً مثلًا و إن كان من رمضان كان واجباً، و الأقوى بطلانه أيضاً.

الرابع: أن يصومه بنيّه القربه المطلقه بقصد ما فى الذمه، و كان فى ذهنه أنّه إمّا من رمضان أو غيره، بأن يكون الترديد فى المنوى لا فى نيّته، فالأقوى صحّته و إن كان الأحوط خلافه.

بينهما من حيث الصحّه و الفساد، فذكر (قدس سره): أنّه إن صام على أنّه إن كان من رمضان كان واجباً، و إن كان من شعبان كان ندباً أو قضاءً، بطل، لكونه من الترديد فى النيّه.

و أمّا إن قصد صوم هذا اليوم بقصد ما فى الذمّه أى بقصد الأمر الفعلى المتوجّه إليه على ما هو عليه، إذ الصوم فى هذا اليوم مأمور به جزماً، لعدم كونه من الأيام المحرّمه كيوم العيد و نحوه، و إن لم يعلم خصوصيّه ذلك الأمر من الوجوب أو الندب، فيقصد الأمر الفعلى بقصد القربه المطلقه فقد حكم (قدس سره) بالصحّه حينئذٍ، لكونه من الترديد فى المنوى، لا فى النيّه، كما فى الصوره السابقه.

أقول: يقع الكلام أوّلًا فى بيان الفرق بين الصورتين و صحّه التفكيك بينهما موضوعاً، و أُخرى فى صحّه التفصيل حكماً، فهنا جهتان:

.....

أمّا الجهه الأُولى: فمبنى الصوره الأُولى على الامتثال الاحتمالى، بمعنى أنّ الباعث له على الصيام إنّما هو احتمال رمضان، و أمّا الطرف الآخر أعنى: الصوم الندبى من شعبان فلا يهتمّ به، بل قد يعلم ببطلانه، لعدم كونه مأموراً به فى حقّه، كما لو كان عبداً أو زوجه أو ولداً قد منعه المولى أو الزوج أو الوالد عن الصوم الندبى، بناءً

على الافتقار إلى الإذن منهم، فيصوم يوم الشكّ برجاء أنّه من رمضان لا- على سبيل البتّ و الجزم ليكون من التشريع، فيتعلّق القصد بعنوان رمضان، لكن لا بنيّه جزميّه، بل ترديديّه احتماليّه و أنّه إن كان من رمضان فهو، و إلّا فليكن تطوّعاً أو قضاءً مثلًا أو لا هذا و لا ذاك، بل باطلًا كما فى صوره الحاجه إلى الإذن على ما سمعت، فلا يدعوه إلى الصيام إلّا مجرّد احتمال رمضان.

و أمّا الصوره الثانيه: فليس فيها رجاءٌ أبداً، بل هو قاصد للأمر الفعلى الجزمى الجامع بين الوجوب و الاستحباب، للقطع بتعلّق الأمر بالصوم فى هذا اليوم، غايه الأمر أنّ الخصوصيّه مجهوله، و صفه المنوى مردّده بين الوجوب و الاستحباب، لتردّدها بين رمضان و شعبان، فتلغى تلك الخصوصيه فى مقام تعلّق القصد، و لم يقصد رمضان لا جزماً و لا احتمالًا، بل يقصد طبيعى الصوم بداعى طبيعى الأمر، و هذا هو الذى سمّاه بالترديد فى المنوى دون النيّه عكس الصوره السابقه.

و أمّا الجهه الثانيه: فالظاهر صحّه ما ذكره (قدس سره) من التفصيل بين الصورتين: بالبطلان فى الأُولى، و الصحّه فى الثانيه.

أمّا الأول: فلأنّ الامتثال الاحتمالى و العباده الرجائيّه و إن كانت محكومه بالصحّه كما فى سائر موارد الرجاء و الاحتياط إلّا أنّها محكومه بالفساد فى خصوص المقام، نظراً إلى أنّ المستفاد من إطلاق الروايات الوارده فى المقام

.....

بطلان الصوم فى يوم الشكّ بعنوان رمضان و لو كان ذلك على سبيل الاحتمال و الرجاء، بل لا يبعد أن يقال: إنّ الروايات ناظره إلى نفس هذه الصوره، إذ من البعيد الاهتمام فيها بأمرٍ إمّا لا يقع خارجاً، أو نادر الوقوع جدّاً، و

هو الصوم فی یوم الشکّ بعنوان رمضان بتیّه جزمیّه تشریعیّه، أ فهل یظنّ صدور ذلک من رواه هذه الأحادیث، نظراء محمّد بن مسلم، و هشام بن سالم، و أضرابهم من الأکابر، کی یهتمّ ذلک الاهتمام البلیغ بردعهم و منعهم؟! فمن القریب جدّاً أنّ النهی فی هذه النصوص ناظر إلی ما هو المتعارف الخارجی، و لا سیّما عند العوام من الصیام فی نحو هذه الأیام بعنوان الاحتیاط و الرجاء کی لا یفوتهم الصوم من رمضان.

و بالجمله: فالروایات إمّا مختصّه بالرجاء، أو أنّها مطلقه من هذه الجهه. و علی التقدیرین فتدلّ علی البطلان فی هذه الصوره.

و أمّا الثانی: فلأنّ الصیام فی الصوره الثانیه غیر مشمول للنصوص الناهیه، لأنّها إنّما نهت عن صوم تعلّق بعنوان رمضان إمّا جزماً، أو و لو احتمالًا حسبما عرفت، و هذا لم یقصده حسب الفرض، و إنّما قصد الطبیعی، و قد ذکرنا سابقاً أنّ المأمور به فی شهر رمضان هو طبیعی الصوم و لم یؤخذ فیه إلّا خصوصیّه عدمیّه «۱»، و هی عدم قصد عنوان آخر، و هی حاصله فی المقام، لفرض عدم تعلّق القصد بعنوان آخر منافٍ لرمضان.

و علیه، فلو انکشف بعدئذٍ أنّ الیوم من رمضان فقد أجزأ، لأنّه قد أتی بمتعلّق الأمر علی ما هو علیه، فلا یدخل هذا الفرض فی الأخبار الناهیه بوجه.

فإن قلت: إنّ تلک الأخبار التی منها موثّقه سماعه کما تضمّنت النهی عن

---

(۱) فی ص ۲۱.

.....

الصوم بعنوان رمضان کذلک تضمّنت الأمر به بعنوان شعبان، الظاهر فی حصر الصحّه فی هذا العنوان، و هو غیر منوی حسب الفرض، فلا مناص من الحکم بالبطلان، نظراً إلی خروج هذا الفرض عن العقد الإیجابی و

إن لم يكن داخلًا فى العقد السلبى كما ذكر.

قلت: لا ينبغى التأمل فى أنّ الحصر المزبور إضافى، و المقصود نفى الصوم بعنوان رمضان، لا حصر الصوم المشروع بعنوان شعبان، فالحصر إنّما هو بلحاظ ما هو المتعارف الخارجى من الصوم فى مثل هذا اليوم، إمّا بعنوان رمضان أو شعبان.

و أمّا الصوم بالعنوان الجامع و بقصد ما فى الذمّه الذى هو المبحوث عنه فى المقام فليس بمتعارف كما لا يخفى، فتخصيص شعبان بالذكر يراد به أن لا يكون من رمضان، لا لخصوصيّهٍ فى شعبان نفسه، فلو فرضنا أنّ شخصاً محبوساً جهل بالشهور و عيّنها بعدد الزوج و الفرد، ثمّ علم إجمالًا بمقتضى هذا الحساب أنّ هذا اليوم إمّا أنّه آخر رجب أو أوّل رمضان، فهو طبعاً يصوم بعنوان رجب، للقطع بعدم شعبان، و المفروض عدم الجواز بعنوان رمضان، و الاستصحاب أيضاً ينفيه، فلو صام كذلك و صادف من رمضان فهو يوم وُفِّق له، و تشمله نصوص الصحّه بالضروره، فيكشف ذلك عمّا ذكرناه من عدم خصوصيّه لشعبان، و إنّما يراد النهى عن قصد رمضان و لو رجاءً كما مرّ.

و عليه، فلو صام بقصد الجامع ملغياً عنه كلّ خصوصيّه صحّ و لم يدخل فى الأخبار الناهيه بوجهٍ حسبما عرفت.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۷۹

[مسأله ۱۸: لو أصبح يوم الشک بنيّه الإفطار، ثمّ بان له أنّه من الشهر]

[۲۳۷۷] مسأله ۱۸: لو أصبح يوم الشک بنيّه الإفطار، ثمّ بان له أنّه من الشهر (۱): فإن تناول المفطر وجب عليه القضاء و أمسک بقيّه النهار وجوباً تأدّباً، و كذا لو لم يتناوله و لكن كان بعد الزوال. و إن كان قبل الزوال و لم يتناول المفطر جدّد النيه و أجزأ عنه [۱].

---

(۱) قد يُفرَض ذلک مع تناول المفطر، و أُخرى بدونه. و على

الثانی: فقد یکون قبل الزوال، و أخری بعده.

أمّا فی صوره عدم التناول: فقد تقدّم من الماتن جواز تجدید النیّه فیما إذا کان الانکشاف قبل الزوال، و الاجتزاء به عن رمضان إلحاقاً له بالمریض و المسافر الذی یقدم أهله قبل الزوال.

و عرفت أنّ هذا الحکم و إن کان هو المعروف بینهم إلّا أنّه لا دلیل علیه بحیث یُجتزأ بنیّه الإمساک بقیّه النهار عن الإمساک من طلوع الفجر المتقوّم به الصوم لیکون الصوم الناقص بدلًا عن الکامل، فإنّ هذا علی خلاف القاعده، یقتصر فیه علی مورد قیام الدلیل، و هو خاصّ بالمریض و المسافر دون غیرهما و إن لم یتناول المفطر، فلا وجه للتعدّی عنهما بوجه.

و أمّا فی صوره التناول: فلا إشکال فی البطلان، لأنّه قد أحدث شیئاً و أفطر، و لا معنی للصوم فی جزء من الیوم، فإنّه متقوّم شرعاً بالإمساک من الفجر، و لم یتحقّق حسب الفرض، فلا مناص من القضاء.

و هل یجب علیه الإمساک إلی الغروب تأدّباً کما ذکره فی المتن؟

---

[۱] فیه إشکال کما مرّ.

.....

الظاهر أنّه من المتسالم علیه بینهم، بل لعلّه من الواضحات التی یعرفها حتی عوامّ الناس، فإنّهم لا یشکّون فی أنّ من کان مکلّفاً بالصوم و إن لم یکن منجّزاً علیه لجهله فأفطر و لو لعذرٍ وجب علیه الإمساک بقیّه النهار وجوباً تأدیباً کما عبّر به فی المتن و إن لم یُحسَب له الصوم، فإن تمّ الإجماع و الظاهر أنّه تامّ فلا کلام، و إلّا فإثباته بحسب الصناعه مشکل، لعدم الدلیل علیه بوجه، إذ الواجب بعد أن کان ارتباطیاً و قد عرضه البطلان الموجب لسقوط الأمر بالصوم فی هذا الیوم، فبأیّ موجب یلزمه الإمساک فی

بقيه النهار؟ فلولا قيام الإجماع لكفى فى نفى هذا الوجوب أصاله البراءه عنه.

و بعباره اخرى: الإمساك المزبور لو ثبت فليس هو بعنوان الصوم، بل بعنوانٍ آخر، و لذا عبّر (قدس سره) عنه بالتأدّب، و هذا يفتقر إثباته إلى دليل آخر غير أدلّه وجوب الصوم، و حيث لا دليل فالمرجع أصاله البراءه لولا الإجماع على الوجوب.

نعم، يمكن أن يستفاد ذلك من الأخبار الوارده فى الجماع، فإنّ الروايات الوارده فى سائر المفطرات كلّها مقيَّده بالصائم، مثل قوله (عليه السلام): «لا يضرّ الصائم ما صنع إذا اجتنب» إلخ «۱»، و مثل قوله عليه السلام: «من أفطر متعمّداً فعليه» إلخ «۲»، فإنّ الإفطار فرع الصوم، و إذ لا صوم كما فى المقام فلا إفطار.

و نحوها غيرها، فإنّها برمّتها وارده فى خصوص الصائم، فالتعدّى إلى غيره ممّن أبطل صومه كى يجب عليه الإمساك لا دليل عليه.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۳۱/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱ ح ۱.

(۲) انظر الوسائل ۱۰: ۴۹/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۸ ح ۱۱.

[مسأله ۱۹: لو صام يوم الشكّ بنيّه أنّه من شعبان ندباً أو قضاءً أو نحوهما]

[۲۳۷۸] مسأله ۱۹: لو صام يوم الشكّ بنيّه أنّه من شعبان ندباً أو قضاءً أو نحوهما، ثمّ تناول المفطر نسياناً، و تبين بعده أنّه من رمضان، أجزأ عنه أيضاً، و لا يضرّه تناول المفطر نسياناً (۱) كما لو لم يتبين، و كما لو تناول المفطر نسياناً بعد التبيّن.

و لكن خصوص الروايات الوارده فى الجماع مطلقه لم يُؤخَذ فى موضوعها عنوان الصائم، بل المذكور فيها: إنّ من أتى أهله فى شهر رمضان فعليه كذا «۱»، و نحو ذلك ممّا يقرب من هذا التعبير، فتدلّنا على أنّ الحكم عامّ للصائم و لغيره، و قد خرج

عنها بالدليل القطعى بعض الموارد كالمسافر و المريض و الشيخ و الشيخه، و أمّا غير ذلك ممّن كان مأموراً بالصوم فأفسده أمّا العذر أو عصيان فهو مشمول لتلك الإطلاقات، فيجب عليه الإمساك عن الجماع، و بعدم القول بالفصل القطعى يثبت فى سائر المفطرات أيضاً، فإن تمّ هذا التقريب أو الإجماع المزبور و كلاهما تامّ و إلّا فلا دليل عليه.

(١) لما سيأتى إن شاء اللّه تعالى فى محلّه من اختصاص المفطر بالتناول العمدى، و أمّا غيره فرزقٌ رزقه اللّه و لا يقدح فى الصحّه بوجه، فلا فرق إذن بين التبيّن و بين ما إذا لم يتبيّن رأساً فى عدم البطلان على التقديرين، ضروره أنّه إذا لم يكن قادحاً فى فرض عدم الانكشاف فالانكشاف لا يزيد عليه بشى ء.

و أوضح حالًا منهما ما لو تبيّن ثمّ تناول المفطر نسياناً، إذ بعد التبيّن و تجديد النيّه فهذا الصوم يقع من رمضان، و صريح النصوص عدم بطلانه بالتناول السهوى، و هذا كلّه واضح.

---

(١) انظر الوسائل ١٠: ۴٨/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٨ ح ٨.

[مسأله ٢٠: لو صام بنيّه شعبان ثمّ أفسد صومه برياءٍ و نحوه لم يجزئه عن رمضان]

[٢٣٧٩] مسأله ٢٠: لو صام بنيّه شعبان ثمّ أفسد صومه برياءٍ و نحوه لم يجزئه عن رمضان و إن تبيّن له كونه منه قبل الزوال (١).

[مسأله ٢١: إذا صام يوم الشكّ بنيّه شعبان، ثمّ نوى الإفطار]

[٢٣٨٠] مسأله ٢١: إذا صام يوم الشكّ بنيّه شعبان، ثمّ نوى الإفطار، و تبين كونه من رمضان قبل الزوال قبل أن يفطر فنوى، صحّ صومه [١] (٢).

---

(١) إذ بعد أن بطل الصوم بالرياء المفسد لم يبق حينئذٍ موضوع للعدول و تجديد النيّه، لاختصاص النصوص بما إذا كان الصوم صحيحاً فى نفسه، فيبدل الصحيح بصحيح آخر، دون الباطل غير القابل للتبديل، فإنّ الحرام لا يقع مصداقاً للواجب، فلا يشمله شى ء من نصوص التجديد، و معه لا مناص من القضاء.

(٢) فإنّ النيّه الأُولى بعد تعقّبها بنيّه الإفطار بمنزله العدم، فهو كمن لم ينو الصوم أصلًا، و قد تقدّم أنّ من ترك النيّه جهلًا أو نسياناً يجدّدها قبل الزوال «١»، و لكنّه مبنىٌّ على مسلكه (قدس سره) من إلحاق ذلك بالمريض و المسافر فى جواز التجديد المزبور، و قد بيّنا ضعف المبنى و بطلان القياس، فلا دليل على التعدّى، فالحكم بالصحّه مشكل جدّاً، بل يمسك تأدّباً، و لا بدّ من القضاء.

و أولى بعدم الصحّه ما لو نوى الإفطار فى يومٍ من شهر رمضان عصياناً ثمّ تاب فجدّد النيّه قبل الزوال، للإخلال بالنيّه عامداً، الموجب للبطلان كما تقدّم.

و أمّا الفرع الثالث المذكور فى المتن و هو: ما لو صام يوم الشكّ بقصد واجبٍ معيّن كنذر و نحوه، ثمّ نوى الإفطار عصياناً، ثمّ تاب فجدّد النيّه فقد حكم

---

[۱] تقدّم الإشكال فيه.

---

(۱) فى ص ۴۱.

.....

الماتن (قدس سره) بعدم الصحّه فيه أيضاً، نظراً إلى أنّه قد أبطل صومه بنيّه

الإفطار بعد أن كان واجباً معيّناً، و الباطل لا يقوم مقام الصحيح، فليس له العدول.

و هذا وجيهٌ على مسلكنا من عدم الدليل على تجديد النيّه فيمن لم يكن ناوياً للصوم من الأوّل أو فى الأثناء، لجهلٍ و نحوه.

و أمّا بناءً على مسلكه (قدس سره) من جواز التجديد فالظاهر هو الحكم بالصحّه، لأنّه بعد تبيّن كون اليوم من رمضان ينكشف أنّه قد أبطل بنيّه الإفطار صوماً لم يكن ثابتاً فى حقّه إلّا بحسب الحكم الظاهرى المنتهى أمده بانكشاف الخلاف، و إلّا فهو واقعاً مكلّفٌ بصيام رمضان، و مثل هذا الإبطال لا يكاد يضرّ بصحّه الصوم بعنوان رمضان، فإنّ حاله حال غير الناوى من أصله، الذى يسوغ له التجديد حسب الفرض.

و بعباره واضحه: هنا موضوعان: صوم بعنوان رمضان، و صوم بعنوان آخر من نذر أو كفّاره و نحوهما. و لكلّ موضوع حكمه، و المفروض أنّه نوى الصوم بعنوان آخر واجب معيّن و قد أفسده بنيّه الإفطار. بل لنفرض أنّه ارتكب محرّماً أيضاً، للتجرّى، فغايته أنّ حاله من لم ينو الصوم من أوّل الفجر، فإذا انكشف الخلاف و أنّ اليوم من رمضان و أنّه مكلّفٌ به واقعاً و أنّ ما نواه كان محكوماً بحكم ظاهرى مغيّا بعدم انكشاف الخلاف و قد انكشف، فأىّ مانع حينئذٍ من تجديد النيّه و الإتيان بعنوان رمضان الذى لم يكن فاقداً إلّا النيّه بعد فرض نهوض الدليل على جواز التجديد فى أمثال المقام كما يراه (قدس سره)؟! و لا يقاس المقام بالرياء المحرّم، ضروره أنّ الصوم الريائى بنفسه محرّم، و المحرّم لا يقوم مقام الواجب. و أمّا فى المقام فالحرمه لو كانت فإنّما هى فى نيّه الإفطار، لا فى نفس الصوم كما لا

يخفى.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۸۴

و أمّا إن نوى الإفطار فی یومٍ من شهر رمضان عصیاناً، ثمّ تاب فجدّد النیّه قبل الزوال، لم ینعقد صومه.

و کذا لو صام یوم الشک بقصد واجبٍ معیّن، ثمّ نوى الإفطار عصیاناً، ثمّ تاب فجدّد النیّه بعد تبیّن کونه من رمضان قبل الزوال.

[مسأله ۲۲: لو نوى القطع أو القاطع فی الصوم الواجب المعیّن بطل صومه]

[۲۳۸۱] مسأله ۲۲: لو نوى القطع أو القاطع فی الصوم الواجب المعیّن بطل صومه (۱)، سواء نواهما من حینه أو فیما یأتی.

فما ذکره (قدس سره) یتمّ على مسلکنا من عدم الدلیل على تجدید النیّه، لا على مسلکه (قدس سره) حسبما عرفت.

(۱) الفرق بین نیّه القطع و القاطع واضح:

فإنّ الصائم قد ینوی تناول المفطر فیحرّک عضلاته نحو الطعام لیأکله فیقوم و یذهب لیشتری خبزاً مثلًا و یأکله، فهذا قد نوى القاطع، سواء تحقّق الأکل خارجاً أم لا.

و أُخرى ینوی القطع، أی أن لا یکون صائماً باعتبار أنّ الصوم قصدی فیرفع الید عن قصده و ینوی أن لا یمسک عن المفطرات من دون أن یقصد تناول المفطر، بل نفس عدم نیّه الإمساک.

هذا هو الفرق الموضوعی.

و أمّا بحسب الحکم فقد یفصل بینهما، فیدّعی أنّ نیّه القطع تضرّ بالصوم، للإخلال بالنیّه کما عرفت، بخلاف نیّه القاطع، فإنّها لا تنافیه، بل هی تؤکّد الصوم، حیث یبنی على القطع فیما بعد، فهو بالفعل صائم لا محاله لیتّصف بعدئذٍ بالقطع، فإن بدا له و جدّد النیّه قبل تناول المفطر فلا مانع من الصحّه.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۸۵

.....

و ببالی أنّ صاحب الجواهر یقوّی هذا التفصیل، کما أنّه قد یفصل أیضاً بین نیّه الإتیان بالمفطر فعلًا، و بین الإتیان فیما بعد، ببطلان الصوم فی الأول، دون الثانی «۱».

و الظاهر أنّ كلا التفصيلين مبتيّان

على شی ء واحد، و هو الخلط بين أمرين، إذ الكلام يقع تارةً فی عنوان الصوم المقابل للإفطار، و أخرى فی صحّه الصوم و فساده.

أمّا الأوّل: أعنی: أصل الصوم الذی هو عباره عن الإمساك عن نيّه فالذی ينافيه إنّما هو نيّه القطع، إذ معه لا يكون صائماً بالفعل، لعدم كونه قاصداً للصوم، و أمّا لو نوى القاطع فهو ممسك فعلًا و لم يرفع اليد عن صومه بوجه، فعنوان الصوم باقٍ إلى أن يرتفع بمفطر، و من هنا لا يترتّب شی ء من الكفّارات على النيّه المحضه ما لم تتعقّب باستعمال المفطر خارجاً، فإن نوى أن يأكل فلا شی ء عليه ما لم يأكل، لأنّ الكفّاره مترتّبه على عنوان المفطر، و ليست النيّه مفطره، و إنّما هی نيّه المفطر لا واقعه.

فبالنسبه إلى عنوان الصوم و الإفطار الأمر كما ذكر، و التفصيل المزبور بهذا المعنى صحيح، و كذلك التفصيل الثانی كما لا يخفى.

و لكن ليس كلامنا فی أصل الصوم، بل فی المعنى الثانی أعنی: الصوم الصحيح القربی الذی هو عباره عن نيّه الإمساك الخاصّ المحدود فيما بين الفجر إلى الغروب، و لا شكّ أنّ كلا من نيّتَی القطع و القاطع الحالی أو الاستقبالی تنافيه، ضروره أنّه كيف يجتمع العزم على الإمساك إلى الغروب مع نيّه القاطع و لو بعد ساعه؟! فنيّه القاطع فضلًا عن القطع و لو فيما بعد لا تكاد تجتمع مع

---

(۱) جواهر الكلام ۱۶: ۲۱۵ ۲۱۶.

و كذا لو تردّد (۱).

نعم، لو كان تردّده من جهه الشكّ فی بطلان صومه و عدمه لعروض عارض، لم يبطل و إن استمرّ ذلك إلى أن يسأل.

و لا فرق فی البطلان بنيّه القطع أو القاطع أو

التردّد بين أن يرجع إلى نيّه الصوم قبل الزوال أم لا.

القصد إلى الصوم الصحيح، فهو نظير من شرع فى الصلاه بانياً على إبطالها فى الركعه الثالثه، فإنّ مثله غير قاصد لامتثال الأمر الصلاتى المتعلّق بمجموع الأجزاء بالأسر بطبيعه الحال، و إن لم يكن بالفعل قاطعاً للصلاه.

فما ذكره فى المتن من الحكم بالبطلان مطلقاً هو الصحيح، و التفصيل مبنيٌّ على الخلط بين أصل الصوم و بين الصوم الصحيح المأمور به حسبما عرفت.

(١) قد عرفت أنّ الصوم المأمور به عباره عن الإمساك الخاصّ المحدود فيما بين الطلوع إلى الغروب، و بما أنّ الواجب ارتباطى فلا بدّ و أنّ يكون قاصداً للصيام فى تمام هذه الأجزاء، فلو نوى الإفطار فى الزمان الحاضر أو فيما بعده إلى الغروب فهو غير ناوٍ للصوم و معه يبطل، و لا أثر للرجوع بعد ذلك، بداهه أنّ مقداراً من الزمان لم يكن مقروناً بالنيّه، و قد عرفت اعتبارها فى تمام الأجزاء و الآنات، بمقتضى افتراض الارتباط بين أجزاء المركّب.

و منه تعرف أنّه لا- فرق فى البطلان بين البناء على الإفطار و بين التردّد فيه، ضروره أنّ المتردّد أيضاً غير ناوٍ للصوم فعلا فيبطل، نظراً إلى أنّ المعتبر هو نيّه الصوم، لا- أنّ المبطل هو نيّه الإفطار، و البطلان فى هذه الصوره إنّما هو لأجل فقدان نيّه الصوم، لا لأجل خصوصيّهٍ لنيّه الإفطار كما هو ظاهر، فإذا لم

و أمّا فى غير الواجب المعيّن فيصح لو رجع قبل الزوال (١).

يكن ناوياً و لو لأجل التردّد فلا مناص من الحكم بالبطلان.

نعم، لو لم يكن ترديده لأمرٍ راجع إلى فعله الاختيارى، بل كان مستنداً الشكّ فى صحّه الصوم المسبَّب عن

الجهل بالحكم الشرعى، كما لو استيقظ فى نهار رمضان محتلماً شاكاً فى بطلان الصوم بذلك لجهله بالمسأله، المستلزم للترديد فى النيّه بطبيعه الحال مع العزم على الصوم على تقدير الصحّه واقعاً، فمثله لا يستوجب البطلان بوجه، إذ لا ترديد فيما يرجع إلى الاختيار، و انّما هو فى حكم الشارع، فلا يدرى أنّ الشارع يعتبر هذا صوماً أو لا. و عليه فلا مانع من أن يسترسل فى النيّه، و يتمّ صومه رجاءً إلى أن يسأل عن حكم المسأله، فهو فى المقدار الفاصل بين تردّده و مسألته بانٍ على الاجتناب عن المفطرات على تقدير صحّه الصوم.

و هذا النوع من الترديد لا بأس به، بعد أن لم يكن راجعاً إلى فعله من حيث الاجتناب و عدمه، بل كان عائداً إلى الحكم الشرعى، فينوى احتياطاً ثمّ يسأل فى النهار إن أمكن و إلا ففى الليل، و يبنى على الصحّه لو تبيّن عدم قدح ما تخيّل أو توهّم كونه مفطراً، كما لو سافر من دون تبييت نيّه السفر، و لم يدر أنّه يوجب الإفطار أو لا، فأمسك رجاءً ثمّ سأل فظهر أنّه لا يوجبه.

و الحاصل: أنّ هذا يجرى فى جميع موارد الشكّ فى صحّه الصوم و بطلانه، و لا يكون مثل هذا الترديد مضرّاً، لعدم تعلّقه بفعل المكلّف، بل يتعلّق بفعل الشارع، و مثله لا بأس به.

(۱) كما لو صام عن كفّاره أو نذر غير معيّن، ثمّ تردّد أو بنى على الإفطار، ثم رجع و عزم على الصوم، فإنّه يصحّ صومه، لأنّ غايه ما يترتّب على نيّه

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۸۸

[مسأله ۲۳: لا يجب معرفه كون الصوم هو ترك المفطرات مع النيّه]

[۲۳۸۲] مسأله ۲۳: لا يجب معرفه كون الصوم هو ترك المفطرات مع النيّه، أو كف النفس

عنها معها (۱).

[مسأله ۲۴: لا يجوز العدول من صوم إلى صوم]

[۲۳۸۳] مسأله ۲۴: لا يجوز العدول من صوم إلى صوم، واجبين كانا أو مستحبّين أو مختلفين (۲).

الإفطار أو الترديد أنّه غير صائم، و لكن المفروض أنّه لم يفطر، و بما أنّ زمان نيّه الصوم فى الواجب غير المعيّن ممتدٌّ إلى الزوال كما سبق فى محلّه فله تجديد النيّه، لأنّ المقام لا يشذّ عمّن لم يكن ناوياً للصوم من الأول، فكما أنّ غير الصائم يسوغ له التجديد، فكذا الصائم الذى أبطل صومه بالاختلال بالنيّه من غير تناول المفطر بمناطٍ واحد كما هو ظاهر.

و هذا بخلاف الصوم الواجب المعيّن، فإنّه لا فرق فى بطلانه بنيّه القطع أو القاطع، أو الترديد بين أن يكون ذلك قبل الزوال أو بعده، لاعتبار النيّه فيه من طلوع الفجر إلى الغروب، و لا يجتزئ فى مثله بالتجديد قبل الزوال.

(۱) لعدم الدليل على اعتبار معرفه مفهوم الصوم و حقيقته التفصيليّه فى تحقّق العباده، و أنّه أمر وجودى هو الإمساك و كفّ النفس، ليكون التقابل بينه و بين الإفطار من تقابل التضادّ، أو أنّه أمر عدمى هو الترك، ليكون التقابل بينهما من تقابل العدم و الملكه. فإنّ البانى على ترك المفطرات كافٌّ نفسه عن المفطرات أيضاً، فكلا الأمرين موجودان بطبيعه الحال، و لا دليل على لزوم تحقيق الموضوع و معرفته بعد الإتيان بما هو المأمور به واقعاً عند المولى باختياره و إرادته بقصد القربه، فمجرّد قصد عنوان الصوم الذى هو فعل اختيارى له كاف، سواء أ كان وجوديّاً أم عدميّاً.

(۲) لعدم الدليل على جواز التبديل فى الأثناء، إلّا فى باب الصلاه فى موارد

و تجديد نيّه رمضان إذا صام يوم الشك بنيّه شعبان ليس من

باب العدول (۱)، بل من جهه أنّ وقتها موسّع لغير العالم به إلى الزوال [۱].

خاصّه، كالعدول من الحاضره إلى الفائته، أو من اللّاحقه إلى السابقه كالمترتّبتين أو من الفريضه إلى النافله، كما فى المنفرد الذى أُقيمت عنده الجماعه و نحو ذلك.

و أمّا فيما عدا ذلك فالعدول المستلزم للتبديل المزبور فى مقام الامتثال بأن يكون حدوثاً بداعى امتثال أمر، و بقاءً بداعى امتثال أمر آخر مخالفٌ للقاعده لا بدّ فى مشروعيّته من قيام الدليل عليه، ضروره أنّ كلّاً من الأمرين قد تعلّق بالمجموع المركّب من عمل خاصّ، فكان الإمساك من الفجر إلى الغروب بعنوان النذر مثلًا مأموراً بأمر، و بعنوان الكفّاره بأمرٍ آخر، فلكلّ صنف أمرٌ يخصّه، فالتلفيق بأن يأتى بالنصف من هذا و النصف الآخر من الآخر يحتاج إلى الدليل، و حيث لا دليل عليه فى باب الصوم لم يكن العدول مشروعاً فيه.

(۱) هذا تداركٌ منه (قدس سره) لما أفاده من عدم جواز العدول فى الصوم بأنّ هذا لا ينافى ما تقدّم من تجديد نيّه رمضان إذا صام يوم الشكّ بنيّه شعبان، لأنّ ذلك ليس من باب العدول، بل من باب التوسعه فى وقت النيّه إلى الزوال بالنسبه إلى الجاهل.

و لكن الظاهر أنّ هذا سهو من قلمه الشريف، و وجهه ظاهر، إذ قد تقدّم منه (قدس سره) قبل مسائل قليله: أنّ تجديد النيّه فيما إذا انكشف أنّ يوم الشكّ من رمضان لا يكون محدوداً بما قبل الزوال، بل هو ممتدٌّ إلى الغروب، بل ما بعد الغروب أيضاً، و أنّه يومٌ وُفِّق له و يُحسَب من رمضان قهراً، فليس ذلك من باب تجديد النيّه إلى الزوال و التوسعه فى الوقت، و إلّا فقد استشكلنا فيه

---

[۱]

ليس الأمر كذلك، و إلّا لم يكن الحكم شاملًا لصوره التبيّن بعد الزوال.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۹۰

.....

و قلنا: إنّه لا دليل عليه كما سبق، بل لأجل أنّ الشارع اكتفى بالصوم المأتيّ به بنيّه شعبان ندباً أو نذراً أو غيرهما و جعله بدلًا عن رمضان، و هذا عدول قهرى، نظير ما ورد فى الظهرين من أنّه إذا صلّى العصر قبل الظهر نسياناً ثمّ التفت بعد الصلاه احتُسِب ظهراً، و أنّه أربع مكان أربع، فقد جعله الشارع مكانه، لا أنّ المكلّف يجعله و يعدل إليه.

و على الجمله: فالمكلّف إنّما ينوى صوم رمضان من زمان الانكشاف، أمّا ما سبق عليه فهو من باب حكم الشارع بالانطباق القهرى، فهو يجعله مصداقاً للصوم الواجب و يجتزئ به، و ليس هذا من باب التوسعه فى الوقت، و لا من جهه العدول، إذ العدول فعل اختيارى للمكلّف، و هو بهذا المعنى غير متحقّق فى المقام، بل يُحسَب له من صوم رمضان قهراً عليه كما عرفت، فهذا من باب الاجتزاء و الاحتساب من الشارع، من غير ربط له بمسأله العدول، و لا التوسعه فى الوقت بتاتاً.

نعم، يتّجه ما ذكره (قدس سره) بالنسبه إلى صوم غير شهر رمضان، كما لو صام ندباً أو نذراً غير معيّن، فأراد أن يعدل إلى صوم الكفّاره مثلًا أو بالعكس، جاز له ذلك فيما قبل الزوال، فيجرى هنا التعليل الذى ذكره (قدس سره) من أنّ ذلك ليس من باب العدول، و إنّما هو من باب التوسعه فى وقت النيّه، إذ بعد أن رفع اليد عن الصوم الأوّل بطل و كان كمن لم يكن ناوياً للصوم، و المفروض أنّه لم يفطر بعد، فيندرج تحت أدلّه جواز التجديد إلى

ما قبل الزوال.

نعم، لا يجوز ذلك فی قضاء شهر رمضان، إذ لا يجوز العدول منه إلی التطوّع جزماً.

و الحاصل: أنّه بعد ما تقدّم من أن الواجب غير المعيّن لا يلزم فيه إيقاع النيّه قبل الفجر، بل يجوز التأخير و لو اختياراً إلی ما قبل الزوال، فرفع اليد عن

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۹۱

.....

صوم آخر ليس من باب العدول و التبديل فی مقام الامتثال ليكون نقضاً علی ما قدّمناه من عدم جواز العدول فی باب الصوم، بل من باب التوسعه فی الوقت، باعتبار أنّ ما سبق لا يحتاج إلی النيّه، بل المعتبر طبيعی الإمساك و إن لم يكن ناوياً آن ذاك.

و كان الأولی أن يقول (قدس سره) هكذا: أنّه فی شهر رمضان لا يكون التجديد من باب العدول، بل من باب الانطباق القهری بحكم الشارع و اكتفائه بذلك، لا أنّ المكلّف بنفسه يعدل اختياراً. و أمّا فی غير شهر رمضان فلا يجوز العدول بعد الزوال و قبله، و إن جاز فهو ليس من باب العدول و تبديل الامتثال، بل من باب التوسعه فی وقت النيّه.

و لكنّه (قدس سره) ذكر هذه العلّه لتجديد النيّه فی شهر رمضان، و قد عرفت أنّه سهو من قلمه الشريف جزماً، لعدم كونه حينئذٍ من باب التوسعه فی الوقت بوجه حسبما عرفت بما لا مزيد عليه، و اللّه سبحانه أعلم.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۹۲

[فصل فيما يجب الإمساك عنه فی الصوم من المفطرات]

اشاره

فصل فيما يجب الإمساك عنه فی الصوم من المفطرات و هی أُمور:

[الأوّل و الثانی: الأكل و الشرب]

اشاره

الأوّل و الثانی: الأكل و الشرب (۱)،

---

(۱) إجماعاً من جميع المسلمين، بل و ضروره، و قد نطق به الكتاب العزيز و السنّه القطعيّه، بل يظهر من بعض النصوص أنّهما الأساس فى الصوم و باقى المفطرات ملحقٌ بهما. و هذا فى الجمله ممّا لا إشكال فيه.

إنّما الكلام فى جهات:

الاولى: لا ينبغى الإشكال بل لا إشكال فى عدم الفرق فى مفطريّه الأكل و الشرب بين ما كان من الطريق العادى المتعارف، و ما كان من غير الطريق المتعارف، كما لو شرب الماء من أنفه مثلًا فإنّ العبره فى صدق ذلك بدخول المأكول أو المشروب فى الجوف من طريق الحلق، سواء أ كان ذلك بواسطه الفم أم الأنف، و لا- خصوصيّه للأوّل، و مجرّد كونه متعارفاً لا- يقتضى التخصيص بعد إطلاق الدليل و تحقّق الصدق، و الظاهر أنّه لم يستشكل أحد فى ذلك.

و لكن ذكر بعض من قارب عصرنا «۱» فى رساله العمليّه أنّه لا بأس بغير

---

(۱) و هو الفاضل الإيروانى (قدس سره).

من غير فرق فى المأكول و المشروب (۱) بين المعتاد كالخبز و الماء و نحوهما و غيره، كالتراب و الحصى و عصاره الأشجار و نحوها،

المتعارف، فلا مانع من الشرب بطريق الأنف.

و هو كما ترى لا يمكن المساعده عليه بوجه، و لم يُنسَب الخلاف إلى أحدٍ غيره كما سمعت، و ذلك لإطلاقات الأدلّه.

و دعوى الانصراف إلى ما اعتمد على الفم لا يصغى إليها أبداً، لعدم دخل الفم فى صدق الأكل أو الشرب بعد أن كان الدخول فى الجوف من طريق الحلق، و من هنا لا يحتمل جواز شرب

المحرّمات كالخمر أو المائع المتنجّس من طريق الأنف بدعوى انصراف النهى إلى المتعارف و هو الفم، بل قد يظهر من بعض روايات الاكتحال عدم الفرق، لتعليل المنع بمظنّه الدخول فى الحلق، و فى بعضها أنّه لا بأس به ما لم يظهر طعمه فى الحلق، فإذا كان الدخول فيه من طريق العين مانعاً، فمن طريق الأنف الذى هو أقرب بطريقٍ أولى.

و على الجمله: لا ينبغى التشكيك فى عدم الفرق فى صدق الأكل و مفطريّته و كذا الشرب بين ما كان من الطريق المتعارف و غيره، فلا فرق فى ذلك بين الفم و الأنف قطعاً.

(١) الجهه الثانيه: المعروف و المشهور بل المتسالم عليه، بل المرتكز فى أذهان عامّه المسلمين أنّه لا فرق فى المأكول و المشروب بين المعتاد منهما كالخبز و الماء و غير المعتاد كالحصى و التراب و الطين و مياه الأنوار و عصاره الأشجار و نحو ذلك ممّا لم يكن معداً للأكل الشرب و لم ينسب الخلاف حتّى إلى المخالفين ما عدا اثنين منهم، و هما الحسن بن صالح و أبو طلحه الأنصارى «١».

---

(١) الناصريات: ٢٩۴.

.....

و قد ادّعى السيّد (قدس سره) فى محكىّ الناصريات الاتفاق عليه بين المسلمين «١»، و أنّ الخلاف المزبور مسبوقٌ بالإجماع و ملحوق به، و مع ذلك نُسِب الخلاف إلى السيّد نفسه فى بعض كتبه و إلى ابن الجنيد، و أنّهما خصّا المفطر بالمأكول و المشروب العاديّين «٢».

و سواء صحّت النسبه أم لم تصحّ فهذا التخصيص لا يمكن المساعده عليه بوجه، و ذلك لإطلاقات الأدله من الكتاب و السنّه، فإنّ الوارد فيهما المنع عن الأكل و الشرب من غير ذكر للمتعلّق، و من المعلوم أنّ

حذف المتعلّق يدلّ على العموم.

و دعوى الانصراف إلى العادى منهما عريّه عن كلّ شاهد، بعد وضوح صدق الأكل و الشرب بمفهومهما اللغوى و العرفى على غير العادى كالعادى بمناطٍ واحد و من غير أيه عنايه، فكما يقال: زيد أكل الخبز، يقال: إنّه أكل الطين أو أكل التراب، بلا فرق بينهما فى صحّه الاستعمال بوجه، و قد ورد فى بعض النصوص النهى عن أكل التراب إلّا التربه الحسينيه على مشرّفها آلاف الثناء و التحيّه بمقدار الحمّصه «٣».

و على الجمله: فحقيقه الأكل و الشرب ليس إلّا إدخال شى ء فى الجوف من طريق الحلق، سواء أ كان ذلك الشى ء من القسم العادى المتعارف المعهود أكله و شربه أم لا، و لا يختصّ الصدق بالأوّل بالضروره.

و دعوى الانصراف ساقطه كما عرفت، و يؤيده ما سيجى ء إن شاء اللّه من

---

(١) جواهر الكلام ١۶: ٢١٨.

(٢) المختلف ٣: ٢۵٧، ٢۵٨.

(٣) الوسائل ١۴: ۵٢/ أبواب المزار و ما يناسبه ب ٧٢.

.....

مفطريّه الغبار الداخل فى الحلق «١»، و أنّه مثل الأكل و الشرب كما فى النصّ، و من المعلوم أنّ الغبار أجزاء دقيقه من التراب أو ما يشبه ذلك، و على أىّ حال فقد أُلحق بالمأكول مع عدم كونه متعارفاً.

و يؤكّده أيضاً ما أشرنا إليه من تعليل المنع فى روايات الاكتحال بكونه مظنّه الدخول فى الحلق، إذ من المعلوم أنّ الكحل ليس من سنخ المأكول و المشروب غالباً، فيعلم من ذلك أنّ الاعتبار فى المنع بالدخول فى الجوف من طريق الحلق، سواء أ كان الداخل ممّا يؤكل و يشرب أم لا.

نعم، ربّما يُستدلّ لما نُسِب إلى السيّد من الاختصاص بالمأكول و المشروب العاديين تارةً: بما رواه المشايخ

الثلاثه فی الصحیح عن محمّد بن مسلم قال: سمعت أبا جعفر (علیه السلام) یقول: «لا یضرّ الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال: الطعام و الشراب، و النساء، و الارتماس» «۲»، و فی روایه أُخری «أربع خصال» بدل «ثلاث»، و المعنی واحد، و إنّما الفرق من حیث عدّ الطعام و الشراب خصله واحده أو خصلتین.

و کیفما کان، فمقتضی الحصر فی الثلاث أو الأربع عدم الضیر فی استعمال ما عدا ذلک، و من المعلوم عدم صدق الطعام و الشراب علی مثل التراب و الطین و عصاره الشجر و نحو ذلک ممّا لم یتعارف أکله و شربه، فلا مانع من تناوله بمقتضی هذه الصحیحه، و بذلک تقیّد إطلاقات الأکل و الشرب الوارده فی الکتاب و السنّه، و تحمل علی اراده المتعارف من المأکول و المشرب.

و یندفع: بأنّ الظاهر من الصحیحه أنّ الحصر لم یرد بلحاظ ما للطعام

---

(۱) فی ص ۱۵۰.

(۲) الوسائل ۱۰: ۳۱/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۱ ح ۱.

.....

و الشراب من الخصوصیه لیدل علی الاختصاص بالمتعارف، و إنّما لوحظ بالقیاس إلی سائر الأفعال الخارجیّه و الأُمور الصادره من الصائم من النوم و المشی و نحو ذلک، و أنّ تلک الأفعال لا تضرّه ما دام مجتنباً عن هذه الخصال، و أمّا أنّ المراد من الطعام و الشراب هل هو مطلق المأکول و المشروب أم خصوص المعتاد منهما؟ فلیست الصحیحه بصدد البیان من هذه الجهه بوجه کی تدلّ علی حصر المفطر فی الطعام و الشراب العادیّین، بل إنّما ذُکِرا فی قبال سائر الأفعال کما عرفت.

علی أنّه لم یظهر من الصحیحه أنّ المراد من الطعام و الشراب: الأعیان، أی الشی ء

الذى يطعم و الشى ء الذى يشرب، إذ من الجائز استعمالهما فى المعنى المصدرى أى نفس الأكل و الشرب لا الذات الخارجيّه أى المطعوم و المشروب لتدلّ على الاختصاص.

و عليه، فتكون حال هذه الصحيحه حال سائر الأدله المتضمّنه للمنع عن الأكل و الشرب الشامل لمطلق المأكول و المشروب حسبما عرفت، فاذا كانت الصحيحه محتمله لكلٍّ من المعنيين فتصبح مجمله، و مثلها لا يصلح لتقييد المطلقات.

و يُستدَلّ له اخرى بما ورد فى دخول الذباب فى الحلق من نفى البأس معلّلًا بأنّه ليس بطعام «۱»، و كذا ما ورد فى بعض روايات الاكتحال من نفى البأس للتعليل المزبور «۲».

فيظهر من هاتين الروايتين أنّ المفطر هو الطعام، و لأجله لا يضرّ الكحل

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۰۹/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳۹ ح ۲.

(۲) الوسائل ۱۰: ۷۴/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲۵ ح ۱، ۶.

.....

و الذباب بالصوم لعدم كونهما منه و إن صدق المأكول، إذ لا اعتبار به ما لم يصدق الطعام.

و فيه ما لا يخفى، أمّا مسأله الكحل: فالجواب عنها ظاهر، لأنّ قوله عليه السلام: «إنّه ليس بطعام» يريد به أنّه ليس بأكل فلا يكون الاكتحال مفطراً، لأنّه ليس مصداقاً للأكل، لا أنّ الكحل ليس طعام، و لأجله لا يكون مضرّاً، و إلا فلو فرضنا أنّ الكحل طعام كما لو اكتحل بطحين الحنطه أو بالعسل الذى هو نافع للعين حسبما جرّبناه أ فهل يحتمل أنّه يبطل صومه لأنّه طعام؟ كلا، فإنّ الطعام يبطل الصوم أكله، لا كلّ فعل متعلّق به و إن لم يكن أكلًا، و هذا واضح.

و أمّا مسأله الذباب: فلا يراد أيضاً من قوله (عليه السلام): «إنّه

ليس بطعام» أنّ الذباب ليس بطعام و لذلك لا يضرّ دخوله الحلق، كيف؟! و لو فرضنا أنّ شخصاً أكل من الذباب كمّيّه وافره و بمقدار الشبع كنصف كيلو مثلًا أ فهل يحتمل أنّ صومه لا- يبطل بذلك باعتبار أنّ الذباب لا يكون طعاماً؟! لا يكون ذلك بالضروره، فإنّ الذباب كسائر الحشرات لو فرضا أنّ شخصاً تغذّى به بطل بلا إشكال.

بل مراده (عليه السلام) بذلك: أنّ دخول الذباب فى الحلق اتّفاقاً و بغير اختبار لا يكون من الأكل فى شى ء، و لأجله لا يكون مفطراً، لا- أنّه لو أكل الذباب باختياره لا يبطل صومه لأنّه ليس طعاماً، أى مأكولًا متعارفاً، فإنّ هذا لا يفهم من الصحيحه بوجه، كما هو ظاهر جدّاً.

إذن فاحتمال اختصاص المأكول و المشروب بالمتعارف منهما ساقط أيضاً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۹۸

و لا بين الكثير و القليل (۱) كعُشر حبّه الحنطه أو عُشر قطره من الماء أو غيرها من المائعات، حتّى أنّه لو بلّ الخيّاط الخيط بريقه أو غيره ثمّ ردّه إلى الفم و ابتلع ما عليه من الرطوبه بطل صومه، إلّا إذا استهلك ما كان عليه من الرطوبه بريقه على وجهٍ لا تصدق عليه الرطوبه الخارجيه، و كذا لو استاك و أخرج المسواك من فمه و كان عليه رطوبه ثمّ ردّه إلى الفم، فإنّه لو ابتلع ما عليه بطل صومه، إلّا مع الاستهلاك على الوجه المذكور،

---

(۱) الجهه الثالثه: لا فرق فى مفطريّه المأكول و المشروب بين القليل و الكثير بلا خلاف و لا إشكال، و تدل عليه إطلاقات الأدله من الكتاب و السنّه، مضافاً إلى استفادته من الأخبار الخاصّه الوارده فى الموارد المتفرّقه، مثل ما ورد فى المضمضه: من أنّ ما

دخل منها الجوف و لو اتّفاقاً يفطر فيما عدا الوضوء «۱»، فإنّ من المعلوم أنّ الداخل منها قليل جدّاً.

و ما ورد من النهى عن مصّ الخاتم «۲»، و النهى عن مصّ النواه «۳»، و كذا ذوق الطعام لمعرفه طعمه «۴»، و نحو ذلك من الموارد الكثيره من الأسئله و الأجوبه الوارده فى النصوص، التى يظهر منها بوضوح عدم الفرق بين القليل و الكثير فيما إذا صدق عليه الأكل، مضافاً إلى ارتكاز المتشرّعه و كونه من المسلّمات عندهم.

فاتّضح من جميع ما ذكرناه لحدّ الآن: عدم الفرق فى الأكل و الشرب بين

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۷۱/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲۳ ح ۴.

(۲) لاحظ الوسائل: ۱۰: ۱۰۹ ۱۱۰/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۴۰، ح ۱، ۲، ۳.

(۳) الوسائل ۱۰: ۱۱۰/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۴۰ ح ۲، ۳.

(۴) الوسائل ۱۰: ۱۰۶/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳۷ ح ۲.

.....

كونه من الطريق العادى و غيره، و عدم الفرق فى المأكول و المشروب بين المتعارف و غيره، و عدم الفرق أيضاً بين القليل الكثير، كلّ ذلك لإطلاق الأدلّه السليم عمّا يصلح للتقييد حسبما عرفت بما لا مزيد عليه.

ثمّ إنّ الماتن (قدس سره) رتّب على ما ذكره من عدم الفرق بين القليل و الكثير: أنّ الخيّاط لو بلّ الخيط بريقه أو غيره ثمّ ردّه إلى الفم فليس له أن يبتلع البلّه الموجوده على الخيط، إذ بالخروج عن الفم صارت البلّه من الرطوبه الخارجيّه، فلا يجوز ابتلاعها و إنّ قلّت، إلّا إذا استهلكت بريقه على وجهٍ لا يصدق عليها الرطوبه الخارجيّه، على ما سيجى ء من عدم البأس بابتلاع

الریق و البصاق المتجمّع فی الفم «۱»، فبعد فرض الاستهلاک الموجب لانعدام الموضوع لا بأس ببلع الریق، فإنّه من قبیل السالبه بانتفاء الموضوع.

و قد یُستشکل فی ذلک بمنع تحقّق الاستهلاک بعد فرض الاتّحاد فی الجنس، فإنّه إنّما یُتصوَّر فی غیر المتجانسین علی ما ذکروه فی الشرکه، کامتزاج التراب فی الماء، أو وقوع قطره من البول فی کرّ من الماء مثلًا الموجب لزوال الموضوع و انعدامه، و أمّا المزج الحاصل فی المتجانسین کما فی المقام فهو موجب لزیاده الکمّیه و الإضافه علی مقدارها، فکأنّ الریق أو الماء عشره مثاقیل مثلًا فصار أحد عشر مثقالًا، و إلّا فالمزیج باقٍ علی ما کان لا أنّه زال و انعدم، فلا یُتصوَّر فی مثله الاستهلاک.

و یندفع: بأنّ هذا إنّما یتمّ بالنظر إلی ذات المزیج، فلا یعقل الاستهلاک بملاحظه نفس الممتزجین المتّحدین فی الجنس و ذاتهما، طبیعه واحده قد زیدت کمّیّتها کما أُفید.

---

(۱) فی ص ۱۰۵.

.....

و أمّا بالنظر إلی الوصف العنوانی الذی بملاحظته جُعِل موضوعاً لحکمٍ من الأحکام بأن کان الأثر مترتّباً علی صنف خاصّ من الطبیعه فلا مناص من الالتزام بالاستهلاک من هذه الجهه.

فلو فرضنا أنّ ماء البئر لا یجوز التوضؤ به، فمزجنا مقداراً منه بماء النهر، فالاستهلاک بالنظر إلی ذات الماء غیر متصوَّر، إذ لا معنی لاستهلاک الماء فی الماء کما ذُکِر، و أمّا بالنظر إلی الخصوصیّه أعنی: الإضافه إلی البئر فالاستهلاک ضروری، بمعنی: أنّ هذه الإضافه غیر باقیه بعد الامتزاج فیما إذا کان المزیج قلیلًا، و لا موضوع لتلک الحصّه الخاصّه، فلا یطلق علی الممتزج أنّ هذا ماء البئر، أو أنّ فیه ماء البئر، فالماء بما هو ماء و إن لم یکن

مستهلكاً و لكن بما هو ماء البئر مستهلكٌ بطبيعه الحال.

و من هـذا القبيل: ما لو أخـذنا مقـداراً من الماء المغصوب و ألقيناه فى الماء المباح بحيث كان الأوّل يسـيراً جدّاً فى قبال الثانى، كما لو ألقينا مقـدار كرّ من الماء المغصوب فى البحر، أو مقدار قطره منه فى الكرّ، أ فهل يمكن التفوّه بعدم جواز الاسـتعمال من البحر أو من الكرّ، بدعوى حصول الامتزاج و امتناع الاستهلاك فى المتجانسين؟

فإنّ هذه الدعوى صـحيحه بالنظر إلى ذات الماء، و أمّا بالنظر إلى صـفه الغصبيّه و الإضافه إلى ملك الغير فغير قابله للتصديق، إذ لا موضوع بعدئذٍ لمال الغير كى يحرم استعماله، فالاستهلاك بهذا المعنى ضرورى التحقّق، لعدم بقاء القطره مثلًا على حالها.

و ملخّص الكلام: أنّه قد يلاحظ الاسـتهلاك بالنسـبه إلى ذات الشـى ء، و أُخرى بالنظر إلى صـنف خاصّ و صـفه مخصوصه، و الأوّل ليس متصوّراً فى المتجانسين،

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۱۰۱

.....

و أمّا الثانى أعنى: الإضافه الخاصّه التى هى الموضوع للأثر فهى مستهلكه لا محاله، إذ لا موضوع لها بقاءً.

و مقامنـا من هـذا القبيـل، فإنّ الريق ما دام كونه فى الفم يجوز ابتلاعه، و إذا خرج لا يجوز، فهناك صـنفان محكومان بحكمين، فـإذا امتزج الصـنفان على نحوٍ تحقّق معه الاسـتهلاك لاـ بمـا هو ريق، بل بما هو ريق خارجى جاز ابتلاعه، فالبلّه الموجوده على الخيط المستهلكه فى ريق الفم على وجهٍ لا يصدق عليها الرطوبه الخارجيّه يجوز ابتلاعها كما ذكره فى المتن، لانقطاع الإضافه و انعدام الموضوع حسبما عرفت.

و يدلّ عليه مضافاً إلى كونه مطابقاً للقاعده كما عرفت الروايات الوارده فى جواز السواك بالمسواك الرطب، و فى بعضها جواز بلّه بالماء و السواك به بعد النفض

«۱»، إذ من المعلوم أنّه لا يبس مهما نفض، بل يبقى عليه شی ء ما من الرطوبه، و مع ذلك حكم (عليه السلام) بجواز السواك به، و ليس ذلك إلّا من أجل استهلاك تلك الرطوبه فی ريق الفم.

و يؤيّده بل يؤكّده ما ورد من جواز المضمضه، بل الاستياك بنفس الماء و أنّه يفرغ الماء من فمه و لا شی ء عليه «۲»، فإنّه تبقى لا محاله أجزاء من الرطوبه المائيّه فی الفم، إلّا أنّه من جهه الاستهلاك فی الريق لا مانع من ابتلاعها.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۸۳/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲۸ ح ۳ و ص ۸۵ ب ۲۸ ح ۱۱.

(۲) الوسائل ۱۰: ۸۶/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲۸ ح ۱۵، ۱۶ و ص ۹۱ ب ۳۱ ح ۱.

و كذا يبطل بابتلاع ما يخرج من بقايا الطعام من بين أسنانه (۱).

---

(۱) لعدم الفرق بينه و بين الطعام الخارجی، غايته أنّه بقی بين الأسنان برهةً من الزمان، فيصدق الأكل على ابتلاعه، بعد ما عرفت من عدم الفرق بين القليل و الكثير بمقتضى إطلاق الأدلّه، فإذا ابتلعه متعمّداً بطل صومه.

هذا، و قد يُتوهّم عدم البطلان، استناداً إلى ما ورد فی صحيح ابن سنان: عن الرجل الصائم يقلس فيخرج منه الشی ء من الطعام، أ يفطر ذلك؟ «قال: لا» قلت: فإن ازدرده بعد أن صار على لسانه؟ «قال: لا يفطر ذلك» «۱». حيث دلّت صريحاً على جواز ازدراد ما يخرج من الداخل إلى فضاء الفم، فإذا جاز ذلك جاز ابتلاع ما يخرج من بين الأسنان إلى الفم بمناطٍ واحد.

و أنت خبير بأنّ هذا قياسٌ محض مع وجود الفارق، فإنّا لو عملنا بالصحيحه

فی موردها فغایته جواز ابتلاع ما یخرج من الداخل، فیکون حکمه حکم ما یخرج من الصدر أو ینزل من الرأس ممّا هو أمر داخلی موجود فی الباطن، فیقال: إنّه لا بأس برجوعه بعد الخروج، و أین هذا من الطعام الخارجی الذی لم یدخل بعدُ فی الجوف و کان باقیاً بین الأسنان؟! فالتعدّی عن مورد الصحیحه إلی بلع ما دخل فمه من الخارج قیاسٌ واضح، علی أنّ الصحیحه لا عامل بها فی موردها علی ما قیل، و لا بدّ من ردّ علمها إلی أهلها.

مع أنّ للمناقشه فی دلالتها مجال، لجواز أن یکون السؤال ناظراً إلی الازدراد أی الابتلاع قهراً و من غیر اختیار کما لعلّه الظاهر، و إلّا فالابتلاع العمدی الاختیاری بعیدٌ جدّاً فإنّ الطبع البشری لا یرغب فی ابتلاع ما یخرج

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۸۸/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۲۹ ح ۹.

[مسأله ۱: لا یجب التخلیل بعد الأکل لمن یرید الصوم]

[۲۳۸۴] مسأله ۱: لا یجب التخلیل بعد الأکل لمن یرید الصوم و إن احتمل أنّ ترکه یؤدّی إلی دخول البقایا بین الأسنان فی حلقه، و لا یبطل صومه لو دخل بعد ذلک سهواً. نعم، لو علم أنّ ترکه یؤدّی إلی ذلک وجب علیه و بطل صومه علی فرض الدخول [۱] (۱).

من جوفه، بل یشمئزّ منه غالباً، فکیف یقع السؤال عنه؟! فیکون ذلک قرینه علی اختصاص مورد السؤال بالابتلاع القهری، و کأنّ الداعی للسؤال توهّم أنّ القلس حیث کان بالاختیار فیکون ذلک موجباً لإبطال الازدراد و إن لم یکن اختیاریاً، لانتهائه إلیه.

و علی الجمله: بما أنّ الإنسان حتّی غیر الصائم فضلًا عن الصائم الملتفت یتنفّر بحسب طبعه عن ابتلاع ما فی فمه الخارج من جوفه، فلأجله

يكون منصرف الروايه السؤال عن الابتلاع القهرى، و لا أقلّ من احتمال ذلك. فلا يكون لها ظهور فى الازدراد الاختيارى، فيرتفع الإشكال من أصله. و كيفما كان، فمورد الروايه خارجٌ عن محلّ الكلام كما عرفت.

(١) لا ريب فى عدم وجوب التخليل على الصائم بما هو تخليل، لحصر المفطرات فى أُمور ليس منها ترك التخليل كما هو ظاهر.

إنّما الكلام فيما إذا احتمل أنّ تركه يؤدّى إلى دخول البقايا بين الأسنان فى حلقه، إمّا بغير اختياره كما فى حاله النوم، أو لأجل نسيانه الصوم و إن كان الدخول اختياريّاً. و الظاهر عدم وجوبه حينئذٍ أيضاً، فلا يبطل صومه لو دخل بعد ذلك سهواً كما ذكره فى المتن، لعدم الدليل عليه، بعد أن كان مقتضى

---

[١] بل يبطل صومه و إن فرض عدم الدخول فى الحلق، نعم مع فرض الدخول تجب الكفّاره أيضاً.

.....

الاستصحاب عدم الدخول، و من المعلوم أنّ الدخول نسياناً أو بغير اختيار لا أثر له، لما سيجى ء إن شاء اللّه تعالى من اختصاص قدح استعمال المفطرات بصوره العمد «١»، فما يُحتمل وقوعه لا يكون مفطراً، و ما هو المفطر و هو المستند إلى العمد لا يحتمل وقوعه حسب الفرض، فلا قصور فى إطلاقات العفو عن تناول المفطر نسياناً أو بغير اختيار و أنّه رزقٌ رزقه اللّه عن الشمول للمقام.

و ليس ترك التخليل موجباً للتفريط الملحق بالعمد قطعاً، لانصراف الإطلاقات عنه، إذ هو إنّما يستوجبه فى صوره العلم بالترتّب لا مع الاحتمال المحض كما هو محلّ الكلام.

و على الجمله: حال البقايا بين الأسنان حال المأكول أو المشروب الخارجى، فكما لا يجب على الصائم إخراج الكوز الموجود فى الغرفه و إن احتمل

أنّ بقاءه يؤدى إلى شرب الماء نسياناً أو بغير اختيار بالضروره، فكذا لا يجب التخليل فى المقام بمناطٍ واحد، و هو الشكّ فى التناول المحكوم بالعدم بمقتضى الاستصحاب، بعد عدم كون الترك مصداقاً للتفريط كما سمعت، فتشمله إطلاقات عدم البأس فيما لو تناوله أو ابتلعه بعد ذلك سهواً.

و ممّا ذكرنا تعرف وجوب التخليل فيما إذا علم أنّ تركه يؤدّى إلى دخول البقايا فى الحلق سهواً أو بغير اختيار، لما عرفت من كون الترك حينئذٍ مصداقاً للتفريط، فلا تشمله إطلاقات العفو، إذ لا يقال حينئذٍ: إنّه رزقٌ رزقه اللّه، بعد فرض سبق العلم بالترتّب، بل لو دخل الحلق بعد ذلك و لو بغير اختياره كان مصداقاً للإفطار الاختيارى، لانتهائه إلى المقدّمه الاختياريّه، و هى ترك التخليل، إذ لا يُعتبر الاختيار حال العمل، فلو ألقى نفسه فى الماء من شاهقٍ عالماً بكونه موجباً للارتماس، أو وضع فمه فى مسيل ماء و نام مع العلم باستلزامه

---

(۱) فى ص ۲۶۵.

[مسأله ۲: لا بأس ببلع البصاق و إن كان كثيراً مجتمعاً]

[۲۳۸۵] مسأله ۲: لا بأس ببلع البصاق و إن كان كثيراً مجتمعاً، بل و إن كان اجتماعه بفعل ما يوجبه كتذكّر الحامض مثلًا (۱) لكن الأحوط الترك فى صوره الاجتماع خصوصاً مع تعمّد السبب.

دخول الماء فى الجوف، أفطر بلا إشكال و إن كان فى ظرف العمل فاقداً للاختيار، لانتهائه إليه، و قد تقرّر أنّ الممتنع بالاختيار لا ينافى الاختيار.

فما ذكره فى المتن من الحكم بالبطلان فى صوره العلم بالترتّب هو الصحيح، و لكنّه (قدس سره) قيّده بفرض الدخول فى الجوف، و لا وجه له، بل الظاهر البطلان مع العلم المزبور و إن لم يتحقّق الدخول خارجاً، و ذلك لفقد نيّه الصوم المعتبره

فی صحّته، إذ لا- یجتمع هذا العلم مع نیّه الإمساک فی مجموع النهار، لوضوح کمال التنافی بینهما بالضروره، إذ کیف یمکن العزم علی الإمساک عن الأکل من طلوع الفجر إلی الغروب مع ترکه التخلیل عالماً باستلزامه لدخول البقایا فی الجوف، فإنّ معنی هذا عدم کونه عازماً علی الإمساک کما هو ظاهر.

نعم، لا تترتّب الکفّاره إلّا عند تحقّق الدخول و لعلّه مراد الماتن (قدس سره) و إن کان بعیداً عن العباره لأنّها متفرّعه علی الإفطار الخارجی، و من أحکام واقع الأکل لا نیّته، إذ هی لا تقتضی إلّا مجرّد بطلان الصوم، لفقدان النیّه، و لا تستوجب الکفّاره بوجه کما هو ظاهر.

فتحصّل: أنّ التخلیل غیر واجب و إن احتمل أنّ ترکه یؤدّی إلی الدخول القهری أو السهوی، و مع العلم بذلک یجب، و لو ترکه حینئذٍ بطل صومه و إن لم یتّفق الدخول، و مع اتّفاقه تجب الکفّاره أیضاً حسبما عرفت.

(۱) بلا خلافٍ فیه من أحد، بل الظاهر هو التسالم علیه، لقیام السیره العملیّه من المتشرّعه علی ذلک، إذ لم یُعهَد منهم الاجتناب عنه، و من المعلوم

.....

جدّاً عدم کونه مشمولًا لإطلاقات الأکل و الشرب، فإنّها منصرفه عن مثله بالضروره، إذ المنسبق إلی الذهن منها إراده المطعوم و المشروب الخارجی، لا- ما یشمل المتکوّن فی جوف الإنسان بحسب طبعه و خلقته، و لذا لو نهی الطبیب مریضه عن الأکل و الشرب فی هذا الیوم أو فی ساعه خاصّه لا یفهم منه المنع عن ابتلاع البُصاق جزماً، فلا ینبغی التأمّل فی انصراف المطلقات عن بلع البُصاق المجتمع و إن کان اجتماعه بفعل ما یوجبه، کتذکّر الحامض مثلًا.

و مع التنزّل و تسلیم منع

الانصراف فلا أقلّ من عدم ظهور الأدلّه فی الإطلاق، و المرجع حینئذٍ أصاله البراءه عن وجوب الإمساک عنه، فهی إمّا ظاهره فی عدم الشمول بمقتضی الانصراف کما عرفت، أو أنّها غیر ظاهره فی الشمول و مجمله من هذه الجهه، و علی التقدیرین لا یمکن الاستناد إلیها فی المنع عن البلع.

هذا مضافاً إلی دلاله بعض النصوص علی الجواز، و هو خبر زید الشحّام عن أبی عبد اللّه (علیه السلام): فی الصائم یتمضمض، «قال: لا یبلع ریقه حتّی یبزق ثلاث مرّات» «۱».

و لکن الروایه ضعیفه بأبی جمیله المفضّل بن صالح، فلا تصلح إلّا للتأیید، و لا حاجه إلیها بعد أن کان الحکم مطابقاً لمقتضی القاعده حسبما عرفت.

نعم، الأحوط الترک مع تعمّد السبب، فإنّ المستند لو کان هو الإجماع و السیره العملیّه فشمولهما لهذه الصوره غیر ظاهر، بل المتیقّن من موردهما غیر ذلک کما لا یخفی.

نعم، لو کان المستند قصور الإطلاقات و الرجوع إلی أصل البراءه لم یکن فرقٌ حینئذٍ بین الصورتین، و علی أیّ حال فالاحتیاط ممّا لا ینبغی ترکه.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۹۱/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۳۱ ح ۱.

[مسأله ۳: لا بأس بابتلاع ما یخرج من الصدر من الخلط و ما ینزل من الرأس]

[۲۳۸۶] مسأله ۳: لا بأس بابتلاع ما یخرج من الصدر من الخلط و ما ینزل من الرأس ما لم یصل إلی فضاء الفم، بل الأقوی جواز الجرّ من الرأس إلی الحلق و إن کان الأحوط ترکه، و أمّا ما وصل منهما إلی فضاء الفم فلا یترک الاحتیاط فیه بترک الابتلاع (۱).

---

(۱) یقع الکلام تارهً: فما إذا لم یصل ذلک إلی فضاء الفم، و أُخری: فیما إذا وصل.

أمّا الموضع الأوّل: فالظاهر جواز الابتلاع، بل جواز الجرّ من الرأس إلی الحلق

كما ذكره فى المتن، لعدم الدليل على المنع، فإنّ الوارد فى النصوص عنوانان: الأكل و الشرب، و الطعام و الشراب، و مرجع الثانى إلى الأوّل كما مرّ، و إلّا فالطعام و الشراب لا يحرم شى ء من الاستعمالات المتعلّقه بهما بالإضافه إلى الصائم ما عدا الأكل و الشرب كما هو ظاهر.

و من المعلوم أنّ الأكل و الشرب لا يصدق على ابتلاع ما يتكوّن فى الجوف من الصدر أو الرأس ما لم يبلغ فضاء الفم، و إنّما هو انتقال من مكان إلى مكان، دون أن يصدق عليه الأكل بمفهومه العرفى، و لا الازدراد بوجه، بل هو منصرف عن مثله قطعاً، و لا أقلّ من الشكّ فى الصدق، و المرجع حينئذٍ أصاله البراءه، فالحكم بالجواز فى هذه الصوره مطابق لمقتضى القاعده، من غير حاجه إلى قيام دليل عليه بالخصوص، لقصور الإطلاقات عن الشمول له، إمّا جزماً أو احتمالًا حسبما عرفت.

و أمّا الموضع الثانى: فلا يبعد بل هو ظاهر صدق الأكل على ابتلاع ما وصل إلى فضاء الفم ممّا خرج من الصدر أو نزل من الرأس، و عليه فمقتضى إطلاقات الأكل و الازدراد بطلان الصوم به.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۱۰۸

.....

نعم، فى موثّق غياث بن إبراهيم: «لا بأس أن يزدرد الصائم نخامته» «۱».

فإنّ الازدراد لو لم يكن ظاهراً فيما وصل إلى فضاء الفم فلا أقلّ من شموله له بالإطلاق، لكن الشأن فى تفسير النخامه، فظاهر المحقّق فى الشرائع: أنّها خصوص ما يخرج من الصدر «۲»، لجعله النخامه قسيماً لما ينزل من الرأس، و عن بعض اللغويّين و هو صاحب مختصر الصحاح عكس ذلك، و أنّها اسمٌ لما ينزل من الرأس، و أمّا ما يخرج من الصدر فيختصّ باسم

النخاعه. و عن جماعه أخرى من اللغويين كصاحب القاموس و المجمع و الصحاح «۳» و غيرهم أنّهما مترادفتان، فالنخامه هى النخاعه وزناً و معنًى، و هى اسمٌ لمطلق ما يخرج من أقصى الحلق من مخرج الخاء المعجمه، سواء أ كان مبدؤه الصدر أم الرأس.

فإن ثبت التفسير الأخير عمّ الحكم كليهما، و إلّا نظراً إلى أنّ قول اللغوى غايه ما يوجبه الظنّ و هو لا يغنى من الحقّ فإن تمّ ما استظهره المحقّق (قدس سره) من الاختصاص و هو من أهل الاستظهار و الاطّلاع اختصّ الحكم بما يخرج من الصدر، و إن لم يتمّ ذلك أيضاً و احتملنا العكس كما سمعت عن صاحب المختصر، فحيث انّ المعنى حينئذٍ مردّد بين أمرين أو أُمور، و التفاسير متعارضه من غير ترجيح فى البين، فلا مناص من الاحتياط بالاجتناب عن كلا الأمرين، لعدم وضوح المراد ممّا حكم فيه بجواز الازدراد.

و الحاصل: أنّ مقتضى الإطلاقات وجوب الاجتناب عن كلّ ما صدق عليه الأكل، الشامل لما وصل إلى فضاء الفم ممّا خرج من الصدر أو نزل من الرأس كما عرفت.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۰۸/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳۹ ح ۱.

(۲) الشرائع: ۲۲۲.

(۳) القاموس ۴: ۱۸۰، مجمع البحرين ۶: ۱۷۴، الصحاح ۵: ۲۰۴۰ نخم.

[مسأله ۴: المدار صدق الأكل و الشرب و إن كان بالنحو غير المتعارف]

[۲۳۸۷] مسأله ۴: المدار صدق الأكل و الشرب و إن كان بالنحو غير المتعارف (۱)، فلا يضرّ مجرّد الوصول إلى الجوف إذا لم يصدق الأكل و الشرب،

و قد ثبت الجواز فى النخامه بمقتضى الموثّقه التى هى بمنزله التخصيص لتلك العمومات، و حيث إنّ الخروج عنها يستدعى الركون إلى دليل قاطع، و دليل المخصّص هنا مجمل لتردّده بين ما ذكر، فلا

محيص عن الاحتياط، نظراً إلى العلم الإجمالى بمقتضى تلك المطلقات بوجوب الاجتناب عن أحد الأمرين: ممّا خرج من الصدر، أو نزل من الرأس، إذ الخارج أحدهما و الآخر باقٍ تحت المطلقات لا محاله، و هو غير متعيّن حسب الفرض.

فما ذكره فى المتن من وجوب الاحتياط بترك الابتلاع فيهما معاً هو الصحيح، و إن شئت قلت: يحتمل أن يكون الخارج خصوص ما خرج من الصدر، أو خصوص ما نزل من الرأس، أو الجامع بينهما، و حيث لم يثبت شى ء من ذلك فالمتّبع عموم دليل المنع، إذ لم يثبت الجواز إلّا لعنوانٍ مجمل، و هو لا ينفع فى الخروج عن عموم المنع، للزوم التعويل فيه على ما يفيد القطع، و لأجله كان الاحتياط فى محلّه.

نعم، لو خالف لم تجب عليه الكفّاره، لعدم العلم بحصول موجبها، و العلم الإجمالى المزبور لا يقتضيه كما هو ظاهر، فأصاله البراءه محكّمه، و كذلك القضاء، لعدم إحراز الفوت إلّا إذا بنينا على أنّ موضوعه فوت الوظيفه الفعليّه الأعمّ من العقليّه و الشرعيّه كى يشمل موارد مخالفه العلم الإجمالى.

(١) كما لو شرب من أنفه على ما تقدّم مفصّلًا «١»، من عدم دخل الطريق العادى فى صحّه إطلاق الأكل و الشرب المتقوّم بحسب الصدق العرفى بدخول

---

(١) فى ص ٩٢ ٩٣.

كما إذا صبّ دواءً فى جرحه أو شيئاً فى أُذنه أو إحليله فوصل إلى جوفه. نعم، إذا وصل من طريق أنفه فالظاهر أنّه موجب للبطلان إن كان متعمّداً، لصدق الأكل و الشرب حينئذ.

شى ء فى الجوف من طريق الحلق، سواء أ كان ذلك على النهج المتعارف أم غيره، و مجرّد الغلبه الخارجيّه لا تستدعى الانصراف بنحوٍ يعتدّ به فى

رفع اليد عن الإطلاق، فإذن لا فرق فى المنع بين الدخول فى الحلق من طريق الفم أو الأنف أو غيرهما، كما لو فرضنا ثقباً تحت الذقن مثلًا بحيث يصل المطعوم أو المشروب من طريقه إلى الحلق.

فالعبره بدخول الحلق و عدمه كيفما كان، كما تشير إليه صحيحه على بن جعفر فى كتابه عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام)، قال: سألته عن الصائم، هل يصلح له أن يصب فى اذنه الدهن؟ «قال: إذا لم يدخل حلقه فلا بأس» «۱».

و لا يبعد فرض ثقب فى اذن الصائم المفروض فى السؤال يصل إلى حلقه لمرضٍ فيها، و لأجله كان يصبّ فيها الدهن، و إلّا فلا طريق من الاذن السالمه إلى الحلق.

و على أىّ حال، فالمدار على الدخول فى الحلق كيفما اتّفق.

و منه تعرف عدم البأس بالدخول فى الجوف من غير هذا الطريق، إلّا أن يقوم عليه دليل بالخصوص، فيقتصر على مورده كما فى الاحتقان بالمائع.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۷۳/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲۴ ح ۵، مسائل على بن جعفر: ۱۱۰/ ۲۳.

[مسأله ۵: لا يبطل الصوم بإنفاذ الرمح أو السكّين أو نحوهما بحيث يصل إلى الجوف]

[۲۳۸۸] مسأله ۵: لا يبطل الصوم بإنفاذ الرمح أو السكّين أو نحوهما بحيث يصل إلى الجوف و إن كان متعمّداً (۱).

[الثالث: الجماع]

اشاره

الثالث: الجماع و إن لم ينزل للذكر و الأُنثى، قُبُلًا أو دُبُراً، صغيراً كان أو كبيراً، حيّاً أو ميّتاً، واطئاً أو موطوءاً، و كذا لو كان الموطوء بهيمه [۱]، بل و كذا لو كانت هى الواطيه (۲).

و أمّا ما عدا ذلك فلا ضير فيه، لعدم كونه من الأكل و الشرب فى شى ء، كما لو صبّ دواءً فى جرحه أو شيئاً فى اذنه أو إحليله فوصل إلى جوفه، و نحوه ما لو أنفذ رمحاً أو سكّيناً أو نحوهما بحيث وصلا إلى الجوف كما ذكره الماتن فى المسأله الآتيه، فإنّ شيئاً من ذلك لا يوجب البطلان، لخروجه عن الأكل و الشرب حسبما عرفت.

(۱) کما ظهر ممّا مرّ آنفاً.

(۲) لا إشکال کما لا خلاف بین المسلمین فی مفطریّه الجماع فی الجمله و إن لم ینزل، بل لعلّه من الضروریّات، و قد نطق به الکتاب العزیز، قال تعالی أُحِلَّ لَکُمْ لَیْلَهَ الصِّیامِ الرَّفَثُ إِلی نِسائِکُمْ «۱»، و استفاضت به النصوص، التی منها الصحیحه المتقدّمه «۲» التی رواها المشایخ: «لا یضرّ الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال» و عدّ منها النساء.

---

[۱] البطلان فیه و فیما بعده مبنی علی تحقّق الجنابه بهما، و الاعتبار فی الجمیع إنّما هو بتحقّقها.

---

(۱) البقره ۲: ۱۸۷.

(۲) فی ص ۹۵.

.....

و لا شکّ فی تحقّقه بوطء المرأه قُبُلًا، بل هو القدر المتیقّن من الأدلّه، و کذا دُبُراً مع الإنزال، فإنّه بنفسه سببٌ للإفطار و موجبٌ للبطلان بلا إشکال، بل و بدون الإنزال أیضاً، للإطلاقات، فإنّ الحکم فی الروایات مترتّب

على عنوان الجماع و إتيان الأهل، و المذكور فى الصحيحه المتقدّمه: النساء، و كلّ ذلك يعمّ الدبر كالقبل، فإنّه أحد المأتيّين كما فى النصّ. و دعوى الانصراف إلى الثانى بلا موجب.

و يدلّ عليه أيضاً الروايات المتعدّده التى يستفاد منها أنّ موضوع الحكم هو الجنابه، و إلّا فالجماع بما هو لا خصوصيّه له، و منها: روايه القمّاط: عمّن أجنب فى شهر رمضان فى أوّل الليل فنام حتّى أصبح «قال: لا شى ء عليه، و ذلك أنّ جنابته كانت فى وقتٍ حلال» «۱».

دلّت على أنّ الاعتبار فى البطلان بوقوع الجنابه فى وقتٍ حرام، فالعبره بحصول الجنابه نفسها، و قد تقدّم فى بحث الأغسال من كتاب الطهاره: أنّ وطء المرأه دُبُراً و إن لم ينزل موجبٌ للجنابه، جاز ذلك أم لم يجز «۲»، فيكون ذلك موجباً لبطلان الصوم مع العمد بطبيعه الحال.

إنّما الكلام فى الإيلاج فى دُبُر الغلام و فرج البهيمه، فقد تردّد فيه المحقّق و علّق الحكم بالبطلان على كونه موجباً للجنابه، حيث ذكر أنّه يتبع وجوب الغسل «۳». فإن قلنا به بطل الصوم و إلّا فلا.

و ما ذكره (قدس سره) هو الصحيح، و لقد أجاد فيما أفاد، لما عرفت آنفاً من دلاله النصوص على دوران البطلان مدار تحقّق الجنابه، و قد تقدّم فى كتاب

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۵۷/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱۳ ح ۱.

(۲) شرح العروه ۶: ۲۶۰ ۲۶۲.

(۳) الشرائع ۲: ۱۴.

و يتحقّق بإدخال الحشفه أو مقدارها من مقطوعها، فلا يبطل بأقلّ من ذلك (۱)، بل لو دخل بجملته ملتوياً و لم يكن بمقدار الحشفه لم يبطل و إن كان لو انتشر كان بمقدارها.

الطهاره البحث عن ذلك، و

قلنا: إنّه لم يدلّ دليل على تحقّقها بالوطء فى دبر غير المرأه من غير إنزال، و عليه فلا يكون موجباً لبطلان الصوم.

بل لعلّ الصحيحه المتقدّمه الحاصره لما يجتنبه الصائم فى ثلاث أو أربع خصال تدلّ على عدم البطلان، لأنّ المذكور فيها النساء لا مطلق الوطء، فتدلّ بإطلاقها على عدم البطلان بوطء الذكر بعد أن كان مجتنباً عن النساء.

و كيفما كان، فالحكم فى المقام يتبع ما تقدّم فى بحث الأغسال، فإن قلنا: إنّ وطء الغلام يوجب الغسل بطل الصوم، و إن لم نقل به كما هو الصحيح، لعدم الدليل عليه إلّا بعض الإجماعات التى ادُّعيت فى كلمات بعضهم فلا، إذ ليس هناك شى ء آخر ما عدا الجنابه يكون بعنوانه مضرّاً بالصوم.

و من هنا يظهر الحال فى وطء البهيمه من غير إنزال و لا- قصد إنزال، فإنّ الكلام فيه هو الكلام، فإن قلنا بأنّه موجبٌ للغسل و تتحقق به الجنابه بطل الصيام، و إلّا كما هو الصحيح، لعدم الدليل عليه كما مرّ فى محلّه فلا.

و أشكل من هذين ما لو كانت البهيمه هى الواطيه، لعدم قيام أىّ دليل على تحقّق الجنابه بذلك على ما سبق فى محلّه، فلاحظ.

(١) و الوجه فيه ما عرفت آنفاً من أنّه و إن كان المذكور فى الروايات هو الجماع أو إتيان النساء أو مجامعه الأهل و نحو ذلك من العناوين، إلّا أنّه يستفاد من روايات عديده أنّ العبره فى الحقيقه بنفس الجنابه و تحقّق موجب الغسل،

.....

فهو الموضوع، و لا- اعتبار بالجماع بما هو جماع، و قد تقدّم فى بحث الأغسال: أنّ محقّق الجنابه إنّما هو دخول الحشفه، بمقتضى قوله (عليه السلام): «إذا التقى الختانان فقد وجب

الغسل»، فلا يجب الغسل لا عليه و لا عليها بإيلاج الأقلّ من ذلك، فلا يبطل صومه و لا صومها «۱».

هذا فيمن كانت له حشفه.

و أمّا فى مقطوعها، فالتعدّى إليه مبنىٌّ على فهم التقدير من الروايه المتقدّمه، و هو لا يخلو من الإشكال كما تقدّم فى بحث الأغسال.

إذن فإطلاقات إتيان الأهل و الجماع و الإيلاج الصادقه على إيلاج الأقلّ من مقدار الحشفه محكّمه، لعدم الدليل على اعتبار التحديد بالمقدار فى مقطوع الحشفه، فإنّ روايه التقاء الختانين موضوعها فرض وجود الحشفه، فلا يعمّ عدمها.

ثمّ إنّا استشهدنا فيما مرّ لهذه الدعوى أعنى: دلاله النصوص على كون العبره بنفس الجنايه لا بالجماع بما هو جماع و إن لم يستوجبها بصحيحه ابن أبى نصر عن القمّاط «۲».

و تقريب الاستدلال: أنّ الجنابه المذكوره فى السؤال إمّا أن يراد بها ما استندت إلى الإنزال أو إلى الجماع و لا ثالث، و لا يمكن حمل الصحيحه على الأوّل، لأنّ منشأه:

إمّا الاستمناء، و هو محرّم مطلقاً و لا يختصّ بوقتٍ دون وقت، فلا معنى لقوله (عليه السلام): «إنّ جنابته كانت فى وقتٍ حلال».

---

(۱) شرح العروه ۶: ۲۵۳.

(۲) الوسائل ۱۰: ۵۷/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱۳ ح ۱.

.....

أو الاحتلام، و هو محلّل مطلقاً، فلا يناسبه أيضاً الجواب المزبور.

أو الملاعبه و العبث بالزوجه، و من البعيد جدّاً، إرادتها بالخصوص من الصحيحه كما لا يخفى.

فلا مناص من أن يراد بها الجنابه المسبَّبه عن الجماع أو ما يعمّه و الأخير.

و على أىّ تقدير، فالجماع مفروض فى مورد الصحيحه لا محاله، و قد علّل (عليه السلام) نفى البأس فى الجواب بقوله: «إنّ جنابته كانت فى وقت حلال» الدالّ بمقتضى التعليل على

البطلان فيما لو كانت فى وقتٍ حرام و هو النهار، فجعل الاعتبار بنفس الجنابه و أنّها توجب البطلان تارةً و لا توجبه اخرى، مع أنّ الجنابه المقرونه بالجماع مسبوقه به دائماً، إذ الدخول تدريجى الحصول، لامتناع الطفره، فيدخل مقدار من الحشفه أوّلًا ثمّ تمامها، و بذلك تتحقّق الجنابه.

فلو كان الجماع المتحقّق قبل ذلك هو المقتضى للبطلان كان اللازم استناده إليه لا إلى الجنابه المتأخّره عنه، إذ الشى ء يستند إلى أسبق علله، فإناطه الحكم بها و استناد الإفطار إليها يدلّ بوضوح على أنّها بنفسها تمام الموضوع فى المفطريّه، و بذلك تتقيّد إطلاقات الجماع و النساء و إتيان الأهل و نحو ذلك ممّا ورد فى الكتاب و السنّه، و يحمل على اختصاص المفطريّه بما كان موجباً للجنابه، و هو المشتمل على إدخال الحشفه بتمامها دون ما لا يستوجبها.

و أوضحُ دلالةً من هذه الصحيحه: ما رواه الكلينى بإسناده عن يونس فى حديث: قال فى المسافر يدخل أهله و هو جنب قبل الزوال و لم يكن أكل فعليه أن يتمّ صومه و لا قضاء عليه، يعنى إذا كانت جنابته من احتلام «۱».

دلّت على أنّ الجنابه غير الاختياريّه الناشئه من الاحتلام غير مانعه عن

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۹۰/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۶ ح ۵، الكافى ۴: ۱۳۲/ ۹، الفقيه ۲: ۹۳/ ۴۱۵.

[مسأله ۶: لا فرق فى البطلان بالجماع بين صوره قصد الإنزال و عدمه]

[۲۳۸۹] مسأله ۶: لا فرق فى البطلان بالجماع بين صوره قصد الإنزال و عدمه (۱).

تجديد النيّه بعد فرض عدم استعمال المفطر من أكلٍ و نحوه، فتدلّ بمفهوم الشرط على مانعيّه الجنابه الاختياريّه، فتكون هى بنفسها موجبه للبطلان و موضوعاً للإفطار.

و أمّا سند الروايه فليس فيه من يغمز فيه عدا

محمد بن عيسى بن عبيد الذى استثناه الصدوق تبعاً لشيخه ابن الوليد ممّن ينفرد بروايته عن يونس، و قد تقدّم غير مرّه أنّ هذا اجتهادٌ من ابن الوليد و رأىٌ ارتآه، و قد أنكر عليه جمعٌ ممّن تأخّر عنه كابن نوح «۱» و غيره و قالوا: مَن مثل العبيدى؟! و أنّه ليس فى أقرانه مثله، فلا وجه للمناقشه من هذه الجهه.

نعم، الروايه مقطوعه على طريق الكافى كما فى الوسائل، حيث أسندها إلى يونس نفسه دون الإمام (عليه السلام)، و لكن المظنون قويّاً أنّ نسخه الكافى مشتمله على السقط إمّا من الكلينى نفسه أو من النسّاخ، فإنّها مرويّه فى الفقيه عن يونس عن موسى بن جعفر (عليه السلام). و كيفما كان، ففى روايه الصدوق غنى و كفايه، فهى معتبره السند واضحه الدلاله حسبما عرفت.

(۱) بلا إشكال فيه، فإنّ الإنزال عنوانٌ آخر لا ربط له بمفطريّه الجماع، و ظاهر الأدلّه أنّ الجماع بنفسه موضوعٌ مستقلّ للحكم بالبطلان و إن كان ذلك من أجل إيجابه للجنابه حسبما مرّ «۲»، بل مقتضى إطلاق الأدله مفطريّه الجماع و إن كان قاصداً عدم الإنزال.

---

(۱) لاحظ رجال النجاشى: ۳۴۸/ ۹۳۹، فى ترجمه محمّد بن أحمد بن يحيى.

(۲) فى ص ۱۱۱.

[مسأله ۷: لا يبطل الصوم بالإيلاج فى غير أحد الفرجين بلا إنزال]

[۲۳۹۰] مسأله ۷: لا يبطل الصوم بالإيلاج فى غير أحد الفرجين (۱) بلا إنزال، إلّا إذا كان قاصداً له، فإنّه يبطل و إن لم ينزل، من حيث إنّه نوى المفطر.

[مسأله ۸: لا يضرّ إدخال الإصبع و نحوه لا بقصد الإنزال]

[۲۳۹۱] مسأله ۸: لا يضرّ إدخال الإصبع و نحوه لا بقصد الإنزال (۲).

[مسأله ۹: لا يبطل الصوم بالجماع إذا كان نائماً]

[۲۳۹۲] مسأله ۹: لا يبطل الصوم بالجماع إذا كان نائماً، أو كان مكرهاً بحيث خرج عن اختياره [۱]، كما لا يضرّ إذا كان سهواً (۳).

---

(۱) كالتفخيذ و نحوه، لتقوّم الجماع بالإيلاج فى أحد المخرجين، فغيره ليس من الجماع فى شى ء و لا موجباً للجنابه، فلا يكون

مفطراً، إلّا إذا كان قاصداً للإنزال، فيبطل صومه حينئذٍ و إن لم ينزل، من أجل أنّه نوى المفطر، و هو بنفسه موجب للبطلان كما تقدّم «۱».

(۲) ضروره أنّ بطلان الصوم يدور مدار تحقّق ما يوجب الجنابه، فإدخال الآله فى غير المخرجين و إدخال غير الآله فى أحد المخرجين كلّ ذلك لا يوجب البطلان، و الحكم واضح.

(۳) لأنّ المعتبر فى مفطريّه الجماع كغيره من سائر المفطرات صدوره عن عمدٍ و اختيار على ما سيجى ء إن شاء اللّه تعالى فى محلّه «۲»، و لأجل أنّ الجماع الصادر حال النوم كالصادر حال السهو و نسيان الصوم غير مستند إلى العمد، فلا يكون شى ءٌ منهما موجباً للبطلان.

---

[۱] و أمّا إذا صدر باختياره و لو كان عن إكراه فالأظهر فيه البطلان.

---

(۱) فى ص ۸۴.

(۲) فى ص ۲۶۵.

[مسأله ۱۰: لو قصد التفخيذ مثلًا فدخل فى أحد الفرجين لم يبطل]

[۲۳۹۳] مسأله ۱۰: لو قصد التفخيذ مثلًا فدخل فى أحد الفرجين لم يبطل (۱)، و لو قصد الإدخال فى أحدهما فلم يتحقّق كان مبطلًا، من حيث إنّه نوى المفطر.

و كذلك الحال فيما لو كان مكرَهاً عليه، لا بمعنى التوعيد عليه من جائرٍ أو مكرِهٍ و لو نفس الزوجه، بحيث هدّد بإيقاعه فى ضررٍ لو لم يفعل، لصدور الفعل حينئذٍ عن إرادته و اختياره، و غايه ما يقتضيه دليل رفع الإكراه إنّما هو رفع الحرمه لا رفع المفطريّه كى يقتضى الصحّه، و

تعلّق الأمر بالعمل على ما سيجى ء التعرّض له إن شاء اللّه تعالى مفصّلًا فى مسأله مستقله فى مطاوى المسائل الآتيه «۱».

بل بمعنى سلب الاختيار عنه، كما لو شُدّت يداه و رجلاه و أُوقع فى هذا العمل بحيث صدر منه من غير أىّ اختيار، فإنّ مثله لا يوجب البطلان، لما عرفت من اعتبار الاختيار فيه.

(۱) لعدم استناد الدخول حينئذٍ إلى الاختيار، فإنّه قصد عنواناً فاتّفق غيره من غير قصد، و قد عرفت آنفاً اعتبار الاختيار فى الحكم بالإفطار.

و أمّا عكس ذلك أعنى: ما لو قصد الإدخال فى أحدهما فاتّفق عدم تحقّقه فهو مبطل، من حيث إنّه نوى المفطر كما عُلِم ممّا مرّ.

---

(۱) فى ص ۲۷۵.

[مسأله ۱۱: إذا دخل الرجل بالخنثى قُبُلًا لم يبطل صومه و لا صومها]

[۲۳۹۴] مسأله ۱۱: إذا دخل الرجل بالخنثى قُبُلًا لم يبطل صومه و لا صومها، و كذا لو دخل الخنثى بالأُنثى و لو دُبُراً، أمّا لو وطئ الخنثى دُبُراً بطل صومهما، و لو دخل الرجل بالخنثى و دخلت الخنثى بالأُنثى بطل صوم الخنثى دونهما، و لو وطئت كلٌّ من الخنثيين الأُخرى لم يبطل صومهما (۱).

---

(۱) قد تلاحَظ الخنثى مع الرجل و أُخرى مع الأُنثى، و ثالثةً مع خنثى مثلها.

أمّا الأوّل: فلا إشكال فى بطلان صومهما فيما إذا كان الوطء فى دبر الخنثى، بناءً على المشهور من البطلان و تحقّق الجنابه بالإيلاج فى دبر الرجل كالأُنثى.

و أمّا بناءً على ما تقدّم من المحقّق (قدس سره) من التردّد فى ذلك «۱» لعدم الدليل عليه كما عرفت فلا وجه للبطلان بعد احتمال كون الخنثى ذكراً، ما لم يتحقّق الإنزال كما هو المفروض.

و أمّا إذا كان الوطء فى قبلها، أو كانت هى الواطيه، فلا يبطل صومه و لا صومها، للشكّ

فی تحقّق الجنابه بعد احتمال کون ثقبها أو آلتها عضواً زائداً مغایراً للخلقه الأصلیّه، و لا جنابه إلّا بالإیلاج بآله أصلیّه فی أحد المخرجین الأصلیّین الحقیقیّین علی ما تقتضیه ظواهر الأدله، فبالنتیجه یشکّ فی حصول الجماع المفطر، فیرجع إلی أصاله العدم.

و أمّا الثانی: فکذلک، سواء أدخلت الخنثی فی قبل الأُنثی أم فی دبرها، لاحتمال کون آلتها عضواً زائداً لا یترتّب علی إیلاجه أیّ أثر.

و منه یظهر الحال فی الثالث سواء أ کانت الخنثی واطئه لمثلها أم موطوءه، لاحتمال مساواتهما فی الذکوره و الأنوثه، فلا یکون الداخل أو المدخول فیه

---

(۱) فی ص ۱۱۲.

[۲۳۹۵] مسأله ۱۲: إذا جامع نسیاناً أو من غیر اختیار ثمّ تذکّر أو ارتفع الجبر وجب الإخراج فوراً، فإن تراخی بطل صومه (۱).

[۲۳۹۶] مسأله ۱۳: إذا شکّ فی الدخول أو شکّ فی بلوغ مقدار الحشفه لم یبطل صومه [۱] (۲).

حینئذٍ من الخلقه الأصلیّه کما هو ظاهر.

(۱) فإنّه و إن کان معذوراً حدوثاً لکنّه عامدٌ بقاءً، و ظاهر الأدلّه مثل قوله (علیه السلام): «لا یضرّ الصائم ما صنع إذا اجتنب أربع خصال» شمول المفطریّه للأعم منهما، لصدق عدم الاجتناب عن الجماع بقاءً، و نتیجته بطلان الصوم مع التراخی کما أفاده (قدس سره).

(۲) لا یخفی أنّ الشاکّ المزبور لو کان قاصداً للدخول بطل صومه، من حیث إنّه نوی المفطر، سواء دخل أم لا، و لو لم یکن قاصداً صحّ و إن اتّفق الدخول، لعدم العمد حینئذٍ، کما لو کان قاصداً للتفخیذ فدخل من باب الاتّفاق، فالبطلان و عدمه دائران مدار القصد و عدمه، لا مدار الدخول الخارجی کما تقدّم فی المسأله العاشره، فأیّ أثر یترتّب علی الشکّ فی الدخول

أو الشكّ فى البلوغ ليرجع فى نفيه إلى الأصل، فإنّه مع القصد يبطل و إن لم يدخل أو لم يبلغ الحشفه، و بدونه يصحّ و إن دخل و بلغ كما عرفت.

نعم، تظهر الثمره فى ترتّب الكفاره لا- فى بطلان الصوم المفروض فى العباره. إذن لا بدّ من فرض كلامه (قدس سره) فيما إذا كان الأثر و هو البطلان-

---

[۱] إذا كان قاصداً للجماع بطل صومه و إن لم يدخل، و إن لم يكن قاصداً له لم يبطل و إن دخل، نعم إذا كان قاصداً و شكّ فى الدخول لم يجب عليه الكفّاره.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۱۲۱

[الرابع من المفطرات: الاستمناء، أى إنزال المنى متعمّداً]

اشاره

الرابع من المفطرات: الاستمناء، أى إنزال المنى متعمّداً (۱) بملامسهٍ أو قبلهٍ أو تفخيذٍ أو نظرٍ أو تصوير صوره المواقعه أو تخيّل صوره امرأه أو نحو ذلك من الأفعال التى يقصد بها حصوله، فإنّه مبطل للصوم بجميع أفراده. و أمّا لو لم يكن قاصداً للإنزال و سبقه المنى من دون إيجاد شى ء ممّا يقتضيه، لم يكن عليه شى ء.

مترتّباً على واقع الدخول لا على قصده، كما لو جامع قبل مراعاه الفجر ثمّ ظهر سبق طلوعه و أنّه كان فى النهار، فإنّه يبطل الصوم حينئذٍ و يجب القضاء دون الكفّاره كما سيجى ء إن شاء اللّه تعالى فى محلّه «۱». فإذا شكّ فى هذا الفرض فى تحقّق الدخول أو فى بلوغ الداخل مقدار الحشفه كان المرجع أصاله عدم الدخول، أو عدم البلوغ و نتيجته نفى البطلان الذى هو من آثار نفس الدخول الواقعى لا مجرّد قصده كما عرفت.

(۱) بلا خلاف فيه و لا إشكال، من غير فرق بين أسباب الإنزال من الملامسه أو القبله أو التفخيذ أو النظر أو غير ذلك

من الأفعال التی یقصد بها حصوله.

و ما فی کلام المحقّق و غیره من عدم البأس بالنظر و إن أنزل «۲»، لا بدّ و أن یُحمل علی ما إذا لم یقصد به خروج المنی فاتّفق الإمناء قهراً، حیث إنّ خروجه بمثل النظر قلیلٌ جدّاً و نادر التحقّق خارجاً.

و کیفما کان، فلا ینبغی الإشکال فی أصل الحکم، و أنّ التصدّی لخروج المنی

---

(۱) فی ص ۴۱۴.

(۲) الشرائع ۱: ۲۱۸.

.....

بأیّ سبب کان ما عدا الجماع فإنّه موضوعٌ مستقلّ أنزل أم لم ینزل کما تقدم موجب للبطلان بل الکفّاره أیضاً کما فی الجماع، علی ما ورد فی عدّه من الروایات.

ففی صحیحه عبد الرّحمٰن بن الحجّاج قال: سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن الرجل یعبث بأهله فی شهر رمضان حتّی یمنی «قال: علیه من الکفّاره مثل ما علی الذی یجامع» «۱».

و فی موثّقه سماعه قال: سألته عن رجلٍ لزق بأهله فأنزل «قال علیه السلام: علیه إطعام ستّین مسکیناً، مدّ لکلّ مسکین» «۲».

و هاتان الروایتان کغیرهما من روایات الباب تدلّان علی أنّ إخراج المنی بأیّ سبب کان موجبٌ للبطلان کنفس الجماع و إن کان المذکور فی إحدیها العبث بالأهل، و فی الأُخری اللزوق، إذ لا خصوصیّه لهما کما یشیر إلیه التعبیر بکلمه «حتّی» فی الصحیحه و بقاء التفریع فی الموثقه، فإنّهما یکشفان عن أنّ المقصود بالسؤال هو الإنزال المترتّب علی العبث أو اللزوق من غیر خصوصیّه لهما إلّا المقدّمیّه، فذکرهما لیس إلّا من باب المثال لما یترتّب علیه الإمناء و الإنزال، فیعلم من ذلک عموم الحکم لجمیع الأفعال التی یقصد بها حصوله.

و من المعلوم جدّاً أنّ حکمه (علیه السلام) بالکفّاره و لا سیّما مع

التنظير بالجماع إنّما هو من أجل فساد الصوم و أنّه يترتّب عليه ما يترتب على الجماع، لا مجرّد الكفّاره المحضه مع صحّته، فإنّه بعيدٌ عن الفهم العرفى كما لا يخفى.

و يستفاد البطلان من بعض الروايات الأُخر، منها صحيحه الحلبى: عن

---

(١) الوسائل ١٠: ٣٩/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۴ ح ١.

(٢) الوسائل ١٠: ۴٠/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۴ ح ۴.

.....

رجلٍ يمسّ من المرأه شيئاً، أ يفسد ذلك صومه أو ينقضه؟ «فقال: إنّ ذلك ليكره للرجل الشاب مخافه أن يسبقه المنى» «١».

قوله: «أو ينقضه» عباره أُخرى عن الفساد، إذ هو و النقض شى ء واحد كما هو ظاهر، و قد منعه (عليه السلام) عن المسّ و لو تنزيهاً مخافه أن يسبقه المنى، و ليس ذلك إلّا من جهه أنّ سبقه موجب للفساد، نظراً إلى أنّ السؤال كان عن فساد الصوم و انتقاضه.

و على الجمله: فهذه الروايات تدلّنا على أنّ الكفّاره لا تترتّب على الفعل مجرّداً و من غير فساد، بل هى من أجل بطلان الصوم، فتترتّب عليه مثل ما تترتّب على الجماع.

هذا كلّه فيما إذا كان الفعل اختياريّاً.

و أمّا إذا كان خارجاً عن الاختيار، بأن لم يكن قاصداً للإنزال و سبقه المنى من دون إيجاد شى ء ممّا يقتضيه كما فى الاحتلام فى النوم أو فى اليقظه بأن اتّفق خروج المنى بطبعه و من غير سبب لم يكن عليه شى ء بلا خلافٍ فيه و لا إشكال، فإنّ المفطر إنّما هو الفعل الاختيارى كما تقدّم و سيأتى إن شاء اللّه تعالى، و يشير إليه قوله (عليه السلام): «لا يضرّ الصائم ما صنع إذا اجتنب»، فإنّ الواجب هو الاجتناب

و الابتعاد الـذی هو فعل اختیاری، فنفس وجود هذه الأمور خارجاً من غیر قصدٍ من الفاعل لا یوجب البطلان، فلا بأس بالاحتلام و نحوه ممّا هو خارج عن الاختیار.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۹۷/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۳۳ ح ۱.

[مسأله ۱۴: إذا علم من نفسه أنّه لو نام فی نهار رمضان یحتلم فالأحوط ترکه]

[۲۳۹۷] مسأله ۱۴: إذا علم من نفسه أنّه لو نـام فی نهـار رمضـان یحتلم فالأحوط ترکه و إن کان الظاهر جوازه خصوصاً إذا کان الترک موجباً للحرج (۱).

---

(۱) قـد عرفت أنّ المفطر انّما هو الفعل الاختیاری، و لأجله لا یکون الاحتلام مضـرّاً، لعـدم اسـتناده إلی الاختیار، بل الظاهر عدم البـأس به و إن انتهی إلی الاختیـار، کمن علم من عـادته أو حالته أنّه لو نام یحتلم فإنّه یجوز له النوم فی نهار رمضان و إن کانت الجنابه حینئذٍ مسـتنده إلی اختیاره، ضروره أنّ الممنوع فی الروایات لا یشمله، فإنّه الجماع أو العبث بالأهل أو اللزوق أو اللصوق و نحو ذلک، و شی ءٌ منها لا یصدق علی الاحتلام کما هو ظاهر.

نعم، الجنابه الاختیاریّه بنفسـها مانعه علی ما استفدناه من صحیحه القمّاط المتقدّمه «۱» و غیرهـا، و هی صادقه علی مثل الاحتلام المزبور المنتهی إلی الاختیـار، لفرض العلم بترتّب الجنـابه علی النوم، نظیر ما تقـدّم من وجوب التخلیل لمن علم بأنّ ترکه یؤدّی إلی دخـول البقایـا بین أسـنانه إلی الجوف «۲»، فلو کنّـا نحن و هـذه الصـحیحه و غیرهـا ممّـا دلّ علی مفطریّه الجنـابه الاختیاریّه لحکمنا بالبطلان فی المقام، و لکنّا لا نقول به أخذاً بإطلاق نصوص الاحتلام التی هی بمنزله المخصّص لهذه الصحیحه و غیرها، فقد وردت جمله من الروایات تضمّنت عدم البأس بالاحتلام بعنوانه، و مقتضی الإطلاق فیها

عدم الفرق بين ما استند إلى الاختيار و عدمه، و لا سيّما و أنّ الأوّل أمر عادى يتّفق خارجاً للمريض و غيره، و ليس نادراً بحيث لا يشمله الإطلاق.

---

(۱) فى ص ۱۱۲.

(۲) فى ص ۱۰۴.

[مسأله ۱۵: يجوز للمحتلم فى النهار الاستبراء بالبول أو الخرطات]

[۲۳۹۸] مسأله ۱۵: يجوز للمحتلم فى النهار الاستبراء بالبول أو الخرطات و إن علم بخروج بقايا المنى فى المجرى، و لا يجب عليه التحفّظ بعد الإنزال من خروج المنى إن استيقظ قبله خصوصاً مع الإضرار و الحرج [۱] (۱).

ففى صحيحه عبد اللّه بن ميمون القدّاح: «ثلاثه لا يفطرن الصائم: القى ء، و الاحتلام، و الحجامه» «۱».

و نحوها غيرها و إن كانت ضعيفه السند، مثل: ما رواه الصدوق فى العلل بإسناده عن عمر بن يزيد، قال: قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): لأىّ علّه لا يفطر الاحتلام الصائم، و النكاح يفطر الصائم؟ «قال: لأنّ النكاح فعله، و الاحتلام مفعول به» «۲».

فإنّ فى السند حمدان بن الحسين و الحسين بن الوليد، و كلاهما مجهولان، و العمده ما عرفت من صحيحه القدّاح.

(۱) لو احتلم الصائم فاستيقظ بعد حركه المنى و قبل خروجه، فهل يجب عليه التحفّظ؟

ذكر (قدس سره) أنّه لا يجب خصوصاً مع الإضرار أو الحرج، و الأمر كما ذكره (قدس سره).

فإنّ هذه الجنابه و إن كانت اختياريّه إذ يمكنه المنع عنها بالتحفّظ عن خروج المنى الذى هو المحقّق للجنابه، لا مجرّد النزول و الحركه من المبدإ، فهى

---

[۱] لا خصوصيّه لذلك بالإضافه إلى الحكم الوضعى.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۰۳/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳۵ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۰: ۱۰۴/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳۵ ح ۴، العلل: ۳۷۹/ ۱.

.....

جنابه عمديّه لا محاله إلّا أنّه يجرى هنا أيضاً ما تقدّم فى النوم الاختيارى من أنّه لا يمنع عن صدق الاحتلام «۱»، فهذه بالآخره جنابه عن احتلام، و قد صرّح بعدم قدحه فى صحيحه القدّاح المتقدّمه، إذ ليس مراده (عليه السلام) نفس الاحتلام بما هو احتلام، بل باعتبار خروج المنى، فمرجعه إلى أنّ الخروج المستند إلى الاحتلام لا يضرّ بالصوم، و مقتضى الإطلاق عدم الفرق بين صورتى الإفراغ حال النوم أو بعد اليقظه بعد إن كان منشأه النوم، فإنّ هذا أيضاً أمر عادى، بل لعلّه كثير التحقّق خارجاً، فيشمله الإطلاق لا محاله، و مقتضاه أنّ هذه الجنايه و إن كانت عمديّه إلّا أنّها غير قادحه.

و أولى من الأمرين مالوا استيقظ بعد خروج المنى و لكن مقداراً من المنى باقٍ فى المجرى كما هو مقتضى طبيعه الحال، فهل يجوز له إخراجه بالبول و نحوه، أم يلزمه الإمساك إلى انتهاء النهار، نظراً إلى أنّه إنزالٌ اختيارى؟

الظاهر هو الجواز كما ذكره فى المتن، بل هو أولى ممّا سبق، إذ لا يترتّب على مثل هذا الخروج جنابه جديده، إذ المفروض أنّه جنب و هذه بقيّه المنى الموجوده فى المجرى، فلا يترتّب عليها جنابه اخرى، و من المعلوم أنّ الأدلّه المتضمّنه لقادحيّه الإمناء منصرفه عن المقام، كما أنّ دليل قدح الجنابه ظاهر فى الإحداث و لا يعمّ البقاء، فلا ينبغى الإشكال فى الجواز فى محلّ الكلام.

يبقى الإشكال فى صوره واحده تعرّض لها فى المسأله الآتيه، و هى ما لو بقى شى ء فى المجرى لا يخرج إلّا بالاستبراء ببولٍ و نحوه، فهل يجوز له أن يغتسل قبل الاستبراء مع علمه بخروج البقايا بعد الغسل ببولٍ و نحوه، أو لا، نظراً إلى

أنّه إجنابٌ عمدی و إحداثٌ لجنابه جدیده؟

---

(۱) فی ص ۱۲۴.

.....

و لا یبعد أن یقال بالجواز هنا أیضاً، نظراً إلی انصراف الأدله حتّی مثل صحیحه القماط المتقدّمه عن مثل هذه الجنابه التی وجد سببها قبلًا، و هذا متمّم للسابق، فإنّ المنسبق من تلک الأدلّه إنّما هو الإجناب العمدی مثل الجماع و الاستمناء و الملاعبه و نحو ذلک، و لا یعمّ مثل المقام الذی یکون الخارج فیه بعد الاغتسال هو بقیّه ما خرج قبل الاغتسال، و لا فرق بین خروج هذه البقیّه قبل الاغتسال أو بعده إلّا فی أنّ الثانی یوجب الجنابه دون الأوّل، و لکن الاحتیاط لا ینبغی ترکه، لأنّ المفروض أنّ الجنابه السابقه ارتفعت، و هذه بالآخره جنابه جدیده فیشکل إحداثها من الصائم و إن کان الإشکال ضعیفاً کما عرفت.

و ملخّص الکلام فی هذه المسأله: أنّا لو کنا نحن و صحیحه الفضلاء المتضمّنه أنّه: «لا یضرّ الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال: الطعام و الشراب، و النساء، و الارتماس فی الماء» «۱» لحکمنا بعدم مفطریّه ما عدا الجماع من موجبات الجنابه.

إلّا أنّ صحیحه القمّاط دلّتنا علی بطلان الصوم بمطلق الجنابه، حیث سأل أبا عبد اللّه (علیه السلام) عمّن أجنب فی شهر رمضان فی أوّل اللیل فنام حتّی أصبح «قال (علیه السلام): لا شی ء علیه، و ذلک أنّ جنابته کانت فی وقتٍ حلال» «۲».

فجعل الاعتبار فی البطلان بوقوع الجنابه فی وقتٍ حرام و هو النهار، سواء أ کان سببها محلّلًا أم محرّماً، کما أنّها لو وقعت محلّل و هو اللیل بمقتضی قوله تعالی أُحِلَّ لَکُمْ لَیْلَهَ الصِّیامِ الرَّفَثُ «۳» لم توجب البطلان و إن کانت

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۳۱/

أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۰: ۵۷/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱۳ ح ۱.

(۳) البقره ۲: ۱۸۷.

[مسأله ۱۶: إذا احتلم فی النهار و أراد الاغتسال فالأحوط تقديم الاستبراء]

[۲۳۹۹] مسأله ۱۶: إذا احتلم فی النهار و أراد الاغتسال فالأحوط تقديم الاستبراء إذا علم أنّه لو تركه خرجت البقايا بعد الغسل فتحدث جنابه جديده (۱).

[مسأله ۱۷: لو قصد الإنزال بإتيان شی ء ممّا ذكر]

[۲۴۰۰] مسأله ۱۷: لو قصد الإنزال بإتيان شی ء ممّا ذكر و لكن لم ينزل بطل صومه من باب نيّه إيجاد المفطر (۲).

الجنابه فی نفسها محرّمه كالمقاربه حال الحيض.

و علی الجمله: فيستفاد منها أنّ المفطر مطلق الجنابه الواقعه فی النهار الشامل لفروض الاحتلام المذكوره فی المقام، فتكون هذه الصحيحه مخصّصه للصحيحه الأُولی.

غير انّه ورد مخصِّص علی هذا المخصّص و هی روايات الاحتلام، كصحيحه الحلبی «۱» و غيرها المصرّحه بعدم قادحيّته للصوم، فتصبح أدلّه قدح الجنابه مختصّه بغير الاحتلام.

و بما أنّ هذه الروايات مطلقه تشمل جميع فروض الاحتلام المتقدّمه فلأجله يحكم بعدم مفطريّه كلّ جنابه منتهيه إلی الاحتلام، أخذاً بإطلاق هذه النصوص حسبما عرفت.

(۱) قد ظهر الحال فيها ممّا قدّمناه فی المسأله السابقه، فلاحظ.

(۲) كما تقدّم سابقاً «۲».

---

(۱) لم نعثر علی نص مصرح بذلک إلّا ما روی عن منصور بن حازم البجلی فی الفقیه ۲: ۷۰/ ۲۹۳.

(۲) فی ص ۸۴ ۸۵.

[مسأله ۱۸: إذا أوجد بعض هذه الأفعال لا بنیّه الإنزال لکن کان من عادته الإنزال بذلک الفعل بطل صومه]

[۲۴۰۱] مسأله ۱۸: إذا أوجد بعض هذه الأفعال لا بنیّه الإنزال لکن کان من عادته الإنزال بذلک الفعل بطل صومه أیضاً إذا أنزل، و أمّا إذا أوجد بعض هذه و لم یکن قاصداً للإنزال و لا کان من عادته فاتّفق أنّه أنزل فالأقوی عدم البطلان [۱] و إن کان الأحوط القضاء، خصوصاً فی مثل الملاعبه و الملامسه و التقبیل (۱).

---

(۱) أشرنا فیما مرّ إلی أنّه لو لم یکن هناک غیر صحیحه ابن مسلم الحاصره للمفطرات فی الخصال الثلاث أو الأربع لحکمنا بعدم مفطریّه

غير الجماع ممّا يتعلّق بالنساء من اللمس و التقبيل و اللعب و نحوها و إن أمنى، إذ المراد من النساء المعدود فيها من إحدى الخصال خصوص مقاربتهنّ كما صرّح به فى بعض الأخبار «۱» لا مطلق الفعل المتعلّق بهن.

غير أنّه قد وردت فى المقام روايات مختلفه و هى على طوائف ثلاث:

منها: ما دلّت على الجواز مطلقاً، كموثّقه سماعه: سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن القبله فى شهر رمضان للصائم، أ تفطر؟ «قال: لا» «۲»، و نحوها غيرها ممّا يظهر منه اختصاص المنع بغشيان النساء.

و بإزائها ما دلّ على المنع مطلقاً، كما فى صحيحه على بن جعفر: عن الرجل أ يصلح أن يلمس و يُقبّل و هو يقضى شهر رمضان؟ «قال: لا» «۳».

و صحيحته الأُخرى: عن الرجل هل يصلح له و هو صائم فى رمضان أن

---

[۱] هذا فيما إذا كان واثقاً بعدم الخروج و إلّا فالأقوى هو البطلان.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۰۰/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳۳ ح ۱۶، ۱۴.

(۲) الوسائل ۱۰: ۱۰۰/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳۳ ح ۱۶، ۱۴.

(۳) الوسائل ۱۰: ۱۰۱/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳۳ ح ۲۰.

.....

يقلب الجاريه فيضرب على بطنها و فخذها و عجزها؟ «قال: إن لم يفعل ذلك بشهوه فلا بأس به، و أمّا بشهوه فلا يصلح» «۱».

و ورد أيضاً فى صحيحه عبد الرّحمن بن الحجّاج: عن الرجل يعبث بأهله فى شهر رمضان حتّى يمنى «قال: عليه من الكفّاره مثل ما على الذى يجامع» «۲».

و هناك طائفه ثالثه تضمّنت التفصيل بين خوف خروج المنى فلا يجوز، و بين الوثوق بعدم الخروج فلا بأس به، و بها يجمع

بين الطائفتين الأوليين.

فمنها: صحيحه الحلبى: عن رجل يمسّ من المرأه شيئاً، أ يفسد ذلك صومه أو ينقضه؟ «فقال: إنّ ذلك ليكره للرجل الشابّ مخافه أن يسبقه المنى» «۳».

و موثقه سماعه: عن الرجل يلصق بأهله فى شهر رمضان «فقال: ما لم يخف على نفسه فلا بأس» «۴».

و أوضح منها صحيحه منصور بن حازم: قال: قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): ما تقول فى الصائم يُقبّل الجاريه و المرأه؟ «فقال: أمّا الشيخ الكبير مثلى و مثلك فلا بأس، و أمّا الشابّ الشبق فلا، لأنّه لا يُؤمَن و القبله إحدى الشهوتين» «۵» إلخ.

و أوضح من الكلّ صحيحه محمد بن مسلم و زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) أنّه سُئِل: هل يباشر الصائم أو يقبّل فى شهر رمضان؟ «فقال: إنّى

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۰۱/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳۳ ح ۱۹.

(۲) الوسائل ۱۰: ۳۹/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۴ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۰: ۹۷/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳۳ ح ۱.

(۴) الوسائل ۱۰: ۹۸/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳۳ ح ۶.

(۵) الوسائل ۱۰: ۹۷/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳۳ ح ۳.

[الخامس: تعمّد الكذب على اللّه تعالى أو رسوله أو الأئمّه صلوات اللّه عليهم]

اشاره

الخامس: تعمّد الكذب على اللّه تعالى أو رسوله أو الأئمّه صلوات اللّه عليهم (۱)،

أخاف عليه، فليتنزّه من ذلك، إلّا أن يثق أن لا يسبقه منيّه» «۱»، فإنّها صريحه فى أنّ المستثنى من المنع خصوص صوره الوثوق بعدم السبق، فتخصّص ما دلّ على عدم الإفطار بذلك، كما أنّها تخصّص ما دلّ على البطلان من روايه ترتّب الكفّاره بالإنزال مطلقاً بذلك أيضاً و أنّه يفطر إذا لم يكن واثقاً من نفسه لا مطلقاً.

فالجمع بين

الروايات يقتضى ما ذكرناه، لا ما ذكره المصنّف كما لا يخفى. و أمّا تخصيصه الاحتياط بالثلاثه التى ذكرها فى المتن فلأجل ورودها فى النصّ حسبما عرفت.

(١) لا إشكال كما لا خلاف فى حرمه الكذب على اللّه و رسوله و الأئمّه (عليهم السلام)، بل مطلقاً فى حاله التعمّد و الاختيار.

و إنّما الكلام فى مفطريّته للصوم، فالمنسوب إلى جماعه من القدماء بل المشهور بينهم المفطريّه إذا كان على أحد العناوين الثلاثه، بل ادّعى السيّد قيام الإجماع عليه «٢»، و لكن المشهور بين المتأخرين عدم الإفطار به و إن كان محرّماً، غايته أنّه يوجب نقصاً فى كمال الصوم لا إبطالًا لحقيقته.

و يستدل للمفطريّه بطائفه من الأخبار التى لا إشكال فى اعتبار أسانيدها و إن كانت من قسم الموثّق و لم تكن صحيحه بالمعنى المصطلح، و إنّما البحث فى دلالتها و كيفيّه الجمع بينها و بين ما دلّ على حصر المفطريّه فى الخصال الثلاث

---

(١) الوسائل ١٠: ١٠٠/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٣٣ ح ١٣.

(٢) لاحظ جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ٣): ٥۴.

.....

أو الأربع كصحيحه ابن مسلم المتقدّمه.

فمنها: ما رواه الشيخ بإسناده عن على بن مهزيار، عن عثمان بن عيسى عن سماعه، قال: سألته عن رجل كذب فى رمضان «فقال: قد أفطر و عليه قضاؤه» فقلت: فما كذبته؟ «قال: يكذب على اللّه و على رسوله» «١».

و رواها الشيخ أيضاً عن الحسين بن سعيد، عن عثمان بن عيسى، عن سماعه، قال: سألته عن رجل كذب فى شهر رمضان، «فقال: قد أفطر و عليه قضاؤه و هو صائم، يقضى صومه و وضوءه إذا تعمّد» «٢».

و هى فى كلتا الروايتين مضمره، و

جمله «قد أفطر و علیه قضاؤه» موجوده فیهما معاً، و السند واحد إلی عثمان بن عیسی، غیر أنّ الراوی عنه تارةً: علی بن مهزیار، و أُخری: الحسین بن سعید، و الظاهر أنّهما روایه واحده، إذ من البعید جدّاً أنّ عثمان بن عیسی سمع الحدیث عن سماعه و قد سأل هو الإمام مرّتین و أجابه (علیه السلام) بجوابین، تارةً: مع الزیاده، و أُخری: بدونها، بل هی فی الحقیقه روایه واحده نُقلت بالمعنی کما لا یخفی، و علی أیّ حال فهی موثقه.

و منها: موثّقه أبی بصیر التی رواها المشایخ الثلاثه مع اختلافٍ یسیر، قال: سمعت أبا عبد اللّه (علیه السلام) یقول: «الکذبه تنقض الوضوء و تفطر الصائم» قال: قلت له: هلکنا! «قال: لیس حیث تذهب، إنّما ذلک الکذب علی اللّه و علی رسوله و علی الأئمّه (علیهم السلام)» «۳».

و منها: موثّقته الأُخری عن أبی عبد اللّه (علیه السلام): «إنّ الکذب علی اللّه

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۳۳/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۲ ح ۱، التهذیب ۴: ۱۸۹/ ۵۳۶.

(۲) الوسائل ۱۰: ۳۴/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۲ ح ۳.

(۳) الوسائل ۱۰: ۳۳/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۲ ح ۲، الکافی ۲: ۲۵۴/ ۹، ۴: ۸۹/ ۱۰، معانی الأخبار: ۱۶۵/ ۱، التهذیب ۴: ۲۰۳/ ۵۸۵.

.....

و علی رسوله و علی الأئمّه (علیهم السلام) یفطر الصائم» «۱».

هذه هی مجموع الروایات التی استُدلّ بها علی مفطریّه الکذب لا بمعناه الشامل بل علی اللّه و رسوله خاصّه، و فی بعضها أُضیف إلیهما الأئمّه (علیهم السلام) کما عرفت.

غیر أنّ المشهور بین المتأخّرین هو عدم البطلان کما سمعت، نظراً إلی أنّهم ناقشوا فی تلک

الروايات من وجوه:

أحدها: أنّها ضعيفه السند لا يمكن التعويل عليها.

و فيه: أنّ الرواه كلّهم ثقات و لا يعتبر فى حجّيّه الروايه أكثر من ذلك. نعم، بناءً على اعتبار كون الراوى عدلًا إمامياً كى تتّصف الروايه بالصحّه بالمعنى المصطلح كما يراه صاحب المدارك يتّجه الإشكال، لكن المبنى سقيم كما بُيِّن فى محلّه.

المناقشه الثانيه: أنّ هذه الروايه منافيه لما دلّ على حصر المفطرات فى الثلاث أو الأربع كما تقدّم فى صحيحه ابن مسلم «لا يضرّ الصائم ما صنع إذا اجتنب» إلخ، فلا بدّ من حملها على إراده الإفساد و الإبطال بالنسبه إلى مرتبه القبول و الكمال من غير إخلالٍ بأصل الصوم و حقيقته.

و يؤكّد ذلك ما ورد فى جمله من الروايات من بطلان الصوم بالغيبه و النميمه و السباب و ما شاكل ذلك من كلّ فضول و قبيح ممّا ينبغى أن يمسك عنه الصائم «۲»، مع وضوح عدم قدحها فى الصحّه، و إنّما هى تخلّ بالكمال، نظراً إلى أنّ الفرد

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۳۴/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲ ح ۴.

(۲) الوسائل ۱۰: ۳۴/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲ ح ۵ و ص ۳۵ ب ۲ ح ۸، ۹، ۱۰.

.....

الكامل من الصوم هو الذى يتضمّن إمساك عامّه الجوارح ممّا حرّم اللّه عليها، أمّا الصوم الصحيح فيكفى فيه الإمساك عن الأُمور المعيّنه فحسب.

و مقتضى ذلك مع قرينيّه التأكيد المزبور حمل أخبار الكذب على اللّه و الرسول و الأئمّه (عليهم السلام) على إخلاله بكمال الصوم لا بحقيقته، فلا يكون الكذب مفطراً.

و الجواب: أنّ الروايه الحاصره أقصاها أن تكون دلالتها بالإطلاق، فلا مانع من رفع اليد عنه بما دلّ على

أنّ الكذب أو غيره أيضاً مفطرٌ على ما هو مقتضى صناعه الإطلاق و التقييد، كما فى غير المقام ممّا يأتى من المفطرات.

و هذا نظير ما دلّ من الأخبار على أنّ ناقض الوضوء هو ما خرج من الأسفلين، و لكن دلّت الأدله الأُخرى على أنّ زوال العقل و النوم و الاستحاضه مبطلٌ أيضاً، فلا منافاه بوجهٍ بين الحصر و بين الأدله المقيّده، إذ هو لا يزيد على الظهور الذى لا مانع من رفع اليد عنه بعد قيام الدليل على التقييد.

و أمّا بقيه الأخبار الدالّه على أنّ الغيبه و السبّ و مطلق الكذب مضرٌ بالصوم فهى بحسب السند ضعيفه، و لو فرض وجود الموثّق فيها فهى محموله على نقض الكمال دون الحقيقه، و إنّ أوهمه قول السائل: هلكنا، و ذلك لقيام التسالم حتى من العامّه عدا من شذّ على عدم كونها مفطراً، فقياس المقام عليه مع الفارق الواضح كما لعلّه ظاهر.

المناقشه الثالثه: أنّ بعض تلك النصوص كموثقه أبى بصير مشتمل على ما لا يقول به أحد من علماء الفريقين، و هو نقض الوضوء بالكذب على اللّه أو الرسول، فلا بدّ من الحمل على النقض بالعنايه بإراده نقض مرتبه الكمال، حيث إنّ الشخص المتطهّر لا ينبغى له أن يكذب على اللّه و رسوله، لأنّه لا يلائم روحانيّته الحاصله من الوضوء.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۱۳۵

.....

فبقرينه اتّحاد السياق تحمل ناقضيّته للصوم على ذلك أيضاً، أى على إراده مرتبه الكمال لا الحقيقه كى يفسد به الصوم.

و الجواب عنها أوّلًا: إنّ رفع اليد عن الظهور فى جملهٍ لقرينه لا يستوجب رفع اليد عن الظهور فى جملهٍ أُخرى على ما أوضحناه فى الأُصول «۱» و لأجله أنكرنا قرينيّه اتّحاد السياق، نظير

ما ورد من الأمر بالغسل للجمعه و الجنابه، فإنّ طبيعه الأمر تقتضی الإيجاب عقلًا، و قيام القرينه على الاستحباب فی الجمعه لا يصرف ظهوره عن الوجوب فی الجنابه.

و كذا الحال فی المقام، فإنّ ناقضيّه الكذب للوضوء إذا حُمِلت على الكمال لقرينه خارجيّه لا توجب صرف المفطريّه للصوم عن الحقيقه إلى الكمال أيضاً، بل لا بدّ من حمله فی الصوم على الإفطار الحقيقی.

و ثانياً: إنّ هذه الزياده لم تذكر إلّا فی بعض الروايات، فغايته أنّها توجب الإجمال فی الروايه المشتمله عليها، نظراً إلى أنّها توجب عدم انعقاد الظهور فی إراده الإفطار الحقيقی، دون غيرها ممّا لا يشتمل على هذه الزياده كموثّقه أبی بصير الأُخرى «۲»، لوضوح عدم سرايه الإجمال من روايه إلى روايه أُخرى عاريه عن سبب الإجمال، فأیّ مانع من التمسّك بظهور مثل هذه الروايه الخاليه عن تلك الزياده؟! و ثالثاً: إنّ هذه الزياده لم تثبت حتّى فی نفس الروايه المدّعى اقترانها بها، فإن موثّقتی سماعه قد عرفت أنّ الظاهر اتّحادهما، و معه لم تحرز صحّه النسخه

---

(۱) أجود التقريرات ۱: ۹۴ ۹۶.

(۲) الوسائل ۱۰: ۳۴/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲ ح ۴.

.....

المشتمله على الزياده، و أمّا موثقه أبی بصير «۱» التی رواها المشايخ الثلاثه فهی خاليه من تلك الزياده أيضاً على روايه الصدوق، كما أنّها خاليه أيضاً فی إحدى روايتی الكلينی كما نبّه عليه فی الوسائل و هی المذكوره فی أُصول الكافی فی باب الكذب و معه لا وثوق بتحقّقها ليناقش فی قدحها فی الظهور كما لا يخفى.

المناقشه الرابعه: أنّه ورد فی موثّقه سماعه: عن رجل كذب فی شهر رمضان «فقال: قد أفطر و عليه قضاؤه

و هو صائم، يقضى صومه و وضوءه إذا تعمّد» «۲»، و جمله «و هو صائم» ظاهره فى أن صومه لم يبطل بسبب الكذب، فيكون ذلك قرينه على التصرّف فى قوله (عليه السلام): «قد أفطر و عليه قضاؤه» بالحمل على نفى الكمال لا الحقيقه، فلا يكون الكذب مفطراً لحقيقه الصوم، و إلّا لما كان معنى لقوله (عليه السلام) بعد ذلك: «و هو صائم».

و بعباره اخرى: جمله «و هو صائم» ظاهره فى التلبّس الفعلى بالصوم، و إذا كان صومه صحيحاً كان ذلك قرينه على التصرّف فى جمله «قد أفطر و عليه قضاؤه»، فلا بدّ من التصرّف هنا و فى سائر الروايات الأُخر بحمل الإفطار فيها على العنايه و التنزيل.

و الجواب عنها أوّلًا: إنّ هذه الموثّقه و سابقتها التى رواها على بن مهزيار هى روايه واحده كما سبق، مردّده بين الزياده و النقيصه، فلم ندر أنّ سماعه أخبر بأيّتهما، و معه لا تكون تلك الجمله ثابته من أصلها.

و ثانياً: على فرض تعدّد الروايه و أنّ سماعه سأل الإمام (عليه السلام) مرّتين

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۳۳/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲ ح ۲. و انظر ص ۱۳۲.

(۲) تقدّمت مع مصادرها فى ص ۱۳۲.

.....

و أجاب كذلك، فليس فى هذه الجمله دلاله على أنّ الصوم صحيح، لأنّ جمله: «و هو صائم» و جمله: «قد أفطر و عليه قضاؤه» متهافتتان بحسب الفهم العرفى، نظير قوله: صحّت صلاته، و: بطلت، لأنّ قوله: «و هو صائم» معناه: أنّ صومه صحيح لا يحتاج إلى القضاء، لاحتياج موضوع القضاء إلى الفوت و لا فوت معه، و مقتضى قوله: «قد أفطر و عليه قضاؤه» أنّ صومه غير صحيح، فهذا

تناقض صريح بين الجملتين، و لا محاله تصبح الروايه مجمله، و عليه فلا بدّ من حمل جمله «و هو صائم» على أحد أَمور:

الأوّل: أن يراد بالصوم معناه اللغوى، أعنى: مطلق الإمساك، و تكون الجمله فى مقام الأمر. و حاصل المعنى: أنّ الصوم و إن بطل و وجب عليه القضاء إلّا أنّه يجب عليه الإمساك عن بقيّه المفطرات تأدّباً، فإنّ ذلك من أحكام الإبطال فى شهر رمضان، فقوله: «و هو صائم» أى يبقى على إمساكه و إن وجب عليه القضاء.

و هذا الوجه بعيد، لما ذكرناه فى الأُصول «۱» فى بحث الأوامر من أنّ استعمال الجمله الاسميّه ك: زيد قائم فى مقام الطلب غيرُ معهود فى اللغه العربيّه، بل منافٍ للذوق العربى كما لا يخفى. و إنّما المتعارف استعمال الجمله الفعليّه ماضيها و مضارعها، مثل: أعاد و يعيد و نحو ذلك.

الثانى: أن تعود الجمله إلى الصدر، حيث إنّ الراوى سأل عن مطلق الكذب فى شهر رمضان من غير فرض كون السائل صائماً، و لعلّ فى ذهنه أنّ لشهر رمضان أحكاماً خاصّه، و من الجائز أن تكون للكذب فى هذا الشهر الشريف خصوصيّه من كفّاره و نحوها و إن لم يصدر فى حال الصوم، فقيّده الإمام (عليه السلام) بأنّه قد أفطر و عليه القضاء إذا كان صائماً، و أمّا غير الصائم

---

(۱) محاضرات فى أُصول الفقه ۲: ۱۳۷.

.....

كالمسافر و المريض و الشيخ و نحو ذلك فلا شى ء عليه من هذه الناحيه ما عدا الإثم.

و هذا الوجه أبعد من سابقه جدّاً، و لا يكاد يساعده الفهم العرفى، لعدم معهوديّه التعبير عن هذا المقصود بمثل ذلك كما لا يخفى.

الثالث: أن يحمل قوله «و هو

صائم» على حقيقته، أى على مرتبه من الصحّه، و يحمل قوله «أفطر» على الادّعاء و التنزيل، فهو مفطر حكماً و تنزيلًا و لكنّه صائم واقعاً.

و هذا الوجه و إن أمكن ثبوتاً إلّا أنّه مشكل إثباتاً، إذ لا وجه للتفرقه بينهما بحمل الصوم على معناه الحقيقى و الإفطار على الادّعائى، لظهور كلّ منهما فى حقيقته.

الرابع: أن يحمل على إراده الصوم الإضافى، أى إذا كان ممسكاً من غير هذه الناحيه فهو مفطر من جهه الكذب و إن كان هو صائماً من غير هذه الناحيه. و هذا مع بعده فى نفسه لعلّه أقرب من غيره.

و كيفما كان، فلا يحتمل ظهور قوله: «و هو صائم» فى صحّه الصوم، للزوم المناقضه، فإن تمّ الوجه الأوّل و إلّا فغايه الأمر أن تصبح الروايه مجمله فتسقط عن الحجّيّه و يردّ علمها إلى أهلها. و حينئذٍ فيرجع إلى بقيّه الروايات الواضحه الدلاله على المفطريّه و المعتبره السند كما عرفت.

فالصحيح ما عليه المشهور من القدماء من بطلان الصوم بتعمّد الكذب على اللّه و رسوله و الأئمّه (عليهم السلام)، بل ادّعى السيد أنّ الإجماع عليه كما مرّ.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۱۳۹

سواء كان متعلّقاً بأُمور الدين أو الدنيا (۱)، و سواء كان بنحو الإخبار أو

---

(۱) أخذاً بإطلاق النصوص، و ما عن كاشف الغطاء من التخصيص بالأوّل استناداً إلى الانصراف «۱» غير ظاهر، و عهدته على مدّعيه، إذ لم تثبت هذه الدعوى على نحوٍ توجب رفع اليد عن ظهور الأدلّه فى الإطلاق بعد صدق عنوان الكذب حتّى على ما يرجع إلى أمر دنيوى، كالإخبار عن نوم أمير المؤمنين (عليه السلام) فى ساعه معيّنه كاذباً مثلًا.

نعم، بعض الروايات الوارده فى غير باب الصوم تضمّنت أنّه: «من

كذب علينا فقد كذب على رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله)، و من كذب على رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) فقد كذب على اللّه» «۲»، و هى كما ترى ظاهره فى الكذب المتعلّق بأمر دينى، باعتبار أنّ الرسول يخبر عن اللّه و الأئمّه عن الرسول، فإذا نسب إلى الإمام فبالدلاله الالتزاميّه نسبه إلى الرسول و أيضاً إلى اللّه تعالى، و لأجله يختصّ بأمر الدين الصالح للانتساب إلى الجميع. و من ثَمّ ورد فى بعض الأخبار أنّه إذا سمعتم شيئاً منّا فلا بأس بأن تنسبوه إلى أمير المؤمنين (عليه السلام) و بالعكس «۳»، و هذا ليس إلّا لأجل أنّهم بمنزله متكلّم واحد و يفرغون عن لسان واحد، فما يقوله الإمام السابق يقوله اللاحق بعينه و بالعكس.

و على الجمله: فهذه الروايات و إن ظهر منها اختصاص الكذب بالأحكام و لا تشمل الأُمور الدنيويّه إلّا أنّ ذلك لأجل القرينه، لوضوح أنّ من كذب على على (عليه السلام) فى أمر تكوينى لا يكون كاذباً على رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله).

---

(۱) كشف الغطاء: ۳۲۱ ۳۲۲.

(۲) الوسائل ۱۲: ۲۴۸/ أبواب أحكام العشره ب ۱۳۹ ح ۴.

(۳) لاحظ الوسائل ۲۷: ۱۰۴/ أبواب صفات القاضى ب ۸ ح ۸۵.

بنحو الفتوى (۱)، بالعربى أو بغيره من اللغات (۲)، من غير فرق بين أن يكون بالقول أو الكتابه أو الإشاره أو الكنايه أو غيرها ممّا يصدق عليه

و أمّا روايات المقام المتعرّضه للمفطريّه فهى عاريه عن مثل هذه القرينه، و قد عرفت منع الانصراف، فلا مناص من الأخذ بالإطلاق بعد صدق الكذب عليهم فى كلا الموردين أى المتعلّقه بالدين و الدنيا بمناطٍ واحد حسبما عرفت.

(۱)

لعدم الفرق بينهما فى صدق عنوان الكذب على اللّه و رسوله بعد أن كانت الفتوى معدوده من طرق إثبات الحكم فى الشريعه، فلا فرق بين قوله: قال اللّه كذا، أو: أنّ هذا حلال، فى أنّ كليهما إخبار عن اللّه تعالى، غايته أنّ أحدهما صريح و الآخر غير صريح.

هذا فيما إذا أخبر عن الواقع و أفتى بما فى الشرع.

و أمّا إذا أخبر عن رأيه و فهمه و أسنده إلى اجتهاده، فهذا ليس من الكذب على اللّه فى شى ء و إنّما هو كذب على نفسه لو لم يكن مطابقاً لرأيه.

و هكذا لو نقل الفتوى عن الغير أو الروايه عن الراوى كذباً، كأن يقول: قال زراره: إنّه قال الصادق (عليه السلام)، فإنّه كذبٌ على ذلك الغير أو على الراوى لا على اللّه أو على الإمام (عليه السلام)، و من هذا القبيل ما لو نقل عن مؤلّف و ليس فيه، كما لو قال: حكى فى البحار عن الصادق (عليه السلام) كذا، فإنّه كذبٌ على المجلسى لا على الإمام (عليه السلام)، فلا يترتّب عليه إلّا الإثم دون البطلان.

(٢) للإطلاق، بل لا ينبغى التعرّض له، إذ لا يتوهّم فى مثل المقام اختصاص الحكم بلغه دون لغه فضلًا عن وجود القول به.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢١، ص: ١٤١

الكذب (١)، مجعولًا له أو جعله غيره و هو أخبر به مسنداً إليه لا على وجه نقل القول (٢)، و أمّا لو كان على وجه الحكايه و نقل القول فلا يكون مبطلًا.

[مسأله ١٩: الأقوى إلحاق باقى الأنبياء و الأوصياء بنبيّنا (صلّى اللّه عليه و آله)]

[٢۴٠٢] مسأله ١٩: الأقوى إلحاق باقى الأنبياء و الأوصياء بنبيّنا (صلّى اللّه عليه و آله) [١] فيكون الكذب عليهم أيضاً موجباً للبطلان،

---

(١) للإطلاق أيضاً، فإنّ المناط فى المفطريّه عنوان الكذب على اللّه أو

الرسول أو الأئمّه (عليهم السلام) الصادق على الجميع بنسق واحد، فلو سُئِلَ عن شی ء فأجاب: أنّه حلال أو حرام، مشيراً برأسه ناسباً إلى الرسول (صلّى اللّه عليه و آله)، كان كاذباً، و كذا لو أجاب بالكتابه أو الكنايه، لعدم الدليل على التقييد بالقول الصريح.

و بعباره اخرى: المعتبر فى الجمله الخبريّه قصد الحكايه مع مُبرِزٍ ما، فلو قصد الحكايه عن ثبوت شی ء لشی ء ناسباً ذلك إلى الأئمّه (عليهم السلام) و قد أبرزه فى الخارج بكتابه أو كنايه أو صراحه أو بإحدى الدلالات الثلاث على نحوٍ يكون الكلام دالّاً عليه فجميعه داخل فى الكذب و موجب للإفطار بطبيعه الحال.

(٢) فإنّ الاعتبار بالقول الصادر منه كذباً، سواء أ كان جاعلًا له بنفسه أم جعله غيره، كما لو قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام) كذا كما ذكره الطبرى مثلًا. نعم، لو نسبه إلى الجاعل فقال: فلان يقول: إنّ رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) فعل كذا، فهذا نقلٌ للكذب و ليس منه.

---

[١] إذا لم يرجع الكذب عليهم (عليهم السلام) إلى الكذب على اللّه تعالى ففى القوّه إشكال، نعم الإلحاق أحوط.

بل الأحوط إلحاق فاطمه الزهراء (سلام اللّه عليها) بهم أيضاً (١).

---

(١) إن كان الكذب على الأنبياء (عليهم السلام) بما أنّهم رسل من اللّه تعالى ليكون معنى قوله: إنّ عيسى (عليه السلام) حرّم كذا: أنّ اللّه تعالى حرّمه و أنّ هذا الحكم ثابت فى الشريعه العيسويّه، فلا ريب فى أنّه موجب للبطلان، لرجوعه إلى الكذب على اللّه تعالى، إذ الإخبار عنهم بهذا الاعتبار إخبارٌ عنه تعالى، و لو بنحو الدلاله الالتزاميّه، و قد تقدّم عدم الفرق فى صدق الكذب بين أنحاء الدلالات كما لا

فرق بين زمنٍ دون زمن و لو كـان متعلّقاً بما قبل الخلقه و كان فى الحقيقه عائـداً إلى الكـذب على اللّه تعالى، فإنّه أيضاً محرّم و مفطر.

و أمّـا إذا كـان الكـذب راجعاً إلى نفس النبيّ أو الوصـى بلا ارتباط له إليه تعالى كما لو أخبر عن عيسـى (عليه السـلام) أنّه ينام نصف ساعه مثلًا، أو أنّ موسى (عليه السلام) أكل الشى ء الفلانى و ما شاكل ذلك فلا دليل على بطلان الصوم به.

و الوجه فيه: أنّ كلمه الرسول المـذكوره فى الأخبار بقرينه الاقتران بالأئمّه (عليهم السـلام) يراد منها خصوص نبيّنا محمّد (صـلّى اللّه عليه و آله) لا طبيعيّ الرسول، فليس فيها إطلاق يشمل كلّ رسول ليكون الكذب عليه مفطّراً.

و منه يظهر الحال فى الكذب على الصديقه الزهراء سيّده النساء (سـلام اللّه عليها)، فإنّه إن رجع إلى الكذب على اللّه أو الرسول أو الأئمّه (عليهم السلام) كان مفطراً، و إلّا فلا دليل عليه، فإطلاق الحكم فى كلا الموردين مبنى على الاحتياط.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۱۴۳

[مسأله ۲۰: إذا تكلّم بالخبر غير موجّه خطابه إلى أحد أو موجّهاً إلى من لا يفهم معناه]

[۲۴۰۳] مسأله ۲۰: إذا تكلّم بالخبر غير موجّه خطابه إلى أحد أو موجّهاً إلى من لا يفهم معناه فالظاهر عدم البطلان [۱] (۱) و إن كان الأحوط القضاء.

[مسأله ۲۱: إذا سأله سائل: هل قال النبيّ (صلّى اللّه عليه و آله) كذا؟ فأشار «نعم» فى مقام «لا»]

[۲۴۰۴] مسأله ۲۱: إذا سأله سائل: هل قال النبيّ (صلّى اللّه عليه و آله) كذا؟ فأشار «نعم» فى مقام «لا» أو «لا» فى مقام «نعم» بطل صومه (۲).

---

(۱) هـذا لاـ يخلو من الإشـكال، فـإنّ الجمله الخطابيّه إمّا خبريّه أو إنشائيّه، و الخبريّه إمّا صادقه أو كاذبه و شـى ء منها لا يتوقّف على وجود من يسـمع الكلاـم، فلو تكلّم بجمله خبريّه عربيّه و المخـاطَب جاهـل بـاللغه لم يكن ذلـك مضـرّاً بصـدق الأخبـار أو كذبه، نعم، لا يصدق أنّه أخبره بذلك و لكن يصدق أنّه أتى بجمله خبريّه، فإنّ المدار فيها بقصد الحكايه عن ثبوت شى ء لشى ء، و صدقها و كذبها يدور مدار مطابقه المخبَر به مع الواقع و عدمها، و هذا كما ترى لا يتوقف على وجود سامع و مخاطب.

و بما أنّ الموجود فى الأخبار عنوان الكـذب لا عنوان الإخبار يصـدق ذلك بمجرّد عـدم المطابقه و إن لم يكن عنـده أحد، فإن سمعه أحـدٌ أيضاً يقال: أخبره، و إلّا فهو كـذب فقط، و لـذا لو كتب أخباراً كاذبه و لم يكن هناك من يقرؤها، بل و لن يتّفق أن يقرأها أحـد، يصـدق أنّه كـذب على اللّه أو رسوله أو الأئمّه (عليهم السـلام)، فيكشف ذلك عن صـدق عنوان الكـذب و لو لم يكن عنده أحد، بل تكلّم لنفسه بالأكاذيب.

(۲) لما تقدّم «۱» من أنّ المناط فی صدق الکذب قصد الحکایه مع عدم المطابقه بأی مبرِز کان، فیعمّ الإشاره و غیرها.

---

[۱] فیه إشکال و الاحتیاط لا یترک.

---

(۱) فی ص ۱۴۱.

[مسأله ۲۲: إذا أخبر صادقاً عن اللّه أو عن النبیّ (صلّی اللّه علیه و آله) مثلًا ثمّ قال: کذبت]

[۲۴۰۵] مسأله ۲۲: إذا أخبر صادقاً عن اللّه أو عن النبیّ (صلّی اللّه علیه و آله) مثلًا ثمّ قال: کذبت، بطل صومه، و کذا إذا أخبر باللیل کاذباً ثمّ قال فی النهار: ما أخبرت به البارحه صدق (۱).

[مسأله ۲۳: إذا أخبر کاذباً ثمّ رجع عنه بلا فصل لم یرتفع عنه الأثر]

[۲۴۰۶] مسأله ۲۳: إذا أخبر کاذباً ثمّ رجع عنه بلا فصل لم یرتفع عنه الأثر فیکون صومه باطلًا، بل و کذا إذا تاب بعد ذلک فإنّه لا تنفعه توبته فی رفع البطلان (۲).

---

(۱) لکونه من الکذب غیر الصریح فی کلا الموردین الذی لا فرق بینه و بین الصریح فی شمول الإطلاق، و لا موجب لدعوی الانصراف إلی الثانی کما لا یخفی.

و من المعلوم أنّ محلّ الکلام ما إذا کان المقصود نفی الواقع المطابق للخبر، لا نفی الخبر المطابق للواقع، و إلّا کان من الکذب علی نفسه لا علیه تعالی کما هو ظاهر.

(۲) فإنّ الرجوع و إن لم یکن عن فصل و کذا التوبه لا یغیّر الواقع و لا ینقلب الشی ء عمّا هو علیه، فقد صدر الکذب بمجرّد الفراغ من الکلام و تحقّق المبطل، فیترتّب علیه الأثر بطبیعه الحال، و غایه ما تنفعه التوبه رفع الإثم دون البطلان.

نعم، إنّ للمتکلّم أن یلحق بکلامه ما شاء، فلو کان الرجوع قبل انعقاد الظهور و استقراره للکلام و فراغه منه فذیّل کلامه بما یخرجه عن الظهور فی الکذب علی اللّه، کما لو رجع و ندم فأردف الکلام المقصود به الکذب بقوله: هکذا قاله فلان، خرج ذلک عن الکذب علی اللّه و دخل فی الکذب علی ذلک الشخص المنقول عنه، فلا یکون مبطلًا من هذه الناحیه و لا تترتّب علیه

[مسأله ۲۴: لا فرق فی البطلان بین أن یکون الخبر المکذوب مکتوباً فی کتاب من کتب الأخبار]

[۲۴۰۷] مسأله ۲۴: لا فرق فی البطلان بین أن یکون الخبر المکذوب مکتوباً فی کتاب من کتب الأخبار أو لا، فمع العلم بکذبه لا یجوز الإخبار به و إن أسنده إلی ذلک الکتاب (۱)، إلّا أن یکون ذکره له علی وجه الحکایه دون

الإخبار، بل لا يجوز الإخبار به على سبيل الجزم مع الظنّ بكـذبه، بل و كذا مع احتمال كذبه، إلّا على سبيل النقل و الحكايه (۲)، فالأحوط لناقل الأخبار فى شهر رمضان مع عدم العلم بصدق الخبر أن يسنده إلى الكتاب أو إلى قول الراوى على سبيل الحكايه.

الكفّاره، لعـدم وجود المفطر خارجاً و إن كان الظاهر هو البطلان حينئـذٍ أيضاً من أجل نيّه المفطر و قصـده، التى قـد عرفت أنّها بنفسها تستوجب البطلان لفرض تعلّق القصد به أولا، و لا أثر للرجوع فى إزالته كما هو الظاهر.

(۱) إذ المناط فى صدق الكذب قصد الحكايه عن الواقع مع عدم المطابقه له، فمتى تحقّق ذلك فقد كذب و أبطل صومه، سواء أ كـان ذلـك مكتوباً فى كتاب من كتب الأخبار أم لا، أسـنده إلى ذلك الكتاب أم أخبر به ابتـداءً و من غير إسـناد، إذ لا دخاله لشى ء من ذلك فى تحقّق ما هو المناط فى الكذب حسبما عرفت.

نعم، لو كان الإخبار على نحو الحكايه عن ذلك الكتاب لا الحكايه عن الواقع لم يكن كذباً، لصدقه فى هذه الحكايه.

(۲) يقع الكلام فى الإخبار الجزمى تارهً: مع العلم بكذب الخبر، و أُخرى: مع الظن به، و ثالثهً: مع الشكّ.

أمّا مع العلم به و القطع بمخالفته للواقع: فإن فسّرنا الكذب بأنّه الإخبار على خلاف الاعتقاد كما قيل به و استشهد له بقوله تعالى:

.....

وَ اللّٰهُ يَشْـهَدُ إِنَّ الْمُنٰافِقِينَ لَكٰاذِبُونَ «۱» حيث حكم تعـالى عليهم بالكـذب بمجرّد المخالفه لاعتقادهم و إن كان ما أخبروا به من رساله النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله) مطابقاً للواقع فقد تحقّق البطلان فى المقام بمجرّد الإخبار و إن انكشف بعد

ذلک أنّه کان مطابقاً للواقع، لتحقّق موضوعه بتمامه، و هو التعمّد إلی الإخبار بما یعتقد خلافه، الذی هو المناط فی الکذب حسب الفرض.

و إن فسّرناه کما هو الظاهر بأنّه الإخبار علی خلاف الواقع و أنّ الاعتقاد طریقٌ إلیه و الآیه المبارکه لا تنافیه لما قیل فی محلّه من أنّ تکذیبهم راجع إلی قولهم: نشهد أنّک ... إلخ فحینئذٍ إن کان مخالفاً للواقع فقد تعمّد الکذب و بطل صومه، و أمّا إذا انکشف أنّه مطابقٌ للواقع فهو و إن لم یرتکب المفطر لانتفاء الکذب فلا کفّاره علیه، و إلّا أنّه مع ذلک یبطل صومه من أجل نیّه المفطر، فالصوم باطل علی کلّ حال، طابق الواقع أم خالف، و إنّما الفرق من حیث ترتّب الکفّاره و عدمه.

و أمّا مع الظن فحیث إنّه لا دلیل علی حجّیّته فیلحق بالشکّ، و حکمه عدم جواز الإخبار بدون العلم بالواقع علی صوره الجزم، سواء أ کان ظانّاً به أم بعدمه أم شاکّاً، و هذا ممّا لا کلام فیه حسبما دلّت علیه الآیات، التی منها قوله تعالی أَ تَقُولُونَ عَلَی اللّهِ مٰا لٰا تَعْلَمُونَ «۲».

و إنّما الکلام فی إبطاله للصوم، فربّما یقال بعدم البطلان، نظراً إلی الشکّ فی مخالفته للواقع، الموجب للشکّ فی حصول الإفطار به، فیرجع إلی أصاله البراءه، بل لا حاجه إلی التمسّک بالأصل، للعلم بعدم المفطریّه واقعاً، لأنّه إن کان مطابقاً للواقع فلا کذب أصلًا، و إن کان مخالفاً فلا تعمّد إلیه، فإنّ المفطر خصوص

---

(۱) المنافقون ۶۳: ۱.

(۲) یونس ۱۰: ۶۸.

.....

التعمّد إلیه کما سیجی ء إن شاء اللّه تعالی «۱»، المنتفی فی المقام بعد فرض الشکّ فی المطابقه.

أقول: بل الظاهر هو البطلان، لصدق

العمد بعد تنجّز الاحتمال، لأجل كونه من أطراف العلم الإجمالى، الذى لا مجال معه للرجوع إلى أصاله البراءه، حيث إنّه يعلم إجمالًا بكذب أحد الأمرين إمّا ذاك الخبر المفروض أو نقيضه، و إنّ أحد الإسنادين إلى الإمام (عليه السلام) مخالفٌ للواقع جزماً، فمثلًا: لو فرض أنّ الخبر المشكوك مطابقته للواقع هو أنّ الصادق (عليه السلام) قال: إنّ الشى ء الفلانى حرام، فيعلم إجمالًا بعدم مطابقه أحد الخبرين للواقع أمّا هذا الخبر، أو خلافه و هو أنّه قال الصادق (عليه السلام): الشى ء الفلانى بعينه حلال و أنّ أحدهما كذب قطعاً، فبالعلم الإجمالى يتنجّز الواقع لا محاله، و لا مجال معه للرجوع إلى أصاله البراءه.

و نتيجه ذلك: أنّه يكون قد تعمّد الكذب اختياراً على تقدير كون الخبر مخالفاً للواقع، نظير ما لو علم إجمالًا أنّ أحد الإناءين خمر، فشرب أحدهما و صادف الواقع، فإنّ الإقدام مع الاحتمال غير المقرون بالمؤمّن الموجب لتنجّز الواقع كافٍ فى صدق العمد إلى شرب الخمر. ففى أىّ موردٍ أقدم مع تنجّز الواقع فقد تعمّد، سواء أ كان فى موارد العلم الإجمالى أو الشبهات قبل الفحص.

ففى المقام إذا انكشف مخالفه الخبر للواقع و اتّصافه بالكذب فقد تعمّد الكذب حينئذٍ و بطل صومه، بل هو باطل و إن لم ينكشف، لأنه مع هذا العلم الإجمالى قاصدٌ للكذب على تقدير مخالفه الواقع كما عرفت، فيوجب ذلك إخلالًا بنيّه الصوم، لأنّ اللازم على الصائم نيّه الإمساك عن جميع المفطرات فى جميع الآنات و على جميع التقادير، و المفروض أنّه غير ناوٍ للإمساك عن الكذب على تقدير

---

(١) فى ص ٢۶۵.

[مسأله ٢۵: الكذب على الفقهاء و المجتهدين و الرواه و إن كان حراماً لا يوجب بطلان الصوم]

[٢۴٠٨] مسأله ٢۵: الكذب على الفقهاء و المجتهدين و الرواه و

إن كان حراماً لا يوجب بطلان الصوم (۱)، إلّا إذا رجع إلى الكذب على اللّه و رسوله (صلّى اللّه عليه و آله).

[مسأله ۲۶: إذا اضطرّ إلى الكذب على اللّه و رسوله (صلّى اللّه عليه و آله) فى مقام التقيّه]

[۲۴۰۹] مسأله ۲۶: إذا اضطرّ إلى الكذب على اللّه و رسوله (صلّى اللّه عليه و آله) فى مقام التقيّه من ظالمٍ لا يبطل صومه به (۲)،

كون الخبر المزبور مخالفاً للواقع، فلم تقع التيّه على وجهها.

فتحصّل: أنّ الإخبار الجزمى مع احتمال المخالفه أيضاً موجبٌ للبطلان، سواء انكشف الواقع أم لا، لعدم تعلّق قصده بالصوم الصحيح.

و منه يظهر الجواب عمّا أفيد من أنّه غير عامد للكذب، فلاحظ.

(۱) لفقد الدليل بالنسبه إليهم، و مقتضى الأصل البراءه كما هو واضح.

(۲) من الواضح عدم الملازمه بين المفطريّه و بين الحرمه، لجواز حصول الإفطار بالتناول الحلال، كما فى صوره الاضطرار إلى الأكل أو الشرب أو الارتماس فى الماء لإنقاذ نفسٍ محترمه، بل قد يجب كما فى الفرض الأخير، فمجرّد الحلّيه و لو لأجل التقيّه كما فى المقام لا تنافى البطلان بعد إطلاق الدليل، إلّا أن تقوم قرينه على الخلاف كما فى خصوص المقام، حيث إنّ مناسبه الحكم و الموضوع تقتضى أن يكون الوجه فى مفطريّه الكذب تشديد الأمر على الصائم ليكون على حذر منه، و هذا كما ترى ينصرف إلى الكذب الحرام، فلا يعمّ المحلّل لأجل الاضطرار أو التقيّه بوجه.

و يؤيّده ما فى موثّقه أبى بصير المتقدّمه «۱» من قوله «هلكنا» إلخ، فإنّه منصرف

---

(۱) فى ص ۱۳۲.

كما أنّه لا يبطل مع السهو أو الجهل المركّب (۱).

إلى الكذب المتداول المتعارف الموجب للهلكه كما لا يخفى.

فلأجل ذلك يمكن أن يدّعى الانصراف الموجب لصرف الظهور، و لا أقلّ من أن لا يكون للكلام ظهورٌ فى

الإطلاق، فينتهى الأمر إلى الشكّ، و المرجع حينئذٍ أصاله البراءه.

فإنّ قلت: مقتضى ما ذكرت عدم مفطريّه الكذب بالإضافه إلى الصبى، لصدوره عنه حلالًا بمقتضى ما دلّ على رفع قلم التكليف عنه، و أنّ عمده و خطأه واحد.

قلت: كلّا، فإنّ المرفوع عنه إنّما هو قلم المؤاخذه و الإلزام لا كلّ شى ء ليشمل الأجزاء و الشرائط و الموانع، فلا بدّ فى صومه من الإتيان به على حدّ ما يأتى به البالغون كما هو مقتضى قوله (عليه السلام): «مروا صبيانكم بالصلاه و الصيام» «۱»، و من هنا لو تكلم فى صلاته بطلت و إن لم يرتكب محرّماً، فيعتبر فى صومه أيضاً الاجتناب عن الكذب على اللّه و رسوله كالبالغ.

و بالجمله: ففرقٌ واضح بين مثل هذا الكذب غير الحرام و بين موارد انصراف الدليل الذى قلنا: إنّه منصرف عن الكذب المباح، أولا أقلّ من عدم الظهور فى الإطلاق، بحيث يكون كالمحفوف بما يحتمل للقرينيه كما لا يخفى، فلاحظ.

(۱) لاعتبار العمد فى حصول الإفطار به كما فى سائر المفطرات على ما سيأتى إن شاء اللّه تعالى «۲».

---

(۱) انظر الوسائل ۴: ۱۹/ أبواب أعداد الفرائض ب ۳ ح ۵ و ج ۱۰: ۲۳۴/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۲۹ ح ۳.

(۲) فى ص ۲۶۵.

[مسأله ۲۷: إذا قصد الكذب فبان صدقاً دخل فى عنوان قصد المفطر بشرط العلم بكونه مفطراً]

[۲۴۱۰] مسأله ۲۷: إذا قصد الكذب فبان صدقاً دخل فى عنوان قصد المفطر (۱) بشرط العلم بكونه مفطراً.

[مسأله ۲۸: إذا قصد الصدق فبان كذباً لم يضرّ]

[۲۴۱۱] مسأله ۲۸: إذا قصد الصدق فبان كذباً لم يضرّ كما أُشير إليه (۲).

[مسأله ۲۹: إذا أخبر بالكذب هزلًا بأن لم يقصد المعنى أصلًا لم يبطل صومه]

[۲۴۱۲] مسأله ۲۹: إذا أخبر بالكذب هزلًا بأن لم يقصد المعنى أصلًا لم يبطل صومه (۳).

[السادس: إيصال الغبار الغليظ]

السادس: إيصال الغبار الغليظ [۱] إلى حلقه (۴)، بل و غير الغليظ على

---

(۱) فیبطل صومه من أجل نیّه المفطر، لکن بشرط العلم بکونه مفطراً کما ذکره فی المتن، لاعتبار تعلّق القصد بالمفطر بوصفه العنوانی لیتنافی مع قصد الصوم، و لا یکفی مجرّد القصد إلی ذات المفطر کما سیجی ء توضیحه فی محلّه إن شاء اللّه تعالی «۱».

(۲) أی فی ذیل المسأله السادسه و العشرین من اعتبار العمد و عدم البطلان بالسهو أو الجهل المرکّب، فلاحظ.

(۳) لتقوّم الخبر بقصد الحکایه عن الواقع المفقود فی المقام، فلا موضوع للکذب بتاتاً کما هو ظاهر.

(۴) اختلفت الأنظار فی مفطریّه الغبار:

فعن جماعه منهم: صاحب الوسائل «۲» أنّه موجب للإفطار و یترتّب

---

[۱] علی الأحوط و کذا فی البخار و الدخان.

---

(۱) فی ص ۲۶۵.

(۲) لاحظ الوسائل ۱۰: ۷۰/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۲۲.

الأحوط، سواء کان من الحلال کغبار الدقیق أو الحرام کغبار التراب و نحوه و سواء کان بإثارته بنفسه بکنسٍ أو نحوه، أو بإثاره غیره، بل أو بإثاره الهواء [۱] مع التمکین منه و عدم تحفّظه.

علیه القضاء و الکفّاره إذا کان عن عمد.

و نُسِبَ إلی المشهور القضاء دون الکفّاره.

و القائل بالمفطریّه بین من یقول بها مطلقاً أی غلیظاً کان أم خفیفاً کما فی الشرائع «۱»، و بین من یقیّده بخصوص الغلیظ.

و ذهب جماعه کالصدوق و السیّد و الشیخ «۲» و غیرهم إلی عدم المفطریّه مطلقاً.

و لیس فی المقام إجماع تعبدّی کاشف عن رأی الإمام (علیه السلام) و إن ادُّعی ذلک، و إنّما هناک شهره الفتوی بالمفطریّه

حسبما

عرفت.

و محلّ البحث بين الأعلام ما إذا لم يبلغ الغبار من الغلظه حدّا يصدق عليه أكل التراب أو الطحين إذا كان غبار الدقيق مثلًا و إلّا فهو مشمول لإطلاقات أدلّه الأكل كما هو ظاهر لا ريب فيه.

و لا يخفى أنّه لو لم يكن فى البين نصّ خاصّ على المفطريّه أو عدمها لكان مقتضى الصحيحه المتقدّمه الحاصره للمفطريّه فى الأمور الأربعه عدم الإفطار،

---

[۱] الظاهر عدم البأس به.

---

(۱) الشرائع ۱: ۲۱۷.

(۲) المقنع: ۹۰، جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۵۴، و لاحظ المبسوط ۱: ۲۷۱.

.....

إذ ليس الغبار بأكل و لا شرب، فلا بدّ من النظر فيما ورد من النصّ فى المقام، لنخرج على تقدير صحّه الاستدلال به عن مقتضى تلك الصحيحه.

روى الشيخ (قدس سره) بإسناده عن الصفّار، عن محمد بن عيسى، عن سليمان بن جعفر (حفص) المروزى، قال: سمعته يقول: «إذا تمضمض الصائم فى شهر رمضان أو أستنشق متعمّداً أو شمّ رائحه غليظه أو كنس بيتاً فدخل فى أنفه و حلقه غبار فعليه صوم شهرين متتابعين، فأنّ ذلك مفطر مثل الأكل و الشرب و النكاح» «۱».

و هذه الروايه معتبره سنداً، إذ الراوى إنّما هو سليمان بن حفص لا سليمان بن جعفر، فإنّه لا وجود له بتاتاً، على أنّ الراوى عنه هو محمّد بن عيسى بن عبيد، و هو يروى كثيراً عن ابن حفص، و لا يبعد أنّ الاشتباه نشأ من مشابهه كلمه «حفص» مع «جعفر» فى كيفيه الكتابه، و كيفما كان، فسليمان بن حفص موثّق و الروايه معتبره، كما أنّها واضحه الدلاله، لتضمّنها أنّ الغبار بمثابه الأكل و الشرب فى مفطريّته للصائم، بل ترتّب الكفّاره عليه.

غير أنّه نوقش فى

الاستدلال بها من وجوه:

أحدها: ما عن صاحب المدارك من المناقشه فی سندها تارةً بالإضمار و أُخری باشتماله علی عدّه من المجاهیل، و لأجله حکم علیها بالضعف «۲».

أقول: أمّا الإضمار فغیر قادح بعد أن أثبتها مثل الشیخ فی کتب الحدیث، و لا سیّما و أنّه ینقلها عن کتاب الصفّار، لتصریحه فی آخر التهذیب بأنّ کلّما یرویه

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۶۹/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۲۲ ح ۱، التهذیب ۴: ۲۱۴/ ۶۲۱، الاستبصار ۲: ۹۴/ ۳۰۵.

(۲) مدارک الأحکام ۶: ۵۱ ۵۲.

.....

فیه من روایه فهی منقوله عن کتاب من بدأ سندها به «۱»، و هل یحتمل أنّ مثل محمّد بن الحسن الصفّار یورد فی کتابه الموضوع للأحادیث الشریفه حدیثاً عن غیر المعصوم (علیه السلام) مضمِراً إیّاه؟! و علی الجمله: إنّ سلیمان و إن لم یکن بدرجه زراره فی الجلاله إلّا أنّ الراوی للروایه هو الصفّار فی کتابه، الذی هو مشهور و علیه العمل و الاعتماد کما نصّ علیه الصدوق «۲»، و لا یحتمل أنّ الصفّار یروی عن غیر المعصوم (علیه السلام) کما لا یخفی.

و أمّا الاشتمال علی المجاهیل فقد أُجیب بأنّ الضعف من هذه الناحیه مجبورٌ بعمل الأصحاب، حیث إنّهم أفتوا علی طبقها.

و أنت خبیر بما فیه، إذ لیس المشهور بین الفقهاء الحکم علی طبقها من لزوم القضاء و الکفّاره، بل صرّح فی الحدائق بأنّ الفقهاء أفتوا بالقضاء فقط دون الکفاره، و بعضهم أفتی بعدم المفطریّه رأساً «۳».

نعم، ذکر الشیخ فی کتبه و کذا صاحب الوسائل أنّ الغبار مفطرٌ «۴»، و لکنّه لیس بمشهور کما عرفت.

و بالجمله: فدعوی الانجبار ممنوعه صغریً، مضافاً إلی المنع الکبروی کما هو المعلوم من مسلکنا.

فالأحسن

فی الجواب أن یُنکَر علی صاحب المدارک وجود المجاهیل فی

---

(۱) التهذیب (شرح المشیخه) ۱۰: ۴.

(۲) لاحظ الفقیه ۱: ۳ و (شرح المشیخه) ۴: ۲۰.

(۳) الحدائق ۱۳: ۷۲.

(۴) لاحظ التهذیب ۴: ۲۱۴، الإستبصار ۲: ۹۵، الوسائل ۱۰: ۷۰/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۲۲.

.....

السند، فإنّ طریق الشیخ إلی الصفّار صحیح، و هو یرویها عن محمّد بن عیسی ابن عبید، و هو و إن کان محلّاً للخلاف لیس بمجهول، بل من المعاریف و ثقه علی الأظهر و إن استثناه ابن الولید و الصدوق، إلّا أنّ ابن نوح و غیره أشکل علیه قائلًا: إنّه من یکون مثل محمّد بن عیسی «۱»؟! کما مرّ مراراً.

و کیفما کان، فلا شکّ فی أنّه من المعاریف و لیس مجهولًا جزماً، إنّما المجهول هو سلیمان بن حفص، حیث لم یوثّق فی کتب الرجال، فکان علی صاحب المدارک أن یناقش من ناحیته فقط، و لکنّه مع ذلک ثقه علی الأظهر، لوقوعه فی أسناد کامل الزیارات، فالمناقشه فی السند ساقطه من أصلها.

هذا و قد ادّعی فی الریاض أنّ الروایه مقطوعه «۲».

فإن أراد بالقطع الإضمار و لو علی خلاف الاصطلاح فلا مشاحّه فیه، و إن أراد المصطلح من المقطوعه فلا قطع فی السند بوجه کما لا یخفی.

ثانیها: المناقشه فی الدلاله نظراً إلی أنّها اشتملت علی أُمور لم یلتزم بها الفقهاء، من مفطریّه المضمضه و الاستنشاق متعمداً و شمّ الرائحه الغلیظه، فتسقط الروایه بذلک عن درجه الاعتبار، و غایه ما یمکن أن یوجّه به ذلک تقییدُ المضمضه و الاستنشاق بقرینه سائر الأخبار و بمناسبه الحکم و الموضوع بما إذا أدّی إلی وصول الماء إلی الحلق، إلّا أنّ شم الرائحه

الغليظه غير قابل لمثل هذا الحمل، و لا يمكن الالتزام فى مثله بالبطلان بوجه، فلا بدّ من حمل الروايه على التنزّه و الاستحباب.

و الجواب: إنّ اشتمال الروايه على بعض ما ثبتت فيه إراده الاستحباب لقرينه قطعيّه خارجيّه لا يستوجب رفع اليد عن ظهور غيره فى الوجوب، فالأمر

---

(١) لاحظ رجال النجاشى: ٣٤٨/ ٩٣٩، فى ترجمه محمّد بن أحمد بن يحيى.

(٢) الرياض ٥: ٣١٥ ٣١٦.

.....

بالكفّاره فى هذه الروايه محمولٌ على الاستحباب فيما عدا الغبار من المضمضه و نحوها، للعلم الخارجى بعدم البطلان كما ذكر، أمّا فيه فيحمل على ظاهره من الوجوب الكاشف عن البطلان، و لا مانع من التفكيك فى روايه واحده بعد قيام القرينه.

ثالثها: إنّ هذه الموثّقه معارضه بموثّقه اخرى دلّت على عدم المفطريّه، فتسقط بالمعارضه، و يرجع عندئذٍ إلى ما دلّ على حصر المفطر فى الخصال الأربع التى ليس منها الغبار، أو أنّها تُحمل على الاستحباب.

و هى موثّقه عمرو بن سعيد عن الرضا (عليه السلام)، قال: سألته عن الصائم يتدخّن بعود أو بغير ذلك فتدخل الدخنه فى حلقه «فقال: جائز لا بأس به» قال: و سألته عن الصائم يدخل الغبار فى حلقه «قال: لا بأس» «١».

و الجواب: أنّه لا تعارض بين الروايتين إلّا بنحو الإطلاق و التقييد الممكن فيه الجمع بحمل أحدهما على الآخر، فإنّ موثّقه سليمان ظاهره فى صوره التعمّد فى إيصال الغبار إلى الحلق بقرينه التقييد بالعمد فى الصدر أى فى المضمضه و الاستنشاق الكاشف عن أنّ الكلام ناظر إلى فرض التعمّد إلى هذه الأُمور، و احتمال التفكيك بينهما و بين الشمّ و الغبار المنافى لوحده السياق مستبعد، بل مستبشع جدّاً كما لا يخفى. و بقرينه

فرض الكلام فی الكنس الذی هو وسیله اختیاریّه لتعمّد إدخال الغبار فی الحلق باعتبار كونه معرضاً لإثارته. و بقرینه إیجاب الكفّاره التی لا تكاد تجتمع مع عدم العمد كما لا یخفی.

فبهذه القرائن یستظهر اختصاص الموثقه بصوره العمد.

و أمّا موثقه عمرو بن سعید فهی مطلقه من حیث العمد و غیره، و لو كان ذلك من أجل هبوب الریاح المثیره للعجاج كما فی فصل الربیع. و ظهور صدرها

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۷۰/ أبواب ما یمسك عنه الصائم ب ۲۲ ح ۲.

.....

فی العمد لمكان قوله: یتدخّن ... إلخ، الظاهر فی الاختیار لا یستدعی كون الذیل كذلك، للفصل بینهما بقوله: قال: و سألته ... إلخ. فلا قرینیّه فی البین، كما كان كذلك فی الموثقه المتقدّمه.

إذن فیمكن الجمع بینهما بحمل المطلق علی المقیّد، فتقیّد هذه الموثّقه بتلك الموثّقه و تُحمل علی صوره عدم التعمّد.

و أمّا ما تصدی له صاحب الوسائل من الجمع بین الروایتین بحمل الاولی علی الغبار الغلیظ و الثانیه علی الخفیف «۱».

فهو جمع تبرّعی عری عن الشاهد، إذ كلمه الغبار الوارده فیهما معاً لها ظهور واحد، إمّا فی الغلیظ أو الخفیف أو الأعم منهما، فالتفرقه بینهما تحكّم بحت.

و ما قیل من أنّ الغلظه مستفاده من فرض الكنس المشتمل علی الغبار الغلیظ غالباً.

غیر واضح، لاختلاف موارد كنس البیوت، وجداناً فربّ بیت یكنس فی كلّ یوم أو یومین فیخفّ غباره، و ربّما یبقی بدون تنظیف أیّاماً عدیده كشهر مثلًا فیغلظ، فلیس لهذا ضابط و لا شهاده له علی المطلوب بوجه.

و الصحیح هو ما عرفت فی وجه الجمع من حمل المانعه علی العمد و المجوّزه علی غیره، من غیر فرق بین الغلظه و غیرها.

و منه

تعرف أنّه على القول بالبطلان كما هو الصحيح عملًا بالموثّقه السليمه عن التعارض حسبما عرفت لا يفرق فيه بين الغليظ و الخفيف كما اختاره الماتن عملًا بإطلاق النصّ، إلّا إذا بلغ من الخفّه و القلّه حدّا لا يصدق معه عرفاً أنّه دخل الغبار فى حلقه، فإنّه لا يضرّ حينئذٍ، لانصراف النصّ عن مثله، و أمّا مع فرض الصدق فلا يفرق بين الأمرين كما عرفت.

---

(١) الوسائل ١٠: ٦٩ ٧٠/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٢ ح ١، ٢.

.....

نعم، ينبغى أن يقتصر على الغبار الناشئ من الكنس الذى هو مورد الروايه و ما هو مثله ممّا فيه إثاره إمّا منه أو من غيره حتّى يصدق أنّه باختياره دخل فى الحلق، إذ لا يحتمل اختصاص البطلان بصوره مباشره الصائم للكنس كما هو ظاهر.

و أمّا لو كان بإثاره الهواء كما يتّفق كثيراً فى فصل الربيع و لا سيّما فى هذه البلاد و أمثالها حيث يكثر فيها العجاج خصوصاً فى الصحارى و البرارى فالموثّقه قاصره عن إثبات البطلان فى مثل ذلك، بل الظاهر عدم البطلان كما حكى التصريح به عن كاشف الغطاء «١».

كيف؟! و لو كان التحفّظ عن مثل ذلك واجباً بحيث كان بتركه متعمّداً مفطراً لكان على الأصحاب التعرّض هل، بل كان من الواضحات، لشدّه الابتلاء به، خصوصاً لسكنه هذه البلاد التى كان يسكنها الأئمّه (عليه السلام) أيضاً، و لا سيّما فى فصل الربيع الذى قد يصادف شهر رمضان، مع أنّه لم ترد بذلك و لا روايه ضعيفه، و لم يتعرّض له أحدٌ من الأصحاب.

و على الجمله: فمضافاً إلى أنّ الروايه المتقدّمه فى نفسها قاصره، نفسُ عدم ورود الروايه بذلك و عدم

تعرّض الأصحاب مع كثره الابتلاء دليلٌ على العدم، و لذلك ترى أنّ كاشف الغطاء أفتى بعدم البطلان فيما كان الغبار الداخل فى الحلق بإثاره الهواء و أنّه لا يجب التحفّظ عن ذلك كما تقدّم.

فما فى المتن من تعميم الحكم لذلك حيث قال: بل أو بإثاره الهواء مع التمكّن منه و عدم تحفّظه ... إلخ غير ظاهر.

نعم، لا فرق فى الغبار بين الحلال كالدقيق أو الحرام كالتراب فإنّ

---

(١) كشف الغطاء: ٣١٩.

و الأقوى إلحاق البخار الغليظ و دخان التنباك و نحوه (١).

المذكور فى الروايه و إن كان هو غبار الكنس الظاهر فى التراب إلّا أنّ المفهوم عرفاً بمقتضى مناسبه الحكم و الموضوع عدم الفرق بين الأمرين كما لا يخفى.

(١) كما حكى ذلك عن جماعه من المتأخرين.

و مستند الإلحاق: أمّا فى البخار فهو مشاركته مع الغبار فى مناط المفطريّه، إذ كما أنّ الغبار أجزاء دقيقه منتشره فى الهواء حامله لشى ء من التراب تدخل جوف الإنسان يصدق معها الأكل، فكذلك البخار أجزاء دقيقه مائيّه منتشره فى الهواء تدخل جوف الإنسان يصدق معها الشرب.

و فيه ما لا يخفى، ضروره أنّه أشبه شى ء بالقياس، و من الواضح أنّ ثبوت الحكم فى الغبار لم يكن لأجل صدق عنوان الأكل و إن الحِق به فى النصّ، إلّا أنّه إلحاق تنزيلى حكمى لا حقيقى، كيف؟! و لا يصدق الأكل على الغبار، كما لا يصدق الشرب على البخار عرفاً بالوجدان، و إنّما ثبت الحكم فيه بالتعبّد المحض للنصّ الخاصّ، و لم يرد مثل هذا التعبّد فى البخار كى يلحق بالشرب حكماً، فلا وجه لقياسه على الغبار بتاتاً.

بل يمكن دعوى استقرار سيره المسلمين على عدم التجنّب عن البخار، لدخولهم

الحمّامات فی شهر رمضان، و عدم التحفّظ من البخار و إن کان غلیظاً، و هذه السیره القطعیّه المستمرّه المتّصله بزمن المعصومین (علیهم السلام) بضمیمه عدم ردعهم عنها و هی بمرأی منهم و مسمع، الکاشف عن إمضائهم (علیهم السلام)-، کافیه فی الحکم بالجواز کما لا یخفی.

و أمّا فی الدخان: فهو دعوی أنّه یستفاد من النصّ الوارد فی الغبار أنّ کلّما یدخل جوف الإنسان من غیر الهواء الذی لا بدّ منه و منه الدخان یکون مفطراً.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۱۵۹

و لا بأس بما یدخل فی الحلق غفلهً أو نسیاناً أو مع ترک التحفّظ بظنّ عدم الوصول و نحو ذلک (۱).

و لکنّها کما تری عریّه عن کلّ شاهد، إذن لا دلیل علی البطلان، بل یمکن إقامه الدلیل علی العدم، و هو موثّقه عمرو بن سعید المتقدّمه «۱» حیث قال فیها: ... فتدخل الدخنه فی حلقه «فقال: جائز لا بأس به».

اللّهمّ إلّا أن یفرّق بینه و بین ما تقدّمه من البخار باستقرار سیره المتشرّعه علی التحرّز عن الدخان من مثل التنباک و التریاک و التتن حال الصوم، بحیث أصبح البطلان به کالمرتکز فی أذهانهم، بل قد یدّعی بلوغ تناوله من الاستبشاع حدّا یکاد یُلحقه بمخالفه الضروری.

و لکن التعویل علی مثل هذه السیره و الارتکاز مشکل جدّاً، لعدم إحراز الاتّصال بزمن المعصومین (علیهم السلام) و جواز الاستناد إلی فتاوی السابقین لو لم یکن محرز العدم کما لا یخفی.

إذن لم یبق لدینا دلیل یعتمد علیه فی الحکم بالمنع بعد وضوح عدم صدق الأکل و لا الشرب علیه. و علیه، فمقتضی القاعده هو الجواز و إن کان الاحتیاط بالاجتناب ممّا لا ینبغی ترکه، رعایهً للسیره المزبوره حسبما عرفت، و اللّه

سبحانه أعلم.

(۱) لاعتبار العمد فی حصول الإفطار کما سیأتی التعرض له فی محلّه إن شاء اللّه تعالی المنفی فی هذه الفروض.

---

(۱) فی ص ۱۶۵.

[السابع: الارتماس فی الماء]

اشاره

السابع: الارتماس فی الماء (۱).

---

(۱) اختلفت الأنظار فی حکم ارتماس الصائم فی الماء، فالمشهور بین الأصحاب هو المفطریّه، بل ادُّعی علیه الإجماع و إن کانت الدعوی موهونه بعد الخلاف المحقّق بینهم.

و ذهب جماعه منهم: الشیخ و العلامه و الشهید الثانی و المحقّق فی الشرائع و صاحب المدارک «۱» و غیرهم إلی الحرمه التکلیفیّه من غیر أن یکون مفطراً، فلا یستوجب ارتکابه القضاء و لا الکفّاره و لا یترتّب علیه عدا الإثم.

و قیل بانتفاء الإثم أیضاً، بل غایته الکراهه، کما عن السیّد المرتضی و ابن إدریس «۲» و غیرهما.

و کیفما کان، فالمتّبع هو الروایات الخاصّه الوارده فی المقام، فنقول: قد ورد فی جمله من النصوص المعتبره النهی عن الارتماس:

کصحیح حریز عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «قال: لا یرتمس الصائم و لا المحرم رأسه فی الماء» «۳».

و صحیح الحلبی عنه (علیه السلام) «قال: الصائم یستنقع فی الماء و لا یرمس رأسه» «۴» و غیرها.

و معلوم أنّ النهی هنا ظاهرٌ فی الإرشاد إلی الفساد، الذی هو ظهورٌ ثانوی

---

(۱) الاستبصار ۲: ۸۵، المختلف ۳: ۲۷۰، المسالک ۲: ۱۶، الشرائع ۲: ۱۵، المدارک ۶: ۴۸.

(۲) جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۵۴، السرائر ۱: ۳۸۶ ۳۸۷.

(۳) الوسائل ۱۰: ۳۸/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳ ح ۸.

(۴) الوسائل ۱۰: ۳۷/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳ ح ۷.

.....

منعقد فی باب المرکّبات من العبادات و المعاملات مثل: النهی عن

التكلّم فى الصلاه و غير ذلك دون الحرمه التكليفيّه.

بل فى بعض الأخبار التصريح بمفطريّه الارتماس، و هى مرفوعه الخصال عن أبى عبد اللّه (عليه السلام): «قال: خمسه أشياء تفطر الصائم: الأكل، و الشرب، و الجماع، و الارتماس فى الماء، و الكذب» إلخ «۱».

غير أنّ سندها ضعيف، للرفع.

بل فى بعض الروايات المعتبره ظهورٌ قريب من الصراحه، و هى صحيحه محمّد بن مسلم: قال: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: «لا يضرّ الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال: الطعام و الشراب، و النساء، و الارتماس فى الماء» «۲».

إذ من الواضح أنّ المراد الإضرار بالصوم من حيث هو صوم لا بذات الصائم، و لا معنى له إلّا الإخلال و الإفساد.

و إن شئت قلت: ظاهرُ الصحيحه دخلُ الاجتناب عن تلك الأُمور فى طبيعى الصوم و إن كان تطوّعاً، إذ لا مقتضى للتقييد بالفريضه، و حيث لا- يحتمل حرمه الارتماس فى الصوم المندوب تكليفاً بعد فرض جواز إبطاله اختياراً، فلا مناص من أن يراد بالإضرار: الإبطال، دون الحرمه التكليفيّه. إذن فلهذه الروايات قوّه ظهور فى المفطريّه.

و لكن بإزائها موثّقه إسحاق بن عمّار الظاهره فى عدم الإفطار: قال: قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): رجل صائم ارتمس فى الماء متعمّداً، عليه قضاء ذلك اليوم؟ «قال: ليس عليه قضاؤه و لا يعودن» «۳».

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۳۷/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳ ح ۶، الخصال: ۲۸۶/ ۳۹.

(۲) الوسائل ۱۰: ۳۱/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۰: ۴۳/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۶ ح ۱.

.....

و ربّما يناقش فى سندها، نظراً إلى أنّ عمران بن موسى الواقع فى الطريق

يدور أمره بين أن يكون هو الخشّاب المجهول الحال، أو الزيتونى الأشعرى القمّى المعروف الثقه، و مع هذا الترديد كيف يحكم بالتوثيق؟! هذا، و لم يستبعد الأردبيلى اتّحادهما، لقرب مرتبتهما «۱».

و لكنّ الظاهر أنّ عمران بن موسى الخشّاب لا وجود له أصلًا، و المسمّى بهذا الاسم شخصٌ واحد و هو الزيتونى الثقه، فإنّ جامع الرواه و إن ذكر فى ترجمه عمران بن موسى الخشّاب ما يقرب من خمسين روايه إلّا أنّه ليس فى شى ء منها تصريح بالخشّاب و لا الزيتونى، و كلّها بعنوان عمران بن موسى، ما عدا روايه واحده ذكرها الشيخ فى التهذيب بعنوان عمران بن موسى الخشّاب «۲»، فتخيّل أنّ جميع تلك الروايات عنه، و هو و هم نشأ من سقط كلمه «عن» فى نسخه التهذيب، و الصحيح عمران بن موسى، عن الخشّاب الذى هو حسن بن موسى الخشّاب، و يروى عمران بن موسى عنه كثيراً. فالخشّاب شخصٌ آخر يروى عمران عنه، لا أنّه لقب لعمران نفسه كما توهّم.

و الذى يكشف عنه بوضوح أنّ الشيخ يروى هذه الروايه عن ابن قولويه فى كامل الزيارات، و هى مذكوره بعين السند و المتن فى الكامل «۳»، لكن بإضافه كلمه «عن»، فالسقط من الشيخ جزماً، فإنّ جميع نسخ التهذيب على ما قيل خاليه عن كلمه «عن»، فالاشتباه من قلمه الشريف، و المعصوم من عصمه اللّه تعالى.

و كيفما كان، فليس لدينا شخص مسمّى بعمران بن موسى الخشّاب لتوجب

---

(۱) جامع الرواه ۱: ۶۴۴.

(۲) التهذيب ۶: ۳۷.

(۳) كمال الزيارات: ۲۹/ ۱۰.

.....

جهالته وهناً فى السند، و إنّما هو شخص واحد مسمّى بعمران بن موسى الزيتونى الأشعرى القمّى المشهور الذى هو ثقه كما عرفت،

فلا مجال للنقاش فی السند بوجه.

إذن، فهـذه الموثّقه الظاهره بل الصـریحه فی عدم البطلان تعارض النصوص المتقدّمه، و قد تصدّی غیر واحد للجمع بینهما بأحد وجهین:

الأوّل: مـا ذهب إلیه جمـاعه و نُسِب إلی بعض الأکـابر من حمـل الطـائفه الأُولی بقرینه نفی القضاء فی هـذه الروایه و النهی عن العود الظاهر فی مجرّد الحرمه علی الحرمه التکلیفیّه.

و لکنّه کما تری، لإباء جمله منها و لا سیّما صحیحه ابن مسلم التی هی کالصریحه فی البطلان کما مرّ عن ذلک کما لا یخفی.

الثـانی: حمـل النهی فی تلک الطائفه علی الکراهه الوضـعیّه، فإنّ الإضـرار بالصوم قـد یکون حقیقیاً کالأکل و الشـرب، و أُخری مسامحیّاً کأنه یبطل به الصوم کالارتماس، نظراً إلی أنّه یسـتوجب مرتبهً من البطلان کمرتبه عـدم القبول مثلًا فیحمل الإضـرار فی الارتماس علی الإضرار ببعض مراتبه و إن کان أصل الصوم صحیحاً.

و لکن هـذا أضـعف من الوجه الأوّل، إذ الکراهه الوضـعیّه لا نتعقّل لها معنیً صـحیحاً، و هل بإمکان العرف أن یجمع بین قوله: صحیـح، و قوله: باطـل، أو بین قوله: یعیـد، و قوله: لا یعیـد؟! فإنّ معنی إضـرار الارتماس بالصوم أنّ صومه باطل کما لو أکل أو شرب، و معنی «لیس علیه قضـاؤه» کمـا فی موثّقه إسـحاق: أنّ صومه صـحیح، و معه کیف یمکن الجمع بینهما؟! و علی الجمله: فکراهه البطلاـن کاسـتحباب البطلان لا یرجع إلی محصّل و لا یساعـده الفهم العرفی بوجه، إذن لا محیص عن الإذعان باسـتقرار المعارضه بین

.....

هذه الموثّقه و بین النصوص المتقدّمه.

و حینئذٍ، فإن قلنا بأنّ الطائفه المانعه روایات مستفیضه مشهوره بحیث یُعلَم أو یُطمَأن بصدور بعضها عن الإمام (علیه السلام) و لو إجمالًا، و

هذه روايه شاذّه لا تنهض للمقاومه معها، فتطرح بطبيعه الحال.

و إن أغمضنا عن ذلك فلا محاله تصل النوبه إلى الترجيح، الذى هو منحصر فى الترجيح بموافقه الكتاب أو مخالفه العامّه.

أمّا الكتاب: فلدى عرضهما عليه لم نجد فيه شاهداً لشى ء منهما، بل لم يذكر فيه من أحكام الصوم إلّا الشى ء اليسير، كالاجتناب عن الأكل و الشرب بمقتضى قوله تعالى كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتّى يَتَبَيَّنَ إلخ «۱»، و عن النساء بمقتضى قوله تعالى أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَهَ الصِّيامِ الرَّفَثُ إلخ «۲»، و أمّا غير ذلك و منه الارتماس فليس فيه منه عين و لا أثر.

و أمّا العامّه: فالذى يظهر منهم كما فى الفقه على المذاهب الأربعه «۳» أنّ أحداً منهم لم يقل بالبطلان.

نعم، الحنابله منهم ذهبوا إلى الكراهه إذا لم يكن الارتماس للتبريد أو للغسل «۴».

و هذا هو المناسب لقوله (عليه السلام) فى الموثقه: «و لا يعودن» أى أنّه لا يبطل، و لذا لا قضاء عليه، و لكن لا يعودنّ إلى ذلك لمكان الكراهه. إذن فتكون الموثّقه موافقه لهم فتُحمَل على التقيّه و تُطرَح، لأنّ الرشد فى خلافهم، و يكون الرجحان للطائفه المانعه.

---

(۱) البقره ۲: ۱۸۷.

(۲) البقره ۲: ۱۸۷.

(۳) الفقه على المذاهب الأربعه ۱: ۵۱۳ ۵۱۶.

(۴) الفقه على المذاهب الأربعه ۱: ۵۱۸.

و يكفى فيه رمس الرأس فيه (۱)

فظهر ممّا ذُكر أنّ الأقوى ما هو المشهور من مفطريّه الارتماس و بطلان الصوم به، للنصوص المتقدّمه السليمه عن المعارض المكافئ حسبما عرفت.

(۱) لذكره بالخصوص فى جمله من النصوص:

كصحيح ابن مسلم: «لا يغمس رأسه فى الماء» «۱».

و صحیح الحلبی: «... و لا یرمس رأسه» «۲» و غیرهما. و ظاهرها أنّ لغمس الرأس خصوصیّه فی الحکم.

نعم،

فی جمله أخری الاقتصار فی النهی علی الارتماس من غیر تعرّض لمتعلّقه.

و حینئذٍ، فإمّا أن یکون المراد: رمس جمیع البدن و منه الرأس، فلا یکفی غمس الرأس وحده، فیکون تخصیص الرأس فی تلک الروایات بالذکر باعتبار غلبه الغمس بذلک، لجریان العاده لدی التصدّی للارتماس علی أن یرمس الشخص رجله أوّلًا ثمّ شیئاً فشیئاً إلی أن یصل إلی الرأس، فتحمل الروایات المتعرّضه للرأس علی هذا المعنی و تتمّ دلالتها علی غمس تمام البدن.

أو یکون المراد: رمس خصوص الرأس الذی قد یکون بالنحو المذکور، و قد یکون برمس الرأس فقط مع کون البدن خارج الماء، فیحصل الإفطار بکلّ منهما.

و لا ینبغی الشکّ فی أنّ المتعیّن بحسب المتفاهم العرفی إنّما هو الثانی، لأنّ الظاهر من ذکر الرأس أنّ له خصوصیّه فی الحکم کما عرفت، لا أنّه کنایه عن

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۳۶/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۳ ح ۲.

(۲) الوسائل ۱۰: ۳۷/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۳ ح ۷.

و إن کان سائر البدن خارجاً عنه، من غیر فرق بین أن یکون رمسه دفعهً أو تدریجاً (۱) علی وجهٍ یکون تمامه تحت الماء زماناً، و أمّا لو غمسه علی التعاقب لا علی هذا الوجه فلا بأس به و أن استغرقه.

رمس جمیع البدن، فإنّه منافٍ للعنایه الخاصّه المعطوفه نحو الرأس، الموجبه لتخصیصه بالذکر.

إذن فلا وجه للتوقّف فی المسأله کما عن الشهید «۱»، أو المنع کما عن ظاهر المیسی «۲»، بل العبره فی الحکم بالإفطار بغمس الرأس وجوداً و عدماً، فیفطر برمسه و إن کان سائر البدن خارجاً، و لا یفطر بعدمه و إن کان سائر البدن ما عداه منغمساً.

(۱) مقتضی

إطلاق النصوص أنّه لا فرق فی مبطلیّه الارتماس بین الدفعه و التدریج بعد أن فرض أنّه استوعب الماء تمام الرأس و لو آناً ما، لصدق الرمس علی التقدیرین.

نعم، لو کان التدرّج علی نحو التعاقب بحیث لم یبق کلّه تحت الماء فی زمان واحد لم یکن به بأس و إن استغرق، کما لو رمس الطرف الأیمن أوّلًا ثمّ أخرجه و رمس الطرف الأیسر، لعدم صدق الارتماس حینئذٍ المنوط باستیعاب الماء تمام الرأس فی زمانٍ واحد کما عرفت.

و لعلّ هذا هو مراد من اعتبر الدفعه، لا ما یقابل التدریج بالمعنی الأوّل، فإنّه لا إشکال فی عدم جوازه.

---

(۱) لاحظ الدروس ۱: ۲۷۸.

(۲) مستمسک العروه الوثقی ۸: ۲۶۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۱۶۷

و المراد بالرأس: ما فوق الرقبه بتمامه (۱)، فلا یکفی غمس خصوص المنافذ فی البطلان و إن کان هو الأحوط. و خروج الشعر لا ینافی صدق الغمس (۲).

[مسأله ۳۰: لا بأس برمس الرأس أو تمام البدن فی غیر الماء من سائر المائعات]

[۲۴۱۳] مسأله ۳۰: لا بأس برمس الرأس أو تمام البدن فی غیر الماء من سائر المائعات، بل و لا رمسه فی الماء المضاف (۳)، و إن کان الأحوط الاجتناب خصوصاً فی الماء المضاف.

---

(۱) لأنّه الظاهر من لفظ الرأس فی العرف و اللغه، و علیه فلو أدخل رأسه فی الماء إلی حدّ أذنیه بحیث کانت خصوص المنافذ تحت الماء لم یکن به بأس، لعدم صدق غمس الرأس الذی هو المناط فی الحکم کما عرفت.

و منه یظهر ضعف ما عن المدارک من المیل إلی البطلان بغمس المنافذ و إن کانت منابت الشعر خارجه عن الماء «۱».

(۲) لوضوح خروج الشعر عن مفهوم الرأس، فیصدق رمسه بإدخال تمامه فی الماء و إن کان الشعر خارجاً، فإنّه فوق الرأس لا جزءاً منه کما

هو ظاهر.

(۳) أمّا الارتماس فی غیر المائع کالدقیق و الرمل و التراب و نحو ذلک فلا إشکال و لا خلاف فی عدم المبطلیّه کما هو ظاهر.

و إنّما الکلام فی اختصاص الحکم بالماء المطلق أو شموله لکلّ ماء و لو کان مضافاً، أو لکلّ مائع و إن لم یکن ماءً، کالحلیب و الدبس و الزیت و نحوها.

أمّا غیر الماء من المائعات فلا دلیل علی سریان الحکم إلیه، عدا توهّم

---

(۱) المدارک ۶: ۵۰.

.....

الإطلاق فی بعض الروایات الخالیه عن لفظ الماء، کما فی روایتی حنّان «۱» و الحلبی «۲».

و فیه مضافاً إلی ذکر الماء فی صدر الروایتین لدی التعرّض للاستنقاع الظاهر فی إراده الرمس فی خصوص الماء-: أنّه علی فرض تسلیم الإطلاق فیکفی فی التقیید الروایات الأُخر المقیّده بالماء، التی منها صحیح ابن مسلم: «لا یضرّ الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال: الطعام و الشراب، و النساء، و الارتماس فی الماء» «۳»، حیث دلّت بإطلاقها علی أنّ الارتماس فی غیر الماء لا یضرّ.

و أمّا الارتماس فی الماء المضاف، فشمول الحکم له غیر ظاهر بعد اختصاص الأدله بالماء الذی هو حقیقه فی الماء المطلق، و لا یُستعمَل فی المضاف إلّا مجازاً و بنحوٍ من العنایه، فهو خلاف الظاهر لا یصار إلیه من غیر قرینه.

و دعوی أنّ لفظ الماء الوارد فی الروایات منزّل علی الغالب، لغلبه الارتماس فیه، و تعارف استعماله فی الغُسل و الغَسل.

لا شاهد علیها، بل مقتضی الجمود علی ظواهر النصوص أنّ لهذا العنوان مدخلًا فی تعلّق الحکم و له خصوصیّه فیه، و لا قرینه علی رفع الید عن هذا الظهور عدا ما یتوهّم من أنّه لا فرق بین المطلق

و المضاف سوى إضافه شى ء إلى الماء، و هذا لا يستوجب فرقاً فيما هو مناط المنع عن الرمس و الغمس من إمكان الدخول فى الجوف و إن كان بينهما فرقٌ فى إزاله الحدث و الخبث. و فيه ما لا- يخفى، فإنّ الأحكام تعبديّه و مناطاتها لا- تنالها عقولنا الناقصه، و من الجائز أن تكون للماء خصوصيّه فى هذا الحكم كما فى الإزاله.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۳۷/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳ ح ۶، ۷.

(۲) الوسائل ۱۰: ۳۷/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳ ح ۶، ۷.

(۳) الوسائل ۱۰: ۳۱/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۱۶۹

[مسأله ۳۱: لو لطّخ رأسه بما يمنع من وصول الماء إليه ثمّ رمسه فى الماء]

[۲۴۱۴] مسأله ۳۱: لو لطّخ رأسه بما يمنع من وصول الماء إليه ثمّ رمسه فى الماء، فالأحوط بل الأقوى بطلان صومه (۱). نعم، لو أدخل رأسه فى إناء كالشيشه و نحوها و رمس الإناء فى الماء فالظاهر عدم البطلان.

فالظاهر اختصاص الحكم بالمطلق و لا يكاد يشمل المضاف فضلًا عن سائر المائعات.

(۱) و نحوه ما لو شدّ رأسه بما يمنع من وصول الماء إلى البشره، كالنايلون المتداول فى زماننا.

و الظاهر أنّه لا- ينبغى التأمّل فى البطلان، لصدق الرمس و الغمس كما هو الحال فى سائر أعضاء الجسد، فلو شدّ يده أو لطّخ رجله فأدخلها الماء صدق أنّه غمس يده أو رجله.

و لا يقاس ذلك بباب الأغسال المعتبر فيها وصول الماء إلى البشره، فإنّ ذلك إنّما هو من باب دخله فى مفهوم الغسل، و أمّا فى المقام فالاعتبار بصدق الارتماس الذى لا يفرق فيه بين المماسّه مع البشره و عدمها بمقتضى الإطلاق.

و دعوى الانصراف عن الثانى عهدتُها على مدّعيها، و الظاهر

أنّه لا كلام فی صدق الارتماس، غایته أنّه قد یتوهّم الانصراف عن المورد الذی لا یصل الماء إلی البشره، و قد عرفت منعه.

نعم، لو فرضنا أنّ الحاجب منفصل عن البشره کما لو أدخل رأسه فی الحبّ و غمس، أو دخل جوف وعاء کالغوّاصین فإنّه لا یصدق علیه ارتمس أو غمس رأسه فی الماء، نظیر ما لو أدخل یده فی إناءٍ فی الماء، فإنّه لا یصدق علیه أنّه غمس یده فی الماء. إذن فیفرّق بین صورتی الاتّصال و الانفصال.

و الحاصل: أنّ المدار علی الصدق العرفی، و هو یختلف باختلاف المقامات،

[مسأله ۳۲: لو ارتمس فی الماء بتمام بدنه إلی منافذ رأسه]

[۲۴۱۵] مسأله ۳۲: لو ارتمس فی الماء بتمام بدنه إلی منافذ رأسه و کان ما فوق المنافذ من رأسه خارجاً عن الماء کلّاً أو بعضاً، لم یبطل صومه علی الأقوی، و إن کان الأحوط البطلان برمس خصوص المنافذ کما مرّ (۱).

[مسأله ۳۳: لا بأس بإفاضه الماء علی رأسه]

[۲۴۱۶] مسأله ۳۳: لا بأس بإفاضه الماء علی رأسه (۲) و إن اشتمل علی جمیعه ما لم یصدق الرمس فی الماء.

نعم، لو أدخل رأسه أو تمام بدنه فی النهر المنصبّ من عالٍ إلی السافل و لو علی وجه التسنیم، فالظاهر البطلان، لصدق الرمس. و کذا فی المیزاب إذا کان کبیراً و کان الماء کثیراً کالنهر مثلًا.

و قد عرفت أنّ علل الأحکام غیر مکشوفه لدینا، فلا مجال لأن یقال بأن المناط تأثّر البشره بالماء، و لا تتأثّر فی الفرض الأوّل أیضاً کالثانی.

(۱) ظهر حکم المسأله ممّا مرّ.

(۲) إذ مضافاً إلی عدم صدق الارتماس الذی هو المناط فی الإبطال، قد دلّ الدلیل علی جوازه بالخصوص، و هی صحیحه ابن مسلم: «قال (علیه السلام): الصائم یستنقع فی الماء و یصبّ علی رأسه» إلخ «۱».

نعم، لو صدق الرمس فی موردٍ، سواء أ کان الماء واقفاً أم جاریاً، بنحو التسنیم أو التسریح، کان الغمس من الأعلی أو الأسفل أو الأطراف، فلو کان ماءٌ غزیر جاریاً من سطح جبل و إن کان نزوله علی وجه التسنیم فوقف تحته علی نحوٍ صدق الرمس علیه بطل صومه، و کذا لو کانت هناک خزانه ماء لها ثقب من أحد الأطراف أو من تحتها فأدخل رأسه فیها فسد صومه، و المناط

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۳۶/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳ ح ۲.

[مسأله ۳۴: فی ذی الرأسین إذا تمیّز الأصلی منهما فالمدار علیه]

[۲۴۱۷] مسأله ۳۴: فی ذی الرأسین إذا تمیّز الأصلی منهما فالمدار علیه (۱)، و مع عدم التمیّز یجب الاجتناب عن رمس کلّ منهما، لکن لا یحکم ببطلان الصوم إلّا برمسهما و لو متعاقباً [۱].

صدق عنوان الارتماس بأیّ نحوٍ کان لإطلاق الأدله.

(۱) لا إشکال فی الحکم

فیما لو تمیّز الأصلی، أو علم أنّ کلا منهما أصلی بحیث یتکلّم و یسمع و یری من کلّ منهما، کما قد یتّفق فی بعض الحیوانات من شواذّ الخلقه، فالمدار علی رمس المتمیّز فی الأول، و علی رمس کلّ واحد و إن لم یرمس الآخر فی الثانی.

إنّما الإشکال مع عدم التمییز بحیث علم أنّ أحدهما أصلی و الآخر عضو زائد و اشتبه أحدهما بالآخر.

و الکلام یقع تارهً فی حکم الارتماس فی نفسه، و أُخری فی بطلان الصوم و عدمه.

أمّا الأوّل: فلا ینبغی التأمّل فی وجوب الاجتناب عن رمس کلّ منهما، عملًا بالعلم الإجمالی المتعلّق بحرمه رمس الرأس الواقعی المردّد بینهما المقتضی للاحتیاط عقلًا کما فی سائر موارد تنجیز العلم الإجمالی.

و أمّا الثانی: فقد حکم فی المتن بعدم بطلان الصوم برمس أحدهما، و لعلّ فی العباره تسامحاً، و نظره الشریف معطوف إلی حیثیه الکفّاره، فإنّها لا تثبت بعد احتمال کون المرموس هو العضو الزائد و إن کان العمل فی نفسه محرّماً کما عرفت و معاقباً علیه علی تقدیر المصادفه للرأس الأصلی، بل مطلقاً، بناءً علی استحقاق

---

[۱] الظاهر بطلان الصوم برمس أحدهما.

.....

المتجرّی للعقاب. و علی أیّ تقدیر، فتعلّق الکفّاره منوط بتحقّق المفطر، و هو مشکوک حسب الفرض، فیرجع فی نفیها إلی أصاله البراءه.

و نظیر المقام ما ذکره الشیخ (قدس سره) فی باب العلم الإجمالی «۱» و الفقهاء فی باب الحدود من أنّ من شرب أحد المائعین المعلوم خمریّه أحدهما إجمالًا فهو و إن کان آثماً و مستحقّاً للعقاب إلّا أنّه لا یجری علیه الحدّ، لأنّه منوط بشرب الخمر واقعاً، و لم یحرز، و کذلک لا یحکم بنجاسه الملاقی لأحدهما، لعدم إحراز

الملاقاه للنجس، فإنّ الكلّ من واد واحد، و ضابطه: أنّه لو شكّ فی تحقّق موضوع ذی حكم يرجع فی نفی حكمه إلی أصاله البراءه.

و أمّا من ناحيه صحّه الصوم و الاجتزاء به فی مقام الامتثال فالظاهر هو البطلان، لعروض الخلل من ناحيه النيّه، إذ علی تقدير كون المرموس أصلياً لم يكن ناوياً للصوم بطبيعه الحال، للتنافی بينهما، فلم يكن ناوياً للصوم علی كلّ تقدير، بل علی تقدير خاصّ، و هو عدم كون المرموس أصليّاً، و هذا لا ينفع، بل لا بدّ للصائم أن يكون ناوياً لصومه فی جميع الحالات، و علی جميع التقادير كما لا يخفی.

و عليه، فيفرق بين الكفّاره و بين البطلان فلا يحكم بالأوّل، لعدم إحراز الإفطار، و يحكم بالثانی، لانثلام النيّه و عدم الجزم بها بعد تنجّز التكليف الواقعی عليه بمقتضی العلم الإجمالی.

و من ذلك كلّه يظهر الحال فی المسأله الآتيه، و هی ما لو علم إجمالًا بأنّ أحد المائعين ماءً، فإنّه بعينه مثل ما لو علم إجمالًا بأنّ أحد العضوين رأسٌ فيجری فيه ما مرّ من التفصيل بين الكفّاره و البطلان بعد ما كان العلم الإجمالی منجّزاً و الأُصول متعارضه حتّی أصاله عدم كون هذا المائع ماءً بنحو العدم الأزلی

---

(۱) فرائد الأُصول ۲: ۲۳۹.

[مسأله ۳۵: إذا كان مائعان يعلم بكون أحدهما ماءً يجب الاجتناب عنهما]

[۲۴۱۸] مسأله ۳۵: إذا كان مائعان يعلم بكون أحدهما ماءً يجب الاجتناب عنهما (۱)، و لكن الحكم بالبطلان يتوقّف علی الرمس فيهما [۱].

و إن لم يثبت بها كونه مضافاً، فإنّ الأثر مترتّب علی كون المرتمس فيه ماءً فيجری الأصل فيما هو مورد الأثر و يسقط بالمعارضه.

نعم، لو فرض فی موردٍ عدم تنجّز التكليف الواقعی، كما لو شكّ ابتداءً فی كون

مائعٍ ماءً أو غيره، أو فی کونه ماءً مطلقاً أو مضافاً، کما سیتعرض له فی مسأله ۳۸ الآتیه، فلا بأس بالارتماس فیه.

أمّا بناءً علی جریان الاستصحاب فی الأعدام الأزلیّه فواضح، فیستصحب عدم کون المرتمس فیه ماءً مطلقاً.

و أمّا علی القول بعدم الجریان فتکفینا أصاله البراءه عن لزوم الاجتناب عن هذا الفرد المشکوک مائیّته بشبهه مصداقیّه زائدهً علی الأفراد المتیقّنه بعد سلامتها عن المعارضه، لکون الشبهه بدویّه کما هو المفروض.

و لا یجری مثل ذلک فیما نحن فیه أی فی ذی الرأسین لمعارضه الأصل من الطرفین حسبما عرفت.

(۱) قد ظهر الحال فیها ممّا قدّمناه آنفاً، فلاحظ.

و قد عرفت أنّ حکم الکفّاره یفترق عن بطلان الصوم، فلا کفّاره، لعدم إحراز موضوعها، و یبطل الصوم، للإخلال بالنیّه، و إذا بطل الصوم فلا بدّ من القضاء. و یقرّر الوجه فیه من جهتین:

الاولی: ما أشرنا إلیه من أنّ الصوم لا بدّ فیه من نیّه الإمساک عن جمیع

---

[۱] بل الظاهر کفایه الرمس فی أحدهما فی البطلان.

[مسأله ۳۶: لا یبطل الصوم بالارتماس سهواً أو قهراً أو السقوط فی الماء]

[۲۴۱۹] مسأله ۳۶: لا یبطل الصوم بالارتماس سهواً أو قهراً أو السقوط فی الماء من غیر اختیار (۱).

المفطرات، و علی جمیع التقادیر، و من یرید الارتماس فی أحد المائعین غیر عازم علی الصوم علی الإطلاق، بل علی تقدیر دون تقدیر، و هذا کافٍ فی المفطریّه بعد أن لم یکن له معذّر فی الارتکاب بمقتضی العلم الإجمالی.

نعم، لو کان له عذر کما فی الشبهه البدویّه لم یکن به بأس، أمّا بجریان الاستصحاب فی العدم الأزلی، أو لأصاله البراءه کما مرّت الإشاره إلیه.

الثانیه: ما ذکرناه فی بحث الصلاه من أنّ عنوان الفوت المترتّب علیه القضاء کما یحرز بالوجدان أو الأماره أو

الأصل المعتبر، كذلك ربّما يحرز بقاعده الاشتغال، لأنّ العبره بفوت الوظيفه الفعليّه الأعمّ من الشرعيّه و العقليّه، فلو شكّ فى أصل الصلاه و هو فى الوقت أو اقتضت الوظيفه تكرارها فى ثوبين مثلًا أو تكرار الوضوء من مائعين و قد اقتصر على أحدهما، وجب عليه القضاء، للإخلال بما تقتضيه قاعده الاشتغال المحقّق لعنوان الفوت و إن احتمل عدمه فى صقع الواقع، إلّا أنّه لا مؤمّن له بعد فرض تساقط الأُصول، و مقامنا كذلك، إذ هو مأمور بالاجتناب عن الارتماس فى الماء، فإذا ارتمس فى أحد المائعين المحتمل كونه ماءً أو بأحد العضوين المحتمل كونه رأساً فإمساكه عن الارتماس مشكوكٌ فيه، و لا أصل مؤمّن حسب الفرض، فقد فاتته الوظيفه الفعليّه الثابته بمقتضى قاعده الاشتغال و معه لا مناص من القضاء.

(١) لما سيجى ء فى محلّه «١» إن شاء اللّه تعالى من اعتبار العمد و الاختيار فى المفطريّه.

---

(١) فى ص ٢۶۵.

[مسأله ٣٧: إذا ألقى نفسه من شاهق فى الماء بتخيّل عدم الرَّمس فحصل]

[٢۴٢٠] مسأله ٣٧: إذا ألقى نفسه من شاهق فى الماء بتخيّل عدم الرَّمس فحصل لم يبطل صومه (١).

[مسأله ٣٨: إذا كان مائع لا يُعلَم أنّه ماءٌ أو غيره أو ماءٌ مطلق]

[٢۴٢١] مسأله ٣٨: إذا كان مائع لا يُعلَم أنّه ماءٌ أو غيره أو ماءٌ مطلق أو مضاف لم يجب الاجتناب عنه (٢).

[مسأله ٣٩: إذا ارتمس نسياناً أو قهراً ثمّ تذكّر أو ارتفع القهر]

[٢۴٢٢] مسأله ٣٩: إذا ارتمس نسياناً أو قهراً ثمّ تذكّر أو ارتفع القهر وجب عليه المبادره إلى الخروج، و إلّا بطل صومه (٣).

---

(١) لعدم حصول العمد المعتبر فى الإفطار كما هو واضح.

(٢) قد ظهر الحال فيها ممّا قدّمناه فى ذيل المسأله الرابعه و الثلاثين، فلاحظ.

(٣) لا يخفى أنّ الجمود على النصوص يقتضى عدم لزوم المبادره إلى الخروج، لأنّ ظاهرها إحداث الارتماس و لا تعمّ الإبقاء، كما هو الشأن فى جميع الجمل الفعليّه من الماضى و المضارع و الأمر، فلو أصغى إلى آيه التلاوه و هو فى السجود لم يكفه البقاء، بل لا بدّ من إحداثه ثانياً، و لأجله ذكرنا فى محلّه أنّه لا يكفى فى تحقّق الغسل الارتماسى مجرّد البقاء تحت الماء ناوياً، إذ الظاهر من قوله (عليه السلام) فى صحيح الحلبى: «إذا ارتمس الجنب فى الماء ارتماسهً واحده أجزأه ذلك من غسله» «١» هو

إحداث الارتماس لا مطلق الكون تحت الماء.

و عليه، ففى المقام لا مانع من الارتماس حدوثاً لفرض العذر و لا بقاءً، لعدم الدليل على المنع هذا.

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۳۲/ أبواب الجنابه ب ۲۶ ح ۱۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۱۷۶

[مسأله ۴۰: إذا كان مكرهاً فى الارتماس لم يصحّ صومه]

[۲۴۲۳] مسأله ۴۰: إذا كان مكرهاً فى الارتماس لم يصحّ صومه (۱)، بخلاف ما إذا كان مقهوراً.

[مسأله ۴۱: إذا ارتمس لإنقاذ غريق بطل صومه]

[۲۴۲۴] مسأله ۴۱: إذا ارتمس لإنقاذ غريق بطل صومه و إن كان واجباً عليه.

و لكن مناسبه الحكم و الموضوع التى هى كقرينه داخليّه يعوّل عليها فى كثير من المقامات تقتضى عدم الفرق فى المقام بين الحدوث و البقاء بمقتضى الفهم العرفى الحاكم بلزوم الاجتناب عن الكون تحت الماء، بلا فرق بين حصول ذلك حدوثاً أو بقاءً، و كذا الحال فى الجماع، فإنّ العرف يفهم أنّ الممنوع إنّما هى هذه الحاله، من غير فرق بين إحداثها و إبقائها، و لا يحتمل الاختصاص بالأوّل. و عليه، فيجب الخروج من الماء فوراً كما فى المتن.

(۱) إذ الإكراه لا يوجب سلب الإراده، فالفعل المكرَه عليه صادر عن عمد و قصد و إن لم يكن عن طيب النفس فيشمله إطلاق الأدله، و من الواضح أنّ أدلّه نفى الإكراه مفادها نفى العقاب و المؤاخذه و لا تنهض لإثبات الصحّه، لأنّ شأنها الرفع دون الوضع.

و منه يظهر الحال فى وجب الرمس لإنقاذ الغريق الذى تعرّض له فى المسأله الآتيه، فإنّ وجوب الإنقاذ لا يستدعى إلّا وجوب الارتماس، و لا يستلزم صحّه الصوم مع الارتماس المزبور بوجه، و هذا بخلاف ما إذا كان مقهوراً فى الارتماس، فإنّه يوجب زوال الإراده و الاختيار و انتفاء العمد و القصد، و مثله لا يوجب البطلان، و لأجله يفرّق بين القهر و الإكراه.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۱۷۷

[مسأله ۴۲: إذا كان جنباً و توقّف غسله على الارتماس]

[۲۴۲۵] مسأله ۴۲: إذا كان جنباً و توقّف غسله على الارتماس (۱) انتقل إلى التيمّم إذا كان الصوم واجباً معيّناً، و إن كان مستحبّاً أو كان واجباً موسّعاً وجب عليه الغسل و بطل صومه [۱].

---

(۱) لا ينبغى التأمّل فى لزوم انتقاله حينئذٍ إلى التيمّم فيما إذا كان الصوم

واجباً معيّناً، لعجزه شرعاً عن الاغتسال بعد فرض حرمه الارتماس، و من الواضح عدم المزاحمه بين ما له البدل و بين ما لا بدل له.

و أمّا فى الواجب الموسّع أو الصوم المستحبّ فبما أنّ الإفطار سائغ فى حقّه فهو قادر على الارتماس، فيجب عليه الاغتسال بمقتضى دليله، و معه يحكم ببطلان صومه، و هذا ممّا لا إشكال فيه.

إنّما الكلام فى أنّ صومه هل يبطل بمجرّد التكليف بالغسل و وجوبه عليه، أو من حين القصد إلى الغسل من باب نيّه القطع، أو حين تحقّق الغسل و الارتماس خارجاً؟

الظاهر هو الأوّل، لامتناع الأمر بالصوم المشتمل على الاجتناب عن الارتماس بعد فرض فعليّه الأمر بالارتماس المتوقّف عليه الاغتسال، لاستحاله الأمر بالضدّين، و لا يمكن تصحيحه بالترتّب، لاختصاصه بالضدين اللذين لهما ثالث، دون ما لا ثالث لهما كالحركه و السكون، أو النقيضين كما فى المقام، إذ مع ترك أحدهما فالآخر حاصل بطبيعه الحال، فكيف يمكن الأمر به حينئذٍ، و هل هذا إلّا من تحصيل الحاصل.

و على الجمله، بعد فرض تعلّق الأمر بالارتماس لتوقّف الغسل عليه كيف

---

[١] فى بطلان الصوم بمجرّد التكليف بالغسل إشكال، بل منع.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢١، ص: ١٧٨

[مسأله ۴۳: إذا ارتمس بقصد الاغتسال فى الصوم الواجب المعيّن بطل صومه]

[۲۴۲۶] مسأله ۴۳: إذا ارتمس بقصد الاغتسال فى الصوم الواجب المعيّن (١) بطل صومه و غسله [١] إذا كان متعمّداً، و إن كان ناسياً لصومه صحّا معاً، و أمّا إذا كان الصوم مستحبّاً أو واجباً موسّعاً بطل صومه و صحّ غسله.

يمكن الأمر بالصوم المشتمل على ترك الارتماس؟! فإنّ الأمر الضمنى بالترك لا يكاد يجتمع مع الأمر بالفعل بوجه، و لا يعقل فى مثله الترتّب كما عرفت.

هذا، و لكن التحقيق جريان الترتّب فى المقام، نظراً إلى وجود الضدّ

الثالث، فإنّ ذاتى الارتماس و عدمه و إن كانا ممّا لا ثالث لهما إلّا أنّ المعتبر فى الصوم ليس هو مطلق الترك، بل خصوص الترك القربى، لفرض كون الصوم من العبادات، و من الواضح أنّ الارتماس و تركه للّه بينهما واسطه و هو تركه لا للّه.

و عليه، فتارك الارتماس يمكن أن يؤمَر حينئذٍ بأن يكون تركه للّه على نحو الخطاب الترتّبى، و قد مرّ فى محلّه فى الأُصول «١» أنّ مجرّد إمكان الترتّب كافٍ فى الوقوع و لا حاجه إلى قيام دليل عليه بالخصوص، فيؤمَر حينئذٍ بإتمام صيامه و الكفّ عن المفطرات التى منها الارتماس عن قربه على تقدير تركه، نظير ما لو كان مأموراً أثناء الصلاه بالتكلّم لإنقاذ الغريق مثلًا و إن كان يبطل صلاته، فلو عصى و لم يتكلّم صحّت صلاته بالأمر الترتّبى.

(١) حكم (قدس سره) ببطلان الصوم و الغسل فى صوره العمد، و بصحّتهما مع النسيان، و بصحّه الغسل دون الصوم فى الواجب الموسّع أو الصوم المستحبّ،

---

[١] هذا فى شهر رمضان و كذلك فى قضائه بعد الزوال على الأحوط، و أما فى غيرهما فالظاهر الحكم بصحه الغسل، و ذلك لأنّ الصوم يبطل بنيّه الاغتسال و بعد البطلان لا يحرم عليه الارتماس، فلا موجب لبطلان الغسل.

---

(١) أجود التقريرات ١: ٣١٠.

[مسأله ۴۴: إذا أبطل صومه بالارتماس العمدى: فإن لم يكن من شهر رمضان و لا من الواجب المعيّن غير رمضان]

[٢۴٢٧] مسأله ۴۴: إذا أبطل صومه بالارتماس العمدى (١): فإن لم يكن من شهر رمضان و لا من الواجب المعيّن غير رمضان يصحّ له الغسل حال المكث فى الماء أو حال الخروج [١]. و إن كان من شهر رمضان يشكل صحّته حال المكث، لوجوب الإمساك عن المفطرات فيه بعد البطلان أيضاً،

و الوجه فى ذلك كلّه ظاهر.

أمّا الأوّل:

فلأجل فرض الارتماس العمدى الذى هو مفطر للصوم المعيّن كما مرّ «۱»، و بما أنّه منهيٌّ عنه حينئذٍ فلا يتحقّق به الغسل. و لكنه خاصّ بما تضمّن النهى المزبور كصوم شهر رمضان، حيث يحرم فيه الإفطار حتّى بعد نيّه الإبطال، نظراً إلى وجوب الإمساك عليه تأدّباً، و أمّا غيره من أقسام الصوم الواجب المعيّن فحيث لا وجوب فلا يحرم الارتماس بعد تحقّق البطلان بمجرّد نيّته، و معه لا موجب لبطلان الغسل.

و أمّا الثانى: فلفرض كون الارتماس سهويّاً فلا ينتقض به الصوم، و حيث لا يكون مفطراً فلا نهى عنه، فلا مانع من صحّه الغسل.

و أمّا الثالث الذى هو مفروض فى صوره العمد-: فلبطلان الصوم بالارتماس العمدى، و بما أنّه غير منهى عنه لفرض جواز إبطال الصوم المستحبّ أو غير المعيّن فلا مانع من وقوعه غسلًا.

(۱) هذه المسأله مبنيّه على ما اشتهر بين المتأخرين إذ لم نعرف من تعرّض له من القدماء من جواز الغسل الارتماسى بتحريك البدن فى الماء.

---

[۱] هذا مبنى على صحّه الغسل حال المكث أو الخروج من الماء فى نفسه و قد مرّ أنّه محلّ إشكال.

---

(۱) فى ص ۱۶۵.

بل يشكل صحّته حال الخروج أيضاً، لمكان النهى السابق، كالخروج من الدار الغصبيّه إذا دخلها عامداً، و من هنا يشكل [۱] صحّه الغسل فى الصوم الواجب المعيّن أيضاً، سواء كان فى حال المكث أو حال الخروج.

و أمّا على المختار من عدم الجواز لاعتبار إحداث الارتماس كما أشرنا إليه فى محلّه «۱» فلا مجال لعقد هذه المسأله من أصلها كما لا يخفى.

و عليه نقول: أمّا إذا لم يكن الصوم من رمضان و لا من الواجب المعيّن فلا إشكال فى صحّه

الغسل حال المكث أو حال الخروج، لجواز نقض مثله باستعمال المفطر، فحاله حال الارتماس الصادر من غير الصائم، و المفروض حينئذٍ جواز الاغتسال فى الحالتين.

و أمّا إذا كان من شهر رمضان فلا ينبغى الإشكال فى عدم الصحّه حال المكث، لما تقدّم من أنّ مقتضى مناسبه الحكم و الموضوع حرمه الارتماس على الصائم حدوثاً و بقاءً «۲»، بعد ملاحظه ما سيجى ء فى محلّه إن شاء اللّه تعالى من وجوب الإمساك عن المفطرات فى شهر رمضان حتّى بعد البطلان «۳»، فيحرم تناول المفطر بعد الإفطار أيضاً حتّى إذا لم ينو الصوم كما فى أكثر الفسّاق. و عليه، فلدى حدوث الارتماس و إن بطل الصوم إلّا أنّه يحرم البقاء أيضاً، و معه

---

[۱] لا إشكال فى صحّه الغسل حال المكث أو حال الخروج بناءً على صحّه الغسل فى هذا الحال فى نفسه.

---

(۱) شرح العروه ۶: ۳۸۸ ۳۸۹.

(۲) فى ص ۱۷۶.

(۳) شرح العروه ۲۲: ۱۰.

.....

لا مجال للاغتسال، لامتناع أن يكون الحرام مصداقاً للواجب.

و أمّا حال الخروج فيبتنى على الخلاف المعروف فى حكم الخروج ممّن توسّط الأرض الغصبيّه بسوء الاختيار، و قد بنينا فى محلّه «۱» على أنّه و إن كان لازماً عقلًا من باب أخفّ القبيحين و أقلّ المحذورين و غير محرّم فعلًا لمكان الاضطرار و عدم القدره على تركه، إلّا أنّه يقع مبغوضاً و مبعداً من المولى و معاقباً عليه، لانتهائه إلى سوء الاختيار، و الممتنع بالاختيار لا ينافى الاختيار، نظير من ألقى نفسه من الشاهق. و عليه، يحكم ببطلان الغسل الذى هو واجب عبادى حال الخروج، لعدم إمكان التقرّب بمبغوض المولى المستند إلى سوء الاختيار، و هو الارتماس عامداً كما هو

المفروض.

نعم، على القول بإباحه الخروج من غير مبغوضيّه يصحّ الغسل فى المقام، لكن المبنى فاسد كما هو موضّح فى محلّه.

هذا كلّه فى صوم شهر رمضان.

و أمّا غيره من الواجب المعيّن، فالماتن (قدس سره) قد ألحقه به. إلّا أنّه لا دليل عليه، إذ لم ينهض دليل يقتضى حرمه تناول المفطر بعد تحقّق الإفطار فى غير شهر رمضان، و المفروض فى المقام تحقّق المفطر فى أوّل آن من الارتماس، فبعده لا دليل على حرمته بقاءً و لا خروجاً، فعلى القول بصحّه الغسل الارتماسى بهذا النحو و هو تحريك البدن تحت الماء لا مانع من صحّه الغسل حينئذٍ فى حالتى المكث أو الخروج.

---

(۱) شرح العروه ۶: ۴۲۵.

[مسأله ۴۵: لو ارتمس الصائم فى الماء المغصوب]

[۲۴۲۸] مسأله ۴۵: لو ارتمس الصائم فى الماء المغصوب (۱): فإن كان ناسياً للصوم و للغصب صحا صومه و غسله [۱]، و إن كان عالماً بهما بطلا معاً، و كذا إن كان [۲] متذكراً للصوم ناسياً للغصب، و إن كان عالماً بالغصب ناسياً للصوم صحّ الصوم دون الغسل.

---

(۱) أقول: قد يكون الصائم فى هذا الحال متذكّراً للصوم و الغصب، و قد يكون ناسياً لهما، و قد يكون متذكّراً لأحدهما ناسياً للآخر.

لا إشكال فى بطلان الصوم و الغسل فى صوره العلم بهما، أمّا الصوم فلتعمّد الارتماس، و أمّا الغسل فلكونه بماءٍ معلوم الغصبيّه كما هو ظاهر.

و نحوه ما لو كان متذكّراً للصوم فقط، إذ يكفى فى بطلان الغسل حينئذٍ مجرّد الالتفات إلى كونه مصداقاً للإفطار المحرّم.

و أمّا عكسه، أعنى: ما لو كان متذكّراً للغصب فقط فيفصّل فيه بين الصوم و الغسل، فيصحّ الأوّل، لعدم العمد إلى المفطر، و يبطل الثانى، لعدم إباحه الماء. و هذا كلّه

ظاهر.

إنّما الكلام فيما لو كان ناسياً لهما معاً، فقد حكم فى المتن بصحّه صومه و غسله حينئذٍ، و الظاهر أنّ مراده (قدس سره) من النسيان بقرينه المقابله مع العالم ما يعمّ الجهل.

و لا إشكال فى صحّه الصوم حينئذٍ، لعدم القصد إلى المفطر، و أمّا الغسل ففى صحّته مع الجهل تأمّل بل منع، كما تعرّضنا له فى الأُصول «۱».

---

[۱] هذا إذا لم يكن هو الغاصب و إلّا بطل غسله، و كذا الحال فى الجاهل الملتفت.

[۲] هذا فى شهر رمضان و إلّا لم يبطل غسله.

---

(۱) محاضرات فى أُصول الفقه ۴: ۲۲۴ ۲۳۹.

.....

و ملخّصه: أنّ المشهور و منهم صاحب الكفايه «۱» ذهبوا إلى صحّه الغسل أو الوضوء بالماء المغصوب جهلًا، نظراً إلى أنّ المانع من التقرّب إنّما هى الحرمه المنجّزه لا- مجرّد الوجود الواقعى، و حيث لا- تنجّز مع الجهل فلا- مانع من فعليّه الحكم الآخر و هو الأمر بالغسل أو الوضوء لعدم المانع من التقرّب حينئذٍ، و قد زعموا أنّ المقام مندرج فى باب اجتماع الأمر و النهى، الذى هو من صغريات باب التزاحم، و من المعلوم أنّه لا تزاحم إلّا فى صوره العلم دون الجهل، و لذلك ألحقوا الجهل بالنسيان المحكوم فيه بالصحّه بلا كلام.

و لكن التحقيق هو البطلان، لكون المقام من باب التعارض دون التزاحم، و ليس التركيب فيه انضماميّاً ليكون من موارد اجتماع الأمر و النهى، حتّى يتجه التفصيل بين الحرمه المنجّزه بالعلم فلا يمكن التقرّب عندئذٍ لكونهما بإيجادٍ واحد، و بين صوره الجهل فيمكن التقرّب حينئذٍ بالأمر، بل التركيب اتّحادى، ضروره أنّ الغسل أو الوضوء بالماء المغصوب متّحدٌ مع التصرّف فيه، فهو من باب النهى عن العباده

لا من باب الاجتماع، فلا يكون إلّا من باب التعارض دون التزاحم، فإذا قُدّم جانب النهى كان تخصيصاً فى دليل الواجب، فيخرج مورد الحرمه بحسب الواقع عن مورد الوجوب، إذ الحرام لا- يكون مصداقاً للواجب، و من الواضح عدم الفرق فى ذلك بين صورتى العلم و الجهل، إذ التركيب اتّحادى و التخصيص واقعى، و لا- يناط ذلك بعلم المكلف أو جهله، و لذلك نقول: بأنّه على المشهور المنصور من أنّ نفقه الزوجه على الزوج دينٌ عليه لا- مجرّد وجوب، كما فى الإنفاق على الوالدين أو الولد، فلو أنفق على زوجته من مالٍ مغصوب لم تبرأ ذمّته و إن كان عن جهل، إذ الحرام لا يكون مصداقاً للواجب.

---

(١) الكفايه: ١٥٦ ١٥٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢١، ص: ١٨۴

[مسأله ۴۶: لا فرق فى بطلان الصوم بالارتماس بين أن يكون عالماً بكونه مفطراً أو جاهلًا]

[٢۴٢٩] مسأله ۴۶: لا فرق فى بطلان الصوم بالارتماس بين أن يكون عالماً بكونه مفطراً أو جاهلًا (١).

[مسأله ۴٧: لا يبطل الصوم بالارتماس فى الوحل و لا بالارتماس فى الثلج]

[٢۴٢٠] مسأله ۴٧: لا يبطل الصوم بالارتماس فى الوحل و لا بالارتماس فى الثلج (٢).

و عليه، فلا مناص من الالتزام ببطلان الغسل فى المقام و إن كان جاهلًا بالغصبيّه.

نعم، يحكم بصحّته مع النسيان، إذ التكليف مرفوع عن الناسى حتّى واقعاً لامتناع توجيه الخطاب إليه، فالرفع فى الجهل يغاير الرفع فى النسيان، فإنّه فى الأوّل ظاهرى و فى الثانى واقعى. إذن لا مانع من كونه مشمولًا لدليل الأمر. و عليه، فيفرّق بين الجهل و النسيان و لا يكونان من وادٍ واحد.

و لكن هذا فيما إذا لم يكن الناسى هو الغاصب نفسه، و إلّا بطل أيضاً، لصدور الفعل مبغوضاً بالنهى السابق الساقط، لانتهائه إلى سوء الاختيار، و من المعلوم عدم إمكان التقرّب بالمبغوض.

(١) لإطلاق الأدله كما هو الشأن فى سائر المفطرات أيضاً، لعدم التقييد بالعلم فى شى ء منها، كما سيأتى التعرّض له فى الفصل الآتى إن شاء اللّه تعالى.

(٢) لما مرّ سابقاً من أنّ الموضوع فى الأدله إنّما هو الماء، و لو فرضنا التعدّى ببعض المناسبات إلى الماء المضاف لم يكن وجه للتعدّى إلى ما لا يصدق عليه الماء بوجه كالوحل و الثلج كما هو ظاهر.

[مسأله ۴۸: إذا شکّ فی تحقّق الارتماس بنی علی عدمه]

[۲۴۳۱] مسأله ۴۸: إذا شکّ فی تحقّق الارتماس بنی علی عدمه [۱] (۱).

[الثامن: البقاء علی الجنابه عمداً إلی الفجر الصادق]

اشاره

الثامن: البقاء علی الجنابه عمداً إلی الفجر الصادق (۲)،

---

(۱) استناداً إلی أصاله العدم، لکنّها إنّما تنفع لنفی الأثر المترتّب علی الارتماس کالکفّاره.

و أمّا البطلان و عدمه فلا یدوران مدار الارتماس الخارجی، بل الاعتبار فیهما بنفس القصد، فمتی تحقّق بطل الصوم من باب نیّه القطع و إن لم یتعقّب بالارتماس، و متی لم یتحقّق صحّ و إن اتّفق الارتماس خارجاً، لاختصاص المفطر بالارتماس العمدی، فلا أثر للارتماس و عدمه من هذه الجهه کی یکون الشکّ فیه مورداً للأصل، و قد مرّ نظیر ذلک فی الشکّ فی تحقّق الجماع، للشکّ فی دخول مقدار الحشفه «۱».

خویی، سید ابو القاسم موسوی، موسوعه الإمام الخوئی، ۳۳ جلد، مؤسسه إحیاء آثار الإمام الخوئی، قم - ایران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

(۲) علی المعروف و المشهور، بل ادّعی علیه الإجماع فی کلمات غیر واحد، بل تکرّر نقل الإجماع فی کلمات بعضهم، و إن نسب الخلاف إلی بعض کالصدوقین و الکاشانی و الأردبیلی و الداماد «۲»، لکنّه ضعیف لا یعبأ به فکأن المسأله من المتسالم علیها بینهم تقریباً، و قد ادّعی فی الریاض تواتر الأخبار بذلک «۳».

و کیفما کان، فلا إشکال فی أنّ الأخبار الدالّه علی البطلان متظافره و هی علی طوائف ثلاث، لا یبعد بلوغ المجموع حدّ التواتر و لو إجمالًا.

---

[۱] لکن یبطل صومه إذا کان ناویاً للارتماس.

(۱) فی ص ۱۲۰.

(۲) لاحظ الحدائق ۱۳: ۱۱۳ ۱۱۴.

(۳) الریاض ۵: ۳۱۶.

.....

منها: ما دلّ علی لزوم القضاء فیمن بقی علی الجنابه ناسیاً حتّی مضی الشهر کلّه، أو أیّام منه، و فی

بعضها أنّه لو اغتسل للجمعه قضى ما تقدّمه لاجتزائه عن الجنابه، فإنّها تدلّ على البطلان و لزوم القضاء لو تعمّد البقاء بطريقٍ أولى، و إلّا فلو لم يكن البقاء عامداً موجباً للبطلان لم يكن وجهٌ للقضاء عند النسيان، فيستفاد منها أنّ حكم الصوم بالإضافه إلى نسيان الجنابه كحكم الصلاه بالنسبه إلى نسيان النجاسه فى الثوب أو البدن، فكما أنّ الثانى موجب للبطلان فكذا الأوّل.

و سنتعرّض لهذه النصوص عند تعرّض الماتن للمسأله إن شاء اللّه تعالى.

و منها: ما دلّ على القضاء بل الكفّاره أيضاً فيمن تعمّد النوم جنباً حتّى مطلع الفجر، فإنّها تدلّ أيضاً على البطلان مع تعمّد البقاء.

نعم، يعارضها ما دلّ على عدم البأس بذلك، لكنّه محمول على النومه الأُولى، أو على غير صوره العمد.

و سيأتى التعرّض لهذه النصوص أيضاً فى محلها.

و منها: ما دلّ على البطلان فى خصوص المقام أعنى: البقاء على الجنابه عامداً كصحيحه أبى بصير: فى رجل أجنب فى شهر رمضان بالليل ثمّ ترك الغسل متعمّداً حتّى أصبح «قال: يعتق رقبه، أو يصوم شهرين متتابعين، أو يطعم ستّين مسكيناً» إلخ «۱».

فإنّ الحكم بالكفّاره ظاهرٌ عرفاً فى البطلان، لبعد كونه تعبّديّاً بحتاً مع فرض صحّه الصوم.

و أصرح منها صحيحه المروزى أعنى: سليمان بن حفص، و ما فى بعض

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۶۳/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱۶ ح ۲.

.....

النسخ من ذكر جعفر بدل حفص غلط، لعدم وجوده فى الرجال بتاتاً، و الرجل المزبور موثّق، لوجوده فى أسانيد كامل الزيارات «قال: إذا أجنب الرجل فى شهر رمضان بليل و لا يغتسل حتّى يصبح فعليه صوم شهرين متتابعين مع صوم ذلك اليوم» إلخ «۱»، فإنّها قد تضمّنت

القضاء صريحاً.

نعم، بإزائها روايات قد يتوهّم معارضتها لما سبق من الطوائف الثلاث:

منها: صحيحه حبيب الخثعمى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: كان رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) يصلّى صلاه الليل فى شهر رمضان ثمّ يجنب ثمّ يؤخر الغسل متعمّداً حتّى يطلع الفجر» «۲».

و لكن مضمونها كما ترى غير قابل للتصديق، فإنّ التعبير ب «كان» ظاهرٌ فى الاستمرار و الدوام، فكأنّه (صلّى اللّه عليه و آله) كان يواظب على ذلك، و لا شكّ فى أنّه أمرٌ مرجوح على الأقل.

نعم، وقوعه اتّفاقاً مرّه أو مرّتين لا بأس به، أمّا الاستمرار عليه فغير محتمل، فلا بدّ من ردّ علمها إلى أهلها أو حملها على التقيّه.

كما قد يؤيّدها روايه إسماعيل بن عيسى، قال: سألت الرضا (عليه السلام) عن رجل أصابته جنابه فى شهر رمضان فنام عمداً حتّى يصبح، أىّ شى ء عليه؟ «قال: لا يضرّه هذا و لا يفطر و لا يبالى، فإن أبى (عليه السلام) قال: قالت عائشه: إنّ رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) أصبح جنباً من جماع غير احتلام» إلخ «۳».

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۶۳/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱۶ ح ۳.

(۲) الوسائل ۱۰: ۶۴/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱۶ ح ۵.

(۳) الوسائل ۱۰: ۵۹/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱۳ ح ۶.

.....

فإنّ الاستشهاد بكلام عائشه ظاهرٌ فى التقيّه كما لا يخفى.

و مع الغضّ عمّا ذُكر فهى خبر واحد لا تنهض للمقاومه مع النصوص المتقدّمه التى لا يبعد فيها دعوى التواتر و لو إجمالًا كما مرّ، فتكون هذه على خلاف السنّه القطعيّه، و مثلها يسقط عن الحجّيّه.

فهذه الروايه و إن كانت صحيحه السند

فإنّ حبيب بن معلّى الخثعمى وثّقه النجاشى صريحاً و قال: إنّه ثقه ثقه «۱» إلّا أنّ مضمونها غير قابل للتصديق أوّلًا.

و ثانياً: إنّها موافقه لمذهب العامّه، لأنّ المتسالم عليه بينهم جواز البقاء على الجنابه عامداً، فهى محموله على التقيّه لا محاله.

و ثالثاً: إنّها على خلاف السنّه القطعيّه، فلا بدّ من طرحها أو ردّ علمها إلى أهلها.

و منها: روايه حمّاد بن عثمان: أنّه سأل أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن رجل أجنب فى شهر رمضان من أوّل الليل و أخّر الغسل حتّى يطلع الفجر «فقال: كان رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) يجامع نساءه من أوّل الليل ثمّ يؤخّر الغسل حتّى يطلع الفجر، و لا أقول كما يقول هؤلاء الأقشاب يقضى يوماً مكانه» «۲».

و هذه الروايه لم يذكرها الصدوق فى الفقيه، و إنّما ذكرها فى المقنع «۳» الذى هو كتاب فتوى، و إن كانت فتاواه متخذه غالباً من مضامين الأخبار. و كيفما كان، فقد ذكرها فيه مرسلًا، لعدم ذكره الواسطه بين حمّاد و الإمام (عليه السلام)، مع أنّها لا بدّ من وجودها، فهى ضعيفه السند أوّلًا.

---

(۱) لاحظ رجال النجاشى: ۱۴۱/ ۳۶۸.

(۲) الوسائل ۱۰: ۵۷/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱۳ ح ۳. و الأقشاب: جمع قَشِب، و هو من لا خير فيه من الرجال مجمع البحرين ۲: ۱۴۳ (قشب).

(۳) المقنع: ۱۸۹.

.....

و ثانياً: يرد عليها ما أوردناه على الروايه السابقه من أنّ مضمونها غير قابل للتصديق، بل أنّ مضمون هذه مقطوع العدم، إذ المفروض فيها جنابته (صلّى اللّه عليه و آله) من أوّل الليل حتّى مطلع الفجر، لا من بعد صلاه الليل كما فى السابقه. إذن فمتى كان يصلّى

الليل و وجوبها عليه من مختصاته (صلّى اللّه عليه و آله و سلم)؟! و لا يبعد أن يكون المراد على تقدير صحّه الروايه هو الإنكار بأن يكون معنى قوله: «كان رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله)» إلخ: أ كان رسول اللّه، على سبيل الاستفهام الإنكارى، و أنّ هذا الأمر هو الذى يقوله هؤلاء الأقشاب. أمّا أنا فلا أقول ذلك، بل أقول: إنّه يقضى يوماً مكانه، فيكون قوله (عليه السلام) «يقضى يوماً» إلخ، جمله ابتدائيّه إنشائيّه لا مقولًا للقول. و عليه، فتكون الصحيحه على خلاف المطلوب أدلّ.

و ثالثاً: مع الغضّ عن كلّ ما ذكر فهى خبر واحد لا تقاوم النصوص السابقه القطعيّه الصدور كما مرّ، فلا مناص من الطرح.

و منها: صحيحه العيص بن القاسم، قال: سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن رجل أجنب فى شهر رمضان فى أوّل الليل فأخّر الغسل حتّى طلع الفجر «فقال: يتمّ صومه و لا قضاء عليه» «١».

و نحوها روايه أبى زينبه «٢» و إن لم تكن نقيّه السند.

و العمده هى الصحيحه.

و الجواب: أنّها و إن كانت صحيحه السند ظاهره الدلاله إلّا أنّ دلالتها بالإطلاق الشامل للعمد و لغير العمد، إذ ليست هى صريحه فى الأوّل.

---

(١) الوسائل ١٠: ٥٨/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٣ ح ٤، ٥.

(٢) الوسائل ١٠: ٥٨/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٣ ح ٤، ٥.

فى صوم شهر رمضان أو قضائه (١)، دون غيرهما من الصيام الواجبه و المندوبه

نعم، لو كان المذكور فيها: «يطلع الفجر» بصيغه المضارع، بدل: «طلع»، لكان لدعوى الاختصاص بالأوّل وجه و أنّه أخّر الغسل لغايه طلوع الفجر، أى لأنّ «يطلع الفجر» كمن ينتظره و

يترصّده، لكن المذكور «طلع» بصيغه الماضى، و مثله صادق على من أخّر الغسل برجاء بقاء الوقت فاتّفق الطلوع من غير أن يكون متعمّداً فى التأخير، فيقيَّد هذا الإطلاق بالنصوص المتقدّمه كصحيحه أبى بصير الدالّه على البطلان فى صوره العمد، و تحمل هذه على غير العامد، عملًا بصناعه الإطلاق و التقييد.

فإن تمّ هذا النوع من الجمع الدلالى فهو، و إلّا فلا إشكال فى أنّ الترجيح مع تلك النصوص لوجهين:

أحدهما: أنّها قطعيّه الصدور، بل هى متواتره و لا أقلّ إجمالًا كما مرّ، و هذه خبر واحد لا تنهض للمقاومه، و قد ذُكِر فى بحث التعارض. أنّ أوّل المرجّحات عرض الروايه على الكتاب و السنّه القطعيه، فيطرح المخالف لهما.

ثانيهما: أنّ هذه الصحيحه موافقه لمذهب العامّه، و تلك النصوص مخالفه، فتُحمل هذه على التقيّه.

فتحصّل: أنّ ما عليه المشهور بل المتسالم عليه تقريباً من بطلان الصوم بالبقاء على الجنابه متعمّداً إلى طلوع الفجر، و أنّه يجب عليه القضاء حينئذٍ بل الكفّاره أيضاً هو الصحيح، و خلاف الصدوقين و من حذا حذوهما شاذٌّ لا يُعبأ به.

(١) إذ مضافاً إلى القاعده المقرّره المستفاد من بعض النصوص من مساواه القضاء مع الأداء فى الماهيّه و اتّحادهما فى الأجزاء و الشرائط ما لم يقم دليل على

على الأقوى (١)، و إن كان الأحوط تركه فى غيرهما أيضاً خصوصاً فى الصيام الواجب موسّعاً كان أو مضيّقاً.

الخلاف، يدلّ عليه فى خصوص المقام جمله من النصوص، كصحيحه عبد اللّه ابن سنان: أنّه سأل أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الرجل يقضى شهر رمضان فيجنب من أوّل الليل و لا يغتسل حتّى يجى ء آخر الليل و هو يرى أنّ الفجر قد طلع

«قال: لا يصوم ذلك اليوم و يصوم غيره» «۱» و نحوها صحيحته الأخرى «۲»، و قريب منهما موثّقه سماعه «۳».

فعلى تقدير عدم تماميّه القاعده المزبوره فالنصوص الخاصّه وافيه بإثبات المطلوب.

(۱) أمّا فى المندوبه فلا إشكال فى عدم القدح كما لا خلاف فيه ظاهراً، و تدلّ عليه جمله من النصوص، كصحيحه حبيب بن معلّى الخثعمى الذى وثّقه النجاشى صريحاً و قال: إنّه ثقه ثقه قال: قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): أخبرنى عن التطوّع و عن صوم هذه الثلاثه الأيّام إذا أجنبت من أوّل الليل فأعلم أنّى أجنبت فأنام متعمّداً حتّى ينفجر الفجر، أصوم أو لا أصوم؟ «قال: صم» «۴» و نحوها موثّقه ابن بكير «۵» المؤيَّده بروايته الأُخرى «۶»، و إن كانت الثانيه ضعيفه السند بأبى عبد اللّه الرازى.

فيستفاد من هذه النصوص أنّ الصوم المندوب يفارق صوم رمضان و قضائه، فلا يعتبر فيه عدم البقاء جنباً، فيكون حاله معه حال صلاه النافله بالإضافه إلى الفريضه، حيث لا يعتبر فيها الاستقراء و لا القيام المعتبرين فى الفريضه، و هذا

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۶۷/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱۹ ح ۱، ۲، ۳.

(۲) الوسائل ۱۰: ۶۷/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱۹ ح ۱، ۲، ۳.

(۳) الوسائل ۱۰: ۶۷/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱۹ ح ۱، ۲، ۳.

(۴) الوسائل ۱۰: ۶۸/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲۰ ح ۱، ۲، ۳.

(۵) الوسائل ۱۰: ۶۸/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲۰ ح ۱، ۲، ۳.

(۶) الوسائل ۱۰: ۶۸/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲۰ ح ۱، ۲، ۳.

.....

ظاهر لا ستره عليه.

إنّما الكلام فى الصوم

الواجب من غير رمضان و قضائه كالمنذور و نحوه سواء أ كان موسّعاً أم مضيّقاً، و أنّه هل يلحق بصوم رمضان فلا يجوز فيه البقاء عامداً، أم يلحق بالصوم المندوب فيجوز؟

الظاهر هو الثانى، لقصور المقتضى، فإنّ النصوص بأجمعها خاصّه بصوم رمضان أو قضائه و وارده فى هذين الموردين، و ليس هناك نصّ مطلق يشمل كلّ صوم واجب، و لا وجه للإلحاق و التعدّى إلّا دعوى إلغاء خصوصيّه المورد و أنّ ذلك القيد معتبر فى طبيعى الصوم الواجب من غير خصوصيّه لرمضان، و أنّى لنا بإثبات ذلك بعد كون الإلغاء على خلاف ظواهر الأدله، فلا دليل على الإلحاق، بل لعلّ الدليل قائم على العدم، حيث الظاهر من صحيحه ابن مسلم التى رواها المشايخ الثلاثه «لا يضرّ الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال: الطعام و الشراب، و النساء، و الارتماس فى الماء» «١» عدم اعتبار الاجتناب عن الزائد على هذه الخصال فى طبيعى الصوم، واجباً كان أو مستحباً، غايته أنّه قام الدليل على اعتبار الاجتناب عن البقاء على الجنابه عامداً فى صوم رمضان و قضائه، فيقتصر على مورده، و يُنفى الاعتبار فيما عداه بمقتضى إطلاق هذه الصحيحه.

فتحصّل: أنّ الأظهر ما ذكره فى المتن من عدم الاعتبار فى غيرهما من الصيام الواجبه و المندوبه و إن كان الأحوط تركه مطلقاً كما أشار إليه فى المتن، خروجاً عن شبهه الإلحاق و الخلاف.

و مراده (قدس سره) من كون الأحوط ترك البقاء فى المندوب: المبادره إلى الاغتسال قبل طلوع الفجر و عدم البقاء عامداً، لا ترك الصوم لو بقى ليلزم

---

(١) الوسائل ١٠: ٣١/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١ ح ١.

و أمّا

الإصباح جنباً من غير تعمّد فلا يوجب البطلان (۱) إلّا فی قضاء شهر رمضان (۲) علی الأقوی،

التفویت فی الصوم المندوب الذی دلّ الدلیل علی صحّته، فإنّ الأحوط حینئذٍ هو الفعل لا الترک کما هو ظاهر جدّاً.

(۱) بلا خلافٍ فیه و لا إشکال، لتقیید البطلان فی النصّ و الفتوی بصوره العمد کما فی صحیحه أبی بصیر المتقدّمه «۱»، و قد عرفت أنّ إطلاق صحیحه العیص النافیه للبأس عن البقاء جنباً منزّلٌ علی غیر صوره العمد.

(۲) أی الموسّع، فلا یصحّ مع الإصباح جنباً و لو عن غیر عمد، فکأنّه یمتاز عن شهر رمضان نفسه، لأجل کونه من الواجب المعیّن، بخلاف قضائه الموسع.

و یدلّ علی الحکم جمله من النصوص، کصحیحه ابن سنان: عن الرجل یقضی شهر رمضان فیجنب من أوّل اللیل و لا یغتسل حتّی یجی ء آخر اللیل و هو یری أن الفجر قد طلع «قال: لا یصوم ذلک الیوم و یصوم غیره» «۲».

و صحیحته الأُخری، قال: کتب أبی إلی أبی عبد اللّه (علیه السلام) و کان یقضی شهر رمضان و قال: إنّی أصبحت بالغسل و أصابتنی جنابه فلم أغتسل حتّی طلع الفجر، فأجابه (علیه السلام): «لا تصم هذا الیوم و صم غداً» «۳» و نحوهما غیرهما.

فإنّ إطلاقها یشمل العامد و غیره لو لم یکن منصرفهما الثانی کما لا یخفی.

---

(۱) فی ص ۱۸۶.

(۲) الوسائل ۱۰: ۶۷/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۱۹ ح ۱، ۲.

(۳) الوسائل ۱۰: ۶۷/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۱۹ ح ۱، ۲.

و إن کان الأحوط إلحاق مطلق الواجب غیر المعیّن به فی ذلک (۱)، و أمّا الواجب المعیّن رمضاناً کان أو غیره فلا یبطل بذلک،

كما لا يبطل مطلق الصوم واجباً كان أو مندوباً، معيّناً أو غيره بالاحتلام فى النهار (۲)،

---

(۱) و هل يلحق بالقضاء غيره من الصيام الواجب الموسّع كالكفّاره و النذر و نحوهما، بناءً على أنّ الإصباح فيها جنباً عامداً موجبٌ للبطلان، و أمّا على القول بعدم البطلان فى صوره العمد كما هو الصحيح على ما مرّ ففى غير العمد بطريق أولى، بدعوى أنّ المستفاد من صحيحتى ابن سنان المتقدّمتين كون الموضوع الصوم الواجب غير المعيّن من غير خصوصيّه للقضاء؟

الظاهر عدم الإلحاق، فإنّ التعدّى عن مورد النصّ و إلغاء خصوصيّه المورد كما ذكر يحتاج إلى القطع بعدم الفرق، و هو مشكل جدّاً، مخالف لظاهر الدليل، فلا مناص من الاقتصار على مورده.

(۲) بلا خلافٍ، و لا إشكال، كما تدلّ عليه جمله من النصوص، التى منها صحيحه عبد اللّه بن ميمون: «ثلاثه لا يفطرن الصائم: القى ء، و الاحتلام، و الحجامه» «۱».

و موثّقه ابن بكير: عن الرجل يحتلم بالنهار فى شهر رمضان، يتمّ صومه كما هو؟ «فقال: لا بأس» «۲».

و صحيحه العيص بن القاسم: عن الرجل ينام فى شهر رمضان فيحتلم ثمّ يستيقظ ثمّ ينام قبل أن يغتسل «قال: لا بأس» «۳» و غيرها.

بل مقتضى الإطلاق فيها جواز البقاء على الجنابه إلى آخر النهار، كما لو صلّى

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۰۳/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳۵ ح ۱، ۲، ۳.

(۲) الوسائل ۱۰: ۱۰۳/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳۵ ح ۱، ۲، ۳.

(۳) الوسائل ۱۰: ۱۰۳/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳۵ ح ۱، ۲، ۳.

و لا فرق فى بطلان الصوم بالإصباح جنباً عمداً بين أن تكون الجنابه بالجماع فى الليل

أو الاحتلام (۱)، و لا بين أن يبقى كذلك متيقّظاً أو نائماً بعد العلم بالجنابه مع العزم على ترك الغسل (۲).

الظهرين عند الزوال ثمّ نام و احتلم فاستيقظ و بقى كذلك إلى الغروب، فلا تجب المبادره إلى الغسل كما هو ظاهر.

(۱) إذ العبره فى العمد بنفس البقاء على الجنابه لا بموجب الجنابه، و البقاء فى مورد الاحتلام بعد ما استيقظ مستندٌ إلى العمد و الاختيار و إن لم يكن سبب الجنابه اختياريّاً، و يقتضيه الإطلاق فى صحيحه أبى بصير «۱»، بل فى صحيحه الحلبى «۲» و صحيحه البزنطى «۳» التصريح بعدم الفرق بين الجماع و الاحتلام.

(۲) ما تقدّم إلى هنا كان حكم الإصباح جنباً متيقّظاً، و قد عرفت أنّ حكمه التفصيل بين العامد و غيره، و أمّا الإصباح جنباً نائماً فحكمه كذلك. و إنّما أفردنا كلّاً منهما بالذكر توضيحاً للمقام، فإنّ الروايات الوارده فى النائم أيضاً على طوائف ثلاث كما تقدّم فى المستيقظ.

فمنها: ما دلّ على عدم البطلان مطلقاً، كروايه أبى سعيد القمّاط: عمّن أجنب فى شهر رمضان فى أوّل الليل فنام حتّى أصبح «قال: لا شى ء عليه، و ذلك أنّ جنابته كانت فى وقتٍ حلال» «۴».

و قد عُبِّر عنها بالصحيحه فى كلمات غير واحد، و ناقش فيه السبزوارى فى

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۶۳/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱۶ ح ۲، ۱.

(۲) الوسائل ۱۰: ۶۳/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱۶ ح ۲، ۱.

(۳) الوسائل ۱۰: ۶۲/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱۵ ح ۴.

(۴) الوسائل ۱۰: ۵۷/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱۳ ح ۱.

.....

الكفايه بأنّ أبا سعيد القمّاط لم يوثّق فى كتب

الرجال «۱».

و قد أورد علیه فی الحدائق بأنّ أبا سعید هو خالد بن سعید القمّاط، کنیته أبو سعید، و قد وثّقه النجاشی صریحاً «۲».

و لکن الصحیح ما ذکره السبزواری، فإنّ أبا سعید المزبور مشترک بین أخوین: خالد بن سعید و صالح بن سعید، و لکلّ منهما کتاب، و کلّ منهما مکنّی بهذه الکنیه، و قد وثّق النجاشی الأوّل و لم یرد توثیق فی الثانی، إذن فأبو سعید بعنوانه مجمل مردّد بین الثقه و غیره، و کان علی السبزواری أن یذکر أنّ سبب الضعف هو الاشتراک لا عدم التوثیق کی یسلم عن اعتراض الحدائق.

و کیفما کان، فالروایه محکومه بالضعف کما عرفت.

نعم، إنّ السند المزبور بعینه مذکور فی أسانید کامل الزیارات، و لکنّه أیضاً لا یجدی، لجواز أن یکون المراد به هو الثقه دون الآخر غیر الموثّق، کی یکون ذکره فی الکامل دلیلًا علی توثیقه کما لا یخفی. فلا یمکن الحکم بوثاقته.

هذا، و لکن الظاهر صحّه الروایه، لما أشرنا إلیه فی المعجم «۳» من أنّ الکلینی روی روایه صحیحه ذکر فیها هکذا: عن أبی سعید القمّاط و صالح بن سعید، فیظهر من ذلک أی من هذا العطف أنّ الأشهر منهما فی هذه الکنیه إنّما هو خالد بن سعید دون أخیه صالح، بحیث تنصرف الکنیه عند الإطلاق إلی الأوّل الثقه کما ذکره صاحب الحدائق.

هذا، مع أنّ صالح بن سعید نفسه مذکور فی أسانید کتاب تفسیر علی بن

---

(۱) لم نعثر علیه فی الکفایه. نعم، وجدناه فی ذخیره المعاد: ۴۹۷.

(۲) الحدائق ۱۳: ۱۱۹، النجاشی: ۱۴۹/ ۳۸۷.

(۳) معجم رجال الحدیث ۱۰: ۷۳.

.....

إبراهیم، و قد بنینا أخیراً علی وثاقه أسانید هذا التفسیر ککتاب کامل الزیارات،

لالتزامه أيضاً بأن لا يروى إلّا عن ثقه.

و عليه، فعلى تقدير تسليم الإجمال فى المراد من أبى سعيد القمّاط و أنّه أىٌّ من الأخوين فالروايه أيضاً محكومه بالصحّه، لتردّد اللفظ بين ثقتين لا بين الثقه و غيره، و على كلّ حال، فالروايه موصوفه بالصحّه كما وصفها بها غير واحد حسبما عرفت.

و كيفما كان، فيكفينا فى المقام صحيحه أُخرى، و هى صحيحه على بن رئاب، قال: سُئل أبو عبد اللّه (عليه السلام) و أنا حاضر: عن الرجل يجنب بالليل فى شهر رمضان فينام و لا يغتسل حتّى يصبح «قال: لا بأس يغتسل و يصلّى و يصوم» «۱».

و بإزائها و هى الطائفه الثانيه ما دلّ على البطلان مطلقاً، التى منها صحيحه ابن مسلم: عن الرجل تصيبه الجنابه فى رمضان ثمّ ينام، أنّه قال: «إن استيقظ قبل أن يطلع الفجر فإن انتظر ماءً يسخن أو يستقى فطلع الفجر فلا يقضى صومه» «۲».

دلّت بالمفهوم على أنّه إن لم يستيقظ قضى صومه.

و هناك طائفه ثالثه دلّت على البطلان فى مورد العمد، كصحيحه البزنطى: عن رجل أصاب من أهله فى شهر رمضان أو أصابته جنابه ثمّ ينام حتّى يصبح متعمّداً «قال: يتمّ ذلك اليوم و عليه قضاؤه» «۳».

و صحيحه الحلبى: فى رجل احتلم أوّل الليل أو أصاب من أهله ثمّ نام

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۵۹/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱۳ ح ۷.

(۲) الوسائل ۱۰: ۶۰/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱۴ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۰: ۶۲/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱۵ ح ۴.

و من البقاء على الجنابه عمداً: الإجناب قبل الفجر متعمّداً فى زمانٍ لا يسع الغسل و لا التيمّم

(۱)، و أمّا لو وسع التيمّم خاصّه فتيمّم صحّ صومه و إن كان عاصياً [۱] فی الإجناب (۲).

متعمّداً فی شهر رمضان حتّی أصبح «قال: يتمّ صومه ذلك ثمّ يقضيه» إلخ «۱».

و حيث إنّ هـذه الطائفه أخصّ من الاولی فتخصّصـها، ثمّ هی تخصّص الطائفه الثانيه، و بـذلك ترتفع المعارضه، فتُحمَل الاولی علی غير العامد، و الثانيه علی العامد بشهاده الطائفه الثالثه، فتكون النتيجه هی النتيجه المتقدّمه فی المتيقّظ من التفصيل بين العمد و غيره.

(۱) إذ لا فرق فی اتّصاف الفعل بالعمـد و إسـناده إلی الاختيار بين أن يكون اختياريّاً بنفسه أو بمقـدّمته و إن خرج عن الاختيار فی ظرفه، فإنّ الممتنع بالاختيار لا ينافی الاختيار، فالبقاء فی المقام اختياری باختياريّه مقدّمته و هو الإجناب، كما فی إلقاء النفس من الشاهق.

(۲) ينبغی التكلّم فی مقامين:

أحـدهما: أنّ من كان فاقداً للماء بطبعه أو عاجزاً عن اسـتعماله لمرضٍ يمنع عن الغسل دون الصوم، هل يسوغ التيمم حينئذٍ لأجل صومه؟

قـد يقال بالعـدم، نظراً إلی أنّ التيمّم لا يرفع الجنابه، بل هو بدل عن الغسل فيما يكون مشـروطاً بالطهاره، و إلّا فالجنابه باقيه علی حالها كما يفصح عنه ما ورد فی النصّ من قوله: رجل جنب أمّ قوماً «۲»، إلخ، فإنّ المفروض أنّ الإمام

---

[۱] فی العصيان إشكال و الأظهر عدمه.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۶۳/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱۶ ح ۱.

(۲) الوسائل ۸: ۳۲۷/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۷ ح ۳.

.....

كـان قـد دخـل فى الصـلاه مع التيمّم و مع ذلك وصف بأنّه جنب، و حيث إنّ المفطر هو البقاء على الجنابه غير المرتفعه بالتيمّم كما عرفت فوجوده كالعدم، فلا أثر للتيمّم فى المقام

بوجه.

و لكنّه يندفع بما سيأتى توضيحه قريباً إن شاء اللّه تعالى من أنّ المستفاد من الأدله أنّ المفطر إنّما هو البقاء على حدث الجنابه لا الجنابه نفسها، و قد استفيد من قوله (عليه السلام): «ربّ الماء و ربّ الصعيد واحد» «۱» و نحوه من أخبار التيمّم أنّه فى كل مورد أُمر بالاغتسال و تعذّر الماء فالتيمّم يقوم مقامه، فهو أحد الطهورين و يرتفع به الحدث و لو رفعاً مؤقّتاً، أو أنّه فعل يستباح به الدخول فيما يكون الحدث مانعاً عنه.

و يعضده قيام السيره القطعيّه من المتشرّعه على الإجناب الاختيارى فى ليالى رمضان مع العلم بوجوب الصوم عليهم حتّى مع عدم التمكّن من الاغتسال لفقد الماء أو لمرضٍ جلدى و غيره ممّا يضره استعماله، و لا يتركون المضاجعه من أجل ذلك، لعدم احتمال التخصيص فى دليل حلّيّه الرفث بالإضافه إليهم، بل يجنبون أنفسهم اختياراً و يتيمّمون و يصومون و يحكم بصحّه صومهم قطعاً.

المقام الثانى: بعد الفراغ عن مشروعيّه التيمّم للصوم كما عرفت، فهل يختصّ بمن كان فاقداً أو عاجزاً عن الاستعمال بطبعه، أو أنّه يعمّ موارد التعجيز الاختيارى أيضاً، كمن أجنب نفسه عمداً فى وقتٍ لا يسع الغسل، أو أنّه كان جنباً فأخّر الغسل عامداً إلى أن ضاق الوقت عنه، فهل يسوغ التيمّم عندئذٍ و يكون مشروعاً فى حقّه، أو لا؟

الظاهر عدم المشروعيّه، لقصور المقتضى، فإنّ المستفاد من قوله تعالى فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً «۲» إلخ، بحسب الفهم العرفى هو عدم الوجدان بالطبع، لا أن

---

(۱) الوسائل ۳: ۳۷۰/ أبواب التيمم ب ۱۴ ح ۱۵، ۱۷ و ص ۳۸۶ ب ۲۳ ح ۶.

(۲) المائده ۵: ۶.

و كما يبطل الصوم بالبقاء على

الجنابه متعمّداً كذا يبطل بالبقاء على حدث الحيض و النفاس إلى طلوع الفجر (۱)،

يجعل الإنسان نفسه غير واجد بأن يريق الماء، أو يجنب نفسه كما فى المقام.

نعم، فى خصوص باب الصلاه التزمنا بالمشروعيّه و جعلنا ضيق الوقت و إن استند إلى العمد من المسوّغات، لقيام الدليل الخارجى عليه، و هو ما استفيد من صحيحه زراره الوارده فى المستحاضه من أنّ الصلاه لا تترك بحال، و بما أنّها مشروطه بالطهاره، و التراب أحد الطهورين، و المفروض العجز عن الآخر، فلا محاله تستكشف المشروعيّه عندئذٍ «۱».

و أمّا فى باب الصوم فلم يرد مثل هذا الدليل، و قد عرفت أنّ دليل المشروعيّه أيضاً قاصر الشمول لأمثال المقام فى حدّ نفسه، إذن فكما أنّه عاصٍ فى تعجيز نفسه، كذلك لا يصحّ صومه أيضاً، لكونه من مصاديق البقاء على الجنابه عامداً.

و الحاصل: أنّه لا يمكن أن يستفاد من الأدلّه قيام التيمّم مقام الغسل فى موارد التعجيز الاختيارى عن تحصيل الطهاره المائيّه، إلّا إذا قام عليه دليل بالخصوص، و قد قام فى باب الصلاه بالتقرير المتقدّم، و لم يقم فى باب الصوم، إذن فصحّته مع التيمّم فى غايه الإشكال، فلأجل ذلك احتطنا فى المسأله بأن يتيمّم و يصوم احتياطاً و يقضى يوماً مكانه.

(۱) على المشهور، بل قيل: إنّه لا خلاف فيه.

و يستدلّ له فى الحيض بما رواه الشيخ بإسناده عن أبى بصير عن أبى عبد اللّه

---

(۱) شرح العروه (كتاب الصلاه ۱): ۶.

.....

(عليه السلام) «قال: إن طهرت بليل من حيضتها ثمّ توانت أن تغتسل فى رمضان حتّى أصبحت عليها قضاء ذلك اليوم» «۱».

و استشكل فيها غير واحد منهم: الشيخ فى النهايه و المحقّق فى المعتبر

و الأردبيلى و صاحب المدارك بضعف السند «۲».

و أُجيب عنه تارةً: بالانجبار بعمل المشهور.

و فيه ما لا يخفى، إذ مضافاً إلى منع الكبرى كما هو المعلوم من مسلكنا لم تتحقّق الصغرى أيضاً فى المقام، كيف؟! و أنّ الكثير من قدماء الأصحاب لم يتعرّضوا فى كتبهم لهذه المسأله، و معه كيف يحرز الانجبار بعمل المشهور؟! و أُخرى: بأنّ على بن الحسن بن فضّال الراوى للحديث و إن كان فطحيّاً و لأجله لم تكن الروايه صحيحه بالمعنى المصطلح، إلّا أنّنا لا نصافق صاحب المدارك على اعتبار الصحّه بهذا المعنى فى الحجّيه، بل يكفى فيها مجرّد الوثاقه المتّصف بها الرجل، فالروايه معتبره و إن لم تكن من قسم الصحيح بل الموثّق.

و فيه: إنّ هذا إنّما ينفع لو كان منشأ الإشكال منحصراً فى وجود ابن فضّال، لكن الإشكال فيمن قبله، فإنّ فى طريق الشيخ إليه على بن محمّد بن الزبير، و لم يُذكَر بمدحٍ و لا قدح، فالروايه غير موثّقه لهذه العلّه.

و ثالثةً: بأنّه لا بدّ من العمل بكتب بنى فضّال، لما اشتُهر فى حقّهم من أنّه «خذوا ما رووا و ذروا ما رأوا» كما روى ذلك عن الحسن العسكرى (عليه السلام) «۳».

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۶۹/ ما يمسك عنه الصائم ب ۲۱ ح ۱، التهذيب ۱: ۳۹۳/ ۱۲۱۳.

(۲) حكاه عن النهايه فى مصباح الفقيه ۱۴: ۴۱۹، المعتبر ۱: ۲۲۷، مجمع الفائده و البرهان ۵: ۴۷، المدارك ۱: ۳۴۵.

(۳) الوسائل ۲۷: ۱۴۲/ أبواب صفات القاضى ب ۱۱ ح ۱۳.

.....

و لكنّ الظاهر أنّه لا أصل لهذه الروايه، و أظنّ أن منشأ الاشتهار ما ذكره الشيخ الأنصارى (قدس سره) فى أوّل صحيفه من كتاب الصلاه عند

الجواب عن الإشكال فی روایه داود بن فرقد بابن فضّال بأنّا أمرنا بالأخذ بروایاتهم فاشتُهر ذلک «۱».

و أمّا روایه العسکری (علیه السلام) فالأصل فیها ما ذکره الشیخ فی کتاب الغیبه: أنّه سُئل الحسین بن روح عن کتب الشلمغانی فأجاب بأنّی أقول فیها ما قال العسکری (علیه السلام) فی کتب بنی فضّال: «خذوا ما رووا و ذروا ما رأوا» «۲».

و لکنّ الظاهر عدم صحّه الروایه، فإنّها مرویّه عن خادم الحسین بن روح، و هو مجهول حتّی اسماً، مع أنّا لو فرضنا صحّه هذه الروایه فیبقی الإشکال المتقدّم، و هو أنّه لم یثبت أنّ الروایه موجوده فی کتب بنی فضّال، لضعف الطریق من أجل علی بن محمّد بن الزبیر کما عرفت. فهده الوجوه کلّها ساقطه.

نعم، یمکن تصحیح الروایه بوجهٍ آخر تعرّضنا له فی المعجم، و ملخّصه: أنّه لو کان کتاب رواه شخصان طریق أحدهما إلیه صحیح و طریق الآخر ضعیف، و شیخ الراویین شخص واحد، کشف ذلک عن صحّه روایه الثانی عنه أیضاً، و أنّ لشیخ الروایه إلی الکتاب طریقین أحدهما صحیح و الآخر ضعیف، نقل أحدهما لأحد الراویین و الآخر للراوی الآخر، إذ لا یحتمل أن یکون ما أخبره شخص واحد لأحدهما مغایراً لما أخبر به الآخر، و إلّا کان ذلک منه خیانه فی النقل کما لا یخفی «۳».

---

(۱) کتاب الصلاه ۱: ۳۵ ۳۶.

(۲) کتاب الغیبه: ۳۸۹/ ۳۵۵.

(۳) معجم رجال الحدیث ۱: ۷۸.

.....

و علیه، فطریق الشیخ إلی کتاب علی بن الحسن بن فضّال و إن کان ضعیفاً إلّا أنّ طریق النجاشی إلیه صحیح «۱»، و بما أنّ شیخهما شخص واحد و هو أحمد بن محمّد بن عبدون «۲» و طبع

الحال يقتضى أنّ ما نقله للشيخ هو بعينه ما نقله للنجاشى من غير زياده و نقيصه، فلا جرم يستلزم ذلك صحّه طريق الشيخ أيضاً حسبما عرفت.

هذا، و مع الغضّ عن ذلك و تسليم ضعف الروايه، فيمكننا إثبات الحكم بطريق الأولويّه القطعيّه، فإنّه سيجى ء إن شاء اللّه تعالى فى المسأله الآتيه: أنّ المستحاضه لو تركت غسلها بطل صومها و وجب عليها القضاء، لصحيحه على ابن مهزيار الناطقه بذلك «٣»، و هو يستلزم ثبوت الحكم فى الحائض التى هى أعظم شأناً منها بطريق أولى كما لا يخفى، بل ربّما يظهر من صدر الصحيحه مغروسيّه الحكم فى ذهن السائل لقوله: «امرأه طهرت من حيضها»، فكأنّ اشتراط الطهاره من الحيض فى صحّه الصوم أمرٌ مسلّم مفروغٌ عنه، و إنّما السؤال الذى من أجله سيقت الصحيحه عن حكم المستحاضه فقط، فتدبّر.

و كيفما كان، فلا إشكال فى المسأله.

هذا كلّه فى الحيض.

و أمّا النفاس: فإنّه و إن تقدّم فى محلّه من كتاب الطهاره أنّ ما ورد من أنّه حيض محتبس غير نقى السند، إلّا أنّه يستفاد من النصوص المختلفه فى الموارد المتفرّقه اتّحاد حكمهما، إلّا ما ثبت الاختلاف من الخارج فى بعض الخصوصيات،

---

(١) رجال النجاشى: ٢٥٧/ ٦٧٦.

(٢) المذكور فى كتب الرجال و منها معجم رجال الحديث (٢: ١٥٥ ١٥٦): أحمد بن عبدون أو أحمد بن عبد الواحد.

(٣) الوسائل ١٠: ٦٦/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٨ ح ١.

فإذا طهرت منهما قبل الفجر وجب عليها الاغتسال أو التيمّم، و مع تركهما عمداً يبطل صومها. و الظاهر اختصاص البطلان بصوم رمضان (١)، و إن كان الأحوط إلحاق قضائه به أيضاً، بل إلحاق مطلق الواجب بل المندوب أيضاً.

كتحديد

الأقل فيه بلحظه، و فى الحيض بثلاثه «۱».

و على أىّ حال، فحكم النفاس فى المقام حكم الحيض بلا إشكال، فلو أخّرت الغسل عامدةً بعد ما طهرت كان ذلك بمثابه البقاء على الجنابه فى بطلان الغسل عامدةً بعد ما طهرت كان ذلك بمثابه البقاء على الجنابه فى بطلان الصوم و لزوم القضاء و الكفّاره.

(۱) لا يخفى أنّ القيود الوجوديّه أو العدميّه المأخوذه فى المأمور به قد تكون ملحوظه فى نفس الطبيعه و تُعدّ من مقوّماتها، فعندئذٍ لا بدّ من مراعاتها فى جميع الأفراد على الإطلاق، من غير فرق بين الواجب و المستحبّ و الأداء و القضاء و غير ذلك، و هذا كما فى أجزاء الصلاه، و شرائطها و موانعها، فإذا دلّ الدليل على أخذ القيد بهذا النحو ثبت فى جميع الموارد حتّى المستحبّ، إلّا إذا نصّ على خلافه، كما فى الاستقرار و نحوه فى الصلوات المستحبّه.

و أُخرى: تكون ملحوظه فى قسم خاصّ من غير دخل فى أصل الطبيعه، فحينئذٍ يختصّ الحكم بذلك المورد و لا وجه للتعدّى.

هذا، و قد استفدنا من مثل قوله (عليه السلام) فى صحيحه ابن مسلم: «لا يضرّ الصائم ما صنع إذا اجتنب أربع خصال» إلخ: أنّ الاجتناب عن تلك

---

(۱) شرح العروه ۸: ۱۵۲ و ۱۵۷.

.....

الأربع من مقوّمات الصوم و دخيل فى حقيقته و طبيعته، و قد ثبت من الخارج أنّ مثل ترك تعمّد الكذب على اللّه و رسوله أيضاً كذلك.

أمّا ترك البقاء على الجنابه و كذا حدث الحيض و النفاس فهو ثابت لبعض الأفراد، و لحصّه خاصّه من الصوم، و هو الواجب فى رمضان، لاختصاص الدليل به كما عرفت، فالتعدّى إلى غيره من الواجب فضلًا

عن المندوب يحتاج إلى دليلٍ و هو مفقود، و حيث لا إطلاق فى الأدله فمع الشكّ فى الاعتبار يرجع إلى أصاله البراءه.

و دعوى التعدّى إلى خصوص القضاء، نظراً إلى ظهور الدليل فى اتّحاده مع المقضى فى جميع الخصوصيّات ما عدا الزمان.

كما ترى، لقصور الدليل عن إثبات الاتّحاد فى جميع الخصوصيّات، فإنّه أوّل الكلام، و مثل قوله (عليه السلام) «اقض ما فات كما فات» ناظر إلى القصر و التمام و المماثله من حيث عدد الركعات لا فى تمام الخصوصيّات كما أشرنا إليه فى محلّه «۱»، و إلّا فقد يكون شى ءٌ معتبراً فى الأداء لا فى القضاء، و ربّما ينعكس الأمر كما مرّ فى قضاء شهر رمضان و أنّه يضرّه البقاء على الجنابه و لو من غير عمد، بخلاف شهر رمضان نفسه، فإنّ المفطر فيه خصوص البقاء العمدى.

نعم، ظاهر الأمر بالقضاء اتّحاده مع المقضى فى الخصوصيّات التى لها دخل فى أصل الطبيعه و ما به قوامها ما خلا خصوصيّه الزمان دون غيرها من سائر الأوصاف، فما كان كذلك لا بدّ من مراعاته خارج الوقت أيضاً و إلّا فلا.

و على ذلك، فلا دليل على اعتبار الخلوّ من حدث الحيض و النفاس عند طلوع الفجر و لزوم الاغتسال إذا طهرت فى غير شهر رمضان حتّى فى قضائه،

---

(۱) شرح العروه (كتاب الصلاه ۸): ۲۹۵، ۳۸۱ ۳۸۲.

و أمّا لو طهرت قبل الفجر فى زمانٍ لا يسع الغسل و لا التيمّم أو لم تعلم بطهرها فى الليل حتّى دخل النهار، فصومها صحيح (۱)، واجباً كان أو ندباً على الأقوى.

[مسأله ۴۹: يشترط فى صحّه صوم المستحاضه على الأحوط الأغسال النهاريّه التى للصلاه]

[۲۴۳۲] مسأله ۴۹: يشترط فى صحّه صوم المستحاضه [۱] على الأحوط الأغسال النهاريّه التى للصلاه دون ما

لا يكون لها (۲)، فلو استحاضت قبل الإتيان بصلاه الصبح أو الظهرين بما يوجب الغسل كالمتوسّطه أو الكثيره فتركت الغسل، بطل صومها.

لاختصاص النصّ بالشهر نفسه، و إن كان الاحتياط فى محلّه.

(۱) لأنّ المأخوذ فى النصّ أعنى: موثّق أبى بصير «۱» عنوان التوانى غير الصادق فى هذه الفروض، و هكذا لو اشتغلت بمقدّمات الغسل فطلع الفجر فى الأثناء، أو أنّها لم تشتغل و أخّرته باعتقاد سعه الوقت، ففى جميع هذه الموارد بما أنّه لا يصدق التوانى لا يشملها النصّ، فيحكم بصحّه صومها.

(۲) على المشهور، بل ادُّعى الإجماع عليه، و يستدلّ له بصحيحه على بن مهزيار، قال: كتبت إليه (عليه السلام): امرأه طهرت من حيضها أو دم نفاسها فى أوّل يوم من شهر رمضان ثمّ استحاضت فصلّت و صامت شهر رمضان كلّه من غير أن تعمل ما تعمل المستحاضه من الغسل لكلّ صلاتين، هل يجوز (يصحّ) صومها و صلاتها، أم لا؟ فكتب (عليه السلام): «تقضى صومها و لا تقضى صلاتها، لأنّ رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) كان يأمر فاطمه (عليها السلام) و المؤمنات

---

[۱] تقدّم تفصيل الكلام فى كتاب الطهاره.

---

(۱) المتقدّم فى ص ۲۰۰ ۲۰۱.

و أمّا لو استحاضت بعد الإتيان بصلاه الفجر أو بعد الإتيان بالظهرين فتركت الغسل إلى الغروب، لم يبطل صومها.

و لا يشترط فيها الإتيان بأغسال الليله المستقبله و إن كان أحوط.

و كذا لا يعتبر فيها الإتيان بغسل الماضيه، بمعنى: أنّها لو تركت الغسل الذى للعشائين لم يبطل صومها لأجل ذلك.

نعم، يجب عليها الغسل حينئذٍ لصلاه الفجر، فلو تركته بطل صومها من هذه الجهه.

و كذا لا يعتبر فيها ما عدا الغسل من الأعمال، و إن كان الأحوط

اعتبار جميع ما يجب عليها من الأغسال و الوضوءات و تغيير الخِرقه و القُطنه.

و لا يجب تقديم غسل المتوسّطه و الكثيره على الفجر و إن كان هو الأحوط.

من نسائه بذلك» «۱».

و اشتمالها على ما لا يقول به الأصحاب من عدم قضاء الصلاه غير قادح فى الاستدلال، ضروره أنّ التفكيك بين فقرأت الحديث فى الحجيّه غير عزيز، فتُطرح تلك الفقره و تُحمَل على خطأ الراوى و اشتباهه فى النقل، و أمّا الحمل على الاستفهام الإنكارى كما فى الوسائل فبعيدٌ غايته، لعدم سبق ما يقتضى التفصيل حتّى يحتاج إلى الإنكار كما لا يخفى.

كما أنّ اشتمالها على أمر فاطمه (عليها السلام) التى استفاضت النصوص بأنّها روحى فداها و صلوات اللّه عليها لم تكن تَرَ حمرةً أصلًا غير قادح أيضاً،

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۶۶/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱۸ ح ۱.

.....

إذ يمكن أن يكون المراد فاطمه اخرى، و هى بنت أبى حبيش المذكوره فى روايات أُخر، أو أنّ المراد أمر الزهراء (سلام اللّه عليها) لأجل أن تعلّم المؤمنات لا لعمل نفسها، مع أنّ هذه الكلمه ساقطه فى روايه الفقيه و العلل، و المذكوره فيهما هكذا: «كان يأمر المؤمنات» «۱» إلخ.

و على الجمله: فالروايه صحيحه السند، و قد عمل بها الأصحاب، و هذه الأُمور لا تستوجب وهناً فيها، فلا مجال للتوقّف فى المسأله، و لا مناص من الجزم بالاشتراط.

إنّما الكلام فى أنّها هل تعمّ المستحاضه المتوسّطه أيضاً، أم أنّها تختصّ بالكثيره، و أنّها هل تعمّ الأغسال الليليّه، أم تختصّ بالنهاريّه؟

أمّا التعميم الأول: فلا وجه له بعد تقييد الغسل فى الصحيحه بقوله: «لكلّ صلاتين»، الذى هو من مختصّات الكثيره.

و دعوى أنّ المستفاد من النصّ

مانعيّه مطلق الحدث الأكبر الشامل للمتوسّطه.

عريّةٌ عن الشاهد، فيدفع اشتراط الخلوّ منها على تقدير الشكّ بأصاله البراءه، مضافاً إلى الصحيحه الحاصره كما تقدّم.

و أمّا التعميم الثانى: فهو الظاهر من الصحيحه، إذ لا وجه لتخصيص الغسل بالنهارى بعد شمول قوله: «من الغسل لكلّ صلاتين» للأغسال الليليّه أيضاً. بل الظاهر شمولها لغسل الفجر أيضاً و إن كان اللفظ المزبور قاصر الشمول، فالمراد أنّها لم تعمل بوظيفتها من الغسل للصلوات، فإنّ المرتكز فى ذهن السائل أنّ الغسل إنّما يلزم باعتبار رفعه لحدثها، و أنّ هذا الحدث نظير حدث

---

(١) الفقيه ٢: ٩٤/ ٤١٩، علل الشرائع: ٢٩٣/ ١.

.....

الحيض و النفاس يضرّ بالصوم و لو باعتبار حدثيّته بالنسبه إلى الصلاه، و لأجله يعمّ الأغسال الثلاثه برمّتها، إذ لا يُحتمَل الفرق فى ذلك بين الغسل للفجر و بينه للظهرين و العشائين.

نعم، لو كانت جمله «لكل صلاتين» مذكوره فى كلام الإمام (عليه السلام) أمكن التفكيك بينهما، و لكنه ليس كذلك.

و ليس المراد اختصاص البطلان بما لو تركت الجميع فى شهر رمضان بحيث لو اغتسلت فى بعض الأيام أو أتت ببعض أغسال الليل أو النهار لم يكن عليها قضاء، فإنّ ذلك بعيد عن الفهم العرفى جدّاً، بل المراد أنّها لم تعمل بوظيفتها و لم ترفع حدثها بالغسل.

و عليه، فإذا لم تغتسل للّيله الماضيه حتّى طلع الفجر فهى بمثابه الحائض التى دخلت فى الصبح مع الحدث.

و من ذلك يظهر دخل الغسل للّيله الماضيه.

و أمّا دخل الغسل للّيله الآتيه فى صحّه صوم اليوم الماضى فهو و إن كان بمكانٍ من الإمكان كما حقّقناه فى الأُصول من جواز الشرط المتأخّر «١» إلّا أنّه بعيد عن أذهان العرف، فلا يستفاد ذلك

من الصحيحه بوجه.

ثمّ إنّ الظاهر من الصحيحه أنّ الدخيل فی صحّه الصوم إنّما هو الغسل للصلاه بأن تعمل المستحاضه ما هو وظيفتها من الأغسال، لا أنّ الغسل معتبر بنفسه للصوم کی یکون البقاء علی حدث الاستحاضه مضرّاً.

و علیه، فلو اغتسلت بعد الفجر لصلاه الصبح کفی، و لا یلزمها الغسل قبل الفجر للصوم کی یُتکلّم فی أنّه یغنی عن الغسل لصلاه الفجر، بل یجوز لها أن

---

(۱) محاضرات فی أُصول الفقه ۲: ۳۰۴ ۳۰۹.

.....

تبقی علی حدثها و تغتسل بعد الفجر، بل قد یُتأمّل فی مشروعیّته قبل الفجر و لو بنیّه الصلاه مع قطع النظر عن کون الصلاه واجباً مشروطاً من أجل لزوم الموالاه بین هذا الغسل و بین أداء الصلاه، لاستمرار الدم الذی هو موجبٌ للحدث أیضاً.

و إن شئت فقل: إنّه لا دلیل علی مشروعیّه الغسل للصوم من حیث هو حتّی یُتکلّم فی أنّه هل یجزئ عن الغسل للصلاه أو لا؟ فإنّ الظاهر من الصحیحه لزوم أن تعمل المستحاضه ما تعمله فی غیر شهر رمضان من الأغسال الثلاثه، فلم عملت هذا العمل لم یحکم ببطلان صومها، فلا دلیل علی أنّ بقاء الحدث مضرّ لیجب علیها غسل آخر.

و علیه، فلو استحاضت بعد ما صلّت العشاءین و کان الدم مستمرّاً إلی ما بعد طلوع الفجر، ثمّ اغتسلت للصبح، و بعده للظهرین و العشاءین، صحّ صومها، لما عرفت من أنّ اعتباره فی الصوم إنّما هو بملاحظه الصلاه.

ثمّ إنّ المعتبر فی الصوم نفس الأغسال لا صحّه الصلاه، فلو اغتسلت للصلاه و لم تصلّ، أو صلّت و فقدت شرطاً من شرائط الصلاه من قبیل تبدیل الخرفه و ما شاکل ذلک، صح صومها، إذ لم یظهر

من الصحيحه لزوم الإتيان بجميع أعمال المستحاضه، بل خصوص الغسل منها كما عرفت.

ثم إنّ هذا كلّه بالنسبه إلى شهر رمضان.

و أمّا غيره من الواجب مطلقاً حتّى القضاء و المندوب فلا دليل على اعتبار الغسل فيه، لاختصاص النصّ بالأوّل، و قد عرفت عدم جواز التعدّى إلّا فيما كان مأخوذاً فى ماهيّه الصوم لا فى حصّه خاصّه، فالمرجع فى غيره إطلاق حصر النواقض مضافاً إلى أصل البراءه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۲۱۱

[مسأله ۵۰: الأقوى بطلان صوم شهر رمضان بنسيان غسل الجنابه ليلًا قبل الفجر]

[۲۴۳۳] مسأله ۵۰: الأقوى بطلان صوم شهر رمضان بنسيان غسل الجنابه ليلًا قبل الفجر حتّى مضى عليه يوم أو أيّام (۱)،

---

(۱) كما صرّح به جمله من الأصحاب، بل نُسِبَ إلى الأكثر أو الأشهر.

و العمده فى المسأله صحيحه الحلبى، قال: سُئِل أبو عبد اللّه (عليه السلام) عن رجل أجنب فى شهر رمضان فنسى أن يغتسل حتّى خرج شهر رمضان «قال: عليه أن يقضى الصلاه و الصيام» «۱» المؤيّده بمرسله الصدوق «۲»، و نحوها روايه إبراهيم بن ميمون «۳».

و هذه الأخيره مرويّه بطرق ثلاثه، أحدها: طريق الكلينى و فيه سهل بن زياد، و الآخران: طريق الشيخ و الصدوق، و هما صحيحان إلى ابن ميمون لكن ابن ميمون نفسه غير موثّق، فالعمده هى صحيحه الحلبى كما عرفت، و قد دلّت على القضاء صريحاً، المستلزم لبطلان الصوم.

و دعوى معارضتها بحديث رفع النسيان كما ترى، على أنّ مفاد الحديث رفع المؤاخذه و العقاب، المستتبع لنفى الحكم التكليفى، لا إثبات الحكم الوضعى ليكون مفاده تصحيح العمل الناقص و تعلّق الأمر بالباقى كى لا يحتاج إلى الإعاده أو القضاء، فإنّ هذا أجنبى عن مفاد الحديث رأساً كما ذكرناه فى الأُصول «۴».

و نحوها فى الضعف دعوى المعارضه بينها و بين النصوص الدالّه

على عدم

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۲۳۸/ أبواب من يصحّ منه الصوم ب ۳۰ ح ۳.

(۲) الوسائل ۱۰: ۲۳۸/ أبواب من يصحّ منه الصوم ب ۳۰ ح ۲، الفقيه ۲: ۷۴/ ۳۲۱.

(۳) الوسائل ۱۰: ۲۳۷/ أبواب من يصحّ منه الصوم ب ۳۰ ح ۱، الكافى ۴: ۱۰۶/ ۵، التهذيب ۴: ۳۳۲/ ۱۰۴۳، الفقيه ۲: ۷۴/ ۳۲۰.

(۴) مصباح الأُصول: ۲/ ۲۵۷ ۲۶۳.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۲۱۲

و الأحوط إلحاق غير شهر رمضان من النذر المعيّن و نحوه به، و إن كان الأقوى عدمه (۱).

القضاء فيمن نام جنباً حتّى أصبح، بزعم أنّ النسبه بينهما عموم من وجه، فإنّ هذه النصوص تعمّ الناسى، كما أنّ صحيحه الحلبى تشمل النائم.

إذ فيه: أنّ تلك النصوص مفادها عدم البطلان من ناحيه النوم، و عدم اقتضائه له لا اقتضاؤه العدم، فلا تنافى اقتران النوم بما يقتضى البطلان و هو سبق النسيان كما هو ظاهر.

(۱) لم يتعرّض (قدس سره) لحكم غير المعيّن من سائر أقسام الصيام. و كيفما كان، فالأقوى ما ذكره (قدس سره) من عدم الإلحاق.

أمّا فى غير القضاء من الواجب المعيّن أو الموسّع فظاهر، لعدم الدليل على التعدّى عن مورد النصّ بعد أن لم يكن القيد المذكور فيه راجعاً إلى أصل الطبيعه و حقيقه الصيام فى نفسه، و إنّما كان ناظراً إلى فرد خاصّ منه و هو شهر رمضان.

و أمّا فى القضاء فالتعدّى مبنى على أحد أمرين:

إمّا دعوى تبعيّته للأداء، استناداً إلى ما دلّ على اتّحاد المقضى و قضائه فى الخصوصيات.

أو دعوى دخول النسيان فى صحيحى ابن سنان المتقدّمين فى قضاء رمضان «۱».

و كلاهما كما ترى:

أمّا الأولى: فلعدم الدليل على التبعيّه إلّا فى الخصوصيات المعتبره فى أصل

---

(١) راجع ص ١٩٣.

کما أنّ الأقوی عدم إلحاق غسل الحیض و النفاس لو نسیتهما بالجنابه فی ذلک (۱) و إن کان أحوط.

الطبیعه دون الدخیله فی فردٍ منها کما تقدّم.

و أمّا الثانیه: فلأنّ روایات الباب منها ما کان مورده خصوص العمد، کموثّقه سماعه «۱»، بقرینه حکمه (علیه السلام) بالقضاء فی شهر رمضان، فیکون الذیل وارداً فی مورد الصدر لا محاله.

و منها کصحیحتی ابن سنان «۲» ما شمل غیر العمد أیضاً، إلّا أنّ التأخیر کان باختیاره، فهو أخّر الغسل باعتقاده وفاء الوقت فاتّفق طلوع الفجر، و أین هذا من التأخیر غیر الاختیاری المستند إلی النسیان کما هو محلّ الکلام؟! فإنّ الحکم بالقضاء فی الأوّل لا یستلزم الحکم به فی الثانی بوجه کما هو ظاهر جدّاً، فهما قاصرتا الشمول لصوره النسیان، فالأقوی ما ذکره فی المتن من عدم الإلحاق و إن کان الإلحاق أحوط.

(۱) لخروجهما عن مورد النصّ المختصّ بشهر رمضان، فلا دلیل علی التعدّی عدا ما ذکره فی الجواهر من الأقوائیّه من الجنابه المستتبعه لثبوت الحکم فیهما بالأولویّه القطعیّه «۳». و کأنّه (قدس سره) أخذه ممّا ورد فی النصّ الوارد فی المرأه الجنب التی فاجأها الحیض من قوله (علیه السلام): «جاءها ما هو أعظم» «۴».

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۶۷/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۱۹ ح ۳.

(۲) المتقدمتین فی ص ۱۹۳.

(۳) الجواهر ۱۶: ۲۴۵.

(۴) الوسائل ۲: ۳۱۴/ أبواب الحیض ب ۲۲ ح ۲.

[مسأله ۵۱: إذا کان المجنب ممّن لا یتمکّن من الغسل لفقد الماء أو لغیره من أسباب التیمّم]

[۲۴۳۴] مسأله ۵۱: إذا کان المجنب ممّن لا یتمکّن من الغسل لفقد الماء أو لغیره من أسباب التیمّم وجب علیه التیمّم (۱)، فإن ترکه بطل صومه. و کذا لو کان متمکناً من الغسل و ترکه [۱]

حتّى ضاق الوقت.

لكنّه كما ترى لا- شهاده فيه على أولويّه الحائض من الجنب فى كلّ حكم ثبت له. و لعلّ النظر فى الأعظميّه إلى بعض الأحكام الثابته للحائض دون الجنب، كحرمه الوطء و عدم صحّه الطلاق و نحو ذلك، أو لأجل أنّ الحائض لمكان تلوّثها بالدم تكون القذاره العرفيّه فيها أعظم من الجنب.

و كيفما كان، فلا دلاله فيها على أولويّه الحائض من الجنب فى كلّ حكم ثبت له كما لا يخفى.

(۱) هذه هى المسأله التى أشرنا إليها قريباً عند قول الماتن: و أمّا لو وسع التيمّم خاصّه، إلخ «۱»، و قلنا: إنّ الماتن سيتعرّض إليها و أنّها غير تلك المسأله، فإنّ المبحوث عنه هناك مشروعيّه التيمّم لدى التعجيز الاختيارى و أنّ ضيق الوقت هل هو من مسوّغات التيمّم فى باب الصوم كما هو كذلك فى باب الصلاه، أو لا؟

و أمّا فى المقام فمحلّ الكلام هو أنّ من كان فاقداً للماء بطبعه إمّا تكويناً كمن كان فى بَرٍّ قفر، أو تشريعاً بحيث لا يتمكّن من استعمال الماء كالكسير و الجريح و نحوهما ممّن يضرّه الاغتسال و لا يضرّه الصوم، و هم بطبيعه الحال أفرادٌ كثيرون لو أجنب هذا الفاقد ليلًا فى شهر رمضان، فهل يصحّ منه التيمّم لأجل الصوم؟

---

[۱] يعنى يجب عليه التيمّم فإن تركه بطل صومه.

---

(۱) راجع ص ۱۹۸.

.....

المشهور ذلك، و نُسِب إلى بعضهم الاستشكال فيه، بل عن بعضٍ التصريح بالمنع، لخلوّ النصوص عن التيمّم لأجل الصوم رأساً.

و الظاهر أنّ المسأله مبنيّه على أنّ المانع عن صحّه الصوم هل هو الجنابه بنفسها، أو أنّه حدث الجنابه؟ ثمّ إنّ التيمّم هل هو رافع، أو مبيح؟ و نعنى بالرفع الرفع المؤقّت

المحدود بزمان ارتفاع العذر و التمكّن من الاغتسال، فتعود الجنابه حينئذٍ بنفس السبب السابق لا بموجب جديد.

فبناءً على أنّ المانع هو نفس الجنابه التى هى أمر واقعى أو اعتبارى، لا حدثها المتفرّع عليها، و اختيار أنّ التيمّم مبيح لا رافع، لم يبق عندئذٍ موقع للتيمّم، إذ ليس شأنه الرفع على الفرض، فالجنابه التى هى المانع عن صحّه الصوم باقيه على حالها و غير مرتفعه بالتيمّم، و عليه، فأىّ فائده تترتّب على التيمّم و الحال هذه؟! بل يصبح حينئذٍ لغواً محضاً.

و أمّا على القول بأنّ المانع هو حدث الجنابه لا نفسها، أو أنّ التيمّم رافع، صحّ التيمّم حينئذٍ و ترتّب عليه الأثر. أمّا على الثانى فظاهر، و كذا على الأوّل، فإنّ معنى كون التيمّم مبيحاً أنّه يستباح به الدخول فيما هو مشروط بالطهاره، و مرجع مانعيّه الحدث إلى اشتراط الطهاره كما لا يخفى.

هذا، و قد تقدّم فى كتاب الطهاره فى مبحث التيمّم بعد تحرير محلّ النزاع و تحليل معنى الرفع و الإباحه أنّ الأظهر أنّ التيمّم رافع، لكن لحدث الجنابه لا لنفسها، فهو جنب متطهّر، و قد استشهدنا عليه بأُمور منها إطلاق الجنب على إمام أمّ القوم متيمّماً فى موثّقه ابن بكير «۱» و غيرها، و تمام الكلام فى محلّه «۲».

إنّما المهمّ هنا تحقيق أنّ المانع هل هو الجنابه بنفسها، أو أنّه حدثها كى

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۲۷/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۷ ح ۳.

(۲) شرح العروه ۱۰: ۴۰۱.

.....

يكون التيمّم هنا مشروعاً على الثانى دون الأوّل حسبما عرفت؟

مقتضى الجمود على ظواهر النصوص هو الأوّل، و أنّ المعتبر فى صحّه الصوم عدم البقاء على الجنابه نفسها دون الحدث المتفرّع عليها، لإناطه

الحكم فی کثیر منها بذات الجنابه کما لا یخفی علی من لاحظها.

هـذا، و مقتضـی الإطلاـق فیهـا أنّ المعتبر فی الصـحّه هـو الخلـوّ مـن الجنـابه مطلقـاً، مـن غیر فرق بین حـالتی التمکّن من رفعها بالاغتسـال و عـدمه، فهو شـرط فی الصـحّه حتّی مع فقـد المـاء أو العجز عن اسـتعماله، إلّا أنّه لاـ بـدّ من تقییـدها بحال التمکّن، للضـروره و السـیره القطعیّه القائمه علی عدم سقوط الصوم عن هؤلاء العاجزین و هم کثیرون کما عرفت، فلا تکون الجنابه مانعه إلّا فی ظرف التمکّن من استعمال الماء، و لم یعتبر عدمها فی ظرف العجز.

و قـد یقـال: إنّ ارتکـاب التقییـد فی هـذه النصوص مخـالفٌ للظهور، فإنّه علی خلاف الأصل، و الإطلاق غیر ممکن الأخـذ، لما ذُکِر، فلا مناص من اختیار أنّ المانع هو حدث الجنابه مطلقاً لا نفسها المرتفع بالتیمّم بالمعنی المجامع للقول بالإباحه کما مرّ.

و یندفع: بعدم الضـیر فی الالتزام بمثل هذا التقیید، إذ لیس المانع بمقتضی النصوص إلّا تعمّد البقاء علی الجنابه لا نفس البقاء، و من الواضح أنّ التعمّد لا یتحقّق إلّا مع التمکّن من الاغتسال، أمّا العاجز فهو مجبور علی البقاء، و مثله لا یکون من المتعمّد بوجه، فالنصوص بأنفسها تستوجب مثل هذا التقیید، و معه لا یکون الالتزام به مخالفاً للظهور.

و التحقیق: أنّ المـانع إنّمـا هو حـدث الجنابه لا نفسـها، و ذلک من أجل مناسـبه الحکم و الموضوع، و ما هو المرتکز فی أذهان المتشرّعه و السیره القائمه منهم علی قیام التیمّم مقام الطهاره المائیه فی کلّ مورد طرأ العجز عنها الذی منه

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۲۱۷

[مسأله ۵۲: لا یجب علی من تیمّم بدلًا عن الغسل أن یبقی مستیقظاً حتّی یطلع الفجر]

[۲۴۳۵] مسأله ۵۲: لا یجب علی من تیمّم بدلًا عن الغسل أن یبقی مستیقظاً

حتّى يطلع الفجر (۱)، فيجوز له النوم [۱] بعد التيمّم قبل الفجر على الأقوى، و إن كان الأحوط البقاء مستيقظاً، لاحتمال بطلان تيمّمه بالنوم كما على القول بأنّ التيمّم بدلًا عن الغسل يبطل بالحدث الأصغر.

[مسأله ۵۳: لا يجب على من أجنب فى النهار بالاحتلام أو نحوه من الأعذار]

[۲۴۳۶] مسأله ۵۳: لا يجب على من أجنب فى النهار بالاحتلام أو نحوه من الأعذار أن يبادر إلى الغسل فوراً (۲) و إن كان هو الأحوط.

المقام، مضافاً إلى الإطلاق فى عموم بدليّه التراب مثل قوله (عليه السلام): «ربّ الماء و ربّ الصعيد واحد» فإنّ المستفاد من ذلك أنّ فى كلّ مورد وجب الغسل و لم يتمكّن منه المكلّف يقوم التيمّم مقامه، و كفى بهذا العموم مستنداً فى المسأله و إن لم يرد فيها نصّ بالخصوص.

و عليه، فالأقوى ما هو المشهور من وجوب التيمّم فى المقام.

(۱) ممّا قدّمناه فى المسأله السابقه يظهر الحال فى هذه المسأله، فيجوز له النوم قبل الفجر، بناءً على أنّ التيمّم رافع، و لا يجوز على القول بالاستباحه أى كونه رافعاً لحدث الجنابه لانتقاض التيمّم به حينئذٍ، و حيث إنّ المختار هو الثانى حسبما عرفت فالأظهر عدم جواز النوم اختياراً.

(۲) لعدم الدليل عليه، بعد أن لم تكن الجنابه غير الاختياريّه قادحه فى صحّه الصوم كما تقدّم «۱»، فيجوز أن يبقى جنباً إلى آخر النهار ما لم يضرّ بصلاته كما هو ظاهر.

---

[۱] فيه إشكال، و الاحتياط لا يترك.

---

(۱) فى ص ۱۲۸.

[مسأله ۵۴: لو تيقّظ بعد الفجر من نومه فرأى نفسه محتلماً لم يبطل صومه]

[۲۴۳۷] مسأله ۵۴: لو تيقّظ بعد الفجر من نومه فرأى نفسه محتلماً لم يبطل صومه (۱)، سواء علم سبقه على الفجر أو علم تأخّره أو بقى على الشكّ، لأنّه لو كان سابقاً كان من البقاء على الجنابه غير متعمّد، و لو كان بعد الفجر كان من الاحتلام فى النهار.

نعم، إذا علم سبقه على الفجر لم يصحّ منه صوم قضاء رمضان مع كونه موسّعاً، و أمّا مع ضيق وقته فالأحوط الإتيان به [1] و بعوضه.

---

(1) ما ذكره

(قدس سره) فی هذه المسأله کلّه ظاهر ممّا تقدّم.

نعم، تعرّض فی المقام إلی ما لم تسبق الإشاره إلیه، و هو أنّک قد عرفت فیما مرّ أنّ البقاء علی الجنابه إلی طلوع الفجر قادح فی صوم قضاء رمضان و لو لم یکن عن تعمّد، و بذلک امتاز عن صوم نفس رمضان الذی یختصّ القدح فیه بصوره العمد کما مرّ، فهل یختصّ ذلک بالقضاء الموسّع أو یعمّ المضیّق أیضاً، کما لو کان علیه قضاء یوم من هذه السنه و هو فی آخر یوم من شعبان؟

قد یقال بالاختصاص، نظراً إلی أنّ الظاهر من قوله (علیه السلام) فی صحیحه ابن سنان التی هی مستند الحکم فی المسأله-: «لا تصم هذا الیوم و صم غداً» «۱» أنّ مفروض الکلام هو المورد الذی یمکن فیه صوم الغد فیختصّ بالموسّع بطبیعه الحال، و یرجع فیما عداه إلی عموم حصر المفطر.

اللّهمّ إلّا أن یقال: إنّ الغد لا خصوصیّه له، بل المقصود بالإفهام بیان فساد الصوم و الحاجه إلی صوم یوم آخر مکانه، إمّا الغد إن أمکن و إلّا فیوم آخر غیره، و لکنّه مخالف للجمود علی ظاهر النصّ کما لا یخفی.

---

[۱] لا بأس بالاکتفاء بعوضه.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۶۷/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۱۹ ح ۲، ۱.

[مسأله ۵۵: من کان جنباً فی شهر رمضان فی اللیل لا یجوز له أن ینام قبل الاغتسال]

[۲۴۳۸] مسأله ۵۵: من کان جنباً فی شهر رمضان فی اللیل لا یجوز له أن ینام قبل الاغتسال إذا علم أنّه لا یستیقظ قبل الفجر للاغتسال (۱)، و لو نام و استمرّ إلی الفجر لحقه حکم البقاء متعمّداً فیجب علیه القضاء و الکفّاره.

و أمّا إن احتمل الاستیقاظ جاز له النوم و إن کان من النوم الثانی أو الثالث أو

الأزيد، فلا يكون نومه حراماً [1] و إن كان الأحوط ترك النوم الثانى فما زاد و إن اتّفق استمراره إلى الفجر، غايه الأمر وجوب القضاء، أو مع الكفّاره فى بعض الصور كما سيتبيّن.

و يندفع: بأنّ المستند لو كان منحصراً فى تلك الصحيحه لكان لما ذكر وجه، إلّا أنّ صحيحته الأُخرى كافيه فى إثبات الإطلاق، حيث قال (عليه السلام): «لا يصوم ذلك اليوم و يصوم غيره» «1»، فإنّ إطلاق الغير يشمل الغد و غيره، فهى غير قاصره الشمول للمضيّق، فالأقوى سريان الحكم لمطلق القضاء.

(1) قد يُفرض الكلام فى صوره العلم بعدم الاستيقاظ، و اخرى فى صوره الشكّ و احتمال الاستيقاظ.

أمّا الاولى: فلا إشكال فى حرمه النوم حينئذٍ و لزوم القضاء و الكفّاره لو استمرّ إلى الفجر، لكونه الفرد الظاهر من مصاديق البقاء على الجنابه عامداً، إذ لا يعتبر فى صدق العمد الاستيقاظ، و لا يكون النوم عذراً مع العلم المزبور بالضروره، بل أنّ أكثر نصوص البقاء عامداً موردها النوم و أنّه أجنب ثمّ نام

---

[1] لأنّ الحرام، إنّما هو عنوان تعمّد البقاء على الجنابه و مع الشكّ فى الاستيقاظ و احتماله إذا نام و استمرّ إلى الفجر اتّفاقاً فلا يصدق عليه عنوان التعمّد، و بما أنّ موضوع الحكم هذا العنوان فلا أثر للاستصحاب أيضاً حيث إنّه لا يثبت ذلك العنوان.

---

(1) الوسائل ١٠: ٦٧/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٩ ح ٢، ١.

.....

متعمّداً، كما فى صحيحه الحلبى «1» و غيرها.

و أمّا الثانيه أعنى: النوم مع احتمال الاستيقاظ فيقع الكلام فعلًا فى حكمه التكليفى و أنّه حرام أو لا، و أمّا الوضعى أعنى: القضاء أو الكفّاره فسيأتى التعرّض له فى المسأله

الآتيه إن شاء اللّه تعالى.

أمّا إذا كان معتاد الانتباه فلا ينبغى التأمّل فى الجواز، لكونه ممّن يطمئن بالاستيقاظ. و أمّا مع عـدمه فالمشـهور هو الجواز مطلقاً، للأصل.

و عن جماعه: المنع مطلقاً، و قـد يُسـتدلّ له بروايه إبراهيم بن عبد الحميد عن بعض مواليه، قال: سألته عن احتلام الصائم إلى أن قال-: «إن أجنب ليلًا فى شهر رمضان فلا ينام إلّا ساعه حتّى يغتسل» إلخ «٢».

و فيه: أنّها على تقدير تسليم دلالتها ضعيفه السند بالإرسال.

و ربّما يفصل بين النومه الأُولى فيجوز دون الثانيه. و يُسـتدلّ له بصـحيحه معاويه بن عمّار، قال: قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): الرجـل يجنب فى أوّل الليـل ثمّ ينام حتّى يصـبح فى شـهر رمضان «قال: ليس عليه شـى ء» قلت: فإنّه استيقظ ثمّ نام حتّى أصـبح: «قال: فليقض ذلك اليوم عقوبه» «٣».

فإنّ تعليل القضاء فى النومه الثانيه: بالعقوبه كاشفٌ عن الحرمه.

و ينـدفع: بأنّ العقوبه المسـتلزمه للحرمه هى العقوبه الأُخرويّه دون الـدنيويّه كما فى المقام، فإنّ القضاء كجريمه شُـرِّعت فى حقّه جزاءً لتوانيه و مسامحته فى الغسل، كما ورد نظيره فى نسيان النجاسه و أنّ من صلّى فى النجس ناسياً أعاد

---

(١) الوسائل ١٠: ٦٣/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٦ ح ١.

(٢) الوسائل ١٠: ٦٤/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٦ ح ٤.

(٣) الوسائل ١٠: ٦١/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٥ ح ١.

[مسأله ٥٦: نوم الجنب فى شهر رمضان فى الليل مع احتمال الاستيقاظ أو العلم به إذا اتّفق استمراره إلى طلوع الفجر]

[٢٤٣٩] مسأله ٥٦: نوم الجنب فى شهر رمضان فى الليل مع احتمال الاستيقاظ أو العلم به إذا اتّفق استمراره إلى طلوع الفجر على أقسام (١): فإنّه إمّا أن يكون مع العزم على ترك الغسل، و إمّا أن يكون مع

التردّد فی الغسل و عـدمه، و إمّا أن یکون مع الـذهول و الغفله عن الغسل، و إمّا أن یکون مع البناء علی الاغتسال حین الاستیقاظ مع اتّفاق الاستمرار.

النجس ناسیاً أعاد صلاته عقوبهً، مع أنّ الصلاه فی النجس لیست بمحرّم جزماً.

هذا، و الصـحیح حرمه النوم مطلقاً، لأنّ النوم المحتمل فیه عدم الاستیقاظ محکومٌ بالاسـتمرار إلی الفجر بمقتضـی الاستصـحاب، فهذا نوم مسـتمرّ إلی الصـباح تعبّداً، و قد صدر باختیاره فهو عامد إلیه، فیندرج تحت النصوص المتضـمّنه: أنّ من تعمّد النوم إلی الفجر و هو جنب قد أبطل صومه و علیه القضاء و الکفّاره و یستغفر ربّه.

(۱) قسّمه (قدس سره) إلی أقسام أربعه:

إذ تارهً: ینام مع العزم علی ترک الغسل، کما هو الحال فی الفسقه و الفجره غیر المعتنین بأمر الدین.

و أُخری: مع التردّد فی الغسـل و عـدمه، لأجـل بروده الهواء و تثـاقله فی تسـخین المـاء و نحو ذلک ممّا لا یصل إلی حـدّ العـذر الشرعی.

و ثـالثهً: مع الـذهول و الغفله عن الغسـل بـالکلّیه، کما لو کان أوّل لیله من رمضان مثلًا و کان غافلًا عن الصـیام و لأجله ذهل عن الاغتسال، و کانت عادته الغسل بعد طلوع الفجر.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۲۲۲

فإن کان مع العزم علی ترک الغسل (۱) أو مع التردّد فیه لحقه حکم تعمّد البقاء جنباً،

و رابعهً: مع العزم علی الاغتسال حین الاستیقاظ، فاتّفق استمرار النوم إلی ما بعد الفجر.

(۱) أمّـا القسم الأـوّل: فلاـ إشـکال کمـا لاـ خلاـف فی کونه من تعمّـد البقاء علی الجنابه، بل هو الفرد الظاهر منه، إذ لا فرق فی صدق التعمّد و الاستناد إلی الاختیار بین أن یبقی حال العزم علی ترک الغسل نائماً أو مستیقظاً، و لا

يكون النوم مع العزم المزبور عذراً له بوجه كما هو ظاهر، بل أنّ مورد أكثر نصوص العمد هو النوم كما تقدّم «۱».

و أمّا القسم الثانی: فالظاهر إلحاقه بالعمد فی بطلان الصوم، لاستلزام الترديد فقد النيّه، فإنّ الصوم عباره عن الإمساك عن المفطرات التی منها تعمّد البقاء علی الجنابه عن نيّه، و من الواضح عدم تحقّق هذه النيّه مع التردّد فی الغسل، إذ هو مستلزم للتردّد فی البقاء متعمّداً، المستلزم للتردّد فی الصوم المأمور به، و معه كيف تتمشّی منه النيّه؟! فإنّ النيه متقوّمه بالعزم و الجزم المنافيين للترديد كما هو ظاهر، فلا مناص من البطلان و وجوب القضاء.

و هل يلحق به فی الكفّاره أيضاً؟

الظاهر: نعم، لصدق العمد فی ترك الغسل حقيقةً لو بقی علی تردّده إلی أن طلع الفجر، إذ لا يعتبر فی صدقه القصد إلی الترك، بل يكفی فيه عدم القصد إلی

---

(۱) فی ص ۱۸۶ ۱۸۷.

بل الأحوط ذلك إن كان مع الغفله و الذهول أيضاً (۱)، و إن كان الأقوی [۱] لحوقه بالقسم الأخير.

الفعل إلی أن مضی الوقت، نظير من تردّد فی عمل كالسفر إلی الحجّ مثلًا و استمرّ فی ترديده إلی أن فات الوقت، فإنّه يصدق فی حقّه أنّه ترك الحجّ متعمّداً، إذ يكفی فی استناد الترك إلی الاختيار و العمد عدم نيّه الفعل، و لا يلزم فيه نيّه الترك كما عرفت.

و عليه، فيندرج المقام فی نصوص العمد المتضمّنه للكفّاره من صحيحه أبی بصير «۱» و غيرها، لصدق أنّه ترك الغسل متعمّداً حتّی أصبح كما ورد فی الصحيحه.

(۱) و أمّا القسم الثالث: فظاهر عباره الماتن (قدس سره) إلحاقه بالأولين فی القضاء و الكفّاره احتياطاً، و إن

ذكر (قدس سره) أنّ الأقوى لحوقه بالقسم الأخير.

و الظاهر هو التفصيل فى المسأله، فإنّ الإلحاق فى الكفّاره لا وجه له أبداً حتّى من باب الاحتياط، إذ الذاهل ليس من العامد فى شى ء، و لم يصدر منه تقصير كى يحتاج إلى التكفير.

و أمّا القضاء فالظاهر ثبوته فى حقّه، إذ الذهول و الغفله لا ينفكّان عن النسيان، لأنّه علم بالجنابه حينما يجامع، أو حينما انتبه عن نومه الاحتلام ثمّ طرأ عليه الذهول و الغفله فهو مسبوق بالعلم دائماً، و لا نعنى بالنسيان إلّا هذا.

---

[۱] فيه تفصيل يأتى.

---

(۱) المتقدمه فى ص ۱۸۶.

و إن كان مع البناء على الاغتسال (۱) أو مع الذهول على ما قوّينا: فإن كان فى النومه الأُولى بعد العلم بالجنابه فلا شى ء عليه [۱] و صحّ صومه.

و عليه، فتشمله النصوص المتقدّمه فى الناسى المتضمّنه وجوب القضاء على من نسى الجنابه حتّى مضى عليه يوم أو أيّام «۱».

(۱) و أمّا القسم الرابع: فالمشهور أنّه لا شى ء عليه فى النومه الأُولى بعد العلم بالجنابه كما ذكره فى المتن، و أنّ عليه القضاء فى الثانيه، و الكفّاره فى الثالثه. و لتفصيل الكلام فى المقام نقول:

أمّا فى النومه الأُولى: فالظاهر صحّه الصوم كما ذكر و لا قضاء عليه فضلا عن الكفّاره، فإنّ الروايات فى المقام مختلفه و على طوائف ثلاث:

الاولى: ما دلّت على صحّه الصوم مطلقاً، و هى ما رواه الصدوق بإسناده عن أبى سعيد القمّاط: أنّه سُئل أبو عبد اللّه (عليه السلام) عمّن أجنب فى شهر رمضان فى أوّل الليل فنام حتّى أصبح «قال: لا شى ء عليه، و ذلك أنّ جنابته كانت فى وقتٍ حلال» «۲».

و بإسناده عن العيص بن القاسم: أنّه

سأل أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الرجل ينام فى شهر رمضان فيحتلم ثمّ يستيقظ ثمّ ينام قبل أن يغتسل «قال: لا بأس» «۳».

---

[۱] الأظهر فى الذهول وجوب القضاء فقط.

---

(۱) فى ص ۲۱۱.

(۲) الوسائل ۱۰: ۵۷/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱۳ ح ۱، الفقيه ۲: ۷۴/ ۳۲۲.

(۳) الوسائل ۱۰: ۵۷/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱۳ ح ۲، الفقيه ۲: ۷۵/ ۳۲۵.

.....

الثانيه: ما دلّ على بطلانه مطلقاً، كموثّقه سماعه بن مهران، قال: سألته عن رجل أصابته جنابه فى جوف الليل فى رمضان فنام و قد علم بها و لم يستيقظ حتى يدركه الفجر «فقال: عليه أن يتمّ صومه و يقضى يوماً آخر» «۱».

و صحيحه سليمان بن حفص المروزى عن الفقيه (عليه السلام) «قال: إذا أجنب الرجل فى شهر رمضان بليل و لا يغتسل حتّى يصبح فعليه صوم شهرين متتابعين مع صوم ذلك اليوم، و لا يدرك فضل يومه» «۲».

و قد دلّت الأخيره على ثبوت الكفّاره أيضاً مضافاً إلى القضاء.

الثالثه: ما تضمّنت التفصيل بين المتعمّد و غيره و خصّت البطلان بالأوّل، كصحيحه الحلبى: فى رجل احتلم أوّل الليل، أو أصاب من أهله ثمّ نام متعمّداً فى شهر رمضان حتّى أصبح «قال: يتمّ صومه ذلك ثمّ يقضيه» إلخ «۳».

و صحيحه أبى بصير: فى رجل أجنب فى شهر رمضان بالليل ثمّ ترك الغسل متعمّداً حتّى أصبح «قال: يعتق رقبه» إلخ «۴».

و قد أشرنا فيما مرّ إلى أنّ المقام من موارد انقلاب النسبه، فإنّ الطائفتين الأُوليين متعارضتان بالتباين، و لكن الثالثه أخصّ من الاولى فتتقيد بها، و بعدئذٍ تنقلب النسبه بينها و بين الثانيه من التباين إلى العموم و الخصوص

المطلق، فتتقيّد الثانيه بها، فتكون النتيجه اختصاص البطلان و الحكم بالقضاء بل الكفّاره بصوره العمد، و أمّا إذا كان عن غير عمد فلا شی ء علیه.

و علیه، ففی النومه الأُولی بعد البناء علی الاستیقاظ و الاغتسال کما هو

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۶۲/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۱۵ ح ۵.

(۲) الوسائل ۱۰: ۶۳/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۱۶ ح ۳، ۱.

(۳) الوسائل ۱۰: ۶۳/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۱۶ ح ۳، ۱.

(۴) الوسائل ۱۰: ۶۳/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۱۶ ح ۲.

و إن کان فی النومه الثانیه (۱) بأن نام بعد العلم بالجنابه ثمّ انتبه و نام ثانیاً مع احتمال الانتباه فاتّفق الاستمرار وجب علیه القضاء فقط دون الکفاره علی الأقوی.

المفروض بما أنّه لا یصدق العمد و لا سیّما فی معتاد الانتباه فلا شی ء علیه.

(۱) و أمّا فی النومه الثانیه فالمعروف بین الأصحاب هو القضاء فقط، و زاد بعضهم الکفّاره، و الأظهر هو الأوّل، و تدلّنا علیه صحیحتان:

الأُولی: صحیحه معاویه بن عمّار المتقدّمه قال: قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام): الرجل یجنب فی أوّل اللیل ثمّ ینام حتّی یصبح فی شهر رمضان «قال: لیس علیه شی ء» قلت: فإنّه استیقظ ثمّ نام حتّی أصبح «قال: فلیقض ذلک عقوبهً» «۱».

فإنّ الصدر ناظر إلی النومه الأُولی، حتّی لو فرضنا أنّ جنابته کانت احتلامیّه، إذ لا تعدّ النومه التی أجنب فیها من النومه الاولی، بل هی نومه واحده مستمرّه فهی نومه الجنابه، لا أنّها نومه اولی بعد الجنابه، فالنومه الأُولی هی ما ینام بعد الاستیقاظ من نومه الجنابه أو بعد الجنابه إذا کانت بغیر احتلام.

و حملُ قوله:

«ثمّ ينام» على النومه التى أجنب فيها باعتبار الاستمرار ليكون ما ثبت فيه القضاء هى فى الحقيقه النومه الأولى بعد الانتباه، خلاف ظاهر كلمه «ثمّ» كما لا يخفى.

و على الجمله: فالنومه التى ليس فيها شى ء هى النومه التى بعد الجنابه و لو عن احتلام، كما قد تعيّنه صحيحه العيص الوارده فى هذا المورد: عن الرجل

---

(١) الوسائل ١٠: ٦١/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١۶ ح ١.

.....

ينام فى شهر رمضان فيحتلم ثمّ يستيقظ ثمّ ينام قبل أن يغتسل «قال: لا بأس» «١» حيث دلّت على أنّ النومه التى كانت بعد نومه الجنابه و الاستيقاظ منها هى التى لا بأس بها.

و عليه، فلا بدّ من أن يُحمَل الصدر بمقتضى الروايات المقيّده المتقدّمه فى حكم النومه الأُولى على صوره عدم العمد، فإذن يكون المراد من الذيل هى هذه الصوره أيضاً، فتدلّ على ثبوت القضاء فى النومه الثانيه لغير العامد، أى العازم على الاغتسال لدى الانتباه الذى هو محلّ الكلام.

و بعباره اخرى: دلّت الجمله الثانيه أعنى قوله: فإنّه استيقظ، إلخ على أنّ النومه الثانيه تغاير الاولى حكماً، و معه لا يمكن حمل الثانيه على العامد العازم على ترك الغسل، إذ لا يفرق حينئذٍ بين الاولى و الثانيه فى ثبوت القضاء على التقديرين، و المفروض ثبوت الفرق كما عرفت، فلا مناص من أن يكون الموضوع فى الجملتين صوره عدم العمد، فيتّجه الاستدلال حينئذٍ حسبما ذكرناه، فالنوم الثانى حتّى مع عاده الانتباه و قصد الاغتسال موجبٌ للقضاء.

و يكشف عن إراده هذه الصوره أى عدم العمد التعبير بالعقوبه فى ذيل الصحيحه، الكاشف عن أنّ ذلك لأجل تسامحه و تساهله فى الاغتسال فاحتاج إلى نوع

من التنبيه، كما فی ناسی النجاسه کی یتحفظ و لا ینسی بعدئذٍ، و إلّا فلو لم یکن عازماً و کان متعمّداً فی ترک الغسل کان القضاء حینئذٍ علی القاعده، لأنّه ترک الواجب اختیاراً و فوّته علی نفسه عامداً، و مثله یستوجب القضاء بطبیعه الحال، فلا وجه للتعبیر بالعقوبه و التعلیل بها کما لا یخفی.

الثانیه: صحیحه ابن أبی یعفور، قال: قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام):

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۵۷/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۱۳ ح ۲.

.....

الرجل یجنب فی شهر رمضان ثمّ (حتّی) یستیقظ، ثمّ ینام ثمّ یستیقظ ثمّ ینام حتی یصبح «قال: یتمّ یومه (صومه) و یقضی یوماً آخر، و إن لم یستیقظ حتّی صبح أتمّ صومه (یومه) و جاز له» «۱».

و هی علی هذه النسخه المذکوره فی الوسائل مطابقه مضموناً مع صحیحه معاویه بن عمّار المتقدّمه.

و لکنّها فی نسخه اخری وردت هکذا: الرجل یجنب فی شهر رمضان ثمّ یستیقظ ثمّ ینام حتّی یصبح «قال: یتمّ صومه» إلخ.

و علی هذا لا تعرّض فیها لحکم النومه الثانیه التی هی محلّ الکلام.

و لیس الاختلاف من جهه اختلاف نسخ الوسائل، بل من جهه اختلاف المصادر، فإنّ النسخه الأُولی المشتمله علی تلک الزیاده مطابقه للفقیه «۲»، و الثانیه للتهذیبین «۳»، فیدور الأمر بین الزیاده و النقیصه، و لا یبعد أن یکون الترجیح مع الفقیه، فإنّه أضبط، لکثره ما فی التهذیب و الاستبصار من الاشتباه الناشئ من الاستعجال فی التألیف، حتّی ادّعی صاحب الحدائق أنّه قلّما توجد روایه خالیه عن الخلل سنداً أو متناً «۴»، و هذه مبالغه منه واضحه، فإنّ روایات الشیخ المطابقه مع الکافی و غیره من المصادر کثیره جدّاً. نعم،

اشتباهاته غير عزيزه و من ثمّ كان الفقيه أضبط، و النفس إليه لدى الدوران أركن، و إن كان ذلك لا يفيد الجزم، بل غايته الظنّ.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۶۱/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱۵ ح ۲.

(۲) الفقيه ۲: ۷۵/ ۳۲۳.

(۳) التهذيب ۴: ۲۱۱/ ۶۱۲، الاستبصار ۲: ۸۶/ ۲۶۹.

(۴) الحدائق ۳: ۱۵۶.

.....

و كيفما كان، فإن لم تثبت الزياده ففی صحيحه معاويه غنی و كفايه، و تكون الروايه عندئذٍ من الأخبار المطلقه الدالّه على القضاء إذا نام بعد الجنابه حتّى أصبح، المحموله على صوره العمد، جمعاً بينها و بين ما تقدّم.

و إن ثبتت كان حالها حال صحيحه معاويه، بل الدلاله فيها أظهر، إذ قد فرض فيها حينئذٍ نومات ثلاثه: نومه الجنابه، و نومه بعد الاستيقاظ عنها، و النومه الأخيره المفروض استمرارها حتّى الصباح، و قوله (عليه السلام) فی الذيل «و إن لم يستيقظ» إلخ، لا يحتمل رجوعه إلى نومه الجنابه كی تكون هی التی لا شی ء فيها، كيف؟ و لازمه ترك التعرّض لما هو الأولى بالذكر، و هی النومه المتوسطه بين نومه الجنابه و بين النومه الأخيره التی ثبت فيها القضاء، فإنّ الإعراض عن حكم هذا و التعرّض لما هو واضح لدى كل أحد لعلّه مستبشع يصان عن الكلام الحكيم، فلا مناص من رجوعه إلى النومه الثانيه أی الأُولى بعد الاحتلام. أمّا الأخيره فالمفروض استمرارها إلى الصباح، فلا معنى للرجوع إليها كما هو ظاهر.

فمحصّل الروايه: أنّ النومه الأُولى بعد اليقظه من نومه الجنابه إذا استمرّت إلى الصباح لا شی ء فيها و هو جائز، و أمّا النومه الثانيه ففيها القضاء.

و لكنّه مع ذلك كلّه يمكن أن يكون قوله: «و إن لم

يستيقظ» إلخ، راجعاً إلى الصدر، أى إذا لم يستيقظ من الجنابه أصلًا حتّى أصبح فلا شى ء عليه، و لعلّ هذا أوفق، فيكون مفهومها: أنّه إذا استيقظ بعد الجنابه و نام حتّى أصبح فعليه شى ء كالقضاء، و يكون موافقاً لما ذكره الشيخ فى التهذيبين، فإنّ ما نقله الشيخ أقلّ تعقيداً ممّا نقله الصدوق كما لا يخفى. و تكون الروايه على هذا من الروايات المطلقه التى دلّت على لزوم القضاء فى النوم الأوّل بعد العلم بالجنابه، فيعامل معها معاملتها من التقييد بصوره العمد كما مرّ.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۲۳۰

.....

و كيفما كان، فلا يظهر من روايه الصدوق فى الفقيه رجوع الذيل إلى الصدر أو إلى الجمله الوسطى، و معه تكون مجمله بالنسبه إلى هذا الحكم فى النومه الثانيه، و المرجع حينئذٍ فى الحكم بوجوب القضاء هى صحيحه معاويه بن عمّار، و فيها الكفايه كما تقدّم.

و قد تبيّن من مطاوى ما ذكرناه أنّ المراد من النومه الأُولى و الثانيه و الثالثه هى النومات الواقعيه بعد العلم بالجنابه، أو الانتباه من نومه الاحتلام، و أنّ نومه الاحتلام بنفسها ملغاه فى الحساب.

و قد أشرنا فيما مرّ إلى أنّ صحيحه العيص شاهده لذلك، حيث يقول: عن الرجل ينام فى شهر رمضان فيحتلم ثمّ يستيقظ ثمّ ينام قبل أن يغتسل «قال: لا بأس» «۱».

حيث صرّح فيها بأنّ النومه التى تحقّقت بعد الاستيقاظ من نومه الاحتلام لا بأس بها، أى لا قضاء عليه، فالنومه الثانيه التى فيها القضاء هى النومه التى بعدها.

و قد تحصّل من جميع ما تقدّم: أنّ الصحيح ما عليه الأصحاب من وجوب القضاء فى النومه الثانيه.

و أمّا زياده الكفّاره التى ذهب إليها بعضهم فلا مستند لها عدا ما يدّعى

من القاعده الكلّيه من أنّ كلّ ما ثبت فيه القضاء ثبتت فيه الكفّاره أيضاً، و لكنّها كما ترى مجرّد دعوى بلا بيّنه و لا برهان، و قد ثبت التفكيك فى كثير من الموارد كما تقدّم و سيأتى، التى منها صوره نسيان غسل الجنابه حتّى مضى يوم أو أيّام، فإنّ فيها القضاء دون الكفّاره كما سبق «۲».

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۵۷/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱۳ ح ۲.

(۲) فى ص ۲۱۱.

و إن كان فى النومه الثالثه (۱) فكذلك على الأقوى، و إن كان الأحوط ما هو المشهور من وجوب الكفّاره أيضاً فى هذه الصوره، بل الأحوط وجوبها فى النومه الثانيه أيضاً، بل و كذا فى النومه الأُولى أيضاً إذا لم يكن معتاد الانتباه.

و لا يعدّ النوم الذى احتلم فيه من النوم الأوّل، بل المعتبر فيه النوم بعد تحقّق الجنابه، فلو استيقظ المحتلم من نومه ثمّ نام كان من النوم الأوّل لا الثانى.

هذا كلّه فى النومه الثانيه.

(۱) و أمّا النومه الثالثه فلا إشكال كما لا خلاف فى ثبوت القضاء فيها، بل هى أولى من الثانيه فى هذا الحكم المبنى على العقوبه كما فى صحيح معاويه المترتّبه على التسامح و التساهل بمقتضى الفهم العرفى كما لا يخفى.

و أمّا الكفّاره فالمشهور و إن ذهبوا إليها إلّا أنّه لم ترد فيها أيّه روايه صحيحه و لا ضعيفه، و قد استندوا فيها إلى ما تقدّم فى وجه وجوبها فى النوم الثانى من دعوى الملازمه التى عرفت ما فيها.

و العمده فى المقام دعوى الإجماع المتكرّره فى كلام غير واحد كابنى حمزه و زهره و جامع المقاصد «۱» و غيرهم لكنّها غير صالحه للاعتماد، لعدم حجّيّه

الإجماع المنقول كما هو محرّر فی الأصول «۲»، و لا سیما من مثل ابنی حمزه و زهره، فإنّ مبنی أمثال هؤلاء فی دعوی الإجماع یغایر مبنانا کما لا یخفی.

---

(۱) الوسیله: ۱۴۲، غنیه النزوع ۲: ۱۳۸، جامع المقاصد ۳: ۷۰.

(۲) مصباح الأُصول ۲: ۱۳۵ ۱۳۸.

.....

و أمّا تحصیل الإجماع التعبّدی الکاشف عن رأی المعصوم (علیه السلام) فی مثل هذه المسأله التی وجد فیها خلاف جماعه معتدّ بها من الأصحاب کالفاضلین و صاحب المدارک «۱» و غیرهم فمشکل جدّاً، بل لعلّه مقطوع العدم، و القائلون بالوجوب من القدماء جماعه معدودون و أشخاص معلومون لم یبلغوا حدّا یستکشف معه رأی المعصوم (علیه السلام).

و الحاصل: أنّ الإجماع المحقّق بعد ذهاب فحول من المتأخرین إلی الخلاف غیر معلوم، بل معلوم العدم.

و من ذلک یظهر أنّ دعوی الإجماع علی وجوب الکفّاره من مثل جامع المقاصد الذی هو شرح علی قواعد العلامه المنکر لها «۲»، و قد أنکرها أیضاً المحقّق فی المعتبر و تردّد فی الشرائع «۳» لا یخلو من الغرابه، و کأنّ مدّعیه یرید الإجماع ممّن سبق المحقق، و قد عرفت أنّ مخالفه هؤلاء الأعاظم مانعه من الاعتماد علیه، کما و عرفت أیضاً أنّه لا تلازم بین القضاء و الکفّاره، فإنّها حکم من أفطر عامداً، و لیس هذا منه.

و کیفما کان، فالظاهر عدم وجوب الکفّاره فی النومه الثالثه أیضاً، و إن کان الأحوط ذلک، لما عرفت، بل هی الأحوط فی النومه الثانیه أیضاً، للقول بها، بل الاولی فی غیر المعتاد، لاحتمال العمد.

---

(۱) المنتهی ۲: ۵۷۷، المعتبر ۲: ۶۷۴، المدارک ۶: ۹۰.

(۲) جامع المقاصد ۳: ۷۰، قواعد العلامه ۱: ۳۷۵.

(۳) المعتبر ۲: ۶۷۵، لاحظ الشرائع ۱: ۲۱۸.

[مسأله ۵۷: الأحوط إلحاق غیر شهر رمضان من الصوم المعیّن به]

[۲۴۴۰] مسأله ۵۷: الأحوط إلحاق غیر شهر رمضان من الصوم المعیّن به [۱] (۱) فی حکم استمرار النوم الأوّل أو الثانی أو الثالث حتّی فی الکفّاره فی الثانی و الثالث إذا کان الصوم ممّا له کفّاره کالنذر و نحوه.

[مسأله ۵۸: إذا استمرّ النوم الرابع أو الخامس فالظاهر أنّ حکمه حکم النوم الثالث]

[۲۴۴۱] مسأله ۵۸: إذا استمرّ النوم الرابع أو الخامس فالظاهر أنّ حکمه حکم النوم الثالث (۲).

[مسأله ۵۹: الجنابه المستصحبه کالمعلومه فی الأحکام المذکوره]

[۲۴۴۲] مسأله ۵۹: الجنابه المستصحبه کالمعلومه فی الأحکام المذکوره (۳).

---

(۱) هذا الاحتیاط الوجوبی ینافی ما تقدّم منه (قدس سره) من أن إبطال البقاء علی الجنابه متعمّداً خاصّ بشهر رمضان و قضائه و لا یسری إلی غیرهما من الصوم المعیّن «۱»، و ما أفاده (قدس سره) هناک هو الصحیح کما مرّ، للزوم الاقتصار فی الحکم المخالف لمقتضی القاعده علی مورد النصّ، و هو شهر رمضان و قضائه، و المرجع فی غیرهما عموم حصر المفطر المطابق لأصاله البراءه.

(۲) لقضاء الفهم العرفی بعدم الفرق بین الثالث و غیره فی مثل المقام، و لأجله یتعدّی عن النوم الثانی إلی الثالث فی وجوب القضاء مع عدم ورود نصّ فیه کما تقدّم.

(۳) لأنّ الموضوع هو واقع الجنابه، و الاستصحاب محرز لها بحکم الشارع تعبّداً، فیترتّب علیه حکمها، و لیس الموضوع الجنابه المعلومه بحیث یکون العلم جزءاً للموضوع کی تبتنی المسأله علی قیام الاستصحاب مقام العلم المأخوذ فی الموضوع علی نحو الطریقیّه، إذ لا دلیل علی أخذ العلم جزءاً للموضوع فی

---

[۱] مرّ منه (قدس سره) اختصاص إبطال البقاء علی الجنابه متعمداً بصوم شهر رمضان و قضائه و هذا هو الأظهر.

---

(۱) فی ص ۱۹۰ ۱۹۱.

[مسأله ۶۰: ألحق بعضهم الحائض و النفساء بالجنب فی حکم النومات، و الأقوی عدم الإلحاق]

[۲۴۴۳] مسأله ۶۰: ألحق بعضهم الحائض و النفساء بالجنب فی حکم النومات، و الأقوی عدم الإلحاق (۱)، و کون المناط فیهما صدق التوانی فی الاغتسال، فمعه یبطل و إن کان فی النوم الأوّل، و مع عدمه لا یبطل و إن کان فی النوم الثانی أو الثالث.

[مسأله ۶۱: إذا شک فی عدد النومات بنی علی الأقلّ]

[۲۴۴۴] مسأله ۶۱: إذا شک فی عدد النومات بنی علی الأقلّ (۲).

المقام، بل هو علی خلاف ظواهر الأدلّه کما لا یخفی، حیث إنّ مقتضاها ترتّب الأحکام علی نفس الجنابه و ذاتها، و لیس الحکم بعدم البطلان فیمن أصبح جنباً جاهلًا کاشفاً عن دخل العلم فی الموضوع، و إنّما هو من أجل الجنابه الواقعیّه إنّما تکون مفطره مع العمد، و لا عمد مع الجهل، فلاحظ.

(۱) لاختصاص النصّ بالجنب، و لا وجه للتعدّی، بل العبره فیهما بصدق التوانی و عدمه علی ما ورد فی النصّ الوارد فیهما کما تقدّم «۱»، فمع صدقه یحکم بالقضاء و إن کان فی النومه الأُولی، و لا یحکم به مع عدم الصدق و إن کان فی النومه الثانیه أو الثالثه، بل الزائد علیها أیضاً.

(۲) استناداً إلی أصاله عدم حدوث الزائد علی المقدار المتیقّن، فإنّ موضوع القضاء بحسب النصوص هو من نام بعد العلم بالجنابه و استیقظ ثمّ نام و استیقظ بعد الفجر، و المتیقّن إنّما هو النومه الأخیره، و أمّا سبق نومه اخری علیها لیتحقّق معه موضوع القضاء فمشکوک، فیرجع فی نفیه إلی أصاله العدم، و هکذا الحال فی جانب الکفّاره المترتّبه علی النومه الثالثه.

---

(۱) فی ص ۲۰۰.

[مسأله ۶۲: إذا نسی غسل الجنابه و مضی علیه أیّام و شکّ فی عددها]

[۲۴۴۵] مسأله ۶۲: إذا نسی غسل الجنابه و مضی علیه أیّام و شکّ فی عددها یجوز له الاقتصار فی القضاء علی القدر المتیقّن (۱)، و إن کان الأحوط تحصیل الیقین بالفراغ.

[مسأله ۶۳: یجوز قصد الوجوب فی الغسل و إن أتی به فی أوّل اللیل]

[۲۴۴۶] مسأله ۶۳: یجوز قصد الوجوب فی الغسل و إن أتی به فی أوّل اللیل (۲)، لکن الاولی مع الإتیان به قبل آخر الوقت أن لا یقصد الوجوب بل یأتی به بقصد القربه.

---

(۱) لقاعده الفراغ الجاریه فی صوم المقدار الزائد علی المتیقّن وقوعه حال الجنابه، و قد ذکرنا فی محلّه أنّ الشکّ إن کان فی أصل الوجود الذی هو مجری قاعده التجاوز اعتُبِر فیه التجاوز عن المحلّ الموقوف علی الدخول فی الغیر المترتّب علیه، و أمّا إذا کان فی صحّه الموجود الذی هو مجری قاعده الفراغ کما فی المقام فیکفی فیه مجرّد الفراغ و الانتهاء عن العمل «۱»، فإذا مضت علیه أیّام ثلاثه مثلًا و علم بکونه جنباً فی یومین منها، و احتمل أن یکون قد اغتسل فی الیوم الثالث الذی صام فیه، بنی علی صحّه الصوم حینئذٍ، لأصاله الصحّه، أعنی: قاعده الفراغ الحاکمه علی الاستصحاب کما هو مقرّر فی محلّه «۲».

(۲) إن أُرید به الوجوب العقلی الباعث علی فعل المقدّمه قبل الوقت لتوقّف الواجب علیه و عدم حصول الامتثال بدونه، فهو حقّ لا محیص عن الاعتراف به کما ستعرف.

و أمّا لو أُرید به الوجوب الشرعی المولوی، فبما أنّ وجوب المقدّمه تابع

---

(۱) مصباح الأُصول ۲: ۲۷۵، ۲۸۰، ۲۸۵.

(۲) مصباح الأُصول ۲: ۲۶۲ ۲۶۴.

.....

لوجوب ذیها، و المفروض عدم وجوب ذی المقدّمه قبل الوقت، فلا وجوب لمقدّمته عندئذٍ بطبیعه الحال، فکیف یمکن أن ینوی الوجوب بفعل المقدّمه قبل الوقت

كالغسل فى المقام؟! و لهم فى التفصّى عن هذا الإشكال السيّال أعنى: كيفيّه تصوير وجوب المقدّمه قبل مجى ء وقت ذيها وجوه:

منها: الالتزام بالوجوب التعليقى و التفكيك بين زمانى الوجوب و الواجب و انّ الوقت شرط لنفس الواجب لا لوجوبه، فالوجوب فعلى، و الواجب استقبالى، فيجب صوم الغد فى المقام من أوّل الليل، بل من أوّل الشهر كما هو ظاهر قوله تعالى فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ «١» فإذا كان الوجوب حاليّا و ثابتاً قبل مجى ء وقت الواجب و بنينا على وجوب المقدّمه شرعاً، ترشّح الأمر من ذيها إليها لا- محاله، فبعد الالتزام بهاتين الدعويين أعنى: الوجوب التعليقى، و وجوب المقدّمه شرعاً يتّصف الغسل فى المقام بالوجوب الشرعى.

و منها: أنّه و إن أنكرنا الوجوب التعليقى و بنينا على أنّ الوجوب مشروط بالوقت كنفس الواجب فلا وجوب لذى المقدّمه قبل مجى ء وقته، إلّا أنّه لا مانع من التفكيك بين المقدّمه و ذيها فى الوجوب، بأن تجب المقدّمه فعلًا من غير أن يجب ذوها إلّا بعد حين، فبعين الملاك الذى من أجله وجبت المقدّمه أعنى: توقّف ذيها عليها يمكن أن يكون وجوبها سابقاً على وجوبه فيما إذا رأى المولى أنّ الدخيل فى الواجب إنّما هو المقدّمه السابقه وجوداً على وقته دون اللّاحقه، و حديث ترشّح وجوب المقدّمه من ذيها المستلزم لتأخّر وجوبها عن وجوبه كلامٌ مشهور لا أساس له من الصحّه، إذ كيف يُعقَل ترشّح الوجوب

---

(١) البقره ٢: ١٨٥.

.....

من وجوب، و أن يكون فعلٌ اختيارى معلولًا لفعل اختيارى آخر؟! و هل وجوب ذى المقدّمه بنفسه مشرّع كى يكون علّه لوجوب المقدّمه و يكون وجوبها مترشّحاً من وجوبه؟! كلّ ذلك لا يكون،

بل الوجوب الغيرى كالوجوب النفسى، كلّ منهما فعل اختيارى لنفس الفاعل أعنى: المولى الذى بيده الحكم لا أنّ الأوّل معلول للثانى كى يكون فعلًا لفعل الفاعل و معلولًا لمعلوله، بل كلّ منهما بحياله فعلًا مستقلا، غايه الأمر أنّهما متلازمان فى الوجود، و يكون وجوب أحدهما لأجل الآخر لا بملاكٍ قائمٍ بنفسه.

و عليه، فإذا كانا فعلين للفاعل من غير ترشّح فى البين و لا علّيّه و لا معلوليّه فأى مانع من أن يوجب المولى المقدّمه فعلًا و يوجب ذيها بعد ذلك متأخّراً فيما إذا كان هناك ملاك لتقديم الأوّل كما فى المقام كى يتمكّن المكلّف من الإتيان بالواجب فى ظرفه؟! فعين ملاك المقدّميّه المستلزم لأصل الوجوب مستلزمٌ لتقديم الوجوب و سبقه على وجوب ذى المقدّمه.

و منها: ما ذكره شيخنا الأُستاذ (قدس سره) من الالتزام بالوجوب التهيّئى «1»، حيث إنّه (قدس سره) لمّا أنكر الواجب التعليقى و اعترف تبعاً للمشهور بالوجوب الترشّحى المستلزم لامتناع تقدّم وجوب المقدّمه على وجوب ذيها كما عرفت التجأ إلى الالتزام بوجوب المقدّمه فى أمثال المقام وجوباً نفسيّاً تهيّؤيّاً متوسّطاً بين الوجوب الغيرى و الوجوب النفسى الاصطلاحى، فهو واجبٌ نفساً، لغايه التحفّظ على واجب آخر فى ظرفه و التهيّؤ لامتثاله، فليس هو بواجب غيرى، لفرض وجوبه قبل وجوب ذى المقدّمه و لا شى ء من الواجب الغيرى كذلك و لا بواجب نفسى، لعدم كون مخالفته مستوجباً لعقاب آخر غير العقاب على ترك الواجب الآخر و هو الصوم عن طهاره فيما نحن فيه،

---

(1) أجود التقريرات 1: 136 141.

.....

و لا موافقته مستوجباً للثواب، بل هو مرحله بين المرحلتين، فمن جهه يشبه الواجب الغيرى لقيام ملاكه بالغير، و من جهه أُخرى

يشبه النفسى لعدم توقّفه على واجب آخر و لا ترشحه منه حسبما عرفت، بل هو نوع وجوب فائدته فائده الواجب الغيرى، قد انبعث هو و الواجب الآخر عن ملاك واحد، نظير الأوامر الضمنيّه فى باب المركّبات. و عليه، فالغسل فى المقام واجب بهذا الوجوب التهيّئى، فلا مانع من الإتيان به بقصد هذا الوجوب.

و لكن هذه الوجوه الثلاثه المذكوره فى المقام كلّها ساقطه.

أمّا الأول: فلأنّا و إن التزمنا فى محلّه بإمكان الواجب التعليقى و أنّه لا مانع من التفكيك بين زمانى الوجوب و الواجب، و ليست الإراده التشريعيّه على حدّ الإراده التكوينيّه التى يمتنع فيها تخلّف الإراده عن المراد كما فصّلنا القول حول ذلك فى الأُصول مستقصى «۱»، إلّا أنّ الإتيان بالغسل بنيّه الوجوب الشرعى فى المقام مبنى على ذلك و على الالتزام بوجوب المقدّمه شرعاً كما عرفت.

و قد بيّنا فى الأُصول: أنّ مقدّمه الواجب لا وجوب لها شرعاً و إنّما هى واجبه بالوجوب العقلى المحض من باب اللابدّيّه العقليّه «۲»، إذ بعد حكومه العقل بذلك و إدراكه لزوم الإتيان بالمقدّمه لتوقّف ذيها عليها و عدم التمكّن من إتيانه بدونها، فأىّ فائده بعد هذا للوجوب الشرعى المولوى؟! و هل هذا إلّا من اللغو الظاهر و الحكم الجزافى الذى تصان عنه ساحه الحكيم.

و من ذلك يظهر الجواب عن الوجه الثانى أيضاً، لتوقّفه على وجوب المقدّمه شرعاً، و هو ممنوع.

---

(۱) محاضرات فى أُصول الفقه ۲: ۳۵۱ ۳۵۳.

(۲) محاضرات فى أُصول الفقه ۲: ۴۳۸.

[مسأله ۶۴: فاقد الطهورين يسقط عنه اشتراط رفع الحدث للصوم]

[۲۴۴۷] مسأله ۶۴: فاقد الطهورين يسقط عنه اشتراط رفع الحدث للصوم، فيصحّ صومه مع الجنابه أو مع حدث الحيض أو النفاس (۱).

و أمّا الثالث: فلا نعقل معنىً للوجوب التهيّئى

وراء الوجوب الغیری، و لا موقع لهذا الوجوب من ناحیه المولی بعد استقلال العقل بلزوم الإتیان بالواجب و بکلّ ما یتوقّف علیه، الذی منه الغسل فی المقام لأجل الصوم المشروط بالطهاره.

فتحصّل: أنّ الأقوی عدم وجوب الغسل کغیره من المقدّمات قبل الوقت بالوجوب الشرعی، فلا یمکن الإتیان به بهذه النیّه.

نعم، هو واجب بالوجوب العقلی المقدّمی کما تقدم، فلا مانع من الإتیان به بهذا القصد، أی بقصد کونه ممّا یتوقّف علیه الواجب، و کونه مقدّمه له، الذی هو عنوان قربی، لاشتماله علی نحو إضافه إلی المولی، و قد ذکرنا غیر مرّه یکفی فی العبادیّه و حصول القربه مجرّد الإضافه إلی المولی نحو إضافه، فکما أنّ الإتیان بالغسل لاستحبابه النفسی عبادهٌ و لو مع الغفله عن مقدّمیّته للصوم، کذلک الإتیان به بعنوان المقدّمیّه عباده موجبه للتقرّب و لو مع الغفله عن الاستحباب النفسی کما عرفت.

(۱) فإنّ رفع الحدث إنّما هو ملحوظ شرطاً للواجب، أی لصحّه الصوم لا لنفس الوجوب، إذ الصوم واجب علی کافه المکلّفین و لا یختصّ وجوبه بالمتطهّر، و لیست شرطیّه الطهاره للصوم کشرطیّه السفر فی القصر الذی هو دخیل فی أصل الوجوب کما هو ظاهر.

و بما أنّ المانع عن الصحّه انّما هو تعمّد البقاء علی الجنابه أو الحیض أو النفاس کما تقدّم، فبطبیعه الحال یختصّ الاشتراط المزبور بصوره التمکّن من رفع الحدث و القدره علی استعمال الطهور، فالعاجز لا یکون متعمّداً فی البقاء

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۲۴۰

[مسأله ۶۵: لا یشترط فی صحّه الصوم الغسل لمسّ المیّت، کما لا یضرّ مسّه فی أثناء النهار]

[۲۴۴۸] مسأله ۶۵: لا یشترط فی صحّه الصوم الغسل لمسّ المیّت (۱)، کما لا یضرّ مسّه فی أثناء النهار.

[مسأله ۶۶: لا یجوز إجناب نفسه فی شهر رمضان إذا ضاق الوقت عن الاغتسال أو التیمّم]

[۲۴۴۹] مسأله ۶۶: لا یجوز إجناب نفسه فی شهر رمضان (۲) إذا ضاق الوقت عن الاغتسال أو التیمّم، بل إذا لم یسع للاغتسال [۱] و لکن وسع للتیمّم. و لو ظنّ سعه الوقت فتبیّن ضیقه: فإن کان بعد الفحص صحّ صومه، و إن کان مع ترک الفحص فعلیه القضاء (۳) علی الأحوط.

بالضروره، و لأجله یکون الاشتراط المزبور ساقطاً عنه.

(۱) فإنّ المسّ المزبور و إن کان موجباً للحدث الأکبر و لأجله یجب الغسل عنه للصلاه، إلّا أنّه لا دلیل علی قادحیّه کل حدث أکبر فی الصوم، و إنّما الوارد فی النصّ خصوص حدث الجنابه و الحیض و النفاس کما تقدّم، و مقتضی عموم حصر المفطر أن لا یکون تعمّد البقاء علیه إلی الفجر قادحاً فی الصحّه مضافاً إلی أصاله البراءه. و منه یظهر عدم قادحیّه مسّه أثناء النهار.

(۲) كما مرّ الكلام حول ذلك مستقصًى فلا نعيد «۱».

(۳) لموثّقه سماعه بن مهران، قال: سألته عن رجل أكل أو شرب بعد ما طلع الفجر فى شهر رمضان «قال: إن كان قام فنظر فلم ير الفجر فأكل ثمّ عاد فرأى الفجر فليتمّ صومه و لا إعاده عليه، و إن كان قام فأكل و شرب ثمّ نظر إلى الفجر فرأى أنّه قد طلع الفجر فليتمّ صومه و يقضى يوماً آخر، لأنّه بدأ بالأكل قبل النظر فعليه الإعاده» «۲».

---

[۱] تقدّم الكلام فيه [فى الأمر الثامن من المفطرات].

---

(۱) فى ص ۱۲۱ ۱۲۳.

(۲) الوسائل ۱۰: ۱۱۵/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۴۴ ح ۳.

[التاسع من المفطرات: الحقنه بالمائع و لو مع الاضطرار إليها لرفع المرض]

اشاره

التاسع من المفطرات: الحقنه بالمائع (۱) و لو مع الاضطرار إليها لرفع المرض، و لا بأس بالجامد و إن كان الأحوط اجتنابه

أيضاً.

فإنّ موردها و إن كان هو الأكل و الشرب إلّا أنّه يستفاد من التعليل المذكور فى الذيل المتعقّب بالتفريع بقوله: «فعليه الإعاده» أنّ علّه الحكم بالإعاده البـدأه بالأكل قبل النظر. فيعلم من ذلك أنّ المبادره إلى ارتكاب المفطر أىّ ما كان إذ لا يحتمل خصوصـيّه للأكل قبل الفحص و النظر موجب للبطلان و القضاء.

و أظهر منهـا موثّقه إبراهيم بن مهزيـار الوارده فى محـلّ الكلام أعنى: الإجناب قال: كتب الخليل بن هاشم إلى أبى الحسن (عليه السلام): رجل سمع الوطء «۱» و النداء فى شـهر رمضان فظنّ أنّ النداء للسحور فجامع و خرج فإذا الصبح قد أسفر، فكتب بخطّه «يقضى ذلك اليوم إن شاء اللّه تعالى» «۲».

فإنّها واضحه الدلاله على المطلوب، حيث إنّه جامع من غير أن يفحص عن الفجر و ينظر إليه.

و أمّـا من حيث السـند: فـإبراهيم بن مهزيـار الـذى هو أخو على بن مهزيار و إن كان مجهولًا فى كتب الرجال و قـد ذُكِر لتوثيقه وجوهٌ عديـده كلّها مزيّفه كما نبّهنا عليها فى المعجم «۳» إلّا أنّ الرجل مـذكور فى أسانيد كامل الزيارات، و لأجله يُحكم بوثاقته و صحّه الروايه.

(۱) استقصاء الكلام فى المقام يستدعى التكلّم فى جهات:

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

الاولى: لا إشكال كما لا خلاف فى حرمه الاحتقان بالنسبه إلى الصائم، و لم

---

(۱) أى وطء الأقدام و مشيها.

(۲) الوسائل ۱۰: ۱۱۵/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۴۴ ح ۲.

(۳) معجم رجال الحديث ۱: ۲۷۷/ ۳۱۸.

.....

يُنسَب الخلاف إلّا إلى ابن الجنيد، حيث

حُكى عنه استحباب الاجتناب عنه «۱»، و لعلّه لما ورد من عدم البأس فى استدخال الصائم الدواء «۲»، و لكنّه مطلق يشمل الاستدخال بالاحتقان و غيره، فهو قابل للتقييد بالنصوص الآتيه الصريحه فى المنع عن الاحتقان كما ستعرف.

الثانيه: هل يختصّ المنع بالمائع أو يعمّ الجامد أيضاً؟

نُسِب الأوّل إلى المشهور. و عن المحقّق فى المعتبر و العلّامه فى المختلف و صاحب المدارك التصريح بالتعميم «۳». و أطلق القول بعدم الجواز جماعه كالمفيد و الصدوق و السيّد «۴» و غيرهم، و إن كان لا يبعد انصراف الإطلاق فى كلامهم إلى المائع.

و كيفما كان، فيدلّ على أصل الحكم أعنى: حرمه الاحتقان و على اختصاصه بالمائع صحيحه ابن أبى نصر: عن الرجل يحتقن تكون به العلّه فى شهر رمضان «فقال: الصائم لا يجوز له أن يحتقن» «۵».

فإنّ الاحتقان ظاهر بحكم الانصراف فى المائع، و على تقدير الإطلاق و شموله الجامد فهو مقيّد بموثّقه الحسن بن فضّال، قال: كتبت إلى أبى الحسن (عليه السلام): ما تقول فى اللّطف يستدخله الإنسان و هو صائم؟ فكتب (عليه السلام): «لا بأس بالجامد» «۶».

---

(۱) جواهر الكلام ۱۶: ۲۷۴.

(۲) الوسائل ۱۰: ۴۱/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۵ ح ۱.

(۳) المعتبر ۲: ۶۷۹، لاحظ المختلف ۳: ۲۹۲، المدارك ۶: ۶۴.

(۴) المقنعه: ۳۴۴، المقنع: ۱۹۱، لاحظ جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۵۴.

(۵) الوسائل ۱۰: ۴۲/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۵ ح ۴.

(۶) الوسائل ۱۰: ۴۱/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۵ ح ۲، الكافى ۴: ۱۱۰/ ۶، التهذيب ۴: ۲۰۴/ ۵۹۰، الإستبصار ۲: ۸۳/ ۲۵۷.

.....

و فى روايه الشيخ: فى التلطّف من الأشياف، فإنّها

صریحه فی الجواز فی الجامد، فیقیّد بها إطلاق الصحیح لو کان ثمّه إطلاق.

ثمّ إنّ هذه الروایه مرویّه بطریقین:

أحدهما: طریق الشیخ بإسناده المعتبر عن أحمد بن محمّد الذی یدور أمره بین أحمد بن محمّد بن خالد البرقی و أحمد بن محمّد بن عیسی، و کلاهما ثقه و هو یروی عن علی بن الحسن بن فضّال، عن أبیه و هما أیضاً ثقتان عن أبی الحسن (علیه السلام)، و الطریق معتبر.

ثانیهما: طریق الکلینی، و هو ما رواه عن شیخه أحمد بن محمّد، و هذا غیر أحمد بن محمّد الذی کان فی طریق الشیخ، فإنّ هذا هو شیخ الکلینی و یدور أمره بین أحمد بن محمّد بن سعید المعروف بابن عقده، و بین أحمد بن محمد بن عاصم الکوفی، و کلاهما ثقه و هو یروی عن علی بن الحسین کما فی الکافی، و ما فی الوسائل من ذکر الحسن و جعل الحسین نسخه اخری فی غیر محلّه و هذا مجهول، و هو یروی عن محمّد بن الحسین بن أبی الخطاب عن أبیه، و أبوه مهمل. فظهر أنّ هذا الطریق غیر الطریق الأول، فإنّ أحمد بن محمد هناک غیره هنا، و الواسطه بینه و بین الإمام فی الأوّل رجلان کلاهما ثقه، و هنا ثلاثه و فیهم المجهول و المهمل، فهذا الطریق ضعیف لا محاله.

فما ذکره المحقّق الهمدانی (قدس سره) من التعبیر عن الروایه بموثّقه الحسن ابن فضّال المرویّه عن الکافی «۱» فی غیر محلّه، لما عرفت من أنّ ما رواه فی الکافی لیس بموثّقه و لا مرویّه عن ابن فضال، و أنّ موثّقه ابن فضّال إنّما رواها الشیخ.

---

(۱) مصباح الفقیه ۱۴: ۴۴۳.

.....

هذا، و لکن

ذكر فى الوافى روايه الكلينى على طبق روايه الشيخ و بعين ذلك السند، و ذكر أنّ فى بعض النسخ روايته بسند آخر و هو الذى ذكرناه، و رجح هو (قدس سره) تلك النسخه الموافقه للتهذيبين «۱».

و ما ذكره (قدس سره) حسن، لأنّه إذا كانت نسخ الكافى مختلفه و كانت الروايه موجوده فى التهذيب يستكشف من ذلك أنّ الصحيح هو ما كان موافقاً للتهذيب. إذن فالروايه روايه واحده رواها الشيخ (قدس سره) و رواها الكلينى (قدس سره) أيضاً، و يتمّ ما عبّر به المحقق الهمدانى (قدس سره).

الثالثه: قد عرفت حرمه الاحتقان بالمائع بمقتضى الصحيحه، فهل يستوجب ذلك البطلان و فساد الصوم فيجب قضاؤه، أو أنّ الحرمه تكليفيّه محضه، كما عن ابن إدريس و المحقّق فى المعتبر و الشيخ فى جمله من كتبه، و قوّاه صاحب المدارك، و تردّد فيه المحقّق فى الشرائع «۲»؟

و الأظهر: الأوّل، لظهور النهى فى باب المركّبات كالأمر فى الإرشاد إلى المانعيّه أو الجزئيّه أو الشرطيّه، نظير النهى عن لبس ما لا يؤكل فى الصلاه، فينقلب الظهور الأوّلى إلى ظهور ثانوى، فقوله (عليه السلام) فى الصحيح: «لا يجوز» إلخ، أو البأس المستفاد من مفهوم الموثّق بالمعنى الذى نقول به فى مفهوم الوصف ظاهرٌ فى البطلان و الفساد كما هو الحال فى سائر المركّبات الارتباطيّه.

بل الظاهر وجوب الكفّاره أيضاً، لاندراجه فيمن أفطر متعمّداً كما مال إليه فى الجواهر «۳»، لو لم ينعقد إجماع على عدمه.

---

(۱) الوافى ۱۱: ۱۸۲/ ۱۰۶۴۲.

(۲) السرائر ۱: ۳۷۸، المعتبر ۲: ۶۵۹، ۶۷۹، الاستبصار ۲: ۸۴ و النهايه: ۱۵۶، المدارك ۶: ۶۴.

(۳) الجواهر ۱۶: ۲۷۴.

[مسأله ۶۷: إذا احتقن بالمائع لكن لم يصعد إلى الجوف بل كان بمجرّد الدخول فى الدّبر]

[۲۴۵۰] مسأله ۶۷: إذا احتقن بالمائع لكن لم يصعد إلى

الجوف بل كان بمجرّد الدخول فى الدّبر فلا يبعد عدم كونه مفطراً (۱)، و إن كان الأحوط تركه.

[مسأله ۶۸: الظاهر جواز الاحتقان بما يُشَكّ فى كونه جامداً أو مائعاً]

[۲۴۵۱] مسأله ۶۸: الظاهر جواز الاحتقان بما يُشَكّ فى كونه جامداً أو مائعاً (۲)، و إن كان الأحوط تركه.

و ما عن المحقّق الهمدانى (قدس سره) من منع الاندراج، لانصراف الإفطار إلى الأكل و الشرب فلا كفّاره فيما عداهما إلّا إذا قام الدليل عليه بالخصوص كالجماع و نحوه، و لا يكون مطلق إفساد الصوم إفطاراً، و لذا لا يقال لمن أفسد صومه برياءٍ أو بعدم النيّه أو بنيّه القاطع و نحو ذلك أنّه أفطر، فلا يكون الاحتقان مفطراً كى يوجب الكفّاره و إن أوجب البطلان كما مرّ «۱».

فى غير محلّه، فإنّ الإفطار يقابل الصوم و يناقضه، فكلّما وجب الصوم و الإمساك عنه و منه الاحتقان فارتكابه إفطار، و لا نعرف أىّ وجه للتخصيص بالأكل و الشرب.

هذا، و لا فرق فى مفطريّه الحقنه بين الاختيار و الاضطرار لمعالجه مرض، لإطلاق الدليل، بل ظاهر النصّ هو الثانى كما لا يخفى.

(۱) بل هو الظاهر، فإنّ الدخول فى حواشى الدبر و أوائل المدخل من غير صعود إلى الجوف لا يعدّ من الاحتقان عرفاً، لانصراف اللفظ عنه، فلا يشمله النص.

(۲) كالدبس الغليظ مثلًا فإنّه يُشَكّ فى تعلّق التكليف بالاجتناب عنه، و مقتضى الأصل عدمه.

---

(۱) مصباح الفقيه ۱۴: ۴۴۵.

.....

و لكن هذا مبنى على انصراف الاحتقان إلى المائع و أنّ الجامد ليس من الاحتقان فى شى ء كما هو الصحيح حسبما عرفت، إذ عليه يُشَكّ فى صدق الاحتقان على استعمال هذا الموجود الخارجى و أنّه حرامٌ و مفسدٌ للصوم أم لا، و المرجع فى مثله من الشبهه البدويه التحريميّه هو

البراءه كما هو ظاهر.

و أمّا على المبنى الآخر و أنّ الاحتقان فى حدّ نفسه يعمّ المائع و الجامد و قد خرجنا عن الإطلاق بما دلّ على عدم البأس فى استعمال الجامد كموثّقه ابن فضّال المتقدّمه «۱»، و قيّدنا الإطلاق بالموثّقه، و لولاها لقلنا بالبطلان مطلقاً. فبناءً على هذا المبنى يجب الاجتناب عن المشكوك فيه و لا يجوز استعماله، نظراً إلى ما هو الصحيح على ما بيّناه فى الأُصول «۲» من أنّ المخصّص إذا كان عنواناً وجوديّاً فالباقى تحت العامّ أو المطلق بعد التخصيص أو التقييد هو ما لم يكن بذاك العنوان الخاصّ، فهو معنون بعنوان وجودى بل بعنوان عدمى، و عليه فالباقى تحت العامّ فى المقام بعد إخراج الجامد هو كلّ احتقان لا يكون بجامد، لا الاحتقان المعنون بكونه بالمائع، فالموضوع للبطلان مركّب من جزئين: الاحتقان، و أن لا يكون جامداً. و الأوّل محرَز بالوجدان، و الثانى بأصاله عدم كونه جامداً و لو بأصل العدم الأزلى، فيلتئم الموضوع و يترتّب الحكم من الحرمه و البطلان، و لا يعارَض بأصاله عدم كونه مائعاً، لعدم ترتّب الأثر عليه حسبما عرفت، إذ ليس المائع موضوعاً للحكم، و إنّما الموضوع هو الجامد.

و على الجمله: فما ذكره (قدس سره) مبنى على انصراف الاحتقان فى نفسه إلى المائع. و أمّا إذا كان بإطلاقه يشمل الجامد و قد خرج عنه بدليل خارجى

---

(۱) فى ص ۲۴۲.

(۲) محاضرات فى أُصول الفقه ۵: ۲۰۷ ۲۰۸.

[العاشر: تعمّد القى ء و إن كان للضروره]

اشاره

العاشر: تعمّد القى ء و إن كان للضروره (۱) من رفع مرضٍ أو نحوه.

منفصل، فبما أنّ القيد أمر وجودى فلدى الشكّ مقتضى الأصل عدمه، و به يُحرَز أنّ هذا احتقان بما ليس بجامد، فلا

يجوز.

(۱) المعروف و المشهور أنّ تعمّد القی ء مفسد للصوم.

و خالف فیه ابن إدریس فزعم أنّه حرامٌ تکلیفاً فقط «۱».

و عن السیّد المرتضی (قدس سره): نسبه الکراهه إلی الفقهاء و أنّه ینقص الصوم «۲».

و هذان القولان لا نعرف لهما أیّ مستند، إذ لم یرد فی شی ء من الأخبار حتّی الضعیفه النهی کی یُؤخذ بظاهره من التحریم أو یُحمَل علی الکراهه، بل الوارد فیها التصریح بالقضاء و نحوه ممّا هو صریح فی البطلان، فإمّا أن یُعمَل بهذه الأخبار و لا بدّ أن یُعمَل بها، فإنّها روایات مستفیضه فیها الصحیح و الموثّق فلا بدّ من الحکم بالبطلان عندئذٍ، أو لا یُعمَل بها بزعم أنّها أخبار آحاد کما یراه ابن إدریس، فلا دلیل حینئذٍ علی الحرمه أو الکراهه أیضاً کما لا یخفی.

و علی الجمله: فلا ینبغی التأمل فی الحکم بالبطلان، لجمله من الروایات المعتبره، التی منها صحیحه الحلبی: «إذا تقیّأ الصائم فقد أفطر، و إن ذرعه من غیر أن یتقیّأ فلیتمّ صومه» «۳».

و صحیحته الأُخری: «إذا تقیّأ الصائم فعلیه قضاء ذلک الیوم، و إن ذرعه من

---

(۱) السرائر ۱: ۳۸۷.

(۲) جمل العلم و العمل (ضمن رسائل الشریف المرتضی ۳): ۵۴.

(۳) الوسائل ۱۰: ۸۶/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۲۹ ح ۱.

.....

غیر أن یتقیّأ فلیتمّ صومه» «۱».

و موثّقه سماعه: «إن کان شی ء یبدره فلا بأس، و إن کان شی ء یُکرِه نفسه علیه فقد أفطر و علیه القضاء» «۲»، و نحوها موثّقه مسعده بن صدقه «۳» و غیرها.

و بإزائها صحیحه عبد اللّه بن میمون: «ثلاثه لا یفطرن الصائم: القی ء، و الاحتلام، و الحجامه» «۴».

و لكنّها كما ترى لا تعارض الصحاح المتقدّمه بوجه، لأنّ هذه

مطلقه من حيث كون القى ء اختياريّاً أو غير اختيارى، و قد نطقت تلك النصوص بالتفصيل بين العمد و غيره، و أنّه إن ذرعه أو كان شى ء يبدره فلا بأس به، و إنّما القادح هو التقيّؤ و ما يُكرِه نفسه عليه دون القى ء، فتكون مقيّده لإطلاق هذه الصحيحه، و أنّ المراد منها هو القى ء غير الاختيارى كالاحتلام الذى هو جنابه غير اختياريّه فهو الذى لا يبطل دون غيره.

يبقى الكلام فى الكفّاره، و لم يتعرّض لها الماتن هنا و لا فى الاحتقان مع تعرّضه لها فى سائر المفطرات المتقدّمه، و إنّما تعرّض لذلك فى فصل مستقلّ يأتى فيما بعد إن شاء اللّه تعالى، و قد ذكر هناك: أنّ ما ذكرناه من المفطرات توجب الكفّاره أيضاً إذا كانت عن عمد حتّى الاحتقان و القى ء «۵».

و هذا القول أعنى: وجوب الكفّاره فيهما شاذّ، و المشهور عدم الوجوب، بل ربّما يقال: إنّه إجماعى، فإن تمّ الإجماع القطعى التعبّدى الكاشف عن قول المعصوم (عليه السلام) و دون إثباته خرط القتاد فهو، و نلتزم من أجله بالقضاء فقط كما اقتصر عليه فى نصوصهما، و إلّا كما هو الصحيح فالظاهر

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۸۷/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲۹ ح ۳، ۵.

(۲) الوسائل ۱۰: ۸۷/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲۹ ح ۳، ۵.

(۳) الوسائل ۱۰: ۸۸/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲۹ ح ۶، ۸.

(۴) الوسائل ۱۰: ۸۸/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲۹ ح ۶، ۸.

(۵) فى ص ۳۰۵.

.....

وجوب الكفّاره أيضاً كما ستعرف.

هذا و قد أصرّ المحقّق الهمدانى (قدس سره) على عدم وجوب الكفّاره «۱»، و نسب إلى صاحب الجواهر

أنّه أفتى به فى نجاه العباد «۲» و إن مال إلى الوجوب فى الجواهر «۳»، نظراً إلى إطلاق قوله (عليه السلام): من أفطر متعمّداً فعليه الكفّاره.

و الوجه فى ذهابه إلى عدم الوجوب أمران:

أحدهما: دعوى انصراف الإفطار الوارد فى النصّ المزبور إلى الأكل و الشرب دون غيرهما ممّا يبطل الصوم، إلّا إذا قام الدليل بالخصوص على ثبوت الكفّاره فيه، مثل: الجماع و البقاء على الجنابه و نحوهما ممّا مرّ، و إلّا فغيرهما غير مشمول لإطلاق النصّ، و حيث لا دليل على الكفّاره فى القى ء و لا الاحتقان و المفروض انصراف النصّ عنهما فلأجله يُحكَم بالعدم.

و جوابه ظهر ممّا مرّ، حيث عرفت أنّ الصوم و الإفطار ضدّان لا ثالث لهما، فكلّ من ليس بصائم فهو مفطر لا محاله. نعم، قد يكون صائماً بصوم غير صحيح، إمّا لعدم النيّه أو لأجل الرياء، أو لأنّه نوى المفطر و لم يستعمله، و نحو ذلك، فهو ليس بمفطر بل هو صائم و إن كان صومه فاسداً لأحد هذه الأُمور.

و على الجمله: فساد الصوم شى ء و عدمه شى ء آخر، و حيث لا واسطه بين الصوم و الإفطار فغير الصائم مفطر بطبيعه الحال، إذ كلّما اعتُبِر عدمه فى الصوم فإذا ارتكبه الشخص فهو ليس بصائم.

و لا وجه للاختصاص بالأكل و الشرب، لوضوح أنّ الصوم ليس هو الإمساك

---

(۱) مصباح الفقيه ۱۴: ۵۱۳.

(۲) مستمسك العروه الوثقى ۸: ۳۴۰.

(۳) لاحظ الجواهر ۱۶: ۲۸۷ ۲۸۸.

.....

عنهما فقط، و لذا عبّر هنا و فى روايات الاحتقان بقوله «فقد أفطر» و مع هذا الإطلاق كيف يمكن القول بأنّه صائم أو غير مفطر؟! و حملُ الإفطار على معنى آخر كوجوب القضاء كما ذكره الهمدانى

(قدس سره) «۱» بعيدٌ جدّاً و خروجٌ عن ظاهر اللفظ من غير شاهد.

فإذا تحقّقت الصغرى و أنّه قد أفطر بمقتضى التصريح به فى هذه النصوص ضُمّت إليها الكبرى، و هى أنّ من أفطر فعليه الكفّاره كما ذكر فى النصّ المتقدّم، و نتيجته الحكم بالكفّاره.

ثانيهما: ما ذكره فى الجواهر من أنّ الاقتصار فى الأخبار على القضاء و عدم التعرّض للكفاره فى شى ء منها مع كونه (عليه السلام) فى مقام البيان فيه شهاده على عدم الوجوب، و إلّا لأُشير إليها و لو فى بعضها، بل ذكر (قدس سره) أنّ ذلك كالصريح فى العدم «۲».

و فيه: أنّ السكوت فى مقام البيان و إن كان ظاهراً فى عدم الوجوب كما ذكر، إلّا أنّه لا يتجاوز عن كونه ظهوراً إطلاقيّاً قابلًا للتقييد كسائر المطلقات، و كفى بالنصّ المزبور الوارد على سبيل العموم مقيّداً. و قد تقدّم فى نصوص البقاء على الجنابه ما تضمّن القضاء فقط، و لم يذكر فيه الكفّاره مع كونه (عليه السلام) فى مقام البيان، فكما أنّ ذلك الإطلاق يقيَّد بالنصوص الأُخر المصرّحه بلزوم الكفّاره هناك فكذا فى المقام، و كون التقييد بلسان العموم أو الخصوص لا يستوجب فرقاً بين المسألتين كما هو ظاهر.

فتحصّل: أنّه إن تمّ الإجماع على العدم فلا كلام، و إلّا فالظاهر وجوب الكفّاره فى المقام و فى الاحتقان كما ذكره الماتن و غيره.

---

(۱) مصباح الفقيه ۱۴: ۵۱۵.

(۲) الجواهر ۱۶: ۲۸۷.

و لا بأس بما كان سهواً (۱) أو من غير اختيار (۲)، و المدار على الصدق العرفى (۳)، فخروج مثل النّواه أو الدُّوده لا يُعدّ منه.

[مسأله ۶۹: لو خرج بالتجشّؤ شى ء ثمّ نزل من غير اختيار لم يكن مبطلًا]

[۲۴۵۲] مسأله ۶۹: لو خرج بالتجشّؤ شى ء ثمّ نزل من غير اختيار لم

یکن مبطلًا (۴)، و لو وصل إلی فضاء الفم فبلعه اختیاراً بطل صومه و علیه

---

(۱) لاختصاص البطلان فیه و فی غیره من سائر المفطرات بصوره العمد، و أمّا إذا صدر ساهیاً عن صومه فلا بأس به، کما سیأتی التعرّض إلیه مفصّلًا فی الفصل الآتی إن شاء اللّه تعالی «۱».

(۲) فإنّ موضوع الحکم هو الفعل الاختیاری المعبَّر عنه فی النصوص بالتقیّؤ و إن کان ذلک لضرورهٍ من رفع مرضٍ و نحوه کما مرّ.

و أمّا الصادر بغیر اختیار المعبَّر عنه بالقی ء فلا شی ء علیه، کما صرّح بذلک فی جمله من النصوص المتقدّمه المفصّله بین ما ذرعه أو بدره، و بین ما تقیّأ أو أُکره نفسه علیه، کما فی صحیحه الحلبی و غیرها ممّا مرّ «۲».

و علی الثانی أعنی: الفعل غیر الاختیاری حمل نفی البأس عن القی ء الوارد فی صحیحه عبد اللّه بن میمون، جمعاً بینها و بین نصوص المنع کما سبق.

(۳) لدوران الحکم مداره فی کافّه موضوعات الأحکام فخروج مثل الدرهم أو الذبابه أو النواه أو الدوده و نحوها لا یعدّ من القی ء فی شی ء، لانتفاء الصدق العرفی.

(۴) لا ریب فی أنّ التجشّؤ مفهومٌ مغایر مع القی ء عرفاً، و هو المعبَّر عنه فی

---

(۱) فی ص ۲۶۷ ۲۶۹.

(۲) فی ص ۲۴۷ ۲۴۸.

القضاء و الکفّاره [۱]، بل تجب کفّاره الجمع إذا کان حراماً من جهه خباثته أو غیرها.

بعض الروایات بالقلس، و علیه، فلا مانع من خروج شی ء بسببه، و قد دلّت علیه النصوص أیضاً، کما لا مانع من نزوله ثانیاً بغیر اختیار، و قد دلّت علیه أیضاً بعض الصحاح و الموثّقات.

إنّما الکلام فیما لو وصل بالتجشّؤ شی ءٌ إلی فضاء الفم ثمّ بلعه

اختياراً فقد حكم الماتن (قدس سره) حينئذٍ بالبطلان، نظراً إلى ما تقدّم فى مفطريّه الأكل من عدم الفرق فى صدقه بين ما دخل فضاء الفم من الخارج أو من الداخل كالموجود من بقايا الطعام بين الأسنان، فإنّه يصدق الأكل و الازدراد على ابتلاعه أيضاً، فما يصعد من الجوف و يصل إلى فضاء الفم لا يجوز ابتلاعه ثانياً، لصدق الأكل عليه، فيشمله عموم دليل مفطريّته، فيبطل الصوم بذلك، بل يوجب الكفّاره أيضاً بعد فرض كونه إفطاراً عمدياً، بل ذكر (قدس سره) أنّه يوجب كفّاره الجمع من جهه خباثته، فيكون من الإفطار على الحرام، أو فرض حرمته من جهه أُخرى، ككونه مغصوباً أو نجساً. هذا ملخّص ما أفاده (قدس سره) فى المقام.

أقول: أمّا ما ذكره (قدس سره) من البطلان بل الكفّاره فتقتضيه الأدلّه الأوليّه التى دلّت على أنّ الأكل أو الشرب متعمّداً مبطلٌ للصوم و موجبٌ للكفّاره، فما ذُكِر مطابقٌ لمقتضى القاعده، إلّا أنّ صحيحه عبد اللّه بن سنان دلّت صريحاً على جواز ازدراده ثانياً، قال: سُئل أبو عبد اللّه (عليه السلام) عن الرجل الصائم يقلس فيخرج منه الشى ء من الطعام، أ يفطر ذلك؟ «قال: لا»،

---

[۱] على الأحوط فيه و فيما بعده.

.....

قلت: فإن ازدرده بعد أن صار على لسانه؟ «قال: لا يفطر ذلك» «۱».

فتكون هذه الصحيحه تخصيصاً فى دليل مفطريّه الأكل أو الشرب، فإن ثبت إجماعٌ قطعى على خلاف ذلك فهو، و إلّا فالصحيحه لا موجب لرفع اليد عنها، إلّا إذا قلنا بأنّ إعراض المشهور عن الصحيح يسقطه عن الحجّيه، فيبتنى الحكم على تلك الكبرى، و إلّا فتحصيل الجزم بكون مضمونها على خلاف الإجماع بالنسبه إليه مشكلٌ جدّاً، بل لعلّه مقطوع

العدم. فالفتوى بالبطلان حينئذٍ مشكل، و الاحتياط ممّا لا ينبغى تركه.

و أمّا ما ذكره (قدس سره) من كفّاره الجمع بناءً على حصول البطلان بذلك و عدم العمل بصحيحه ابن سنان المتقدّمه، فهو مبنى على أمرين:

أحدهما: كون الابتلاع المزبور من الإفطار على الحرام.

ثانيهما: انّ كل إفطار على الحرام يجب فيه كفّاره الجمع.

أمّا الكبرى: فسيجى ء البحث عنها عند تعرّض الماتن لها و سنناقش فيها كما ستعرف، فهى غير مسلّمه.

و على تقدير تسليمها فالصغرى أعنى: حرمه ابتلاع ما يخرج من الجوف إلى الفم ممنوعه فيما إذا كانت الحرمه من جهه الخباثه، أمّا إذا كانت من جهه أُخرى كالنجاسه أو الغصبيّه فلا كلام فيها، و يتمحّض الإشكال حينئذٍ من ناحيه الكبرى كما عرفت.

و الوجه فيما ذكرناه من المنع أنّ الحرمه فى المقام من الجهه المزبوره تتوقّف على أمرين: صدق الخبيث على ما يبتلعه، و حرمه أكل الخبيث كبرويّاً، و كلا الأمرين قابل للمناقشه.

أمّا الصغرى: فلأنّ صدق الخبيث أى ما يتنفّر منه الطبع على ما يخرج

---

(١) الوسائل ١٠: ٨٨/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٢٩ ح ٩.

.....

بالتجشّؤ إلى فضاء الفم ممنوع. نعم، هو خبيث بالإضافه إلى غير هذا الشخص لا بالإضافه إليه نفسه، كما هو الشأن فى كلّ طعام حتّى القسم الراقى منه المرغوب لكلّ أحد، فإنّه بعد أن أدخله فى فمه و مضغه فلو أخرجه بعدئذٍ يتنفّر منه الطبع، و لكن هو بنفسه لا يتنفّر طبعه منه ما دام باقياً فى فمه و إلّا لمات الإنسان جوعاً فحاله حال البصاق الذى هو خبيث، أى يتنفّر منه الطبع بعد الخروج عن الفم حتّى طبع صاحبه، و أمّا قبله فليس كذلك بالضروره.

و أمّا

منع الكبرى بعد تسليم الصغرى و أنّه مصداق للخبيث فلأنه لم يدلّ أىّ دليل على حرمه أكل الخبيث، إلّا ما قيل من دلاله الآيه المباركه عليها عليها، قال تعالى فى وصف نبيّه (صلى اللّه عليه و آله) وَ يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّباتِ وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبائِثَ «١».

و لكن من المقطوع به أنّه ليس المراد من الآيه المباركه أنّه (صلى اللّه عليه و آله و سلم) يحلّ لهم الطيّبات أى الأجسام و الذوات الطيّبه التى تشتهيها الطباع و ترغب فيها و تلتذّ منها و يحرّم الخبائث من الأجسام التى يتنفّر منها الطبع، فإنّ الآيه المباركه بصدد توصيف النبىّ الأُمّى الذى يجدونه فى التوراه و بيان كماله، و لا يعدّ ذلك التحليل و لا هذا التحريم كمالًا له البتّه، بل المراد و اللّه العالم الأعمال الطيّبه و الأعمال الخبيثه كما ورد فى آيه أُخرى، و هى قوله تعالى كانَتْ تَعْمَلُ الْخَبائِثَ «٢» فالآيه المباركه بصدد بيان أنّ دين النبىّ الأكرم (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) متمّم الأديان و مكمل الأخلاق، و شريعته خاتمه الشرائع، و لأجله أحلّ كلّ فعل طيّب و حرّم كلّ فعل خبيث، و لا ارتباط لها بالذوات الطيّبه و الخبيثه بوجه، لعدم انسجام ذلك مع سياق الآيه المباركه حسبما عرفت. فلا دليل على حرمه أكل الخبيث، أى ما ينفر عنه الطبع.

---

(١) الأعراف ٧: ١٥٧.

(٢) الأنبياء ٢١: ٧۴.

[مسأله ٧٠: لو ابتلع فى الليل ما يجب عليه قيؤه فى النهار فسد صومه]

[٢۴۵٣] مسأله ٧٠: لو ابتلع فى الليل ما يجب عليه قيؤه فى النهار (١) فسد صومه [١] إن كان الإخراج منحصراً فى القى ء، و إن لم يكن منحصراً فيه لم يبطل، إلّا إذا اختار القى ء مع إمكان الإخراج بغيره، و

يشترط أن يكون ممّا يصدق القى ء على إخراجه، و أمّا لو كان مثل دُرّه أو بُندُقه أو درهم أو نحوها ممّا لا يصدق معه القى ء لم يكن مبطلًا.

فتحصّل: أنّه على تقدير عدم العمل بصحيحه ابن سنان المتقدّمه و الالتزام ببطلان الصوم بابتلاع ما يخرج بالتجشّؤ و ثبوت الكفّاره، لا دليل على كفّاره الجمع، لتوقّفها على صدق الخبيث عليه و على حرمه أكل الخبيث، و كلاهما ممنوع، بل كبرى كفّاره الجمع لدى الإفطار بالحرام أيضاً ممنوعه كما عرفت.

(١) كما لو كان مالًا للغير و لم يتلف كذهب أو جوهر و أمكن إخراجه و ردّه إلى صاحبه، و حينئذٍ فإن لم يصدق القى ء على إخراجه كما لو كان مثل الدرهم أو البندقه و نحو ذلك فلا إشكال، كما لا إشكال فيما لو صدق و لكن لم ينحصر الإخراج فيه، بل أمكن بغير القى ء أيضاً، لعدم التنافى بين الصوم و بين الأمر بإخراجه، فهو متمكّن من امتثال كلا الأمرين باختياره الطريق الآخر غير المبطل للصوم.

إنّما الكلام فيما إذا انحصر الإخراج فى القى ء، فقد حكم (قدس سره) حينئذٍ ببطلان الصوم و إن لم يتقيأ كما هو ظاهر عبارته (قدس سره)، و قد تقدّم الكلام فى نظيره فى غير مورد.

و تفصيل الحال: أنّ الأمر بالصوم مطلقاً مع الأمر بالقى ء ممّا لا يجتمعان، فإنّه

---

[١] هذا إذا أراد القى ء خارجاً، و إلّا فمجرّد الوجوب لا يوجب البطلان.

.....

تكليف بالمتناقضين، إذ الأوّل متقوّم بالإمساك عن القى ء فكيف يؤمَر بالقى ء و بالإمساك عنه؟! و هذا ظاهر.

إنّما الكلام فى أنّه هل يمكن ذلك على نحو الترتّب كما فى سائر موارد المتضادّين مثل الصلاه و الإزاله و نحوهما؟ حيث ذكرنا

فی محلّه أنّ الأمر الترتّبی أمرٌ معقول، و مجرّد إمکانه کافٍ فی الوقوع من غیر حاجه الی التماس دلیل علیه بالخصوص، بل یکفی فیه إطلاقات الأدلّه، فهل یمکن فی المقام الأمر بالقی ء أو لا؟

لعلّ المشهور عدم الإمکان کما ذکره الماتن فإنّ الإفطار و الإمساک ضدّان لا- ثالث لهما، إذ لا واسطه بین القی ء و بین الإمساک عن القی ء، فکلّ منهما مفروض الوجود لدی ترک الآخر بطبیعه الحال، و معه کیف یمکن الأمر بأحدهما لدی ترک الآخر؟! و هل هذا إلّا من تحصیل الحاصل، نظیر الأمر بالسکون و بالحرکه علی تقدیر ترک السکون، فإنّ ترک السکون هو الحرکه، فمعناه: تحرّک عند الحرکه، و هو کما تری. فلا مناص من الالتزام ببطلان الصوم فی المقام سواء تقیّأ أم لم یتقیّأ.

و لکن الصحیح کما مرّ سابقاً إمکان الترتّب فی أمثال المقام، لکونهما من الضدّین اللّذین لهما ثالث، فإنّ المأمور به بالخطاب الترتّبی هو الإمساک التعبدی لا- طبیعی الإمساک، فالواجب هی الحصّه الخاصّه منه، و لأجله کان لهما ثالث و هو الإمساک لا بقصد القربه. و علیه، فلا مانع من أن یؤمَر أولًا بالقی ء، و علی تقدیر عصیانه یؤمَر بالإمساک عنه عن قربه، نظیر أن یقال: قف و إلّا تحرّک نحو الجانب الشرقی، فإنّ تحصیل الحاصل الممتنع هو الأمر بالحرکه مطلقاً لا مقیّداً بقید خاصّ کالتقیید بالعبادیّه فی المقام. و علیه، فلا یکون الصوم باطلًا فی المقام إلّا بالتقیؤ خارجاً لا بمجرّد الأمر به.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۲۵۷

[مسأله ۷۱: إذا أکل فی اللّیل ما یعلم أنّه یوجب القی ء فی النهار من غیر اختیار]

[۲۴۵۴] مسأله ۷۱: إذا أکل فی اللّیل ما یعلم أنّه یوجب القی ء فی النهار من غیر اختیار فالأحوط القضاء [۱] (۱).

[مسأله ۷۲: إذا ظهر أثر القی ء و أمکنه الحبس و المنع]

[۲۴۵۵] مسأله ۷۲: إذا ظهر أثر القی ء و أمکنه الحبس و المنع وجب إذا لم یکن حرج و ضرر (۲).

---

(۱) کما لو شرب قبل الفجر بنصف ساعه دواءً یعلم بترتّب القی ء علیه بعد ساعه، و کان وجه الاحتیاط أنّ المقدّمه لمّا کانت اختیاریه فهذا التقیؤ مستند إلی العمد، لانتهائه إلی الاختیار، و لکن الظاهر من الأدله و لا سیّما موثّقه سماعه «۱» أنّ المفطر إنّما هو التقیؤ العمدی حال الصوم، بحیث یمکنه القی ء و یمکنه ترکه حال کونه صائماً، و هذا غیر متحقّق فی المقام، لأنّه حال شرب الدواء لیس بصائم، و حین الصوم لا یتعمّد التقیؤ فیشمله قوله (علیه السلام) «إن ذرعه أو بدره» إلخ، فهو نظیر من أکل أو شرب دواءً یعلم أنّه یحتلم فی النهار، فإنّ هذا لیس بمبطل قطعاً، فلا مانع من العمد إلیه.

و بعباره اخری: لیس موضوع الحکم التقیؤ العمدی مطلقاً حتی یصدق العمد من أجل انتهائه إلی الاختیار، بل الموضوع للبطلان: تقیؤ الصائم عامداً، و هو غیر متحقّق فی المقام، فالأظهر عدم البطلان.

(۲) لصدق العمد إلی القی ء مع فرض التمکّن من الحبس من غیر ضرر، لکونه اختیاریّاً له، فیجری علیه حکم المتعمّد کما هو

ظاهر.

---

[۱] لا بأس بترکه.

---

(۱) المتقدّمه فی ص ۲۱۸.

[مسأله ۷۳: إذا دخل الذباب فی حلقه وجب إخراجه مع إمکانه]

[۲۴۵۶] مسأله ۷۳: إذا دخل الذباب فی حلقه وجب إخراجه مع إمکانه (۱)، و لا یکون من القی ء، و لو توقّف إخراجه علی القی ء سقط وجوبه و صحّ صومه.

[۲۴۵۷] مسأله ۷۴: یجوز للصائم التجشّؤ اختیاراً و إن احتمل خروج شی ء من الطعام معه، و أمّا إذا علم بذلک فلا یجوز [۱] (۲).

---

(۱) لکونه فی حدّ نفسه من المحرّمات، نظراً إلی عدم

كونه من المذكّى، فلا يجوز ابتلاعه و التمكين من وصوله إلى الجوف، سواء صدق عليه الأكل أم لا كما لا يخفى، فما لم يدخل المعده ليس له أن يبتلعه، بل يجب إخراجه حذراً عن ارتكاب الحرام، و حينئذٍ فإن أمكن إخراجه بغير القى ء فلا إشكال، و أمّا لو توقّف على القى ء فلا محاله يقع التزاحم بين الحكمين أعنى: حرمه الابتلاع، و حرمه إبطال الصوم بالتقيّؤ و لا يمكن الجمع بينهما، فإمّا أن يتقيأ مقدّمهً لترك الحرام، أو يرتكب الحرام مقدّمهً للإمساك عن القى ء الواجب، و قد ذكر (قدس سره) أنّه يبتلعه و يصحّ صومه، و الوجه فيه: أنّ الصوم من الفرائض التى بنى عليها الإسلام، فهو أهمّ فى نظر الشرع من ابتلاع الذباب الذى هو جرمٌ صغير، و ليست حرمته فى الأهمّيّه كوجوب الصوم، و لا أقلّ أنّه محتمل الأهمّيّه دون الآخر، فيتقدّم الصوم لا محاله، و ما ذكره (قدس سره) وجيهٌ جدّاً و فى محلّه.

(٢) تقدّم أنّ المبطل إنّما هو التقيّؤ، و أمّا التجشّؤ المعبَّر عنه بالقلس أيضاً فلا بأس به.

هذا فيما إذا لم تعلم بخروج شى ء إلى الفم.

---

[١] على الأحوط.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢١، ص: ٢٥٩

[مسأله ٧٥: إذا ابتلع شيئاً سهواً فتذكّر قبل أن يصل إلى الحلق]

[٢۴۵٨] مسأله ٧٥: إذا ابتلع شيئاً سهواً فتذكّر قبل أن يصل إلى الحلق (١) وجب إخراجه و صحّ صومه، و أمّا إن تذكّر بعد الوصول إليه فلا يجب، بل لا يجوز إذا صدق عليه القى ء، و إن شكّ فى ذلك فالظاهر وجوب إخراجه أيضاً مع إمكانه، عملًا بأصاله عدم الدخول [١] فى الحلق.

و أمّا إذا علم بذلك فقد حكم (قدس سره) بعدم الجواز حينئذٍ، لكنّه لم يظهر لنا وجهه، فإنّ الروايات مختصّه بالقى ء، فكلّ ما ليس بقى ء

لا بأس به، و المفروض أنّ التجشّؤ ليس منه، فيشمله عموم: «لا يضرّ الصائم ما صنع إذا اجتنب»، فإنّ هذا العموم هو المحكّم ما لم يثبت التخصيص كما فى الكذب و نحوه، على أنّ الدليل على عدم البأس بالتجشّؤ موجود، بل قد تضمّن التصريح بعدم البأس و إن نزل قهراً ما خرج من الجوف إلى الفم. نعم، فى الرجوع الاختيارى كلامٌ قد تقدّم، و أمّا غير الاختيارى فلا ينبغى أن يكون محلّاً للكلام.

فتحصّل: أنّ الظاهر عدم البطلان فى التجشّؤ الاختيارى، سواء علم برجوع شى ء إلى فضاء الفم و عوده إلى الداخل أم لا، أخذاً بعموم حصر المفطر كما عرفت.

(١) قد عرفت أنّ المفطر إنّما هو الأكل العمدى، فالسهوى منه لا ضير فيه. و عليه، فلو ابتلع سهواً فتذكّر: فإن كان ذلك قبل الوصول إلى منتهى الحلق بحيث يصدق تعمّد الأكل على ابتلاع مثله بقاءً و إن لم يكن كذلك حدوثاً، فلا إشكال حينئذٍ فى وجوب الإخراج و عدم جواز الابتلاع، لاستلزامه بطلان الصوم.

---

[١] لا أثر لهذا الأصل و رعايه الاحتياط أولى.

[مسأله ٧۶: إذا كان الصائم بالواجب المعيّن مشتغلًا بالصلاه الواجبه فدخل فى حلقه ذباب]

[٢۴۵٩] مسأله ٧۶: إذا كان الصائم بالواجب المعيّن مشتغلًا بالصلاه الواجبه فدخل فى حلقه ذباب أو بَقّ أو نحوهما أو شى ء من بقايا الطعام الذى بين أسنانه (١) و توقّف إخراجه على إبطال الصلاه بالتكلّم ب «أخ» أو بغير ذلك: فإن أمكن التحفّظ و الإمساك إلى الفراغ من الصلاه وجب [١].

و أمّا لو كان ذلك بعد الوصول إليه، فلا يجب الإخراج، لعدم كون الابتلاع بعد الوصول إلى هذا الحدّ مصداقاً للأكل، و إنّما كان أكلًا قبل ذلك و المفروض عدم التعمّد إليه، فما هو أكل لا عمد فيه،

و ما تعمّد إليه لم يكن من الأكل فى شى ء، فلا يجب الإخراج، بل لا يجوز إذا صدق عليه القى ء، لأنّه تعمّد إليه، و هو بنفسه موجب للبطلان.

هذا كلّه فى فرض العلم، و أمّا لو شكّ فى ذلك و أنّه هل وصل الحدّ و دخل الحلق كى لا يجب الإخراج أو لا كى يجب، فقد ذكر الماتن وجوب إخراجه حينئذٍ أيضاً مع إمكانه، استناداً إلى أصاله عدم الدخول فى الحلق.

أقول: الظاهر أنّ الأصل ممّا لا أصل له، ضروره أنّ الموضوع للبطلان إنّما هو الأكل و الشرب، و عدم الدخول فى الحلق فى نفسه ممّا لا أثر له.

نعم، لازم عدم الدخول المزبور كون ابتلاعه أكلًا أو شرباً، و من المعلوم أنّ هذا اللازم لا يثبت بالأصل المذكور إلّا على القول بحجّيه الأُصول المثبته الذى هو خلاف التحقيق، و لا يقول به السيّد (قدس سره) أيضاً.

(١) فإن أمكن إخراجه من غير إبطال الصلاه فلا إشكال، و إلّا بأن توقّف الإخراج على الإبطال و لو لأجل التكلّم ب «أخ» و نحو ذلك: فإن تمكّن من

---

[١] على الأحوط فى سعه الوقت.

و إن لم يكن ذلك و دار الأمر بين إبطال الصوم بالبلع أو الصلاه بالإخراج: فإن لم يصل إلى الحدّ من الحلق كمخرج الخاء و كان ممّا يحرم بلعه فى حدّ نفسه كالذباب و نحوه وجب قطع الصلاه بإخراجه و لو فى ضيق وقت الصلاه.

التحفّظ و الإمساك إلى الفراغ من الصلاه فلا إشكال أيضاً، فيلزمه الحفظ حذراً عن قطع الصلاه.

و أمّا إذا لم يتمكّن من ذلك أيضاً بحيث دار الأمر بين إبطال الصوم بالبلع أو الصلاه بالإخراج، فللمسأله صور، إذ الداخل فى

الحلق قد يكون شيئاً يحرم أكله فى نفسه كالذباب لكونه من غير المذكّى كما مرّ و أَخرى ممّا يحلّ أكله مع قطع النظر عن الصوم كبقايا الطعام، و على التقديرين: فإمّا أن يكون قد وصل الحدّ من الحلق كمخرج الخاء بحيث لا يصدق الأكل على ابتلاعه، و أُخرى لم يصل، فكان الابتلاع مصداقاً للأكل، فالصور أربع:

الأُولى: ما إذا حرم أكله فى نفسه و لم يصل الحدّ من الحلق:

أمّا إذا كان فى سعه الوقت و لو بإدراك ركعه منه فلا ينبغى التأمل فى لزوم قطع الصلاه، إذ لا مزاحمه حينئذٍ بينها و بين الصيام، و معلومٌ أنّ دليل حرمه القطع على تقدير تماميّته غير شامل للمقام، فإنّه الإجماع، و هو دليل لبّى لا يعمّ موارد الحاجه إلى القطع، و الفرار عن الحرام أعنى: إبطال الصيام من أظهر مصاديق الحاجه.

و أمّا فى الضيق فتقع المزاحمه بين الصلاه و بين الصيام مقروناً بالاجتناب عن الحرام، بمعنى: أنّه يدور الأمر بين ترك الصلاه و بين ترك الصيام المنضمّ إلى ارتكاب الحرام أعنى: ابتلاع ما هو محرّم فى نفسه فالأمر دائر بين ترك واجب و بين ترك واجب مع فعل محرّم، و لا ينبغى التأمّل فى أنّ الثانى أهمّ،

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۲۶۲

و إن كان ممّا يحلّ بلعه فى ذاته (۱) كبقايا الطعام ففى سعه الوقت للصلاه و لو بإدراك ركعه منه يجب القطع و الإخراج، و فى ضيق الوقت يجب البلع و إبطال الصوم تقديماً لجانب الصلاه، لأهمّيّتها.

و إن وصل إلى الحدّ فمع كونه ممّا يحرم بلعه (۲) وجب إخراجه بقطع الصلاه

فإنّ الصلاه و إن كانت فى نفسها أهمّ من الصوم بوحدته إلّا أنّه بعد فرض انضمامه

إلى فعل المحرّم يكون المجموع أعنى: فعل الصوم المنضمّ إلى ترك الابتلاع المحرّم أهمّ من فعل الصلاه وحدها، إمّا قطعاً، أو لا- أقلّ من احتماله و لا عكس فيتقدّم لا محاله، فيجب عليه رفع اليد عن الصلاه و المحافظه على الصيام و على الاجتناب عن الأكل الحرام، ثم التصدّى لقضاء الصلاه خارج الوقت.

(١) الثانيه: ما إذا حلّ أكله مع عدم الوصول إلى الحلق كبقايا الطعام، و حيث إنّ الأمر دائر حينئذٍ بين إبطال الصلاه و بين إبطال الصيام فقط، و المفروض ضيق الوقت حتى عن الركعه و أمّا مع السعه فقد ظهر حكمه ممّا مرّ فلا مناص من اختيار الثانى، إذ لا ريب أنّ الصلاه أهمّ من الصوم، كيف؟! و أنّها عمود الدين و أساس الإسلام و بها يمتاز المسلم عن الكافر كما ورد كلّ ذلك فى النصّ، و مع التنزّل فلا- أقلّ من كون المقام من موارد الدوران بين التعيين و التخيير، إذ لا- يحتمل تقديم الصوم جزماً، و المقرّر فى محلّه أنّ الدوران المزبور فى المسأله الفقهيّه موردٌ للبراءه فى غير موارد المزاحمه، و أمّا فيها كالمقام فالمتعيّن هو تقديم محتمل التعيّن، و هو الصلاه كما عرفت.

(٢) و ممّا ذكرنا يظهر الحال فى الصوره الثالثه، و هى ما إذا حرم أكله فى نفسه أى التمكين من وصوله إلى الجوف مع وصوله الحدّ من الحلق، فإنّ

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢١، ص: ٢٦٣

و إبطالها على اشكال [١]، و إن كان مثل بقايا الطعام (١) لم يجب و صحّت صلاته، و صحّ صومه على التقديرين، لعدم عدّ إخراج مثله قيئاً فى العرف.

[مسأله ٧٧: قيل: يجوز للصائم أن يدخل إصبعه فى حلقه و يخرجه عمداً]

[٢۴۶٠] مسأله ٧٧: قيل: يجوز [١] للصائم أن يدخل إصبعه فى حلقه و

يخرجه عمداً. و هو مشكل (۲) مع الوصول إلى الحدّ، فالأحوط الترك.

الابتلاع المزبور لا يضرّ بالصوم بعد فرض وصوله للحدّ، لعدم صدق الأكل، فتتمحّض المزاحمه بين وجوب الصلاه و بين حرمه أكل ذلك الشي ء كالذباب، بمعنى التمكين من إيصاله الجوف كما عرفت، و لا شكّ أنّ الأوّل أهمّ فيتقدّم فيبتلعه و يتمّ صلاته.

(۱) و أوضح حالًا الصوره الرابعه أعنى: ما إذا حلّ أكله فى نفسه و قد وصل الحدّ من الحلق إذ لا مزاحمه ههنا أصلًا، فإنّه محلّل الأكل، فلا ضير فى ابتلاعه فى نفسه و المفروض وصول الحدّ فلا يضرّ بصومه أيضاً، فلا موجب لتوهّم رفع اليد عن الصلاه أبداً، فيبتلعه و يتمّها و لا شي ء عليه كما هو ظاهر.

(۲) لا يخفى أنّه ليس وجه استشكال الماتن (قدس سره) احتمال صدق القى ء على خروج الإصبع من الحلق، كيف؟! و قد ذكر هو (قدس سره) قبل عدّه مسائل أنّ القى ء أمرٌ عرفى لا يكاد يصدق على مثل خروج الدُّرّه أو النواه و نحوهما، فليس مطلق خروج الشي ء من الجوف معدوداً من القى ء.

فيظهر من ذلك أنّ استشكاله (قدس سره) فى المقام ليس من هذه الجهه، بل هو من أجل احتماله صدق الأكل، بناء على ما تقدّم منه (قدس سره) من عدم

---

[۱] لا إشكال فى سعه الوقت، كما لا إشكال فى عدم جواز إبطالها فى ضيق الوقت.

[۱] و هو الأظهر.

[مسأله ۷۸: لا بأس بالتجشّؤ القهرى و إن وصل معه الطعام إلى فضاء الفم و رجع]

[۲۴۶۱] مسأله ۷۸: لا بأس بالتجشّؤ القهرى و إن وصل معه الطعام إلى فضاء الفم و رجع (۱)، بل لا بأس بتعمّد التجشّؤ ما لم يعلم أنّه يخرج معه شي ء من الطعام [۱]، و إن خرج بعد ذلك وجب إلقاؤه،

و لو سبقه الرجوع إلى الحلق لم يبطل صومه و إن كان الأحوط القضاء.

الفرق فيه بين المأكول العادى و غير العادى الذى لا يكون متعارفاً فيشمل مثل الإصبع.

و هذا أيضاً كما ترى، لانصراف مفهوم الأكل عن مثل ذلك أعنى: إدخال الإصبع فى الجوف و إخراجه قطعاً، فلو أدخل يده فى حلقه لـداع كإخراج عظم السـمك مثلًا لا يقال عرفاً: إنّه أكل إصـبعه بالضـروره، فأدلّه الأكل أيضاً منصـرفه عن ذلك جزماً، فلا موجب للحكم بالبطلان.

(١) يظهر حال هذه المسأله ممّا مرّ فى مطاوى المسائل السابقه، فلا حاجه إلى الإعاده، فإنّها تكرار محض.

---

[١] تقدّم حكم هذه المسأله [فى المسأله ٢۴۵٢ و ٢۴۵٧].

[فصل فى اعتبار العمد و الاختيار فى الإفطار]

اشاره

فصل فى اعتبار العمـد و الاختيار فى الإفطار المفطرات المـذكوره ما عـدا البقاء على الجنابه (١) الذى مرّ الكلام فيه تفصـيلًا إنّما توجب بطلان الصوم إذا وقعت على وجه العمد و الاختيار،

---

(١) تقدّم حكم البقاء على الجنابه، و عرفت أنّه قد يوجب البطلان و لو بدون العمد كما فى النومه الثانيه، بكل الكفّاره أيضاً على قولٍ كما فى النومه الثالثه.

و أمّا غير ذلك من سائر المفطرات فشـى ءٌ منها لا يوجب البطلان، إلّا إذا حـدث عن القصد و العمد، فإذا لم يكن قاصداً كما لو دخل شـى ء فى جوفه قهراً عنـد المضـمضه أو غيرها، أو زلّت قدمه فارتمس فى الماء بغير اختياره أو كان قاصداً و لكن لم يكن عامداً كما فى الناسى لصومه، فإنّه متعمّد فى ذات الفعل كالأكل مثلًا و لكنّه غير متعمّد فى الإفطار لم يبطل صومه.

و الظاهر أنّ هذا الحكم من الواضحات المتسالم عليها بين الفقهاء و لم يقع فيه خلاف، كما صرّح به غير واحد.

و

یدلّنا علیه: أمّا بالنسبه إلی غیر القاصد أی من صدر عنه الفعل من غیر إراده و اختیار قصور المقتضی للبطلان أوّلًا، فإنّه الذی یحتاج إلی الدلیل، أمّا الصحّه فهی مقتضی القاعده أخذاً بقوله (علیه السلام): «لا یضرّ الصائم ما صنع إذا اجتنب» إلخ، فإنّ المأمور به هو الاجتناب، و لا شکّ فی تحقّقه لدی

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۲۶۶

.....

صدور الفعل بغیر اختیار، لوضوح أنّ معنی الاجتناب أن لا یفعله متعمّداً و یکون بعیداً عنه و علی جانب منه، فهو فعل اختیاری، فلو ارتکب الفعل کالأکل عن قصدٍ یصدق أنّه لم یجتنب عنه، بخلاف ما لو صدر عنه بغیر قصد و اختیار، فإنّه یصدق معه الاجتناب بلا ارتیاب.

و علی الجمله: فعدم الدلیل علی البطلان یکفی فی الحکم بالصحّه.

نعم، فی البقاء علی الجنابه قام الدلیل علی البطلان فی النومه الثانیه، و أمّا فی المقام فلم یدلّ علیه دلیل حسبما عرفت. هذا أوّلًا.

و ثانیاً: علی تقدیر الحاجه إلیه یکفینا ما ورد فی الناسی و هی عدّه روایات کما سیجی ء دلّت علی الصحّه، معلّلًا فی جمله منها بأنّه رزق رزقه اللّه، فإذا ثبتت الصحّه فی الناسی مع کونه متعمّداً و قاصداً إلی ذات الفعل ففیما لا قصد فیه الصادر بغیر إراده و اختیار بطریقٍ أولی، و تؤیّده الروایات الوارده فی خصوص بعض المفطرات، المصرّحه بتخصیص الحکم بصوره العمد، مثل ما ورد فی الکذب و فی القی ء حسبما مرّ فی محلّه «۱».

هذا، و ربّما یستدلّ لذلک بالنصوص المتضمّنه للقضاء علی من أفطر متعمّداً، فیقال: إنّها تدلّ علی اعتبار العمد فی القضاء کالکفّاره.

و لکن هذه النصوص بأجمعها تضمّنت التقیید بالعمد فی کلام السائل دون الإمام (علیه السلام)، فلاحظ «۲».

و مثله لا دلاله له على المفهوم ليقتضى نفى القضاء عن غير المتعمّد.

نعم، خصوص روايه المشرقى تضمّنت التقييد بالعمد فى كلام الإمام (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل أفطر من شهر رمضان أيّاماً متعمّداً، ما عليه

---

(١) ص ١٣٢ و ٢٤٧ ٢٤٨.

(٢) الوسائل ١٠: ۴۴/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٨.

.....

من الكفّاره؟ فكتب: «من أفطر يوماً من شهر رمضان متعمّداً فعليه عتق رقبه مؤمنه، و يصوم يوماً بدل يوم» «١».

و قد ذكرنا فى محلّه فى الأُصول: أنّ الجزاء إذا كان مشتملًا على أمرين كما فى المقام، و هما الكفّاره و القضاء فلا يبعد دعوى انصرافه عرفاً إلى أنّ كل واحد منهما مترتّب على الشرط مستقلا «٢»، فمفهومه: إنّ من لم يتعمّد فليس عليه كفّاره و لا قضاء، لا أنّ الجزاء هو المجموع المركّب منهما ليكون مفهومه نفى المجموع لدى نفى العمد غير المنافى لثبوت القضاء حينئذٍ حتّى لا يدلّ على تقييد القضاء بالعمد.

فالإنصاف أنّ الدلاله غير قاصره، إلّا أنّ السند لا يخلو من الخدش، فإنّ المشرقى و هو هشام بن إبراهيم أو هاشم بن إبراهيم على الخلاف فى ضبطه العباسى لم يُوثّق و لم يُذكر بمدح، بل فيه شى ء فلا يعتمد عليه، و لأجله تسقط الروايه عن الاستدلال، فالعمده ما ذكرناه من قصور المقتضى و الأولويّه المؤيّده بما عرفت.

و أمّا بالنسبه إلى الناسى عن الصوم غير العامد إلى الإفطار فتدل على عدم البطلان حينئذٍ عدّه من الروايات و فيها الصحاح و الموثّقات:

منها: صحيحه الحلبى: عن رجل نسى فأكل و شرب ثمّ ذكر «قال: لا يفطر، إنّما هو شى ء رزقه اللّه فليتمّ صومه» «٣» رواها المشايخ الثلاثه و السند

فی جمیعها صحیح.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۴۹/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۸ ح ۱۱.

(۲) محاضرات فی أُصول الفقه ۵: ۱۱۹.

(۳) الوسائل ۱۰: ۵۰/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۹ ح ۱، الکافی ۴: ۱۰۱/ ۱، الفقیه ۲: ۷۴/ ۳۱۸، التهذیب ۴: ۲۷۷/ ۸۳۸.

.....

و موثّقه عمّار: عن الرجل ینسی و هو صائم فجامع أهله «فقال: یغتسل و لا شی ء علیه» «۱».

و صحیحه زراره: فی المحرم یأتی أهله ناسیاً «قال: لا شی ء علیه، إنّما هو بمنزله من أکل فی شهر رمضان و هو ناسٍ» «۲» فإنّ التنزیل یدلّ علی مفروغیّه الحکم فی المنزل علیه.

و موثّقه سماعه: عن رجل صام فی شهر رمضان فأکل و شرب ناسیاً «قال: یتمّ صومه و لیس علیه قضاؤه» «۳».

و صحیحه محمد بن قیس عن أبی جعفر (علیه السلام) «قال: کان أمیر المؤمنین (علیه السلام) یقول: من صام فنسی فأکل و شرب فلا یفطر من أجل أنّه نسی، فإنّما هو رزق رزقه اللّه تعالی فلیتمّ صیامه» «۴» إلی غیر ذلک من الروایات.

و هذه الروایات و إن کان موردها الأکل و الشرب و الجماع، و لم ترد فی غیرها من المفطرات مثل الارتماس و نحوه، إلّا أنّه لا بدّ من إلحاق الباقی بما ذکر، لأجل التعلیل المذکور فیها، کما فی صحیحتی ابن قیس و الحلبی، فیظهر أنّ هذا حکمٌ لجمیع المفطرات، علی أنّ أساس الصوم متقوّم بالاجتناب عن الأکل و الشرب و الجماع، و کلّ ذلک مذکور فی القرآن، قال تعالی کُلُوا وَ اشْرَبُوا إلخ «۵»، و قال تعالی أُحِلَّ لَکُمْ لَیْلَهَ الصِّیامِ الرَّفَثُ إلخ «۶»، فإذا کان الحکم ثابتاً فی الأساس بمقتضی هذه النصوص المشتمله

على كل ذلك ففى غيره بطريقٍ أولى، للقطع

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۵۱/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۹ ح ۲.

(۲) الوسائل ۱۰: ۵۱/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۹ ح ۴.

(۳) الوسائل ۱۰: ۵۱/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۹ ح ۵.

(۴) الوسائل ۱۰: ۵۲/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۹ ح ۹.

(۵) البقره ۲: ۱۸۷.

(۶) البقره ۲: ۱۸۷.

و أمّا مع السهو و عدم القصد فلا توجبه. من غير فرق بين أقسام الصوم (۱) من الواجب المعيّن و الموسّع و المندوب. و لا فرق فى البطلان مع العمد بين الجاهل بقسميه و العالم (۲)،

بعدم الفرق من هذه الجهه.

كان الحكم ثابتاً فى الأساس بمقتضى هذه النصوص المشتمله على كل ذلك ففى غيره بطريقٍ أولى، للقطع بعدم الفرق من هذه الجهه.

(۱) فإنّ النصوص المتقدّمه و إن ورد بعضها فى خصوص رمضان كصحيحه زراره المتقدّمه «۱» و بعضها فى خصوص النافله كصحيحه أبى بصير: رجل صام يوماً نافله فأكل و شرب ناسياً «قال: يتمّ يومه ذلك و ليس عليه شى ء» «۲» و لكن بقيّه الأخبار مطلقه، فلا موجب لتقييد الحكم ببعض أقسام الصوم.

(۲) ذكر (قدس سره) أنّه لا فرق فى البطلان فى صوره العمد بين العالم و الجاهل، كما لا فرق فى الجاهل بين القاصر و المقصّر، و إنّما يفترقان فى العقاب فقط، لمكان العذر، فلو شرب الجاهل الدواء بتخيّل أنّه لا يضرّ أو أكل مقداراً قليلًا من الحبوب بزعم أنّ بلعه غير قادح فى الصحّه، بطل صومه، سواء كان قاصراً أم مقصّراً.

و الظاهر أنّ هذا الحكم متسالم عليه بين معظم الفقهاء، و لكن نُسِب الخلاف إلى ابن

إدريس فخصّ البطلان بالعالم و أمّا الجاهل فلا كفّاره عليه و لا قضاء «۳»،

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۵۱/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۹ ح ۴.

(۲) الوسائل ۱۰: ۵۲/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۹ ح ۱۰.

(۳) مصباح الفقيه ۱۴: ۴۴۶.

.....

و اختاره صاحب الحدائق مصرّاً عليه «۱».

أمّا الكلام فی الكفاره فسيجی ء قريباً إن شاء اللّه تعالى.

و أمّا القضاء فلا شكّ أنّه مقتضی الإطلاقات فی أدلّه المفطريّه كغير المقام من سائر الأبواب الفقهيّه من العبادات و المعاملات، فإنّ مقتضی الإطلاق فيها عدم الفرق بين العالم و الجاهل، فيبطل مطلقاً إلّا ما خرج بالدليل، و إذا بطل وجب قضاؤه بطبيعه الحال، و كذلك قوله تعالى كُلُوا وَ اشْرَبُوا خطابٌ عامٌّ لجميع المكلّفين من العالمين و الجاهلين.

و بإزاء هذه المطلقات روايتان:

إحداهما: موثّقه زراره و أبی بصير، قالا جميعاً: سألنا أبا جعفر (عليه السلام) عن رجل أتی أهله فی شهر رمضان و أتی أهله و هو محرم و هو لا يری إلّا أنّ ذلك حلال له «قال: ليس عليه شی ء» «۲».

و الأُخری: صحيحه عبد الصمد الوارده فيمن لبس المخيط حال الإحرام جاهلًا: «أيّ رجل ركب أمراً بجهاله فلا شی ء عليه» «۳». فإنّها بعمومها تشمل المقام، و قد ذكرها الشيخ الأنصاری فی الرسائل فی أصاله البراءه بلفظه «أيّما رجل» إلخ «۴»، و لكن المذكور فی الوسائل ما عرفت.

و كيفما كان، فقد استدلّ بهاتين الروايتين على نفی القضاء عن الجاهل بدعوى أنّ النسبه بينهما و بين المطلقات المتقدّمه عمومٌ من وجه، إذ هما خاصّتان بالجاهل عامّتان من حيث القضاء و الكفّاره، على العكس من المطلقات، فإنّها خاصّه

---

(١) الحدائق ١٣: ٦١ ٦٢.

(٢) الوسائل ١٠:

۵۳/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۹ ح ۱۲.

(۳) الوسائل ۱۲: ۴۸۹/ أبواب تروک الإحرام ب ۴۵ ح ۳.

(۴) لاحظ الرسائل ۱: ۳۲۷.

.....

بالقضاء عامّه من حيث العالم و الجاهل، فيتعارضان فی مورد الاجتماع و هو الجاهل من حيث الحكم بالقضاء، فإنّه غير واجب بمقتضی الروايتين، و واجب بمقتضی الإطلاقات، و بعد تساقط الإطلاقين المتعارضين و إن كان بالعموم من وجه علی ما بيّناه فی بحث التعادل و التراجيح «۱» يرجع إلی الأصل، و هو أصاله البراءه من تقيّد الصوم بذلك، كما هو الشأن فی الدوران بين الأقل و الأكثر.

و يندفع أوّلًا: بأنّ الإطلاقات السابقه تتقدّم، و ذلك من أجل أنّ تقييد الحكم بالعلم به و إن كان أمراً ممكناً فی نفسه بأن يؤخذ العلم بالحكم فی موضوع نفسه، بل هو واقع كما فی باب القصر و التمام و الجهر و الإخفات، و ما ذكر من استحالته لاستلزام الدور قد أجبنا عنه فی محلّه، فهو فی نفسه أمر ممكن و لكن لا شكّ أنّه بعيد عن الأذهان العرفيّه بمثابه ذهب جماعه كثيرون إلی استحالته و احتاجوا إلی التشبّث بتوجيهات عديده فی موارد الوقوع كالمثالين المزبورين، منها ما ذكره صاحب الكفايه (قدس سره) من الالتزام باختلاف المرتبه فی الملاك بحيث لا يمكن استيفاء المرتبه الراقيه بعد اشتغال المحلّ بالدانيه و لأجله يعاقَب «۲».

و علی الجمله: تقييد الحكم فی هذه المطلقات بالعالمين به ممّا يأباه الفهم العرفی جدّاً و لا يساعد عليه بوجه، بل هو يری أنّ الحكم كغيره له نحو ثبوت و تقرّر قد يعلم به الإنسان و أُخری يجهله إمّا عن قصور أو تقصير، فلا مناص من التحفّظ علی

هذه الإطلاقات و تقييد الروايتين بنفى الكفّاره فقط.

و ثانياً: لو أغمضنا عن ذلك و فرضنا أنّ التقييد غير بعيد فهاتان الروايتان قاصرتان عن الإطلاق فى نفسهما و لا تعمّان القضاء بوجه، بل تختصّان بنفى

---

(۱) مصباح الأُصول ۳: ۴۲۷.

(۲) كفايه الأُصول: ۲۶۶ ۲۶۷.

.....

الكفّاره فقط.

أمّا صحيحه عبد الصمد فالأمر فيها واضح، ضروره أنّ لبس المخيط لا يستوجب بطلان الحجّ ليحتاج إلى القضاء حتّى فى صوره العلم و العمد، بل غايته الإثم و الكفّاره، فهو تكليف محض، و لا يستتبع الوضع لتدلّ على نفى القضاء مع الجهل.

فإن قلت: التأمل فى الصحيحه صدراً و ذيلًا يشهد بأنّها ناظره إلى نفى فساد الحجّ الذى أفتى به العامّه و أنّه ليس عليه الحجّ من قابل، كما أنّه ليس عليه بدنه، فهى مسوقه لنفى كلا الحكمين لدى الجهل بمقتضى تفريع قوله: «أى رجل» إلخ، على الأمرين معاً لا خصوص الثانى.

قلت: الصحيحه و إن كانت مسوقه لنفى ما زعمه المفتون من العامّه من فساد الحجّ، إلّا أنّه لا يحتمل أن يكون نفى الفساد فيها من آثار الجهل و متفرّعاً عليه، لما عرفت من الصحّه و أنّ لبس المخيط عالماً عامداً بلا خلاف فيه و لا إشكال، و أنّه لا يترتّب عليه إلّا الإثم و الكفّاره بالضروره من غير حاجه، إلى القضاء قطعاً، فيعلم من هذه القرينه الواضحه أنّ نظره (عليه السلام) فى قوله: «أىّ رجل ركب» إلخ، إلى نفى الكفاره فقط، فهذا التفريع مترتّب على خصوص ذلك دون نفى القضاء.

و أمّا الموثّقه و كذا الصحيحه إن لم يتمّ ما قدّمناه فيها فلأجل أنّ المنفى فى ظرف الجهل إنّما هو الأثر المترتّب على الفعل و أنّه ليس

علیه شی ء من ناحیه فعله الصادر عن جهل لا- ما یترتّب علی الترک، و من المعلوم أنّ الأثر المترتّب علی الفعل أعنی: الإفطار إنّما هو الکفّاره فقط فهی المنفی، و أمّا القضاء فلیس هو من آثار الفعل و انّما من آثار ترک الصوم و عدم الإتیان به فی ظرفه علی وجهه، فهو أثر للعدم لا للوجود. نعم، لأجل الملازمه بین الأمرین أعنی:

.....

الإفطار و ترک الصوم الناشئه من کون الصوم و الإفطار ضدّین لا ثالث لهما صحّ إسناد أثر أحدهما إلی الآخر مجازاً و بنحوٍ من العنایه، فیقال: إنّ الإفطار موجب للقضاء، مع أنّ الموجب لازمه و هو ترک الصوم کما عرفت.

و هذا نظیر من أحدث فی صلاته أو تکلّم متعمّداً، فإنّه موجب للبطلان، إلّا أنّ الإعاده أو القضاء لیس من آثار الحدث أو التکلّم، بل من آثار ترک الصلاه و عدم الإتیان بها علی وجهها الذی هو لازم فعل المبطل، فتسند الإعاده إلیه تجوّزاً و مسامحه، فیقال: من تکلّم فی صلاته متعمّداً فعلیه الإعاده کما ورد فی النصّ، و هکذا الحال فی الصحیحه، فإنّ مفادها أنّه لا شی ء علیه من ناحیه رکوبه الأمر بجهاله، فلا أثر للفعل الذی ارتکبه، و ذلک الأثر هو الکفّاره المترتّبه علی الإفطار، و أمّا القضاء فهو من آثار ترک الصوم فلا تشمله الصحیحه بوجه.

إذن فلیس للروایتین إطلاق من الأوّل، بل هما ینفیان الآثار المترتّبه علی الفعل و لا ینظران إلی بقیّه الآثار المترتّبه علی ملازم هذا الفعل، فلا تعارض حتّی تصل النوبه إلی تساقط الإطلاقین و الرجوع إلی الأصل العملی.

و توضیح المقام: أنّا قد ذکرنا فی الأُصول عند التکلم حول حدیث الرفع «۱»: أنّ

المرفوع لا بدّ أن يكون أحد أمرين: إمّا الحكم المتعلّق بالشی ء، أو الحكم المترتّب على الشی ء، بحيث يكون هذا الشی ء الذی تعلّق به النسيان أو الإكراه أو غيرهما موضوعاً بالإضافه إليه، فمعنى رفعه فی عالم التشريع عدم كونه متعلقاً للحكم الثابت له فی حدّ نفسه، أو عدم كونه موضوعاً للحكم المترتّب عليه فی حدّ نفسه، فبحسب النتيجه يفرض وجوده كالعدم و كأنه لم يكن، فإذا اضطرّ أو نسی أو أُكره على شرب الخمر مثلًا فمعنى رفعه أنّ هذا الشرب لا يكون متعلّقاً للحرمه الثابته له فی حدّ نفسه، كما أنّه لا يكون موضوعاً للحكم

---

(۱) مصباح الأُصول ۲: ۲۶۶ ۲۶۹.

.....

الآخر المترتّب عليه كوجوب الحدّ، فهو أيضاً مرفوع عنه، فيكون ذلك تخصيصاً فی أدلّه الأحكام الأوّليه، و موجباً لاختصاصها بغير هذه الموارد المذكوره فی الحديث.

و أمّا لو فرضنا أنّ الموضوع للحكم شی ءٌ آخر غايه الأمر أنّه ملازم بحسب الوجود مع متعلّق الاضطرار أو الإكراه و نحوهما، فلا يكاد يرتفع الحكم عن ذلك الموضوع بحديث الرفع.

فلو فرضنا أنّه مضطرّ أو مكرَه على التكلّم فی الصلاه، فغايته أنّ حرمه القطع على تقدير القول بها مرفوعه، و أمّا وجوب الإعاده أو القضاء المترتّب على عدم الإتيان بالمأمور به الذی هو لازم التكلّم فلا يتكفّل الحديث لرفعه بوجه، فإنّه حكم مترتّب على موضوع آخر لا ربط له بمتعلّق الإكراه أو الاضطرار و إن كانا متقارنين بحسب الوجود الخارجی، ضروره أنّ عدم الإتيان بالصلاه من لوازم التكلّم لا عينه، فإنّ الإتيان بها و التكلّم ضدّان واحدهما لازم لعدم الآخر، فلا يكاد يرتفع بالحديث بوجه، بل مقتضی الإطلاقات عدم الفرق فی مبطليّه التكلّم بين الاختيار و

غیره، و لأجل ذلک لم یذهب أحد من الفقهاء فیما نعلم إلی عدم بطلان الصلاه لدی التکلّم عن إکراه أو اضطرار، بل هو من الکلام العمدی قاطع للصلاه و موجب للإعاده بلا إشکال، لعدم الإتیان بالمأمور به.

و مقامنا من هذا القبیل، فإنّ صحیحه عبد الصمد تنفی الآثار المترتّبه علی لبس المخیط فی صوره الجهل من الإثم و الکفّاره، لا ما یترتّب علی شی ء آخر، فلا تدل علی نفی الإعاده المترتّبه علی عدم الإتیان بالمأمور به.

و کذلک الحال فی الموثّقه، فإنّ مفادها أنّه لیس علیه شی ء فی فعله، و من المعلوم أنّ القضاء لیس من آثار الفعل أعنی: ارتکاب المفطر فی ظرف الجهل-

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۲۷۵

و لا بین المکره و غیره (۱) فلو اکره علی الإفطار فأفطر مباشرهً فراراً عن الضرر المترتّب علی ترکه بطل صومه علی الأقوی. نعم، لو و جر فی حلقه من غیر مباشره منه لم یبطل.

بل هو من آثار عدم الإتیان بالمأمور به.

فإذن لا یمکن التمسّک بهاتین الروایتین للقول بأنّ الإتیان جهلًا لا یوجب البطلان، و إنّما یصحّ الاستدلال بهما لنفی الکفّاره فقط، کما سیجی ء التعرّض لها قریباً إن شاء اللّه تعالی.

و لأجل ذلک لم یحتمل أحدٌ أنّه إذا تکلم فی صلاته جاهلًا بالمبطلیّه لم تبطل صلاته، مع أنّ ذلک هو مقتضی عموم الصحیحه: «أیّ رجل رکب أمراً» إلخ، فلو تمّ الاستدلال بها فی المقام لصحّ فی باب الصلاه أیضاً بمناط واحد، و هو کما تری لا یتمّ فی کلا الموردین، و السرّ ما عرفت من أنّ الإعاده و القضاء من آثار ترک المأمور به لا من آثار فعل المبطل أو المفطر.

فتحصّل: أنّ الصحیح ما ذکره الماتن من عدم

الفرق فی البطلان بالإفطار العمدی بین العالم و الجاهل، علی أنّ تقیید المفطریّه بالعلم بعیدٌ عن الأذهان العرفیّه فی حدّ نفسه کما مرّ.

و قد ظهر ممّا ذکرنا أنّ المفطریّه و المبطلیّه ثابته لنفس هذا الفعل، فالأکل مثلًا عن جهل هو المبطل حقیقهً، و لکن القضاء غیر مترتّب علیه، و انّما هو مترتّب علی لازمه، و هو عدم الإتیان بالمأمور به، و المرفوع فی الروایتین إنّما هو الأثر المترتّب علی الفعل لا الترک، و القضاء من آثار الترک لا الفعل کما عرفت بما لا مزید علیه.

(۱) فلو تناول المفطر باختیاره و لکن بغیر طیب النفس، بل لإکراه الغیر و دفعاً لضرره و توعیده، بطل صومه، لصدوره عن العمد و الاختیار، فتشمله

.....

إطلاقات الأدلّه، فإنّ الاختیار له معنیان: تارهً یُطلَق فی مقابل عدم الإراده، و أُخری: فی قبال الإکراه، أی بمعنی الرضا و طیب النفس. و بما أنّ الفعل فی المقام صادر عن الإراده فهو اختیاری له بالمعنی الأوّل، فیکون مصداقاً للعمد المحکوم بالمفطریّه فی لسان الأدلّه.

نعم، التحریم مرفوع فی ظرف الإکراه بمقتضی حدیث الرفع، و أمّا المفطریّه فلا یمکن رفعها بالحدیث، ضروره أنّ الأمر بالصوم قد تعلّق بمجموع التروک من أوّل الفجر إلی الغروب، و لیس کل واحد من هذه التروک متعلّقاً لأمر استقلالی، بل الجمیع تابع للأمر النفسی الوجدانی المتعلّق بالمرکّب، إن ثبت ثبت الکلّ و إلّا فلا، فإنّ الأوامر الضمنیّه متلازمه ثبوتاً و سقوطاً بمقتضی فرض الارتباطیّه الملحوظه بینها، کما فی أجزاء الصلاه و غیرها من سائر العبادات.

فإذا تعلّق الإکراه بواحد من تلک الأجزاء فمعنی رفع الأمر به رفع الأمر النفسی المتعلّق بالمجموع المرکّب، لعدم تمکّنه حینئذٍ من

امتثال الأمر بالاجتناب عن مجموع هذه الأمور، فإذا سقط ذلك الأمر بحديث الرفع فتعلّق الأمر حينئذٍ بغيره، بحيث يكون الباقى مأموراً به كى تكون النتيجه سقوط المفطريّه عن خصوص هذا الفعل يحتاج إلى الدليل، و من المعلوم أنّ الحديث لا يتكفّل بإثباته، فإنّ شأنه الرفع لا الوضع، فهو لا يتكفّل لنفى المفطريّه عن الفعل الصادر عن إكراه لينتج كون الباقى مأموراً به و مجزئاً، كما هو الحال فى الصلاه، فلو اكره على التكلّم فيها فمعناه أنّه فى هذا الآن غير مأمور بالإتيان بالمقيّد بعدم التكلّم، و أمّا الأمر بالباقى فكلّا.

و أمّا القضاء فإن كان من الأحكام المترتّبه على نفس الفعل أعنى: ارتكاب المفطر كالكفّاره فلا مانع من نفيه، لحديث رفع الإكراه، و لكنّك عرفت أنّه من آثار ترك المأمور به و عدم الإتيان به فى ظرفه الملازم لفعل المفطر، فلا مجال

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۲۷۷

[مسأله ۱: إذا أكل ناسياً فظنّ فساد صومه فأفطر عامداً بطل صومه]

[۲۴۶۲] مسأله ۱: إذا أكل ناسياً فظنّ فساد صومه فأفطر عامداً بطل صومه (۱)

حينئذٍ للتمسّك بالحديث، لأنّ المكرَه عليه هو الفعل، و ليس القضاء من آثاره، فإطلاق دليل القضاء على من فات عنه الواجب فى وقته هو المحكّم. فالتفرقه بين الكفّاره و القضاء واضحه.

هذا فيما إذا كان ارتكاب المفطر بإرادته و اختياره و لكن عن إكراه.

و أمّا إذا لم يكن باختياره كما لو أُوجر فى حلقه، فلا إشكال فى عدم البطلان، لأنّ الواجب إنّما هو الاجتناب كما فى الصحيحه: «لا يضرّ الصائم ما صنع إذا اجتنب» إلخ، الذى هو فعل اختيارى، و هذا حاصل فى المقام، ضروره أنّ الصادر بغير قصد و إراده بل كان بإيجار الغير و إدخاله غيرُ منافٍ لصدق الاجتناب كما هو ظاهر جدّاً.

(۱)

بعد ما ذكر (قدس سره) البطلان مع العمد من غير فرق بين العلم و الجهل و عدم البطلان مع النسيان، تعرّض (قدس سره) لصوره اجتماع النسيان مع الجهل مترتّباً، كما لو أكل أوّلًا ناسياً ثمّ إنّه لأجل زعمه فساد صومه بذلك أفطر ثانياً عامداً، فكان إفطاره مستنداً إلى جهله بصحّه صومه و تخيله فساده، و قد حكم (قدس سره) حينئذٍ ببطلان الصوم لإفطاره العمدى و إن استند إلى الجهل، لما مرّ من عدم الفرق بعد فرض العمد بين العلم و الجهل «۱».

و هذا بناءً على ما تقدّم من أنّ الجاهل كالعامد لا إشكال فيه.

و أمّا بناءً على إلحاقه بالساهى، فهل هذا مثل الجاهل بالحكم، أو أنّ بين

---

(۱) راجع ص ۲۶۹.

.....

المقام و بين الجاهل بالمفطريّه فرقاً؟

قد يقال بالفرق و أنّ القول بالصحّه فى الأول لا يلازم القول بالصحّه هنا، نظراً إلى أنّ موضوع الموثّقه أو الصحيحه هو الصائم مع الجهل بكون هذا مفطراً، و محلّ الكلام بعكس ذلك، فإنّه يعلم بالمفطريّه و يجهل بصومه، فالتعدّى إلى المقام بلا موجب. و عليه، فحتى لو قلنا بعدم البطلان هناك لأجل الموثّقه أو الصحيحه نلتزم بالبطلان هنا، و لعلّه لأجل ذلك تردّد المحقّق (قدس سره) فى المسأله الاولى مع جزمه هنا بالبطلان «۱».

و لكن الظاهر عدم الفرق.

أمّا أوّلًا: فلأن دليل الصحّه فى تلك المسأله لم يكن منحصراً بالموثّقه ليقال: إنّ الموضوع فيها هو الصائم مع الجهل بالمفطريّه و المقام بعكس ذلك. فمع الغضّ عن هذه تكفينا صحيحه عبد الصمد «أىّ رجل ركب أمراً بجهاله» إلخ «۲»، فإنّها غير قاصره الشمول للمقام، فإنّ من أكل معتقداً فساد صومه يصدق فى حقّه أنّه ركب

أمراً بجهاله، فإذا كان قوله (عليه السلام) فيها: «لا شی ء علیه» شاملًا للقضاء و لأجله حكم بالصحه فی فرض الجهل لم یكن عندئذٍ فرقٌ بین المقامین و شملهما الصحیحه بنطاق واحد كما لا یخفی.

و ثانیاً: أنّ الموثّقه «۳» بنفسها أیضاً شامله للمقام، إذ لم یؤخذ فیها شی ء من الأمرین لا عنوان كونه صائماً و لا كونه جاهلًا بالمفطریّه، بل الموضوع فیها إتیان الأهل فی شهر رمضان و هو لا یری أنّ هذا محرّم علیه، و هذا كما تری صادق علی الموردین معاً، فكما أنّ من یعلم صومه و یجهل بالمفطریّه كتخیّل

---

(۱) المعتبر ۲: ۶۶۲.

(۲) المتقدمه فی ص ۲۷۰.

(۳) أی موثّقه زراره و أبی بصیر المتقدّمه فی ص ۲۲۰.

و كذا لو أكل بتخیّل أنّ صومه مندوب یجوز إبطاله فذكر أنّه واجب (۱).

[مسأله ۲: إذا أفطر تقیّهً من ظالم بطل صومه]

[۲۴۶۳] مسأله ۲: إذا أفطر تقیّهً من ظالم بطل صومه (۲).

أنّ شرب الدواء مثلًا لا بأس به مشمولٌ له، فكذا عكسه، إذ یصدق فی حقّه أیضاً أنّه جامع أو أكل و هو یری أن هذا حلال له و لو لأجل اعتقاد عدم كونه صائماً، فكلا الفرضین مشمول للموثّق بمناط واحد، و علی القول بأنّ الجاهل لا قضاء علیه نلتزم به فی المقام أیضاً.

(۱) أو تخیّل أنّه واجب موسّع، فإنّه لا ینبغی الشكّ فی البطلان، لإطلاق أدلّه المفطریّه بعد وضوح قصور الموثّق عن الشمول للمقام، إذ الظاهر من قوله: «و هو لا یری إلّا أنّ هذا حلال له» الحلیّه من كلتا الجهتین، أی تكلیفاً و وضعاً، كما هو منصرف لفظ الحلّیه بقول مطلق لا مجرّد التكلیف فقط كما فی المقام.

و كذا الحال فی صحیحه عبد الصمد، فإنّ الجهاله

فیها عامّه للتکلیف و الوضع، و فی المقام ارتکب ما یعلم بأنّه مفطر، غایه الأمر یجهل بموضوع صومه المستلزم للجهل بحرمه الإفطار.

فشی ءٌ من الروایتین لا یشمل المقام قطعاً کما هو ظاهر جدّاً.

(۲) إذا اقتضت التقیّه تناول المفطر کالارتماس فی الماء، أو الإفطار لدی سقوط القرص و قبل ذهاب الحمره، و غیر ذلک مما هو محلّ الخلاف بیننا و بین العامّه، و قد ارتکب علی طبق مذهبهم تقیّه فهل یبطل الصوم بذلک، کما عرفت الحال فی الإکراه علی ما سبق، حیث عرفت أنّه رافع للحرمه التکلیفیّه فقط، و أمّا الصوم فمحکوم بالفساد، لعدم الدلیل علی الإجزاء؟

أو أنّ للتقیّه خصوصیّه لأجلها یحکم بصحّه العمل أیضاً و عدم بطلانه؟

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۲۸۰

.....

تقدّم الکلام حول ذلک بالمناسبه فی مطاوی بعض الأبحاث السابقه و ذکرنا أنّ روایات التقیّه و هی کثیره جدّاً علی قسمین:

أحدهما و هو الأکثر-: ما دلّ علی وجوب التقیّه تکلیفاً، کقوله (علیه السلام) «من لا تقیّه له لا دین له» «۱» و قوله (علیه السلام): «التقیّه دینی و دین آبائی» «۲»، إلی غیر ذلک من الأخبار الآمره بالتقیّه بهذا اللسان أو بغیره، نظیر التقیّه من الکفّار فی قوله تعالی إِلّٰا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقٰاهً «۳» إلخ.

فإنّ هذه الروایات لا- تدلّ علی صحّه العمل أبداً، بل غایتها الحکم التکلیفی، و أنّ من الواجبات الإلهیه التقیّه و عدم إظهار المخالفه، فیجوز کلّ ما لم یکن جائزاً فی نفسه، بل قد یجب بالعنوان الثانوی.

ثانیهما: ما دل علی صحّه العمل و أنّه یؤجَر علیه، بل یکون أجره زائداً علی عمله. و هذا کما فی باب الصلاه و مقدّماتها من الوضوء و غیره، فقد ورد فی بعض النصوص أنّه

لو صلّى معهم تقيّةً يكون ثواب جميع المصلّين له، و أنّ الرحمه الإلهيه تنزل من السماء فإن لم تجد أهلًا رُفِعت و إلّا أصابت أهلها و إن كان شخصاً واحداً، و لأجله كان ثواب جميع من فى المسجد لذلك المتّقى «۴».

و بالجمله: دلّت النصوص الكثيره على الإجزاء فى باب الصلاه، بل فى بعضها التصريح بعدم الحاجه إلى الإعاده متى رجع إلى بيته، فاستكشفنا من هذه النصوص أنّ الصلاه أو الوضوء تقيّه تقوم مقام العمل الصحيح، بل تزيد عليه كما عرفت.

و أمّا غير الصلاه و مقدّماتها من الحجّ أو الصوم و نحوهما فلم نجد أىّ دليل

---

(۱) انظر الوسائل ۱۶: ۲۱۰/ أبواب الأمر و النهى ب ۲۴ ح ۲۴.

(۲) انظر الوسائل ۱۶: ۲۱۰/ أبواب الأمر و النهى ب ۲۴ ح ۲۴.

(۳) آل عمران ۳: ۲۸.

(۴) انظر الوسائل ۸: ۲۹۹/ أبواب صلاه الجماعه ب ۵ ح ۳.

.....

يدلّ على الإجزاء، فإنّ غايه ما يستفاد من الأدلّه فى باب الصوم جواز الإفطار معهم للتقيّه، و أنّ من لا تقيّه له لا دين له. و من الواضح أنّ هذا بالإضافه إلى الصحّه و حصول الأجزاء أى سقوط الإعاده أو القضاء لازم أعمّ، و من الجائز أن يكون ذلك من قبيل الإكراه المسقط للتكليف فقط دون الوضع كما عرفت، فيكون التحفّظ و الاتّقاء واجباً فى نفسه من غير استلزام لصحّه العمل بوجه كى يكون محسوباً له و مورداً للامتثال، إذ لا مانع من أن يكون مأموراً به و مع ذلك لا يكون مجزئاً كما فى موارد الإكراه و الاضطرار.

و ملخّص الكلام: أنّ النصوص الكثيره قد دلّت على مشروعيّه التقيّه، بل وجوبها، بل كونها من أهمّ

الواجبات الإلهيه، حتّى سُلِب الدين ممّن لا تقيّه له، إلّا أنّ هذه الروايات أجنبيّه عن باب الأجزاء بالكلّيه، فإنّ الوجوب بعنوان التقيّه لا يستلزم الصحّه، و التكليف لا يلازم الوضع أبداً، و مقتضى القاعده أعنى: إطلاق أدلّه الأجزاء و الشرائط و الموانع هو البطلان و عدم الإجزاء.

نعم، ثبت الإجزاء فى خصوص باب الصلاه و مقدّماتها بأدلّه خاصّه، غير الأدلّه الأوّليه المتكفّله لمشروعيّه التقيّه أو وجوبها، فلو سجد مثلًا على ما لا يصح السجود عليه، أو أمّن أو تكتّف فى صلاته أو غسل رجله، أو نكس فى وضوئه، كل ذلك يجزئ و لا حاجه إلى الإعاده، للأدلّه الخاصّه.

فكلّ مورد قام الدليل فيه بالخصوص على الإجزاء فهو المتّبع، و أمّا غير ذلك و منه الصيام فى المقام فلا يجزئ، و مقتضى القاعده حينئذٍ هو البطلان حسبما عرفت.

و لكن قد يقال: إنّه يستفاد الإجزاء بصوره عامّه من بعض نصوص التقيّه، و عمدتها روايتان.

الاولى: ما دلّ على أنّ التقيّه فى كلّ شى ء ما عدا ثلاثه التى منها المسح على

.....

الخفّين، و هى ما رواه فى الكافى بإسناده عن أبى عمر الأعجمى، عن أبى عبد اللّه (عليه السلام)، فى حديث أنّه قال: «لا دين لمن لا تقيّه له، و التقيّه فى كلّ شى ء إلّا فى النبيذ و المسح على الخفّين» «۱».

و فى صحيح زراره قال: «قلت له: فى مسح الخفّين تقيّه؟ «فقال: ثلاثه لا أتّقى فيهنّ أحداً: شرب المسكر، و مسح الخفّين، و متعه الحجّ» قال زراره: و لم يقل الواجب عليكم أن لا تتّقوا فيهنّ أحداً «۲».

فإنّه يستفاد من الاستثناء بقرينه أنّ المسح على الخفّين ليس فى نفسه من أحد المحرّمات أنّ الحكم

عامّ للوضع و التكليف، و أنّ المسح على الخفّين لا يجزئ و لكن غيره يجزئ، فهى تدلّ على الإجزاء فى سائر موارد التقيّه، كما تدل على الجواز بمعنى: أنّ المستثنى منه أعمّ من الحكم التكليفى و الوضعى باعتبار استثناء المسح.

و يرد عليه أوّلًا: أنّ سند روايه الأعجمى غير خالٍ من الخدش، فإنّ صاحب الوسائل يرويها عن الكافى و عن المحاسن عن أبى عمر الأعجمى، و هو مجهول.

نعم، يرويها معلّق الوسائل فى الطبعه الجديده عن كتاب المحاسن هكذا: عن هشام و عن أبى عمر الأعجمى. و على هذا تكون الروايه صحيحه من أجل ضميمه هشام.

و لكن هذه النسخه معارَضه بالنسخه التى كانت عند صاحب الوسائل العاريه عن الواو كما عرفت، فلم يبق وثوقٌ بهذه النسخه.

و لو سلّمنا أنّ جميع نسخ المحاسن كذلك، إلّا أنّها معارضه بروايه الكافى،

---

(١) الوسائل ١۶: ٢١۵/ أبواب الأمر و النهى ب ٢۵ ح ٣، الكافى ٢: ١٧٢/ ٢، المحاسن ١: ۴٠۴/ ٩١٣.

(٢) الوسائل ١۶: ٢١۵/ أبواب الأمر و النهى ب ٢۵ ح ۵.

.....

حيث إنّها أيضاً خاليه من الواو كما سمعت.

إذن فيُشكّ فى كيفيّه السند، و معه تسقط الروايه عن درجه الاعتبار.

و ثانياً: مع الغضّ عن السند فهى معارَضه فى موردها بما دلّ على جريان التقيّه فى المسح على الخفّين أيضاً كما تقدّم فى محلّه.

و ثالثاً: أنّ نفى الاتّقاء فى ذلك إمّا لعدم الموضوع للتقيّه، لإمكان المسح على الرجلين، أو غسل الرجلين، لعدم كون المسح على الخفّين متعيّناً عندهم و عدم كون الأمر منحصراً فيه، بل هو لديهم سائغ جائز لا أنّه واجب لازم، كما أنّ الأمر فى شرب النبيذ و المسكر أيضاً كذلك، فإنّه لا يجب

عندهم فله أن يمتنع.

أو أنّ المراد أنّه (عليه السلام) هو بنفسه لا يتّقى، لعدم الحاجه إليها و عدم الابتلاء، و لذا أسنده إلى نفسه (عليه السلام) كما أُشير إليه فى ذيل صحيح زراره المتقدّم. و قد مرّ الكلام حول ذلك فى محلّه مستقصًى.

و رابعاً: مع الغضّ عن كلّ ذلك، فهى فى نفسها قاصره الدلاله على الإجزاء و الصحّه، فانّ الاستثناء فى قوله (عليه السلام): «التقيّه فى كلّ شى ء إلّا» إلخ استثناءٌ عمّا ثبت، و الذى ثبت هو الوجوب، و يكون حاصل المعنى: أنّ التقيّه التى لها كمال الأهمّيّه بحيث إنّ من لا تقيّه له لا دين له، و هى دينى و دين آبائى، و بطبيعه الحال كانت واجبه موردها غير هذه الثلاثه، فالتقيّه فيها حتّى فى المسح على الخفّين غير واجبه، و لا يكون تركها حراماً.

و أين هذا من الدلاله على الإجزاء؟! فلا تعرّض فيها إلّا لبيان مورد وجوب التقيّه و أنّه غير هذه الثلاثه. و من الواضح أنّ الوجوب فى غير الثلاثه و عدمه فيها لا يستدعى إراده الأعمّ من الحكم الوضعى و رفع اليد عن الظهور فى الاختصاص بالحكم التكليفى كما عرفت.

و الحاصل: أنّه ليس فى هذه الروايه الناظره إلى أدلّه التقيّه أىّ دلاله على

.....

الإجزاء، بل غايته أنّ تارك التقيّه فاسقٌ إلّا فى هذه الموارد الثلاثه، فهى أجنبيّه عن الدلاله على الإجزاء و الصحّه بالكلّيّه.

الروايه الثانيه: ما رواه فى الكافى بإسناده عن أبى الصباح: ثمّ قال: «ما صنعتم من شى ء أو حلفتم عليه من يمين فى تقيّه فأنتم منه فى سعه» «۱».

و هذه الروايه من حيث السند معتبره، فإنّ الظاهر أنّ المراد بأبى الصباح هو إبراهيم

بن نعيم المعروف بالكنانى، الـذى قال الصادق (عليه السـلام) فى حقّه: «إنّه ميزان لا عين فيه» «۲» و هو ثقه جـدّاً و من الأجلّاء، و سيف بن عميره أيضاً موثّق، و كذا على بن الحكم و إن قيل: أنّه مردّد بين أشخاص.

و أمّـا من حيث الـدلاله فربّمـا يسـتظهر من عمومها أنّ كلّ عمل يؤتى به فى حال التقيّه فالمكلّف فى سـعه من ناحيته و لا يلحقه شى ء و لا يترتّب عليه أثر و منه القضاء فى المقام. و هذا كما ترى مساوق للصحّه و الإجزاء.

و لكن الجواب عن هـذا أيضـاً قـد ظهر مما مرّ، فإنّ غايه ما تـدلّ عليه إنّما هو السـعه من ناحيه ارتكاب العمل فلا تلحقه تبعه من هذه الجهه، لا من ناحيه ترك الواجب لتدلّ على الإجزاء و الاكتفاء بالعمل الناقص عن الكامل.

فلو فرضـنا أنّ الفعـل المتّقى فيه كان له أثر لولا التقيّه، كالكفّاره لو كان يميناً، و البينونه لو كان طلاقاً، و المؤاخـذه لو كان شـرباً للخمر أو النبيـذ لو جرت التقيّه فيه و كمـا لو لاقى الماء جسـماً أصابه الـدم و قـد أُزيل عنه العين و لو بالبصاق حيث يرونه طاهراً حينئذٍ فاضـطرّ إلى شـرب ذلك الماء تقيّه، ففى جميع هذه الموارد لا يترتّب الأثر المترتّب على الفعل فى حدّ نفسه من المؤاخذه و غيرها، فلا تترتّب الكفّاره و لا المؤاخذه على ارتماس الصائم لو صدر منه تقيّهً.

---

(۱) الوسائل ۲۳: ۲۲۴/ كتاب الأيمان ب ۱۲ ح ۲، الكافى ۷: ۴۴۲/ ۱۵.

(۲) رجال الطوسى: ۱۰۲/ ۲.

.....

و أمّا القضاء فليس من آثار الفعل لينتفى أيضاً و يكون فى سعه من ناحيته، و إنّما هو من آثار

ترک المأمور به، و لا تعرّض للروایه للتوسعه من هذه الناحیه أبداً لتدلّ علی الصحّه و الإجزاء، بل یمکن أن یقال: إنّ مفاد هذه الروایه خصوصاً بقرینه ما کان محلّاً للابتلاء سابقاً من الحلف أمام القضاه و حکّام الجور لإنجاء نفس مؤمن أو ماله من ظالم، کما ربّما یشیر إلیه ما ورد من قوله (علیه السلام): «احلف باللّه کاذباً و أنج أخاک» «۱» لیس إلّا رفع التکلیف و التوسعه من ناحیه المؤاخذه فقط، نظیر قوله (علیه السلام): «الناس فی سعه ما لا یعلمون» «۲» و لا نظر فیها إلی جهه أُخری حتّی مثل الکفّاره.

و کیفما کان، فقد تحصّل: أنّ شیئاً من أدله التقیّه لا تفی بالإجزاء فیما عدا باب الصلاه و مقدّماتها، فلا بدّ من الرجوع إلی ما تقتضیه القاعده، و قد عرفت أنّ مقتضاها عدم الإجزاء، عملًا بإطلاق أدلّه الإجزاء و الشرائط و الموانع.

هذا، و ربّما یقرّب الإجزاء فی المقام و غیره بأنّ ما دلّ علی مشروعیّه التقیّه بل وجوبها و أنّها من الدین إنّما هو باعتبار انطباقها علی نفس العمل المأتی به خارجاً، الفاقد للجزء أو الشرط أو المشتمل علی المانع، فإذا کان العمل بنفسه مصداقاً للتقیّه و واجباً بل من الدین کما نطقت به النصوص کان لا محاله مأموراً به بالأمر الاضطراری، و من المقرّر فی محله إجزاؤه عن الأمر الواقعی، و لا سیّما بالنسبه إلی القضاء، لعدم فوات شی ء منه، فلا موضوع له.

و بالجمله: الوضوء مع غسل الرجلین مثلًا لو کان مأموراً به بنفسه فهو بأمر اضطراری، و الإجزاء فی مثله لا یحتاج إلی دلیل خاصّ، بل هو مقتضی

---

(۱) الوسائل ۲۳: ۲۲۵/ کتاب الایمان ب ۱۲ ح ۴.

(۲) لاحظ الوسائل

۳: ۴۹۳/ کتاب الطهاره ب ۵۰ ح ۱۱، و ج ۲۴: ۹۰/ کتاب الصید و الذبائح ب ۳۸ ح ۲، و ج ۲۵: ۴۶۸/ کتاب اللقطه ب ۲۳ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۲۸۶

.....

القاعده فی کافه الأوامر الاضطراریّه بالنسبه إلی المأمور به الواقعی.

و لکن هـذا التقریب یتوقّف علی إحراز أنّ التقیه الواجبه تنطبق علی ذات العمل، و هو غیر واضح، و من المحتمل جدّاً أن یکون الواجب هو الاتّقـاء و حفـظ النفس، و یکون العمل مقـدّمهً له و ما به تتحقّق التقیّه، فلا دلاله حینئـذٍ علی الإجزاء، نظیر التکلّم فی الصـلاه مثلًا تقیّهً من مشـرک کی لا- یعلم بإسـلامه فیقتله، فـإنّه لا- یمکن القول بصـحّه العمل و کونه مجزئاً و إن ساغ له التکلّم لمکان الاضطرار و التقیّه، بل إنّ تطرّق هذا الاحتمال بمجرّده کافٍ فی سقوط الاستدلال کما لا یخفی.

ثمّ إنّـا لو فرضـنا تمـامیّه نصوص التقیّه و لا- سـیّما الروایتین المتقـدّمتین فی الـدلاله علی الإجزاء. فلا یفرق الحال بین ما لا یرونه مفطراً حال الصوم کالارتماس، و بین ما یرونه مفطراً إلّا أنّهم لا یرون وجوب الصوم وقتئـذٍ کالأکل مثلًا فی یوم عیدهم، لشـمول الأدلّه لکلا القسـمین بمناط واحد، فإنّ الصوم عباره عن الإمساک عن مجموع المفطرات فی مجموع النهار، و کما أنّه مضطرّ فی القسم الأوّل إلی ارتکاب خصوص الارتماس تقیّهً مع التمکّن عن الاجتناب عن بقیّه المفطرات فی سائر الآنات، فکذا فی القسـم الثانی فإنّه یضـطرّ أیضاً إلی خصوص الأکل مثلًا فی هـذه الساعه الخاصّه کی لا تتبیّن لهم المخالفه مع القدره علی الاجتناب عن سائر المفطرات فی بقیّه النهار، و لا یکون هذا من باب ترک الواجب رأساً حتّی

يقال: إنّ الأدلّه إنّما تـدلّ على إجزاء الفعل الناقص عن الكامل لا إجزاء الترك رأساً عن الفعل، ضـروره أنّ فى هذا القسم أيضـاً لم يترك المأمور به بالكلّيّه، و انّما هو من قبيل الفعل الناقص حسبما عرفت.

نعم، لو اقتضت التقيّه فى موردٍ ترك المـأمور به رأسـاً، كمـا لو فرضـنا أنّ ترك الصـلاه من أوّل الفجر إلى طلوع الشـمس موردٌ للتقيّه، لم يكن هذا الترك

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۲۸۷

[مسأله ۳: إذا كانت اللقمه فى فمه و أراد بلعها لنسيان الصوم فتذكّر]

[۲۴۶۴] مسأله ۳: إذا كـانت اللقمه فى فمه و أراد بلعهـا لنسـيان الصوم فتـذكّر وجب إخراجها، و إن بلعها مع إمكان إلقائها بطل صومه، بل تجب الكفّاره أيضاً، و كذا لو كان مشغولًا بالأكل فتبيّن طلوع الفجر.

[مسأله ۴: إذا دخل الذباب أو البقّ أو الدخان الغليظ أو الغبار فى حلقه من غير اختياره]

[۲۴۶۵] مسـأله ۴: إذا دخـل الـذباب أو البـقّ أو الـدخان الغليـظ أو الغبـار فى حلقه من غير اختيـاره لم يبطـل صومه، و إن أمكن إخراجه وجب و لو وصل إلى مخرج الخاء (۱).

[مسأله ۵: إذا غلب على الصائم العطش بحيث خاف من الهلاك]

[۲۴۶۶] مسأله ۵: إذا غلب على الصائم العطش بحيث خاف من الهلاك يجوز له أن يشـرب الماء مقتصـراً على مقـدار الضـروره (۲)،

موجباً للإجزاء كما هو واضح، و لكن الإفطار فى يوم العيد ليس من هذا القبيل قطعاً كما عرفت.

فعلى القول بالإجزاء لا يفرق بين القسمين، إلّا أنّك عرفت عدم تماميّه الأدلّه إلّا فى موارد خاصّه.

هذا ملخّص ما أردنا إيراده فى مسأله التقيّه فى الصوم، فلاحظ و تدبّر.

(۱) ما ذكره (قدس سره) فى هذه المسأله و سابقتها واضح لا ستره عليه، و قد ظهر الحال فيهما من مطاوى ما تقدّم فلا حاجه إلى الإعاده.

(۲) ينبغى التكلّم فى جهات:

الاـولى: لا إشـكال فى جواز الشـرب حينئـذٍ بمقتضـى القاعـده حفظاً من التهلكه من غير حاجه إلى نصّ خاصّ، إذ ما من شـى ء حرّمه اللّه إلّا و أحلّه عند الضروره، مضافاً إلى حديث رفع الاضطرار، فجواز الشرب بمقدارٍ تندفع به

.....

الضروره وقایهً للنفس من خوف الهلاک ممّا لا ینبغی التأمل فیه.

مضافاً إلی ورود النصّ الخاصّ بذلک، و هو موثّقه عمّار: فی الرجل یصیبه العطاش حتّی یخاف علی نفسه «قال: یشرب بقدر ما یمسک رمقه، و لا یشرب حتّی یروی» «۱».

المؤیّده بروایه مفضّل بن عمر و إن کانت ضعیفه السند قال: قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام): إنّ لنا فتیات و شبّاناً لا یقدرون علی الصیام من شدّه ما یصیبهم من العطش «قال: فلیشربوا بقدر ما تروی به نفوسهم و ما یحذرون»

«۲».

و قد يقال: إنّ المذكور فى الموثّقه العطاش، أى من به داء العطش، فتكون الروايه من أخبار باب ذى العطاش الأجنبى عمّا نحن فيه.

و يندفع: بأنّ الروايه و إن ذكرت فى الوسائل و فى المدارك عن الكافى كما ذكر «۳»، و لكن الظاهر أنّه تصحيف و النسخه الصحيحه: العطش، بدل: العطاش، كما فى التهذيب و الفقيه، لأجل أنّ ذا العطاش لا يروى مهما شرب، فما معنى نهيه عن الارتواء كما فى الموثّقه؟! على أنّ الصوم ساقط عنه، لدخوله فيمن يطيقونه، فهو مأمور بالكفّاره لا بالصوم، و مورد الموثّق هو الصائم كما لا يخفى، فالظاهر أنّ العطاش اشتباه إمّا من الكافى أو من قلم النّساخ، و الصحيح ما أثبته الشيخ نقلًا عن الكلينى و عن عمّار نفسه بلفظ «العطش» كما عرفت.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۲۱۴/ أبواب من يصحّ منه الصوم ب ۱۶ ح ۱، الكافى ۴: ۱۱۷/ ۶، الفقيه ۲: ۸۴/ ۳۷۶، التهذيب ۴: ۲۴۰/ ۷۰۲ و ۳۲۶/ ۱۰۱۱.

(۲) الوسائل ۱۰: ۲۱۴/ أبواب من يصحّ منه الصوم ب ۱۶ ح ۲.

(۳) المدارك ۶: ۲۹۸ و فيه: العطش.

و لكن يفسد صومه بذلك (۱)، و يجب عليه الإمساك بقيّه النهار (۲) إذا كان فى شهر رمضان، و أمّا فى غيره من الواجب الموسّع (۳) و المعيّن فلا يجب الإمساك و إن كان أحوط فى الواجب المعيّن.

---

(۱) الثانيه: هل يفسد الصوم بالشرب المزبور فيجب قضاؤه، أو لا؟

الظاهر ذلك، بل لا ينبغى التأمّل فيه، لعموم أدلّه المفطريّه بعد فرض صدور الإفطار عن العمد و الاختيار و إن كان مضطرّاً إليه، فإنّ دليل الاضطرار إنّما يرفع الحكم التكليفى، فغايته جواز الشرب الذى كان محرّماً فى نفسه،

و أمّا صحّه الصوم ليجتزئ بالإمساك عن الباقى فلا دليل عليها بوجه.

(٢) الثالثه: هل يجب عليه الإمساك بقيّه النهار؟

الظاهر ذلك كما اختاره فى المتن و إن لم يعلم ذهاب المشهور إليه، فإنّ مورد كلامهم فى وجوب الإمساك التأدّبى من كان مكلّفاً بالصوم و أفطر عصياناً لا من كان مأموراً بالإفطار من قبل الشارع كما فى المقام.

و كيفما كان، فيدلّنا على الوجوب الموثّقه و الروايه المتقدّمتان، لتحديد الشرب فيهما بقدر ما يمسك و النهى عن الارتواء، و من الواضح عدم احتمال الفرق بين الشرب و بين سائر المفطرات، فيعلم من ذلك وجوب الإمساك بقيّه النهار عن الجميع.

(٣) الرابعه: هل يختصّ الحكم المزبور بشهر رمضان، أو يلحق به غيره من الصوم الواجب الموسّع و المعيّن؟

أمّا فى الموسّع فلا إشكال فى عدم الإلحاق، لجواز الإفطار و عدم وجوب الإمساك من الأوّل، فيجوز له رفع اليد و التبديل بيوم آخر.

و أمّا المعيّن، فالظاهر عدم الإلحاق فيه أيضاً، لأنّ وجوب الإمساك بعد

[مسأله ۶: لا يجوز للصائم أن يذهب إلى المكان الذى يعلم اضطراره فيه إلى الإفطار بإكراهٍ]

[٢۴۶٧] مسأله ۶: لا يجوز للصائم أن يذهب إلى المكان الذى يعلم اضطراره فيه إلى الإفطار (١) بإكراهٍ أو إيجارٍ فى حلقه أو نحو ذلك، و يبطل صومه لو ذهب و صار مضطرّاً و لو كان بنحو الإيجار، بل لا يبعد بطلانه بمجرّد القصد إلى ذلك، فإنّه كالقصد إلى الإفطار.

فرض بطلان الصوم حكمٌ على خلاف القاعده، و لا بدّ من الاقتصار فى مثله على المقدار المتيقّن، و المتيقّن ممّا دلّت عليه الموثّقه إنّما هو شهر رمضان، فإنّه المستفاد منها بمقتضى مناسبه الحكم و الموضوع، و إلّا فلم يذكر فيها الصوم رأساً، فهى إمّا منصرفه إلى شهر رمضان أو مجمله و المتيقّن

منها ذلک. و کیفما کان، فلیس لها إطلاق یعوّل علیه فی شمول الحکم لغیره أیضاً. و هکذا الحال فی روایه المفضّل، فإنّها منصرفه بمناسبه الحکم و الموضوع إلی صوم رمضان، علی أنّها ضعیفه السند لا تصلح للاستدلال حتّی لو کانت مطلقه من هذه الجهه.

(۱) أمّا إذا کان الاضطرار بالإکراه علی الإفطار فلا إشکال فی عدم الجواز و فی البطلان لو اکره علیه، لصدور الفعل حینئذٍ عن عمد و اختیار، و قد تقدّم عدم الفرق فیه بین المکرَه و غیره «۱»، بل یبطل بمجرّد القصد إلی ذلک، لأنّه بمثابه القصد إلی الإفطار کما ذکره فی المتن الموجب لزوال نیّه الصوم.

نعم، لا تترتّب الکفّاره علی مجرّد زوال النیّه ما لم یقترن باستعمال المفطر خارجاً کما تقدّم «۲».

و أمّا إذا کان بنحو الإیجار فربّما یستشکل فیه، نظراً إلی أنّه غیر مفطر،

---

(۱) فی ص ۲۷۵.

(۲) فی ص ۸۵.

[مسأله ۷: إذا نسی فجامع لم یبطل صومه]

[۲۴۶۸] مسأله ۷: إذا نسی فجامع لم یبطل صومه (۱)، و إن تذکّر فی الأثناء وجب المبادره إلی الإخراج، و إلّا وجب علیه القضاء و الکفّاره.

فالعمد إلی الذهاب فی مورده عمدٌ إلی غیر المفطر، و بذلک یفترق عن الإکراه الذی یصدر فی مورده الفعل بإراده و اختیار، فیکون مفطراً، و العمد إلی الذهاب حینئذٍ عمدٌ إلی المفطر، فالمقام نظیر من علم أنّه لو نام یحتلم أو أنّه لو أکل شیئاً فی اللیل یحتلم فی النهار، فکما أنّ النوم أو الأکل جائز و إن ترتّب علیه الاحتلام لعدم کون ذلک عمداً إلی المفطر، فکذا الذهاب فی المقام بنفس المناط.

و لکنّه بمراحل عن الواقع، لوضوح الفرق بین الموردین:

فإنّ المفطر لو کان هو خروج المنی علی إطلاقه لکان

القیاس فی محلّه، و لکن المفطر إنّما هو الجماع أو الاستمناء أو البقاء علی الجنابه، و شی ءٌ من ذلک غیر صادق علی الاحتلام، فالعمد إلیه لیس عمداً إلی المفطر کما ذکر.

و أمّا فی المقام فالمفطر هو الشراب و الطعام و لا بدّ للصائم من الاجتناب عنهما بمقتضی قوله (علیه السلام): «لا یضرّ الصائم ما صنع إذا اجتنب» إلخ، و لا ینبغی التأمل فی عدم صدق الاجتناب عن الطعام فیما، إذا ذهب باختیاره إلی مکانٍ یعلم بإیجار الطعام أو الشراب فی حلقه، فإنّ مثل هذا یقال فی حقّه: أنّه جائع یرید أن یحتال لرفع جوعه.

و علی الجمله: یصدق علی هذا الشخص العامد فی الذهاب أنّه عامد إلی الإفطار، فلا یکون ناویاً للصوم، فیبطل لفقد النیّه، بل تجب الکفّاره أیضاً لو تحقّق خارجاً، لاستناد الإفطار إلیه و انتهائه إلی اختیاره.

(۱) أمّا عدم البطلان لدی النسیان فظاهرٌ ممّا مرّ.

و أمّا وجوب المبادره إلی الإخراج مع التذکّر فالظاهر أنّ الأمر کذلک حتّی

.....

علی القول بأنّ دلیل المفطریّه ظاهرٌ فی الحدوث و لا یعمّ البقاء.

کما لا یبعد دعوی ذلک فی مثل الارتماس، فلو ارتمس ناسیاً فتذکّر فی الأثناء أمکن القول بعدم وجوب المبادره، لجواز أن لا یصدق الارتماس عرفاً علی البقاء.

و أمّا فی المقام فلا بدّ من المبادره إلی الإخراج، لأنّ ترکه منافٍ للاجتناب المأمور به فی الصحیحه: «لا یضرّ الصائم ما صنع إذا اجتنب» إلخ، فإنّ الواجب بمقتضی هذه الصحیحه الاجتناب عن النساء، و معنی ذلک: یکون علی جانبٍ منها و بعیداً عنها، و من لم یبادر إلی الإخراج لم یجتنب عن النساء فی هذه الحاله بالضروره فیبطل صومه، بل تجب علیه الکفّاره

أيضاً.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۲۹۳

[فصل فیما یجوز ارتکابه للصّائم]

اشاره

فصل فیما یجوز ارتکابه للصّائم لا بأس للصائم بمصّ الخاتم أو الحصی و لا بمضغ الطعام للصبی و لا بزقّ الطائر و لا بذوق المرق و نحو ذلک ممّا لا یتعدّی إلی الحلق (۱). و لا یبطل صومه إذا اتّفق التعدّی إذا کان من غیر قصد و لا علم بأنّه یتعدّی قهراً أو نسیاناً، أمّا مع العلم بذلک من الأوّل فیدخل فی الإفطار العمدی.

---

(۱) ذکر (قدس سره) عدّه أُمور لا بأس بارتکابها للصائم، کمصّ الخاتم أو الحصی، أو مضغ الطعام للصبی، أو زقّ الطائر، أو ذوق المرق.

و جواز هذه الأُمور مضافاً إلی أنّه یقتضیه عموم حصر المفطر المذکور فی صحیحه ابن مسلم التی رواها المشایخ الثلاثه: «لا یضرّ الصائم ما صنع إذا اجتنب» إلخ، فإنّ مقتضاها جواز ارتکاب کلّ شی ء ما عدا الخصال الأربع و ما الحق بها بالأدلّه الأُخر، و لیس المذکورات منها قد ورد النصّ الخاصّ علی الجواز فی کلّ واحد منها بالخصوص کما لا یخفی علی من لاحظها.

نعم، فی ذوق المرق تعارضت روایات الجواز التی منها صحیحه الحلبی: سُئِلَ عن المرأه الصائمه تطبخ القدر فتذوق المرق تنظر إلیه «فقال: لا بأس به» «۱» مع روایه دلّت علی المنع، و هی صحیحه سعید الأعرج: عن الصائم

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۰۵/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۳۷ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۲۹۴

و کذا لا بأس بمضغ العلک و لا ببلع ریقه (۱) بعده و إن وجد له طعماً فیه، ما لم یکن ذلک بتفتّت أجزاء منه، بل کان لأجل المجاوره.

أ یذوق الشی ء و لا یبلعه؟ «قال: لا» «۱».

و عن الشیخ حمل الثانیه علی

عدم الحاجه و الأولى على صوره الاحتياج إلى الذوق كالطبّاخ و نحوه «۲».

و لكنّه كما ترى جمعٌ تبرّعى لا شاهد عليه بوجه، و مقتضى الجمع العرفى هو الحمل على الكراهه، لصراحه الاولى فى الجواز فيرفع اليد عن ظهور إحداهما بصراحه الأُخرى.

ثمّ إنّه لو تعدّى ما فى فمه إلى الحلق لدى الذوق أو المضغ: فإنّ كان ذلك بحسب الاتّفاق من غير سبق القصد و العلم به فلا إشكال فى عدم البطلان، لخروجه عن العمد الذى هو المناط فى الإفطار كما مرّ.

و أمّا لو كان عالماً بأنّه يتعدّى قهراً أو نسياناً، فلأجل اندراجه حينئذٍ فى الإفطار العمدى لمكان الانتهاء إلى الاختيار يبطل صومه، بل تجب الكفّاره أيضاً.

(۱) لما عرفت من عموم حصر المفطر، مضافاً إلى صحيح ابن مسلم، قال: «قال أبو جعفر (عليه السلام): يا محمّد، إيّاك أن تمضغ علكاً، فإنّى مضغت اليوم علكاً و أنا صائم فوجدت فى نفسى منه شيئاً» «۳».

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۰۶/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳۷ ح ۲.

(۲) التهذيب ۴: ۳۱۲.

(۳) الوسائل ۱۰: ۱۰۴/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳۶ ح ۱.

.....

فإنّ تعليله (عليه السلام) التحذير بما وجده فى نفسه عند مضغه (عليه السلام) دليلٌ قاطع على الجواز، و إلّا فلا يحتمل ارتكابه (عليه السلام) للحرام، غايته أنّه مكروه و لأجله حذّره عنه.

و عليه يُحمَل النهى الوارد فى صحيح الحلبى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام)، قال: قلت: الصائم يمضغ العلك؟ «قال: لا» «۱».

و بالجمله: فلا إشكال فى جواز المضغ و جواز بلع الريق المجتمع حال المضغ و إن وجد له طعماً، بمقتضى الإطلاق بل و صريح صحيح ابن مسلم، و لكن فيما

إذا كان ذلك لأجل المجاوره كما هو المتعارف عند مضغه، دون ما إذا كان بتفتّت أجزائه، لصدق الأكل المفطر حينئذ.

و قد يقال بعدم البأس فى صوره التفتّت فيما إذا كانت الأجزاء المتفتّته مستهلكه فى الريق، إذ لا موضوع حينئذٍ كى يصدق معه الأكل، نظير استهلاك التراب اليسير فى الدقيق المصنوع منه الخبز، فإنّه لا مانع من أكله و لا يعدّ ذلك أكلًا للتراب المحرّم، لانتفاء الموضوع بنظر العرف، و إنّما يتّجه المنع فى المقام فى فرض عدم الاستهلاك.

و يندفع: بأنّ الممنوع لو كان هو الأكل لأمكن المصير إلى ما أُفيد، إلّا أنّ الواجب على الصائم إنّما هو الاجتناب عن الطعام و الشراب أى المأكول و المشروب بمقتضى صحيحه ابن مسلم: «لا يضرّ الصائم ما صنع إذا اجتنب» إلخ، و لا ينبغى الريب فى عدم صدق الاجتناب عن المأكول فيما إذا بلع الأجزاء المتفتّته من العلك و إن كانت مستهلكه فى الريق، فإنّ الاستهلاك المزبور غير مجدٍ فى صدق الاجتناب و إن منع عن صدق الأكل، فلو فرضنا أنّ الصائم أخذ من السكّر مقداراً يسيراً كحبّه مثلًا فمزجه بريقه إلى أن استهلك، ثمّ أخذ حبّه

---

(١) الوسائل ١٠: ١٠٥/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٣۶ ح ٢.

و كذا لا بأس بجلوسه فى الماء ما لم يرتمس، رجلًا كان أو امرأه (١)، و إن كان يكرَه لها ذلك.

اخرى و هكذا إلى أن استكمل مثقالًا من السكّر طول النهار على سبيل التدريج بحيث أمكنه إيصال المثقال فى جوفه و لكن على النهج المزبور، أو عمد إلى مقدار نصف استكان من الماء فأخذ منه قطره فقطره و مزجها بريقه فاستهلك و ابتلع،

أ فهل يمكن أن يقال: إنّ هذا الشخص اجتنب عن الطعام فى الأول و عن الشراب فى الثانى؟! نعم، لا يصدق الأكل و الشراب إلّا أنّه يصدق عدم الاجتناب عن المأكول و المشروب قطعاً، فيضرّ بصومه بمقتضى الصحيحه المتقدّمه و يوجب البطلان بل الكفّاره.

فلا فرق إذن بين الاستهلاك و عدمه، و لا موقع لهذا التفصيل.

(۱) أمّا الرجل فلا خلاف فيه و لا إشكال كما نطقت به النصوص المعتبره، و أمّا فى المرأه فالمعروف و المشهور ذلك، و لكن نُسِب إلى أبى الصلاح وجوب القضاء «۱»، و عن ابن البرّاج وجوب الكفّاره أيضاً «۲».

و المستند فيه ما رواه الصدوق و غيره بإسناده عن حنّان بن سدير: أنّه سأل أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الصائم يستنقع فى الماء؟ «قال: لا بأس، و لكن لا ينغمس، و المرأه لا تستنقع فى الماء لأنّها تحمل الماء بقبلها» «۳».

و نوقش فى سندها بأن حنّان بن سدير واقفى، و لأجله تحمل الروايه على الكراهه. و لكن الرجل موثّق و الوقف لا يضرّ بالوثاقه، فلا وجه للطعن فى

---

(۱) الحدائق ۳: ۱۶۲.

(۲) الحدائق ۳: ۱۶۲.

(۳) الوسائل ۱۰: ۳۷/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳ ح ۶، الفقيه ۲: ۷۱/ ۳۰۷.

و لا ببلّ الثوب و وضعه على الجسد (۱).

السند و لا للحمل على الكراهه من هذه الجهه. نعم، لا بدّ من الحمل عليها لوجهين آخرين:

أحدهما: أنّ هذه المسأله كثيره الدوران و محلّ الابتلاء غالباً لأكثر النساء، فلو كان الاستنقاع مفطراً لهنّ لاشتهر و بان و شاع و ذاع و كان من الواضحات، فكيف ذهب المشهور إلى الخلاف؟! بل لم يُنسَب القول بذلك لغير أبى الصلاح

و ابن البراج كما عرفت.

ثانيهما: إنّ لسان التعليل بنفسه يفيد الكراهه، إذ ظاهره أنّ الاستنقاع بنفسه لا يقدح، و إنّما القدح من ناحيه حمل الماء بالقبل بحيث لو تمكّنت من شدّ الموضع بما يمنع من دخول الماء فيه لم يكن بأس فى استنقاعها، مع أنّ دخول الماء فى القبل ليس من قواطع الصوم فى حدّ نفسه حتّى عند أبى الصلاح و ابن البرّاج، كيف؟! و النساء لا يسلمن من ذلك عند الاستنجاء غالباً، و لم يستشكل أحدٌ فى ذلك و لا ينبغى الاستشكال فيه، فإنّه ليس من الأكل و لا الاحتقان و لا غيرهما من سائر المفطرات، فنفس هذا التعليل يشعر بابتناء النهى على التنزيه و الكراهه كما لا يخفى.

(١) قد دلّت جمله من الروايات على المنع، منها: ما رواه الشيخ بإسناده عن على بن الحسن بن فضّال، عن الحسن بن بقاع، عن الحسن الصيقل، عن أبى عبد اللّه (عليه السلام)، قال: سألته عن الصائم، يلبس الثوب المبلول؟ «قال: لا، و لا يشمّ الرياحين» «١».

---

(١) الوسائل ١٠: ٣٨/ أبواب ما يمسك منه الصائم ب ٣ ح ١٠، التهذيب ٤: ٢٦٧/ ٨٠٦، الإستبصار ٢: ٩٣/ ٣٠٠.

.....

فإنّ طريق الشيخ إلى ابن فضّال الذى هو ضعيف فى نفسه يمكن تصحيحه بأنّ شيخه و شيخ النجاشى واحد و طريقه إليه معتبر، فيكون هذا الطريق أيضاً معتبراً بحسب النتيجه، إذ لا يحتمل أن يروى للنجاشى غير الذى رواه للشيخ، و هذا من طرق التصحيح كما مرّ نظيره قريباً، و الحسن بن بقاع و الصواب: بقاح، كما ذكره فى الوسائل فى باب ٣٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ١٣ موثّق، و لكن الحسن

بن زياد الصيقل لم تثبت وثاقته، فالروايه ضعيفه السند و إن كانت ظاهره الدلاله على المنع.

و منها: روايه المثنّى الحناط و الحسن الصيقل «۱»، و هى أيضاً ضعيفه بالإرسال و جهاله ابن زياد.

و منها: روايه عبد اللّه بن سنان، قال: سمعت أبا عبد اللّه (عليه السلام) يقول: «لا تلزق ثوبك إلى جسدك و هو رطب و أنت صائم حتّى تعصره» «۲».

حيث يظهر منه التفصيل بين المبلول الذى يقبل العصر فلا يلزق و بين ما لا يقبل فلا بأس به، و لكنّها أيضاً ضعيفه السند بجهاله عبد اللّه بن الهيثم.

و منها و هى العمده-: ما رواه الكلينى بإسناده عن الحسن بن راشد قال: قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): الحائض تقضى الصلاه؟ «قال: لا» قلت: تقضى الصوم؟ «قال: نعم»، قلت: من أين جاء ذا؟ «قال: إن أوّل من قاس إبليس»، قلت: و الصائم يستنقع فى الماء؟ «قال: نعم»، قلت فيبلّ ثوباً على جسده؟ «قال: لا»، قلت: من أين جاء ذا؟ «قال: من ذلك» إلخ «۳».

و هى بحسب الدلاله واضحه، و لكن نوقش فى سندها بأنّ الحسن بن راشد

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۳۶/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳ ح ۴.

(۲) الوسائل ۱۰: ۳۶/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳ ح ۳.

(۳) الوسائل ۱۰: ۳۷/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳ ح ۵، الكافى ۴: ۱۱۳/ ۵.

.....

ضعيف، و ليس الأمر كذلك، فإنّ هذا الاسم مشترك بين ثلاثه:

أحدهم: الحسن بن راشد أبو على، و هو من الأجلّاء و من أصحاب الجواد (عليه السلام).

الثانى: الحسن بن راشد الطفاوى، الذى هو من أصحاب الرضا (عليه السلام)، و قد ضعّفه النجاشى صريحاً

«۱».

الثالث: الحسن بن راشد الذی یروی عن جدّه یحیی کثیراً، و هو من أصحاب الصادق (علیه السلام) و أدرک الکاظم (علیه السلام) أیضاً، و هذا لم یُذکَر بمدحٍ و لا قدح فی کتب الرجال رأساً.

و الذی ذُکِر و ذُکِر بالقدح کما عرفت إنّما هو الطفاوی، الذی هو من أصحاب الرضا (علیه السلام) و لم یدرک الصادق (علیه السلام)، و الراوی لهذه الروایه إنّما هو الأخیر الذی یروی عن الصادق (علیه السلام)، و هو و إن لم یُذکَر فی کتب الرجال و لکنّه مذکور فی أسانید کامل الزیارات، و هذا غیر الطفاوی الضعیف جزماً.

و علیه، فلا بأس بسند الروایه، لکن لا بدّ من حمل النهی الوارد فیها علی الکراهه، إذ مضافاً إلی أنّ الحرمه لو کانت ثابته لشاع و ذاع و کان من الواضحات، لکون المسأله کثیره الدوران و محلّاً للابتلاء غالباً یدل علی الجواز صریحاً أو ظاهراً صحیح محمّد بن مسلم عن أبی جعفر (علیه السلام): «قال: الصائم یستنقع فی الماء، و یصبّ علی رأسه، و یتبرّد بالثوب، و ینضح بالمروحه، و ینضح البوریا تحته، و لا یغمس رأسه فی الماء» «۲».

---

(۱) رجال النجاشی: ۳۸/ ۷۶.

(۲) الوسائل ۱۰: ۳۶/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۳ ح ۲.

و لا- بالسواک بالیابس بل بالرطب أیضاً (۱)، لکن إذا أخرج المسواک من فمه لا- یردّه و علیه رطوبه و إلّا کانت کالرطوبه الخارجیّه لا یجوز بلعها إلّا بعد الاستهلاک فی الریق.

و کذا لا بأس بمصّ لسان الصبی أو الزوجه إذا لم یکن علیه رطوبه، و لا بتقبیلها أو ضمّها أو نحو ذلک.

فإنّ التبرّد بالثوب ظاهرٌ بقرینه ما سبقه و ما لحقه

فی أنّ منشأ التبرید بلّ الثوب بالماء لا منعه عن إشراق الشمس علی البدن، و لا برودته بحسب جنسه لکونه من الکتان مثلًا و نحو ذلک، فإن ذلک کلّه خلاف سیاق الروایه جدّاً، فإنّها ناظره صدراً و ذیلًا إلی استعمال الماء، فیظهر أنّ منشأ التبرید کون الثوب مبلولًا، و لأجل ذلک یُحمَل النهی فی موثّق ابن راشد علی الکراهه.

(۱) إذ مضافاً إلی أنّه مقتضی الأصل و عموم حصر المفطر قد دلّت النصوص المعتبره علی الجواز من غیر فرق بین الیابس و الرطب، و إن کان الثانی مکروهاً للنهی فی بعضها المحمول علیها جمیعاً.

نعم، لو أخرج المسواک من فمه و علیه رطوبه فبما أنّها تعدّ بعدئذٍ رطوبه خارجیّه لو أدخله ثانیاً لم یجز ابتلاعها کما تقدّم نظیره فی الخیط المبلول بالریق إلّا بعد الاستهلاک فی الریق، علی تفصیلٍ یأتی فی المسأله الآتیه.

و أمّا التقبیل و الضمّ فقد دلّت علیه النصوص، و کذا مصّ لسان الزوجه أو الزوج، فلاحظ «۱».

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۹۷ ۱۰۲/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۳۳ و ۳۴.

[مسأله: إذا امتزج بریقه دم و استهلک فیه یجوز بلعه علی الأقوی]

[۲۴۶۹] مسأله: إذا امتزج بریقه دم و استهلک فیه یجوز بلعه علی الأقوی (۱)، و کذا غیر الدم من المحرّمات و المحلّلات. و الظاهر عدم جواز تعمّد المزج و الاستهلاک بالبلع (۲)، سواء کان مثل الدم و نحوه من المحرّمات أو الماء و نحوه من المحلّلات، فما ذکرنا من الجواز إنّما هو إذا کان ذلک علی وجه الاتّفاق.

---

(۱) إذ لا موضوع له بعد فرض الاستهلاک لیحرم بلعه، سواء أ کان الممزوج محرّماً فی نفسه کالدم أم محللًا کبقایا الطعام بین الأسنان بل کلّ ما دلّ علی جواز ابتلاع

الريق ممّا مرّ يشمل المقام بمقتضى الإطلاق، لعدم خروج المستهلك فيه عن كونه مصداقاً لابتلاع الريق حسب الفرض.

(۲) لما تقدّم فی العلك من أنّ هذا و إن لم يصدق عليه الأكل أو الشرب لفرض الاستهلاك، إلّا أنّ التكليف غير مقصور على المنع عن الأكل و الشرب، بل الصائم مكلّف بمقتضى قوله: «لا يضرّ الصائم ما صنع إذا اجتنب» إلخ، بالاجتناب عن الطعام و الشراب، و معنى الاجتناب: أن يكون على جانب منه و بعيداً عنه، و من الواضح أنّ المتعمّد المزبور غير مجتنب عن ذلك، فإنّ من جعل الماء فی فيه قطره فقطره فمزجه بريقه حتّى استهلك فبلع، و كذا السكر و نحوه بحيث أوصل إلى جوفه كمّيّه من الطعام أو الشراب و لو تدريجاً، يصحّ أن يقال عرفاً: إنّه لم يجتنب عن الطعام و الشراب و إن لم يصدق عليه الأكل و الشرب، فلم يصدر منه الصوم المأمور به.

فما ذكره (قدس سره) من التفرقه بين الاستهلاك الاتّفاقی فيجوز، و ما كان مقصوداً من الأوّل فلا يجوز، هو الصحيح حسبما عرفت وجهه.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۳۰۲

[فصل فيما يكره للصّائم]

فصل فيما يكره للصّائم يكره للصائم أُمور:

أحدها: مباشره النساء لمساً و تقبيلًا و ملاعبةً، خصوصاً لمن تتحرّك شهوته بذلك، بشرط أن لا يقصد الإنزال و لا كان من عادته (۱)، و إلّا حرم إذا كان فی الصوم الواجب المعيّن.

الثانی: الاكتحال بما فيه صَبر أو مسك أو نحوهما ممّا يصل طعمه أو رائحته إلى الحلق، و كذا ذرّ مثل ذلك فی العين.

الثالث: دخول الحمّام إذا خشی منه الضعف.

---

(۱) أمّا مع قصد الإنزال فلا ينبغی الإشكال فی البطلان، لمنافاه القصد إلى المفطر مع نيّه الصوم كما هو ظاهر.

و أمّا

مع فرض العاده فالظاهر أنّ الأمر كذلك و إن احتمل عدم خروج المنى، لأنّ جريان العاده يوجب الاطمئنان بالخروج، فهو قاصد لفعلٍ يترتّب عليه خروج المنى و إن لم يتعلّق القصد به ابتداءً.

و هـذا نظير ما ذكروه فى القتل العمـدى من أنّه لو قصد القتل أو قصد فعلًا يترتّب عليه القتل فهو قتل عمدى، لا أنّه شـبه العمد و غيره خطأ.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ۲۱، ص: ۳۰۳

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۳۰۳

الرابع: إخراج الـدم المضـعف بحجـامهٍ أو غيرهـا، و إذا علم بـأدائه إلى الإغمـاء المبطل للصوم حرم، بل لا يبعـد كراهه كلّ فعل يورث الضعف أو هيجان المُرّه.

الخامس: السعوط مع عدم العلم بوصوله إلى الحلق، و إلّا فلا يجوز على الأقوى.

السادس: شمّ الرياحين خصوصاً النرجس، و المراد بها كلّ نبت طيّب الريح.

السابع: بلّ الثوب على الجسد.

الثامن: جلوس المرأه فى الماء، بل الأحوط لها تركه.

التاسع: الحقنه بالجامد.

العاشر: قلع الضرس، بل مطلق إدماء الفم.

الحادى عشر: السواك بالعود الرطب.

الثانى عشر: المضمضه عبثاً، و كذا إدخال شى ء آخر فى الفم لا لغرض صحيح.

فيكفى فى صـدق العمد إلى الشـى ء قصد فعل يترتّب عليه ذلك الشـى ء عادةً بحيث يُطمأنّ بحصوله خارجاً. بل تقدّم فى بحث الاسـتمناء أنّ مجرّد الشـكّ كافٍ و لا يحتاج إلى الاطمئنان «۱»، فمجرّد احتمـال خروج المنى احتمالًا عقلائياً بحيث لا يبقى معه وثوق بعـدم الخروج موجب للبطلاـن، و ذلـك لتعليق جواز المباشـره و الملاعبه فى صـحيحه ابن مسـلم و زراره على ما إذا كان

واثقاً من نفسه بعدم

---

(١) فی ص ١٢١ ١٢٢.

موسوعه الإمام الخوئی،

الثالث عشر: إنشاد الشعر، و لا يبعد اختصاصه بغير المراثى أو المشتمل على المطالب الحقّه من دون إغراق أو مدح الأئمّه (عليهم السلام) و إن كان يظهر من بعض الأخبار التعميم.

الرابع عشر: الجدال و المراء و أذى الخادم و المسارعه إلى الحلف و نحو ذلك من المحرّمات و المكروهات فى غير حال الصوم، فإنّه تشتدّ حرمتها أو كراهتها حاله.

خروج المنى «۱»، و إليه يشير ما فى صحيح منصور من الجواز فى الشيخ الكبير دون الشاب الشبق «۲»، لحصول الوثوق فى الأوّل دون الثانى غالباً.

فيظهر من ذلك أنّ مجرّد الاحتمال كافٍ فى عدم الجواز، إلّا أن يثق و يطمئن من نفسه بعدم الخروج.

هذا، و لا حاجه للتعرّض إلى بقيّه المكروهات التى أشار إليها فى هذا الفصل، لوضوحها، فلاحظ.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۰۰/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳۳ ح ۱۳.

(۲) الوسائل ۱۰: ۹۷/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳۳ ح ۳.

[فصل فى كفّاره الصّوم]

اشاره

فصل فى كفّاره الصّوم المفطرات المذكوره كما أنّها موجبه للقضاء كذلك توجب الكفّاره (۱) إذا كانت مع العمد و الاختيار من غير كره و لا إجبار، من غير فرق بين الجميع حتّى الارتماس و الكذب على اللّه و على رسوله (صلّى اللّه عليه و آله)، بل و الحقنه و القى ء على الأقوى.

نعم، الأقوى عدم وجوبها فى النوم الثانى من الجنب بعد الانتباه، بل و الثالث، و إن كان الأحوط فيها أيضاً ذلك، خصوصاً الثالث.

---

(۱) قد ورد فی غیر واحد من النصوص وجوب الکفّاره علی من أفطر متعمّداً کصحیحه عبد اللّه بن سنان «۱» و غیرها کما لا یخفی علی من لاحظها، و مقتضی إطلاقها عدم

الفرق بين أقسام المفطرات و أنّ الاعتبار بنفس الإفطار الذى هو مضادّ للصوم و لا- ثالث لهما، فإنّ الإفطار فى نظر العرف فى مقابل الاجتناب عن خصوص الأكل و الشرب، و لكن الشارع اعتبر الصوم مؤلّفاً من الاجتناب عن عدّه أمور أُخر أيضاً زائداً على ذلك من الارتماس و الجماع و الكذب و الحقنه و نحو ذلك ممّا تقدّم. فمتى تحقّق الإمساك بهذا النحو كان صائماً

---

(١) الوسائل ١٠: ۴۴/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٨ ح ١.

.....

و إلّا فهو مفطر، فيندرج حينئذٍ تحت إطلاق هذه النصوص الدالّه على ثبوت الكفّاره على من أفطر.

و دعوى الانصراف إلى خصوص الأكل و الشرب كما فى الجواهر «١» غير مسموعه، بعد كون الصوم فى نظر الشرع مؤلّفاً من مجموع تلك التروك و مضادّاً للإفطار من غير ثالث كما عرفت.

و الاقتصار فى بعض الأخبار على القضاء لا يدلّ على نفى الكفّاره، غايه الأمر أنّها ساكته عنها و غير متعرّضه لها، فتثبت بعموم النصوص المشار إليها، و قد تقدّم التعرّض لذلك عند التكلّم عن كلّ واحد من هذه الأُمور.

و على الجمله: فالظاهر أنّ الحكم المزبور عامٌّ لجميع المفطرات.

نعم، مجرّد بطلان الصوم و وجوب القضاء لا يلازم الكفّاره، كما لو فرضنا أنّه أبطل صومه بعدم النيّه، أو بنيّه الخلاف فنوى أن لا يصوم، أو نوى على وجه محرّم كالرياء، ففى جميع ذلك و إن بطل صومه لعدم وقوعه عن نيّه صحيحه فلم يأت بالمأمور به على وجهه، فهو صائم بصوم فاسد، إلّا أنّه لا تثبت الكفّاره، لعدم تحقّق الإفطار المأخوذ موضوعاً لهذا الحكم فى تلك النصوص، فهو غير مفطر بل صائم، غايه الأمر أنّ

صومه فاقد للنيّه، و لأجله يجب القضاء دون الكفّاره.

و من هـذا القبيـل: البقـاء على الجنابه غير متعمّـد، كما إذا كان فى النومه الثانيه أو الثالثه على ما تقـدّم الكلام فيه «۲»، فإنّه يجب القضاء حينئذٍ دون الكفّاره، لعدم الدليل عليها بعد عدم تحقّق الإفطار.

---

(۱) الجواهر ۱۶: ۲۱۸ ۲۱۹.

(۲) فى ص ۲۲۶ ۲۳۲.

و لا فرق أيضاً فى وجوبها بين العالم و الجاهل المقصّـر و القاصر على الأحوط (۱)، و إن كان الأقوى عدم وجوبها على الجاهل خصوصاً القاصر و المقصّر غير الملتفت حين الإفطار.

نعم، إذا كان جاهلًا بكون الشى ء مفطراً مع علمه بحرمته كما إذا لم يعلم أنّ الكذب على اللّه و رسوله (صلّى اللّه عليه و آله) من المفطرات فارتكبه حال الصوم فالظاهر لحوقه بالعالم فى وجوب الكفّاره.

ثمّ إنّ الكفاره تختصّ بحال العمد و الاختيار، فلا تجب على غير العامد كالناسـى، فإنّه رزق رزقه اللّه، بل ليس عليه القضاء أيضاً كما تقدّم «۱»، كما لا تجب على غير المختار أى غير القاصد كمن اوجر فى حلقه بغير اختياره كما هو واضح.

و أمّا فى فرض الإكراه و الاضطرار فقد تقدّم أنّ مقتضى الإطلاق هو البطلان «۲»، و لكن لا كفّاره عليه، لحديث الرفع، فلاحظ.

(۱) نُسِب إلى المشـهور عدم الفرق فيما تثبت فيه الكفّاره بين العالم بالحكم و بين الجاهل به، كما لو اعتقد أنّ شـرب الدواء مثلًا لا يضرّ بالصوم، لاختصاص المفطر بالمأكول المتعارف.

و لكن الأقوى ما اختاره فى المتن من عدم الوجوب، و لا سـيّما فى الجاهل القاصر أو المقصّر غير الملتفت كالغافل حين الإفطار، و إن كان المشهور هو الأحوط.

---

(۱) فى ص ۲۶۸.

(۲) فى ص ۲۷۵ ۲۷۶.

.....

و الوجه فیه ما تقدّم من موثّق زراره و أبی بصیر: عن رجل أتی أهله فی شهر رمضان و أتی أهله و هو محرم و هو لا یری إلّا أنّ ذلک حلال له «قال (علیه السلام): لیس علیه شی ء» «۱».

فإنّه یعمّ الجاهل حتّی المقصّر إذ هو و إن کان معاقباً لتقصیره إلّا أنّه بالآخره حین الارتکاب لا یری إلّا أنّه حلال له فلیس علیه شی ء.

نعم، یختصّ مورد الموثّق بالملتفت، فلا یشمل الغافل الذی لا یلتفت أصلًا، إذ لا یصدق فی حقّه أنّه لا یری إلّا أنّ ذلک حلالٌ له کما هو ظاهر.

و لکن تکفینا فی ذلک صحیحه عبد الصمد «أیّ رجل رکب أمراً بجهاله فلا شی ء علیه» «۲».

فإنّها بعمومها تشمل الغافل و الجاهل القاصر و المقصّر.

فلو فرضنا أنّه قصّر فی السؤال إلی أن جاء وقت العمل فغفل أو بنی علی حلال فهو بالنتیجه جاهل فعلًا بالحکم و غیر عالم بأنّه مفطر أو أنّه حرام علی المحرم فتشمله الصحیحه.

إذن فالصحیح ما ذکره (قدس سره) من أنّه لا کفّاره علی الجاهل حتّی المقصّر، و لا تنافی بین عدم الکفّاره و بین العقاب، فیعاقب لأجل تقصیره، و لا کفّاره علیه لمکان جهله.

ثمّ إنّ الظاهر من الموثّق و کذا الصحیحه أن یکون جاهلًا بالتحریم بقول مطلق، بحیث یکون منشأ الرکوب هو الجهاله کما هو المترائی من قوله: «رکب أمراً بجهاله»، و أنّه لا یری إلّا أنّ هذا حلال له.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۵۳/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۹ ح ۱۲.

(۲) الوسائل ۱۲: ۴۸۹/ أبواب تروک الإحرام ب ۴۵ ح ۳.

.....

و علیه، فلو فرضنا أنّه مع جهله بالحکم الواقعی

عالمٌ بالحكم الظاهرى أعنى: وجوب الاحتياط كما لو كانت الشبهه من الشبهات الحكميّه قبل الفحص التى لا يسع فيها الرجوع إلى البراءه، فاقتحم فيها ثمّ انكشف الخلاف، فإنّ شيئاً من الروايتين لا يشمل ذلك بتاتاً، إذ قد كان الحكم الظاهرى معلوماً لديه و كان مكلّفاً بالاحتياط و الاجتناب عقلًا، بل و نقلًا، للنصوص الآمره بالوقوف عند الشبهه، المحموله على ما قبل الفحص، و مع ذلك قد ركب هذا الأمر لتجرّئه لا لجهله، فلا يصدق أنّه ارتكبه بجهاله، و لا أنّه يرى أنّه حلال له، بل عن علمٍ بالحرمه و بوجوب الاجتناب، غايه الأمر أنّ الوجوب ظاهرى لا واقعى.

و الحاصل: أنّه و إن عمّمنا الحكم بالنسبه إلى الجاهل القاصر و المقصّر حسبما عرفت، إلّا أنّه لا بدّ أن يكون الجاهل على نحوٍ لم يؤمر بالاجتناب عن هذا الشى ء أمراً فعليّاً، فلا يشمل الجاهل الملتفت المتردّد بين الأمرين بحيث لا يدرى أنّ هذا مفطر أم لا و يحكم عقله بالاحتياط، إذ ليس له و الحال هذه أن يرتكب، فلو ارتكب دخل فى الإفطار متعمّداً، فيحكم عليه بوجوب الكفّاره.

نعم، لو كان مقصّراً من الأوّل فلم يسأل إلى أن جاء وقت العمل و كان حينئذٍ غافلًا أو معتقداً بالجواز، لم يكن عليه حينئذٍ شى ء كما عرفت.

ثمّ إنّ الظاهر من الجهاله فى الصحيح و كذا الحلّيه فى الموثّق: هى الجهاله المطلقه، و الحلّيه بكلّ معنى الكلمه الشامله للتكليفيّه و الوضعيّه، بحيث يكون مطلق العنان له أن يفعل و أن لا يفعل، فلو كان عالماً بالحرمه التكليفيّه جاهلًا بالوضعيّه كمن لم يعلم بمفطريّه الاستمناء أو الكذب على اللّه و رسوله مع علمه بحرمتهما، أو لم يعلم بأنّ السباب من تروك الإحرام

مع العلم بحرمته فی نفسه فالظاهر أنّه غیر داخل فی شی ء من الروایتین، إذ کیف یصحّ أن یقال:

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۳۱۰

[مسأله ۱: تجب الکفّاره فی أربعه أقسام من الصوم]

اشاره

[۲۴۷۰] مسأله ۱: تجب الکفّاره فی أربعه أقسام من الصوم:

[الأوّل: صوم شهر رمضان]

الأوّل: صوم شهر رمضان، و کفّارته مخیّره (۱) بین العتق و صیام شهرین متتابعین و إطعام ستّین مسکیناً علی الأقوی، و إن کان الأحوط الترتیب فیختار العتق مع الإمکان و مع العجز عنه فالصیام و مع العجز عنه فالإطعام.

إنّه رکب أمراً بجهاله؟! أو: لا یری إلّا أنّ هذا حلال له؟! بل هو یری أنّه حرام حسب الفرض و إن لم یَرَ الحرمه من الجهه الأُخری و کان جاهلًا بالإخلال بالصیام أو الإحرام، و قد عرفت أنّ مقتضی الإطلاق اعتقاد الحلّیّه بتمام معنی الکلمه الشامله للتکلیفیّه و الوضعیّه، فلو ارتکب وجبت علیه الکفّاره، إذ لا یشمله قوله: و هو لا یری إلّا أنّه حلال له، فإنّه یعلم بالحرمه و إن لم یعلم بالمفسدیّه.

فما ذکره فی المتن من إلحاق هذه الصوره بالعالم فی وجوب الکفّاره هو الصحیح، فلاحظ.

(۱) لا إشکال فی وجوب الکفّاره علی من أفطر فی شهر رمضان متعمّداً.

إنّما الکلام فی تعیینها و أنّها ما هی؟

فالمعروف و المشهور أنّه مخیّر فیما لو أفطر بحلال کما هو محلّ الکلام بین الخصال الثلاث، أعنی العتق، و صیام شهرین متتابعین، و إطعام ستّین مسکیناً.

و نُسِبَ إلی بعض القدماء کالسیّد المرتضی و العمانی لزوم مراعاه الترتیب، فیجب علیه العتق معیّناً، فإن لم یتمکّن فالصیام، و إلّا فالإطعام «۱».

---

(۱) الجواهر ۱۶: ۲۶۸.

.....

و منشأ الخلاف اختلاف النصوص الوارده فی المقام، فإنّها علی طوائف أربع:

الأُولی: ما دلّ علی التخییر صریحاً، کصحیحه عبد اللّه بن سنان: فی رجل أفطر من شهر رمضان متعمّداً یوماً واحداً من غیر عذر «قال: یعتق نسمه، أو یصوم شهرین متتابعین، أو یطعم ستّین

مسكيناً، فإنّ لم يقدر تصدّق بما يطيق» «۱».

و موثّقه سماعه: عن رجل أتى أهله فى شهر رمضان متعمّداً «قال: عليه عتق رقبه، أو إطعام ستّين مسكيناً، أو صوم شهرين متتابعين» إلخ «۲».

فإنّ الأخيره وارده فى إتيان الأهل الذى هو من أهمّ المفطرات، فإذا ثبت التخيير فى مثله ثبت فى سائر المفطرات بطريق أولى.

و بمضمونها موثّقته الأُخرى الوارده فى المعتكف «۳»، و نحوها غيرها.

الثانيه: ما اقتصر فيه على التصدّق، كموثّقه سماعه: عن رجل لزق بأهله فأنزل «قال: عليه إطعام ستّين مسكيناً، مدّ لكلّ مسكين» «۴».

و لا يخفى لزوم رفع اليد عن ظاهر الموثّقه و ما بمضمونها على كلّ تقدير، أى سواء بنينا على التخيير كما عليه المشهور، أم قلنا بالترتيب، غايه الأمر أنّه على الأوّل يرفع اليد عن الظهور فى التعيين و يحمل على التخيير، و تكون النتيجه التقييد ب «أو» جمعاً بينها و بين النصوص المتقدّمه، و على الثانى يتقيّد بصوره العجز عن العتق و الصيام، إذ لم ينقل القول بظاهرها من تعيّن الإطعام من أحد، فهو خلاف الإجماع المركب.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۴۴/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۸ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۰: ۴۹/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۸ ح ۱۳.

(۳) الوسائل ۱۰: ۵۴۷/ كتاب الاعتكاف ب ۶ ح ۵.

(۴) الوسائل ۱۰: ۴۹/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۸ ح ۱۲.

.....

الثالثه: ما دلّ على وجوب العتق تعييناً، دلّت عليه روايه المشرقى: عن رجل أفطر من شهر رمضان أيّاماً متعمّداً، ما عليه من الكفّاره؟ فكتب: «من أفطر يوماً من شهر رمضان متعمّداً فعليه عتق رقبه مؤمنه، و يصوم يوماً بدل يوم» «۱».

و هذه الروايه موافقه للقول

بمراعاه الترتيب، و لكنّها مخالفه للقول المشهور، فلا بدّ من تقييدها بالعدلين الآخرين مع العطف ب «أو»، فهى معارضه لأخبار التخيير، غير أنّها ضعيفه السند جدّاً، فإنّها و إن كانت صحيحه إلى ابن أبى نصر البزنطى و لكن المشرقى بنفسه الذى هو هشام بن إبراهيم، أو هشام بن إبراهيم العبّاسى لم يوثّق، فلا تصل النوبه إلى المعارضه كى يتصدّى للعلاج.

الرابعه: ما دلّ على الترتيب صريحاً، و هى روايتان:

إحداهما: صحيحه على بن جعفر: عن رجل نكح امرأته و هو صائم فى رمضان، ما عليه؟ «قال: عليه القضاء و عتق رقبه، فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين، فإن لم يستطع فإطعام ستّين مسكيناً، فإن لم يجد فليستغفر اللّه» «٢».

و الأُخرى: روايه عبد المؤمن بن الهيثم (القاسم) الأنصارى الوارده فيمن أتى أهله فى شهر رمضان «قال (صلّى اللّه عليه و آله): أعتق رقبه، قال: لا أجد قال: فصم شهرين متتابعين، قال: لا أُطيق، قال: تصدّق على ستّين مسكيناً» إلخ «٣».

و لكن لا يمكن الاعتماد عليهما فى قبال نصوص التخيير:

---

(١) الوسائل ١٠: ۴٩/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٨ ح ١١.

(٢) الوسائل ١٠: ۴٨/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٨ ح ٩.

(٣) الوسائل ١٠: ۴۶/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٨ ح ۵.

.....

أمّا الأخيره: فلضعف السند، فإنّ عبد المؤمن لم يوثّق، و قد رويت بطريق آخر هو أيضاً ضعيف، لمكان عمرو بن شمر.

فالعمده إنّما هى الصحيحه، و لكنّها لا تقاوم النصوص المتقدّمه الصريحه فى التخيير، فإنّها انّما تدلّ على الوجوب التعيينى بالظهور الإطلاقى كما ذُكِر فى الأُصول و تلك قد دلّت على التخيير بالظهور الوضعى على ما تقتضيه كلمه «أو»،

و حملها على التنويع باعتبار اختلاف الحالات أو الأشخاص خلاف الظاهر جدّاً، فإنّها قد وردت فى فرض رجل واحد، كما أنّها ظاهره فى إراده حاله واحده لا- حالات عديده و أطوار مختلفه كما لا- يخفى، و لا- ريب فى تقديم الظهور الوضعى على الإطلاقى، و لأجله تُحمَل الصحيحه على الأفضليّه كروايه المشرقى المتقدّمه لو صحّ سندها.

و لو سلّمنا المعارضه بين الطائفتين فالترجيح مع نصوص التخيير، لمخالفتها مع العامّه كما قيل، فتُحمَل الصحيحه على التقيّه، فإن ثبت ذلك كما لا يبعد، و يؤيّده أنّ العلّامه نسب هذا القول أعنى لزوم الترتيب إلى أبى حنيفه و الأوزاعى و غيرهما من العامه «١» فهو، و إلّا فلا يمكن الترجيح بكثره العدد، لعدم كونها من المرجّحات، بل تستقرّ المعارضه حينئذٍ، و المرجع بعد التساقط الأصل العملى، و مقتضاه البراءه عن التعيين، لاندراج المقام فى كبرى الدوران بين التعيين و التخيير، و المقرّر فى محلّه أنّه كلّما دار الأمر بينهما فى المسأله الفقهيّه يحكم بالتخيير، لأنّ التعيين كلفه زائده يُشكّ فى ثبوتها زائداً على المقدار أعنى: جامع الوجوب فتُدفع بأصاله البراءه.

فتحصّل: أنّ ما هو المشهور من التخيير بين الأُمور الثلاثه هو الصحيح.

---

(١) المنتهى ٢: ٥٧۴.

و يجب الجمع [١] بين الخصال إن كان الإفطار على محرّم (١)، كأكل المغصوب و شرب الخمر و الجماع المحرّم و نحو ذلك.

---

(١) قال المحقّق فى الشرائع بعد اختيار التخيير بين الخصال مطلقاً الذى هو المشهور، و حكايه الترتيب عن السيّد و ابن أبى عقيل كما مرّ ما لفظه: و قيل يجب بالإفطار بالمحرّم ثلاث كفّارات «١».

فيظهر من نسبه هذا القول و هو التفصيل بين الحلال و الحرام بالتخيير أو

الترتيب فى الأوّل و الجمع فى الثانى إلى القيل أنّ القائل به قليل، بل عنه فى المعتبر أنّه لم يجد عاملًا بكفّاره الجمع «۲».

و الظاهر أنّه لا ينبغى التأمّل فى أنّ هذا القول حدث بين المتأخّرين عن زمن العلّامه و تبعه جماعه ممّن تأخر عنه منهم صاحب الحدائق «۳»، و أمّا القدماء فلم يُنسَب إليهم ذلك ما عدا الصدوق فى الفقيه حيث أفتى به صريحاً «۴»، فهو قول على خلاف المشهور، و إلّا فالمشهور القائلون بالتخيير لا يفرّقون فى ذلك بين الإفطار على الحلال و الحرام.

و كيفما كان، فيقع الكلام فى مستند هذا القول، و يُستدلّ له بأُمور:

أحدها: موثّقه سماعه: عن رجل أتى أهله فى رمضان متعمّداً «فقال: عليه عتق رقبه و إطعام ستّين مسكيناً و صيام شهرين متتابعين» إلخ «۵».

---

[۱] على الأحوط، و بذلك يظهر الحال فى الفروع الآتيه.

---

(۱) الشرائع ۱: ۲۱۹.

(۲) المعتبر ۲: ۶۶۸.

(۳) الحدائق ۱۳: ۲۲۲.

(۴) الفقيه ۲: ۷۴.

(۵) الوسائل ۱۰: ۵۴/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱۰ ح ۲.

.....

بعد حملها كما عن الشيخ (قدس سرّه) «۱» على إتيان الأهل على وجه محرّم كحال الحيض و بعد الظهار قبل الكفّاره، و احتمل (قدس سره) أيضاً أن يكون المراد بالواو التخيير دون الجمع، كما احتمل أيضاً الحمل على الاستحباب، جمعاً بينها و بين نصوص التخيير.

و الجواب عنها ظاهر:

أمّا أوّلًا: فبأنّ هذه الموثّقه مرويّه فی کتاب النوادر لأحمد بن محمّد بن عیسی، عن عثمان بن عیسی، عن سماعه بلفظه «أو» دون الواو کما تقدّم نقلها قریباً «۲»، فإنّها عین الروایه السابقه، فلعلّ نسخه الشیخ المشتمله علی الواو مغلوطه، و لا یبعد أن یقال: إنّ کتاب أحمد بن

محمّد بن عیسی أقرب إلی الصحّه، لکونه أقدم.

و کیفما کان، فلم یثبت صدورها بلفظه الواو کی تصلح للاستدلال.

و ثانیاً: لو سُلّم اشتمالها علی کلمه الواو فبما أنّ حملها علی التخییر و کونها بمعنی «أو» خلاف الظاهر فهی معارضه لا محاله لنصوص التخییر، و الجمع بینهما بحمل هذه علی الإفطار بالحرام و تلک بالحلال جمعٌ تبرّعی لا شاهد له بعد أن کان التعارض بالإطلاق.

نعم، لو ثبت من الخارج کفّاره الجمع فی الإفطار بالحرام کان ذلک شاهداً للجمع المزبور، و خرج عن کونه تبرّعیّاً، و إلّا فبنفس هذه الروایه لا یمکن إثبات کفّاره الجمع فی المحرّم، إذ لا وجه لحمل أحد المطلقین المتعارضین علی صنف و الآخر علی صنف آخر من غیر قرینه تقتضیه، فإمّا أن تُلغی هذه الموثّقه لعدم مقاومتها مع نصوص التخییر کما لا یخفی، أو تُحمَل علی الأفضلیّه.

---

(۱) التهذیب ۴: ۲۰۸ ۲۰۹.

(۲) نوادر أحمد بن محمّد بن عیسی: ۶۸/ ۱۴۰. و قد تقدّمت فی ص ۳۱۱.

.....

ثانیها: ما اعتمد علیه الصدوق فی الفقیه، حیث أفتی بهذا المضمون، لوجوده فی روایه أبی الحسین محمّد بن جعفر الأسدی فیما ورد علیه من الشیخ أبی جعفر محمّد بن عثمان العمری یعنی: عن المهدی (علیه السلام)-: فیمن أفطر یوماً من شهر رمضان متعمّداً بجماع محرّم علیه، أو بطعام محرّم علیه، أنّ علیه ثلاث کفّارات «۱».

و لا یخفی أنّ التفسیر المزبور أعنی قوله: یعنی عن المهدی (علیه السلام) من کلام صاحب الوسائل، و إلّا فعباره الفقیه خالیه من ذلک. و من هنا قد تناقَش فی الاستدلال بالروایه بأنّها مقطوعه، إذ لم یسندها العمری إلی الحجه (علیه السلام)، و لعلّه کان فتوی منه، فکیف اعتمد

علیه الصدوق؟! و لکن هذا کما تری بعیدٌ غایته، إذ لا یحتمل أن یکون ذلک فتوی العمری نفسه الذی هو نائب خاصّ، و کیف یستند الصدوق إلی هذه الفتوی المجرّده؟! فتفسیر الوسائل فی محلّه و الأمر کما فهمه، لکن عبارته توهم أنّه من الصدوق، و لیس کذلک کما عرفت.

و کیفما کان، فلا إشکال من هذه الجهه، و إنّما الإشکال فی طریق الصدوق إلی الأسدی، إذ هما لیسا فی طبقه واحده، فطبعاً بینهما واسطه، و بما أنّه مجهول فیصبح الطریق مرسلًا، و لذا عُبّر عنها بالمرسله، فلا یُعتمَد علیها، کما لم یعتمد علیها الفقهاء أیضاً علی ما تقدّم، بل سمعت من المعتبر أنّه لم یجد عاملًا بذلک.

و کیفما کان، فلو کان معروفاً و مورداً للاعتماد لنقل الفتوی بمضمونها عن القدماء، و لم ینقل عن غیر الصدوق کما عرفت.

ثالثها و هی العمده-: ما رواه الصدوق بنفسه و رواه الشیخ أیضاً فی التهذیب عن الصدوق، عن عبد الواحد بن محمّد بن عبدوس النیسابوری، عن

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۵۵/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۱۰ ح ۳، الفقیه ۲: ۷۴/ ۳۱۷.

.....

علی بن محمّد بن قتیبه، عن حمدان بن سلیمان، عن عبد السلام بن صالح الهروی، قال: قلت للرضا (علیه السلام): یا ابن رسول اللّه، قد روی عن آبائک (علیهم السلام) فیمن جامع فی شهر رمضان أو أفطر فیه ثلاث کفّارات، و روی عنهم أیضاً کفّاره واحده، فبأیّ الحدیثین نأخذ؟ «قال: بهما جمیعاً، متی جامع الرجل حراماً أو أفطر علی حرام فی شهر رمضان فعلیه ثلاث کفّارات: عتق رقبه، و صیام شهرین متتابعین، و إطعام ستّین مسکیناً، و قضاء ذلک الیوم، و إن

كان نكح حلالًا أو أفطر على حلال فعليه كفّاره واحده، و إن كان ناسياً فلا شی ء عليه» «۱».

و لا إشكال فيها من جهه الدلاله، إنّما الكلام فی السند مع قطع النظر عن أنّ المشهور لم يعملوا بهذه الروايه، حيث إنّ القول بالجمع حدث بعد العلّامه كما تقدّم.

فنقول: قد ناقش فيها صاحب المدارك من جهه أشخاص ثلاثه: عبد الواحد، و ابن قتيبه، و الهروی «۲»، و أمّا حمدان بن سليمان فلا إشكال فی وثاقته و جلالته.

أمّا مناقشته فی الهروی: فمبنيّه على مسلكه من اعتبار العداله فی الراوی، و هذا لرجل و هو أبو الصلت و إن كان ثقه بلا إشكال كما نصّ عليه النجاشی «۳» إلّا أنّ الشيخ صرّح بأنّه عامی «۴»، فلأجله لا يُعتمَد على روايته.

و فيه أوّلًا: أنّا لا نعتبر العداله فی الراوی، فلا يلزم أن يكون إماميّاً، بل

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۵۳/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱۰ ح ۱، الفقيه ۳: ۲۳۸/ ۱۱۲۸، التهذيب ۴: ۲۰۹/ ۶۰۵، الاستبصار ۲: ۹۷/ ۳۱۶.

(۲) مدارك الأحكام ۶: ۸۴.

(۳) النجاشی: ۲۴۵/ ۶۴۳.

(۴) رجال الشيخ: ۳۸۰/ ۱۴.

.....

تكفی مجرّد الوثاقه و إن كان عامّياً.

و ثانياً: إنّ ما ذكره الشيخ وهمٌ يقيناً كما تعرّض له علماء الرجال، فإنّ أبا الصلت الهروی من خلّص شيعه الرضا (عليه السلام) و من خواصّه، فتوصيف الشيخ إيّاه بأنّه عامّی اشتباهٌ جزماً، و إنّما العصمه لأهلها. فالمناقشه من هذه الجهه ساقطه.

و أمّا على بن محمّد بن قتيبه: فلم يرد فيه أیّ توثيق أو مدح، و إنّما هو من مشايخ الكشّی و قد روى عنه فی رجاله كثيراً، و لأجله قيل: إنّه اعتمد عليه فی كتابه، و هذا

يكفى فى الوثاقه، بل قيل: إنّه من مشايخ الإجازه المستغنين عن التوثيق.

أمّا الثانى: فممنوع صغرىً و كبرى، فإنّ الرجل ليس من مشايخ الإجازه، و إنّما هو شيخٌ للكشّى فقط، و هذا المقدار لا يجعله شيخاً للإجازه، فإنّ معنى ذلك: أن يكون للشخص تلاميذٌ يجيز لهم فى روايه كتاب أو كتابين كما لا يخفى، على أنّ كون الشخص من مشايخ الإجازه لا يقتضى الوثاقه كبرويّاً بوجه، فإنّ شيخ الإجازه راوٍ فى الحقيقه، غايته على نحو الإجمال لا التفصيل، فيعطى الكتاب لتلميذه و يقول: أنت مجازٌ عنّى فى روايته، فهو لا يزيد على الراوى بشى ء يعتنى بشأنه كى يقتضى الإغناء عن التوثيق.

و أمّا الأوّل أعنى: كونه شيخاً للكشى فصحيح كما عرفت، بل هو يروى عنه فى كتابه كثيراً كما تقدّم، إلّا أنّ ذلك لا يستدعى التوثيق بوجه، فإنّ النجاشى عند ما يترجم الكشّى يعظّمه و يقول: و لكن يروى عن الضعفاء كثيراً «۱». فليس هو ممّن يروى عن الثقات دائماً كى تكون روايته عن شخصٍ و إن كثرت كاشفه عن توثيقه أو الاعتماد عليه.

---

(۱) رجال النجاشى: ۳۷۲/ ۱۰۱۸.

.....

و على الجمله: الروايه عن الشخص لا تستلزم الاعتراف بوثاقته بعد ما سمعت عن النجاشى التصريح بأنّ الكشى يروى عن الضعفاء كثيراً، فإنّ شأن المحدّث: الحديث عن كلّ من سمع منه. و عليه، فكيف يعتمد على روايته عن ابن قتيبه، و يستدلّ بذلك على توثيقه بعد جواز كونه من أُولئك الضعفاء؟! و أمّا عبد الواحد بن عبدوس: فقد عمل الصدوق بروايته، و قد صرّح فى موردٍ من العيون بعد ذكر روايه عنه و روايه عن غيره أنّ روايته أصحّ «۱».

فلا إشكال فى أنّه يرى

صحّه روايه الرجل، لتصريحه بذلك لا لمجرّد أنّه شيخه، ففى مشايخه: أحمد بن حسين أبو نصر، الذى يقول الصدوق فى حقّه: أنّه لم أرَ أنصب منه «۲»، لأنّه كان يقول: اللّهمّ صلّى على محمّد فرداً، كى لا يدخل فيه الآل عليهم الصلاه و السلام، فهو محدّث ينقل عن كلّ أحد و لم يلتزم أن يروى عن الثقات فحسب، بل له مشايخ كثيرون لعلّ عددهم يبلغ الثلاثمائه و فيهم البر و الفاجر، بل الناصب بالحدّ الذى سمعت.

و على الجمله: فهو يصحّح الروايه عن الرجل المزبور كما عرفت.

و لكنّ التصحيح غير التوثيق، فإنّ معناه: حجّيّه الروايه و الاعتماد عليها، و لعلّ ذلك لبناء الصدوق على أصاله العداله الذى كان معروفاً عند القدماء، بل أنّه (قدس سره) لم ينظر فى سند الروايه بوجه، و إنّما يعتمد فى ذلك على ما رواه شيخه ابن الوليد كما صرّح (قدس سره) بذلك «۳»، فهو تابع له و مقلّد من هذه الجهه، و من المعلوم أنّ ذلك لا يكفى فى الحجّيّه عندنا.

نعم، لو وثّقه أو مدحه كفى، و لكنّه لم يذكر شيئاً من ذلك، و انّما هو مجرّد

---

(۱) عيون اخبار الرضا عليه السلام ۲: ۱۲۷/ ۲.

(۲) معانى الأخبار: ۵۶/ ۴، عيون أخبار الرضا (عليه السلام) ۲: ۲۷۹.

(۳) الفقيه ۱: ۳ ۵، و ج ۲: ۵۵/ ۱۸.

[الثانى: صوم قضاء شهر رمضان]

الثانى: صوم قضاء شهر رمضان (۱) إذا أفطر بعد الزوال، و كفّارته إطعام عشره مساكين لكلّ مسكين مدّ، فإن لم يتمكّن فصوم ثلاثه أيّام، و الأحوط إطعام ستّين مسكيناً.

التصحيح و العمل بروايته الذى لا يجدى بالنسبه إلينا.

و عليه، فتصبح الروايه ضعيفه بهذا الرجل و بمن تقدّمه أعنى: ابن قتيبه

فهی غیر قابله لتقیید المطلقات الدالّه علی التخییر فی الکفّاره من غیر فرق بین الحلال و الحرام.

(۱) لا إشکال فی جواز الإفطار فی صوم قضاء شهر رمضان فیما قبل الزوال، و عدم جوازه فیما بعده، فله تجدید النیّه إمساکاً أو إفطاراً إلی أن تزول الشمس، و بعده یجب علیه البناء علی ما نوی، فلا یجوز له الإفطار بعدئذٍ.

و الظاهر أنّ هذا الحکم أعنی: التفصیل بین ما قبل الزوال و ما بعده فی جواز الإفطار و عدمه متسالمٌ علیه، و تدل علیه جمله من الاخبار، کموثّقه أبی بصیر: عن المرأه تقضی شهر رمضان فیُکرهها زوجها علی الإفطار «فقال: لا ینبغی له أن یُکرهها بعد الزوال» «۱».

و موثّقه عمّار: عن الرجل یکون علیه أیام من شهر رمضان و یرید أن یقضیها، متی یرید أن ینوی الصیام؟ «قال: هو بالخیار إلی أن تزول الشمس، فإذا زالت الشمس فإن کان نوی الصوم فلیصم، و إن کان نوی الإفطار فلیفطر» إلخ «۲». و غیرهما.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۶/ أبواب وجوب الصوم و نیته ب ۴ ح ۲.

(۲) الوسائل ۱۰: ۱۳/ أبواب وجوب الصوم و نیته ب ۲ ح ۱۰.

.....

فالإفطار بعد الزوال محرّم بلا إشکال.

أمّا الکلام فی الکفّاره و فی مقدارها فالمعروف المشهور وجوبها و أنّها إطعام عشره مساکین لکل مسکین مدّ، و نُسِب الخلاف إلی العمانی فأنکر الوجوب «۱»، و هو شاذّ.

و یُستدلّ علی وجوبها بعدّه من الأخبار، منها: روایه برید العجلی: فی رجل أتی أهله فی یوم یقضیه من شهر رمضان «قال: إن کان أتی أهله قبل زوال الشمس فلا شی ء علیه إلّا یوم مکان یوم، و إن کان اتی أهله بعد زوال الشمس

فإنّ عليه أن يتصدّق على عشره مساكين» إلخ «۲».

و هى و إن كانت واضحه الدلاله إلّا أن سندها ضعيف بالحارث بن محمّد الواقع فى الطريق، فإنّه قد ورد فى الروايات بعناوين مختلفه: الحارث بن محمّد، الحارث بن محمّد الأحول، الحارث بن محمّد بن النعمان، و غير ذلك، و كلّها عناوين لشخص واحد، روى عن بريد العجلى و يروى عنه الحسن بن محبوب، و لكنّه مجهول لم يوثّق، فالروايه ضعيفه إلّا على القول بالانجبار بعمل المشهور. و قد ذكرنا مراراً أنّ ذلك يتوقّف على أمرين: إثبات اعتماد المشهور على الروايه، و كونه موجباً للجبر، و على تقدير تحقّق الصغرى فى المقام فالكبرى غير مسلّمه عندنا.

و منها: صحيحه هشام بن سالم: رجل وقع على أهله و هو يقضى شهر رمضان «فقال: إن كان وقع عليها قبل صلاه العصر فلا شى ء عليه، يصوم يوماً بدل يوم، و إن فعل بعد العصر صام ذلك اليوم و أطعم عشره مساكين، فإن لم يمكنه صام ثلاثه أيّام كفارهً لذلك» «۳».

---

(۱) الحدائق ۱۳: ۲۱۴، المختلف ۳: ۳۱۹/ ۶۵.

(۲) الوسائل ۱۰: ۳۴۷/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۹ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۰: ۳۴۷/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۹ ح ۲.

.....

و هذه معتبره السند واضحه الدلاله، غير أنّها تضمّنت التحديد بالعصر بدلًا عن الزوال، و هذا لا قائل به، و الوجه فيه وضوح أنّ المراد بالعصر وقت صلاه العصر لا فعلها خارجاً، كما عبّر فى الشرطيه الثانيه بقوله: «بعد العصر» أى بعد دخول وقته.

فإمّا أنّ كلمه العصر تصحيفٌ عن الظهر لسهوٍ إمّا من الراوى أو من الشيخ (رحمه اللّه) «۱» الذى يكثر منه الاشتباه بسبب الاستعجال فى

التأليف و كثرته، بل قال صاحب الحدائق فى حقّه (قدس سره) و إن لم يخل كلامه من المبالغه-: إنّه قلما توجد روايه فى التهذيبين خاليه من الخلل فى السند أو المتن «۲».

أو يقال: إنّ المراد بالعصر هو ما بعد زوال الشمس، نظراً إلى اشتراك الصلاتين فى الوقت، إلّا أنّ هذه قبل هذه، بل لا يبعد أن يقال: إنّ هذا الوقت يُعتبَر فى نظر العرف عصراً كما أنّ ما قبل الزوال يُعتبَر صباحاً.

و كيفما كان، فالصحيحه ظاهره فى المطلوب إلّا من هذه الجهه التى لا بدّ من توجيهها بمثل ما عرفت.

ثمّ إنّ هذه الصحيحه و الروايه السابقه قد دلّتا على وجوب الكفّاره و على تحديدها بإطعام عشره مساكين و بإزائهما ما دلّ على عدم الكفّاره أصلًا، و ما دلّ أنّ كفّارته كفّاره شهر رمضان، فتُعارضان هاتين الطائفتين.

أمّا ما دلّ على نفى الكفّاره رأساً الذى نُسِبَ القول به إلى العمانى كما مرّ فهو ذيل موثّقه عمّار المتقدّمه، قال فيها: ... سُئِل: فإن نوى الصوم ثمّ أفطر بعد ما زالت الشمس؟ «قال: قد أساء و ليس عليه شى ء إلّا قضاء ذلك اليوم

---

(۱) التهذيب ۴: ۲۷۹/ ۸۴۵، الإستبصار ۲: ۱۲۰/ ۳۹۲.

(۲) لاحظ الحدائق ۱۳: ۲۱۵.

.....

الذى أراد أن يقضيه» «۱».

و قد ذكرنا غير مرّه أنّ طريق الشيخ إلى ابن فضّال و إن كان ضعيفاً إلّا أنّ طريق النجاشى صحيح و شيخهما واحد و هو كافٍ فى التصحيح. و قد دلّت على نفى الكفّاره، و أنّه ليس عليه إلّا القضاء، فيُحمَل ما دل على الكفّاره كصحيحه هشام المتقدّمه على الاستحباب.

و فيه أوّلًا: إنّها إنّما تنفى الكفّاره بالإطلاق لا بالصراحه، فمن المحتمل أن تكون ناظره

إلى نفى قضاء آخر، بمعنى: أن يكون هناك قضاءان: قضاءٌ لشهر رمضان، و قضاءٌ لقضائه الذى أفسده بالإفطار بعد الزوال، فيكون المنفى هو القضاء الثانى لا الكفّاره، و أنّه ليس عليه من القضاء إلّا الأوّل كما قد يؤيّده التوصيف بقوله (عليه السلام): «ذلك اليوم الذى أراد أن يقضيه» و هذا الحكم و إن أصبح الآن من الواضحات، بحيث لا مجال لاحتمال تعدّد القضاء لعلّه فى عصر صدور هذه الأخبار و فى بدء الأمر كان محتملًا، فإنّ تعلّم الأحكام تدريجى، و كثيرٌ من الأحكام الواضحه لدينا اليوم كان يسأل عنها أكابر الأصحاب، و إنّما بلغ حدّ الوضوح بعد تلك الأسئله و الأجوبه و ورود النصوص المتكاثره كما لا يخفى، فمن الجائز أن يكون الإمام (عليه السلام) قد تصدّى فى هذه الروايه إلى أنّ هذا القضاء لا ينشأ منه قضاء آخر، و لم يكن (عليه السلام) بصدد نفى الكفّاره، فغايته الدلاله على النفى بالإطلاق الذى لا يقاوم التصريح بالثبوت فى صحيحه هشام، فيجمع بينهما بذلك، أو يقال: بأنّها ناظره إلى نفى سائر أقسام الكفّاره.

و ثانياً: لو سلّم كونها صريحه فى نفى الكفّاره على وجهٍ لم يمكن الجمع

---

(١) الوسائل ١٠: ٣٤٨/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٩ ح ۴.

.....

المزبور، فلا ريب فى كونها معارضه حينئذٍ مع صحيحه هشام الصريحه فى الكفّاره، و لا مجال للجمع بالحمل على الاستحباب كما ذُكِر، فإنّه إنّما يتّجه فى مثل ما لو ورد الأمر بشى ء و ورد فى دليل آخر أنّه لا بأس بتركه، فيرفع اليد عن ظهور الأمر فى الوجوب، و يحمل على الاستحباب، دون مثل المقام، فإنّ الأمر بالكفّاره و نفيها يعدّان فى العرف

من المتعارضين، إذ مورد الكفّاره ارتكاب الحرام و لا سيّما مع التصريح بعدم الجواز و أنّه قد أساء كما فى الموثّقه، فكيف يمكن حمل الأمر بها على الاستحباب الكاشف عن عدم ارتكاب الذنب؟! فاستحباب الكفّاره ممّا لا محصّل له كما لا يخفى، فليس مثل هذين الدليلين من الظاهر و النصّ ليرفع اليد عن أحدهما بالآخر كما فى سابقه، بل هما عرفاً من المتعارضين، و لا شكّ أنّ الترجيح حينئذٍ مع صحيحه هشام: إمّا لأنّ مضمونها متسالم عليه بين الفقهاء، إذ لم يُنسَب الخلاف فى ثبوت الكفّاره إلّا إلى العمانى كما سمعت، فتُطرح الموثّقه حينئذٍ، لكونها مهجوره و على خلاف السنّه القطعيّه. أو لأجل أنّها أى الموثّقه محموله على التقيّه، لموافقه مضمونها مع العامّه، فإنّ جمهور العامّه لا يرون الكفّاره، و إنّما هى من مختصّات الإماميه، و لا يبعد أن يكون هذا هو الأوجه.

و أمّا ما دلّ على أنّ الكفّاره هى كفّاره شهر رمضان فروايتان كما ستعرف.

و قد نُسِب هذا القول إلى الصدوق و إلى والده «۱»، و لكن العباره المنقوله عن رساله ابن بابويه و عن المقنع للصدوق «۲» لا تفيد ذلك، بل الظاهر من العبارتين التخيير بين الكفّارتين، لأنّهما عبّرا بعباره الفقه الرضوى كما نصّ عليه فى الحدائق (ج ۱۳ ص ۲۱۳).

---

(۱) المختلف ۳: ۴۱۸.

(۲) رساله ابن بابويه (ضمن رسالتان مجموعتان): ۸۲، المقنع: ۲۰۰.

.....

و أمّا فى كتاب الفقيه فقد ذكر كلتا الروايتين، ذكر أوّلًا ما دلّ على أنّه عشره مساكين، ثمّ قال: و روى أنّه كفّاره شهر رمضان «۱» مشيراً بذلك إلى الروايه الآتيه و بما أنّه (قدس سره) التزم بصحّه روايات كتابه، و أنّه لا يروى فيه

إلّا ما يراه حجّه بينه و بين اللّه، فالظاهر أنّه عمل بهما.

و على الجمله: فالمستفاد من كلاميهما أنّهما يقولان بالتخيير، و لعلّه من أجل رفع اليد عن ظهور كلّ من الروايتين فى الوجوب التعيينى و حملهما على التخييرى.

و كيفما كان، فلا يمكن المصير إلى هذا القول لا تعييناً و لا تخييراً، فإنّ ما دلّ على أنّها كفّاره الإفطار فى شهر رمضان روايتان كما عرفت:

إحداهما: روايه حفص بن سوقه، عمّن ذكره، عن أبى عبد اللّه (عليه السلام): فى الرجل يلاعب أهله أو جاريته و هو فى قضاء شهر رمضان فيسبقه الماء فينزل «قال: عليه من الكفّاره مثل ما على الذى جامع فى شهر رمضان» «٢».

و الأُخرى: موثّقه زراره: عن رجل صام قضاءً من شهر رمضان، فأتى النساء «قال: عليه من الكفّاره ما على الذى أصاب فى شهر رمضان، لأنّ ذلك اليوم عند اللّه من أيّام رمضان» «٣».

أمّا الروايه فمرسله لا يمكن الاعتماد عليها حتّى على مسلك الانجبار، إذ لا عامل بها ما عدا الصدوقين كما عرفت.

و أمّا الموثّقه فلا مناص من إسقاطها و رفع اليد عنها، فإنّ ظاهرها بمقتضى التنزيل كون اليوم من شهر رمضان، و لم يلتزم به أحد لا الصدوقان و لا

---

(١) الفقيه ٢: ٩۶/ ۴٣٠ و ۴٣١.

(٢) الوسائل ١٠: ٣٩/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۴ ح ٢.

(٣) الوسائل ١٠: ٣۴٨/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٩ ح ٣.

.....

غيرهما، إذ مقتضى ذلك عدم الفرق فى القضاء بين ما قبل الزوال و ما بعده، كما هو الحال فى شهر رمضان، و ليس كذلك قطعاً.

و بعباره اخرى: ليس مفاد الموثّق حكماً تعبّديّاً، بل هو مشتمل على التنزيل

الذی لا قائل به کما عرفت، فظاهره غیر ممکن الأخذ، و رفع الید عن هذا الظاهر و الحمل علی إراده التنزیل بلحاظ ما بعد الزوال لا تساعده الصناعه کما لا یخفی، فلا بدّ من طرحها أو حملها علی التقیّه، لأنّ مضمونها منسوب إلی بعض العامّه کقتاده «۱» حیث إنّه نسب إلیه القول بالکفّاره و إن أفطر قبل الزوال، فلعلّ الموثّقه صدرت تقیّهً منه، فیبقی ما دلّ علی أنّ الکفّاره إطعام عشره مساکین بلا معارض.

و ممّا ذکرناه تعرف أنّ القول بالتخییر کما استظهرناه من عباره الصدوقین أیضاً منافٍ للأخذ بهذا الموثّق، إذ کیف یمکن الحکم بالتخییر بعد ما اشتمل علیه الموثّق من التنزیل المزبور، فإنّ الحکم فی المنزل علیه تعیینی لا تخییری بین الخصال و بین إطعام عشره مساکین کما هو ظاهر.

ثمّ إنّه نُسِب إلی ابن البَرّاج و ابن إدریس و غیرهما: أنّ کفاره کفّاره الیمین: إطعام عشره مساکین أو کسوتهم أو تحریر رقبه «۲»، و نُسِب إلی أبی الصلاح: أنّها صیام ثلاثه أیّام أو إطعام عشره مساکین «۳»، و لم یوجد لهما أیّ مدرک أو روایه و لو ضعیفه، و هما أعرف بما أفتیا به.

فتحصّل من جمیع ما ذکرناه: أنّ ما علیه المشهور و اختاره فی المتن من أنّ الکفّاره إطعام عشره مساکین هو الصحیح.

---

(۱) الحدائق ۱۳: ۲۱۴.

(۲) المختلف ۳: ۴۱۸.

(۳) المختلف ۳: ۴۱۸.

[الثالث: صوم النذر المعیّن، و کفّارته ککفّاره إفطار شهر رمضان]

الثالث: صوم النذر المعیّن، و کفّارته ککفّاره إفطار شهر رمضان [۱] (۱).

ثمّ إنّک قد عرفت فی صدر المسأله أنّه لا إشکال فی جواز الإفطار فی صوم قضاء شهر رمضان فیما قبل الزوال، و لکن نُسِب الخلاف فی ذلک إلی ابن أبی عقیل و أبی الصلاح

فمنعا من ذلك «۱»، استناداً إلى صحيحه ابن الحجاج، قال: سألت عن الرجل يقضى رمضان، إله أن يفطر بعد ما يصبح قبل الزوال إذا بدا له؟ «فقال: إذا كان نوى ذلك من الليل و كان من قضاء رمضان فلا يفطر و يتمّ صومه» «۲».

و لكن لا- مناص من حمل الصحيحه على الاستحباب، للنصوص المعتبره المتظافره الصريحه فى جواز الإفطار قبل الزوال، و حملُها على من بدا له فى الصيام بعد ما أصبح فمثله يجوز له الإفطار قبل الزوال دون من بيّت النيّه من الليل حملٌ لتلك المطلقات الكثيره على الفرد النادر كما لا يخفى.

على أنّ صحيحه جميل موردها التبييت، قال (عليه السلام) فى الذى يقضى شهر رمضان: «إنّه بالخيار إلى زوال الشمس» إلخ «۳».

فإنّ التعبير ب «الذى يقضى» ظاهرٌ فيمن شغله ذلك، فلا يمكن حمله على من بدا له فى القضاء و لم يكن ناوياً له من الليل كما لا يخفى، فلا محيص عن حمل الصحيحه المتقدّمه على الاستحباب حسبما عرفت.

(۱) المشهور و المعروف وجوب الكفّاره فيمن أفطر فى صوم النذر المعيّن كما

---

[۱] الأظهر أنّ كفايه كفاره اليمين.

---

(۱) المختلف ۳: ۴۱۸، الحدائق ۱۳: ۲۱۶.

(۲) الوسائل ۱۰: ۱۷/ أبواب وجوب الصوم ب ۴ ح ۶.

(۳) الوسائل ۱۰: ۱۶/ أبواب وجوب الصوم ب ۴ ح ۴.

.....

فرضه فى المتن، أو غير المعيّن الذى عرضه التعيين لأجل الضيق، كما لو نذر صوم يوم من رجب فلم يصم إلى أن بقى منه يوم واحد، فلا فرق بين المعيّن بالذات أو بالعرض، و نُسِب الخلاف إلى ابن أبى عقيل كما فى المسأله السابقه، و أنّه يرى اختصاص الكفّاره بشهر رمضان «۱».

و لا يبعد أن

يقال: إنّه (قدس سره) غير مخالف فى المسأله، و إنّما لم يصرّح بالكفّاره هنا لعدم خصوصيّه للصوم، و انّما هى كفّاره لمطلق مخالفه النذر، سواء تعلّق بالصوم أم بغيره من الصلاه و نحوها، فليست الكفّاره هنا من شؤون الصوم ليتعرض لها بالخصوص، و لم يُنسَب إليه الخلاف فى وجوب الكفّاره لحنث النذر، فمن الجائز أنّه أهمله فى المقام تعويلًا على المذكور فى كفّاره النذر، فالظاهر أنّ المسأله اتّفاقيّه، و لا خلاف فى أصل الكفّاره.

إنّما الخلاف فى مقدارها:

فالمشهور أنّها كفّاره شهر رمضان من التخيير بين الخصال الثلاث.

و ذهب جماعه إلى أنّها كفّاره اليمين، أى إطعام عشره مساكين أو كسوتهم أو تحرير رقبه، فمن لم يجد فصيام ثلاثه أيّام.

و قيل بالتفصيل بين ما لو تعلّق النذر بالصوم فكفّاره رمضان، و ما تعلّق النذر بغيره من الصلاه و نحوها فكفّاره اليمين، اختاره صاحب الوسائل «۲»، جمعاً بين الأخبار.

و كيفما كان، فقد استُدلّ للمشهور بعدّه روايات، منها: صحيحه جميل بن درّاج، عن عبد الملك بن عمرو، عن أبى عبد اللّه (عليه السلام)، قال: سألته

---

(۱) المختلف ۳: ۴۱۸ ۴۱۹.

(۲) الوسائل ۱۰: ۳۷۹/ أبواب بقيه الصوم الواجب ب ۷ و ج ۲۲: ۳۹۴/ أبواب الكفارات ب ۳۳.

.....

عمّن جعل للّه عليه أن لا يركب محرّماً سمّاه فركبه، قال: لا و لا أعلمه إلّا قال: «فليعتق رقبه، أو ليصم شهرين متتابعين، أو ليطعم ستين مسكيناً» «۱».

و لكنّها ضعيفه السند، و ليست الشهره بمثابه تبلغ حدّ الجبر على القول به، فإنّ المسأله خلافيّه و إن كان الأكثر ذهبوا إلى ذلك، و وجه الضعف أنّ السند و إن كان صحيحاً إلى جميل إلّا أنّ الراوى بعده و هو

عبد الملك ضعيف، إذ لم يرد فى حقّه أىّ توثيق أو مدح، عدا ما حكى عن الصادق (عليه السلام) من دعائه له و لدابّته، و لا شك أنّ هذا مدحٌ عظيم، إذ يكشف عن شدّه حبّه (عليه السلام) له بمثابهٍ يدعو لدابّته فضلًا عن نفسه، و لكن الراوى لهذه الروايه هو عبد الملك نفسه، حيث قال: قال لى الصادق (عليه السلام): «إنِّى لأدعو لك و لدابّتك» «۲» و لا يمكن إثبات المدح أو التوثيق لأحدٍ بروايه يرويها هو نفسه، للزوم الدور كما لا يخفى.

فهذه الروايه لأجل ضعف السند ساقطه غير صالحه للاستدلال.

و منها: ما رواه الكلينى فى الصحيح عن أبى على الأشعرى، عن محمّد بن عبد الجبّار، عن على بن مهزيار، قال: و كتب إليه يسأله: يا سيّدى، رجل نذر أن يصوم يوماً فوقع ذلك اليوم على أهله، ما عليه من الكفّاره؟ فكتب اليه: «يصوم يوماً بدل يوم، و تحرير رقبه مؤمنه» «۳».

و مرجع الضمير فى قوله: «و كتب إليه» هو الهادى (عليه السلام) المذكور فى الكافى فيما قبل هذه الروايه «۴». و المراد بالأشعرى هو أحمد بن إدريس الذى هو

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۳۷۹/ أبواب بقيه الصوم ب ۷ و ج ۲۲: ۳۹۴/ أبواب الكفارات.

(۲) رجال الكشى: ۳۸۹/ ۷۳۰.

(۳) الوسائل ۲۲: ۳۹۲/ أبواب الكفّارات ب ۲۳ ح ۲، الكافى ۷: ۴۵۶/ ۲۲.

(۴) الكافى ۷: ۴۵۶/ ۱۱.

.....

شيخ الكلينى.

أقول: هذه الروايه غير موجوده فى الكافى بهذا السند، و إنّما السند سندٌ لروايه أُخرى مذكوره قبل ذلك بفصلٍ ما، و الظاهر أنّه اشتبه الأمر على صاحب الوسائل عند النقل فجعل سندَ روايهٍ لمتنِ روايهٍ أُخرى. و كيفما كان، فالروايه صحيحه و

لكن بسند آخر، و هو: محمّد بن يعقوب، عن محمّد بن جعفر الرزّاز، عن ابن عيسى، عن ابن مهزيار، كما ذكره صاحب الوسائل فى كتاب الصوم فى الباب السابع من بقيّه الصوم الواجب الحديث ١، و الموجود فى الكافى: محمّد بن عيسى، بدل: ابن عيسى، و لعل لفظه «محمّد» قد سقطت فى الوسائل عند الطبع.

و على أىّ حال، فالروايه صحيحه إمّا بهذا السند أو بذاك السند، و محمّد بن جعفر الرزّاز الواقع فى هذا السند هو شيخ الكلينى، و هو ثقه و من الأجلّاء، كنيته أبو العباس، و قد ذكر الأردبيلى فى جامعه الروايات التى رواها فى ذيل ترجمه محمّد بن جعفر الأسدى «١»، فكأنّه تخيّل أنّهما شخص واحد، و ليس كذلك، فإنّ الأسدى و إن كان أيضاً شيخاً للكلينى و لكنّه غير الرزّاز، هذا كنيته أبو العباس كما عرفت، و ذاك كنيته أبو الحسين، هذا قرشى من موالى بنى مفتوح على ما يصرّح به أبو غالب الزرارى «٢»، و ذاك من بنى أسد، و قد توفّى الرزّاز فى سنه ٣١٦ على ما ذكره أبو غالب المزبور فى رسالته و هو خال أبيه، و أمّا الأسدى فتوفّى على ما ذكره النجاشى «٣» فى سنه ٣١٢.

و كيفما كان، فما ذكره الأردبيلى اشتباهٌ فى التطبيق و لا أثر له، فإنّ كلّاً منهما

---

(١) جامع الرواه ٢: ٨٤ ٨٥.

(٢) تأريخ آل زراره: ٢٢٥.

(٣) النجاشى: ٣٧٣/ ١٠٢٠.

.....

ثقه، فالروايه صحيحه على كلّ تقدير و مؤيّده بروايه الحسين بن عبيده «١» و روايه الصيقل «٢» الموافق مضمونها مع الصحيحه.

و لكن لا يمكن الاستدلال بشى ء منها، أمّا الأخيرتان: فلضعفهما سنداً، إذ لم يوثّق الصيقل و لا

ابن عبیده.

و أمّا الصحیحه: فلأنّها قاصره الدلاله، نظراً إلی أنّ تحریر الرقبه الوارد فیها لا دلاله فیه بوجه علی أنّه کفّاره رمضان، ضروره أنّ التحریر بعینه غیر واجب قطعاً، إذ لم یقل به أحد، فوجوبه تخییری لا محاله، و کما أنّ کفّاره رمضان مخیّره بین تحریر الرقبه و غیره فکذا کفّاره الیمین مخیّره أیضاً بین التحریر و الکسوه و الإطعام، فهو عِدلٌ للوجوب التخییری فی کلّ من الکفّارتین، و معه کیف یمکن الاستدلال بها علی أن المراد کفّاره رمضان بخصوصها.

و بالجمله: ظاهر الصحیحه تعیّن العتق، و هو غیر محتمل، فلا بدّ من الحمل علی إراده التخییری، لکن لا دلاله فیها علی أنّه التخییر فی أیّ الکفّارتین.

إذن یبقی ما دلّ علی أنّ کفّاره النذر هی کفّاره الیمین سلیماً عن المعارض، کصحیحه الحلبی عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «قال: إن قلت: للّه علیّ، فکفّاره یمین» «۳».

و ما رواه الکلینی عن علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن القاسم بن محمّد، عن سلیمان بن داود، عن حفص بن غیاث، عن أبی عبد اللّه (علیه السلام)، قال: سألته عن کفّاره النذر «فقال: کفّاره النذر کفّاره الیمین» إلخ «۴».

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۳۷۸/ أبواب بقیه الصوم الواجب ب ۷ ح ۲.

(۲) الوسائل ۱۰: ۳۷۸/ أبواب بقیه الصوم الواجب ب ۷ ح ۳.

(۳) الوسائل ۲۲: ۳۹۲/ أبواب الکفارات ب ۲۳ ح ۱.

(۴) الوسائل ۲۲: ۳۹۳/ أبواب الکفارات ب ۲۳ ح ۴، الکافی ۷: ۴۵۷/ ۱۳.

.....

و هذه الروایه موثّقه، إذ القاسم بن محمّد هو الجوهری الذی هو ثقه علی الأظهر، و سلیمان المنقری ثقه أیضاً و إن قیل أنّه عامّی، و کذا حفص بن غیاث فإنّه و

إن كان عامّيّاً إلّا أنّ الشيخ ذكر أنّ كتابه معتبر «۱»، و قال فى العدّه: إنّ أصحابنا عملوا بروايات جماعه منهم: حفص بن غياث «۲».

فتحصّل: أنّ ما ذكره جماعه من أنّ الكفّاره فى المقام هى كفّاره اليمين هو الصحيح، للنص الدالّ عليه، السليم عمّا يصلح للمعارضه حسبما عرفت. و تفصيل صاحب الوسائل بين الصوم و غيره لم يظهر له أىّ وجه، لأنّ ما دلّ على أنّها كفّاره رمضان هو روايه عبد الملك و لا اختصاص لها بنذر الصيام.

ثمّ إنّ هناك صحيحه أُخرى لابن مهزيار رواها فى الوسائل عن الكلينى، قال: كتب بندار مولى إدريس: يا سيّدى، نذرت أن أصوم كل يوم سبت، فإن أنا لم أصمه ما يلزمنى من الكفّاره؟ فكتب إليه و قرأته: «لا تتركه إلّا من علّه، و ليس عليك صومه فى سفر و لا مرض إلّا أن تكون نويت ذلك، و إن كنت أفطرت فيه من غير علّه فتصدّق بعدد كلّ يوم على سبعه مساكين، نسأل اللّه التوفيق لما يحبّ و يرضى» «۳».

و لا يخفى أنّ هذه الروايه بسندها المذكور فى الوسائل غير موجوده فى الكافى، و إنّما هى مذكوره فيه بسند آخر و هو: عن أبى على الأشعرى، عن محمّد بن عبد الجبّار، عن على بن مهزيار. و هذه هى الروايه التى أشرنا إليها عند التكلّم فى مكاتبه ابن مهزيار السابقه و قلنا: إنّ صاحب الوسائل اشتبه فى سندها، فأخذ السند من روايه و ألحقه بمتن المكاتبه، فإنّ الروايه المأخوذ عنها ذلك

---

(۱) الفهرست: ۶۱/ ۲۴۳.

(۲) العده ۱: ۱۴۹.

(۳) لاحظ الوسائل ۱۰: ۳۷۹/ أبواب بقيه الصوم الواجب ب ۷ ح ۴.

.....

السند هى هذه الروايه.

و كيفما

کـان، فهی صـحیحه السـند، و لکن مفادهـا و هو التصـدّق علی سـبعه مسـاکین ممّا لم یقل به أحـد، لعـدم انطباقه لا علی کفّاره رمضان و لا علی کفّاره الیمین.

و من هنا قد یقوی فی النظر أنّ فی العباره تصحیفاً و أنّ صحیحها العشره، فابدلت بالسبعه سهواً من النساخ، کما حکی ذلک عن الشهید (قدس سره) «۱».

و الـذی یشـهد لـذلک أو لا أقل من أن یوقعنا فی الریب: أنّ عباره الصـدوق فی الفقیه فی کتاب النـذر الذی هو شأنه التعبیر فیه بمتون الأخبـار مطـابقه لمتن هـذه الروایه من غیر اختلاف إلّا من ناحیه أن الضـمائر هناک للغیاب و هنا للتکلّم و الخطاب، و من المسـتبعد جدّاً أنّها مع هذه المطابقه لم تکن متّخذه من متن هذه الروایه و قد تضـمّنت التعبیر بالعشـره بدلًا عن السـبعه، و عبارته فی المقنع أیضاً کذلک، أی مشتمله علی کلمه «عشره» علی ما حکاه عنه الشهید فی المسالک «۲»، و من المعلوم من دأبه (قدس سره) فی هذا الکتاب أنّه یذکر متن الروایه بعنوان الفتوی کما یفعل ذلک فی الفقیه أیضاً حسبما عرفت.

و کیفما کان، فلم تثبت صـحّه النسـخه و أنّ متن الصـحیحه هل هو العشـره، أو السبعه، فغایته الإجمال، فلا یمکن أن یعارَض بها صحیحه الحلبی و موثّقه غیاث الصـریحتین فی أنّ الکفّاره هی کفّاره الیمین حسـبما عرفت، لو لم ندّع الاطمئنان بأنّ الصحیح هو العشره کما فی کلام الصدوق، فإنّه أقرب إلی الصحه لانطباقه علی سائر الروایات.

---

(۱) الجواهر ۳۳: ۱۷۶.

(۲) المسالک ۱۰: ۲۱.

[الرابع: صوم الاعتکاف، و کفّارته مثل کفّاره رمضان مخیّره بین الخصال]

الرابع: صوم الاعتکاف (۱)، و کفّارته مثل کفّاره رمضان مخیّره بین الخصال، و لکن الأحوط الترتیب المذکور.

---

(۱) لا إشکال کما

لا خلاف فی وجوب الکفّاره بالجماع فی صوم الاعتکاف.

إنّما الإشکال فی تعیین المقدار، فالمشهور بل عن بعض دعوی الإجماع علیه أنّها ککفّاره شهر رمضان مخیّره بین الخصال الثلاث، و عن جماعه منهم صاحب المدارک «۱» أنّها کفّاره الظهار.

و منشأ الخلاف اختلاف الأخبار، حیث تضمّن بعضها أنّها کفّاره شهر رمضان، کموثّقه سماعه: عن معتکف واقع أهله «فقال: هو بمنزله من أفطر یوماً من شهر رمضان» «۲».

و موثّقته الأُخری: عن معتکف واقع أهله «قال: علیه ما علی الذی أفطر یوماً من شهر رمضان متعمّداً: عتق رقبه، أو صیام شهرین متتابعین، أو إطعام ستّین مسکیناً» «۳».

و بإزاء الموثّقتین صحیحتان دلّتا علی أنّها کفّاره الظهار:

إحداهما: صحیحه زراره: عن المعتکف یجامع أهله «قال: إذا فعل فعلیه ما علی المظاهر» «۴».

و الأُخری صحیحه أبی ولّاد الحنّاط: عن امرأه کان زوجها غائباً فقدم و هی معتکفه بإذن زوجها، فخرجت حین بلغها قدومه من المسجد إلی بیتها،

---

(۱) المدارک ۶: ۲۴۴.

(۲) الوسائل ۱۰: ۵۴۷/ أبواب الاعتکاف ب ۶ ح ۲، ۵.

(۳) الوسائل ۱۰: ۵۴۷/ أبواب الاعتکاف ب ۶ ح ۲، ۵.

(۴) الوسائل ۱۰: ۵۴۶/ أبواب الاعتکاف ب ۶ ح ۱.

.....

فتهیأت إلی زوجها حتّی واقعها «فقال: إن کانت خرجت من المسجد قبل أن تقضی ثلاثه أیام و لم تکن اشترطت فی اعتکافها، فإنّ علیها ما علی المظاهر» «۱».

هذا، و صاحب المدارک و من حذا حذوه ممّن لا یعملون بالموثّقات و لا یرون حجّیّه غیر الصحاح، لاعتبارهم العداله فی

الراوی طرحوا الموثّقتین، لعدم الحجّیه و عملوا بالصحیحتین، فأفتوا بأنّ الکفّاره هی کفّاره الظهار.

و أمّا بناءً علی ما هو الصواب من عدم الفرق فی الحجّیه بین الصحیح و الموثّق، فلا محاله

تقع المعارضه بين الموثّقتين و الصحيحتين، و يدور الأمر بين العمل بإحدى الطائفتين، و لكن الظاهر هو الأخذ بالموثّقتين و الحكم بأنّها كفّاره شهر رمضان كما عليه المشهور، و ذلك من أجل أنّ هذه الكفّاره هى كفّاره الظهار بعينها، و لا فرق بينهما إلّا من حيث التخيير و الترتيب، فالأُولى مخيّره بين الخصال، و الثانيه يعتبر فيها الترتيب، فيجب العتق أوّلًا، و مع العجز فالصيام، و لو عجز أيضاً فالإطعام.

و عليه، فيجمع بين الطائفتين بحمل الأمر بالترتيب على الأفضليّه، فإنّ الموثّقتين صريحتان فى التخيير، و الصحيحتان ظاهرتان فى وجوب الترتيب، فيرفع اليد عن الظاهر بالنصّ و يُحمَل على الندب، فتأمّل.

بل لو فرضنا عدم ورود الصحيحتين لقلنا أيضاً بأفضليّه الترتيب، لورود الأمر به فى صحيحه على بن جعفر التى تقدّمت فى نصوص كفّاره شهر رمضان «۲»، المحمول على الأفضليّه جمعاً كما مرّ سابقاً، فإذا كان صوم الاعتكاف بمنزله شهر رمضان كما نطقت به الموثّقتان ثبتت الأفضليّه هنا أيضاً.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۵۴۸/ أبواب الاعتكاف ب ۶ ح ۱.

(۲) راجع ص ۳۱۲.

هذا، و كفّاره الاعتكاف مختصّه بالجماع، فلا تعمّ سائر المفطرات (۱).

و نحو هذه الصحيحه روايه المشرقى المتضمّنه للأمر بالعتق «۱»، فإنّها أيضاً محموله على الاستحباب أو على الوجوب التخييرى جمعاً كما مرّ «۲».

نعم، ناقشنا سابقاً فى سند هذه الروايه من أجل أنّ المشرقى هو هاشم أو هشام بن إبراهيم العبّاسى غير الثقه، و قد اعتمدنا فى ذلك على ما ذكره الأردبيلى فى جامعه تبعاً للميرزا و للتفرشى من الاتّحاد «۳»، و لكنّه و هم، و الصواب أنّهما شخصان كما نبّهنا عليه فى المعجم «۴»، فإنّ المشرقى هو هشام بن إبراهيم الختلى

البغدادی الذی وثّقه النجاشی صریحاً «۵»، و هو غیر هشام بن إبراهیم العبّاسی، الذی قیل فی حقّه أنّه زندیق، و قد أقمنا فی المعجم شواهد علی التعدد.

إذن فروایه المشرقی صحیحه السند من غیر غمز فیه.

فتحصّل: أنّ من جامع فی صوم الاعتکاف وجبت علیه کفّاره شهر رمضان أعنی التخییر بین الخصال و إن کان الأفضل الترتیب، بل هو الأحوط کما ذکره فی المتن.

(۱) کما هو المشهور و هو الصحیح، إذ لا ملازمه بین الحرمه و بین وجوب الکفّاره لو ارتکب، فإنّها تحتاج إلی الدلیل و لا دلیل علیها فی غیر الجماع، و عدم الدلیل کافٍ فی الحکم بالعدم، استناداً إلی أصاله البراءه.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۴۹/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۸ ح ۱۱.

(۲) فی ص ۳۱۲.

(۳) جامع الرواه ۲: ۳۱۲، منهج المقال: ۳۵۸، نقد الرجال ۵: ۴۰/ ۵۶۷۵.

(۴) المعجم ۲۰: ۲۹۱/ ۱۳۳۴۹.

(۵) لاحظ رجال النجاشی: ۴۳۵/ ۱۱۶۸.

و الظاهر أنّها لأجل الاعتکاف لا الصوم (۱)، و لذا تجب فی الجماع لیلًا أیضاً.

و لکن ذهب المفید و السیّدان و العلّامه فی التذکره إلی وجوب الکفّاره مطلقاً «۱»، بل فی الغنیه دعوی الإجماع علی الإلحاق بالجماع.

و هو کما تری، و لا عبره بالإجماع المنقول سیّما إجماعات الغنیه المعلوم حالها، حیث یدّعی الإجماع اعتماداً علی أصلٍ أو قاعدهٍ یری انطباقه علی المورد.

و نُسِب إلی الشیخ فی کتابیه و العلامه فی التذکره أیضاً إلحاق خصوص الاستمناء بالجماع «۲».

و هو أیضاً لا دلیل علیه. و دعوی الإجماع علی الإلحاق موهونه، سیّما بعد مخالفه مثل المحقق «۳» و غیره.

نعم، ثبت الإلحاق فى خصوص شهر رمضان بالنصّ الدالّ على أنّ عليه مثل ما على الذى يجامع كما

سبق فی محلّه، و أمّا أنّ کل حکم متعلّق بالجماع ثابت للاستمناء کی یحکم بالکفّاره فی المقام فلا دلیل علیه بوجه، فالأقوی اختصاص الحکم بالجماع حسبما عرفت.

(۱) فتجب الکفّاره و إن لم یکن صائماً کما لو جامع لیلًا، و ذلک لأجل أنّ موضوع الحکم فی النصوص و هی الموثّقتان و الصحیحتان هو عنوان المعتکف، لا عنوان الصائم، و مقتضی الإطلاق دوران الحکم مدار ذاک العنوان سواء أ کان صائماً أم لا.

---

(۱) المقنعه: ۳۶۳، غنیه النزوع ۲: ۱۴۷، جمل العلم و العمل (ضمن رسائل الشریف ۳): ۶۱، التذکره ۶: ۳۱۸.

(۲) المبسوط ۱: ۲۹۴، الخلاف ۲: ۲۳۸/ ۱۱۳، التذکره ۶: ۳۱۸.

(۳) المعتبر ۲: ۷۴۲.

.....

و تؤیّده روایه عبد الأعلی بن أعین: عن رجل وطئ امرأته و هو معتکف لیلًا فی شهر رمضان «قال: علیه الکفّاره» قال: قلت: فإن وطئها نهاراً؟ قال: «علیه کفّارتان» «۱» و نحوها مرسله الصدوق «۲».

و لکن الروایه ضعیفه السند لا تصلح إلّا للتأیید، لا من أجل ضعف عبد الأعلی نفسه، فإنّه و إن لم یُذکَر فی کتب الرجال إلّا أنّه وثّقه المفید فی رسالته العددیّه المدوّنه لبیان أنّ شهر رمضان قد ینقص و قد لا ینقص، فی قبال من ذهب کالصدوق «۳» إلی أنّه لا ینقص أبداً، فذکر (قدس سره) بعد أن سرد طائفه من الروایات الدالّه علی ذلک-: أنّ رواه هذه الأخبار و منهم: عبد الأعلی بن أعین من أکابر الفقهاء و لا یُطعَن علیهم بشی ء «۴». و یکفی هذا المدح البلیغ فی التوثیق کما لا یخفی.

بل من أجل وقوع محمّد بن سنان فی السند.

و أمّا المرسله فحالها ظاهر.

إذن فالعمده هی الإطلاقات المتقدّمه الشامله لحالتی الصوم و

عدمه، الظاهره فی أنّ موضوع التکفیر نفس الاعتکاف و لا مدخل للصوم فی ذلک حسبما عرفت.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۵۴۷/ أبواب الاعتکاف ب ۶ ح ۴، ۳.

(۲) الوسائل ۱۰: ۵۴۷/ أبواب الاعتکاف ب ۶ ح ۴، ۳.

(۳) الفقیه ۲: ۱۱۰ ۱۱۱.

(۴) الرساله العددیه: ۴۵، (ضمن مصنفات الشیخ المفید ج ۹).

و أمّا ما عدا ذلک من أقسام الصوم فلا کفّاره فی إفطاره (۱)، واجباً کان کالنذر المطلق و الکفّاره أو مندوباً، فإنّه لا کفّاره فیها و إن أفطر بعد الزوال.

[مسأله ۲: تتکرّر الکفّاره بتکرّر الموجب فی یومین]

[۲۴۷۱] مسأله ۲: تتکرّر الکفّاره بتکرّر الموجب فی یومین (۲) و أزید من صوم له کفّاره، و لا تتکرّر بتکرّره فی یوم واحد فی غیر الجماع [۱] و إن تخلّل التکفیر بین الموجبین أو اختلف جنس الموجب علی الأقوی، و إن کان الأحوط التکرار مع أحد الأمرین، بل الأحوط التکرار مطلقاً.

---

(۱) بلا إشکال فیه و لا خلاف، سواء أ کان واجباً و لو معیّناً کالصوم الاستئجاری أم مندوباً، لأنّ وجوب الکفّاره حکمٌ آخر یحتاج ثبوته إلی الدلیل، و لا دلیل علیه فیما عدا المواضع الأربعه المتقدّمه، فیرجع إلی أصاله البراءه.

(۲) لا ینبغی الإشکال فی تکرار الکفّاره بتکرّر الإفطار فیما إذا کان ذلک فی یومین فما زاد، سواء اتّحد الجنس کما لو أفطر بالأکل فی کلّ من الیومین، أم اختلف بأن أکل فی یوم و شرب فی الیوم الآخر، و سواء تخلّل التکفیر فی البین أم لا، و ذلک لإطلاق الأدلّه بعد أن کان کلّ یوم موضوعاً مستقلا للحکم، و التداخل علی تقدیر القول به إنّما یجدی فیما لو اجتمع الموجبان فی الیوم الواحد کما سیجی ء. فحال تعدّد الإفطار فی یومین حال

تكرّره فی سنتین الذی لا یحتمل فیه وحده الکفّاره بالضروره. و هذا ظاهر جدّاً.

---

[۱] یختصّ تکرّر الکفّاره بتکرّر الجماع بشهر رمضان، و الظاهر تکرّر الکفّاره بتکرّر الاستمناء أیضاً.

.....

إنّما الکلام فیما لو تعدّد الموجب فی یوم واحد، فهل تتعدّد الکفّاره حینئذٍ أیضاً، أو لا؟ أو یفصّل بین اختلاف الجنس و وحدته أو بین تخلّل التکفیر فی البین و عدمه؟

فیه أقوال، و محلّ الکلام فعلًا ما عدا الجماع و ما یلحق به من الاستمناء.

المشهور و المعروف عدم التعدّد و أنّه لیست علیه إلّا کفّاره واحده و إن کان آثماً فی التکریر.

و ذهب جماعه منهم: المحقّق و الشهید الثانیان «۱» إلی التعدّد مطلقاً.

و عن العلّامه فی المختلف التکرّر بشرط تغایر الجنس أو تخلّل التکفیر، و مع انتفائهما فکفّاره واحده «۲».

و کأنّهم بنوا النزاع علی أنّ الأصل هو التداخل أو عدمه، أو یفصّل بین التغایر أو التخلّل، فالأصل عدم التداخل، و إلّا فالأصل هو التداخل، و لأجل ذلک بنی ثانی الشهیدین و المحقّقَین علی أصاله عدم التداخل مطلقاً، و لکن العلّامه بنی علی أصاله التداخل إلّا فی الموردین المزبورین.

و الظاهر أنّ شیئاً من ذلک لا یتمّ فلا تجب فی المقام إلّا کفّاره واحده علی جمیع التقادیر، أی سواء قلنا بأنّ الأصل هو التداخل أو عدمه أو التفصیل، و ذلک لأنّ الأسباب فی محلّ الکلام لا یتصوّر فیها التعدّد کی یبحث عن تداخلها و عدمه، إذ الکفّاره لم تترتّب فی شی ء من النصوص علی عنوان الأکل أو الشرب أو الارتماس و نحوها من ذوات المفطرات ما عدا الجماع و ما یلحق به کما ستعرف، و انّما ترتّبت علی عنوان الإفطار مثل قوله (علیه السلام):

«من

---

(۱) جامع المقاصد ۳: ۷۰، المسالک ۲: ۳۶.

(۲) المختلف ۳: ۳۱۶.

و أمّا الجماع فالأحوط بل الأقوی تکریرها بتکرّره (۱).

أفطر متعمداً فعلیه الکفّاره» فالإفطار هو السبب و الموجب لتعلّق الکفّاره، و من البدیهی أنّه لا معنی للإفطار بعد الإفطار، إذ هو نقض الصوم و عدمه المتحقّق بأول وجود لاستعمال ما یجب الإمساک عنه، فإنّ الصوم و الإفطار متضادّان علی ما مرّ مراراً، و أحدهما مقابل للآخر حتّی فی الاستعمال الدارج فی ألسنه العوام، فیقال علی فطورک، أی عند رفع الید عن الإمساک، فالصائم هو الممتنع عن تلک الأُمور، و یقابله المفطر و هو غیر الممتنع فإذا نقض صومه فقد أفطر فلیس هو بصائم بعد ذلک، و لو فرض أنّه وجب علیه الإمساک حینئذٍ أیضاً فهو حکم آخر ثبت بدلیل آخر، فعنوان الصوم و الإفطار ممّا لا یجتمعان أبداً بحیث یقال له فعلًا أنّه مفطر صائم، و علیه فقد تحقّق الإفطار بالوجود الأوّل و تعلّقت الکفّاره و انتقض الصوم و انعدم، و معه لا یتصوّر إفطار ثانٍ کی یبحث عن تداخله أو عدمه مطلقاً أو مع التفصیل، فکأنّهم استفادوا أنّ الکفّاره مترتّبه علی تناول ذات المفطر من عنوان الأکل و الشرب و نحو ذلک، مع أنّه لم یوجد ما یدلّ علیه حتّی روایه ضعیفه، بل الموجود ترتّب الکفّاره علی عنوان الإفطار الذی له وجود واحد لا یقبل التکریر حسبما عرفت، من غیر فرق فی ذلک بین اتّحاد الجنس و اختلافه، أو تخلّل التکفیر و عدمه کما هو ظاهر جدّاً.

(۱) فإنّ المذکور فی بعض النصوص و إن کان هو ترتّب الکفّاره علی جماع الصائم المنتفی لدی تحقّق الجماع الثانی، إلّا أنّ

الموضوع للحكم فی جمله کثیره منها هو عنوان الجماع أو الوقاع الشامل بإطلاقه لحالتی التلبّس بالصوم و عدمه، بحیث یظهر منها أنّ الموضوع للکفّاره هو الجماع فی نهار شهر رمضان ممّن هو مکلّف بالصوم، سواء أ کان صائماً بالفعل أم لا، و لأجله کان تکرّر السبب و تعدّد الموجب متصوّراً فی المقام.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۳۴۲

.....

و علیه، فتبتنی المسأله علی أنّ مقتضی الأصل لدی اجتماع الأسباب هل هو التداخل أو عدمه؟ و بما أنّ المحقّق فی محلّه هو العدم أخذ بإطلاق أدلّه الأسباب الظاهره فی الانحلال، و أنّ کلّ فرد سبب مستقلّ لترتّب الأثر علیه، سواء لحقه أو سبقه فرد آخر أم لا فلا مناص من الالتزام بتعدّد الکفّاره فی المقام، عملًا بأصاله عدم التداخل المقتضیه لوجوب التکرار.

و دعوی الانصراف فی النصوص المذکوره إلی الجماع المفطر، فغیره و هو الجماع اللّاحق خارج عن منصرف تلک النصوص.

ممّا لم نتحقّقها و لم نعرف لها وجها أبداً، فإنّها بلا بیّنه و لا شاهد، فإطلاق الجماع فی تلک النصوص السلیم عمّا یصلح للتقیید هو المحکّم.

و یلحق بالجماع: الاستمناء، فإنّ الکفّاره المتعلّقه به مترتّبه أیضاً علی عنوان الإمناء، لأجل العبث بالأهل و نحوه الشامل للصائم بالفعل و عدمه، الصادق علی الوجود الأوّل و ما بعده.

فالأظهر تکرّر الکفّاره فی الجماع کما نُسِب إلی السیّد المرتضی و قوّاه فی المستند «۱»، بل و فی الاستمناء أیضاً حسبما عرفت، استناداً إلی أصاله عدم التداخل، فالحکم مطابق لمقتضی القاعده.

و أمّا النصوص الخاصّه الدالّه علی ذلک فکلّها ضعیفه و لا تصلح إلّا للتأیید، و هی روایات ثلاثه:

إحداها: روایه الجرجانی «۲»، المشتمل سندها علی عدّه من المجاهیل.

---

(۱) الخلاف ۲: ۱۸۹ ۱۹۰، المستند ۱۰: ۵۲۸.

(۲)

الوسائل ۱۰: ۵۵/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱۱ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۳۴۳

[مسأله ۳: لا فرق فی الإفطار بالمحرّم الموجب لکفّاره الجمع بین أن تکون الحرمه أصلیّه]

[۲۴۷۲] مسأله ۳: لا فرق فی الإفطار بالمحرّم الموجب لکفّاره الجمع بین أن تکون الحرمه أصلیّه کالزنا و شرب الخمر، أو عارضیّه کالوطء حال الحیض أو تناول ما یضرّه (۱).

[مسأله ۴: من الإفطار بالمحرّم: الکذب علی اللّه و علی رسوله (صلّی اللّه علیه و آله)]

[۲۴۷۳] مسأله ۴: من الإفطار بالمحرّم: الکذب علی اللّه و علی رسوله (صلّی اللّه علیه و آله)، بل ابتلاع النخامه إذا قلنا بحرمتها من حیث دخولها فی الخبائث [۱]، لکنّه مشکل (۲).

و الأُخری: مرسله صاحب کتاب شمس المذهب «۱»، المشتمله علی الإرسال من جهات.

و الثالثه: مرسله العلامه عن الرضا (علیه السلام) «إنّ الکفّاره تتکرّر بتکرّر الوطء» «۲» فلاحظها إن شئت.

(۱) و ذلک لإطلاق الدلیل.

هذا، و قد ذکرنا فی محلّه أنّ حرمه الإضرار تختصّ بالضرر المعتدّ به المؤدّی إلی الهلاک أو ما بحکمه لا مطلقاً.

(۲) هذا الإشکال فی محلّه، بل الأظهر هو عدم الحرمه، لمنع الکبری أوّلًا، إذ لا دلیل علی حرمه أکل الخبائث کلّیةً، و الآیه المبارکه غیر دالّه علی ذلک کما مرّ التکلّم حوله قریباً «۳».

---

[۱] الظاهر بطلان هذا القول.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۵۵/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۱۱ ح ۲.

(۲) الوسائل ۱۰: ۵۶/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۱۱ ح ۳، المختلف ۳: ۳۱۷.

(۳) فی ص ۲۵۱ ۲۵۵.

.....

و منع الصغرى ثانياً، فإنّ الخبيث هو ما يتنفّر منه الطبع، و النخامه ما لم تخرج عن فضاء الفم ممّا يقبله الطبع و لا يتنفّره، لتعارف ابتلاعه كثيراً من غير أىّ اشمئزاز، فنخامه كلّ أحد غير خبيثه بالإضافه إليه ما لم تخرج عن فضاء فمه، و لأجله كان الإفطار به إفطاراً بالحلال لا بالحرام.

نعم، لا إشكال فى الخباثه بالإضافه إلى شخص آخر أو بعد الخروج عن فضاء الفم.

هذا،

و ربّما يستدل لجواز الابتلاع بروايه الشيخ عن عبد اللّه بن سنان، قال: سمعت أبا عبد اللّه (عليه السلام) يقول: «من تنخّع فى المسجد ثمّ ردّها فى جوفه لم يمرّ بداء فى جوفه إلّا أبرأته» «۱»، و رواها الصدوق مرسلًا إلّا أنّه قال: «من تنخّم» «۲» و رواها الصدوق أيضاً فى ثواب الأعمال مسنداً «۳».

و لكنّها ضعيفه السند بطرقها الثلاثه و إن عُبّر عنها فى بعض الكلمات بالصحيحه.

أمّا طريق الشيخ فلأجل اشتماله على أبى إسحاق النهاوندى الذى ضعّفه النجاشى صريحاً «۴».

و أمّا مرسله الصدوق فظاهره الضعف.

و أمّا ما رواه فى ثواب الأعمال فلأجل اشتمال سنده على محمّد بن حسّان عن أبيه، و قد قال النجاشى فى حقّ محمّد بن حسّان: إنّه يعرف و ينكر بين بين،

---

(۱) الوسائل ۵: ۲۲۳/ أبواب أحكام المساجد ب ۲۰ ح ۱، التهذيب ۳: ۲۵۶/ ۷۱۴.

(۲) الفقيه ۱: ۱۵۲/ ۷۰۰.

(۳) ثواب الأعمال: ۳۵/ ۲.

(۴) رجال النجاشى ۱۹/ ۲۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۳۴۵

[مسأله ۵: إذا تعذّر بعض الخصال فى كفّاره الجمع وجب عليه الباقى]

[۲۴۷۴] مسأله ۵: إذا تعذّر بعض الخصال فى كفّاره الجمع وجب عليه الباقى (۱).

يروى عن الضعفاء كثيراً «۱»، فيظهر منه نوع خدش فيه كما لا يخفى، و مع الغضّ عنه فيكفى فى الضعف جهاله أبيه حسّان، فإنّه لم يوثّق، فلا يُعتَمد على الروايه بوجه.

(۱) مثل ما لو تعذّر العتق كما فى هذه الأيام، فإنّه يجب الصيام و الإطعام.

و ربّما يورد عليه بأنّ التكليف بالجمع مساوق لفرض الارتباطيّه، و مقتضى القاعده فى مثله سقوطه بالعجز عن المجموع و لو للعجز عن بعض أجزائه، إذ العجز عن الجزء عجزٌ عن المركّب، فلا دليل على وجوب الإتيان بالباقى، إلّا أن تثبت قاعده الميسور،

و لكنّها أيضاً محلّ إشكال أو منع.

و

ينـدفع أوّلًا: بأنّـا لاـ نحتمل من مـذاق الشـرع سـقوط الكفّاره فى المقام، كيف؟! و لازمه أن يكون الإفطار على الحرام أهون من الإفطـار على الحلاـل، لثبوت الكفّاره فى الثانى و إن حصل العجز عن البعض فيكون هو أسوأ حالًا من الأوّل، و هـذا لعلّه مقطوع العدم كما لا يخفى.

و ثانياً: إنّ التعبير بكفّاره الجمع الظاهر فى الارتباطيّه لم يرد فى شى ء من النصوص و إنّما هو مذكور فى كلمات الفقهاء تلخيصاً فى العباره، و أمّا النصّ فالعباره الوارده فيه كما فى روايه الهروى هكذا «فعليه ثلاث كفّارات: عتق رقبه و صيام شهرين متتابعين و إطعام ستّين مسكيناً» «٢» و نحوها روايه العمرى «٣»،

---

(١) رجال النجاشى: ٣٣٨/ ٩٠٣.

(٢) الوسائل ١٠: ٥٣/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٥٣ ح ١.

(٣) الوسائل ١٠: ٥٥/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٠ ح ٣.

[مسأله ۶: إذا جامع فى يوم واحد مرّات وجب عليه كفّارات بعددها]

[٢٤٧٥] مسأله ۶: إذا جـامع فى يوم واحـد مرّات وجب عليه كفّارات بعـددها (١)، و إن كـان على الوجه المحرّم تعـدّدت كفّاره الجمع بعددها.

[مسأله ۷: الظاهر أنّ الأكل فى مجلس واحد يعدّ إفطاراً واحداً]

[٢٤٧٦] مسأله ٧: الظاهر أنّ الأكل فى مجلس واحد يعدّ إفطاراً واحداً (٢) و إن تعدّدت اللقم، فلو قلنا بالتكرار مع التكرّر فى يوم واحد لا تتكرّر بتعدّدها، و كذا الشرب إذا كان جرعةً فجرعه.

و قريب منهما موثّقه سـماعه «١»، و هـذه العبـاره كمـا ترى ظـاهره فى الاسـتقلال و أنّه يجب عليه كفّارات ثلاث و تثبت أحكام ثلاـثه: عتق و صـيام و إطعـام، من غير ملاحظه الوحـده و الارتباطيّه بينها، فإنّها بلا مقتض و لا موجب. و عليه، فإذا تعـذّر البعض كان الباقى على حاله بمقتضى القاعده كما هو الشأن فى سائر الواجبات الاستقلاليّه.

(١) لمـا عرفت من تعـدّد الكفّاره بتكرّر الجماع، اسـتناداً إلى أصاله عـدم التـداخل، و لأجله تتكرّر كفّاره الخصال فى الحلال و الجمع فى الحرام، لتكرّر الموجب.

(۲) فإنّ العبره فی وحده الأکل أو الشرب بالصدق العرفی، و لا شبهه أن العرف یقضی بالوحده مع اتّحاد المجلس و إنّ تعدّدت اللقم و تکرّرت الجرع، فلا یری ذلک إلّا إفطاراً واحداً، فلا تتکرّر الکفّاره بتعدّد اللقم أو الجرع و إن قلنا بالتکرار مع التکرّر فی یوم واحد.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۵۴/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۱۰ ح ۲.

[مسأله ۸: فی الجماع الواحد إذا أدخل و أخرج مرّات لا تتکرّر الکفّاره]

[۲۴۷۷] مسأله ۸: فی الجماع الواحد إذا أدخل و أخرج مرّات لا تتکرّر الکفّاره (۱) و إن کان أحوط.

[مسأله ۹: إذا أفطر بغیر الجماع ثمّ جامع بعد ذلک یکفیه التکفیر مرّه]

[۲۴۷۸] مسأله ۹: إذا أفطر بغیر الجماع ثمّ جامع بعد ذلک یکفیه التکفیر مرّه [۱] (۲)،

---

(۱) فإنّها و إن تکرّرت بتکرّره إلّا أنّ مثل هذا لا یعدّ تکراراً للجماع، لما عرفت آنفاً من أنّ العبره فی الوحده و التعدّد بالصدق العرفی و ما هو المتعارف خارجاً، و لا ریب أنّ الفرض یعدّ لدی العرف جماعاً واحداً و إن تضمّن إدخالات و إخراجات عدیده، فدلیل التکرّر بالتکرار منصرف عن هذه الصوره قطعاً، و لذا حکم بکفّاره واحده فی صحیحه جمیل «۱» من غیر استفصال عن وحده الإدخال و تعدّده، و کذا فی سائر النصوص.

(۲) هذا لا یستقیم بناءً علی ما سبق منه و قوّیناه من تکرّر الکفّاره بتکرّر الجماع و استثنائه عما عداه من سائر المفطرات، إذ لو کان المستند فیه النصوص الخاصّه الدالّه علی تکرّر الکفّاره أمکن دعوی انصرافها إلی صوره تکرّر الجماع فقط، فلا تعمّ الجماع المسبوق بمفطر آخر الذی هو محلّ الکلام، و لکنّک عرفت ضعف تلک النصوص بأجمعها، و أنّ العمده ما تقتضیه القاعده من أصاله عدم التداخل بعد أن کانت الکفّاره معلّقه فی النصوص علی الجماع من حیث هو، لا بما أنّه مفطر، فإنّ مقتضی الإطلاق سببیّه کلّ فرد لکفّاره مستقلّه، سواء أ کان مسبوقاً بجماع آخر أم ملحوقاً به أم لم یکن، و لأجله تتکرّر الکفّاره بتکرّر

---

[۱] الظاهر أنّه لا یکفی.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۴۵/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۸ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۳۴۸

و كذا إذا أفطر أوّلًا بالحلال ثمّ أفطر بالحرام تكفيه كفّاره الجمع

[۱] (۱).

الجماع، إذ لا تختصّ بالجماع المفطر كى لا ينطبق إلّا على الوجود الأوّل.

و هذا الإطلاق كما يعمّ الجماع المكرّر كذلك يشمل الجماع المسبوق بمفطر آخر بمناط واحد، لما عرفت من أنّ كلّ فرد سبب مستقلّ، و المفروض عدم الاختصاص بالجماع المفطر، فلو أفطر بالأكل مثلًا ثمّ جامع تكرّرت الكفّاره، إحداهما للإفطار العمدى، و الأُخرى لنفس الجماع.

نعم، ما ذكره (قدس سره) من كفايه التكفير مرّه يتمّ فى صوره العكس، أعنى: ما لو أفطر بالجماع ثمّ تناول غيره من الأكل و نحوه، لأنّ غير الجماع لا يوجب الكفّاره إلّا من حيث الإفطار، و لا معنى للإفطار عقيب الإفطار، فما أفاده (قدس سره) لا يستقيم على إطلاقه.

(۱) هذا أيضاً لا يستقيم على إطلاقه لفرض حصول الإفطار بالمحلّل، فلا يكون تناول المحرّم مفطراً، إذ لا معنى للإفطار عقيب الإفطار، فلا تأثير له فى الكفّاره بوجه، فتكفيه إحدى الخصال كفّارهً لما ارتكبه من الحلال.

هذا فيما إذا كان المحرّم غير الجماع، مثل: تناول الخمر أو المغصوب و نحوهما.

و أمّا إذا كان هو الجماع، فبما أنّه سبب مستقلّ لكفّاره الجمع على القول به من غير فرق بين كونه مفطراً أم لا، فاللّازم حينئذٍ هو الجمع بين كفّاره الجمع للجماع المحرّم و بين إحدى الخصال تكفيراً للإفطار بالحلال، و ليس له الاقتصار على الثانى كما لا يخفى.

---

[۱] فى وجوب كفّاره الجمع حينئذٍ إشكال بل منع، و أمّا إذا كان الإتيان بالحرام جماعاً فعليه كفّاره الجمع على الأحوط زائده على كفّاره الإفطار أوّلًا.

[مسأله ۱۰: لو علم أنّه أتى بما يوجب فساد الصوم و تردّد بين ما يوجب القضاء فقط أو يوجب الكفّاره أيضاً]

[۲۴۷۹] مسأله ۱۰: لو علم أنّه أتى بما يوجب فساد الصوم و تردّد بين ما يوجب القضاء فقط أو يوجب الكفّاره أيضاً (۱) لم

تجب عليه، و إذا علم أنّه أفطر أيّاماً و لم يدر عددها (۲) يجوز له الاقتصار على القدر المعلوم.

نعم، يتّجه ذلك فى صوره العكس، أعنى: ما لو أفطر أوّلًا بالحرام جماعاً كان أم غيره، ثمّ بحلال أو حرام غير الجماع، فإنّه تكفيه حينئذٍ كفّاره الجمع، لعدم تأثير الثانى، إذ لا إفطار بعد الإفطار، و أمّا لو كان الثانى هو الجماع لزم ضمّ كفّاره أُخرى إلى كفّاره الجمع، إذ هو بنفسه سبب مستقلّ، و الأصل عدم التداخل كما مرّ.

و منه تعرف أنّه لو أفطر بالجماع الحلال أوّلًا ثمّ بمثله ثانياً لزمه تكرير التكفير بإحدى الخصال، كما أنّه لو أفطر بالجماع الحرام أوّلًا ثمّ بمثله ثانياً لزمته كفّاره الجمع مكرّراً، و لو اختلفا فبالاختلاف.

و الحاصل: أنّ مقتضى ما عرفت من تكرّر الكفّاره بتكرّر الجماع و عدمه فيما عداه هو التفصيل على النحو الذى سمعت، فلاحظ و تدبّر.

(۱) تعرّض (قدس سره) فى هذه المسأله لفروع الشكّ، فمنها: أنّه لو علم الإتيان بما يفسد الصوم، و تردّد بين ما يوجب القضاء فقط و ما يوجب الكفّاره أيضاً، حيث إنّ المفطرات مختلفه من هذه الجهه كما مرّت الإشاره إليها سابقاً و يأتى تفصيلها لاحقاً إن شاء اللّه تعالى، فلا إشكال حينئذٍ فى عدم وجوب الكفّاره، اقتصاراً على المقدار المتيقّن و دفعاً للزائد المشكوك فيه بالأصل، كما هو الشأن فى الدوران بين الأقل و الأكثر الاستقلاليّين، و هذا ظاهر.

(۲) و منها: أنّه لو علم بإفطاره أيّاماً و لم يدر عددها، فتارهً: يكون الشكّ من ناحيه الكفّاره، و أُخرى: من ناحيه القضاء، و على التقديرين: يجوز له

.....

الاقتصار على المقدار المعلوم كما أفاده فى المتن.

أمّا الأوّل:

فلأصاله البراءه عن وجوب الكفّاره الذى هو حكم جديد زائداً على المقدار المعلوم، و هذا من غير فرق بين كون النسيان الفعلى مسبوقاً بالذكر فى ظرفه و عدمه، إذ العبره فى جريان الأصل بظرف الشكّ و الحاله الفعليّه، و لا عبره بالعلم السابق الزائل، لدوران التنجيز مدار وجود المنجّز حدوثاً و بقاءً كما هو مقرّر فى الأُصول.

و أمّا الثانى: فقد يقال: إنّ التكليف بالصوم قد تنجّز فى ظرفه و يُشكّ فى الخروج عن عهدته، للشكّ فى حصول الامتثال بعدد الاشتغال، و معلوم أنّ قاعده الحيلوله المقرّره فى الصلاه غير جاريه فى الصوم، فلا مناص من الاحتياط فى القضاء بالإتيان بالمشكوك فيه قضاءً، لقاعده الاشتغال.

و لا يخفى أنّ هذا التقرير وجيه لو قلنا بتبعيّه القضاء للأداء، بدعوى انحلال الأمر الحادث فى الوقت إلى أمرين: أمر بالطبيعى الجامع، و أمر آخر بإيقاع ذاك الطبيعى فى الوقت، فإذا خرج الوقت و شكّ فى الامتثال فالأمر الثانى ساقط جزماً، و أمّا الأوّل فبما أنّه يُشكّ فى سقوطه فلا محيص عن الاحتياط تحصيلًا للقطع بالفراغ.

إلّا أنّ هذا المبنى بمعزل عن التحقيق، و الصواب أنّ القضاء بأمرٍ جديد كما سبق فى محلّه «۱» و أنّه ليس فى الوقت إلّا أمر واحد متعلّق بالطبيعه الخاصّه و هى الإتيان بالعمل فى وقته، و أنّ الانحلال على خلاف ظواهر الأدلّه جدّاً، إذا لا يستفاد من قوله تعالى كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ «۲» إلى قوله:

---

(۱) شرح العروه (كتاب الصلاه) ۵: ۱۱.

(۲) البقره ۲: ۱۸۳.

و إذا شكّ فى أنّه أفطر بالمحلّل أو المحرّم كفاه إحدى الخصال (۱).

و إذا شكّ فى أنّ اليوم الذى أفطره كان من شهر رمضان أو كان من

فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ «۱» إلّا وجوب الصوم فی هذا الشهر لا وجوب طبیعی الصیام، و وجوب إیقاع هذا الطبیعی فی شهر رمضان فإنّه بعید عن المتفاهم العرفی غایته، و هکذا الحال فی سائر المؤقتات.

و علیه، فالأمر الواحد الحادث فی الوقت ساقطٌ عند خروجه جزماً، إمّا بالامتثال، أو بخروج الوقت المستلزم لزوال الموضوع و یحدث بعدئذٍ أمر جدید متعلّق بالقضاء، و بما أنّ موضوعه الفوت فثبوته منوط بإحرازه، و مع الشکّ فی کمّیه الفائت یُشکّ لا محاله فی تعلّق الأمر بالقضاء زائداً علی المقدار المعلوم، و معه یرجع فی نفی المشکوک فیه إلی أصاله البراءه، و من المعلوم أنّ أصاله عدم الإتیان بالمأمور به فی الوقت لا یثبت عنوان الفوت، لعدم حجّیّه الأُصول المثبته. و علیه، فیقتصر فی القضاء علی المقدار المعلوم.

(۱) و منها: أنّه لو شکّ فی أنّه أفطر بالمحلّل أو بالمحرّم فإنّه تکفیه إحدی الخصال، للقطع بوجوبها علی کل حال، و الشکّ فی الزائد علیها، فیرجع فی نفیه إلی أصل البراءه کما هو الحال فی کلّ مورد دار الأمر فیه بین التعیین و التخییر فی مقام الجعل الذی مرجعه لدی التحلیل إلی الدوران بین الأقلّ و الأکثر کما لا یخفی.

(۲) و منها: أنّه لو شکّ فی أنّ الیوم الذی أفطر فیه هل کان من شهر رمضان أو کان من قضائه، و هذا علی نوعین، إذ قد یفرض حصول الإفطار قبل الزوال، و أُخری بعده.

---

(۱) البقره ۲: ۱۸۵.

و قد أفطر قبل الزوال لم تجب علیه الکفّاره، و إن کان قد أفطر بعد الزوال کفاه إطعام ستّین مسکیناً، بل له الاکتفاء بعشره مساکین [۱].

أمّا الأوّل: فمرجعه إلی

الشكّ فی تعلّق الكفّاره من أصلها، إذ لا كفّاره فی الإفطار قبل الزوال فی قضاء رمضان، فيرجع فی نفيها إلی أصاله البراءه، و هذا ظاهر فليس عليه إلّا القضاء فحسب.

و أمّا الثانی: فثبوت الكفّاره معلوم، غير أنّها مردّده بين إحدی الخصال الثلاث لو كان ذلك اليوم من شهر رمضان، و بين إطعام عشره مساكين لو كان من قضائه، و حينئذٍ فلا إشكال فی فراغ الذمّه و براءتها بإطعام ستّين مسكيناً، لأنّه امّا عِدل للواجب التخييری، أو مشتمل علی الواجب و هو عشره مساكين و زياده غير قادحه كما هو واضح جدّاً.

و هل له الاكتفاء بعشره مساكين؟

احتمله فی المتن بدعوی أنّا نعلم بوجوبها إجمالًا إمّا تعييناً، أو فی ضمن ستّين مسكيناً تخييراً بينه و بين العتق و الصيام، فالصدقه علی العشره ممّا يعلم بتعلّق الطلب بها المردّد بين التعيين و التخيير، و يُشكّ فی وجوب الزائد عليها فيرجع فی نفيه إلی أصاله البراءه.

و يندفع: بعدم كون المقام من قبيل الدوران بين التعيين و التخيير ليؤخذ بالمتيقّن فی مقام الجعل و يُدفع الزائد بالأصل، و ذلك لما ذكرناه فی محلّه من الأُصول «۱» عند تصوير الواجب التخييری من أنّ متعلّق الوجوب إنّما هو الجامع الانتزاعی المنطبق علی كلّ من الطرفين أو الأطراف، و ليس الطرف بنفسه

---

[۱] لا وجه لذلك أصلًا، نعم الاكتفاء بإطعام ستّين مسكيناً.

---

(۱) محاضرات فی أُصول الفقه ۲: ۲۰۰ ۲۰۲.

.....

متعلقاً للتكليف بوجه، و إنما هو محقّق للامتثال و مسقِط للأمر المتعلّق بالجامع من أجل انطباقه عليه.

و عليه، ففی المقام نعلم إجمالًا بتعلّق الطلب، أمّا بالعنوان الجامع أعنی: إحدی الخصال من إطعام الستّين و أخويه أو بإطعام عشره مساكين،

و من الضرورى أنّ العشره مباينه مع الجامع المزبور و ليس أحدهما متيقّناً بالإضافه إلى الآخر ليؤخذ به و يُدفع الزائد بالأصل.

نعم، العشره متيقّنه بالإضافه إلى الستّين، و لكن الستّين ليس متعلّقاً للتكليف جزماً، إنّما المتعلّق هو الجامع المنطبق عليه و على غيره، و الجامع مباين مع العشره.

و عليه، فكما أنّ مقتضى الأصل عدم تعليق التكليف بالجامع كذلك مقتضاه عدم تعلّقه بالعشره، فيسقطان بالمعارضه، فلا بدّ من الاحتياط، و يتحقّق بأحد أمرين: إمّا بالجمع بين العشره و بين العتق أو الصيام، و إمّا باختيار الستّين للقطع بتحقّق الامتثال فى ضمنه، إمّا لكونه عدلًا للواجب التخييرى، أو لأجل اشتماله على العشره و زياده، فالستّون متيقّن فى مقام الامتثال لا فى مقام تعلق التكليف، و أمّا العشره فليست بمتيقّنه حتّى فى مقام تعلّق التكليف، لما عرفت من المباينه بينها و بين الجامع، و من هنا لم يجز الاقتصار عليها و دفع الزائد بالأصل، إذ من الجائز أن يكون الواجب هو الجامع و لا يؤمّن بالنسبه إليه، لما عرفت من أنّ أصاله عدم وجوبه معارضه بأصاله عدم وجوب العشره.

و لتوضيح المقام نقول: إنّه فى موارد الدوران بين الأقلّ و الأكثر الارتباطيّين قد يقال بالانحلال، نظراً إلى أنّ تعلّق التكليف بالأقل معلومٌ على كلّ تقدير، و أمّا تعلّقه بالزائد عليه و هو الأكثر فمشكوك يُدفع بأصاله البراءه، و على ضوء ذلك يقال فى المقام: بأنّ تعلّق الأمر بالتصدّق على عشره مساكين معلوم،

.....

و أمّا الزائد عليه و هو الستّون تخييراً بينه و بين العتق و الصيام فمشكوكٌ يُرجع فى نفيه إلى أصل البراءه.

و لكنّه بمراحل عن الواقع كما فصّلنا البحث حوله فى الأُصول «۱»،

ضروره أنّ الأقلّ بوصف كونه أقلّ مشكوكٌ فيه، إذ هو طرفٌ للعلم فكيف يكون متيقّناً؟! و إنّما المتيقّن هو ذات الأقلّ الجامع بين اللااقتضائيّ بشرط و بين بشرط شى ء أى بشرط الانضمام إلى الزائد فإنّ هذا الوجوب المهمل المردّد بين الوصفين المزبورين هو الذى يُتيقّن بوجوده على كلّ تقدير، و لا ريب فى أنّ هذا الوجوب الجامع هو نفس العلم الإجمالى بعينه، فكيف ينحلّ به العلم الإجمالى؟! و هل هذا إلّا انحلال الشى ء بنفسه، فالانحلال بهذا النحو انحلالًا حقيقيّا أمرٌ غير معقول.

نعم، التزمنا ثمّه بالانحلال على وجهٍ بحيث يترتّب عليه نتيجه الانحلال الحقيقى و أسميناه بالانحلال الحكمى، بتقريب أنّ المناط فى تنجيز العلم الإجمالى معارضه الأُصول المستوجبه لتطرّق احتمال العقاب من غير مؤمّن، الواجب دفعه بحكم العقل، القاضى بلزوم دفع الضرر أى العقاب المحتمل، فمتى تعارضت الأُصول فى الأطراف تنجّز العلم الإجمالى، بل كان نفس الاحتمال غير المقترن بالمؤمّن منجّزاً حسبما عرفت.

و أمّا إذا اختصّ بعض الأطراف بالأصل دون الآخر بحيث انتفت المعارضه، لم يكن العلم فى مثله منجّزاً، كما لو علم بفقدان الركن من صاحبه الوقت أو من الفائته، فإنّ قاعده الفراغ الجاريه فى كلّ منهما تسقط بالمعارضه، إلّا أنّ الاولى تختصّ بقاعده الاشتغال، دون الثانيه، فإنّ المرجع فيها قاعده الحيلوله، الراجعه إلى أصاله البراءه عن القضاء، و بذلك ينحلّ العلم الإجمالى، و موارد الدوران بين الأقلّ و الأكثر الارتباطيّين من هذا القبيل، فإنّ وجوب الأقل على نحو

---

(۱) مصباح الأُصول ۲: ۴۲۶ ۴۳۰.

[مسأله ۱۱: إذا أفطر متعمّداً ثمّ سافر بعد الزوال لم تسقط عنه الكفّاره بلا إشكال]

[۲۴۸۰] مسأله ۱۱: إذا أفطر متعمّداً ثمّ سافر بعد الزوال لم تسقط عنه الكفّاره بلا إشكال (۱)، و كذا إذا سافر قبل الزوال للفرار

عنها، بل و كذا لو بدا له السفر لا بقصد الفرار على الأقوى، و كذا لو سافر فأفطر قبل الوصول إلى حدّ الترخّص.

بشرط شی ءٌ فيه كلفه و مشقّه، فيُدفع بأصاله البراءه، و أمّا وجوبه بنحو اللااقتضائيّ بشرط و على سبيل الإطلاق فهو عين التوسعه، فلا يمكن دفعه بأصاله البراءه المقرّره لرفع الضيق، و إثبات السعه امتناناً على الأُمّه، و حيث اختصّ أحد الطرفين بالأصل دون الآخر فقد حصلت نتيجه الانحلال و سقط العلم الإجمالى عن التنجيز.

هذا كلّه فى موارد الدوران بين الأقلّ و الأكثر الارتباطيّين.

و أمّا فى محلّ الكلام فلا سبيل لهذا التقريب، لما عرفت من أنّ إطعام العشره و إحدى الخصال اللذين هما طرفا العلم الإجمالى متباينان، و الأصل الجارى فى كلّ منهما معارَض بمثله، و إذ كانت الأُصول متعارضه فلا محال يتنجّز العلم الإجمالى، و معه لا مناص من الاحتياط على النحو الذى عرفت، فليس له الاقتصار على إطعام العشره بوجه، لعدم حصول البراءه بذلك أبداً.

(١) هل تسقط الكفّاره بعروض ما يبطل معه الصوم من السفر و الحيض و نحوهما، أو لا؟ أو يفرّق فى ذلك بين الموانع الاختياريّه و الاضطراريّه؟ أو يفرّق فى الاختياريّه بين ما كان لأجل الفرار عن الكفّاره و غيره؟

لا إشكال كما لا خلاف فى عدم السقوط بالسفر بعد الزوال، لوجوب إتمام الصوم حينئذٍ و صحّته، فلا أثر له فى رفع الكفّاره جزماً، و هذا ظاهر.

و أمّا إذا سافر قبل الزوال بحيث كانت وظيفته الإفطار إمّا مطلقاً أو مع

و أمّا لو أفطر متعمّداً ثمّ عرض له عارض قهرى من حيض أو نفاس أو مرض أو جنون أو نحو ذلك من الأعذار، ففى

السقوط و عدمه وجهان، بل قولان، أحوطهما الثانى [۱]، و أقواهما الأوّل.

تبييت النيّه، فهل هذا الحكم المتأخّر أعنى: البطلان اللّاحق يستوجب سقوط الكفّاره الثابته على تقدير عدم السفر؟

كأنّ المتسالم عليه عند الأصحاب بل ممّا ادّعى عليه الإجماع هو عدم السقوط، و لا سيّما إذا سافر اختياراً للفرار عنها، و هذا هو الصحيح.

و الوجه فيه: أنّ المستفاد من قوله تعالى كُلُوا وَ اشْرَبُوا «۱» إلى قوله فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلى سَفَرٍ إلخ «۲»: أنّ كلّ مكلّف مأمور فى شهر رمضان بالإمساك عن الأكل و الشرب من بعد طلوع الفجر و قد قيل: إنّ حقيقه الصوم هو الكفّ عن خصوص الطعام و الشراب و قد الحق بهما بقيّه المفطرات و بإتمام الصيام إلى الليل، و قد استثنى من ذلك المريض و المسافر. و ظاهره من كان كذلك بالفعل، و أمّا من يكون مسافراً فيما بعد فهو غير داخل فى الاستثناء، بل تشمله الآيه المباركه من النهى عن الأكل و الشرب بعد طلوع الفجر، فهو مأمور بالإمساك ما لم يتلبّس بالسفر.

و كذلك الروايات، حيث تضمّنت المنع عن تناول المفطر قبل أن يخرج المسافر إلى حدّ الترخّص، فإذا تناوله يصدق أنّه أفطر فى شهر رمضان متعمّداً،

---

[۱] هذا الاحتياط لا يترك.

---

(۱) البقره ۲: ۱۸۷.

(۲) البقره ۲: ۱۸۴.

.....

و قد أُخذ الإفطار كذلك موضوعاً لوجوب الكفّاره فى غير واحد من النصوص، فإنّ المأخوذ فى لسان بعضها و إن كان هو عنوان الصائم الذى ربّما يتأمّل فى صدقه على من سيتلبّس بالسفر، و لكن المذكور فى أكثرها هو عنوان الرجل كما فى صحيحه جميل و غيرها، و كذا فى نصوص الجماع المتضمّنه رجل جامع أو

أتى أهله فى شهر رمضان و نحو ذلك، فإنّ هذه العناوين صادقه على من تناول المفطر من الأكل أو الشرب أو الجماع و نحو ذلك، فهو رجل مأمور بالإمساك بمقتضى الآيه و الروايات، و قد أفطر متعمّداً فى شهر رمضان، و معنى أفطر: أنّه نقض هذا العدم و قلبه إلى الوجود، فإنّ الإفطار مقابل للإمساك الذى هو صوم لغوى، و لا يتوقّف صدقه على تحقّق الصوم الصحيح الشرعى، بل كلّ من كان مأموراً بالإمساك سواء أ كان ذلك مصداقاً للصوم الشرعى أيضاً، أم لا فأوّل ما يتناوله ممّا ينتقض به العدم و ينثلم به الترك فهو إفطار، فيصحّ أن يقال: إنّه أفطر، أى أتى بشى ء يضادّ الإمساك و ينافيه.

فهذه الإطلاقات وافيه لإثبات الكفّاره فى المقام، إذ يثبت بها أنّ الممنوع عن الأكل و الشرب إذا أفطر أى رفع اليد عما كان عليه من الامتناع تعلّقت به الكفّاره، سواء أتى بعدئذٍ بما يكون مبطلًا للصوم فى حدّ نفسه كالسفر أم لا.

بل يمكن أن يقال: إنّها تدلّ على المطلوب بأزيد من الدلاله الإطلاقيه، فإنّ السفر لو كان مسقطاً للكفّاره لأُشير إليه فى هذه الأخبار الوارده فى مقام البيان، و لا سيّما مثل صحيحه جميل «۱» المشتمله على اضطراب السائل بقوله: هلكت و أهلكت ... إلخ، فإنّه أسهل طريق للتخلّص من الكفّاره التى هى تكليف شاقّ لأغلب الناس، فنفس الكسوت و عدم التعرّض لهذا المفرّ فى شى ء من النصوص

---

(۱) انظر الوسائل ۱۰: ۴۵/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۸ ح ۲.

.....

أقوى شاهد على عدم تأثيره فى سقوط الكفّاره.

و كيفما كان، فلا شكّ أنّ مقتضى إطلاق الأدلّه من الكتاب و السنّه

وجوب الإمساك من لدن طلوع الفجر لكلّ مكلّف فی شهر رمضان ما لم یکن مسافراً آن ذاک. ثمّ إنّ هذا قد یکون مأموراً بالإتمام إلی اللیل، و أُخری لا، کما لو عرضه السفر قبل الزوال. و علی أیّ حال، فلو أفطر و هو فی البلد ففی الوقت الذی أفطر هو مأمور بالصوم، لا- بالصوم المعهود المتعارف حتّی یقال: إنّه ینکشف بالسفر عدمه، بل بالصوم اللغوی، أی بالإمساک عن الأکل و الشرب ما لم یسافر، فحینما أفطر کان إفطاره مقروناً بالأمر بالصوم فیشمله جمیع ما ورد من أنّ من أفطر فی شهر رمضان متعمّداً فعلیه الکفّاره. فهذه الإطلاقات کافیه لإثبات المطلوب.

مضافاً إلی ورود النصّ الخاصّ بذلک، و هی صحیحه زراره و محمّد بن مسلم، قالا: قال أبو عبد اللّه (علیه السلام): «أیّما رجل کان له مال فحال علیه الحول فإنّه یزکّیه» قلت له: فإن وهبه قبل حلّه بشهر أو بیوم؟ «قال: لیس علیه شی ء أبداً» قال: و قال زراره عنه أنّه قال: «إنّما هذا بمنزله رجل أفطر فی شهر رمضان یوماً فی إقامته ثمّ خرج فی آخر النهار فی سفر فأراد بسفره ذلک إبطال الکفّاره التی وجبت علیه» و قال: «إنّه حین رأی هلال الثانی عشر وجبت علیه الزکاه، و لکنّه لو کان وهبها قبل ذلک لجاز و لم یکن علیه شی ء بمنزله من خرج ثمّ أفطر» إلخ «۱».

حیث دلّت علی أنّ من حال الحول علی ماله وجبت علیه الزکاه و لا تسقط بعدئذٍ بالهبه، فإنّ الهبه اللاحقه لا تؤثّر فی سقوط الزکاه السابقه، فهو نظیر ما لو أفطر الإنسان فوجبت علیه الکفّاره فی شهر رمضان ثمّ سافر آخر النهار،

---

(۱) الوسائل ۹: ۱۶۳/ أبواب زکاه الذهب

و الفضه ب ۱۲ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۳۵۹

.....

فکما أنّ السفر اللاحق لا یؤثّر فی سقوط الکفّاره السابقه فکذا فیما نحن فیه. و منه تعرف أنّ المشار إلیه فی قوله: «إنّما هذا» إلخ، هو الصدر، أعنی: من حال الحول علی ماله قبل أن یهب، الذی هو المقصود بالبیان و المسوق له الکلام، دون ما بعده الذی فرض فیه الهبه قبل حلول السنه، الواقع کجمله مستأنفه کما لا یخفی.

و إنّما قیّد (علیه السلام) السفر بآخر النهار لأنّه أوقع فی التشبیه بمحلّ الکلام و أتمّ، إذ المشبّه هو الهبه بعد حلول الحول و استقرار الوجوب و تعیّن الزکاه علی نحوٍ لا یمکن التخلّص عنها، و لأجل ذلک کان الأوقع تشبیهه بمن سافر آخر النهار، أی بعد الزوال، بحیث کان الصوم متعیّناً فی حقّه و لا یمکن التخلّص عنه بأیّ وجه، بخلاف ما قبله، لعدم استقرار الوجوب علیه بعد، لإمکان التخلّص عنه حینئذٍ بالسفر، فمن أجل هذه النکته شبّهه (علیه السلام) بالسفر بعد الزوال، و إلّا فالذی یظهر من ذیل الروایه أنّ العبره فی الکفّاره بجواز الإفطار و عدمه، و أنّه لو أفطر فی زمانٍ لا یسوغ له الإفطار ثمّ سافر و إن کان قبل الزوال لم تسقط عنه الکفّاره، حیث قال (علیه السلام) فی الذیل «و لکنّه لو کان وهبها قبل ذلک لجاز و لم یکن علیه شی ء بمنزله من خرج ثمّ أفطر» إلخ، حیث شبّه (علیه السلام) الهبه قبل حلول الحول المانعه عن تعلّق التکلیف بالزکاه بالصائم الذی خرج عن بلده ثمّ أفطر، فقیّد الإفطار بالخروج عن البلد، و معلوم أنّ هذا حکم ما قبل الزوال، و إلّا فبعده لا یجوز الإفطار خرج

أم لم يخرج.

و على الجمله: قد تضمّن الذيل نفى البأس عن الهبه قبل حلول الحول، لأنّه وهبه فى وقت حلال، إذ لم يكن التكليف بالزكاه متوجّهاً إليه وقتئذٍ، فهو بمنزله الصائم الذى خرج إلى السفر و أفطر بعد خروجه الذى لا يكون إلّا قبل الزوال بطبيعه الحال كما عرفت فإنّ هذا الإفطار لا- يوجب الكفّاره، لوقوعه فى وقت حلال، لعدم كونه مكلّفاً بالصوم عندئذٍ. فيظهر من تقييد الإفطار بالخروج أنّه

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۳۶۰

.....

لو أفطر قبل الخروج لم تسقط عنه الكفّاره و إن خرج و سافر، لوقوع الإفطار حينئذٍ فى وقت غير حلال.

فيظهر من ذيل الصحيحه بوضوح أنّ العبره فى الكفّاره و عدمها بكون الإفطار فى وقتٍ سائغ و عدمه، فإن أفطر فى زمانٍ لم يكن الإفطار جائزاً فى حقّه كما لو كان قبل خروجه، أو كان بعد الزوال و إن كان بعد خروجه لم تسقط عنه الكفّاره، و أمّا إذا أفطر فى زمانٍ يجوز له الإفطار كما لو أفطر بعد خروجه قبل الزوال سقطت، أى لم تتعلق به الكفّاره حينئذٍ، فالصحيحه واضحه الدلاله على المطلوب، فلا بأس بالاستدلال بها، و لا وجه للمناقشه فيها.

و كيفما كان، فلا ينبغى التأمّل فى المسأله، و أنّ السفر لا يسقِط الكفّاره.

هذا، و الظاهر عدم الفرق فى ذلك بين ما إذا كان السفر لأجل الفرار أو لغايهٍ اخرى، كان اختياريّاً أو اضطراريّاً، لوحده الملاك فى الجميع، و هو حصول الإفطار فى زمانٍ قد أمر فيه بالإمساك.

و هذا يجرى فى غير السفر أيضاً من سائر الموانع من الحيض و النفاس و الجنون بل الموت، فلو كان يعلم بموته بعد ساعه إمّا لكونه محكوماً بالأعدام، أو لذهابه إلى

الجهاد و ميدان القتال، لم يجز له الإفطار حينئذٍ بزعم أنّه غير متمكن من إتمام الصوم، بل هو مأمور بالإمساك، فلو أفطر تعلّقت به الكفّاره.

و كذا الحال فى ذات العاده التى تعلم بتحيّضها بعد ساعه من النهار، فإنّه لا يجوز لها الإفطار قبل ذلك. و يدلّ على حكم هذه بالخصوص مضافاً إلى ما سمعت من إطلاق الآيه المباركه و الروايات خصوص الأخبار الوارده فى الحيض، للتصريح فى بعضها و هى روايتان-: إنّها «تفطر حين تطمث» «۱» فيستفاد من

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۲۲۸/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۲۵ ح ۲.

[مسأله ۱۲: لو أفطر يوم الشكّ فى آخر الشهر ثمّ تبيّن أنّه من شوّال]

[۲۴۸۱] مسأله ۱۲: لو أفطر يوم الشكّ فى آخر الشهر ثمّ تبيّن أنّه من شوّال، فالأقوى سقوط الكفّاره (۱) و إن كان الأحوط عدمه، و كذا لو اعتقد أنّه من رمضان ثمّ أفطر متعمّداً فبان أنّه من شوّال، أو اعتقد فى يوم الشكّ فى أوّل الشهر أنّه من رمضان فبان أنّه من شعبان.

هذا التقييد عدم جواز الإفطار قبل ذلك، لأنّ الحيض إنّما يمنع عن الصوم من حين حدوثه، أمّا قبله فهى مأموره بالإمساك، فلو أفطرت لزمتها الكفّاره كما عرفت.

(۱) فإن موضوع الحكم بالكفّاره فى الأدله إنّما هو الإفطار فى شهر رمضان، و معلومٌ أنّ اللفظ موضوع للمعنى الواقعى لا الاعتقادى و إن كان مخطئاً فيه، فلو اعتقد بأماره أو غيرها أنّ هذا اليوم من رمضان و مع ذلك أفطر متعمّداً ثمّ انكشف أنّه من شعبان أو تبدّل الاعتقاد بالشكّ بناءً على ما هو الصحيح من عدم حجّيّه قاعده اليقين، فكان المرجع استصحاب بقاء شعبان أو عدم دخول رمضان، لم يكن أثرٌ لإفطاره، فلا بدّ فى الكفّاره من الاعتقاد

الجزمی أو قیام حجّه معتبره علی کون الیوم من شهر رمضان من غیر انکشاف الخلاف فی شی ء منهما.

و کذلک لو أفطر یوم الشکّ فی کونه آخر رمضان أو أوّل شوّال. فإنّ وظیفته الشرعیّه حینئذٍ هو الإمساک بمقتضی قوله (علیه السلام): «صم للرؤیه و أفطر للرؤیه» «۱»، فلو خالف و أفطر ثمّ انکشف أنّه من شوّال، أو اعتقد ذلک فتخیّل أنّ هذا الیوم من رمضان جزماً فأفطر ثمّ تبیّن خلافه لم تجب علیه الکفّاره.

خویی، سید ابو القاسم موسوی، موسوعه الإمام الخوئی، ۳۳ جلد، مؤسسه إحیاء آثار الإمام الخوئی، قم - ایران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۲۵۵، ۲۵۷/ أبواب أحکام شهر رمضان ب ۳ ح ۱۳ و ۱۹.

[مسأله ۱۳: قد مرّ أنّ من أفطر فی شهر رمضان عالماً عامداً إن کان مستحلا فهو مرتدّ]

[۲۴۸۲] مسأله ۱۳: قد مرّ أنّ من أفطر فی شهر رمضان عالماً عامداً إن کان مستحلا فهو مرتدّ (۱)، بل و کذا إن لم یفطر و لکن کان مستحلا له، و إن لم یکن مستحلا عُزّر بخمسه و عشرین سوطاً [۱]، فإن عاد بعد التعزیر عُزِّر ثانیاً، فإن عاد کذلک قُتِل فی الثالثه، و الأحوط قتله فی الرابعه.

[مسأله ۱۴: إذا جامع زوجته فی شهر رمضان و هما صائمان مکرهاً لها]

[۲۴۸۳] مسأله ۱۴: إذا جامع زوجته فی شهر رمضان و هما صائمان مکرهاً لها کان علیه کفّارتان و تعزیران خمسون سوطاً [۱] (۲)، فیتحمّل عنها الکفّاره و التعزیر.

و أمّا إذا طاوعته فی الابتداء فعلی کلّ منهما کفّارته و تعزیره.

و ملخّص الکلام: أنّه لا أثر للاعتقاد و لا للحجّه الشرعیّه إذا انکشف خلافها، فإنّ الحکم الظاهری إنّما یکون حجّه ما دام موجوداً، فإذا تبدّل بالیقین بالخلاف فلا أثر له.

نعم، استحقاق العقاب من جهه التجرّی أمر آخر، بل ربّما یکون ذلک منافیاً للعداله، و أمّا من حیث الکفّاره فلا أثر له بوجه کما عرفت.

(۱) و قد تقدّم الكلام حول ذلك مستقصًى فى أوّل كتاب الصوم، فلاحظ «۱».

(۲) أمّا مع المطاوعه فلا إشكال فى أنّ على كلّ منهما كفّارةً و تعزيراً.

---

[۱] و قد مرّ الكلام فيه و فيما بعده [فى أوّل كتاب الصوم فى التعليقه الثانيه و الثالثه].

[۱] على الأحوط.

---

(۱) فى ص ۳.

.....

و أمّا مع الإكراه فقد يفرض استمرار الإكراه إلى نهايه العمل، و أُخرى انضمامه مع المطاوعه: إمّا بتقدّم الأوّل بأن تكون مكرَهه فى الابتداء مطاوعه فى الأثناء أو عكس ذلك، فالصور ثلاث، و قد حكم (قدس سره) فى الصوره الأُولى بتحمّلهما عنها، فعليه كفّارتان و تعزيران، و أمّا فى الأخيرتين فعلى كلّ

منهما كفّاره و تعزير، و إن كان الأحوط فى الصوره الثانيه كفّاره منها و كفّارتين منه.

أقول: يقع الكلام تارةً: فيما تقتضيه القواعد الأوّليه مع قطع النظر عن الروايه الخاصّه الوارده فى المقام، و أُخرى: فيما تقتضيه الروايه.

أما بالنظر إلى القاعده، فلا شكّ فى أنّ مقتضاها وجوب الكفّاره على الزوج فقط و سقوطها عن الزوجه المكرَهه، لأجل حديث الرفع، فإنّ الإفطار الذى هو موضوع للكفّاره إذا كان مرفوعاً بالحديث لكونه مكرَهاً عليه فمعناه عدم ترتّب أثر عليه، فلا تتعلّق به الكفّاره.

نعم، هو مبطل، لصدوره عن القصد و الاختيار، و لذا يجب القضاء، لكونه من آثار ترك المأمور به لا فعل المفطر، فلا يرتفع بالحديث كما سبق فى محلّه و إن صدر الفعل عنها على وجهٍ سائغ، لكونه مكرَهاً عليه.

و على الجمله: فمقتضى الحديث سقوط الكفّاره عنها، و معه لا وجه لتحمّل الزوج عنها، فإنّ انتقال الكفّاره من أحدٍ إلى آخر لا مقتضى له و على خلاف القاعده فلا يصار إليه ما لم يقم عليه دليل بالخصوص. و عليه، فليس على الزوج المكرِه إلّا كفّاره واحده، و لا شى ء على الزوجه أبداً.

هذا كلّه مع استمرار الإكراه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۳۶۴

و إن أكرهها فى الابتداء ثمّ طاوعته فى الأثناء (۱) فكذلك على الأقوى، و إن كان الأحوط كفّاره منها و كفّارتين منه [۱]. و لا فرق فى الزوجه بين الدائمه و المنقطعه.

---

(۱) و أمّا لو أُكرِهت أوّلًا ثمّ طاوعت فى الأثناء، أو بالعكس، فمقتضى الإطلاقات ثبوت الكفّاره عليها حينئذٍ، لقصور الحديث عن شمول الفرض، إذ هو بلسان الامتنان، و معلومٌ أنّ الامتنان مخصوصٌ بما إذا لم يستند الفعل إلى فاعله إلّا على سبيل الإكراه، و أمّا

الملفّق منه و من الاختيار باعتبار اختلاف الحالات فكان مختاراً فى بعضه و مكرهاً فى بعضه الآخر، بحيث لم يصدق عليه الإكراه المحض و بالقول المطلق فمثله غير مشمول للحديث، إذ لا امتنان فى رفعه بالإضافه إلى غير حاله الإكراه، فإنّ الجماع و إن كان بمجموعه فعلًا واحداً عرفاً و موجوداً بوجود واحد، و من هنا قلنا: إنّه لا تتعدّد الكفّاره بتعدّد الإدخال و الإخراج كما سبق، إلّا أنّ هذا الفعل الواحد له إضافتان و منسوب إلى فاعله بإسنادين باعتبار اختلاف الحالتين، فهو مكرَه فى بعض الوقت و مختار فى البعض الآخر، و الحديث منصرف عن مثل ذلك جزماً، فإذا لم يكن فى جميع أحواله مكرَهاً لم يشمله الحديث.

أ لا ترى أنّه لو اكره على شرب الماء بمقدار قليل فشرب حتّى شبع و ارتوى، أو على طبيعى شرب الخمر الصادق على جرعه واحده فشرب وجبه واحده مشتمله على جرع عديده، أ فهل يحكم بعدم وجوب الكفّاره فى الأوّل، أو بعدم

---

[۱] لا يترك.

.....

استحقاق الحدّ فى الثانى، بدعوى أن الشرب المزبور موجود واحد مستمرّ لا يتعدّد بتعدّد الجرع؟ كلّا، فإنّه و إن كان وجوداً واحداً إلّا أنّ الضرورات تقدّر بقدرها، فلا إكراه إلّا فى جزء من هذا العمل، و أمّا الزائد عليه فهو فعل اختيارى مستند إلى فاعل مختار، فيشمله حكمه من الحدّ و الكفّاره و نحو ذلك.

و مثله ما لو اكره على ضرب أحدٍ سوطاً فضربه عشره أسواط.

و على الجمله: فحديث الرفع إنّما يرفع الفعل الصادر عن إكراه حدوثاً و بقاءً، دون ما كان كذلك حدوثاً فقط أو بقاءً كذلك، فلو كانت مكرَهه على الجماع فى الابتداء ثمّ طاوعته

بقاءً يصدق عليها أنّها تعمّدت الجماع، فيرجع إلى إطلاقات الكفّاره بعد أن لم يكن مثله مشمولًا للحديث كما عرفت.

و لو كان بالعكس فالأمر أوضح، فلو طاوعته أوّلًا ثمّ أُكرهت فحدوث الجماع كان باختيارها فأفطرت عمداً و اختياراً، فيشملها فى هذا الآن إطلاق دليل الكفّاره، و لا أثر للإكراه اللّاحق فى رفع الكفّاره السابقه كما هو ظاهر جدّاً.

فتحصّل: أنّ مقتضى القاعده و الأدلّه الأوّليه عدم وجوب أزيد من كفّاره واحده على الزوج، إذ لا دليل على تحمّل الكفّاره عن الغير بوجه، و أمّا الزوجه المكرَهه فلا شى ء عليها مع الإكراه المحض المستمرّ إلى الآخر، أخذاً بحديث الرفع، و أمّا لو طاوعته و لو فى الجمله إمّا فى أوّل الجماع أو فى وسطه أو الآخر فحديث الرفع قاصر الشمول لذلك، و مقتضى الإطلاقات تعلّق الكفّاره حينئذٍ بها أيضاً، لصدق أنّها جامعت اختياراً، كما أنّ على كلّ منهما التعزير حسبما عرفت.

هذا ما تقتضيه القاعده الأوّليه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۳۶۶

.....

و أمّا بالنظر إلى النصّ الخاصّ الوارد فى المقام، فقد روى الكلينى فى الكافى عن على بن محمّد بن بندار، عن إبراهيم بن إسحاق الأحمر، عن عبد اللّه بن حمّاد، عن المفضّل بن عمر، عن أبى عبد اللّه (عليه السلام): فى رجل أتى امرأته و هو صائم و هى صائمه «فقال: إن كان استكرهها فعليه كفّارتان، و إن كان طاوعته فعليه كفّاره و عليها كفّاره، و إن كان أكرهها فعليه ضرب خمسين سوطاً نصف الحدّ، و إن كان طاوعته ضُرب خمسه و عشرين سوطاً، و ضُربت خمسه و عشرين سوطاً» «۱».

قال المحقّق فى المعتبر على ما نقل عنه صاحب الوسائل-: أنّ سند هذه الروايه ضعيف، لكن علماءنا ادّعوا

على ذلك إجماع الإماميّه، فيجب العمل بها.

أقول: لا إشكال فى أنّ الروايه ضعيفه السند كما ذكره (قدس سره) إلّا أنّه لم يُعلم أنّ تضعيفه مستندٌ إلى أىّ راوٍ من رواه السند.

أمّا على بن محمّد بن بندار الذى هو شيخ الكلينى و يروى عنه كثيراً: فهو بهذا العنوان لم يرد فيه توثيق و لا مدح، و لكن الظاهر أنّ هذا هو على بن محمّد بن أبى القاسم بندار، و بندار لقب لجدّه أبى القاسم، و قد وثّقه النجاشى صريحاً «۲».

و أمّا إبراهيم بن إسحاق الأحمر: فهو ضعيف جدّاً كما تقدّم سابقاً «۳» ضعّفه النجاشى و الشيخ «۴».

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۵۶/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۱۲ ح ۱، الكافى ۴: ۱۰۳/ ۹.

(۲) رجال النجاشى: ۳۵۳/ ۹۴۷.

(۳) فى ص ۳۴۴.

(۴) رجال النجاشى: ۱۹/ ۲۱، فهرست الطوسى: ۷/ ۹.

.....

و أمّا عبد اللّه بن حمّاد: فهو عبد اللّه بن حمّاد الأنصارى، كما صرّح به فى الكافى عند ذكر الروايه فى كتاب الحدود، و أشار إليه فى الوسائل أيضاً «۱». و قد ذكر النجاشى أنّه من شيوخ أصحابنا «۲»، و هو كما ترى مدحٌ بليغ، و ظاهره أنّه معتمد عليه عند الأصحاب، و يرجع إليه بما أنّه راوٍ كما لا يخفى، على أنّه مذكور فى أسناد كامل الزيارات.

و أمّا المفضّل بن عمر: ففيه كلام طويل الذيل تعرّضنا له فى المعجم «۳»، و هو الذى نُسِب إليه كتاب التوحيد، و الظاهر أنّه ثقه، بل من كبار الثقات و إن وردت فيه روايات ذامّه، إذ بإزائها روايات مادحه تتقدّم عليها، لوجوهٍ تعرّضنا لها فى محلّه.

نعم، ذكر النجاشى أنّه فاسد المذهب مضطرب الحديث، قال: و قيل

إنّه كان خطّابيّاً «۴». و الظاهر أنّه أراد بهذا القائل ابن الغضائرى على ما نُسِب إليه «۵».

و كيفما كان، فقد عدّه الشيخ المفيد (قدس سره) فى إرشاده من شيوخ أصحاب أبى عبد اللّه (عليه السلام) و خاصّته و بطانته و من ثقات الفقهاء الصالحين «۶».

---

(۱) الوسائل ۲۸: ۳۷۷/ أبواب بقيّه الحدود ب ۱۲ ح ۱، الكافى ۷: ۲۴۲/ ۱۲.

(۲) رجال النجاشى: ۲۱۸/ ۵۶۸.

(۳) معجم رجال الحديث ۱۹: ۳۱۷/ ۱۲۶۱۵.

(۴) رجال النجاشى: ۴۱۶/ ۱۱۱۲.

(۵) رجال ابن داود: ۲۸۰/ ۵۱۲.

(۶) إرشاد المفيد ۲: ۲۱۶.

.....

و عدّه الشيخ الطوسى فى كتاب الغيبه من السفراء الممدوحين «۱»، و ذكر فى التهذيب فى باب المهور و الأُجور روايه عن محمّد بن سنان عن مفضّل بن عمر، ثمّ ناقش فى سندها من أجل محمّد بن سنان فحسب «۲»، و هو كالصريح فى العمل بروايه مفضّل و عدم الخدش من ناحيته.

و عدّه ابن شهرآشوب من ثقات أبى عبد اللّه (عليه السلام) و من بطانته «۳».

أضف إلى ذلك الروايات المعتبره الوارده فى مدحه كما مرّ، و ما خصّه الصادق (عليه السلام) من كتاب التوحيد. و بعد هذا كلّه فلا يُعبأ بكلام النجاشى من أنّه فاسد المذهب، كما أنّ ما ذكره من أنّه مضطرب الروايه غير ثابت أيضاً، و على تقدير الثبوت فهو غير قادح بوثاقه الرجل، غايته أنّ حديثه مضطرب، أى قد ينقل ما لا يقبل التصديق أو يعتمد على أشخاص لا ينبغى الاعتماد عليهم. فالظاهر أنّ الرجل من الأجلّاء الثقات، حتّى أنّ الشيخ مضافاً إلى عدّه إيّاه من السفراء الممدوحين اعتمد عليه فى التهذيب كما عرفت.

و على أىّ حال، فلا ينبغى الإشكال فى ضعف الروايه بإبراهيم الأحمر

كما مرّ.

و رواها الصدوق بطريق آخر «۴». و هو أيضاً ضعيف بمحمّد بن سنان.

و عليه، فتارةً: ندّعى أنّ ضعفها منجبر بعمل الأصحاب، فتعامل معها

---

(۱) كتاب الغيبه: ۳۴۶.

(۲) التهذيب ۷: ۳۶۱/ ۱۴۶۴.

(۳) المناقب ۴: ۳۰۳.

(۴) الفقيه ۲: ۷۳/ ۳۱۳.

.....

معامله الروايه المعتبره، و أُخرى: نلتزم بعدم حجّيّتها، لعدم تماميّه مسلك الانجبار، كما لا يبعد أن يكون هذا هو المستفاد من كلام المحقّق فى المعتبر حيث تمسّك بالإجماع كما تقدّم نقله عن صاحب الوسائل. فإن كان المدرك هو الإجماع و ألغينا الروايه عن درجه الاعتبار، فما ذكره الماتن من اختصاص التحمّل بالإكراه المستمرّ هو الصحيح، فإنّ هذا هو المتيقّن من مورد الإجماع، فلا بدّ من الاقتصار عليه فى الحكم المخالف لمقتضى القاعده، فيرجع فيما عداه ممّا اشتمل على المطاوعه سابقاً أو لاحقاً إلى ما تقتضيه القواعد من تعلّق الكفّاره و التعزير بكلّ منهما حسبما عرفت، إذ المخرج عن الإطلاقات الأوّليه المثبته للكفّاره لكلّ من جامع إنّما هو الإجماع المفروض قصوره عن الشمول للمقام، فتكون هى المحكّم بطبيعه الحال.

و الظاهر أنّ الماتن اعتمد على ذلك، فيتّجه ما ذكره (قدس سره) من عدم الفرق بين صورتى الاشتمال على المطاوعه و اختصاص التحمّل بالإكراه المستمرّ كما عرفت.

و أمّا إذا كان المدرك هو الروايه بناءً على اعتبارها و لو لأجل الانجبار، فاللّازم حينئذٍ التفصيل بين الصورتين:

فإن كانت مطاوعه من الأوّل لم يكن أىّ أثر للإكراه اللّاحق، بل تجب على كلّ منهما الكفاره، أخذاً بإطلاق قوله (عليه السلام): «و إن طاوعته فعليه كفّاره و عليها كفّاره» الصادق عليها إذا طاوعت فى ابتداء الجماع، سواء استمرّت كذلك أم تبدّل طوعها كرهاً، فصرف وجود الجماع الصادق على أوّل

جزء من الدخول المحقّق للجنابه إذا صدر عنها حال كونها مطاوعه فهو محكوم بالكفّاره، عملًا بإطلاق الروايه، و عروض الإكراه بعد ذلك لا يوجب رفع المطاوعه

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۳۷۰

.....

الواقعه فی ظرفها، إذ الشی ء لا ينقلب عمّا هو عليه، فلا يقتضی رفع الحكم الثابت عليها كما هو ظاهر جدّاً.

و أمّا إذا انعكس الأمر، فكانت مكرهه من الأوّل مطاوعه فی الأثناء، فالظاهر حينئذٍ تعدّد الكفّاره على الزوج، نظراً إلى اندراجه تحت إطلاق قوله (عليه السلام): «إن كان استكرهها فعليه كفّارتان»، إذ لا وجه لاختصاصه باستمرار الإكراه إلى الفراغ، بل صرف وجود الجماع عن كره الصادق على أوّل جزء منه و لو آناً ما مشمولٌ لإطلاق العباره، و حصول المطاوعه بعدئذٍ لا أثر له فی نفی ما تحقّق، فيصدق من غير أيّه عنايه أنّه أكره زوجته على الجماع، فالروايه مطلقه من حيث استمرار الإكراه أو التبدّل بالمطاوعه، فتتعلّق به الكفّارتان لا محاله.

و لكن لا دلاله للروايه على نفی الكفّاره عن الزوجه المستكرهه، بل هی ساكته من هذه الجهه، و أقصى ما تدل عليه تعلّق الكفّارتين بالزوج، فيرجع فی الزوجه إلى ما تقتضيه القواعد الأوليّه، و قد عرفت أنّ مفادها فيما نحن فيه أی فی الإكراه المتعقّب بالمطاوعه تعلّق الكفّاره بها، لعدم كونه مشمولًا لحديث رفع الإكراه.

و هذا هو منشأ احتياط الماتن حيث قال: و إن كان الأحوط كفّاره منها و كفّارتين منه. و هذا هو الصحيح على تقدير العمل بالروايه، إذ لا ينبغی التأمّل فی شمول إطلاقها لهذه الصوره، لعدم العبره بمرحله البقاء لتؤثّر المطاوعه اللاحقه فی رفع حكم الإكراه السابق، فلو فرضنا أنّهما ماتا فی الآن الثانی أو كان حدوث الجماع فی آخر

جزء من النهار و وقع بقاءً فی اللیل، فإنّه یصدق أکرهها فی نهار رمضان، فتتعلّق به الکفّارتان، أخذاً بإطلاق الروایه،

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۳۷۱

[مسأله ۱۵: لو جامع زوجته الصائمه و هو صائم فی النوم]

[۲۴۸۴] مسأله ۱۵: لو جامع زوجته الصائمه و هو صائم فی النوم لا یتحمّل عنها الکفّاره و لا التعزیر (۱)، کما أنّه لیس علیها شی ء و لا یبطل صومها بذلک.

و بما أنّها ساکته عن حکم الزوجه فلا مناص من الالتزام بثبوت الکفّاره علیها أیضاً بمطاوعتها فی الأثناء، عملًا بالقواعد العامّه حسبما عرفت.

ثمّ إنّه لا فرق فی الزوجه فیما ذکرناه بین الدائمه و المنقطعه، لوحده المناط و إطلاق النصّ، کما أشار إلیه فی المتن.

و المتحصّل من جمیع ما قدّمناه: أنّه إن تمّ الإجماع فی المسأله فهو المتّبع، و یقتصر علی المتیقّن من مورده، و إلّا فلا دلیل علیها، لضعف الروایه، و عدم تمامیّه القول بالجبر، فالحکم مبنی علی الاحتیاط.

(۱) فإنّ التحمّل عن الغیر علی خلاف القاعده، و قد ثبت ذلک بالإجماع أو بالروایه کما تقدّم، و المتیقّن من الأوّل ما إذا کانت المرأه المکرَهه شاعره کزوجها، کما أنّ مورد الثانی هو ذلک، ففرض الجماع و هی نائمه غیر مشمول للدلیل المخرج فیبقی تحت مقتضی القواعد فلا یتحمّلها الزوج عنها و إنّما علیه کفّارته، و أمّا الزوجه فلا شی ء علیها لا الکفّاره و لا التعزیر و لا القضاء، لعدم بطلان الصوم بعد فقد القصد و الاختیار کما هو ظاهر.

و هل الحکم کذلک فیما لو أجبر زوجته علی الجماع علی نحوٍ کانت مسلوبه الإراده و الاختیار لکنّها شاعره لا نائمه، کما لو شدّ یدیها و رجلیها فوطئها و هی لا تتمکن من الدفاع عن نفسها، أو لا؟

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۳۷۲

و كذا لا يتحمّل عنها إذا أكرهها على غير الجماع من المفطرات (۱) حتّى مقدّمات الجماع و إن أوجبت إنزالها.

[مسأله ۱۶: إذا أكرهت الزوجه زوجها لا تتحمّل عنه شيئاً]

[۲۴۸۵] مسأله ۱۶: إذا أكرهت الزوجه زوجها لا تتحمّل عنه شيئاً.

أمّا إذا كان المستند هو الإجماع فالمتيقّن منه غير المقام، و هو الإكراه المتعارف، أعنى: صدور الفعل عن المكره بالاختيار دفعاً لضرر المكرِه و توعيده، فمورد الإجبار المنتفى فيه الاختيار غير مشمول له، بل المرأه المجبوره فى حكم النائمه فى أنّه لا كفّاره و لا تعزير و لا بطلان و لا تحمّل حسبما تقدّم.

و أمّا لو كان المستند هو الروايه، فقد يقال بأنّ شمولها للمقام غير بعيد، إذ الاستكراه المذكور فيها أعمّ من الإكراه الاصطلاحى و من الإجبار المقابل للاختيار، لأنّه مقابل للمطاوعه فيشمل القسمين.

و هذا و إن كان محتملًا فى نفسه إلّا أنّ دعوى ظهور اللفظ فيه مشكله، إذ لم يعلم أنّ المراد به المعنى الجامع أو خصوص الإكراه الاصطلاحى المتعارف، فلم يثبت شمول الحكم لمورد الإجبار، و مجرّد الشكّ كافٍ فى الرجوع إلى أصاله العدم.

(۱) لاختصاص النصّ و كذا الإجماع بالجماع، فلا دليل على التحمّل فى الإكراه على غيره من سائر المفطرات حتّى الملاعبه و غيرها من مقدّمات الجماع و إن أدّت إلى إمنائها.

و هذا من غير فرق بين الزوجه و غيرها، فلو أكره غيره على الأكل أو الشرب لم يتحمّل عنه، لأصاله العدم بعد عدم الدليل على التحمّل كما هو ظاهر.

و ممّا ذكرنا يظهر الحال فى المسأله الآتيه، فلاحظ.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۳۷۳

[مسأله ۱۷: لا تلحق بالزوجه الأمه إذا أكرهها على الجماع و هما صائمان]

[۲۴۸۶] مسأله ۱۷: لا تلحق بالزوجه الأمه إذا أكرهها على الجماع و هما صائمان (۱)، فليس عليه إلّا كفّارته و تعزيره.

و كذا لا تلحق بها الأجنبيّه إذا أكرهها عليه على الأقوى، و إن كان الأحوط التحمّل عنها، خصوصاً إذا تخيل أنّها زوجته فأكرهها عليه.

---

(۱) لخروجها عن معقد

الإجماع، و قصور الروايه عن الشمول لها، لأنّ المذكور فيها «امرأته»، و ظاهر هذه الكلمه عرفاً هى الزوجه، فشمولها للأمه المملوكه غير معلوم، بل معلوم العدم.

و كذا الحال فى الأجنبيّه، لعين ما ذكر.

و دعوى الأولويّه القطعيّه فيها، نظراً إلى أنّ تشريع الكفّاره لتخفيف الذنب الذى هو فى الزنا أعظم فالكفّاره ألزم.

مدفوعه بأنّ للزنا أحكاماً خاصّه من الرجم أو الجلد و مهر المثل على المكرِه، فمن الجائز الاكتفاء بها عن الكفّاره.

على أنّ اللواط أعظم من الزنا جزماً و لم يثبت هذا الحكم فى الإكراه عليه بالضروره، فليس كلّ محرّم مستدعياً لتعلّق هذا الحكم، فلا موجب للتعدّى عن مورد الدليل.

و أمّا ما ذكره فى المتن من الاحتياط فى التحمّل ففى محلّه، لكن قوله (قدس سره): خصوصاً ... إلخ، لم نعرف له وجهاً، فإنّ الجماع مع الأجنبيّه بتخيّل أنّها زوجته لا يعدو عن كونه وطء شبهه، و موضوع الحكم إنّما هو الجماع مع الزوجه الواقعيّه لا الخياليّه، و من المعلوم أنّ جريان حكم الزوجه على الموطوءه بالشبهه يحتاج إلى الدليل، و لا دليل على الإلحاق إلّا فى بعض

[مسأله ۱۸: إذا كان الزوج مفطراً بسبب كونه مسافراً أو مريضاً أو نحو ذلك]

[۲۴۸۷] مسأله ۱۸: إذا كان الزوج مفطراً بسبب كونه مسافراً أو مريضاً أو نحو ذلك و كانت زوجته صائمه، لا يجوز له إكراهها على الجماع (۱)، و إن فعل لا يتحمّل عنها الكفّاره و لا التعزير. و هل يجوز له مقاربتها و هى نائمه؟ إشكال [۱].

الأحكام، مثل: إلحاق الولد، و نحو ذلك.

و على الجمله: لا خصوصيه للموطوءه شبهةً، بل هى كالأجنبيّه فى الخروج عن مورد النصّ، فلا موجب للتعدّى إلى شى ء منهما.

(۱) أمّا مع مطاوعتها فلا إشكال فى تعلّق الكفاره بها، و أمّا

مع الإكراه فيقع الكلام فى جهتين:

تارةً: فى أنّ الزوج هل يتحمّل كفّارتها كما كان يتحمّل لدى كونه صائماً؟

و قد ظهر الحال فى هذه الجهه ممّا تقدّم، و أنّه لا تحمّل فى المقام، إذ هو على خلاف القاعده، و النصّ أو الإجماع يختصّ بما إذا كانا صائمين معاً، ففرض صوم الزوجه فقط خارجٌ عن الدليل المخصّص باقٍ تحت مقتضى القواعد.

و اخرى: فى جواز هذا العمل فى نفسه و أنّه هل يسوغ للزوج المفطر إكراه زوجته الصائمه على الجماع، أو أنّه حرام؟

ادّعى بعضهم حرمته، باعتبار أنّه لا يجوز لأحدٍ أن يكره غيره فيما ليس له عليه حقّ، إذ ليس لأحد السلطنه على غيره بإجباره إلّا لأجل إحقاق حقّه المشروع الثابت له عليه، كما لو أكره الغريم المماطل على أداء الدين، و أمّا فيما لا حقّ له كما فى المقام، حيث إنّ الزوج ليس له حقّ الانتفاع فى هذا الحال فلا

---

[۱] إلّا أنّ الجواز غير بعيد.

.....

يسوغ له الإجبار، لأنّ حرمه الإفطار عليها مانعٌ عن ثبوت هذا الحق، إلّا أن يقال بعدم المانعيّه.

فبنوا المسأله على المناقشه الصغرويّه و أنّ وجوب الصوم عليها هل يمنع الزوج عن حقّ الانتفاع من البضع، أو لا؟

فعلى تقدير المنع و انتفاء الحقّ لا يجوز له الإجبار و إلّا جاز.

و لكنّ الظاهر أنّ الكبرى فى نفسها غير تامّه و إن سلّمنا الصغرى و بنينا على المانعيّه، إذ لا دليل على حرمه إكراه الغير على ما ليس له فيه الحقّ على نحو الكبرى الكلّيّه.

نعم، لو كان العمل المكرَه عليه محرّماً كشرب الخمر أو كان المتوعد عليه شيئاً لا يسوغ ارتكابه فى حدّ نفسه كما لو هدّده بالقتل أو الضرب

أو الهتك، أو خوّفه بنحو ذلك من أقسام الإيـذاء التى لا يجوز ارتكابها شـرعاً، من أجل أنّ تخويف المؤمن حرام و إن لم يكن فى البين أىّ إكراه كان الإكراه المزبور حراماً حينئذٍ كما هو ظاهر.

و أمّـا لو لم يكن لاـ هـذا و لا ذاك فيلزمه و يكرهه على عمل سائغ و إن لم يكن له فيه الحقّ بتوعيـده بما هو أيضاً سائغ فى حدّ نفسه، كمـا لو فرضـنا أنّ الزوجه تعمـل عملًا غير منـافٍ لحقّ الزوج من كتـابهٍ أو خياطهٍ أو مطالعهٍ و نحو ذلك ممّا لا ينافى حقّ الاسـتمتاع، و لكن الزوج لاـ يعجبه ذلـك العمل و لا يرضـى به فيهـدّدها بالطلاق أو بالتسـرّى عليها، أو بترك الإنفاق على ابنتها التى هى ربيبته، و نحو ذلـك ممّـا هو سـائغ على الزوج و مرخّص فى ارتكـابه شـرعاً، فلا دليل على حرمه مثل هـذا الإكراه، فإنّ الإكراه من حيث هو إكراه لا حرمه فيه، لعدم كونه ظلماً و لا تعدّياً، و إنّما هو إلزام و توعيد للغير بأن يفعل كذا أو يترك كذا.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۳۷۶

.....

فإذا فرضـنا أنّ الفعل المكرَه عليه يصدر عن المكرِه على وجه سائغ، و الإكراه أيضاً بشى ء هو سائغ للمكره، كما لو كانت المرأه مسـتطيعه و لكن الزوج لاـ تسـمح له نفسه بـذهابها إلى الحـجّ، فيعـدم موضـوع الاسـتطاعه بالإـكراه، فيقول: إن ذهبتِ إلى الحجّ طلّقتكِ أو تزوجت عليكِ اخرى و كلّ من الطلاق و التزوج حرج عليها، و هو أمر سائغ فى الشـريعه المقـدّسه، حتّى ابتداءً و من غير إكراه، أ فهل هناك مانع من جواز هذا الإكراه؟

و المقام من هذا القبيل، فإنّ تمكين الزوجه الصائمه و إن

كان حراماً إلّا أنّه بالإكراه يرتفع موضوع الحرمه بمقتضى حديث الرفع فيصدر عنها الفعل بنحو سائغ، فإذا أكرهها الزوج بالتوعيد بشى ء هو سائغ له من الطلاق و نحوه فأىّ مانع من هذا الإكراه؟! و على الجمله: لم يقم أىّ دليل على هذه الكبرى أعنى: عدم جواز الإكراه على ما ليس له فيه حقّ فإنّه و إن لم يكن له حقّ فى العمل المكره عليه إلّا أنّه قد يكون له حقّ آخر، و هو الحقّ فيما به يتحقّق الإكراه و التوعيد، نظراً إلى حلّيّته و جوازه و أنّه أمر سائغ له حلال عليه مرخّص فى ارتكابه شرعاً، كالطلاق أو التزويج بامرأه اخرى و نحوهما ممّا عرفت.

فهذه الكبرى غير ثابته و لا نناقش فى المسأله من هذه الجهه، و إنّما الذى ينبغى التكلّم فيه هو أنّه هل يجوز الإكراه على أمرٍ محرّم فى نفسه و لو كان المتوعد عليه مباحاً؟ فإنّ الحرام الصادر عن المكرِه و إن كان حلالًا حال الإكراه بمقتضى حديث رفع الإكراه إلّا أنّ الشأن فى أنّه هل يجوز إيجاد موضوع الجواز بالإكراه أو لا؟ فلا بدّ من البحث عن هذه النكته التى هى مبنى المسأله، لا البحث عن جواز الإكراه فيما لا حقّ له، الذى لا ينبغى التأمّل فى جوازه حسبما عرفت.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۳۷۷

.....

فنقول: الظاهر عدم الجواز، فإن الشارع أو المولى العرفى إذا نهى شخصين أو جماعه عن ارتكاب عمل، يفهم العرف من ذلك أنّ المبغوض للمولى هو صدور هذا العمل و تحقّقه خارجاً من غير خصوصيّه لجهه الإصدار، و أنّ المتصدّى له هل هو الفاعل بالمباشره أو بالتسبيب، و لا ينبغى التأمّل فى أنّ هذا هو مقتضى الفهم

العرفی، فلو منع المولی شخصین عن الدخول علیه فأکره أحدهما الآخر و أجبره علی الدخول یعاقب المکرِه علی فعله التسبیبی و إن کان المکرَه معذوراً فی عمله.

و علیه، فالمستفاد ممّا دلّ علی حرمه الجماع حال الصوم أنّ الشارع لا یرضی بتحقّق هذا الفعل الخارج و أنّ مطلق وجوده مبغوض له، و قصاری ما یقتضیه حدیث رفع الإکراه هو رفع المؤاخذه و العقاب دون المبغوضیّه، فالفاعل بالمباشره معذور فی إیجاد هذا المبغوض بمقتضی الحدیث، و أمّا الفاعل بالتسبیب فقد أوجد المبغوض للمولی من غیر عذر، و بذلک یکون مرتکباً للحرام بطبیعه الحال.

و علی هذا الأساس بنینا فی کتاب الطهاره علی عدم جواز تقدیم الطعام أو الشراب النجس إلی المکلف الجاهل لیأکله أو یشربه، فإنّ المباشر و إن کان معذوراً لجهله کما هو معذور فی المقام من جهه الإکراه حسبما عرفت إلّا أنّ الفاعل بالتسبیب غیر معذور فی التصدّی لإیجاد مبغوض المولی خارجاً، حیث انّه یستفاد من دلیل المنع عن أکل النجس أو شربه عدم رضا الشارع بتحقّق هذا العمل خارجاً. و قد عرفت أنّ الفهم العرفی یقتضی عدم الفرق بین الفاعل بالمباشره أو بالتسبیب.

نعم، یتوقّف ما ذکرناه علی ما إذا کان المقتضی للحرمه محرزاً کما فی المقام، و أمّا لو شکّ فی تحقّقه لفقد ما یحتمل دخله فیه فضلًا عمّا علم الدخل کصدور الفعل عن الفاعل المختار فسبّب أحدٌ فی صدوره عمّن لا شعور له و لا اختیار،

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۳۷۸

[مسأله ۱۹: من عجز عن الخصال الثلاث فی کفّاره مثل شهر رمضان تخیّر]

[۲۴۸۸] مسأله ۱۹: من عجز عن الخصال الثلاث فی کفّاره مثل شهر رمضان تخیّر بین أن یصوم ثمانیه عشر یوماً أو یتصدّق بما یطیق [۱] (۱).

لم یبعد الحکم بالجواز حینئذٍ، بل لعلّه

الأظهر، كما لو قارب المفطر زوجته الصائمه و هى نائمه، فإنّ الظاهر أنّه لا بأس بهذا الجماع و إن استشكل فيه فى المتن لكونه من التسبيب نحو صدور الفعل عمّن لا إراده له و لا اختيار، فلا يصدر عنه على صفه المبغوضيّه كى يحرم التسبّب إليه، و لا أقل من الشكّ فى ذلك، و المفروض أنّ الزوج مفطر لا يحرم عليه الجماع من حيث هو، فلا حرمه فى المقام لا من حيث المباشره و لا من ناحيه التسبيب كما أشرنا إليه فى التعليق.

(۱) كما لعلّه المشهور، بناءً منهم على أنّه مقتضى الجمع بين ما دلّ على أنّ البدل حينئذٍ هو صوم الثمانيه عشر يوماً، كروايه أبى بصير: عن رجل ظاهر من امرأته فلم يجد ما يعتق، و لا ما يتصدّق، و لا يقوى على الصيام «قال: يصوم ثمانيه عشر يوماً، لكلّ عشره مساكين ثلاثه أيّام» «۱».

و روايه أبى بصير كما فى التهذيب، و أبى بصير و سماعه بن مهران كما فى الاستبصار: عن رجل كان عليه صيام شهرين متتابعين فلم يقدر على الصيام، (و لم يقدر على العتق) «۲»، و لم يقدر على الصدقه: «قال: فليصم ثمانيه عشر يوماً عن كلّ عشره مساكين ثلاثه أيّام» «۳».

---

[۱] الأحوط اختيار التصدّق و ضمّ الاستغفار إليه.

---

(۱) الوسائل ۲۲: ۳۷۲/ أبواب الكفّارات ب ۸ ح ۱.

(۲) هذه الجمله غير مذكوره فى الاستبصار كما أشار إليها معلق الوسائل.

(۳) الوسائل ۱۰: ۳۸۱/ أبواب بقيّه الصوم الواجب ب ۹ ح ۱، التهذيب ۴: ۳۱۲/ ۹۴۴، الاستبصار ۲: ۹۷/ ۳۱۴.

.....

و هى و إن كانت ضعيفه السند عند القوم لعدم توثيق إسماعيل بن مرّار و لا عبد الجبّار

فی کتب الرجال، و لکنّها معتبره عندنا، لکون الأول مذکوراً فی أسناد تفسیر علی بن إبراهیم، و الثانی فی أسناد کامل الزیارات.

و بین ما دلّ علی أنّه التصدّق بما یطیق، کصحیحه عبد اللّه بن سنان: فی رجل أفطر من شهر رمضان متعمّداً یوماً واحداً من غیر عذر «قال: یعتق نسمه، أو یصوم شهرین متتابعین، أو یطعم ستّین مسکیناً، فإن لم یقدر تصدّق بما یطیق» «۱».

و صحیحته الأُخری: فی رجل وقع علی أهله فی شهر رمضان فلم یجد ما یتصدّق به علی ستّین مسکیناً «قال: یتصدّق بقدر ما یطیق» «۲».

فرفعوا الید عن ظهور کلّ منهما فی الوجوب التعیینی بصراحه الأُخری فی جواز الآخر و حملوه علی التخییر.

و لکنّه کما تری، لعدم ورود الطائفتین فی موضوع واحد لتتحقّق المعارضه و یتصدّی للجمع أو العلاج، فإنّ روایه أبی بصیر الاولی صریحه فی أنّ موردها الظهار الذی کفّارته العتق متعیّناً، فإن عجز فصیام شهرین، فإن عجز فإطعام الستّین، و أین هذا من کفّاره شهر رمضان المخیّره بین الخصال الثلاث التی هی محلّ الکلام؟! و لعلّ وجوب صوم الثمانیه عشر مع التصریح بأنّ لکلّ عشره مساکین ثلاثه أیّام من أجل أنّ الواجب أخیراً بمقتضی الترتیب هو إطعام الستّین، فهو الفائت من المظاهر المزبور بعد عجزه عن الأولین، فذلک جعل بدل کلّ عشره مساکین صوم ثلاثه أیام حذو ما فی کفّاره الیمین، حیث أنّ الواجب فیها أوّلًا إطعام

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۴۴/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۸ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۰: ۴۶/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۸ ح ۳.

.....

عشره مساکین، فإن عجز فصیام ثلاثه أیّام، فیظهر منها بدلیّه الثلاثه عن العشره،

فیصیر المجموع فی المقام ثمانیه عشر یوماً کما فی الروایه.

و کذا الحال فی روایته الثانیه، فإنّ الظاهر منها أیضاً ذلک، لأنّ قوله: کان علیه صیام شهرین ... إلخ، لا ینطبق علی کفّاره شهر رمضان، إذ ظاهره التعیین، و لا تعیّن للصیام فی هذه الکفّاره فإنّها تخییریّه، و الواجب إنّما هو الجامع، و إنّما یتعیّن فی کفّاره الظهار لدی العجز عن العتق بمقتضی الترتیب الملحوظ هنالک، فیصحّ حینئذٍ أن یقال: إنّه کان علیه الصیام أی سابقاً و إن کان فعلًا عاجزاً عنه و عن الإطعام أیضاً کما هو المفروض فی الروایه.

و یؤیّده قوله (علیه السلام) أخیراً: «عن کلّ عشره مساکین ثلاثه أیّام» حیث یظهر منه أنّ الفائت منه هو إطعام الستّین، و لأجله حوسب بدل کلّ عشره ثلاثه، و هذا إنّما ینطبق علی کفّاره الظهار المنتهیه أخیراً إلی تعیّن الإطعام لا شهر رمضان حسبما عرفت آنفاً.

و إن أبیت عمّا استظهرناه من الاختصاص بالظهار، فغایتها الإطلاق، فتقیَّد بصحیحتی ابن سنان المتقدّمتین الصریحتین فی أنّ البدل فی کفّاره شهر رمضان هو التصدّق بما یطیق، فتحمل روایه أبی بصیر علی کفّاره الظهار خاصّه، فلا وجه للحکم بالتخییر أبداً، بل یعمل بکلّ من الروایتین فی موردهما و یحکم بوجوب الصوم ثمانیه عشر یوماً فی کفّاره الظهار معیّناً، و بوجوب التصدّق بما یطیق معیّناً أیضاً فی کفّاره شهر رمضان، بل لا وجه له حتّی لو فرضنا ورود الروایتین معاً فی مورد واحد، أی فی خصوص کفّاره شهر رمضان لعدم کونه من الجمع العرفی فی شی ء.

نعم، هو متّجه فیما إذا أحرزنا وحده المطلوب، و أنّ التکلیف المجعول فی البین لیس إلّا تکلیفاً واحداً مردّداً بین هذا أو ذاک، کما لو ورد الأمر

بالقصر فی روایه و ورد الأمر بالتمام فی نفس ذلک المورد فی روایه أخری، أو ورد الأمر

و لو عجز أتی بالممکن منهما (۱)، و إن لم یقدر علی شی ء منهما استغفر اللّه و لو مرّهً بدلًا عن الکفّاره.

بالظهر فی دلیل و بالجمعه فی دلیل آخر، فإنّه حیث یعلم من الخارج أنّه لم تجب فی یوم واحد إلّا صلاه واحده لم یحتمل الجمع بین الأمرین، فکذلک یجمع بین الدلیلین برفع الید عن ظهور کلّ منهما فی الوجوب التعیینی بصراحه الآخر فی جواز الإتیان بالآخر فیحمل علی الوجوب التخییری. و هذا النوع من الجمع ممّا یساعده الفهم العرفی فی مثل هذا المورد.

و أمّا فیما لم تحرز وحده المطلوب و احتملنا تعدّده وجداناً کما فی المقام، حیث إنّ من الجائز أن یکون البدل المجعول فی ظرف العجز عن الکفّاره شیئین: الصیام ثمانیه عشر یوماً، و التصدّق بما یطیق، فمقتضی الجمع العرفی بین الدلیلین حینئذٍ هو الالتزام بکلا الأمرین معاً لا أحدهما مخیّراً کما لا یخفی، و لأجله التزمنا بوجوب ضمّ الاستغفار إلی التصدّق بما یطیق، لورود الأمر به فی صحیحه علی ابن جعفر، حیث تضمّنت بعد الأمر بالترتیب فی کفّاره شهر رمضان المحمول علی الاستحباب کما تقدّم سابقاً قوله (علیه السلام): «فإن لم یجد فلیستغفر اللّه» «۱».

فإنّ مقتضی الجمع العرفی بین هذه الصحیحه و بین صحیحتی ابن سنان المتقدّمتین المتضمّنتین للتصدّق بما یطیق هو الجمع بین الأمرین و ضمّ أحدهما إلی الآخر، و هذا هو الأقوی.

(۱) فی العباره مسامحه ظاهره، إذ لا معنی للإتیان بالممکن من الصدقه لدی العجز عن التصدّق بما یطیق، و یرید بذلک و اللّه العالم أنّه لدی

العجز أتى

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۴۸/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۸ ح ۹.

.....

بالممكن منهما، أی من مجموع الأمرين: من الصوم ثمانيه عشر يوماً، و من التصدّق بما يطيق، و الممكن من هذا المجموع هو الصوم دون هذا العدد بمقدار ما يتيسّر و لو يوماً واحداً. فقوله (قدس سره): منهما، أی من المجموع لا من الجميع و كلّ واحد من الأمرين ليتوجّه الإشكال المزبور.

نعم، العباره قاصره عن إفاده ذلك، و لأجله قلنا: إنّ فيها مسامحه ظاهره.

و أمّا توجيهها بأنّ المراد من التصدّق بما يطيق التصدّق على السّتين بأقلّ من المدّ فيكون البدل حال العجز عن ذلك هو الإتيان بما يمكنه من هذا العدد.

فبعيدٌ غايته، و لا تتحمّله العباره بوجه، كما لا يساعده الدليل.

و كيفما كان، فلم يُعرَف مستند لما ذكره (قدس سره) من الإتيان بالممكن منهما إلّا قاعده الميسور التی هی غير تامّه فی نفسها، كما تعرّضنا له فی محلّه، فمقتضی القاعده حينئذٍ بناءً ما اختاره من الوجوب التخييری سقوط التكليف رأساً لمكان العجز.

و أمّا ما ذكره (قدس سره) من الانتقال إلی الاستغفار لدی العجز عن البدل فهو أيضاً لا يمكن المساعده عليه، إذ لم يجعل هو بدلًا عن البدل فی شی ء من النصوص، و إنّما جعل بدلًا عن نفس الكفّاره فی صحيحه ابن جعفر المتقدّمه، فهو فی عرض التصدّق بما يطيق، و كلاهما بدل عن الكفّاره لدی العجز عنها، و لذا قلنا بوجوب الجمع بينهما، لا أنّه فی طول التصدّق ليكون بدلًا عنه كما ذكره فی المتن.

و كيفما كان، فلا ينبغی الإشكال فی كفايه الاستغفار مرّهً واحده، عملًا بإطلاق الصحيحه.

و إن

تمكّن بعد ذلك منها أتى بها [۱] (۱).

---

(۱) لو عجز عن الكفّاره فانتقل إلى البدل و هو الصوم ثمانيه عشر يوماً، أو التصدّق بما يطيق حسبما ذكره، أو خصوص التصدّق بضميمه الاستغفار كما هو المختار ثمّ تجددت القدره عليها، فهل يجتزئ بما أتى به من البدل، أو تجب الكفّاره حينئذٍ؟

اختار الثانى فى المتن، و هو الصحيح، فإنّ دليل البدليّه إنّما يقتضى الإجزاء فيما إذا كان المبدل منه من المؤقّتات، فلو كان له وقت معيّن و كان عاجزاً عن الإتيان به فى وقته و قد جعل له بدل فمقتضى دليل البدليّه بحسب الفهم العرفى وفاء البدل بكلّ ما يشتمل عليه البدل منه من الملاك الذى نتيجته الإجزاء، فلا حاجه إلى التدارك و القضاء لو تجدّدت القدره بعد خروج الوقت.

و من المعلوم أنّ المبدل منه فى المقام غير مؤقت بزمان خاص و لا- فورى، بل يستمرّ وقته ما دام العمر. و عليه، فلا ينتقل إلى البدل إلّا لدى العجز المستمرّ، فلو تجدّدت القدره كشف ذلك عن عدم تحقّق موضوع البدل، و عدم تعلّق الأمر به من الأوّل، و إنّما كان ذلك أمراً خياليّاً أو ظاهريّاً، استناداً إلى استصحاب بقاء العجز بناءً على جريانه فى الأُمور الاستقباليّه كما هو الصحيح و كلّ ذلك يرتفع لدى انكشاف الخلاف و يعلم به أنّ الواجب عليه من الأوّل كان هو الكفّاره نفسها، غايه الأمر أنّه كان معذوراً فى تركها إلى الآن لمكان العجز، و قد عرفت أنّ العجز غير المستمرّ لا يؤثّر فى سقوط الأمر عن الواجب غير المؤقّت، فيجب الإتيان به حينئذٍ بطبيعه الحال.

---

[۱] على الأحوط.

[مسأله ۲۰: يجوز التبرع بالكفّاره عن الميّت صوماً كانت أم غيره]

[۲۴۸۹] مسأله ۲۰: يجوز التبرع بالكفّاره عن الميّت

صوماً كانت أم غيره، و فی جواز التبرّع بها عن الحیّ إشکال (۱)، و الأحوط العدم خصوصاً فی الصوم.

---

(۱) لا إشکال فی جواز التبرّع بالکفّاره عن المیّت.

و هل هی تخرج علی تقدیر عدم التبرع من الأصل أو الثلث؟

فیه کلام لیس هنا محلّ ذکره.

و کیفما کان، فلا شکّ فی جواز التبرّع بها کغیرها من سائر الصدقات و نحوها من وجوه البرّ و الخیر عنه، و أنّه یصل ثوابها إلیه و ینتفع بها، و یقال له: إن هذا هدیّه من أخیک فلان، للنصوص الکثیره الدالّه علی ذلک التی تقدمت فی کتاب الصلاه فی مبحث القضاء «۱»، و قد ذکر صاحب الوسائل أکثر هذه النصوص فی أبواب المحتضر «۲».

و أمّا التبرّع بها عن الحیّ ففیه کلام، فجوّزه جماعه، و منعه آخرون، و لعلّه المشهور کما فی الجواهر «۳»، و فصّل بعضهم و منهم المحقّق فی الشرائع «۴» بین الصوم فلا یجوز، و بین غیره من العتق و الإطعام فیجوز، فالأقوال فی المسأله ثلاثه.

و لا بدّ من التکلّم فی جهات:

---

(۱) شرح العروه (کتاب الصلاه الجزء الخامس القسم الأوّل): ۲۳۸ ۲۳۹.

(۲) الوسائل ۲: ۴۴۳/ أبواب الاحتضار ب ۲۸.

(۳) الجواهر ۱۶: ۳۱۴.

(۴) الشرائع ۱: ۲۲۴.

.....

الاولی: هل یعتبر فی العتق و الإطعام أن یکونا من خالص ماله، أو یجوز التصدّی لذلک و لو من مال غیره المأذون فی التصرّف فیه بحیث یکون هو المعتق و المتصدّق و إن لم یکن المال له، و إنّما هو مرخّص فی التصرّف فیه؟

الظـاهر أنّه لا ـ ينبغى الشـكّ فى الجواز، لإطلاـق الروايـات، فإنّ الواجب عليه هو عتق النسـمه و إطعام الستّين بحيث يكون الفعل صادراً عنه و مستنداً إليه، و أمّا

كونهما من ملكه و ماله فلم يعتبر ذلك فى شى ء من النصوص، فلو أباح له أحد فى التصرّف فى ماله فأطعم أو أعتق منه كفى فى مقام الامتثال بمقتضى الإطلاق.

و أمّا ما ورد من أنّه لا عتق إلّا فى ملك «۱»، فإمّا أن يراد به عدم جواز عتق غير المملوك و هو الحرّ أو يراد أنّه لا بدّ و أن يستند إلى المالك و لو بأن يكون بإذنه، و أمّا لزوم صدور العتق من نفس المالك فلا دلاله له عليه بوجه كما لا يخفى، و لا شكّ أنّ العتق الصادر ممّن هو مأذون من المالك كما يستند إلى المعتق باعتبار أنّه من قبله يستند إلى المالك أيضاً من جهه صدوره بإذنه، فيصحّ أن يقال: إنّ العتق وقع فى الملك باعتبار صدوره بإذن المالك.

و هذا الكلام جارٍ فى غير المقام أيضاً مثل النذر، فلو نذر أن يعتق أو يطعم جاز له الإخراج من مال غيره المأذون فى التصرّف فيه، إذا لم يتعلّق النذر بخصوصيّه الإخراج من خالص المال.

و عليه، فلو كان المفطر فقيراً لا مال له و كان والده ثريّاً و هو مرخّص فى التصرّف فى ماله، جاز له الصرف منه فى الكفّاره و يصحّ معه أن يقال: إنّه أعتق نسمه أو أطعم الستّين و إن لم يكن ذلك من مال نفسه.

و يؤيّده ما ورد فى قصّه الأعرابى الذى واقع فى نهار رمضان و ادّعى العجز

---

(۱) الوسائل ۳: ۱۵/ كتاب العتق ب ۵.

.....

عن الكفّاره من قول النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله) له: «خذ هذا التمر و تصدق به» «۱»، فإنّ هذا و إن أمكن أن يكون من باب

التمليـک، إلّـا أنّ ذلـک غير ظـاهر من الروايه، و لعـلّ ظاهرهـا التصـدّق من مـال رسول اللّه (صـلّى اللّه عليه و آله). و عليه، فهى مؤكّده للمطلوب.

و كيفما كان، فالإطلاقات كافيه من غير حاجه إلى ورود دليل خاصّ حسبما عرفت.

الثانيه: هل يعتبر التصدِّى للعتق أو الإطعام مباشرةً أو يجوز التوكيل فيهما؟

الظاهر أنّه لا ينبغى الإشـكال فى جواز التوكيل، فإنّ فعل الوكيل فعل الموكّل نفسه عرفاً و ينتسب إليه حقيقةً و من غير أيّه عنايه، و يكفى فى ذلک إطلاق الأدلّه بعد عدم الدليل على اعتبار المباشره.

و قـد ذكرنـا فى بعض مبـاحث المكـاسب «۲» أنّ الوكـاله على طبـق القاعــده فى مـوردين، و فى غيرهمـا يحتـاج إلى قيـام دليل بالخصوص:

أحـدهما: الأُمـور الاعتباريّه بأسـرها، من البيع و الهبه و الطلاق و النكاح و العتق و نحوها، فإنّ الأمر الاعتبارى و إن توقّف تحقّقه على الاعتبار النفسانى مع إبرازه بمبرز، و بهـذا الاعتبار يكون فعلًا ممّن صـدر منه مباشـرةً، إلّا أنّه لكونه خفيف المئونه يكفى فى انتسابه إليه انتهاؤه إليه إمّا لمباشرته فى إيجاده أو لتسبيبه فيه بتفويضه إلى غيره، فلو و كلّ أحداً فى تولّى البيع مثلًا فاعتبره الوكيل و أبرزه خارجـاً، يُنسَب البيع حينئـذٍ إلى الموكّـل حقيقةً و من غير أيّه عنـايه كمـا ينسب إلى الوكيـل، لأـنّ البيع ليس إلّـا الاعتبار بضميمه الإبراز، و قد

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۴۵/ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ۸ ح ۲.

(۲) شرح العروه ۳۱: ۴۹۷.

.....

تحقّقا معاً بفعل الوكيل مباشـرةً و الموكّل تسبيباً، فيصـحّ أن يقال حقيقةً: إنّ الموكّل باع أو أعتق أو وهب أو نحو ذلک من سائر العقود و الإيقاعات، و هذا أمر عرفى

عقلائی لا حاجه فیه إلی قیام دلیل علیه بالخصوص.

ثانیهما: کلّ ما هو من قبیل القبض و الإقباض و الأخذ و الإعطاء فإنّها و إن کانت من الأُمور التکوینیّه، إلّا أنّها بمنزله الأُمور الاعتباریّه فی أنّ الوکاله تجری فیها بمقتضی السیره العقلائیّه، مضافاً إلی استفاده ذلک من بعض الروایات، فلو وکّل أحداً فی تسلّم ما یطلبه من الغریم فأخذه کان قبضه قبضه حقیقهً بالنظر العرفی، فلو تلف لم یضمنه المدیون بل تفرغ ذمّته بمجرّد الدفع إلی الوکیل و إن لم یصل إلی الموکّل.

و کذلک الحال فی الإقباض، فلو وکّل أحداً فی أن یعطی زکاته أو دیناً آخر لزید برئت ذمّته بمجرّد الدفع، و نحوه ما لو باع فی مکان و وکّل أحداً فی أن یقبض المبیع فی مکان آخر.

و بالجمله: ففی هذه الموارد یُنسَب الفعل إلی الموکّل حقیقهً، فهو أیضاً قابض من غیر أیّه عنایه.

و أمّا سائر الأُمور التکوینیّه غیر ما ذکر من الأکل و الشرب و النوم و نحو ذلک فهی غیر قابله للتوکیل و لا یستند الفعل فیها إلی غیر المباشر بوجه من الوجوه، فلا یصحّ أن یقال: زید نام، فیما لو طلب من عمرو أن ینام عنه، و هکذا الحال فی سائر الأفعال.

نعم، لا بأس بالإسناد المجازی فی بعض الموارد، کما لو أمر بضرب أحد أو قتله، فإنّه قد یُنسَب الفعل حینئذٍ إلی الآمر بضربٍ من العنایه، و إلّا فالفعل الخارجی غیر منتسب إلی الآمر انتساباً حقیقیّا.

و کیفما کان، فجریان الوکاله فی غیر ما ذکرناه یحتاج إلی الدلیل، فإن نهض

.....

کما فی الحج حیث ثبت بالدلیل الخاصّ جواز التوکیل فیه و أنّ حج الوکیل حجٌّ للموکّل و

المستنيب فهو، و إلّا كما فى غير مورد الحجّ فلا مجال لجريان الوكاله فيه، فلا يصحّ التوكيل فى مثل الصوم و الصلاه و نحوهما ممّا هو واجب عبادى أو غير عبادى.

و عليه، ففى مقامنا هذا أعنى: خصال الكفّاره يجرى التوكيل فى اثنتين منها، و هما العتق و الإطعام، لأنّ الأوّل أمر اعتبارى، و الثانى من قبيل الإقباض و الإعطاء. و أمّا الثالث و هو الصوم فغير قابل لذلك، لعدم الدليل عليه، و مقتضى إطلاق الدليل صدور الصوم من المفطر مباشرةً لا من شخص آخر، فلا يجرى فيه التوكيل.

هذا تمام الكلام فى التوكيل.

الجهه الثالثه: فى التبرّع عن الغير، و قد سبق أنّ الأقوال فيه ثلاثه: الجواز مطلقاً، و المنع مطلقاً، و التفصيل بين الصوم و غيره.

أما الجواز مطلقاً: فمبنى على أمرين:

أحدهما: دعوى أنّ الكفّاره كغيرها من الواجبات الإلهيّه دينٌ كسائر الديون فيجرى عليها حكمه.

ثانيهما: إنّ كل دين يجوز التبرّع فيه من غير إذن و لا توكيل.

و أمّا المنع مطلقاً: فيستدلّ له بأنّ ظاهر الأمر و الخطاب المتوجّه إلى شخص بشى ء وجوب مباشرته له، أو ما فى حكمها من التوكيل فيما يجرى فيه التوكيل، و أمّا السقوط بفعل المتبرّع فهو خلاف ظاهر الإطلاق فلا يصار إليه من غير دليل، و لا دليل عليه فى المقام.

و أمّا التفصيل: فوجهه أنّ كلّ ما يقبل التوكيل يقبل التبرّع أيضاً، و بما أنّك عرفت قبول العتق و الإطعام للتوكيل دون الصيام فالأمر بالنسبه إلى التبرّع

.....

أيضاً كذلك.

و الصحيح من هذه الأقوال هو القول الثانى أعنى: المنع المطلق الذى عرفت أنّ صاحب الجواهر نسبه إلى المشهور بعد أن قوّاه، و يظهر وجهه من تزييف القولين الآخرين.

أمّا

القول بالجواز مطلقاً بدعوى أنّ حقوق اللّه دَين و كلّ دَين يجوز فيه التبرّع، فهو ممنوع صغرىً و كبرى كما تقدم التعرّض له فى كتاب الصلاه «۱»، فإنّ لفظ الدَّين و إن أُطلق على بعض الواجبات كالصلاه و الحجّ فى بعض الروايات التى منها روايه الخثعميه المتضمّنه لقول النبى (صلّى اللّه عليه و آله): «دَين اللّه أحقّ بالقضاء» «۲» فأطلق لفظ الدَّين على الحجّ غير أنّها ضعيفه السند، لكونها مرويّه من طرق العامّه لا من طرقنا.

نعم، أُطلق عليه فى بعض رواياتنا المعتبره، بل عومل معه معامله الدين و جُعِل بمنزلته، و لذا يخرج من الأصل كما صرّح به فى بعض الأخبار، إلّا أنّه لا ينبغى الشكّ فى أنّ الإطلاق المزبور حتّى لو ثبت فى جميع الواجبات الإلهيّه فإنّما هو مبنى على ضربٍ من المسامحه و العنايه باعتبار كونها ثابته فى الذمّه، و إلّا فالمنسبق من هذا اللفظ بحسب الظهور العرفى خصوص الدين المالى لا مطلق الواجب الإلهى.

و لو سلّمنا الصغرى فالكبرى ممنوعه، إذ لم يثبت جواز التبرّع عن الغير فى كلّ دين، و إنّما ثبت ذلك فى خصوص الديون الماليّه بمقتضى السيره العقلائيّه و بعض الروايات الوارده فى الموارد المتفرّقه، مثل ما ورد من أنّ من وظائف الابن أداء دين أبيه، و أنّ دين المؤمن العاجز عن الوفاء على الإمام يقضيه من

---

(۱) شرح العروه (كتاب الصلاه الجزء الخامس القسم الأوّل): ۲۳۷.

(۲) لاحظ صحيح مسلم ۲: ۸۰۴/ ۱۵۴، سنن البيهقى ۴: ۲۵۵.

.....

الزكاه من سهم الغارمين و نحو ذلك، و أمّا أنّ مطلق ما كان واجباً و إن عُبِّر عنه بالدين يصحّ التبرّع به عن الغير فلم يقم عليه أىّ

دليل، بل لعلّه خلاف الإجماع و الضروره فی کثیر من الموارد من الصلاه و الصیام و نحوهما.

نعم، ثبت ذلک فی خصوص الحجّ لدی العجز فهو بمنزله الدین، و لذا یخرج من أصل المال کما ذکر، و أمّا فی غیره فلا، فلم تثبت الکبری علی إطلاقها.

و کیفما کان، فالقول بالجواز المطلق ضعیف جدّاً.

و أمّا القول بالتفصیل، فالمنع فی الصوم جیّد، لما عرفت من أنّه عباده قد خوطب المفطر بأدائها، فسقوطها بفعل الغیر بدلًا عنه یحتاج إلی الدلیل، و لا دلیل، و مقتضی الإطلاق العدم.

و أمّا الجواز فی العتق و الإطعام فمبنی کلام المحقّق علی ما یظهر من کلماتهم أنّ جریان الوکاله و النیابه فیهما کما تقدّم یکشف عن عدم اعتبار المباشره، و مقتضی عدم اعتبارها جریان التبرّع أیضاً فیهما، إذ لا خصوصیّه للاستنابه بعد فرض عدم اعتبار المباشره.

و لکنّه أیضاً ضعیف، للفرق الواضح بین التوکیل و التبرّع، فإنّ فعل الوکیل فعل الموکّل بنفسه و مستند إلیه حقیقهً و من غیر أیه عنایه، لعدم الفرق فی صحّه الإسناد بین المباشره و التسبیب فیما إذا کان الفعل قابلًا للتوکیل، کما فی الأُمور الاعتباریّه و بعض التکوینیّه حسبما مرّ، فالبیع أو الهبه أو الطلاق الصادر من الوکیل مستندٌ إلی الموکّل حقیقهً، فبیعه بیعه، کما أنّ قبضه قبضه و عطاؤه عطاؤه بالسیره العقلائیه، و من ثمّ لو وکّل أحداً فی قبض ماله من الدین برئت ذمّه المدین بمجرّد الدفع إلی الوکیل و إن تلف المال و لم یصل إلی الموکّل، لأنّه بأدائه إلی الوکیل قد أدّاه إلی الموکّل حقیقه. و علیه، فلو کان المکلّف مأموراً ببیع الدار مثلًا أو بالعتق أو بالإطعام و نحو ذلک ممّا یقبل

موسوعه الإمام الخوئی،

[مسأله ۲۱: من علیه کفّاره إذا لم یؤدها حتّی مضت علیه سنین لم تتکرّر]

[۲۴۹۰] مسأله ۲۱: من علیه کفّاره إذا لم یؤدها حتّی مضت علیه سنین لم تتکرّر (۱).

التوکیل، فلا فرق حینئذٍ بین التصدِّی له بنفسه مباشرهً و بین الاستنابه و التوکیل فیه، لأنّه هو البائع و المعتِق و المطعِم علی التقدیرین.

و أمّا لو تبرّع به شخص آخر من غیر توکیل و تسبیب، فما هو الدلیل علی سقوط الواجب عن المکلّف المتوجّه إلیه الخطاب؟ فانّ مقتضی الإطلاق و عدم اشتراط التکلیف بعدم الصدور من الغیر هو عدم السقوط بفعله، و معلومٌ أنّ مجرّد قصد الغیر النیابه عن المکلّف و الإتیان من قبله لا یصحّح إسناد الفعل إلیه، کما کان کذلک فی مورد التوکیل و التسبیب، فلا یقاس فعل المتبرّع بفعل الوکیل، فإنّ فعله فعل الموکّل حقیقهً، و لیس کذلک فعل المتبرّع بعد أن لم یکن ببعث المتبرّع عنه.

و علی الجمله: لا علاقه و لا ارتباط لفعل المتبرّع بالمتبرّع عنه، و مجرّد قصد النیابه لا یحقّق الإضافه و لا یجعل الفعل فعله و لا یسنده إلیه عرفاً بوجه، فلا مقتضی لکونه مسقطاً للتکلیف، إلّا فیما قام الدلیل علیه بالخصوص، و إلّا فمقتضی الإطلاق عدم السقوط، و أنّه لا بدّ من صدوره من نفس المأمور أمّا مباشرهً أو تسبیباً، و لا ینطبق شی ء منهما علی فعل المتبرّع کما هو ظاهر جدّاً.

فتحصّل: أنّ الأظهر ما علیه المشهور من المنع مطلقاً، أی من غیر فرق بین الصوم و غیره.

(۱) فإنّ السبب الواحد له مسبّب واحد، و لا دلیل علی أنّ التأخیر من موجبات الکفّاره، فلا مقتضی للتکرّر کما هو أوضح من أن یخفی.

[مسأله ۲۲: الظاهر أنّ وجوب الکفّاره موسّع فلا تجب المبادره إلیها]

[۲۴۹۱] مسأله ۲۲: الظاهر أنّ وجوب الکفّاره موسّع فلا تجب المبادره إلیها (۱).

نعم، لا يجوز التأخير إلى حدّ التهاون.

---

(۱) أفاد (قدس سره) أنّ وجوب الكفّاره ليس بفورى، فيجوز التأخير ما لم يصل إلى حدّ التهاون و الإهمال، كما هو الحال فى بقيّه الواجبات غير المؤقّته.

هذا، و ربّما تحتمل الفوريّه، نظراً إلى أنّها كفّاره للذنب رافعه له، فحكمها حكم التوبه التى تجب المبادره إليها عقلًا، لمبغوضيّه البقاء على الذنب كحدوثه بمناط واحد، إذن فيجب التسرّع إلى تفريغ الذمه عن الذنب بفعل الكفّاره كما فى التوبه.

أقول: الظاهر عدم تماميّه شى ء من الأمرين.

أمّا تحديد التأخير بعدم التهاون: فلعدم الدليل عليه، بل العبره فى مقدار التأخير أن لا يصل إلى حدّ لا يُطمأنّ معه بأداء الواجب، نظراً إلى أنّ التكليف بعد أن صار فعليّاً و بلغ حدّ التنجّز وجب الاطمئنان بالخروج عن عهدته قضاءً، لحكم العقل بأنّ الاشتغال اليقينى يستدعى البراءه اليقينيّه، فلا بدّ من اليقين أو ما فى حكمه من الاطمئنان بحصول الامتثال إمّا فعلًا أو فيما بعد، و أمّا لو لم يطمئنّ بذلك فأحتمل العجز لو أخّر وجبت المبادره حينئذٍ و لم يسغ له التأخير، لما عرفت من حكومه العقل بلزوم إحراز الطاعه للتكليف المنجّز.

و هذا يجرى فى جميع الواجبات غير الفوريّه و إن كانت مؤقّته، فلو احتمل أنّه بعد ساعه من الزوال لا يمكن من الامتثال بحيث زال عنه الاطمئنان، وجبت المبادره إلى أداء الفريضه، و لا يسعه التأخير اعتماداً على امتداد الوقت إلى الغروب الواجب و إن كان هو الكلّى الجامع و الطبيعى الواقع بين الحدّين، لكن لا بدّ بحكم العقل من إحراز الامتثال المفقود مع الاحتمال المزبور، فالعبره

.....

بالاطمئنان دون التهاون، و كان عليه (قدس سره) أن يعبّر هكذا: نعم،

لا يجوز التأخير إلّا مع الاطمئنان من الأداء.

و أمّا ما ذُكِر وجهاً للفوريّه من أنّ البقاء على الذنب كحدوثه فهو إنّما يستقيم فى مثل التوبه، فإنّ العزم على المعصيه بل التردّد فيها مبغوض، و لا بدّ للمؤمن من أن يكون بانياً على عدم العصيان، فلو ارتكب فلا بدّ من التوبه أى الندم على ما فعل و العزم على أن لا يفعل، و هذا كلّه واجب دائماً، لكونه من لوازم الإيمان و من شؤون الإطاعه و العبوديّه، و إلّا كان متجرّياً، و لأجله كان وجوب التوبه فوريّاً.

و أمّا الكفّاره فليست هى من التوبه فى شى ء و إن أُطلق عليها هذا اللفظ فى بعض النصوص، و إنّما هى واجبه استقلالًا شُرِّعت عقوبهً على ما فعل، و يعبَّر عنها بالغرامه أو الجريمه فى اللغه الدارجه و ليست رافعه لأثر الذنب بوجه، كيف؟! و لو فرضنا شخصاً ثريّاً يفطر كلّ يوم متعمّداً و يكفّر عنه مع عزمه على العود فى اليوم الآخر أ فيحتمل ارتفاع أثر الذنب بالنسبه إليه بمجرّد تكفيره؟

و على الجمله: الكفّاره شى ء و التوبه شى ء آخر، و الرافع لأثر الذنب خصوص الثانى بمقتضى النصوص الكثيره، التى منها قوله (عليه السلام): «التائب من الذنب كَمَن لا ذنبَ له» «۱»، و قد قال تعالى فَأُوْلَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ «۲» و أمّا الأوّل فلم يدلّ أىّ دليل على كونه رافعاً للذنب، و إنّما هو واجب آخر جُعل تأديباً للمكلف و تشديداً فى حقّه كى لا يعود و يرتدع عن الارتكاب ثانياً، كما فى كفّاره الإحرام، فلا وجه لقياس أحدهما بالآخر.

---

(۱) الوسائل ۱۶: ۷۴، ۷۵/ أبواب جهاد النفس ب ۸۶ ح ۸، ۱۴.

(۲) الفرقان ۲۵: ۷۰.

[مسأله ۲۳: إذا أفطر الصائم بعد المغرب على حرام من زنا أو شرب الخمر أو نحو ذلک لم يبطل صومه]

[۲۴۹۲] مسأله ۲۳: إذا أفطر الصائم بعد المغرب على حرام من زنا أو شرب الخمر أو نحو ذلک لم يبطل صومه (۱) و إن كان فى أثناء النهار قاصداً لذلک.

[مسأله ۲۴: مصرف كفّاره الإطعام الفقراء]

[۲۴۹۳] مسأله ۲۴: مصرف كفّاره الإطعام الفقراء (۲)

و عليه، فمقتضى إطلاقات الأدلّه العاريه عن التقييد بالفوريّه هو التوسعه و عدم التضييق فى الكفّاره، فله التأخير و لكن إلى حدّ يُطمأنّ معه بالامتثال حسبما ذكرناه.

(۱) لعدم الموجب للبطلان بعد خروج الفرض عن منصرف النصّ قطعاً، فإنّ موضوع الحكم بحسب منصرف الدليل هو إفطار الصائم، و هذا قد خرج عن صومه بانتهاء أمده، و منه تعرف عدم القدح و لو كان قاصداً لذلک فى أثناء النهار، لتعلّق القصد حينئذٍ بما هو خارج عن ظرف الصوم كما هو ظاهر.

(۲) استقصاء البحث حول هذه المسأله يستدعى التكلّم فى جهات:

الاولى: الظاهر تسالم الفقهاء إلّا من شذّ منهم على جواز دفع الكفّاره إلى الفقير، فإنّ المذكور فى الآيه المباركه و النصوص و إن كان هو المسكين الذى قد يُطلق على من هو أشدّ حالًا من الفقير، إلّا أنّ المراد منه إذا استُعمِل منفرداً هو الفقير كما ادّعاه غير واحد، و يناسبه المعنى اللغوى، فإنّ المسكنه فى اللغه على معانٍ منها: الفقر و الذلّ و الضعف، فيُطلق المسكين على الفقير فى مقابل الغنى، و على الذليل فى مقابل العزيز، و على الضعيف فى مقابل القوى.

إذن، فاعتبار شى ء آخر زائداً على الفقر بأن يكون أسوأ حالًا منه لا دليل عليه، و مقتضى الأصل العدم، بل قد يدلّ عليه قوله (عليه السلام) فى موثّقه

إمّا بإشباعهم (۱)،

إسحاق بن عمّار الوارده فى كفّاره الإطعام: ... قلت: فيعطيه الرجل قرابته

إن كانوا محتاجين؟ «قال: نعم» إلخ «۱»، حيث يظهر منها أنّ مجرّد الحاجه التى هى مناط الفقر كافٍ فى كونه مصرف الكفّاره، و لا يُعتَبر أزيد من ذلك، فيكون هذا بمثابه التفسير للفظ المسكين، و قد عرفت أنّ الحكم كالمتسالم عليه بين الأصحاب و قد ادّعى عليه الإجماع و نفى الخلاف فى غير واحد من الكلمات، فما عن بعضٍ من الاستشكال فيه فى غير محلّه.

(۱) الثانيه: لا إشكال فى اعتبار الإشباع فى الإطعام، لأنّه المنصرف إليه اللفظ بحسب المتفاهم العرفى، فلا يجدى الأقلّ من ذلك و إن صدق عليه اللفظ، إذ يصحّ أن يقال لمن أعطى لقمه بل أقلّ: أنّه أطعم، لكنّه خلاف المنصرف عند الإطلاق، فإنّ المنسبق منه هو الإطعام المتعارف البالغ حدّ الإشباع، و قد صرّح بذلك فى صحيحه أبى بصير الوارده فى كفّاره اليمين التى لا يُحتمَل الفرق بينها و بين المقام كما لا يخفى، حيث قال (عليه السلام): «يشبعهم به مرّهً واحده» إلخ «۲»، على أنّ «طعم» بفتح العين بمعنى شبع، فلو كان الإطعام مشتقّاً من هذه المادّه لكان الإشباع معتبراً فى مفهومه كما هو ظاهر قوله تعالى أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ «۳».

و كيفما كان، فلا إشكال فى أنّ الإطعام المجعول عدلًا للخصال يتحقّق بأحد أمرين: إمّا بالتسبيب إلى الأكل ببذل الطعام خارجاً ليأكله، أو بالتسليم و الإعطاء،

---

(۱) الوسائل ۲۲: ۳۸۶/ أبواب الكفّارات ب ۱۶ ح ۲.

(۲) الوسائل ۲۲: ۳۸۱/ أبواب الكفّارات ب ۱۴ ح ۵.

(۳) قريش ۱۰۶: ۴.

و إمّا بالتسليم إليهم كلّ واحد مدّاً (۱)،

لصدق الإطعام على كلّ منهما، فالواجب هو الجامع بينهما، فيتخيّر بين الأمرين:

فإن اختار الأوّل فحدّه الإشباع كما عرفت، و إن لم

يُذكَر له تحديدٌ فی نصوص الباب.

(۱) و أمّا إذا اختار الثانی فالمصرّح به فی غیر واحد من النصوص المعتبره أنّ حدّه مدّ لکلّ مسکین، و هو المشهور بین جمهور الأصحاب ما عدا الشیخ و بعض ممّن تبعه، فذکر أنّه مدّان لکلّ مسکین، بل ادّعی فی الخلاف الإجماع علیه «۱»، و هو لا یخلو من غرابه بعد مخالفه أکثر الأصحاب و إطباق نصوص الباب علی الاجتزاء بمدّ واحد، إذ لم یرد المدّان فی شی ء منها.

نعم، ورد ذلک فی کفّاره الظهار، و حینئذٍ فإن بنینا علی عدم الفصل بینها و بین المقام کما لا یبعد، بل لعلّه الأظهر، لعدم احتمال التفکیک بین الموردین من هذه الجهه و لا قائل به أیضاً فاللّازم حمل الأمر بالمدّین علی الأفضلیّه، جمعاً بینه و بین نصوص الباب المصرّحه بالاجتزاء بالمدّ کما عرفت، فیُرفع الید عن ظهور الأمر فی الوجوب بصراحه غیره فی جواز المدّ الواحد، فهو من قبیل الدوران بین الأقل و الأکثر، فیُقتصَر فی الوجوب علی الأقل الذی هو المتیقّن، و یُحمَل الزائد علی الاستحباب.

و أمّا إذا بنینا علی الفصل بین المقامین، فغایته الاقتصار فی المدّین علی مورده و هو الظهار، فلا وجه للتعدّی عنه إلی المقام بعد عدم ورود ذلک فی شی ء من روایات الباب حسبما عرفت.

---

(۱) الخلاف ۴: ۵۶۰ ۵۶۱/ ۶۲.

.....

و کیفما کان، فلا اختلاف فی نصوص المقام من حیث التحدید بالمدّ کما عرفت.

نعم، هی مختلفه من حیث التحدید بالصاع، ففی جمله منها: أنّها عشرون صاعاً، و فی بعضها: خمسه عشر صاعاً، و فی بعضها الآخر کصحیحه جمیل أنّها عشرون صاعاً یکون عشره أصوع بصاعنا «۱».

هذا، و لا یبعد أن یکون الصاع

مثل الرطل الـذى تقـدّم فى مبحث الكرّ «۲» أنّ له إطلاقـات و يختلف باختلاـف البلـدان، فالرطل المكّى يعادل رطلين عراقيّين و رطلًا و نصـفاً من المـدنى، فتسـعه أرطال مـدنيّه تساوى سـتّه أرطال مكّيّه و اثنى عشـر عراقيّه، و بهـذا يرتفع التنافى المتراءى بين نصوص الكرّ، فيُحمَل ما دلّ على أنّه ألف و مائتا رطل على العراقى، و ما دلّ على أنّه ستمائه رطل على المكّى، و ما دلّ على أنّه تسعمائه على المدنى، و قد أقمنا شواهد على ذلك حسبما مرّ فى محلّه.

و عليه، فلا يبعـد أن يكون الصاع أيضاً كذلك فيختلف باختلاف البلدان، كما هو الحال فى كثير من الأوزان مثل الحقّه و المنّ، فالمنّ الشاهى ضعف التبريزى، و حقّه إسلامبول ثلث حقّه النجف تقريباً، و نحوهما غيرهما.

و فى صحيحه جميل المتقدّمه شهاده على ذلك، حيث صرّح فيها بأنّ صاعه (عليه السلام) يساوى صاعى النبى (صلّى اللّه عليه و آله)، و الصاع المعروف هو أربعه أمداد.

و عليه يُحمَل ما دلّ على أنّه خمسه عشر صاعاً الذى يساوى ستّين مدّاً.

و على كلّ حال، فهذا الاختلاف غير قادح بعد التصريح فى غير واحد من

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۴۵/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۸ ح ۲.

(۲) شرح العروه ۲: ۱۵۳.

و الأحوط مدّان من حنطه أو شعير أو أرز أو خبز أو نحو ذلك (۱)،

الأخبار بأنّ الاعتبار بستّين مـدّاً لكلّ مسـكين مـدّ، فالمعبره بهـذا الوزن الواقعى الـذى هو مقـدار معيّن معلوم، سواء أ كان مساوياً لعشره أصوع أم لخمسه عشر أم لعشرين، فإنّ ذلك لا يهمّنا و الجهل به لا يضرّنا.

(۱) الثالثه: مقتضى الإطلاق فى هذه الأخبار أنّه لا فرق

فی الإطعام و فی إعطاء المدّ بین أنواع الطعام، فیُجتزأ بکلّ ما صدق علیه أنّه طعام من خبز أو شعیر أو أرز و نحو ذلک، فالعبره بالإطعام الخارجی بحیث یقال: إنّه أطعم أو أعطی مدّاً من الطعام من أیّ قسم کان، فمتی صدق الإطعام أو صدق أنّه تصدّق بمدّ من الطعام یُجتزأ به بمقتضی الإطلاق.

نعم، فی روایات کفّاره الیمین اختصّت الحنطه و الشعیر و الخلّ و الزیت بالذکر، فلو فرضنا أنّا التزمنا بالاختصاص هناک فلا وجه للتعدّی عنه إلی المقام بعد أن لم تکن فی نصوص الباب دلاله بل و لا اشعار باعتبار طعام خاصّ، فکلّ ما صدق علیه الطعام و لو کان مثل الماش و العدس و نحو ذلک یُجتزأ به، عملًا بالإطلاق.

الرابعه: لا یخفی أنّ الظاهر ممّا ورد فی غیر واحد من الأخبار من أنّه یعطی لکلّ مسکین مدّ: أنّ الإعطاء علی وجه التملیک لا مجرّد الإباحه فی الأکل، فإنّ ظاهر الإعطاء له تخصیصه به من جمیع الجهات لا من جهه الأکل فقط، و هذا مساوق للتملّک. و یؤیّده بل یؤکّده إطلاق لفظ الصدقه علیه فی بعض الأخبار.

و معلومٌ أن الفقیر مالک للصدقه، بل أنّ نفس المقابله بین الإطعام و بین الإعطاء المذکوره فی النصوص لعلّها ظاهره فی ذلک، و أنّه مخیّر بین بذل الطعام و إباحه الأکل و بین إعطاء المدّ و تملیکه له، فیتصرّف فیه کیفما یشاء من أکله أو

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۳۹۹

و لا یکفی فی کفّاره واحده إشباع شخص واحد مرّتین أو أزید أو إعطاؤه مدّین أو أزید، بل لا بدّ من ستّین نفساً (۱).

نعم، إذا کان للفقیر عیال متعدّدون و لو کانوا أطفالًا صغاراً (۲)

يجوز إعطاؤه بعدد الجميع لكل واحد مدّاً.

هبته بيعه و صرف ثمنه فی حاجیاته حتّی بیعه من المعطی نفسه، و الظاهر تسالم الأصحاب علی ذلک من غیر خلاف، فیدفع للفقیر بعنوان التملیک لا بعنوان التوکیل لیحتفظ به حتّی یأکله.

(۱) الخامسه: لا یخفی أنّ الروایات صریحه فی الأمر بإطعام ستّین مسکیناً، و من المعلوم أنّ الستّین لا ینطبق علی الأقل منه کالخمسین أو الأربعین أو الثلاثین و نحو ذلک، و مقتضاه لزوم مراعاه هذا العدد و إطعام ستّین شخصاً، فلا یجدی التکرار بالنسبه إلی شخص واحد بأن یطعم فقیراً ستّین مره أو فقیرین ثلاثین مرّه أو ثلاثه عشرین مرّه أو نحو ذلک، بل لا بدّ من المحافظه علی عدد الستّین، عملًا بظاهر النصّ.

و یدلُّ علیه مضافاً إلی ما عرفت من عدم الصدق-: موثّقه إسحاق بن عمّار المتقدّمه، قال: سألت أبا إبراهیم (علیه السلام) عن إطعام عشره مساکین أو إطعام ستّین مسکیناً، أ یجمع ذلک لإنسان واحد یعطاه؟ «قال: لا، و لکن یعطی إنساناً إنساناً کما قال اللّه تعالی» إلخ «۱».

(۲) السادسه: لا فرق فی المسکین بین الصغیر و الکبیر و لا بین الرجل و المرأه، فلا یُعتبَر البلوغ و لا الرجولیّه، لإطلاق الأدلّه، بل قد یظهر من بعض الروایات

---

(۱) الوسائل ۲۲: ۳۸۶/ أبواب الکفّارات ب ۱۶ ح ۲.

.....

المفروغیّه من ذلک، ففی صحیح یونس بن عبد الرحمن: «و یتمّم إذا لم یقدر علی المسلمین و عیالاتهم تمام العدّه التی تلزمه أهل الضعف ممّن لا ینصب» «۱».

فیظهر منها المفروغیّه عن جواز إعطاء العیال بما فیهم من الصغار و النساء.

و نحوها صحیحه الحلبی الوارده فی کفّاره الیمین عن أبی عبد اللّه (علیه السلام)

فی قول اللّه عزّ و جلّ مِنْ أَوْسَطِ مٰا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكَمْ «۲» «قال: هو كما يكون أن يكون فی البيت من يأكل المدّ، و منهم من يأكل أكثر من المدّ، و منهم من يأكل أقلّ من المدّ، فبين ذلك» إلخ «۳».

و فی صحيحه يونس الأُخرى التصريح بعدم الفرق بين الصغار و الكبار و النساء و الرجال و أنّهم فی ذلك سواء «۴».

و علی الجمله: فيظهر من هذه الروايات و غيرها المفروغيّه عن أصل الحكم، و هو الذی يقتضيه أخذ عنوان المسكين موضوعاً للحكم فی النصوص من غير تقييده فی شی ء منها بالبلوغ أو الرجوليّه.

هذا، و من المعلوم أنّه لا بدّ و أن يكون الإعطاء للصغار إعطاءً صحيحاً ممضی عند الشارع ليصدّق أنّه أعطی المسكين، و إلّا فلا أثر له، فلو أعطی الأمداد لرئيس العائله و فيهم الكبار و الصغار فهو إنّما يحتسب عليهم و يعدّ إعطاءً لهم فيما إذا كان المعطی وكيلًا عن الكبار وليّاً علی الصغار، فيكون الدفع إليه دفعاً إليهم بمقتضی الوكاله و الولايه، و إلّا فلا أثر له، لعدم تسلّم المسكين حينئذٍ لا بنفسه و لا بوكيله و لا بوليه.

---

(۱) الوسائل ۲۲: ۳۸۸/ أبواب الكفّارات ب ۱۸ ح ۱.

(۲) المائده ۵: ۸۹.

(۳) الوسائل ۲۲: ۳۸۱/ أبواب الكفّارات ب ۱۴ ح ۳.

(۴) الوسائل ۲۲: ۳۸۷/ أبواب الكفّارات ب ۱۷ ح ۳.

.....

و الحاصل: أنّه لا بدّ من تحقّق الإعطاء إمّا للمسكين مباشرةً أو لمن يقوم مقامه وكالةً أو ولايةً، فلو لم يكن المعطی وكيلًا عن زوجته أو عن أولاده الكبار و لا وليّاً علی الصغار فليس الدفع إليه دفعاً لهم، فالبلوغ و إن لم نعتبره فی المقام إلّا

أنّه يُعتَبر أن يكون الإعطاء للصغير إعطاءً صحيحاً شرعيّاً بأن يعطى لوليّه مثلًا بما هو ولى كما هو الحال فى زكاه الفطره.

هـذا، و قـد ظهر لك ممّا تقدّم أنّ الإطعام قد يتحقّق بإعطاء الطعام و أُخرى ببذله ليؤكل من دون أن يملك، كما فى قوله تعالى أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ «۱» إذ ليس المراد به إعطـاء الطعـام تمليكاً، بل رفع الجوع ببـذل الطعام ليؤكل، فالمكلّف مخيّر بين الإعطاء و بين الإطعـام الخـارجى، و يظهر من اللغويّين أيضـاً صـحّه إطلاـقه على كـلّ منهمـا، فهو اسم للأعمّ من التسبيب إلى الأكل ببـذل الطعام فيكون المسبّب الباذل هو المطعِم و من الإعطاء و التمليك، و الواجب هو الجامع بينهما، و لذلك أُطلق الإطعام فى موثّقه سماعه على إعطائه الطعام لكلّ مسـكين مدّ، فإنّه أيضاً إطعامٌ لا أنّه بذل له، فالإطعام مفهوم جامع بين التسليم و بين البذل، و لعلّ هذا المعنى الجامع هو المراد من قوله تعالى وَ يُطْعِمُونَ الطَّعامَ عَلى حُبِّهِ مِسْكِيناً إلخ «۲».

و حينئـذٍ فإن كان على سبيل الإعطاء فحـدّه مدّ لكلّ مسـكين، من غير فرق بين الصـغير و الكبير و الرجل و المرأه، لإطلاق الأدلّه حسبما مرّ.

و أمّا إذا كان بنحو البذل فلم يُذكَر له حدّ فى هذه الأخبار، فهو ينصـرف بطبيعه الحال إلى الإطعام المتعارف الذى حدّه الإشـباع و إن اختلفت الكمّيّه الموصله إلى هذا الحدّ بحسب اختلاف الناس، فقد يأكل أحد مدّاً، و آخر أقلّ،

---

(۱) قريش ۱۰۶: ۴.

(۲) الإنسان ۷۶: ۸.

.....

و ثالث أكثر، و لأجل كون الحدّ الوسط هو المدّ فقد جُعِل الاعتبار فى الإعطاء بذلك، كما أُشـير إليه فى صحيحه الحلبى «۱»، و إن كان الغالب فى

زماننا و لعلّه فی السابق أیضاً کذلک أنّ الإنسان العادی لا یأکل المدّ بل و لا نصفه.

و کیفما کان، فلا إشکال فی انصراف الإطعام إلی الإشباع کما فی قوله تعالی أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ، و قد تقدّم أنّ «طعم» بفتح العین بمعنی شبع.

و علیه، فالإشباع معتبر فی مفهوم الإطعام لو کان مأخوذاً من هذه المادّه، و هو المناسب لقوله تعالی إِطْعامُ عَشَرَهِ مَساکِینَ مِنْ أَوْسَطِ مٰا تُطْعِمُونَ أَهْلِیکُمْ «۲»، إذ من المعلوم أن إطعام الأهل بالإشباع.

و یدلّ علیه ما فی صحیحه أبی بصیر الوارده فی کفّاره الیمین من التصریح بالإشباع، قال: سألت أبا جعفر (علیه السلام) عن أوسط ما تطعمون أهلیکم؟ «قال: ما تقوتون به عیالکم من أوسط ذلک» قلت: و ما أوسط ذلک؟ «فقال: الخلّ و الزیت و التمر و الخبز، یشبعهم به مرّهً واحده» إلخ «۳».

إذ لا یُحتمل اختصاص ذلک بکفّاره الیمین، لعدم احتمال الفرق بین إطعام عشره مساکین و بین إطعام الستّین من هذه الجهه بالضروره، فإنّه تفسیرٌ للإطعام الذی لا یفرق فیه بین مقام و مقام کما هو ظاهر.

و أمّا الاکتفاء بالإشباع مرّهً واحده فهو مضافاً إلی التصریح به فی هذه الصحیحه مقتضی الإطلاق فی سائر الأدلّه، لصدق المفهوم و انطباق الواجب الملحوظ علی نحو صرف الوجود علیها، فلو دعا ستّین مسکیناً و أطعمهم مرّهً واحدهً یصحّ أن یقال: إنّه أطعم ستّین مسکیناً، فما لم یکن دلیل علی اعتبار

---

(۱) الوسائل ۲۲: ۳۸۱/ أبواب الکفّارات ب ۱۴ ح ۳.

(۲) المائده ۵: ۸۹.

(۳) الوسائل ۲۲: ۳۸۱/ أبواب الکفّارات ب ۱۴ ح ۵.

.....

الزیاده علی ذلک فمقتضی الإطلاق الاکتفاء بما تصدق علیه الطبیعه.

نعم، روی العیّاشی فی تفسیر الآیه المبارکه

الوارده فی کفّاره الیمین یشبعهم یوماً واحداً «۱»، و لکنّه مضافاً إلی الإرسال محمولٌ علی الأفضلیّه، لصراحه صحیحه أبی بصیر المتقدّمه بکفایه المرّه الواحده کما عرفت.

و هل یُعتبر فی البذل أن یکون من یبذل له کبیراً أو یجزئ الصغیر أیضاً کما کان کذلک فی الإعطاء؟

لا شکّ أنّ مقتضی الإطلاق الاکتفاء بکلّ ما صدق علیه إطعام المسکین و إن کان صغیراً، فإنّه أیضاً مسکینٌ أطعمه، إلّا أنّه ربّما لا یتحقّق هذا الصدق بالإضافه إلی الصغیر الذی لا یأکل إلّا قلیلًا جدّاً، کمن کان عمره ثلاث سنین و نحوه ممّن کان فی أوان أکله، فإنّ صدق إطعام المسکین بالنسبه إلیه مشکل جدّاً، بل ممنوع عرفاً، فلو دعا عشره رجال و کان معهم ابن ثلاث سنین أو أربع لا یقال: إنّه أطعم أحد عشر شخصاً کما لا یخفی.

أمّا إذا کان الصبی أکبر من ذلک بحیث یقارب طعامه طعام الکبار صدق علی إطعامه أنّه إطعام المسکین، بل قد یأکل المراهق المقارب للبلوغ أکثر ممّا یأکله ابن أربعین سنه، فالبلوغ غیر معتبر هنا جزماً کما هو معتبر فی بعض الموارد مثل الطلاق و البیع و النکاح و نحوها، لعدم دلاله أیّ دلیل علیه، بل العبره بصدق إطعام المسکین، فإن صدق کمن کان عمره أربع عشره سنه کفی و شمله الإطلاق من غیر حاجه إلی قیام دلیل علیه بالخصوص، و إن لم یصدق کالصغیر جدّاً لم یکف، مثل: ما لو جمع ستّین مسکیناً صغیراً تتراوح أعمارهم بین الثلاث و الأربع سنین فإنّ النصّ من الکتاب و السنّه منصرف عن مثل ذلک قطعاً، و کذا الحال فیما لو شکّ فی الصدق کما لو کان عمره أکثر من ذلک بقلیل،

---

(۱) الوسائل ۲۲: ۳۸۲/

أبواب الكفّارات ب ۱۴ ح ۸، تفسير العيّاشى ۱: ۳۳۷/ ۱۷۱.

.....

فما نُسِب إلى المفيد من عدم كفايه إطعام الصغير «۱» صحيحٌ لو أراد هذا الفرض دون الأوّل.

و على الجمله: فالحكم دائر مدار الصدق العرفى، فكلّ ما صدق عليه جزماً إطعام المسكين كفى، و ما لم يصدق أو شكّ فى الصدق لا يُجتزأ به.

هذا هو مقتضى القاعده، و أمّا بالنظر إلى النصوص الخاصّه فهناك روايات وردت فى كفّاره اليمين، منها: صحيحه يونس المصرّحه بعدم الفرق بين الكبير و الصغير «۲»، و لكنّها ناظره إلى صوره الإعطاء و أجنبيّه عن محلّ الكلام.

و العمده روايتان:

إحداهما: موثّقه غياث بن إبراهيم عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: لا يجزئ إطعام الصغير فى كفّاره اليمين، و لكن صغيرين بكبير» «۳».

و الأُخرى: موثّقه السكونى، عن جعفر، عن أبيه (عليه السلام): «أنّ عليّاً (عليه السلام) قال: من أطعم فى كفّاره اليمين صغاراً و كباراً فليزوِّد الصغير بقدر ما أكل الكبير» «۴».

هذا و المحقّق فى الشرائع فصّل فى الصغير بين المنضمّ إلى الكبير و بين المنفرد عنه، فالأوّل كما فى صغار العائله يُحسَب مستقلا، و فى الثانى كلّ صغيرين بكبير «۵».

و لا يُعرَف لما ذكره (قدس سره) وجهٌ أصلًا فإنّ صحيحه يونس «۶» الآمره

---

(۱) جواهر الكلام ۳۳: ۲۶۷.

(۲) الوسائل ۲۲: ۳۸۷/ أبواب الكفّارات ب ۱۷ ح ۳، ۱.

(۳) الوسائل ۲۲: ۳۸۷/ أبواب الكفّارات ب ۱۷ ح ۳، ۱.

(۴) الوسائل ۲۲: ۳۸۷/ أبواب الكفّارات ب ۱۷ ح ۲.

(۵) الشرائع ۳: ۷۱.

(۶) الوسائل ۲۲: ۳۸۸/ أبواب الكفّارات ب ۱۸ ح ۱.

.....

بالتتميم ليست فی مقام البيان من هذه الجهه، بل غايه ما تدلّ

علیه کفایه احتساب العائله بما فیها من الصغار فی الجمله، و لم یُعلَم أنّ مورد السؤال هو الإعطاء أو الإطعام، و لم یرد أیّ دلیل یقتضی التفصیل بین الانضمام و الانفراد.

بل أنّ موثّقه السکونی المزبوره الآمره بالتزوید لعلّ شمولها لصوره الانضمام أولی، لقوله (علیه السلام): «صغاراً و کباراً» أی هما معاً، کما ذکره فی الجواهر «۱»، فلیس هنا دلیل علی الاجتزاء بالصغیر وحده و احتسابه مستقلا.

و أمّا موثّقه غیاث فهی مطلقه من حیث الانضمام و عدمه، بل أنّ حملها علی عدم الانضمام کما عن بعض فی غایه البعد، إذ قلّما یتّفق خارجاً أن یجمع أحدٌ الصغارَ فقط فیطعمهم.

إذن فالروایتان و هما معتبرتان، لأنّ غیاثاً وثّقه النجاشی و إن کان بتریّاً «۲»، و النوفلی الذی یروی عن السکونی مذکور فی أسناد کامل الزیارات مطلقتان من حیث الانضمام و عدمه، و مقتضی الصناعه حینئذٍ الأخذ بهما و الحمل علی التخییر جمعاً، فیتخیّر بین احتساب صغیرین بکبیر، و بین تزوید الصغیر بقدر ما أکل الکبیر، فلو أکل ثلث ما أکل الکبیر یُعطی له الثلثان الباقیان، إمّا فعلًا أو فی مجلس آخر.

و هذا فیما إذا تعدّینا عن مورد الروایتین، و هو کفّاره الیمین إلی المقام.

و أمّا إذا لم نتعدّ کما هو الأظهر، إذ لم نعرف له وجهاً أصلًا بعد أن لم یکن هنا إجماع علی عدم الفصل بین الکفّارتین من هذه الجهه، لعدم کون المسأله منقّحه فی کلماتهم کما صرّح به فی الجواهر «۳» فیُرجع حینئذٍ إلی ما ذکرناه أوّلًا

---

(۱) الجواهر ۳۳: ۲۶۸.

(۲) رجال النجاشی: ۳۰۵/ ۸۳۳.

(۳) الجواهر ۳۳: ۲۶۹.

[مسأله ۲۵: یجوز السفر فی شهر رمضان لا لعذر و حاجه]

[۲۴۹۴] مسأله ۲۵: یجوز السفر فی شهر رمضان لا لعذر و حاجه،

بل و لو كان للفرار من الصوم، لكنّه مكروه (۱).

فی بیان مقتضی القاعده من التفصیل بین صدق إطعام المسکین و عدمه، فیُجتزأ بصغیر واحد مع الصدق، و لا یُجتزأ بجمع من الصغار فضلًا عن الصغیرین بدونه.

(۱) المشهور جواز السفر فی شهر رمضان من غیر حاجه، و نُسِب الخلاف إلی الحلبی فمنعه إلّا لضروره «۱»، فهو عنده محرّم یسوّغه الاضطرار.

و الکلام یقع تارهً: فیما یستفاد من الآیه المبارکه، و أُخری: بالنظر إلی الروایات الخاصّه الوارده فی المقام.

أمّا الأوّل: فقد قال تبارک و تعالی کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصِّیامُ کَما کُتِبَ عَلَی الَّذِینَ مِنْ قَبْلِکُمْ لَعَلَّکُمْ تَتَّقُونَ. أَیّاماً مَعْدُوداتٍ فَمَنْ کانَ مِنْکُمْ مَرِیضاً أَوْ عَلی سَفَرٍ فَعِدَّهٌ مِنْ أَیّامٍ أُخَرَ وَ عَلَی الَّذِینَ یُطِیقُونَهُ فِدْیَهٌ طَعامُ مِسْکِینٍ إلخ «۲».

و المستفاد منها تقسیم المکلّفین إلی أقسام ثلاثه:

قسم یجب علیه الصیام متعیّناً.

و قسم یتعیّن فی حقّه القضاء، و هو المریض و المسافر.

و قسم لا یجب علیه لا هذا و لا ذاک و انّما تجب علیه الفدیه فقط، و هم الذین یطیقونه، أی من یکون الصوم حرجاً علیه کما هو معنی الإطاقه، کالشیخ و الشیخه.

و بما أنّ موضوع الحکم الثانی هو المریض و المسافر فبمقتضی المقابله و أنّ التفصیل قاطع للشرکه بکون موضوع الحکم الأوّل هو من لم یکن مریضاً و لا

---

(۱) مستمسک العروه ۸: ۳۸۰.

(۲) البقره ۲: ۱۸۳ ۱۸۴.

.....

مسافراً، فيكون المكلّف بالصيام هو الصحيح الحاضر، فقد أخذ فى موضوع الحكم أن لا يكون المكلّف مسافراً فيكون الوجوب مشروطاً به بطبيعه الحال، لأنّ الموضوع كما ذكرناه فى الواجب المشروط هو ما كان مفروض الوجود عند تعلّق الحكم، سواء أ كان غير اختيارى كدلوك الشمس بالإضافه

إلى وجوب الصلاه، أم كان اختياريّاً كالسفر و الحضر و الاستطاعه و نحوها، فمعنى قولنا: المستطيع يحجّ: أنّه على تقدير تحقّق الاستطاعه و عند فرض وجودها يجب الحجّ، فلا يجب التصدّى لتحصيله، لعدم وجوب تحصيل شرط الوجوب.

و عليه، فيجوز للحاضر السفر و لا يجب على المسافر الحضر، لعدم وجوب تحصيل شرط التكليف لا حدوثاً و لا بقاءً، فلو كنّا نحن و الآيه المباركه لقلنا بجواز السفر فى شهر رمضان و لو لغير حاجه لأنّ الواجب مشروط و لا يجب تحصيل الشرط كما عرفت.

و أمّا بالنظر إلى الروايات الخاصّه الوارده فى المقام فقد دلّت روايتان معتبرتان على جواز السفر و لو من غير حاجه على ما هو صريح إحداهما و ظاهر الأُخرى.

فالأُولى: صحيحه الحلبى: عن الرجل يدخل شهر رمضان و هو مقيم لا يريد براحاً، ثمّ يبدو له بعد ما يدخل شهر رمضان أن يسافر، فسكت، فسألته غير مرّه «فقال: يقيم أفضل إلّا أن تكون له حاجه لا بدّ له من الخروج فيها أو يتخوّف على ماله» «١».

و هى كما ترى صريحه فى جواز السفر من غير حاجه مع أفضليّه الإقامه، لدرك فضل الصيام فى شهر رمضان الذى هو من أهمّ أركان الإسلام، و قد تضمّن بعض الأدعيه المأثوره طلب التوفيق لذلك بدفع الموانع من فرض أو

---

(١) الوسائل ١٠: ١٨١/ أبواب من يصح منه الصوم ب ٣ ح ١.

.....

سفر، إلّا مع الحاجه فلا أفضليّه حينئذٍ للإقامه.

و الثانيه: صحيحه محمّد بن مسلم: عن الرجل يعرض له السفر فى شهر رمضان و هو مقيم و قد مضى منه أيّام: «فقال: لا بأس بأن يسافر و يفطر و لا يصوم» «١».

و هذه

ليست فى الدلاله كالسابقه، فإنّها انّما تدلّ بالإطلاق على جواز السفر و لو من غير حاجه، فهى قابله للحمل على فرض الحاجه كما قد لا يأباه التعبير ب: «يعرض»، فليست صريحه فى السفر الاختيارى كما فى صحيحه الحلبى.

و بإزاء هاتين الصحيحتين عدّه روايات، منها: روايه أبى بصير، قال: سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الخروج إذا دخل شهر رمضان «فقال: لا، إلّا فيما أُخبرك به: خروج إلى مكّه، أو غزو فى سبيل اللّه، أو مال تخاف هلاكه، أو أخ تخاف هلاكه» «٢».

و قد عُبِّر عنها بالصحيحه و لكنّها ضعيفه السند جدّاً، فإنّ فى السند على بن أبى حمزه البطائنى، و كان واقفياً كذّاباً متّهماً، بل كان أحد عمد الواقفه و كان يكذب على الإمام فى بقاء موسى بن جعفر (عليه السلام) و أنّه لم يمت، طمعاً فيما بيده من أمواله (عليه السلام)، و قد ضعّفه الشيخ الطوسى فى كتاب الغيبه صريحاً «٣»، و روى فى حقّه روايات ذامّه، منها: قول الإمام (عليه السلام) له: «انّك لا تفلح».

فالروايه ساقطه عن درجه الاعتبار، لا تصلح للاستدلال بوجه.

و منها: ما رواه فى الخصال فى حديث الأربعمائه قال: «ليس للعبد أن يخرج

---

(١) الوسائل ١٠: ١٨١/ أبواب من يصح منه الصوم ب ٣ ح ٢.

(٢) الوسائل ١٠: ١٨١/ أبواب من يصح منه الصوم ب ٣ ح ٣.

(٣) كتاب الغيبه: ٥٥.

.....

إلى سفر إذا دخل شهر رمضان، لقول اللّه عزّ و جلّ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ «١».

و هذه الراويه و إن كانت ضعيفه عند القوم إلّا أنّها معتبره عندنا، إذ ليس فى السند من يُغمَز فيه إلّا الحسن بن راشد جدّ القاسم بن

یحیی، و لکنّه لا بأس به، فان هذا الاسم مشترک بین أشخاص ثلاثه: أحدهم الطفاوی و هو ضعیف، و الآخر من أصحاب الجواد و هو ثقه، و الثالث هو جدّ القاسم بن یحیی الواقع فی هذا السند، و لم یرد فی حقّه توثیقٌ فی کتب الرجال، و لکنّه مذکور فی أسناد کامل الزیارات بنفس العنوان المذکور فی سند هذه الروایه، أی القاسم بن یحیی، عن جدّه الحسن بن راشد.

و علیه، فالروایه معتبره علی المختار و واضحه الدلاله علی المنع، لکنّها محموله علی الکراهه، جمعاً بینها و بین صحیحه الحلبی المتقدّمه المصرّحه بالجواز مع أفضلیّه البقاء، بل قد یقال: إنّه لا یکون أفضل فیما إذا کان السفر لزیاره الحسین (علیه السلام)، کما قد یُستظهَر ذلک من روایه أبی بصیر: یدخل علیّ شهر رمضان فأصوم بعضه فتحضرنی نیّه زیاره قبر أبی عبد اللّه (علیه السلام)، فأزوره و أفطر ذاهباً و جائیاً أو أُقیم حتّی أفطر و أزوره بعد ما أفطر بیوم أو یومین؟ فقال له: «أقم حتّی تُفطر» فقلت له: جُعلتُ فداک: فهو أفضل؟ «قال: نعم، أما تقرأ فی کتاب اللّه فَمَنْ شَهِدَ مِنْکُمُ الشَّهْرَ فَلْیَصُمْهُ» «۲».

بناءً علی أنّ السؤال ناظر إلی أنّه هل یخفّف الزیاره فیقتصر علی الأقلّ الممکن بأن یذهب صباحاً و یزور و یرجع مساءً مثلًا أو أنّه یقیم هناک یوماً

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۸۲/ أبواب من یصح منه الصوم ب ۳ ح ۴، الخصال: ۶۱۴. و الآیه فی البقره ۲: ۱۸۵.

(۲) الوسائل ۱۰: ۱۸۳/ أبواب من یصح منه الصوم ب ۳ ح ۷.

.....

أو یومین؟ فأجاب (علیه السلام) بأنّ الإقامه أفضل و أنّه لا بأس بفوات الصیام عنه،

لأنّه مكتوب على من شهد الشهر، أى كان حاضراً فى بلده، و هذا ليس كذلك، و عليه فيُعدّ هذا من خصائص زياره الحسين (عليه السلام).

و لكنّ الأمر ليس كذلك، بل السؤال ناظر إلى أنّه هل يخرج إلى زيارته (عليه السلام) و يفطر فى ذهابه و إيابه بطبيعه الحال أو أنّه يقيم فى وطنه و لا يخرج حتّى يفطر، أى يكمل صيامه لشهر رمضان و يفطر بحلول عيد الفطر، و يؤجّل الزياره بعد ما أفطر من شوال بيوم أو يومين، فأجاب (عليه السلام) بأنّه يقيم، و أنّ هذا أى الإقامه فى البلد و اختيار الصيام على الخروج للزياره أفضل لقوله تعالى فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ.

و بالجمله: فالروايه دالّه على خلاف ما ذُكِر، و مضمونها مطابق لبقيّه الروايات الدالّه على أنّ الأفضل ترك السفر من غير ضروره، غير أنّها ضعيفه السند بالحسن بن جميله أو جبله، فإنّه مجهول، و لو لا ضعفها لكانت مؤكِّده لتلك النصوص.

و منها: روايه الحسين بن المختار عن أبى عبد اللّه (عليه السلام): «قال: لا تخرج فى رمضان إلّا للحجّ أو العمره، أو مال تخاف عليه الفوت، أو لزرع يحين حيث صاده» «١».

و هى ضعيفه السند بعلى ابن السندى، فإنّه لم يوثّق إلّا من قبل نصر بن صباح، و لكنّه بنفسه غير موثّق فلا أثر لتوثيقه.

نعم، قيل: هو على بن إسماعيل الثقه. و ليس كذلك، لاختلاف الطبقه حسبما فصّلنا القول حوله فى المعجم «٢»، و لم يتعرّض له الشيخ و النجاشى مع كثره رواياته،

---

(١) الوسائل ١٠: ١٨٣/ أبواب من يصح منه الصوم ب ٣ ح ٨.

(٢) معجم رجال الحديث ١٣: ٥٠/ ٨١٩٥.

[مسأله ٢٦: المدّ ربع الصاع، و هو ستمائه مثقال و أربعه عشر مثقالًا و ربع مثقال]

[٢٤٩٥] مسأله ٢٦: المدّ

ربع الصاع، و هو ستمائه مثقال و أربعه عشر مثقالًا و ربع مثقال (۱)، و على هذا فالمدّ مائه و خمسون مثقالًا و ثلاثه مثاقيل

و لا يخلو ذلك من الغرابه.

و كيفما كان، فالصحيح على ما يقتضيه الجمع بين النصوص هو جواز السفر على كراهه، بل مقتضى الإطلاق و لا سيّما فى صحيحه الحلبى هو الجواز و إن كان لغايه الفرار عن الصيام كما ذكره فى المتن.

ثمّ أنّ السيّد الماتن (قدس سره) كرّر هذه المسأله فى فصل شرائط وجوب الصوم الآتى «۱» غير أنّه قيّد الكراهه هناك بما قبل مضىّ ثلاثه و عشرين يوماً من شهر رمضان، فلا كراهه بعد ذلك، و كأنّ الأيام الباقيه فى الأهمّيّه دون الماضيه.

و لم يُعرَف له أىّ وجه ما عدا روايه واحده ضعيفه السند جدّاً، للإرسال و لسهل بن زياد، و هى الروايه السادسه من روايات الباب الثالث من أبواب من يصحّ منه الصوم من الوسائل، فلا موجب لرفع اليد بها عن إطلاقات النصوص المتضمّنه لأفضليّه البقاء أو كراهه الخروج، و لا سيّما مع التعليل فيها بقوله تعالى فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ إلخ، المقتضى لعدم الفرق بين ما قبل الثالث و العشرين و ما بعده، فالأظهر ثبوت الكراهه مطلقاً.

(۱) بلا خلاف فيه و لا إشكال كما تعرّضنا له فى مبحث الكرّ و قلنا: أنّه بحسب الوزن ألف و مائتا رطل عراقى، و أنّ كل رطل منه مائه و ثلاثون درهماً، و كلّ عشره دراهم خمسه مثاقيل و ربع بالمثقال الصيرفى، فالرطل ثمانيه و ستّون مثقالًا و ربع المثقال، فإذا ضُرِب هذا فى تسعه لكون الصاع تسعه أرطال

---

(۱) شرح العروه ۲۲: ۳۱.

و نصف

مثقال و ربع ربع المثقال، و إذا أعطى ثلاثه أرباع الوقيّه من حُقّه النجف فقد زاد أزيد من واحد و عشرين مثقالًا، إذ ثلاثه أرباع الوقيّه مائه و خمسه و سبعون مثقالًا.

عراقيّه يكون المجموع ستمائه و أربعه عشر مثقالًا و ربع المثقال وزن الصاع بالمثقال الصيرفى، و المدّ ربعه كما صُرّح به فى جمله من الأخبار التى منها ما تقدّم فى نصوص الكفّاره.

و عليه، فالواجب ربع هذا المقدار، و هو مائه و خمسون مثقالًا و ثلاثه مثاقيل و نصف مثقال و ربع ربع المثقال، كما أثبته فى المتن، المساوى لثلاثه أرباع الكيلو تقريباً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۴۱۳

[فصل فى موارد وجوب القضاء دون الكفّاره]

اشاره

فصل فى موارد وجوب القضاء دون الكفّاره يجب القضاء دون الكفّاره فى موارد:

[أحدها: ما مرّ من النوم الثانى]

أحدها: ما مرّ من النوم الثانى [۱] (۱)، بل الثالث، و إن كان الأحوط فيهما الكفّاره أيضاً خصوصاً الثالث.

[الثانى: إذا أبطل صومه بالإخلال بالنيّه مع عدم الإتيان بشى ء من المفطرات]

الثانى: إذا أبطل صومه بالإخلال بالنيّه مع عدم الإتيان بشى ء من المفطرات (۲)، أو بالرياء، أو بنيّه القطع، أو القاطع كذلك.

---

(۱) كما تقدّم الكلام حوله مستقصًى «۱».

(۲) فإنّ الصوم و الإفطار متقابلان و من الضدين اللذين لا ثالث لهما كما تقدّم، لأنّ المكلّف إمّا أن يرتكب شيئاً ممّا اعتُبِر الإمساك عنه، أو لا، و الأول مفطر و الثانى صائم، و حيث إنّ المفروض عدم الارتكاب فليس بمفطر فلا تجب الكفّاره، بل هو صائم غايه الأمر أنّ الصوم قد يكون صحيحاً و أُخرى باطلًا لأجل الإخلال بما اعتُبِر فيه من النيّه، كما لو ينو الصوم أصلًا، أو نواه و لكن لا لداعٍ قربى بل لغايه اخرى، إمّا مباح كإصلاح مزاجه و معالجه نفسه بالإمساك، أو محرّم كالرياء، ففى جميع ذلك يفسد الصوم، إمّا لفقد النيّه، أو لفقد القربه،

---

[۱] و قد تقدّم التفصيل فيه [فی المسأله ۲۴۳۹].

---

(۱) فی ص ۲۲۶ ۲۳۰.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۴۱۴

[الثالث: إذا نسی غسل الجنابه و مضی علیه یوم أو أیّام]

الثالث: إذا نسی غسل الجنابه و مضی علیه یوم أو أیّام کما مرّ (۱).

[الرابع: مَن فَعَلَ المفطر قبل مراعاه الفجر ثمّ ظهر سبق طلوعه و أنّه کان فی النهار]

الرابع: مَن فَعَلَ المفطر قبل مراعاه الفجر ثمّ ظهر سبق طلوعه و أنّه کان فی النهار (۲)،

فإنّه عباده لا بدّ فیها من قصد المأمور به بداعٍ قربی، و لأجل ذلک یجب علیه القضاء دون الکفّاره، لفرض عدم استعمال المفطر الذی هو الموضوع لوجوبها.

و ممّا ذکرنا یظهر الحال فی البقاء، فلو قصد الصوم متقرّباً و فی الأثناء قصد الإفطار أو ما یتحقّق به الإفطار أی نوع القطع أو القاطع حُکِم ببطلان صومه بقاءً، فیجب القضاء دون الکفّاره، و قد مرّ التعرّض لذلک فی مبحث النیّه «۱».

(۱) فیجب القضاء بمقتضی الروایات المتقدّمه، و کأنّه للعقوبه، کما فی نسیان النجاسه فی الصلاه المحکوم معه بوجوب الإعاده دون الکفّاره، لعدم العمد، و قد تقدّم الکلام حول ذلک کلّه مستقصًی «۲».

(۲) لا إشکال فی جواز فعل المفطر حینئذٍ تکلیفاً إذا کان معتقداً عدم دخول الفجر أو شاکّاً و قد اعتمد علی الاستصحاب.

إنّما الکلام فی الحکم الوضعی و أنّه هل یجب علیه القضاء حینئذٍ أو لا؟

یقع الکلام تارهً: فیما تقتضیه القاعده، و أُخری: بالنظر إلی النصوص الخاصّه الوارده فی المقام.

أمّا الأوّل: فقد یقال: إنّ الأصل یقتضی عدم القضاء، لأنّه ارتکب ما ارتکب علی وجهٍ محلّل و بترخیصٍ من الشارع، و ما هذا شأنه لا یستدعی القضاء ما لم

---

(۱) فی ص ۸۴.

(۲) فی ص ۲۱۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۴۱۵

.....

یدلّ علیه دلیل بالخصوص، و لا دلیل علیه فی المقام.

و لکنّ الظاهر أنّ مقتضی الأصل هو القضاء، لأنّه تابع لفوت الفریضه فی وقتها، و قد فاتت فی المقام حسب الفرض، لأنّ حقیقه الصوم هو الإمساک عن المفطرات

فی مجموع الوقت، أی فیما بین الحدّین من المبدإ إلی المنتهی، و لم یتحقّق هذا فی المقام، إذ لم یجتنب عن بعضها فی بعضه فقد فوّت الواجب علی نفسه، غایه الأمر أنّه کان معذوراً فی هذا التفویت من جهه استناده فیه إلی حجّه، و مثله لا یستتبع إلّا رفع الحکم التکلیفی دون الوضعی أعنی: القضاء لما عرفت من أنّه تابع لعنوان الفوت، و قد تحقّق بالوجدان من غیر فرق بین کونه علی وجه محلّل أو محرّم.

و علیه، ففی کلّ مورد دلّ الدلیل علی الاجتزاء و عدم الحاجه إلی القضاء فهو و کان علی خلاف مقتضی القاعده فیقتصر علی مورده تعبّداً و إلّا کان مقتضی الأصل هو القضاء، و لیکن هذا أی کون مقتضی الأصل هو القضاء علی ذِکرٍ منک لتنتفع به فی جمله من الفروع الآتیه.

هذا ما تقتضیه القاعده.

و أمّا بالنظر إلی الروایات: فقد روی الحلبی و الروایه صحیحه عن أبی عبد اللّه (علیه السلام): أنّه سُئل عن رجل تسحّر ثمّ خرج من بیته و قد طلع الفجر و تبیّن «قال: یتمّ صومه ذلک ثمّ لیقضه» «۱».

و قد تضمّنت القضاء مطلقاً، أی من غیر فرق بین مراعاه الفجر و عدمها.

و لکن موثّقه سماعه فصّلت بین الأمرین، قال: سألته عن رجل أکل أو شرب بعد ما طلع الفجر فی شهر رمضان «قال: إن کان قام فنظر فلم یرَ الفجر فأکل ثمّ عاد فرأی الفجر فلیتمّ صومه و لا إعاده علیه، و إن کان قام فأکل

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۱۵/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۴۴ ح ۱.

سواء کان قادراً علی المراعاه أو عاجزاً عنها لعمی أو حبس أو نحو

ذلک (۱)

و شرب ثمّ نظر إلی الفجر فرأی أنّه قد طلع الفجر فلیتمّ صومه و یقضی یوماً آخر، لأنّه بدأ بالأکل قبل النظر فعلیه الإعاده» «۱».

فتکون الموثّقه مقیّده لإطلاق الصحیحه المطابق لمقتضی القاعده، فیلتزم باختصاص القضاء بمن لم یراع الفجر و لم یفحص عنه، أمّا من نظر و فحص و لم یرَ فأکل ثمّ تبیّن الخلاف فلا قضاء علیه، أخذاً بالموثّقه، و بذلک یخرج عن إطلاق الصحیحه و عن مقتضی القاعده.

و الظاهر أنّ الحکم فی الجمله ممّا تسالم علیه الأصحاب، و إنّما الإشکال فی جهات:

(۱) الاولی: هل یختصّ الحکم بالقادر علی الفحص، أو یعمّ العاجز عنه، فیجب القضاء علی تارک النظر و إن کان مستنداً إلی عدم التمکّن منه إمّا لعمی أو حبس أو لوجود مانع من غیم أو جبل أو نحو ذلک؟

قد یقال بالاختصاص فلا یجب القضاء علی العاجز، لانصراف النصّ إلی المتمکن من النظر.

و یندفع: بأنّ القضاء هو المطابق لمقتضی الأصل کما عرفت. و علیه، فلو سلّمنا الانصراف کما لا یبعد دعواه بالنسبه إلی الموثّقه، بل أنّ موردها المتمکّن کما لا یخفی فغایته عدم التعرّض لحکم العاجز، فهی ساکته عن بیان حکمه، لا أنّها تدلّ علی عدم وجوب القضاء بالنسبه إلیه، فیرجع فیه إلی ما تقتضیه القاعده.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۱۵/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۴۴ ح ۳.

أو کان غیر عارف بالفجر. و کذا مع المراعاه و عدم اعتقاد بقاء اللیل بأن شکّ فی الطلوع أو ظنّ فأکل ثمّ تبیّن سبقه، بل الأحوط القضاء حتّی مع اعتقاد بقاء اللّیل [۱] (۱).

علی أنّ إطلاق صحیحه الحلبی غیر قاصر الشمول لذلک، فإنّها تعمّ القادر و العاجز الناظر و

غير الناظر، خرج عنها بمقتضى الموثّقه القادر الناظر فيبقى غيره مشمولًا للإطلاق، فمفادها مطابق لمقتضى القاعده حسبما عرفت. فالصحيح إلحاق العاجز بالقادر.

(١) الجهه الثانيه: الناظر إلى الفجر لا يخلو أمره من أحد أقسام: فإمّا أن يتيقّن بالفجر، أو يعتقد العدم و لو اطمئناناً، أو يبقى شاكاً كما فى الليله المقمره أو من جهه وجود الأنوار الكهربائيه و نحو ذلك.

أمّا الأوّل: فحكمه ظاهر.

و أمّا الثانى: فهو القدر المتيقّن من مورد موثّقه سماعه الحاكمه بعدم الإعاده، و قد تسالم عليه الفقهاء كما مرّ، و لا وجه للمناقشه فيه، غير أنّ عباره المتن تفيد الاحتياط بالقضاء حتّى فى هذه الصوره، و لا نعرف له وجهاً صحيحاً بعد التسالم على نفى القضاء و صراحه موثّقه سماعه المتقدّمه فى عدم الإعاده، بل و كذا صحيحه معاويه بن عمّار، قال: قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): آمر الجاريه تنظر الفجر فتقول: لم يطلع بعد، فآكل ثمّ أنظر فأجد قد كان طلع حين نظرت «قال: اقضه، أما أنّك لو كنت أنت الذى نظرت لم يكن عليك شى ء» «١».

اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ مراده (قدس سره) بذلك ما لو اعتقد بقاء الليل من

---

[١] هذا إذا لم يراع الفجر، و إلّا لم يكن عليه قضاء.

---

(١) الوسائل ١٠: ١١٨/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۴۶ ح ١.

.....

سبب آخر غير النظر إلى الفجر، كالنظر إلى الساعه و نحو ذلك، و لا بدّ من حمل كلامه (قدس سره) على ذلك، لجلالته و علوّ مقامه.

و حينئذٍ فيحتمل القول بعدم وجوب القضاء، نظراً إلى أنّ النظر المذكور فى الموثّق طريقٌ إلى حصول الاعتقاد و لا موضوعيّه له، فإذا حصل الاعتقاد من

طريق آخر كفى ذلك فى عدم الوجوب، و لكنّه ضعيف، فإنّ الجمود على إطلاق الصحيح و ظاهر الموثّق يقتضى التحفّظ على موضوعيّه النظر.

و بعباره اخرى: مقتضى القاعده و إطلاق صحيح الحلبى أنّ كلّ من أكل أو شرب بعد طلوع الفجر يحكم بفساد صومه و عليه الإتمام و القضاء، خرجنا عن ذلك بمقتضى موثّقه سماعه و صحيحه معاويه فى خصوص الناظر إلى الفجر بنفسه، و أمّا إلحاق غيره به و هو مطلق المعتقد من أىّ سبب كان فيحتاج إلى دليل، و حيث لا دليل عليه فيبقى تحت الإطلاق.

فما ذكره (قدس سره) من الاحتياط بالقضاء مع اعتقاد بقاء الليل وجيهٌ فيما إذا لم يراع الفجر، بل هو الأظهر، و أمّا مع المراعاه فلا قضاء عليه حسبما عرفت.

و أمّا الثالث أعنى: صوره الشكّ-: فقد حكم فى المتن بوجوب القضاء، و هو الصحيح، لخروجه عن منصرف الموثّق، فإنّ الظاهر من قوله (عليه السلام): «نظر فلم يرَ» و المفروض أنّه لم يكن ثمّه مانع من النظر من غيم و نحوه هو حصول الاطمئنان ببقاء الليل، لا أنّ حاله بعد النظر كحاله قبله كى يبقى على ما كان عليه من الشكّ، فإنّ ظاهر التفريع فى قوله: «فلم يرَ» أنّ عدم الرؤيه مترتّب على النظر و متفرّع عليه، فلا يراد به الشكّ الذى كان حاصلًا من ذى قبل، لعدم ترتّبه عليه.

و على الجمله: الظاهر من الموثّق بحسب الفهم العرفى حصول الاعتقاد و لا أقلّ من الاطمئنان بعدم دخول الفجر، من أجل أنّه لو كان لبان، و أنّ عدم

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۴۱۹

و لا فرق فى بطلان الصوم بذلك بين صوم رمضان و غيره من الصوم الواجب و المندوب (۱)،

بل الأقوى فيها ذلك حتّى مع المراعاه و اعتقاد بقاء الليل.

الدليل دليل العدم كما هو المتعارف عادةً فيمن فحص و نظر و لم يكن مانع فى البين كما هو المفروض فى المقام، إذ مع فرض وجود المانع فما فائده النظر المعلّق عليه الحكم؟! فهذا النظر مثل التبيّن فى قوله تعالى حَتّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ إلخ «۱»، أى بمرتبهٍ قابله للنظر، فإذا نظر و لم يتبيّن أى لم يرَ لم تكن الغايه حاصله، لكشفه عن عدم طلوع الفجر، فلا أثر للنظر بما هو نظر، بل الموضوع فى سقوط القضاء: النظر الذى يترتّب عليه الاطمئنان بالعدم. إذن فالتعدّى من مورد الاطمئنان إلى مورد الشكّ يحتاج إلى دليل و لا دليل عليه، و لا أقل من أنّه يشكّ فى أنّ مورد الشكّ داخل تحت الموثّق أو لا، و معه يبقى مشمولًا لمقتضى القاعده و لإطلاق صحيح الحلبى، لعدم نهوض دليل على الخروج، و نتيجته الحكم بالقضاء كما ذكره فى المتن.

(۱) الجهه الثالثه: هل يختصّ الحكم بشهر رمضان، أو يعمّ غيره من أقسام الصيام، أو يفصل بين الواجب المعيّن و بين غيره من الموسّع و المستحبّ، فيلحق الأوّل خاصّه بصوم رمضان، أو يفصّل فى الواجب المعيّن بين ما لا قضاء له كصوم الاستئجار، و بين ماله القضاء؟

وجوهٌ نُسِب إلى بعضهم الإلحاق على الإطلاق، فيحكم بالصحّه مع المراعاه، استناداً إلى أصاله عدم البطلان بالإفطار الحاصل حال الجهل.

و قد ظهر ضعفه ممّا مرّ، لوضوح أنّ الصوم الشرعى عباره عن الإمساك

---

(۱) البقره ۲: ۱۸۷.

.....

المحدود بما بين الحدّين و لم يتحقّق بالوجدان فلم يحصل المأمور به، و إجزاء الناقص عن الكامل يحتاج إلى دليل و لا

دليل.

نعم، لا كفّاره عليه، لأنّها مترتّبه على العمد، و لا عمد مع الاعتماد فى بقاء الليل على الاستصحاب أو إخبار الثقه و نحو ذلك.

و على الجمله: مقتضى القاعده بعد فرض عدم حصول المأمور به هو البطلان، و لم يدلّ دليل على الاكتفاء بالناقص بدلًا عن الكامل إلّا فى شهر رمضان، و لا دليل على إلحاق غيره به.

نعم، قد يقال بالإجزاء فى خصوص المعيّن، فإذا راعى الفجر و اعتقد بقاء الليل لم يكن عليه قضاء، و يُستدلّ له بصحيحه معاويه بن عمّار المتقدّمه «۱»، حيث دلّت على أنّ الناظر لو كان هو الصائم صحّ صومه و لا قضاء عليه كما فى نسخه الكافى التى هى أضبط من الفقيه المتضمّن لقوله: «لم يكن عليك شى ء» و إن لم يكن فرق بينهما بحسب النتيجه، إلّا أنّه بناءً على نسخه الكافى فالأمر واضح.

و كيفما كان، فقد دلّت على الصحّه حينئذٍ، و مقتضى الإطلاق عدم الفرق بين كون الصوم من رمضان أو من غيره المعيّن.

و فيه: أنّه لو سُلِّم دلاله الصحيحه على الإطلاق فهى مختصّه بالصوم الواجب الذى ثبت فيه القضاء دون ما لا قضاء له و إن كان معيّناً، كما فى الصوم الاستئجارى فى يوم معيّن.

فهذه الصحيحه لو تمت دلالتها اختصّت بصوم فى قضاء من رمضان أو غيره، و أمّا ما لا قضاء له كالمندوب أو غير المعيّن أو المعيّن الذى لا قضاء له مثل ما

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۱۸/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۴۶ ح ۱، الكافى ۴: ۹۷/ ۳، الفقيه ۲: ۸۳/ ۳۶۸.

.....

عرفت فهو غير مشمول للصحيحه جزماً، على أنّه لا يمكن الالتزام فيها بالإطلاق لغير رمضان، بل هى

مختصّه به، للأمر فيها بإتمام الصوم على نسخه الكافى التى هى أضبط كما مرّ الذى هو من مختصّات شهر رمضان، فإنّه الذى يجب فيه الإتمام و إن كان الصوم فاسداً، دون غيره، لعدم الدليل عليه بوجه، بل ذيل صحيحه الحلبى دالّ على العدم، حيث قال (عليه السلام): «فإن تسحّر فى غير شهر رمضان بعد الفجر أفطر» إلخ «۱»، و هى مطلقه من حيث المراعاه و عدمها.

نعم، إطلاق الصدر محمول على المراعاه، جمعاً بينه و بين موثّقه سماعه المفصّل له بين المراعاه و عدمها، التى هى بمثابه التقييد للإطلاق المزبور، و أمّا إطلاق الذيل فلا معارض له فيدلّ على البطلان و عدم وجوب الإتمام فى غير رمضان من غير فرق بين المراعاه و عدمها.

و على الجمله: فصحيحه معاويه خاصّه بشهر رمضان من أجل تضمّنها الأمر بالإتمام المنفى عن غيره بمقتضى صحيحه الحلبى كما عرفت، بل و مقتضى القاعده، إذ بعد عدم تحقّق المأمور به خارجاً المستلزم لعدم الإجزاء فالتكليف بالإمساك تعبّداً حكمٌ جديد يحتاج إلى دليل خاصّ، و لا دليل إلّا فى صوم شهر رمضان فحسب.

إذن فصحيحه معاويه لا تدلّ على الصحّه فى غير رمضان حتّى مع المراعاه، و يكفى فى إثبات البطلان الأصل، إذ بعد أن لم يتحقّق المأمور به خارجاً فإجزاء الناقص عن الكامل يحتاج إلى الدليل و لا دليل، فلا يمكن الاستدلال بالصحيحه على الصحّه فى الواجب المعيّن حتّى فيما له قضاء فضلًا عمّا لا قضاء له، فما ذكره فى المتن من أنّ الأقوى هو البطلان فى غير رمضان بجميع أقسامه حتى فيما كان مراعياً للفجر هو الصحيح.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۱۶/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۴۵ ح ۱.

[الخامس: الأكل تعويلًا على من أخبر ببقاء الليل و عدم طلوع الفجر مع كونه طالعاً]

الخامس: الأكل تعويلًا على من أخبر ببقاء الليل و عدم طلوع الفجر مع كونه طالعاً (۱).

---

(۱) أمّا عدم الكفّاره فلتقوّمها بالعمد و لا عمد حسب الفرض، و أمّا القضاء فعلى القاعده كما عُلِم ممّا مرّ، فإنّ المأمور به هو الإمساك ما بين الحدّين و لم يتحقّق و لا دليل على أجزاء الناقص عن الكامل. هذا، مضافاً إلى صحيحه معاويه بن عمار الآمره بالقضاء لدى أخبار الجاريه غير المطابق للواقع.

و مقتضى الإطلاق عدم الفرق بين حجّيّه قول المخبر و عدمها.

و لكن نُسِب إلى جماعه كالمحقّق و الشهيد الثانى و صاحبى المدارك و الذخيره «۱» عدم القضاء فيما لو عوّل على من يكون قوله حجّه كالبيّنه و نحوها.

و هو كما ترى، ضروره أنّ القضاء تابع لفوت الواجب فى ظرفه، و حجّيّه البيّنه و نحوها من الأحكام الظاهريّه مغيّاه بعدم انكشاف الخلاف، فمع الانكشاف و تبيّن الفوات لا مناص من الالتزام بالقضاء.

نعم، إذا بنينا على أنّ القضاء على خلاف القاعده و أنّ مقتضى الأصل عدمه كان لما ذكروه وجه، فإنّ مورد الصحيحه أخبار الجاريه لا قيام البيّنه أو إخبار العدل أو الثقه، فليقتصر فى القضاء على مورد النصّ، لكن المبنى فاسد كما مرّ غير مرّه، فالصحيحه و إن لم تدل على القضاء فيما إذا كان المخبر بيّنه عادله إلّا أنّ القاعده تقتضيه، و هى لا تختصّ بمورد، غايه الأمر أنّه كان معذوراً فى ترك الواجب فى ظرفه لأجل الاستناد إلى الاستصحاب و نحوه.

---

(۱) جامع المقاصد ۳: ۶۶، المسالك ۲: ۲۵، المدارك ۶: ۹۳، ذخيره المعاد: ۵۰۲.

[السادس: الأكل إذا أخبره مخبر بطلوع الفجر]

السادس: الأكل إذا أخبره مخبر بطلوع الفجر، لزعمه سخريّه المخبر أو لعدم العلم بصدقه (۱).

[السابع: الإفطار تقليداً لمن أخبر بدخول الليل]

السابع: الإفطار تقلیداً لمن أخبر بدخول اللیل و إن کان جائزاً له لعمی أو نحوه، و کذا إذا أخبره عدل بل عدلان، بل الأقوی وجوب الکفّاره أیضاً إذا لم یجز له التقلید (۲).

---

(۱) فلم یعتمد علی إخباره إمّا لعدم الوثوق به، أو لتخیّله عدم إراده الجدّ، و إنّما هو بداعی الاستهزاء و السخریّه، و قد ظهر حکمه ممّا مرّ، فإنّ الکفّاره إنّما تثبت فیما لو أکل و کان قول المخبر حجّه، فإنّه حینئذٍ إفطار لدی ثبوت الفجر بحجّه شرعیّه، و أمّا إذا لم یکن قوله حجّه کما هو المفروض إمّا لعدم الثقه أو لزعم السخریّه فلا کفّاره، لعدم العمد بعد جواز الإفطار استناداً إلی الاستصحاب. و أمّا القضاء فهو ثابت بمقتضی القاعده بعد عدم تحقّق الإمساک فی الزمان المقرّر له شرعاً.

هذا، مضافاً إلی صحیحه العیص الوارده فی المقام: عن رجل خرج فی شهر رمضان و أصحابه یتسحّرون فی بیت فنظر إلی الفجر فناداهم أنّه قد طلع الفجر فکفّ بعض و ظّن بعض أنّه یسخر فأکل «فقال: یتمّ صومه و یقضی» «۱».

(۲) أمّا إذا لم یکن خبر المخبر حجّه إمّا لعدم کونه ثقه أو لأجل البناء علی عدم اعتبار خبر الثقه فی الشبهات الموضوعیّه، فلا شکّ فی وجوب القضاء بل الکفّاره أیضاً و إن لم ینکشف الخلاف فضلًا عن الانکشاف، نظراً إلی عدم جواز الإفطار ما لم یحرز دخول اللیل بحجّه شرعیّه، استناداً إلی

استصحاب بقاء

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۱۸/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۴۷ ح ۱.

.....

النهار، أو عدم دخول الليل، فهذا الإفطار محكوم شرعاً بوقوعه قبل الليل أو فی النهار الذی هو موضوع لوجوب القضاء، و كذا الكفّاره، إلّا إذا كان جاهلًا بالمسأله فتخيّل أنّ إخبار كل مخبر بانقضاء النهار يسوّغ الإفطار، فإنّه لا كفّاره حينئذٍ، بناءً على أنّ الجاهل لا كفّاره عليه.

و أمّا إذا كان خبره حجّه، إمّا لحجّيّه خبر الثقه، أو لفرض قيام البيّنه، فأفطر استناداً إليها ثمّ انكشف الخلاف، فقد ذهب صاحب المدارك (قدس سره) حينئذٍ إلى عدم وجوب القضاء، لأنّه عمل بوظيفته بمقتضى قيام الحجّه الشرعيّه، فإذا كان الإفطار بحكم الشارع و بترخيص منه لم يكن أىّ وجه للقضاء فضلًا عن الكفاره «۱».

و لكنّه واضح الدفع، ضروره أنّ الحكم الشرعی المزبور ظاهری مغيّا بعدم انكشاف الخلاف، و البيّنه لا تغيّر الواقع و لا توجب قلبه، فهذا الإفطار قد وقع فی النهار، و مثله محكوم بالبطلان بمقتضى إطلاق ما دلّ على وجوب الإمساك فيما بين الفجر إلى الغروب، غايته أنّه معذور فی ذلك لأجل قيام الحجّه.

و على الجمله: الجواز التكليفی ظاهراً لا يلازم الصحّه الواقعيّه، فبعد تبيّن الخلاف ينكشف عدم الإتيان بالوظيفه، فلا مناص من القضاء إلّا إذا تعدّينا عن مورد النصّ الآتی الوارد فيمن أفطر بظنّ دخول الوقت، و لكن التعدّی لا وجه له.

و دعوى القطع بعدم الخصوصيّه مجازفه ظاهره، فلا بدّ من الاقتصار على مورد النصّ.

و ملخّص الكلام: أنّه فی كلّ مورد جاز الإفطار بحكم ظاهری إمّا من

---

(۱) المدارك ۶: ۹۴.

[الثامن: الإفطار لظلمهٍ قطع بحصول الليل منها فبان خطأه و لم يكن فی السماء علّه]

اشاره

الثامن: الإفطار لظلمةٍ قطع بحصول الليل منها

فبان خطأه و لم يكن فى السماء علّه، و كذا لو شكّ أو ظنّ بذلك منها، بل المتّجه فى الأخيرين الكفّاره أيضاً، لعدم جواز الإفطار حينئذٍ، و لو كان جاهلًا بعدم جواز الإفطار فالأقوى عدم الكفّاره و إن كان الأحوط إعطاؤها.

نعم، لو كانت فى السماء علّه فظنّ دخول الليل فأفطر ثمّ بان له الخطأ لم يكن عليه قضاء فضلًا عن الكفّاره (۱).

أوّل الوقت استناداً إلى استصحاب بقاء الليل، أو من آخره استناداً إلى قيام حجّه معتبره على دخول الليل ثمّ انكشف الخلاف، فإفطاره هذا و إن كان مشروعاً لكونه مسموحاً به من قبل الشارع، إلّا أنّه لا محيص عن القضاء بمقتضى القاعده بعد فوات الفريضه فى ظرفها و عدم الدليل على إجزاء الناقص عن الكامل.

نعم، لا كفّاره عليه، لفقد العمد كما هو ظاهر.

(۱) لو أفطر بمظنّه دخول الليل لظلمهٍ و نحوها فبان خطأه فهل يجب القضاء حينئذٍ؟

اختلفت كلمات الفقهاء فى هذه المسأله اختلافاً عظيماً، و لا تكاد تجتمع على شى ء واحد كما أشار إليه فى الجواهر و الحدائق «۱»، بل لم يُعلَم المراد من بعض الكلمات كالشرائع «۲» حيث عبّر بالوهم، و لم يُعلم أنّه يريد به الظنّ أو الشكّ

---

(۱) جواهر الكلام ۱۶: ۲۸۳، الحدائق ۱۳: ۱۰۵ ۱۰۶.

(۲) الشرائع ۱: ۲۲۱.

و محصّل المطلب: أنّ من فعل المفطر بتخيّل عدم طلوع الفجر أو بتخيّل دخول الليل بطل صومه فى جميع الصور، إلّا فى صوره ظنّ دخول الليل مع وجود علّه فى السماء من غيم أو غبار أو بخار [۱] أو نحو ذلك، من غير فرق بين شهر رمضان و غيره من الصوم الواجب و المندوب.

و فى الصور التى ليس

معذوراً شرعاً فی الإفطار، کما إذا قامت البینه علی أنّ الفجر قد طلع و مع ذلک أتی بالمفطر، أو شکّ فی دخول اللیل أو ظنّ ظنّاً غیر معتبر و مع ذلک أفطر، یجب الکفّاره أیضاً فیما فیه الکفّاره.

أو الجامع بینهما، و فصّل بعضهم کابن إدریس «۱» بین الظنّ القوی و الضعیف.

و کیفما کان، فلا بدّ من التکلّم فی مقامین: أحدهما فی أصل جواز الإفطار و عدمه. و الآخر فی وجوب القضاء لو أفطر.

أمّا الأوّل: فلا ینبغی الإشکال فی عدم جواز الإفطار ما لم یتیقّن و لو یقیناً تعبّدیاً مستنداً إلی حجّه شرعیّه بدخول الوقت، لاستصحاب بقاء النهار و عدم دخول اللیل الذی هو موضوع لوجوب الإمساک فلو أفطر و الحال هذه: فإن انکشف أنّه کان فی اللیل فلا اشکال، غایته أنّه یجری علیه حکم المتجرّی، و إن لم ینکشف فضلًا عمّا لو انکشف الخلاف وجبت علیه الکفّاره و القضاء، لأنّه أفطر فی زمانٍ هو محکوم بکونه من النهار شرعاً بمقتضی التعبّد الاستصحابی.

و قد تعرّضنا لهذه المسأله فی کتاب الصلاه و استشهدنا بجمله من الروایات

---

[۱] الأحوط اختصاص الحکم بالغیم.

---

(۱) السرائر ۱: ۳۷۷ ۳۷۸.

.....

الدالّه علی عدم جواز الإتیان بالصلاه ما لم یثبت دخول الوقت بدلیل شرعی، و لا یکفی الظنّ به، لعدم الدلیل علی حجّیّته إلّا فی یوم الغیم، لورود النصّ علی جواز الاعتماد حینئذٍ علی الأمارات المفیده للظنّ، کصیاح الدیک ثلاث مرّات ولاءً، و ذاک الکلام یجری بعینه فی المقام أیضاً بمناط واحد.

و أمّا الثانی: فبالنسبه إلی الصلاه لا إشکال فی وجوب الإعاده، لوقوعها فی غیر وقتها کما تقدّم فی بحث الأوقات.

و أمّا بالنسبه إلی الصوم ففیه خلاف عظیم

كما مرّ، حتّى أنّه نُسِب إلى فقيه واحد قولان فى كتابين بل فى كتاب واحد، و المتّبع هو الروايات الوارده فى المقام، فقد دلّت جمله منها على عدم القضاء، و هى:

صحيحه زراره، قال: «قال أبو جعفر (عليه السلام): وقت المغرب إذا غاب القرص، فإنّ رأيته بعد ذلك و قد صلّيت أعدت الصلاه و مضى صومك و تكفّ عن الطعام إن كنت قد أصبت منه شيئاً» «۱».

و معتبرته الأُخرى التى هى إمّا صحيحه أو فى حكم الصحيحه، لمكان اشتمال السند على أبان بن عثمان عن أبى جعفر (عليه السلام) فى حديث: أنّه قال لرجل ظنّ أن الشمس قد غابت فأفطر ثمّ أبصر الشمس بعد ذلك «قال: ليس عليه قضاء» «۲».

و روايه أبى الصباح الكنانى: عن رجل صام ثمّ ظنّ أنّ الشمس قد غابت و فى السماء غيم فأفطر، ثمّ إنّ السحاب انجلى فإذا الشمس لم تغب «فقال: قد تمّ صومه و لا يقضيه» (۳).

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۲۲/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۵۱ ح ۱.

(۲) ۳) الوسائل ۱۰: ۱۲۳/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۵۱ ح ۲، ۳.

.....

و روايه زيد الشحّام: فى رجل صائم ظنّ أنّ الليل قد كان و أنّ الشمس قد غابت و كان فى السماء سحاب فأفطر، ثمّ إنّ السحاب انجلى فإذا الشمس لم تغب «فقال: تمّ صومه و لا يقضيه» «۱».

و بإزائها الموثّقه التى رواها الكلينى تارهً عن أبى بصير و سماعه و أُخرى عن سماعه خاصّه مع اختلاف يسير فى المتن، عن أبى عبد اللّه (عليه السلام): فى قوم صاموا شهر رمضان فغشيهم سحاب أسود عند غروب الشمس فرأوا أنّه الليل فأفطر بعضهم،

ثمّ إنّ السحاب انجلى فإذا الشمس «فقال: على الذى أفطر صيام ذلك اليوم، ان اللّه عزّ و جلّ يقول أَتِمُّوا الصِّيٰامَ إِلَى اللَّيْلِ، فمن أكل قبل أن يدخل الليل فعليه قضاؤه، لأنّه أكل متعمّداً» «۲» و فى السند الآخر: فظنّوا بدل: فرأوا.

فإنّ مقتضى استدلاله (عليه السلام) بالآيه المباركه أنّ الواجب من الصيام ليس هو طبيعى الإمساك، بل خصوص ما بين الحدّين، فيجب الإنهاء إلى الليل، و حيث لم يتحقّق ذلك لفرض إفطاره قبله و إن لم يعلم به وجب عليه القضاء، لعدم الإتيان بالواجب على ما هو عليه، و لأجله فرّع عليه قوله (عليه السلام): «فمن أكل» إلخ، إيعازاً إلى عدم حصول المأمور به فى مفروض السؤال، فهى تدلّ على وجوب القضاء فى محلّ الكلام، و موردها السحاب و الغيم الذى هو القدر المتيقّن من الظنّ.

هذا، و قد نسب فى الجواهر إلى المعظم أنّهم استدلوا لما ذهبوا إليه من القضاء

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۲۳/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۵۱ ح ۴.

(۲) الوسائل ۱۰: ۱۲۱/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۵۰ ح ۱، الكافى ۴: ۱۰۰/ ۲ و ۱. و الآيه فى البقره ۲: ۱۸۷.

.....

بهذه الموثّقه «۱» بعد الطعن فى بقيّه الروايات بضعف الدلاله فى صحيحه زراره نظراً إلى أنّ مضىّ الصوم لا يستلزم عدم القضاء، فإنّ «مضى» بمعنى: فعل و انقضى، و هو لا يدلّ على نفى القضاء بوجه و ضعف السند فى بقيه الروايات، فلا يمكن أن يعارض بها الموثّقه.

ثمّ اعترض (قدس سره) على ذلك بأنّ المضىّ مساوق للنفوذ الملازم للصحّه فلا معنى للقضاء، فالمناقشه فى الدلاله واهيه، و ذكر (قدس سره) أنّ الطعن فى

السند فی غیر محلّه، فإنّ روایات المقام کلّها صحاح کما یظهر بمراجعه الرجال.

أقول: أمّا اعتراضه علی تضعیف الدلاله ففی محلّه، إذ لا معنی للمضیّ إلّا الصحّه الملازمه لنفی القضاء کما ذکره، مضافاً إلی أنّ روایته الأُخری التی هی معتبره علی کلّ حال، إمّا صحیحه أ و مصحّحه کما مرّ مصرّحه بنفی القضاء، و کأنّ المناقش قصر نظره علی الصحیحه الأُولی فحاول التشکیک فی مفادها و غفل عن الأُخری المصرّحه بالمطلوب.

و أمّا منعه من ضعف السند بدعوی أنّ تلک الروایات جمیعها صحاح، فلا یخلو من غرابه:

أمّا روایه الکنانی: فمخدوشه بأنّ الراوی عنه أعنی: محمد بن فضیل مشترک بین الظبیّ الثقه و الأزدی الضعیف، و کلاهما فی عصر واحد و فی طبقه واحده، و لیس فی البین أیّ ممیّز کما صرّح به الشهید الثانی فی مقامٍ آخر «۲».

نعم، حاول الأردبیلی فی جامعه إثبات أنّ محمّد بن فضیل هذا هو محمّد بن القاسم بن فضیل الذی هو ثقه و من أصحاب الرضا (علیه السلام)، فنسب إلی

---

(۱) جواهر الکلام ۱۶: ۲۸۵.

(۲) وجدناه محکیاً عن ابن الشهید الثانی فی منتهی المقال ۶: ۱۶۰.

.....

جدّه و لم یذکر والده، و أقام شواهد علی ذلک «۱».

و کلّها علی تقدیر صحّتها و تمامیّتها لا تفید أکثر من الظنّ الذی لا یغنی من الحقّ شیئاً و إن أطال الکلام فیها، إذ بعد أن کان الظبیّ و الأزدی أیضاً من أصحاب الرضا و لهما روایات کثیره فکیف یمکن الجزم بأنّ المراد به ما ذکره من غیر أیّه قرینه تقتضیه؟! و ما ذکره من الشواهد لا تخرج عن حدود الظنّ کما عرفت.

و علیه، فیعامل مع الروایه معامله الضعیف بطبیعه الحال.

و

توضیح المقام: أنّ الأصل فیما ذکره الأردبیلی هو ما فی رجال السیّد التفریشی، حیث ذکر عند ترجمه إبراهیم بن نعیم العبدی الذی هو اسم لأبی الصباح الکنانی أنّه روی عنه محمّد بن الفضیل، و ذکر أنّ الصدوق فی کتاب الفقیه روی کثیراً عن محمّد بن فضیل عن الکنانی «۲». و لم یذکر فی المشیخه طریقه إلیه، و إنّما ذکر فیها طریقه إلی محمّد بن القاسم بن فضیل مع أنّه لم یرو عنه فی الفقیه إلّا فی موضعین. و من البعید عقد الطریق لأجل هذین الموضعین و إهماله الطریق إلی من روی عنه کثیراً أعنی: محمّد بن فضیل فلأجل هذه القرینه یستکشف أنّ مراده من محمّد بن فضیل هو محمّد بن القاسم بن فضیل.

ثمّ استدرک أخیراً هذا الکلام و قال: لعلّ الصدوق لم یذکر فی المشیخه طریقه إلی محمّد بن فضیل کما لم یذکر طریقه إلی الکنانی أیضاً، مع أنّه روی کثیراً عنه أیضاً «۳»، فلا یمکن استکشاف أنّ مراده به هو محمّد بن القاسم بن فضیل.

أقول: ما ذکره أخیراً هو الصحیح، فإنّ الصدوق یروی فی موارد کثیره

---

(۱) جامع الرواه ۲: ۱۷۴ ۱۷۵.

(۲) نقد الرجال ۱: ۹۲/ ۱۵۸.

(۳) نقد الرجال ۱: ۹۴.

.....

لعلّها تقرب من مائه مورد روایات عن أشخاص و لم یذکر طریقه إلیهم فی المشیخه، و هم أجلّاء معروفون منهم: الکنانی الذی یروی عنه أکثر ممّا یروی عن محمّد بن فضیل، و منهم: برید و یونس بن عبد الرّحمن و جمیل بن صالح و حمران بن أعین و غیرهم من الأجلّاء المشهورین المعروفین، الذین روی عنهم فی الفقیه کثیراً و أهملهم فی المشیخه إمّا غفلهً و خطأً أو

لأمرٍ آخر لا نـدری به، فلیکن محمّد بن فضـیل من قبیل هؤلاء، کما أنّه ربّما ینعکس الأمر فیذکر طریقه فی المشـیخه إلی من لم یرو عنه فی الفقیه أصلًا و لا روایه واحده.

و علی الجمله: فلا یمکن اسـتکشاف أنّ المراد من محمّد بن فضیل هو محمّد ابن القاسم بن فضیل بوجه. و علیه، فروایه الکنانی فی المقام ضعیفه کما ذکرناه.

و أمّا روایه زید الشـحّام: فهی ضـعیفه جدّاً، لأنّ فی السـند أبا جمیله مفضّل بن صالح الذی صـرّح بضـعفه کلّ من تعرّض له من علمـاء الرجال، و لیت شـعری کیف یـدّعی صاحب الجواهر أنّ الروایات کلّها صـحاح و فیها هـذه الروایه و هی بهـذه المثابه من الضعف؟! و بالجمله: فهاتان الروایتان ضعیفتان، و العمده هی الثلاثه الباقیه، أعنی: صحیحتی زراره الواقعتین بإزاء موثّقه سماعه.

أمّا الموثّقه: فهی واضحه الدلاله علی الوجوب کما سبق.

و المنـاقشه فیهـا بأنهـا غیر ناظره إلی القضاء فی مفروض السؤال، بل إلی الإتمام و الإمساک بعـد ظهور الشـمس، لقوله تعالی ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيامَ إِلَى اللَّيْلِ، و القضاء المذکور بعد ذلک بیانٌ لحکم الآخرین ممّن یأکل قبل أن یدخل اللیل.

ساقطهٌ جدّاً، فإنّ سیاقها یشهد بأنّها ناظره إلی القضاء، فإنّ الإمام (علیه السلام) أثبت الصغری مستشهداً بالآیه المبارکه، ثمّ تعرّض لحکم آخر مترتّب علی هذا الحکم فذکر أوّلًا: أن أمد الإمساک هو ما بین الحدّین، لقوله تعالی:

.....

ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيامَ إِلَى اللَّيْلِ، ثمّ بیّن: أنّ من أکل قبله کان علیه القضاء، فهذا الشـخص أیضاً یجب علیه القضاء، لأنّه أکل واقعاً قبل اللیل و إن لم یعلم به.

فالمناقشه فی دلاله الموثّقه غیر مسموعه جزماً و لا تقبل التأویل بوجه.

و هذا الحکم أعنی:

وجوب القضاء مطابق لمقتضى القاعده، فإنّه و إن جاز الأكل بظنّ الوقت إذا لم يتمكّن من العلم إمّا فى خصوص الغيم كما هو الصحيح، أو مطلقاً على الخلاف المقرّر فى محلّه إلّا أنّه حيث لم يتحقّق المأمور به على وجهه و لا دليل على إجزاء الناقص عن الكامل فلا مناص من القضاء.

و أمّا الصحيحتان اللتان هما بإزاء الموثّقه و كلتاهما عن أبى جعفر (عليه السلام): فلا يبعد بل من المطمأنّ به أنّهما روايه واحده نقلها زراره بالمعنى بكيفيّتين مع نوع مسامحه فى التعبير، إذ قد فرض فى أولاهما رؤيه القرص بعد الغيبوبه، فإنّه بظاهره غير معقول، إذ كيف تُرى الشمس بعد غيابها فى الأُفق؟! فلا بدّ من فرض قيام الحجّه على السقوط: إمّا العلم الوجدانى و إن كان بعيداً غايته كما لا يخفى، أو الظنّ المعتبر، فيتّحد مفادها مع الصحيحه الأُخرى المصرّحه بالظنّ بالغيبوبه التى لا مناص من أن يراد بها الظنّ المعتبر كما قيّدناه به، و إلّا فغير المعتبر تجب معه الإعاده، سواء رأى القرص بعد ذلك و أبصر الشمس أم لا، لعدم كونه محرزاً حينئذٍ لدخول الوقت بحجّه شرعيّه، و لا شكّ و لا كلام فى أنّ الظنّ مطلقاً ليس حجّه فى الوقت، و قد وردت روايات دلّت على لزوم إحراز دخول الوقت، فلا بدّ من فرض حجيّه الظنّ فى المقام بحيث لم تكن حاجه إلى الإعاده لو لم ير القرص بعد ذلك. و قد ذكرنا فى بحث الصلاه أنّ الظنّ حجّه إذا كان فى السماء مانع من خصوص الغيم كما هو الصحيح أو مطلق العلّه.

و عليه، فتحمل الصحيحه بطبيعه الحال على ما إذا كان فى السماء مانع إمّا السحاب أو الأعمّ منه

فتجب إعاده الصلاه لدى انكشاف الخلاف دون الصوم

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۴۳۳

[مسأله ۱: إذا أكل أو شرب مثلًا مع الشكّ فی طلوع الفجر و لم يتبيّن أحد الأمرين]

[۲۴۹۶] مسأله ۱: إذا أكل أو شرب مثلًا مع الشكّ فی طلوع الفجر و لم يتبيّن أحد الأمرين، لم يكن عليه شی ء (۱).

و إن أفطر، على ما نطقت به الصحيحه الثانيه، و أمّا الاولى فليست صريحه فی فرض الإفطار، و إنّما يستفاد ذلك من إطلاق قوله (عليه السلام): «مضى»، أی سواء أكل و شرب أم لا، و لعلّ التعبير بالمضیّ حتّى مع عدم الإفطار لأجل فقدان النيّه، إذ بعد فرض قيام الظنّ المعتبر على غيبوبه القرص كما عرفت تزول نيّه الصوم بطبيعه الحال، سواء أفطر أم لا.

و على الجمله: فالمتحصّل من هاتين الصحيحتين أنّ إفطاره كان سائغاً جائزاً بعد فرض حجّيّه الظنّ المخصوص بما إذا كانت فی السماء علّه، و أنّه لا قضاء عليه بعد انكشاف الخلاف، فتكونان معارضتين لا محاله لموثّقه سماعه الدالّه على وجوب القضاء فی نفس هذا الفرض أعنی: ما إذا كانت فی السماء علّه و حيث إنّ الترجيح مع هاتين الصحيحتين لمخالفتهما لمذهب جمهور العامّه، حيث إنّهم ذهبوا إلى القضاء تُطرَح الموثّقه، أو تُحمَل على التقيّه.

و حاصل الكلام: أنّ التأويل غير ممكن لا فی الموثّقه و لا فی الصحيحتين، فإنّ كلّاً منهما ظاهر الدلاله بل قريب من الصراحه، فهما متعارضتان لا محاله، و حيث أنّ الموثّقه موافقه لمذهب العامّه تُطرَح و يكون العمل على طبق الصحيحتين.

(۱) يقع الكلام تارهً: من حيث الحكم التكليفی و أنّه هل يجوز الأكل و الشرب حال الشكّ، أو أنّه لا بدّ من الاحتياط ليتيقّن بالامتثال، و أُخرى: من حيث الحكم الوضعی، أعنی: القضاء.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۴۳۴

.....

أمّا الأوّل: فالظاهر

أنّه لا ينبغى الإشكال فى جوازه، عملًا باستصحاب بقاء الليل و عدم دخول الفجر، مضافاً إلى قوله تعالى كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتّٰى يَتَبَيَّنَ «۱» إلخ، فإنّ ظاهر الآيه المباركه جواز الأكل ما لم يتبيّن، و التبيّن و إن كان مأخوذاً فى الموضوع على نحو الطريقيّه إلّا أنّ الاعتبار بنفس هذا الطريق، فما لم يتبيّن لا مانع من الأكل.

و تدلّ عليه أيضاً صحيحه الحلبى، قال (عليه السلام) فيها: «و كان بلال يؤذّن للنبىّ (صلّى اللّه عليه و آله) و ابن أُمّ مكتوم و كان أعمى يؤذّن بليل، و يؤذّن بلال حين يطلع الفجر، فقال النبى (صلّى اللّه عليه و آله): إذا سمعتم صوت بلال فدعوا الطعام و الشراب فقد أصبحتم» «۲».

حيث دلّت على عدم الاعتناء بأذان ابن أُمّ مكتوم الأعمى الذى لا يفيد أذان مثله إلّا الشكّ و أنّه لا مانع من الأكل حينئذٍ ما لم يؤذّن بلال العارف بالوقت.

و على الجمله: فالحكم التكليفى ممّا لا إشكال فيه.

و إنّما الإشكال فى الحكم الوضعى و هو القضاء بالنسبه إلى بعض الموارد، و هو ما لو أكل شاكّاً أو غافلًا غير مراعٍ للوقت ثمّ علم بدخول الفجر، ثمّ شكّ فى المتقدّم منهما أى من الأكل و الطلوع و المتأخر، فإنّ المسأله تدخل حينئذٍ فى الحادثين المتعاقبين اللذين يُشَكّ فى السابق منهما و اللاحق، و لا يبعد أن يقلل حينئذٍ بتعارض الاستصحابين كما هو الشأن فى كلّ حادثين كذلك، فيعارض استصحاب بقاء الأكل إلى طلوع الفجر باستصحاب عدم الطلوع إلى نهايه

---

(۱) البقره ۲: ۱۸۷.

(۲) الوسائل ۱۰: ۱۱۱/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۴۲ ح ۱.

نعم، لو شهد عدلان بالطلوع و مع

ذلک تناول المفطر وجب علیه القضاء بل الکفّاره أیضاً و إن لم یتبیّن له ذلک بعد ذلک، و لو شهد عدل واحد بذلک فکذلک علی الأحوط (۱).

الفراغ من الأکل و یرجع بعد المعارضه إلی أصاله البراءه عن وجوب القضاء، للشکّ فیه، إذ لم یحرز الإفطار فی النهار الذی هو الموضوع لوجوب القضاء.

هذا کلّه فیما إذا لم یثبت الفجر بحجّه شرعیّه.

(۱) أمّا إذا ثبت ذلک حجّه شرعیّه فلا یجوز تناول المفطر، و لو تناول وجب القضاء بل الکفّاره أیضاً، إذ قیام الحجّه الشرعیّه بمثابه العلم الوجدانی، فیکون الإفطار معه من الإفطار العمدی فیشمله حکمه.

و هل یعتمد فی ذلک علی اخبار العدل الواحد؟

استشکل فیه الماتن و احتاط بعدم الأکل، و لکن صرّح فی المسأله الثانیه استحبابی لا وجوبی، لعدم ثبوت شهاده العدل الواحد فی الموضوعات.

و لکنّ الظاهر هو الحجّیّه کما تقدّم الکلام فیه مفصّلًا فی کتاب الطهاره «۱»، فإنّ عمده الدلیل علی حجّیّه خبر الواحد إنّما هی السیره العقلائیه التی لا یفرّق فیها بین الشبهات الحکمیّه و الموضوعیّه، و لأجله یلتزم بالتعمیم إلّا فیما قام الدلیل علی الخلاف، مثل: موارد الید، فإنّ الدعوی القائمه علی خلافها لا یکتفی فیها بشاهد واحد بل لا بدّ من رجلین عدلین أو رجل و امرأتین، أو رجل مع ضمّ الیمین، حسب اختلاف الموارد فی باب القضاء، و نحوه الشهاده علی الزنا،

---

(۱) شرح العروه ۳: ۱۵۶.

.....

فإنّه لا یثبت إلّا بشهود أربعه، و نحو ذلک من الموارد الخاصّه التی قام الدلیل علیها بالخصوص، و فیما عدا ذلک یکتفی بخبر العدل الواحد مطلقاً بمقتضی السیره العقلائیّه، بل مقتضاها الاکتفاء بخبر الثقه المتحرّز عن الکذب و إن لم یکن

عادلًا.

و يمكن استفاده ذلك من عده موارد تقدّمت فی کتاب الطهاره کما یمکن استفادته فی مقامنا أعنی: کتاب الصوم أیضاً من بعض الأخبار:

منها: صحیحه العیص المقدّمه «۱»، إذ لولا حجّیّه قول المخبر بطلوع الفجر لما حکم (علیه السلام) بوجوب القضاء علی من أکل لزعمه سخریّه المخبر، و لم یفرض فی الصحیحه طلوع الفجر واقعاً. نعم، لا بدّ من تقییده بما إذا کان المخبر ثقه کما لا یخفی.

و منها: صحیحه الحلبی المتقدّمه، المتضمّنه للأمر بالکف عن الطعام و الشراب إذا أذّن بلال، فإنّها واضحه الدلاله علی المطلوب، ضروره أنّ بلال یحتمل فیه الخطأ، لعدم کونه معصوماً، غایته أنّه ثقه أخبر بدخول الوقت.

و أیضاً قد وردت روایات کثیره دلّت علی جواز الدخول فی الصلاه عند سماع أذان العارف بالوقت، و من الضروری أنّ الأذان لا خصوصیّه له و إنّما هو من أجل أنّه إخبارٌ بدخول الوقت.

و علی الجمله: فالظاهر حجّیّه قول الثقه فی الموضوعات کالأحکام، و لا أقل من أنّ ذلک یقتضی الاحتیاط الوجوبی لا الاستحبابی کما صنعه فی المتن.

هذا من حیث أوّل الوقت.

و أمّا من حیث آخره: فالکلام فی ثبوته بشهاده العدلین بل العدل الواحد بل

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۱۸/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۴۷ ح ۱.

.....

الثقه العارف بالوقت کأذان المؤذن هو الکلام المتقدّم، إذ لا فرق من هذه الجهه بین وقتٍ و وقت.

و أمّا بالنسبه إلی الشکّ فلا ینبغی الإشکال فی عدم جواز الإفطار ما لم یتیقّن بدخول اللیل، و لو أفطر وجب علیه القضاء بل الکفّاره ما دام الشکّ باقیاً و لم ینکشف خلافه، و الوجه فیه: أنّ المستفاد من الآیه المبارکه ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى

اللَّيْلِ «۱» بمقتضى التقييد بالغايه: أنّ وجوب الإمساك مقيّد بقيد عدمى و هو عدم دخول الليل، فيجب الإمساك ما لم يدخل الليل، فإذا شكّ فى الدخول كان مقتضى الاستصحاب عدمه فيترتّب عليه الحكم، كما أُشير إلى ذلك فى موثّقه سماعه المتقدّمه «۲».

و ما ورد فى بعض الأخبار من أنّ من أفطر فى نهار رمضان فعليه كذا، يراد بالنهار ما يقابل الليل، فهو بمثابه التفسير للآيه، لا أنّ هناك قيداً آخر وجوديّاً، بل القيد هو عدم الليل كما عرفت.

و على الجمله: مقتضى مفهوم الغايه أنّه ما لم يدخل الليل لا يجوز الإفطار، و من الظاهر أنّ الليل أمر وجودى منتزع من غيبوبه القرص، فإذا شكّ فيه كان مقتضى الأصل عدمه فيجب الإمساك إلى أن يحرز دخوله.

و لو تنزّلنا عن ذلك و بنينا على أنّ القيد أمر وجودى و أنّ الواجب هو الإمساك المقيّد بالنهار، و موضوع القضاء و الكفّاره هو الإفطار المقيّد بوقوعه فى النهار، فالأمر على هذا المبنى أيضاً كذلك و النتيجه هى النتيجه.

---

(۱) البقره ۲: ۱۸۷.

(۲) الوسائل ۱۰: ۱۲۱/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۵۰ ح ۱.

.....

و السرّ فيه ما أشرنا إليه فى بعض تنبيهات الاستصحاب «۱» من أنّه لا معنى لظرفيّه الزمان للحادث الزمانى إلّا مجرّد الاقتران فى الوجود بأن يكون ذلك الشى ء موجوداً و الزمان أعنى: الأمد الموهوم أيضاً موجوداً، إذ لا نعقل معنى لتقييد الفعل بالظرفيّه سوى ذلك، فمعنى وقوع الإفطار فى النهار تحقّقه مقارناً لوجود النهار، و نحوه الصلاه عند دلوك الشمس أو الصوم فى شهر رمضان و نحو ذلك، فمعنى القيديّه فى جميع ذلك أن يكون ذلك الزمان موجوداً و هذا الفعل

أيضاً موجود، فإذا شككنا فى المقام فى بقاء النهار نستصحب وجوده، و بعد ضمّه إلى الإفطار المعلوم بالوجدان يلتئم الموضوع و ينتج أفطر و النهار موجود فيترتّب عليه الأثر، و لا حاجه إلى إثبات أنّ هذا الجزء من الزمان جزء من النهار ليكون مثبتاً بالإضافه إليه، لعدم الدليل على لزوم إحرازه بوجه.

و على الجمله: الفعل المقيّد بالزمان مرجعه إلى لحاظه فى الموضوع على نحو مفاد كان التامّه، أى وجوده و الزمان موجود، و هذا قابل للاستصحاب لدى الشكّ فى بقاء الزمان، و إنّما يمتنع لو كان ملحوظاً على نحو مفاد كان الناقصه، و لأجله يجرى الاستصحاب فيما لو صلّى عند الشكّ فى بقاء الوقت، و من هذا القبيل استصحاب بقاء رمضان فى يوم الشكّ، فإنّه و إن لم يمكن إثبات أنّ هذا اليوم من رمضان إلّا أنّه يمكن أن نقول: إنّ رمضان كان و الآن كما كان فيجب الإمساك، كما هو الحال فى غيره من الأفعال المقيّده بالزمان حسبما عرفت.

---

(١) مصباح الأُصول ٣: ١٣٠ ١٣٣.

[مسأله ٢: يجوز له فعل المفطر و لو قبل الفحص ما لم يعلم طلوع الفجر و لم يشهد به البيّنه]

[٢۴٩٧] مسأله ٢: يجوز له فعل المفطر و لو قبل الفحص ما لم يعلم طلوع الفجر و لم يشهد به البيّنه، و لا يجوز له ذلك إذا شكّ فى الغروب، عملًا بالاستصحاب فى الطرفين.

و لو شهد عدل واحد بالطلوع أو الغروب فالأحوط ترك المفطر، عملًا بالاحتياط، للإشكال فى حجّيّته خبر العدل الواحد و عدم حجّيّته، إلّا أنّ الاحتياط فى الغروب إلزامى و فى الطلوع استحبابى، نظراً للاستصحاب [١] (١).

[التاسع: إدخال الماء فى الفم للتبرّد بمضمضهٍ أو غيرها فسبقه و دخل الجوف، فإنّه يقضى و لا كفّاره عليه]

اشاره

التاسع: إدخال الماء فى الفم للتبرّد بمضمضهٍ أو غيرها فسبقه و دخل الجوف، فإنّه يقضى و لا كفّاره عليه. و كذا لو أدخله عبثاً فسبقه. و أمّا لو نسى فابتلعه فلا قضاء عليه أيضاً و إن كان أحوط.

و لا يلحق بالماء غيره على الأقوى و إن كان عبثاً، كما لا يلحق بالإدخال فى الفم الإدخال فى الأنف للاستنشاق أو غيره و إن كان أحوط فى الأمرين (٢).

---

(١) هذه المسأله يظهر وجهها ممّا تقدّم، فلا نعيد.

(۲) أمّا إذا نسی فابتلع فلا شی ء علیه کما تقدّم، فإنّه رزقٌ رزقه اللّه بعد أن لم یکن قاصداً للإفطار بوجه.

و أمّا فیما لو قصد المضمضه مثلًا فدخل بغیر اختیاره، فعدم الکفاره حینئذٍ واضح، لأنّها مترتّبه علی العمد و القصد، و لا عمد حسب الفرض.

و أمّا القضاء فمقتضی القاعده عدمها أیضاً، لأنّها مترتّبه علی بطلان الصوم، و لا بطلان إلّا مع الاختیار فی الإفطار و لو لعذر، و المفروض عدمه فی المقام،

---

[۱] لا یبعد ثبوت الطلوع و الغروب بخبر العدل الواحد أو الثقه.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۴۴۰

.....

فالقاعده تقتضی عدم القضاء کعدم الکفّاره.

و علی طبق هذه القاعده وردت موثّقه عمّار: سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن الرجل یتمضمض فیدخل فی

حلقه الماء و هو صائم «قال: ليس عليه شی ء إذا لم يتعمّد ذلك»، قلت: فإن تمضمض الثانيه فدخل فی حلقه الماء؟ «قال (عليه السلام): ليس عليه شی ء»، قلت: فإن تمضمض الثالثه؟ قال: «فقال (عليه السلام): قد أساء، ليس عليه شی ء و لا قضاء» «۱».

و قوله (عليه السلام): «قد أساء» محمول على الكراهه، حذراً من أن يجعل نفسه فی معرض الدخول فی الحلق.

و مقتضی الإطلاق فی هذه الموثّقه عدم الفرق بين ما إذا تمضمض فی وضوءٍ أو عبثاً، و لكن لا بدّ من تقييده بالوضوء، جمعاً بينها و بين موثّقه سماعه المصرّحه بالقضاء فيما إذا كان عبثاً، قال: سألته عن رجل عبث بالماء يتمضمض به من عطش فدخل حلقه «قال: عليه قضاؤه، و إن كان فی وضوء فلا بأس به» «۲».

فتُحمَل تلك الموثّقه على التمضمض للوضوء.

فإن قلت: كيف تُحمَل عليه مع التعبير فيها ب: «أساء» الظاهر فی الكراهه كما ذكر، مع أنّ استحباب المضمضه ثلاثاً حال الوضوء لا يفرق فيه بين الصائم و غيره؟

قلت: لا يبعد الالتزام بالكراهه فی المرّه الثالثه للصائم المتوضّئ فيما لو سبقه الماء فی المرّتين الأوليين، عملًا بظاهر هذه الموثّقه بعد التقييد المزبور، فإنّ

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۷۲/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲۳ ح ۵.

(۲) الوسائل ۱۰: ۷۱/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲۳ ح ۴.

.....

الروايات الوارده فی استحباب المضمضه فی الوضوء لم يرد شی ء منها فی خصوص الصائم و لا ما يعمّه و غيره، بل قد يظهر من بعض الأخبار عدم الاستحباب مطلقاً للصائم، و إن كانت الروايه غير نقيّه السند، و ربّما يستفاد من بعضها أنّ المضمضه مستحبه فی نفسها لا

لأجل المقدّميّه للوضوء.

و كيفما كان، فدعوى الكراهه فى المرّه الثالثه حال الصوم للمتوضّئ مع فرض السبق فى المرّتين الأُوليين غير بعيده بمقتضى هذه الموثّقه كما عرفت.

فتحصّل: أنّه لو تمضمض عبثاً فدخل الماء جوفه يحكم بالقضاء، عملًا بموثّقه سماعه التى بها يخرج عن مقتضى القاعده و عن إطلاق موثّق عمار، و لكن لا بدّ من الاقتصار على مورد الموثّقه من التمضمض بالماء، فلا يتعدّى إلى التمضمض بالمائع المضاف أو إلى الاستنشاق، جموداً فى الحكم المخالف لمقتضى القاعده على مورد النصّ، إلّا أن يحصل الجزم بعدم الخصوصيّه.

و لا يبعد دعواه بالنسبه إلى المضمضه و أنّه لا خصوصيّه لها، بل من جهه أنّها مصداق للعبث بالماء فى مقابل الوضوء الذى هو بداعى امتثال الأمر الإلهى الوجوبى أو الاستحبابى، و لأجله قوبل بين الأمرين فى الموثّقه.

و عليه، فلا يبعد دعوى شمول الحكم لما إذا أدخل الماء فى فمه لغرض آخر غير المضمضه، كتطهير أسنانه الجعليّه، فدخل الحلق بغير اختياره، فيتعدّى إلى هذه الصوره أيضاً بمقتضى الفهم العرفى و يحكم بالقضاء.

ثمّ إنّه يظهر من الموثّقه نفى القضاء فى الغسل أيضاً كالوضوء فيما لو دخل الماء حلقه بغير اختياره عند المضمضه أو غيرها كما لعلّه يتّفق كثيراً، لا لأجل أنّ المراد بالوضوء فى الموثّقه مطلق الطهاره فإنّه بعيد جدّاً كما لا يخفى، بل لأجل أنّ وقوع الوضوء فى مقابل العبث يكشف عن عدم الخصوصيّه له و أنّ العبره بما لا عبث فيه الشامل للغسل، فلا يكون لقوله: «و إن كان فى وضوء

[مسأله ۳: لو تمضمض لوضوء الصلاه فسبقه الماء لم يجب عليه القضاء]

[۲۴۹۸] مسأله ۳: لو تمضمض لوضوء الصلاه فسبقه الماء لم يجب عليه القضاء، سواء كانت الصلاه فريضه أو نافله على الأقوى [۱]

(۱)، بـل لمطلق الطهاره و إن كانت لغيرها من الغايات، من غير فرق بين الوضوء و الغسل، و إن كان الأحوط القضاء فيما عـدا ما كان لصلاه الفريضه، خصوصاً فيما كان لغير الصلاه من الغايات.

فلا بأس به» مفهومٌ ليدلّ على ثبوت البأس فى غير الوضوء، فغايته أن يكون الغسل مسـكوتاً عنه فيبقى تحت مقتضـى القاعده من عدم القضاء كما عرفت.

و على الجمله: فالروايه قاصره الشمول للغسل، فإنّ موردها العبث و لا يراد الحصر من الوضوء، بل هو فى مقابل العبث.

فما ذكره الماتن من عدم البطلان فى الغسل هو الصـحيح على ما يشـير إليه فى المسأله الآتيه، فحال الغسل حال من يعثر فيرتمس فى الماء و يدخل فى جوفه بغير اختياره فى أنّ مقتضى القاعده فيه عدم القضاء، لصدوره من غير اختيار.

(۱) كما هو المشـهور، حيث لم يفرّقوا فى الوضوء بين ما كان لفريضه أو نافله أو غايه أُخرى، حتّى الكون على الطهاره بناءً على ثبوت استحبابه النفسى، عملًا بإطلاق الوضوء الوارد فى موثّقه سماعه المتقدّمه.

و لكن صـحيحه الحلبى فرّقت بين وضوء الفريضه و غيرها، فقـد روى عن أبى عبد اللّه (عليه السـلام): فى الصائم يتوضّأ للصـلاه فيدخل الماء حلقه «فقال: إن كان وضوؤه لصلاه فريضه فليس عليه شى ء، و إن كان وضوؤه لصلاه نافله فعليه القضاء» «۱».

---

[۱] فيه إشكال و الاحتياط فيما كان لغير صلاه الفريضه لا يترك.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۷۰/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۲۳ ح ۱.

.....

و هى صـحيحه السند، و قد عمل بها جماعه، فليست مهجوره معرَضاً عنها حتى يقال بسقوطها عن الحجّيه بالإعراض، فعلى تقدير تسليم الكبرى فالصغرى غير متحقّقه فى المقام.

هذا، مضافاً إلى

منع الكبرى على مسلكنا، و مقتضاها تقييد موثّقه سماعه و حملها على الوضوء للفريضه، فبالنتيجه يفصل بين الوضوء و غيره، و فى الوضوء بين ما كان للفريضه و غيرها، و هذا هو الصحيح، فتقيَّد موثّقه عمّار المتقدّمه بموثّقه سماعه، و تقيَّد هى بصحيحه الحلبى، و تكون النتيجه اختصاص الحكم بوضوء الفريضه، لكون كلّ من هذه الروايات أخصّ من سابقتها، فيؤخذ بأخصّ الخاصّين، و مورد هذه الصحيحه و إن لم يكن هو المضمضه، لكنّها القدر المتيقّن منها، فإنّ ما يكون معرضاً بحسب المتعارف الخارجى للدخول فى الحلق لدى الوضوء إنّما هو المضمضه، فلا يمكن حمل الصحيحه على غيرها، فلا يتوهّم أنّ النسبه بينها و بين موثّقه عمّار عمومٌ من وجه، لكونها خاصّاً من حيث الوضوء عامّاً من حيث المضمضه، عكس الموثّقه، فإنّ الأمر و إن كان كذلك صورةً، و لكنّه بحسب الواقع عمومٌ مطلق، لما عرفت من امتناع حملها على غير المضمضه.

ثمّ، إنّ موثّقه سماعه و إن كان موردها المضمضه و لذا قلنا: إنّه لا بأس بالاستنشاق بمقتضى القاعده من غير مخصّص كما مرّ، إلّا أنّ هذه الصحيحه مطلقه تشمل المضمضه و غيرها من الاستنشاق و نحوه.

و عليه، فلا يبعد التعدّى إلى غير المضمضه، فكما دخل حلقه بغير اختيار حال الوضوء للفريضه سواء كان بسبب المضمضه أم غيرها فلا بأس به، و إن كان فى غير وضوء الفريضه ففيه القضاء. فما صنعه الشهيد الأوّل من التعدّى إلى الاستنشاق «۱» هو الصحيح، أخذاً بإطلاق الصحيحه، و لو نوقش فى الصحيحه

---

(۱) الدروس ۱: ۲۷۴.

[مسأله ۴: يكره المبالغه فى المضمضه مطلقاً]

[۲۴۹۹] مسأله ۴: يكره المبالغه فى المضمضه مطلقاً، و ينبغى له أن لا يبلع ريقه حتّى يبزُق

ثلاث مرّات.

[مسأله ۵: لا يجوز التمضمض مطلقاً مع العلم بأنّه يسبقه الماء إلى الحلق]

[۲۵۰۰] مسأله ۵: لا يجوز التمضمض مطلقاً مع العلم بأنّه يسبقه الماء إلى الحلق أو ينسى فيبلعه.

[العاشر: سبق المنى بالملاعبه أو الملامسه]

العاشر: سبق المنى بالملاعبه أو الملامسه إذا لم يكن ذلك من قصده و لا عادته على الأحوط، و إن كان الأقوى عدم وجوب القضاء أيضاً [۱] (۱).

من جهه احتمال الهجر و الإعراض فلا شكّ أنّ التعدّى أحوط.

(۱) تقدّم الكلام فى ذلك مفصّلًا فى بحث مفطريّه الاستمناء «۱»، و ملخّص ما ذكرناه: أنّ الملاعب و نحوه إن كان قاصداً للإنزال من الأوّل فهو داخل فى الاستمناء حقيقةً فيشمله حكمه من القضاء و الكفّاره، و يلحق به من كانت عادته ذلك أى خروج المنى عند الملاعبه فإنّه و إن لم يكن قاصداً للمنىّ و لكنّه فى حكم القاصد بعد فرض جريان العاده.

و أمّا من لم يكن قاصداً و لا كانت عادته كذلك فإن احتمل عند الملاعبه خروج المنى احتمالًا معتدّاً به فسبقه المنى وجب عليه القضاء دون الكفاره، و أمّا إذا لم يحتمله كذلك بل كان واثقاً من نفسه بعدم الخروج كما صرّح به فى بعض الأخبار فاتفق سبق المنى صحّ صومه و لا قضاء عليه حينئذٍ فضلًا عن الكفّاره.

---

[۱] تقدّم التفصيل فيه [فى المسأله ۲۴۰۱].

---

(۱) فى ص ۱۲۱.

[فصل فى الزمان الذى يصحّ فيه الصّوم]

اشاره

فصل فى الزمان الذى يصحّ فيه الصّوم و هو النهار من غير العيدين (۱)،

(۱) أمّا أنّ مورده النهار فضروری، و تدل علیه الآیه المبارکه، قال تعالی كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتّٰی يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ إلخ، إلی قوله ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيٰامَ إِلَى اللَّيْلِ «۱» فیظهر منها أنّ ظرف الصوم فی الشریعه الإسلامیّه متخلّل ما بین طلوع الفجر إلی اللیل، و هو معنی النهار، و الأخبار مطبقه علی ذلک، و فی بعضها: أنّه إذا طلع الفجر فقد دخل وقت الصلاه و الصیام «۲»، و هذا

من الواضحات.

و أمّا استثناء العيدين من أيّام السنه فقد نطقت به جمله وافره من النصوص، و أنّه لا يشرّع الصيام فى هذين اليومين، حتّى ورد فى بعضها: أنّ من جعل على نفسه صوم كلّ يوم حتّى يظهر القائم (عجّل اللّه تعالى) فرجه لا يصحّ نذره بالإضافه إلى يومى العيدين «۳»، و قد ورد فى روايات النذر: أنّ من نذر صوم يوم معيّن فصادف العيد أو السفر ينحلّ نذره، لأنّ اللّه قد وضع عنه الصيام فى هذه الأيّام «۴».

---

(۱) البقره ۲: ۱۸۷.

(۲) انظر الوسائل ۴: ۲۰۷/ أبواب المواقيت ب ۲۶ ح ۲.

(۳) الوسائل ۱۰: ۵۱۵/ أبواب الصوم المحرم و المكروه ب ۱ ح ۸.

(۴) الوسائل ۲۳: ۳۱۰/ كتاب النذر و العهد ب ۱۰ ح ۱.

و مبدأه طلوع الفجر الثانى، و وقت الإفطار ذهاب الحمره من المشرق [۱] (۱).

و الظاهر أنّ اقتصاره (قدس سره) فى الاستثناء على العيدين من أجل أنّ ذلك حكم لعامّه المكلّفين، فإنّ صوم أيّام التشريق أيضاً حرام و لكن لمن كان بمنى لا لغيره، فاليوم المحرّم صومه على كل أحد هو يوما العيدين كما ذكره (قدس سره).

(۱) تقدّم الكلام من حيث المبدأ و المنتهى فى مبحث الأوقات من كتاب الصلاه مفصّلًا، إذ لا فرق بين الصوم و الصلاه من هذه الجهه، و قلنا: إنّ المبدأ هو الفجر المعترض فى الأُفق المعبّر عنه فى الآيه المباركه بالخيط الأبيض، و المشبّه فى بعض النصوص بنهر سورا و بالقبطيّه البيضاء.

و أمّا المنتهى: فالمستفاد من أكثر الأخبار أنّ الاعتبار بغروب الشمس، أى بغيبوبه القرص تحت الأرض، أى تحت دائره الأُفق، و دخولها فى قوس الليل.

و قلنا فى محلّه: إنّ ما فى

جمله من الأخبار من التعبير بارتفاع الحمره يراد به الحمره من دائره الأفق من ناحيه المشرق، حيث إنّ الشمس حينما تغيب يظهر آن ذاك سواد من ناحيه المشرق و بذلك ترتفع الحمره من تلك الناحيه كما لاحظنا ذلك مراراً، و هو مقتضى طبع كرؤيّه الأرض، و قد أُشير إلى ذلك فى بعض الأخبار بأنّ المشرق مطلّ على المغرب.

هذا، و لكن نُسِب إلى المشهور أنّ العبره بذهاب الحمره المشرقيّه عن قمّه الرأس أو عن ربع الفلك، و الظاهر من عباره المحقّق فى الشرائع عدم صحّه النسبه، حيث قال بعد اختيار الاستتار: و قيل بالحمره المشرقيّه «۱»، فيظهر من

---

[۱] على الأحوط.

---

(۱) الشرائع ۱: ۷۲.

و يجب الإمساك من باب المقدّمه (۱) فى جزء من الليل فى كلّ من الطرفين، ليحصل العلم بإمساك تمام النهار.

الإسناد إلى القيل أنّ ذلك قولٌ غير مشهور.

و كيفما كان، فالجمود على ظواهر النصوص يقتضى بأنّ الاعتبار بسقوط القرص، و لكن الأحوط رعايه ذهاب الحمره المشرقيه و لو لأجل احتمال ذهاب المشهور إليه، لكن هذا الاحتياط إنّما هو بالنسبه إلى الصوم و صلاه المغرب، و أمّا تأخير الظهرين إلى ما بعد السقوط فغير جائز كما ذكرناه فى محلّه.

(۱) أى العلميّه كما يشير إليه، لحكومه العقل بلزوم إحراز الامتثال بعد تنجّز التكليف و وصوله، فإنّ الاشتغال اليقينى يستدعى فراغاً مثله، فلا يكتفى باحتمال الامتثال بل لا بدّ من الجزم به، المتوقّف على دخول جزء من غير الواجب و ضمّه إلى الواجب، ليحصل بذلك الجزم بتحقّق المأمور به، و لأجل ذلك يحكم بوجوب ضمّ مقدار من خارج الحدّ فى غسل الوجه و اليدين فى الوضوء.

و عليه يبتنى وجوب الاجتناب عن

أطراف العلم الإجمالی فی الشبهات التحریمیّه، و وجوب الإتیان بها فی الشبهات الوجوبیّه فهذه الکبری أعنی: حکم العقل بوجوب المقدّمه العلمیّه من باب الاحتیاط و تحصیلًا للجزم بالامتثال ممّا لا غبار علیها.

إنّما الکلام فی تطبیقها علی المقام، فقد طبّقها علیه فی المتن، و لأجله حکم (قدس سره) بوجوب الإمساک فی جزء من اللیل فی کل من الطرفین، و لکن الظاهر أنّه لا یتمّ علی إطلاقه.

امّا من حیث المنتهی: فالأمر کما ذکر، فلا یجوز الإفطار إلّا بعد مضیّ زمان

.....

یتیقّن معه بدخول اللیل، و یکفی فیه استصحاب بقاء النهار و عدم دخول اللیل، و مع الغضّ عنه یدلّ علیه قوله تعالی ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّیٰامَ إِلَی اللَّیْلِ، فلا بدّ من الیقین بدخول اللیل لیحرز امتثال الأمر بالإتمام إلی اللیل، و علیه فلا مناص من الاحتیاط.

و أمّا من حیث المبدأ: فلا نری وجهاً للاحتیاط بالإمساک فی جزء من اللیل لیتیقّن بحصول الإمساک من أوّل جزء من الفجر بعد جریان استصحاب بقاء اللیل و عدم طلوع الفجر الذی نتیجته جواز الأکل ما لم یتیقّن بالفجر، فإنّه بهذا الاستصحاب الموضوعی یحرز عدم دخول النهار شرعاً و بقاء اللیل تعبّداً، و معه لا مجال للرجوع إلی الاحتیاط المزبور کما لا یخفی.

هذا، مضافاً إلی قوله تعالی کُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتّٰی یَتَبَیَّنَ إلخ، حیث جُعِلت الغایه التبیّن، فما لم یتبیّن و کان شاکّاً جاز له الأکل و الشرب و لم یجب الإمساک و إن کان الفجر طالعاً واقعاً، فهو فی مرحله الظاهر مرخّص فی الأکل إلی أن یتبیّن الفجر و ینکشف.

نعم، لو لم یراع الفجر بنفسه ثمّ انکشف الخلاف وجب القضاء و لا یجب مع المراعاه. و

هذا حكم آخر لا ربط له بوجوب الإمساك تكليفاً لدى الشكّ و عدمه الذى هو محلّ الكلام كما لا يخفى.

نعم، يتّجه الاحتياط المزبور فيما لو سقط الاستصحاب فارتفع المؤمّن الشرعى، كما لو علم من نفسه أنّه لو لم يحتط بالإمساك فى جزء من الليل و استمرّ فى التعويل على الاستصحاب لأفطر فى جزء من النهار يقيناً و لو فى يوم واحد من مجموع الشهر، كما لا يبعد حصول هذا العلم لغير واحد من الأشخاص، فهو يعلم بحصول الإفطار إمّا فى هذا اليوم أو فى الأيّام الآتيه، ففى مثله لا يجوز الرجوع إلى الاستصحاب، لسقوطه فى أطراف العلم الإجمالى،

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۴۴۹

و يستحبّ تأخير الإفطار حتّى يصلّى العشاءين لتكتب صلاته صلاه الصائم (۱)،

بناءً على ما هو الصحيح من عدم الفرق فى تنجيزه بين الدفعى و التدريجى، فلا مناص فى مثله من الاحتياط بعد فقد المؤمّن الشرعى.

و أمّا من لم يحصل له مثل هذا العلم الإجمالى، أو فرض الكلام فى آخر الشهر من غير التفات إلى ما قبله، أو فى صوم آخر من نذر و نحوه، فلا وجه فى مثله لتحصيل المقدّمه العلميّه بعد جريان الاستصحاب حسبما عرفت، فلا يجب الإمساك فى جزء من الليل لا شرعاً كما هو ظاهر، و لا عقلًا بعد فرض وجود المؤمّن.

(۱) فقد دلّ على استحباب التأخير صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام): أنّه سُئل عن الإفطار أقبل الصلاه أو بعدها؟ قال: «فقال: إن كان معه قوم يخشى أن يحبسهم عن عشائهم فليفطر معهم، و إن كان غير ذلك فليصلّ ثمّ ليفطر» «۱».

و على أنّه تُكتَب الصلاه صلاه الصائم موثّقه زراره و فضيل و هى موثّقه باعتبار

علی بن الحسن بن فضّال عن أبی جعفر (علیه السلام): «فی رمضان تصلّی ثمّ تفطر إلّا أنّ تکون مع قوم ینتظرون الإفطار، فإن کنت تفطر معهم فلا تخالف علیهم فأفطر ثمّ صلّ، و إلّا فابدأ بالصلاه» قلت: و لِمَ ذلک؟ «قال: لأنّه قد حضرک فرضان: الإفطار و الصلاه، فابدأ بأفضلهما، و أفضلهما الصلاه ثمّ قال: تصلّی و أنت صائم فتُکتب صلاتک تلک فتختم بالصوم أحبّ إلیّ» «۲».

و المشار إلیه فی قوله (علیه السلام): «تلک» هی الصلاه و أنت صائم المذکوره

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۴۹/ أبواب آداب الصائم ب ۷ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۰: ۱۵۰/ أبواب آداب الصائم ب ۷ ح ۲.

إلّا أن یکون هناک من ینتظره للإفطار (۱)، أو تنازعه نفسه علی وجهٍ یسلبه الخضوع و الإقبال (۲) و لو کان لأجل القهوه و التتُن و التریاک، فإنّ الأفضل حینئذٍ الإفطار ثمّ الصلاه مع المحافظه علی وقت الفضیله بقدر الإمکان.

قبل ذلک، فإنّ الأمر بالصوم و إن کان ساقطاً بانتهاء أمده المتحقّق بدخول اللیل، إلّا أنّه مقابل للإفطار کما تقدّم سابقاً، فما لم یفطر فهو صائم و إن لم یکن صومه فعلًا مأموراً به، و بهذا الاعتبار صحّ أن یقال: إن صلاته تُکتَب صلاه الصائم.

و منه یظهر الوجه فی إطلاق الفرض علی الإفطار فی قوله (علیه السلام): «لأنّه قد حضرک فرضان» إلخ، فإن وجوب الإفطار معناه: انتهاء أمد الصوم و عدم جواز قصده فی اللیل، فلأجله وجب علیه الإفطار.

ثمّ إنّ مقتضی إطلاق الموثّقه الحاکمه بالبدأه بالصلاه و أنّها أفضل من الإفطار شمولُ الحکم للعشاءین معاً، لاشتراکهما فی الوقت بمقتضی قوله (علیه السلام) فی بعض النصوص: «و إذا غاب القرص فقد

وجب الصلاتان إلّا أنّ هذه قبل هذه» كما تقدّمت فی مبحث الأوقات من کتاب الصلاه، فنفس المناط الذی اقتضی تقدیم المغرب یقتضی تقدیم العشاء أیضاً، لتساویهما فی الوقت، و الإطلاق المزبور غیر قاصر الشمول لهما حسبما عرفت، و إن لم یرد تنصیص بذلک.

(۱) کما صرّح به فی صحیحه الحلبی و موثّقه زراره و فضیل المتقدّمتین و غیرهما.

(۲) کما دلّت علیه مرسله المفید فی المقنعه: «قال: و إن کنت ممّن تنازعک نفسک للإفطار و تشغلک شهوتک عن الصلاه فابدأ بالإفطار، لیذهب عنک

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۴۵۱

[مسأله: لا یشرع الصوم فی اللیل، و لا صوم مجموع اللیل و النهار]

[۲۵۰۱] مسأله: لا یشرع الصوم فی اللیل، و لا صوم مجموع اللیل و النهار، بل و لا إدخال جزء من اللیل فیه إلّا بقصد المقدّمیّه (۱).

وسواس النفس اللوّامه» «۱».

و هی و إن لم تصلح للاستدال لمکان الإرسال، إلّا أنّ مضمونها مطابق للواقع، لوقوع المزاحمه حینئذٍ بین فضیله الوقت و بین مراعاه الخضوع و حضور القلب فی الصلاه، و کلّ منهما مستحبّ قد حثّ الشارع علیه، و لکن لا یبعد أن یقال: إنّ الثانی أهمّ و الملاک فیه أتمّ، فإنّ الإقبال و الحضور بمثابه الروح للصلاه، و قد ورد فی بعض النصوص: «إنّ مقدار القبول تابع لمقدار الحضور» «۲»، فقد تُقبَل منها رکعه، و أُخری رکعتان، و ثالثه أکثر أو أقلّ، لعدم کونه حاضر القلب إلّا بهذا المقدار، بل ینبغی الجزم بأهمّیّه الثانی و تقدیمه فیما لو تمکّن من الجمع بین الأمرین بأن یفطر أوّلًا ثمّ یصلّی مع الخضوع و الإقبال فی آخر وقت الفضیله الذی یستمرّ زهاء ثلاثه أرباع الساعه تقریباً، إذ لا مزاحمه حینئذٍ إلّا بین الخضوع و بین أول وقت الفضیله لا نفسه، و لم

يدلّ أىّ دليل على أهمّيّه الثانى بالنسبه إلى مراعاه الخضوع و الإقبال، بل المقطوع به خلافه.

و كيفما كان، فينبغى له المحافظه على وقت الفضيله بقدر الإمكان كما ذكره فى المتن.

(١) ما ذكره (قدس سره) فى هذه المسأله من الضروريّات المسلّمه كما أُشير إليه فى موثّقه زراره و فضيل المتقدّمه، حيث أُطلق فيها الفرض على الإفطار بعد انتهاء النهار، و نحوها غيرها، فلاحظ.

---

(١) الوسائل ١٠: ١٥١/ أبواب آداب الصائم ب ٧ ح ٥، المقنعه: ٣١٨.

(٢) انظر الوسائل ٥: ۴٧٨/ أبواب أفعال الصلاه ب ٣ ح ۶.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢١، ص: ۴٥٢

[فصل فى شرائط صحّه الصوم]

اشاره

فصل فى شرائط صحّه الصوم (١)

[و هى أُمور]

اشاره

و هى أُمور:

[الأوّل: الإسلام و الإيمان]

الأوّل: الإسلام و الإيمان (٢)، فلا يصحّ من غير المؤمن و لو فى جزء من النهار، فلو أسلم الكافر فى أثناء النهار و لو قبل الزوال لم يصحّ صومه، و كذا لو ارتدّ ثمّ عاد إلى الإسلام بالتوبه،

---

(١) و هى بين ما يكون شرطاً فى الصحّه، و ما هو شرط فى تعلّق التكليف، و على أىّ حال فهى معتبره فى الصحّه إمّا لكونها شرطاً للأمر أو للمأمور به.

(٢) فلا يصحّ الصوم كغيره من العبادات من الكافر و إن كان مستجمعاً لسائر الشرائط، كما لا يصحّ ممن لا يعترف بالولايه من

غير خلاف.

أمّا الأوّل: فالأمر فيه واضح، بناءً على ما هو الصحيح من أنّ الكفّار غير مكلّفين بالفروع، و إنّما هم مكلّفون بالإسلام، و بعده يكلّفون بسائر الأحكام كما دلّت عليه النصوص الصحيحه على ما مرّ التعرّض له فى مطاوى بعض الأبحاث السابقه، إذ بناءً على هذا المبنى يختصّ الخطاب بالصيام بالمسلمين، فلم يتوجّه تكليفٌ بالنسبه إلى الكافر ليصحّ العمل منه، فإنّه خارج عن الموضوع.

و أمّا بناءً على أنّهم مكلّفون بالفروع كتكليفهم بالأُصول فلا شكّ فى عدم

.....

الصحّه من المشركين، ضروره أنّ الشرك يوجب حبط الأعمال السابقه على الشرك بمقتضى قوله تعالى لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ «۱» فضلًا عن الصادره حال الشرك.

و أمّا غير المشركين من سائر فرق الكفّار فيدلّ على عدم الصحّه منهم الإجماع المحقّق، بل الضروره، بل قد يستفاد ذلك من بعض الآيات، قال تعالى إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ ماتُوا وَ هُمْ كُفّارٌ فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلْ ءُ الْأَرْضِ ذَهَباً إلخ «۲»، فيظهر منها أنّ الكفر مانع عن قبول النفقه كما صرّح بذلك فى آيه

أخرى، قال تعالى وَ مٰا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقٰاتُهُمْ إِلّٰا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللّٰهِ وَ بِرَسُولِهِ إلخ «۳» فإذا كان الكفر مانعاً عن قبول النفقه فهو مانع عن الصوم و غيره من سائر العبادات بطريقٍ أولى كما لا يخفى.

و كيفما كان، فسواء تمّت الاستفاده من الآيات المباركه أم لا تكفينا بعد الإجماع المحقّق كما عرفت النصوص الكثيره الدالّه على بطلان العباده من دون الولايه، فإنّها تدلّ على البطلان من الكفّار بطريق أولى، فإنّ الكافر منكر للولايه و للرساله معاً، و قد عقد صاحب الوسائل لهذه الأخبار باباً فى مقدّمه العبادات، و هى و إن كان بعضها غير نقى السند و بعضها قاصر الدلاله، إلّا أنّ فيها ما هو تامّ سنداً و دلالهً كصحيحه محمّد بن مسلم، قال: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: «كل من دان للّه عزّ و جلّ بعباده يجهد فيها نفسه و لا إمام له من اللّه فسعيه غير مقبول، و هو ضالّ متحيّر، و اللّه شانئ لأعماله» إلخ «۴».

---

(۱) الزمر ۳۹: ۶۵.

(۲) آل عمران ۳: ۹۱.

(۳) التوبه ۹: ۵۴.

(۴) الوسائل ۱: ۱۱۸/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۲۹ ح ۱.

و إن كان الصوم معيّناً و جدّد النيّه قبل الزوال على الأقوى (۱).

فإنّ من يكون اللّه شأنياً لأعماله و مبغضاً لأفعاله كيف يصحّ التقرّب منه و هو ضالّ متحيّر لا يقبل سعيه؟! فكل ذلك يدلّ على البطلان.

و فى ذيل الصحيحه أيضاً دلاله على ذلك كما لا يخفى على من لاحظها، فإذا بطل العمل ممّن لا إمام له و كان كالعدم، فمن لا يعترف بالنبى بطريق أولى، إذ لا تتحقّق الولايه من دون قبول الإسلام.

و ممّا ذكرنا يظهر

الحال فی اعتبار الإیمان فی صحّه الصوم و أنّه لا یصحّ من المخالف لفقد الولایه، و قد تعرّضنا لهذه المسأله بنطاقٍ أوسع فی بحث غسل المیّت «۱» عند التکلّم حول اعتبار الإیمان فی الغسل الذی هو فرع الإسلام، فلو لم یکن مسلماً أو کان و لکن لم یکن بهدایه الإمام و إرشاده لم یصحّ تغسیله، فراجع إن شئت.

(۱) فإنّ الإسلام معتبر فی جمیع أجزاء الصوم الارتباطیّه من طلوع الفجر إلی الغروب، بمقتضی إطلاق الأدلّه، فالکفر فی بعضها موجب لبطلان الجزء المستلزم لبطلان الکلّ، فلا ینفعه العود إلی الإسلام بعد ذلک و إن جدّد النیّه، فإنّ الاکتفاء بتجدید النیّه قبل الزوال حکمٌ مخالفٌ للقاعده، للزوم صدورها قبل الفجر، و قد ثبت الاکتفاء بذلک فی موارد خاصّه، کالمریض الذی یبرأ قبل الزوال، أو المسافر الذی یقدم أهله، و لا دلیل علی الاجتزاء بالتجدید فی المقام کما هو ظاهر.

---

(۱) شرح العروه ۸: ۳۷۴.

[الثانی: العقل]

الثانی: العقل، فلا یصحّ من المجنون (۱) و لو أدواراً و إن کان جنونه فی جزء من النهار.

---

(۱) و الوجه فیه: أنّ المجنون غیر مکلّف بالصوم کسائر الواجبات من العبادات و غیرها، فهو مرفوع عنه القلم، و حاله حال سائر الحیوانات، لا عبره بعمله، للأدلّه الدالّه علی اشتراط التکلیف بالعقل الذی هو أوّل ما خلق اللّه و قال له: أقبل فأقبل، ثمّ قال: أدبر فأدبر، فقال تعالی: بک أُثیب و بک أُعاقب، کما هو مضمون الروایات «۱».

و منه تعرف أنّه لا وجه لقیاس الجنون بالنوم و إن کان القلم مرفوعاً عنه أیضاً، و ذلک لما علمناه من الخارج و من إطلاق الأدلّه من أنّ الصوم غیر متقیّد بعدم النوم،

بل قد ورد أنّ نوم الصائم عباده، فعباديّه الصوم بمعنى لا يكاد يتنافى مع النوم، فإنّه بمعنى البناء على الاجتناب عن المفطرات و عدم ارتكابها متعمّداً بأن يكون على جانب منها و بعيداً عنها كما دلّ عليه قوله (عليه السلام): «لا يضرّ الصائم ما صنع إذا اجتنب» إلخ، و أن يكون ذلك للّه تعالى، فلو نوى الاجتناب المزبور قبل الفجر للّه تعالى فقد أتى بالعباده و إن نام بعد ذلك، لحصول هذا المعنى حال النوم أيضاً، فليست العباديّه فى الصوم و كذا فى تروك الإحرام بالمعنى المعتبر فى العبادات الوجوديّه، أى وقوع كلّ جزء بداعى امتثال الأمر حتّى ينافيه النوم، و دليل رفع القلم عن النائم معناه: أنّه لو ارتكب شيئاً حال النوم فهو مرفوع عنه و لا يؤاخذ به، و هذا كلّه كما ترى أجنبى عن محلّ الكلام.

و على الجمله: التكليف بالصوم مشروط بعدم الجنون و غير مشروط بعدم

---

(١) الكافى ١: ٨/ ١ و ٢٠/ ٢۶.

و لا من السكران [١] و لا من المغمى عليه و لو فى بعض النهار و إن سبقت منه النيّه على الأصحّ (١).

النوم، فلو فرضنا أنّ جنونه أدوارى فكان ملتفتاً قبل الفجر فنوى و قصد الصوم ثمّ جنّ أثناء النهار و لو فى جزء منه بطل صومه و إن كانت النيّه متحقّقه، لفقد شرط التكليف.

ثمّ إنّ مقتضى الإطلاق فى دليل اشتراط الصوم بالعقل و رفع التكليف عن المجنون عدم الفرق بين الإطباقى و الأدوارى، فلو جنّ فى بعض النهار قبل الزوال أو بعده بطل صومه، فإنّ الواجب واحد ارتباطى يختلّ باختلال جزء منه، و اللازم اتّصاف الصائم بالعقل فى مجموع الوقت من

الفجر إلى الغروب، فلو جنّ فى جزء منه من الأوّل أو الوسط أو الأخير فهو غير مأمور بالصوم و لا يجب عليه الإمساك بعدئذ.

و دعوى الاكتفاء بتجديد النيّه فيما لو ارتفع جنونه قبل الزوال، غير مسموعه، لما عرفت من أنّه حكمٌ على خلاف القاعده يحتاج إلى قيام دليل عليه، و قد ثبت فى المسافر و المريض و نحوهما و لم يثبت فى المقام، و مقتضى إطلاق ما دلّ على أنّ المجنون غير مكلّف بشى ء أنّه لا يعتدّ بصومه، سواء جدّد النيّه أم لا.

(١) هل السكران و المغمى عليه فى بعض الوقت أو فى كلّه يلحق بالمجنون أو يلحق بالنائم.

---

[١] لا يترك الاحتياط فيه و فى المغمى عليه إذا كانا ناويين للصوم قبل طلوع الفجر ثمّ عرض عليهما السكر و الإغماء إلى أن طلع الفجر.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢١، ص: ۴۵٧

[الثالث: عدم الإصباح جنباً أو على حدث الحيض و النفاس]

الثالث: عدم الإصباح جنباً أو على حدث الحيض و النفاس بعد النقاء من الدم على التفصيل المتقدّم (١).

[الرابع: الخلو من الحيض و النفاس فى مجموع النهار]

الرابع: الخلو من الحيض و النفاس فى مجموع النهار، فلا يصحّ من الحائض و النفساء إذا فاجأهما الدم و لو قبل الغروب بلحظه أو انقطع عنهما بعد الفجر بلحظه (٢)،

لا يبعد الثانى، فإنّ الدليل على عدم صحّه الصوم من المجنون إذا كان هو اشتراط التكليف بالعقل كما ذكرنا فمثل هذا الاشتراط لم يرد فى السكران و لا المغمى عليه، و لا سيّما إذا كان السكر و الإغماء بالاختيار، فإذا كان التكليف مطلقاً من هذه الجهه و لم يكن مشروطاً بعدمها فلا إشكال إلّا من ناحيه النيّه، و قد عرفت أنّ النيّه المعتبره فى الصوم تغاير ما هو المعتبر فى العبادات الوجوديّه و أنّها سنخ معنى لا تنافى النوم، فإذن لا تنافى السكر و الإغماء أيضاً، لعين المناط.

و على الجمله: فحال السكران و المغمى عليه حال النائم من هذه الناحيه، فإن تمّ إجماع على بطلان صومهما و لم يتمّ فهو، و إلّا فمقتضى الإطلاقات شمول التكليف لهما، و صحّه العمل منهما كمن غلب عليه النوم، فالحكم بالبطلان فيهما مبنى على الاحتياط، و إلّا فلا يبعد صحّه صومهما من غير فرق بين المستمرّ و غيره.

(١) كما تقدّم الكلام حوله مستقصًى فى مبحث المفطرات، و قد عرفت أنّ الاخبار دلّت على الكفّاره حينئذٍ فضلًا عن القضاء،

فلاحظ «۱».

(۲) بلا خلاف فيه و لا إشكال، فلو رأت الدم فى جزء من النهار و لو لحظه من الأوّل أو الأخير أو الوسط فضلًا عن مجموعه بطل صومها، كما دلّت عليه

---

(۱) فى ص ۱۸۵ ۲۰۵.

و يصحّ

من المستحاضه [۱] إذا أتت بما عليها من الأغسال النهاريّه.

النصوص المتضافره الناطقه بأنّ نفس رؤيه الدم توجب الإفطار، و هى قويّه السند واضحه الدلاله.

و منها: صحيحه الحلبى: عن امرأه أصبحت صائمه فلمّا ارتفع النهار أو كان العشى حاضت، أ تفطر؟ «قال: نعم، و إن كان وقت المغرب فلتفطر» قال: و سألته عن امرأه رأت الطهر فى أوّل النهار فى شهر رمضان فتغتسل (لم تغتسل) و لم تطعم، فما تصنع فى ذلك اليوم؟ «قال: تفطر ذلك اليوم، فإنّما فطرها من الدم» «۱».

و قد دلّت على الحكم من الطرفين، و نحوها غيرها كما لا يخفى على من لاحظها.

نعم، يستفاد من بعضها استحباب الإمساك من غير أن تعتدّ بالصوم، كموثّقه عمّار: فى المرأه يطلع الفجر و هى حائض فى شهر رمضان، فإذا أصبحت طهرت، و قد أكلت ثمّ صلّت الظهر و العصر، كيف تصنع فى فى ذلك اليوم الذى طهرت فيه؟ «قال: تصوم و لا تعتدّ به» «۲».

و نحوها معتبره محمّد بن مسلم عن المرأه ترى الدم غدوه أو ارتفاع النهار أو عند الزوال «قال: تفطر، و إذا كان ذلك بعد العصر أو بعد الزوال فلتمض على صومها و لتقض ذلك اليوم» «۳».

هذا، و لكن روايه أبى بصير تضمّنت التفصيل بين ما قبل الزوال و ما بعده، و أنّها لو رأت الدم بعد الزوال تعتدّ بصوم ذلك اليوم، فتكون معارضه للنصوص

---

[۱] على تفصيل تقدّم.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۲۲۷/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۲۵ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۰: ۲۳۱/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۲۸ ح ۲.

(۳) الوسائل ۱۰: ۲۳۲/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۲۸ ح ۳.

.....

المتقدّمه، فقد

روى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: إن عرض للمرأه الطمث فى شهر رمضان قبل الزوال فهى فى سعه أن تأكل و تشرب، و إن عرض لها بعد زوال الشمس فلتغتسل و لتعتدّ بصوم ذلك اليوم ما لم تأكل و تشرب» «۱».

و هى كما ترى واضحه الدلاله، معتبره السند، إذ ليس فيه من يغمز فيه ما عدا يعقوب بن سالم الأحمر الذى هو عمّ على بن أسباط، حيث إنّه لم يتعرّض له فى كتب الرجال بمدحٍ أو ذمّ، و لكن وثّقه المفيد فى رسالته العدديّه صريحاً، حيث ذكر جماعه من رواه أنّ شهر رمضان قد ينقص و قد يكمل كبقيّه الشهور، و منهم الرجل، و قال فى حقّهم: إنّهم فقهاء أعلام أُمناء على الحلال و الحرام لا يُطعَن فيهم بشى ء «۲».

و هذا كما ترى من أعلى مراتب التوثيق. فالظاهر أنّ السند ممّا لا استشكال فيه كالدلاله.

و لكن الذى يهوّن الخطب أنّها روايه شاذّه لا عامل بها، بل قد بلغت من الهجر مرتبهً لم يتعرّض لها فى الجواهر، بل و لا صاحب الحدائق مع أنّ دابه التعرّض لكلّ روايه تناسب المسأله و إن ضعفت أسانيدها.

و عليه، فلا تنهض للمقاومه مع الصحاح المتقدّمه كصحيحه الحلبى و غيرها الصريحه فى أنّها تفطر حين تطمث من غير فرق بين ما قبل الزوال و ما بعده، و المسأله مسلّمه لا خلاف فيها.

و قد عالج الشيخ تلك الروايه بحملها على و هم الراوى «۳»، فكأنّ العباره كانت هكذا: «و لا تعتدّ» فتخيّل أنّها «و لتعتدّ».

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۲۳۱/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۲۸ ح ۴.

(۲) الرساله العدديه (ضمن مصنفات الشيخ المفيد ۹): ۴۲، ۴۶.

(۳) التهذيب ۱: ۳۹۳، الاستبصار

۱: ۱۴۶.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۴۶۰

[الخامس: أن لا یکون مسافراً]

الخامس: أن لا یکون مسافراً (۱)

و لکنّه کما تری بعیدٌ غایته، لعدم مناسبته مع قوله: «فلتغتسل»، و لقوله: «ما لم تأکل و تشرب» کما هو ظاهر.

و لا بأس بحمل الاعتداد فیها علی احتساب الثواب کما ذکره فی الوسائل «۱» لا بعنوان رمضان، فلا ینافی وجوب القضاء، لعدم التصریح فیها بنفیه، فتمسک استحباباً و تحتسبها لا صوماً فتوافق مضموناً مع صحیحه ابن مسلم المتقدّمه المتضمّنه أنّها تمضی علی صومها و تقضی.

و کیفما کان، فلا مناص إمّا من طرح الروایه أو حملها علی ما ذکر، و لا شکّ أنّ الثانی أولی.

(۱) بلا خلاف فیه و لا إشکال، و قد دلّت علیه النصوص الوارده فی الأبواب المتفرّقه ممّا دلّ علی اشتراطه فی أصل الصوم أو فی رمضان أو فی قضائه أو صوم النذر أو الکفّاره، ممّا یبلغ مجموعها حدّ التواتر و لو إجمالًا، علی أنّا فی غنی عن الاستدلال بالأخبار فی خصوص شهر رمضان بعد دلاله الآیه المبارکه علی تعیّن القضاء علی المسافر، الظاهر فی عدم مشروعیّه الصیام منه.

قال سبحانه فَمَنْ شَهِدَ مِنْکُمُ الشَّهْرَ فَلْیَصُمْهُ «۲» ثمّ «۳» قال تعالی فَمَنْ کانَ مِنْکُمْ مَرِیضاً أَوْ عَلی سَفَرٍ فَعِدَّهٌ مِنْ أَیّامٍ أُخَرَ ثمّ عقّبه بقوله عزّ من قائل:

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۲۳۲.

(۲) البقره ۲: ۱۸۵.

(۳) لا یخفی تأخّر الآیه المتقدّمه فی المتن عن الآیه اللّاحقه، و لعلّ منشأ سهوه (قدس سره) تشابه نصّیهما.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۴۶۱

.....

وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ إلخ «۱»، فيظهر من التأمّل فى مجموع هذه الآيات أنّه سبحانه قسّم المكلفين على طوائف ثلاث لكلً حكمٌ يخصّها.

فذكر أوّلًا وجوب الصوم على من شهد الشهر و هو الحاضر

فی البلد فهو مأمور بالصیام، و لا شکّ أنّ الأمر ظاهر فی الوجوب التعیینی.

ثمّ أشار تعالی إلی الطائفه الثانیه بقوله فَمَنْ کانَ إلخ، فبیّن سبحانه أنّ المریض و المسافر، مأمور بالصیام فی عدّه أیّامٍ أُخر أی بالقضاء و ظاهره و لا سیّما بمقتضی المقابله تعیّن القضاء، فلا یشرع منهما الصوم فعلًا.

و أخیراً أشار إلی الطائفه الثالثه بقوله وَ عَلَی الَّذِینَ إلخ، و هم الشیخ و الشیخه و نحوهما ممّن لا یطیق الصوم إلّا بمشقّه عظیمه و حرج شدید، و أنّ وظیفتهم شی ء آخر لا الصیام و لا القضاء، بل هی الفدیه.

ثمّ أشار بعد ذلک إلی أنّ هذه التکالیف إنّما هی لمصلحه المکلّف نفسه و لا یعود نفعها إلیه سبحانه، فقال وَ أَنْ تَصُومُوا خَیْرٌ لَکُمْ «۲» أی تصوموا علی النهج الذی شُرِّع فی حقّکم من الصیام فی الحضر و القضاء فی السفر.

فالمتحصّل من الآیه المبارکه: عدم مشروعیّه الصوم من المسافر کما أنّها لا تشرع من المریض و أنّ المتعیّن فی حقّهما القضاء، فهی وافیه بإثبات المطلوب من غیر حاجه إلی الروایات کما ذکرناه، و علی أنّها کثیره و متواتره کما عرفت، و هی طوائف:

فمنها: ما وردت فی مطلق الصوم، مثل قوله (علیه السلام): «لیس من البرّ الصیام فی السفر» کما فی مرسله الصدوق «۳».

---

(۱) البقره ۲: ۱۸۴.

(۲) البقره ۲: ۱۸۴.

(۳) الوسائل ۱۰: ۱۷۷/ أبواب من یصح منه الصوم ب ۱ ح ۱۱، الفقیه ۲: ۹۲/ ۴۱۱.

سفراً یوجب قصر الصلاه (۱) مع العلم بالحکم فی الصوم الواجب إلّا فی ثلاثه مواضع:

و منها: ما ورد فی خصوص شهر رمضان، مثل قوله (علیه السلام) فی روایه یحیی بن أبی سعید: «الصائم فی

السفر فی شهر رمضان کالمفطر فیه فی الحضر» «۱».

و بعضها فی خصوص القضاء و أنّه لیس للمسافر أن یقضی إلّا أن ینوی عشره أیّام، و جمله منها فی النذر، و أُخری فی الکفّاره، فلا إشکال فی المسأله.

و لکن نُسِب إلی المفید الخلاف تارهً فی خصوص صوم الکفّاره، و أُخری فی مطلق الصوم الواجب ما عدا رمضان، و أنّه جوز الإتیان به فی السفر «۲».

و لم یُعرف له أیّ مستند علی تقدیر صدق النسبه، إلّا علی وجهٍ بعیدٌ غایته بأن یقال: إنّه (قدس سره) غفل عن الروایات الوارده فی المقام، و قصر نظره الشریف علی ملاحظه الآیه الکریمه التی موردها شهر رمضان فلا یتعدّی إلی غیره فی المنع.

و هو کما تری مناف لجلالته و عظمته، فإنّه کیف لم یلتفت إلی هاتیک الأخبار المتکاثره البالغه حدّ التواتر کما سمعت؟! و بالجمله: فلم یُعرف لما نُسِب إلیه وجهٌ صحیح و لا غیر صحیح، و لا یبعد عدم تمامیّه النسبه.

(۱) فإنّ موضوع الإفطار هو السفر الموجب للتقصیر، للملازمه بین الأمرین، کما دلّ علیها قوله (علیه السلام) فی صحیحه معاویه بن وهب: إذا قصّرت

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۷۵/ أبواب من یصح منه الصوم ب ۱ ح ۵.

(۲) المقنعه: ۳۵۰.

أحدها: صوم ثلاثه أیّام بدل هدی التمتّع (۱).

الثانی: صوم بدل البَدَنه ممّن أفاض من عرفات قبل الغروب عامداً، و هو ثمانیه عشر یوماً (۲).

أفطرت، و إذا أفطرت قصّرت» «۱».

و نحوها موثّقه سماعه: «لیس یفترق التقصیر عن الإفطار، فمن قصّر فلیفطر» «۲».

(۱) لدی العجز عنه بلا خلاف فیه و لا إشکال علی ما نطقت به النصوص و قبلها الکتاب العزیز: قال تعالی فَمَنْ لَمْ یَجِدْ فَصِیامُ ثَلاثَهِ

أَيّامٍ فِی الْحَجِّ وَ سَبْعَهٍ إِذٰا رَجَعْتُمْ تِلْکَ عَشَرَهٌ کٰامِلَهٌ «۳» فیشرع صوم الثلاثه أیّام فی سفر الحجّ علی تفصیل مذکور فی محلّه من حیث الإتیان به قبل العید أو بعده و غیر ذلک ممّا یتعلّق بالمسأله، و بذلک یخرج عن عموم منع الصوم فی السفر، و قد دلّت علی ذلک من الأخبار صحیحه معاویه بن عمّار و موثّقه سماعه و غیرهما، لاحظ الباب السادس و الأربعین من أبواب الذبح من کتاب الوسائل.

(۲) حیث إنّ الوقوف بعرفات لمّا کان واجباً إلی الغروب فلو أفاض قبله عامداً کانت علیه کفّاره بدنه، فإن عجز عنها صام ثمانیه عشر یوماً مخیّراً بین الإتیان به فی سفر الحجّ أو بعد الرجوع إلی أهله، علی المشهور فی ذلک، کما دلّت علیه صحیحه ضریس الکنانی عن أبی جعفر (علیه السلام)، قال: سألته عن رجل أفاض من عرفات قبل أن تغیب الشمس «قال: علیه بدنه ینحرها

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۸۴/ أبواب من یصح منه الصوم ب ۴ ح ۱، ۲.

(۲) الوسائل ۱۰: ۱۸۴/ أبواب من یصح منه الصوم ب ۴ ح ۱، ۲.

(۳) البقره ۲: ۱۹۶.

الثالث: صوم النذر المشترط فیه سفراً خاصّه أو سفراً و حضراً (۱)

یوم النحر، فإن لم یقدر صام ثمانیه عشر یوماً بمکّه، أو فی الطریق، أو فی أهله» «۱».

و الراوی هو ضریس بن عبد الملک بن أعین الثقه، فهی صحیحه السند، کما أنّها ظاهره الدلاله، إذ لا ینبغی الشکّ فی ظهورها فی جواز الصوم فی السفر و لو لأجل أنّ الغالب أنّ الحاجّ لا یقیم بمکّه بعد رجوعه من عرفات عشره أیّام، و علی فرض تحقّقه فی جملهٍ من الموارد فلا إشکال

أنّ الإقامه فی الطریق عشره أیّام نادره جدّاً، فلا یمکن تقیید إطلاق الصحیحه بها، بل لا بدّ من الأخذ بالإطلاق.

علی أنّا لو سلمنا عدم الندره فلا أقلّ من إطلاق الصحیحه، و هو کافٍ فی المطلوب، بناءً علی ما هو المحرّر فی الأُصول من أنّ إطلاق المخصّص مقدّم علی عموم العامّ، ففی المقام بعد أن خُصِّص العامّ المتضمّن لمنع الصیام فی السفر بهذه الصحیحه التی موضوعها خاصّ و هو ثمانیه عشر یوماً بدلًا عن البدنه فإطلاقها الشامل لصورتی قصد الإقامه و عدمه مقدّم بحسب الفهم العرفی علی إطلاق دلیل المنع، فالمناقشه فی المسأله و التشکیک فی مدلول الصحیحه فی غیر محلّها.

فالصحیح ما هو المشهور من صحّه الاستثناء المزبور.

(۱) بحیث کان السفر ملحوظاً حال النذر إمّا بخصوصه و متقیّداً به، أو الأعمّ منه و من لحضر.

و هذا الاستثناء أیضاً متسالمٌ علیه بین الأصحاب کما صرّح به غیر واحد، و لکن المحقّق فی الشرائع قد یظهر منه التردّد حیث توقّف فی الحکم «۲»، و کأنّه

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۵۵۸/ أبواب إحرام الحجّ و الوقوف بعرفه ب ۲۳ ح ۳.

(۲) الشرائع ۱: ۲۳۲.

.....

لضعف الروایه فی نظره التی هی مستند المسأله کما صرّح به فی المعتبر «۱»، و هی صحیحه علی بن مهزیار، قال: کتب بندار مولی إدریس: یا سیدی، نذرت أن أصوم کلّ یوم سبت، فإن أنا لم أصمه ما یلزمنی من الکفّاره؟ فکتب إلیه و قرأته: «لا تترکه إلّا من علّه، و لیس علیک صومه فی سفر و لا مرض إلّا أن تکون نویت ذلک، و إن کنت أفطرت من غیر علّه فتصدّق بعدد کلّ یوم علی سبعه مساکین، نسأل اللّه التوفیق

لما يحبّ و يرضى» «۲».

و لا ندرى ما هو وجه الضعف الذى يدّعيه المحقّق، فإنّ ابن مهزيار من الأجلّاء الكبار و الطريق إليه صحيح، و المراد ب: «أحمد بن محمّد» هو أحمد بن محمّد بن عيسى الأشعرى، و عبد اللّه بن محمّد أخوه، فلا إشكال فى السند بوجه.

و يحتمل قريباً أنّ نظره (قدس سره) فى التضعيف إلى بندار مولى إدريس صاحب المكاتبه، فإنّه مجهول.

و لكنّه واضح الدفع، ضروره أنّ الاعتبار بقراءه ابن مهزيار لا- بكتابه بندار، فالكاتب و إن كان مجهولًا، بل و لو كان أكذب البريّه، إلّا أن ابن مهزيار الثقه يخبرنا أنّه رأى الكتاب و قرأ جواب الإمام (عليه السلام)، و هو المعتمد و المستند، و هذا أوضح من أن يخفى على من هو دون المحقّق فضلًا عنه، و لكنّه غير معصوم، فلعلّه غفل عن ذلك، أو أنّه أسرع فى النظر فتخيّل أنّ بندار واقع فى السند.

و يحتمل بعيداً أن يكون نظره فى التضعيف إلى الإضمار.

و هو أيضاً واضح الدفع، إذ لو كان المسئول غير الإمام (عليه السلام) كيف يرويه ابن مهزيار و هو من الطبقه العليا من الرواه و يثبته أصحاب المجامع فى كتبهم كسائر المضمرات؟!

---

(۱) المعتبر ۲: ۶۸۴.

(۲) الوسائل ۱۰: ۳۷۹/ أبواب بقيه الصوم الواجب ب ۷ ح ۴.

.....

و بالجمله: تعبير الكاتب بقوله: يا سيّدى، و عنايه ابن مهزيار بالكتابه و القراءه و الروايه و نقلها فى المجامع ربّما يورث الجزم بأنّ المراد هو الإمام (عليه السلام) كما فى سائر المضمرات.

و يمكن أن يكون نظره (قدس سره) فى التضعيف إلى متن الروايه، إمّا من أجل عطف المرض على السفر مع أنّ جواز الصوم حال المرض

و عدمه لا يدوران مدار النيّه، بل يُناطان بالضـرر و عدمه، فإذا كان بمثابهٍ يضـرّه الصوم فهو غير مشـروع و لا يصحّحه النذر و إن نواه.

و يندفع: بأنّ هذه القرينه الخارجيّه تكشف عن أنّ الإشاره فى قوله (عليه السلام): «إلّا أن تكون نويت ذلك» ترجع إلى خصوص السفر لا مع المرض.

أو من أجل اشـتمال ذيلها على أنّ كفّاره حنث النذر التصدّق على سبعه مساكين مع أنّه معلوم البطلان، فإنّه إمّا كفّاره رمضان أو كفّاره اليمين، أعنى: عشره مساكين، على الخلاف المتقدّم فى ذلك.

و يندفع: بأنّ غايته سقوط هذه الفقره من الروايه عن الحجّيّه، لوجود معارض أقوى، فيرفع اليد عنها فى هذه الجمله بخصوصها، و التفكيك بين فقرأت الحديث فى الحجّيّه غير عزيز كما لا يخفى، فلا يوجب ذلك طرح الروايه من أصلها.

على أنّ هذه الروايه فى نسخه المقنع «۱» مشتمله على لفظ: «عشره» بدل: «سبعه»، فلعلّ تلك النسخه مغلوطه كما تقدّم فى محلّه.

و كيفمـا كـان، فلاـ إشـكال فى الروايه، و لا نعرف أىّ وجه لتضـعيفها لا سـنداً و لا متناً، و قـد عمل بها المشـهور، فلا مناص من الأخذ بها هذا.

---

(۱) المقنع: ۲۰۰.

.....

على أنّا أسـلفناك فيما مرّ أن هذه الروايه رواها الكلينى بسـند آخر قد غفل عنه صاحب الوسائل فاقتصـر على نقل الروايه بالسند المـذكور عن الشيخ و لم يروها بـذاك السـند عن الكافى، و إنّما الحقّ ذاك السـند بروايه أُخرى لا وجود لها مع هذا السـند، و كـأنّ عينـه قـد طفرت من روايه إلى أُخرى حين النقـل، و ذاك السـند هـو: الكلينى، عن أبى على الأشـعرى، عن محمّـد بن عبد الجبار، عن على ابن مهزيار «۱».

و هذا السند

كما ترى عالٍ جدّاً نقى عن كلّ شبهه، فعلى تقدير التشكيك فى السند المتقدّم و لا موقع له كما عرفت، فإنّ أحمد بن محمّد الواقع فى السند مردّد بين ابن عيسى و ابن خالد، و كلاهما ثقه و فى طبقه واحده يروى عنهما الصفّار و يرويان عن ابن مهزيار، و لكن بقرينه اقترانه بأخيه عبد اللّه بن محمّد الملقّب ب: «بنان» يستظهر أنّه محمّد بن عيسى فلا مجال للتشكيك فى هذا السند بوجه فإنّه صحيح قطعاً، و قد عرفت أنّ صاحب الوسائل فاته نقلها بهذا السند فلم يذكره لا هنا و لا فى كتاب النذر.

هذا، و قد علّق المجلسى فى المرآه عند نقل هذه الروايه بالسند الصحيح، فنقل عن المدارك استضعاف المحقّق لها، و بعد أن استغرب ذلك احتمل وجوهاً لتضعيفه «۲» تقدّم ذكرها مع تزييفها: من الإضمار، و قد عرفت أنّ ابن مهزيار من الطبقه العليا الذين لا يقدح إضمارهم. و من عطف المرض على السفر، و قد عرفت أنّ القرينه الخارجيّه و هى الإجماع على عدم صحّه الصوم حال المرض و إن نذر تقتضى رجوع الإشاره إلى الأوّل فحسب.

هذا إن تمّ الإجماع كما لا يبعد فيرفع اليد عن ظاهر الروايه من رجوع

---

(۱) فى ص ۲۹۳.

(۲) مرآه العقول ۲۴: ۳۴۳ ۳۴۴.

دون النذر المطلق (۱)،

الإشاره إليهما معاً، و أمّا إن لم يتمّ فلا نضايق من الأخذ بظاهرها من جواز الصوم حال المرض إذا لم يكن شديداً بحيث يصل الخوف معه حدّ الوقوع فى الهلكه، و قد ذكرنا عند التكلم حول حديث لا ضرر: أنّه لم يدلّ دليل على عدم جواز الإضرار بالنفس ما لم يبلغ الحدّ المذكور «۱».

و

علیه، فوجوب الصوم مرفوع حال المرض امتناناً، فأیّ مانع من ثبوته بالنذر، عملًا بإطلاقاته، بعد أن کان سائغاً فی نفسه حسبما عرفت، فالعمده فی المنع إنّما هو الإجماع الذی عرفت أنّه لا یبعد تحقّقه، و إلّا فلا مانع من الالتزام فی المرض بما یلتزم به فی السفر، عملًا بظاهر الروایه.

و الحاصل: أنّ هذا لیس حکماً بدیهیّاً لیُخدَش فی الروایه بأنّها مشتمله علی ما هو مقطوع البطلان، فلا یوجب ذلک وهناً فیها بوجه.

و من ذکر کلمه السبع، و قد عرفت أنّها مذکوره فی نسخه المقنع بلفظ: «عشره» مع إمکان التفکیک فی الحجّیّه کما مرّ.

و محصّل الکلام: إنّا لا نری وجهاً صحیحاً لتضعیف الروایه و لا سیّما مع هذا السند العالی المذکور فی الکافی، فلا وجه للمناقشه فیها بوجه، و لعلّ التضعیف المزبور من غرائب ما صدر عن المحقّق، و هو أعرف بما قال، و اللّه سبحانه أعلم بحقیقه الحال.

(۱) فلا یجوز الصوم حینئذٍ حال السفر کما هو المشهور، و قد دلّت علیه عدّه من الروایات، و جمله منها معتبره:

منها: صحیحه کرام، قال: قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام): إنّی جعلت

---

(۱) مصباح الأُصول ۲: ۵۴۵ ۵۴۶.

بل الأقوی عدم جواز الصوم المندوب فی السفر أیضاً (۱)،

علی نفسی أن أصوم حتّی یقوم القائم «فقال: صم، و لا تصم فی السفر» إلخ «۱».

و موثّقه مسعده بن صدقه: فی الرجل یجعل علی نفسه أیّاماً معدوده مسمّاه فی کلّ شهر، ثمّ یسافر فتمرّ به الشهور، أنّه لا یصوم فی السفر و لا یقضیها إذا شهد «۲».

و موثّقه عمّار: عن الرجل یقول: للّه علیّ أن أصوم شهراً، أو أکثر من ذلک أو أقل، فیعرض له أمر

لا بدّ له أن يسافر، أ يصوم و هو مسافر؟ «قال: إذا سافر فليفطر» إلخ «۳»، و نحوها غيرها.

و لكنّها معارَضه بمعتبره إبراهيم بن عبد الحميد: عن الرجل يجعل للّه عليه صوم يوم مسمّى «قال: يصوم أبداً فى السفر و الحضر» «۴».

و بما أنّ المعارضه بالتباين فتكون صحيحه ابن مهزيار المتقدّمه المفصّله بين نيّه السفر بخصوصه عند النذر فيجوز، و بين الإطلاق و عدم النيّه فلا يجوز وجهاً للجمع بين الطائفتين فتُحمَل المعتبره على الفرض الأوّل، و الروايات الأُول على الثانى، فتكون النتيجه: أنّ الصوم المنذور غير جائز فى السفر ما لم يكن منويّاً.

(۱) و إن نُسِب إلى الأكثر جوازه، بل أخذه صاحب الوسائل فى عنوان بابه فقال: باب جواز الصوم المندوب فى السفر على كراهه «۵». و معلوم أنّ مراده بالكراهه أقلّيّه الثواب كما هو الحال فى سائر العبادات المكروهه.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۹۹/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱۰ ح ۹، ۱۰، ۸.

(۲) الوسائل ۱۰: ۱۹۹/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱۰ ح ۹، ۱۰، ۸.

(۳) الوسائل ۱۰: ۱۹۹/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱۰ ح ۹، ۱۰، ۸.

(۴) الوسائل ۱۰: ۱۹۸/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱۰ ح ۷.

(۵) الوسائل ۱۰: ۲۰۲.

.....

و كيفما كان، فيدلّ على عدم الجواز عدّه أخبار:

منها: صحيح البزنطى، قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الصيام بمكّه و المدينه و نحن فى سفر «قال: أ فريضه؟» فقلت: لا، و لكنّه تطوّع كما يتطوّع بالصلاه، قال: «فقال: تقول اليوم و غداً؟» فقلت: نعم «فقال: لا تصم» «۱».

و موثّقه عمّار: عن الرجل يقول: للّه علىّ أن أصوم ... إلى أن قال:

«لا يحلّ له الصوم فى السفر، فريضه كان أو غيره، و الصوم فى السفر معصيه» «۲».

و هذه تفترق عن السابقه فى عدم إمكان الحمل على الكراهه، لمكان التعبير بالمعصيه، الظاهر فى عدم المشروعيّه، لا مجرّد النهى القابل للحمل عليها كما فى الأُولى.

و نحوهما غيرهما، لكنّها ضعاف السند، و يعضدهما عمومات المنع، مثل قوله (عليه السلام): «ليس من البرّ الصيام فى السفر» «۳» و غير ذلك.

و بإزائها جمله من الأخبار دلّت على الجواز.

منها: مرسله إسماعيل بن سهل عن أبى عبد اللّه (عليه السلام)، قال: خرج أبو عبد اللّه (عليه السلام) من المدينه فى أيّام بقين من شهر شعبان: فكان يصوم، ثمّ دخل عليه شهر رمضان و هو فى السفر فأفطر، فقيل له: تصوم شعبان و تفطر شهر رمضان؟! «فقال: نعم، شعبان إلىّ إن شئت صمت و إن شئت لا، و شهر رمضان عزم من اللّه عزّ و جلّ على الإفطار» «۴».

و هى واضحه الدلاله بل صريحه فى الجواز فى النافله، و لكن سندها بلغ من

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۲۰۲/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱۲ ح ۲.

(۲) الوسائل ۱۰: ۱۹۹/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱۰ ح ۸.

(۳) الوسائل ۱۰: ۱۷۷/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱ ح ۱۰.

(۴) الوسائل ۱۰: ۲۰۳/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱۲ ح ۴.

.....

الضعف غايته، فإنّ مجموع من فى السند ما عدا الكلينى و عدّه من أصحابنا بين مجهول أو مضعّف، إذ حال سهل معلوم، و منصور ضعّفه أصحابنا كما فى النجاشى «۱»، و ابن واسع مجهول، و إسماعيل إمّا مهمل أو ضعيف، مضافاً إلى أنّها مرسله فلا تصلح للاستناد

بوجه.

و نحوها مرسله الحسن بن بسّام الجمّال «۲»، المشتمله على نظير تلك القصّه، بل الظاهر أنّها عينها، و لعلّ الرجل المرسل عنه فيهما واحد، و كيفما كان، فهى أيضاً ضعيفه بالإرسال و جهاله الجمّال و ضعف سهل.

فهاتان الروايتان غير قابلتين للاعتماد، و لا يمكن الجمع بينهما لو تمّ سندهما و بين ما تقدّم من الصحيح و الموثّق بالحمل على الكراهه المنسوب إلى الأكثر و اختاره فى الوسائل كما مرّ، لإباء لفظ المعصيه الوارد فى الموثّقه عن ذلك جدّاً كما تقدم، فلا بدّ من تقديمهما على هاتين الروايتين، لموافقتهما مع عمومات المنع، إذ أنّ التخصيص يحتاج إلى الدليل، و لا دليل بعد ابتلاء المخصّص بالمعارض.

و العمده فى المقام صحيحه سليمان الجعفرى، قال: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: «كان أبى (عليه السلام) يصوم يوم عرفه فى اليوم الحار فى الموقف، و يأمر بظلٍّ، مرتفع فيُضرب له» «۳».

و لكنّها أيضاً حكايه فعل مجمل العنوان، إذ لم يذكر وجه صومه (عليه السلام)، و لعلّه كان فرضاً و لو بالنذر، فإنّ الصوم يوم عرفه و إن كان مرجوحاً لمن يضعف عن الدعاء فيكون هو أهمّ لدى المزاحمه، و لكنّه (عليه السلام) لم يضعفه، فلعلّه كان (عليه السلام) ناذراً، فليست هى إلّا فى مقام أنّه (عليه السلام) كان يصوم

---

(۱) رجال النجاشى: ۴۱۳/ ۱۱۰۲.

(۲) الوسائل ۱۰: ۲۰۳/ أبواب من يصحّ منه الصوم ب ۱۲ ح ۵.

(۳) الوسائل ۱۰: ۲۰۳/ أبواب من يصحّ منه الصوم ب ۱۲ ح ۳.

إلّا ثلاثه أيّام للحاجه فى المدينه (۱)،

هذا اليوم و أنّه مشروع، و أمّا أنّه كان فريضه بالنذر و نحوه أو نافله فلا دلاله لها على ذلك بوجه،

فلتحمل على النذر، جمعاً بينها و بين ما تقدّم من المنع عن الصوم فى السفر حتّى النافله.

و لو سُلّم فغايته أن يكون يوم عرفه مستثنى عن هذا الحكم، فلا تكون الصحيحه دليلًا على الجواز فى كلّ يوم على سبيل الإطلاق كما لا يخفى.

فتحصّل: أنّ الأظهر ما ذكره فى المتن من عدم الجواز.

(١) بلا خلاف فيه، لما رواه الشيخ بسندٍ صحيح عن معاويه بن عمّار عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: إن كان لك مقام بالمدينه ثلاثه أيّام صمت أوّل الأربعاء، و تصلّى ليله الأربعاء عند أسطوانه أبى لبابه. و هى أسطوانه التوبه التى كان ربط نفسه إليها حتّى نزل عذره من السماء، و تقعد عندها يوم الأربعاء، ثمّ تأتى ليله الخميس التى تليها ممّا يلى مقام النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله) ليلتك و يومك، و تصوم يوم الخميس، ثمّ تأتى الأسطوانه التى تلى مقام النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله) و مصلّاه ليله الجمعه فتصلّى عندها ليلتك و يومك، و تصوم يوم الجمعه» إلخ «١».

و قريب منها ما رواه الكلينى بسندٍ صحيح عنه «٢»، و ما رواه أيضاً فى الصحيح عن الحلبى «٣»، المؤيّد بالمرسل المروى عن مزار ابن قولويه «۴».

---

(١) الوسائل ١۴: ٣۵٠/ أبواب المزار ب ١١ ح ١.

(٢) الوسائل ١۴: ٣۵١/ أبواب المزار ب ١١ ح ۴، الكافى ۴: ۵۵٨/ ۵.

(٣) الوسائل ١۴: ٣۵١/ أبواب المزار ب ١١ ح ٣.

(۴) الوسائل ١۴: ٣۵٢/ أبواب المزار ب ١١ ح ۵، كامل الزيارات: ٢۵.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢١، ص: ۴٧٣

و الأفضل إتيانها [١] فى الأربعاء و الخميس و الجمعه (١).

و أمّا المسافر الجاهل بالحكم لو صام فيصحّ صومه و يجزئه (٢)

---

(١) بل هو

الأحوط بل الأظهر، فإنّ النصوص كلّها قد وردت فی هذه الأيّام الثلاثه بخصوصها، فالتعدّی إلی غيرها يحتاج إلی إلغاء خصوصيّه المورد، و لا دليل عليه.

و دعوی القطع بعدم الفرق لا تخلو من المجازفه، و ليست ثمّه روايه مطلقه کی يقال ببقاء المطلق علی إطلاقه فی باب المستحبّات و حمل المقيّد علی أفضل الأفراد.

و عليه فلا موجب لرفع اليد عن مطلقات المنع بعد اختصاص التقييد بموردٍ خاصّ، فلا مناص من الالتزام بعدم جواز الصيام فيما عدا تلک الأيّام.

(۲) فيختصّ الحکم بالبطلان بالعالم بالحکم کما تقدّم نظيره فی الصلاه، فکما أنّه لو أتمّ الجاهل بالحکم صحّت صلاته، فکذا لو صام، فإنّ الإفطار کالقصر، و الصيام کالتمام.

و قد دلّت عليه عدّه أخبار معتبره:

منها: صحيحه العيص عن أبی عبد اللّه (عليه السلام) «قال: من صام فی السفر بجهاله لم يقضه» «۱».

و صحيحه عبد الرّحمن بن أبی عبد اللّه عن أبی عبد اللّه (عليه السلام) قال: سألته عن رجل صام شهر رمضان فی السفر «فقال: إن کان لم يبلغه أنّ رسول اللّه (صلّی اللّه عليه و آله) نهی عن ذلک فليس عليه القضاء، و قد أجزأ عنه

---

[۱] بل الأحوط الاقتصار علی ذلک.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۸۰/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۲ ح ۵.

حسبما عرفته فی جاهل حکم الصلاه (۱)، إذ الإفطار کالقصر و الصيام کالتمام فی الصلاه.

الصوم» «۱».

و بهذه الأخبار ترفع اليد عن إطلاق ما دلّ علی البطلان، کصحيحه معاويه ابن عمّار، قال: سمعته يقول: «إذا صام الرجل رمضان فی السفر لم يجزئه و عليه الإعاده» «۲»، فتُحمَل علی العالم.

(۱) تقدّم فی کتاب الصلاه حکم الجاهل إذا صلّی تماماً و کانت النتیجه:

أنّه إن كان جاهلًا بأصل الحكم صحّت صلاته حتّى إذا انكشف الخلاف فى الوقت فضلًا عن خارجه، و هل يستحقّ العقاب على ترك التعلّم؟ فيه كلام مذكور فى محلّه، و أمّا إذا كان عالماً بأصل الحكم جاهلًا بالخصوصيّات: فإن كان الانكشاف فى الوقت أعاد، و إن كان فى خارجه لحق بالناسى، فلا يجب عليه القضاء.

هذا فى الصلاه.

و أمّا الصوم: فبما أنّه تكليف وحدانى مستوعب للوقت فلا تتصوّر فى مثله الإعاده.

و إنّما الكلام هنا فى القضاء فقط، و قد عرفت أنّ النصوص المتقدّمه و جمله منها صحاح دلّت على عدم القضاء على من صام فى السفر جهلًا، و مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين الجاهل بأصل الحكم و الجاهل بالخصوصيّات، مثل ما لو تخيّل عدم كفايه المسافه التلفيقيّه فى التقصير، أو عدم لزوم تبييت النيّه و نحو

---

(١) الوسائل ١٠: ١٧٩/ أبواب من يصح منه الصوم ب ٢ ح ٢.

(٢) الوسائل ١٠: ١٧٩/ أبواب من يصح منه الصوم ب ٢ ح ١.

لكن يشترط أن يبقى على جهله إلى آخر النهار. و أمّا لو علم بالحكم فى الأثناء فلا يصحّ صومه (١).

ذلك، فيصدق أنّه صام بجهاله حسبما ورد فى تلك النصوص، و لا ينافيه ما ورد فى البعض الآخر منها من إناطه عدم القضاء بعدم بلوغه نهى رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله)، لوضوح أنّ المراد بلوغ النهى عن شخص هذا الصوم بماله من الخصوصيّات، لا عن طبيعى الصوم فى السفر الذى مرجعه إلى أنّه إن كان مشرِّعاً فى صومه فقد عصى و عليه القضاء، و إلّا فلا قضاء عليه، و من المعلوم عدم انطباق ذلك على المقام.

و كيفما كان، فلا

ينبغى التأمّل فى أنّ مقتضى إطلاق النصّ و الفتوى عدم الفرق فى المقام بين الجهل بأصل الحكم أو بخصوصيّاته، فالاعتبار بنفس العلم و الجهل، فإن صام عن علم بطل، و إن كان عن جهل بأن اعتقد الصحّه و لو لأجل الجهل بالخصوصيّه صحّ، و هل يعاقب على ترك التعلم؟ فيه بحث، و هو كلام آخر كما مرّ.

(۱) كما هو الحال فى الصلاه أيضاً، فكما أنّ صحتها تماماً مشروطه باستمرار الجهل إلى نهايه العمل لأنّها واجب واحد ارتباطى فلو التفت فى الأثناء فقد أتمّ بعلمٍ لا بجهاله و مثله غير مشمول للنصوص، فكذلك فى الصوم بمناط واحد، فلو التفت أثناء النهار قبل الزوال أو بعده فليس له أن يتمّ صومه، إذ لا دليل على جوازه بعد أن كان مأموراً بالإفطار بمقتضى إطلاقات السفر و اختصاص نصوص الصحّه بما إذا تحقّق الصيام بتمامه خارجاً عن جهل.

و بالجمله: فالحكم فى كلا المقامين مشروط بعدم انكشاف الحال فى أثناء العمل.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۴۷۶

و أمّا الناسى، فلا يلحق بالجاهل فى الصحّه (۱).

و كذا يصحّ الصوم من المسافر إذا سافر بعد الزوال (۲)،

---

(۱) لاختصاص نصوص الصحّه بالجاهل، فإلحاق الناسى و الحكم فيه بالإجزاء يحتاج إلى الدليل، و حيث لا دليل فيبقى تحت إطلاقات المنع كما هو الحال فى الصلاه. نعم، لا حاجه فيها إلى القضاء كما تقدّم فى محلّه، بخلاف المقام.

و كيف كان، فمقتضى إطلاقات الكتاب و السنّه انّ المسافر غير مأمور بالصيام، بل هو مأمور بالإفطار و القضاء، فكلّما دلّ الدليل على الصحّه يقتصر عليه و يلتزم بالتخصيص، و فيما عداه يرجع إلى الإطلاق، و لم يرد دليل فى الناسى.

(۲) فإنّ مقتضى إطلاق الآيه المباركه و كذا

نصوص الملازمه بين القصر و الإفطار و إن كان هو عدم الفرق بين ما قبل الزوال و ما بعده كما هو الحال فى المريض بلا كلام، إلّا أنّه قد وردت عدّه روايات دلّت على أنّ الإفطار حكم السفر قبل الزوال، و أمّا من يسافر بعده فيبقى على صومه.

و الروايات الوارده فى المقام على طوائف، كما أنّ الأقوال فى المسأله أيضاً كثيره، فقد نُسِب إلى جماعه كثيرين من فقهائنا الأعاظم (قدس سرّهم) ما ذكره فى المتن من التفصيل بين ما قبل الزوال و ما بعده، فيصحّ الصوم فى الثانى دون الأوّل، من غير فرق فيهما بين تبييت النيّه و عدمه.

و ذهب جمع آخرون إلى أنّ العبره بتبييت النيّه ليلًا من غير فرق بين ما قبل الزوال و ما بعده، فإن بيّت نيّه السفر أفطر و لو خرج بعد الزوال، و إلّا صام و إن خرج قبله.

و عن الشيخ فى المبسوط: أنّه إن خرج بعد الزوال يتمّ صومه مطلقاً، و إن

.....

خرج قبله يفطر بشرط التبييت، و إلّا فيصوم «۱». فخصّ التفصيل بين التبييت و عدمه بما قبل الزوال.

و عن ابن بابويه و السيّد المرتضى (قدس سرّهما): أنّ المسافر يفطر مطلقاً قبل الزوال و بعده مع التبييت و عدمه «۲».

و هذا القول ضعيف جدّاً و إن كان يعضده إطلاق الآيه المباركه، لمنافاته مع جميع أخبار الباب، إذ هى على اختلاف ألسنتها كما ستعرف قد دلّت على أنّه يبقى على صومه فى الجمله، غايه الأمر أنّها اختلفت فى الخصوصيّات و أنّ ذلك بعد الزوال أو بدون التبييت و نحو ذلك، فالإفطار المطلق الذى هو ظاهر الآيه منافٍ لهاتيك النصوص بأسرها، فهو غير

مراد جزماً.

نعم، قد دلّت علیه روایه عبد الأعلی مولی آل سام: فی الرجل یرید السفر فی شهر رمضان «قال: یفطر و إن خرج قبل أن تغیب الشمس بقلیل» «۳».

المؤیّده بمرسله المقنع، قال: و روی إن خرج بعد الزوال فلیفطر و لیقض ذلک الیوم «۴».

أمّا المرسله فحالها معلوم، و لعلّها ناظره إلی نفس هذه الروایه، و أمّا الروایه فضعیفه السند من جهه عبد الأعلی، فإنّه لم یوثّق.

نعم، له مدح ذکره الکشی «۵»، و لکنّ الراوی له هو نفسه فلا یعوّل علیه.

---

(۱) المبسوط ۱: ۲۸۴.

(۲) حکاه عن ابن بابویه فی المختلف ۳: ۳۳۵، جمل العلم و العمل (رسائل الشریف المرتضی ۳): ۵۵ ۵۶.

(۳) الوسائل ۱۰: ۱۸۸/ أبواب من یصحّ منه الصوم ب ۵ ح ۱۴.

(۴) الوسائل ۱۰: ۱۸۹/ أبواب من یصح منه الصوم ب ۵ ح ۱۵، المقنع: ۱۹۸.

(۵) رجال الکشی: ۳۱۹/ ۵۷۸.

.....

علی أنّ الروایه مقطوعه، إذ لم یُنسَب مضمونها إلی الإمام حتّی بنحو الإضمار، و لعلّها فتوی عبد الأعلی نفسه، فهی ساقطه جدّاً، فکیف یرفع الید بها عن النصوص المستفیضه کما ستعرف؟! فهذا القول ساقط جزماً، و هناک أقوال أُخر لا یهمّنا ذکرها، و العمده ما عرفت من الأقوال الثلاثه، و العبره بما یستفاد من الروایات الوارده فی المقام، و هی کما عرفت علی طوائف:

فمنها: ما دلّ علی أنّ الاعتبار بالزوال، فإن خرج قبله یفطر، و إن خرج بعده بقی علی صومه، و مقتضی إطلاقها عدم الفرق فی ذلک بین تبییت النیّه و عدمه.

و هذه روایات کثیره و أکثرها صحاح، مثل صحیحه الحلبی: عن الرجل یخرج من بیته و هو یرید السفر و هو صائم قال: «فقال: إن خرج من

قبل أن ينتصف النهار فليفطر و ليقض ذلك اليوم، و إن خرج بعد الزوال فليتمّ يومه» «۱»، و نحوها صحيحه محمّد بن مسلم «۲»، و مصحَّح عبيد بن زراره «۳» و موثقه «۴».

و منها: ما دلّ على أنّ الاعتبار بتبييت النيّه، فإنّ بيّت ليلًا أفطر، و إلّا صام، و مقتضى إطلاقها أيضاً عدم الفرق بين ما قبل الزوال و ما بعده.

و هذه الروايات كلّها ضعاف ما عدا صحيحه رفاعه الآتيه، و موثّقه على بن يقطين: فى الرجل يسافر فى شهر رمضان، أ يفطر فى منزله؟ «قال: إذا حدّث نفسه فى الليل بالسفر أفطر إذا خرج من منزله، و إن لم يحدّث نفسه من الليله ثمّ بدا له السفر من يومه أتمّ صومه» «۵».

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۸۵/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۵ ح ۲، ۱.

(۲) الوسائل ۱۰: ۱۸۵/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۵ ح ۲، ۱.

(۳) الوسائل ۱۰: ۱۸۶/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۵ ح ۳، ۴.

(۴) الوسائل ۱۰: ۱۸۶/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۵ ح ۳، ۴.

(۵) الوسائل ۱۰: ۱۸۷/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۵ ح ۱۰، التهذيب ۴: ۲۲۸/ ۶۶۹، الإستبصار ۲: ۹۸/ ۳۱۹.

.....

فإنّها و إن كانت مرويّه بطريق الشيخ إلى على بن الحسن بن فضّال الذى هو ضعيف، لاشتماله على على بن محمد بن الزبير القرشى إلّا أنّنا صحّحنا هذا الطريق أخيراً، نظراً إلى أنّ الشيخ الطوسى يروى كتاب ابن فضّال عن شيخه عبد الواحد أحمد بن عبدون، و هذا شيخ له و للنجاشى معاً، و طريق النجاشى إلى الكتاب الذى هو بواسطه هذا الشيخ نفسه صحيح.

و

لا يحتمل أنّ الكتاب الذى أعطاه للنجاشى غير الكتاب الذى أعطاه للطوسى، فإذا كان الشيخ واحداً و الكتاب أيضاً واحداً و كان أحد الطريقين صحيحاً فلا- جرم كان الطريق الآخر أيضاً صحيحاً بحسب النتيجه، غايته أنّ لعبد الواحد طرقاً إلى الكتاب نقل بعضها إلى الشيخ و البعض الآخر إلى النجاشى، و كان بعضها صحيحاً دون الآخر. و قد صرّح النجاشى أنّه لم يذكر جميع طرقه «۱».

و كيفما كان، فهذه الروايه معتبره، و ما عداها بين مرسل و ضعيف و قد وصف فى الحدائق روايه صفوان «۲» بالصحّه، فقال: و صحيحه صفوان عن الرضا (عليه السلام) «۳». مع أنّها مرسله.

و قد عرضتها على سيّدنا الأُستاذ (دام ظلّه) فلم يجد لها محملًا عدا السهو و الغفله و إنّما العصمه لأهلها، إمّا منه أو من النسّاخ.

و كيفما كان، فهاتان الطائفتان متعارضتان، حيث جعل الاعتبار فى أولاها بالزوال سواء بيّت النيّه أم لا بمقتضى الإطلاق، و فى ثانيتهما بالتبييت كان قبل الزوال أم بعده على ما يقتضيه الإطلاق أيضاً، فتتعارضان لا محاله فى موردين:

---

(۱) لاحظ رجال النجاشى: ۲۵۷/ ۶۷۶.

(۲) الوسائل ۱۰: ۱۸۷/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۵ ح ۱۱.

(۳) الحدائق ۱۳: ۴۰۵.

.....

أحدهما: ما لو سافر قبل الزوال و لم يبيّت النيّه، فإنّ مقتضى الأُولى: الإفطار، و مقتضى الثانيه: الصيام.

ثانيهما: ما لو سافر بعد الزوال و قد بيّت النيّه، فإنّ مقتضى الاولى: الصيام، و الثانيه: الإفطار، فلا بدّ من رفع اليد عن إحدى الطائفتين بعد أن لم يمكن الجمع بينهما، و سنتعرّض لذلك.

هذا، و هناك روايات اخرى قد تضمّنت طائفه منها: أنّ الاعتبار فى الإفطار بتحقّق السفر خارجاً قبل الفجر، فلو سافر

بعده يصوم، سواء كان قبل الزوال أم بعده، و سواء بيّت النيّه أم لا- بمقتضى الإطلاق، و منها موثقه سماعه: عن الرجل كيف يصنع إذا أراد السفر؟ «قال: إذا طلع الفجر و لم يشخص فعليه صيام ذلك اليوم، و إن خرج من أهله قبل طلوع الفجر فليفطر و لا صيام عليه» «۱».

و طائفه اخرى و هى روايه واحده تضمّنت التخيير بين الإفطار و الصيام لو سافر بعد الفجر، و هى صحيحه رفاعه: عن الرجل يريد السفر فى رمضان «قال: إذا أصبح فى بلده ثمّ خرج فإن شاء صام و إن شاء أفطر» «۲».

و لا يخفى أنّ هذه الروايات المتضمّنه للتفرقه بين ما قبل الفجر و ما بعده و أنّه لو سافر بعده يصوم إمّا معيّناً أو مخيّراً بينه و بين الإفطار لم يُنسَب القول بمضمونها إلى أحدٍ منّا، و لا شكّ أنّها منافيه لجميع النصوص المتقدّمه المستفيضه، فهى معارضه لكلتا الطائفتين، فلا بدّ أمّا من طرحها أو حملها و لو بعيداً على من لم يبيّت النيّه لو بنينا على أنّ العبره بتبييتها، و على أىٍّ فالخطب فيها هيّن.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۸۷/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۵ ح ۸.

(۲) الوسائل ۱۰: ۱۸۷/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۵ ح ۷.

.....

إنّما المهمّ العلاج بين الطائفتين المتقدّمتين، فقد يقال بتقديم الطائفه الأُولى التى جعل الاعتبار فيها بالزوال، نظراً إلى أنّها أصحّ سنداً، و أنّها مخالفه لمذهب العامّه، و الطائفه الأُخرى موافقه لهم حسبما نقله فى الحدائق عن العلّامه فى المنتهى من أنّه حكى عن الشافعى و أبى حنيفه و مالك و الأوزاعى و أبى ثور و جمع آخرين منهم

أنّهم جعلوا الاعتبار فی الصیام و الإفطار بتبییت النیّه و عدمه «۱».

و التحقیق: أنّه لا معارضه بین الطائفتین علی نحو تستوجب الرجوع إلی المرجّحات لدی التصدّی للعلاج، إذ المعارضه إنّما نشأت من إطلاق الطائفتین کما سمعت، و إلّا فالالتزام بأصل التفصیل المشتمل علیه کلّ منهما فی الجمله ممّا لا محذور فیه.

و علیه، فیرفع الید عن إطلاق الطائفه الأُولی الناطقه بالإفطار لو سافر قبل الزوال، و تُحمَل علی ما لو کان مبیّتاً للنیّه، بشهاده صحیح رفاعه الصریح فی وجوب الصوم علی من سافر قبل الزوال من غیر تبییت، قال: سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن الرجل یعرض له السفر فی شهر رمضان حین یصبح، «قال: یتمّ صومه (یومه) ذلک» «۲».

فإنّ قوله یعرض، ظاهر فی عروض السفر و حدوث العزم علیه من غیر سبق النیّه فتکون هذه الصحیحه کاشفه عن أنّ الطائفه الثانیه المتضمّنه للتفصیل بین التبییت و عدمه ناظره إلی هذا المورد، أعنی: ما قبل الزوال فیکون الحکم بالصیام لو سافر بعد الزوال الذی تضمّنته الطائفه الأُولی سلیماً عن المعارض.

و نتیجه ذلک: هو التفصیل بین ما قبل الزوال و ما بعده، و أنّه فی الأوّل یحکم

---

(۱) الحدائق ۱۳: ۴۰۶ ۴۰۷.

خویی، سید ابو القاسم موسوی، موسوعه الإمام الخوئی، ۳۳ جلد، مؤسسه إحیاء آثار الإمام الخوئی، قم - ایران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۲۱، ص: ۴۸۱

(۲) الوسائل ۱۰: ۱۸۶/ أبواب من یصح منه الصوم ب ۵ ح ۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۴۸۲

.....

بالإفطار بشرط التبییت، و فی الثانی بالصیام مطلقاً. و هذا هو التفصیل المنسوب إلی الشیخ فی المبسوط کما سبق «۱»، و هو الصحیح، فیکون الإفطار فی السفر مشروطاً بقیدین: وقوعه

قبل الزوال و تبييت النيّه ليلًا، فلو سافر بعده أو سافر قبله و لم يبيّت النيّه بقى على صومه، فتكون هذه الصحيحه وجهُ جمعٍ بين الطائفتين، فلا تصل النوبه إلى إعمال قواعد الترجيح.

نعم، يتوقّف ذلك على روايه الصحيحه بلفظ: حين يصبح، لا: حتّى يصبح، كما لا يخفى، و لكن لا ينبغى التأمّل فى أنّ الصحيح هو الأوّل كما هو موجود فى الوسائل و فى الوافى «۲»، و طريق الفيض (رحمه اللّه) إلى التهذيب معتبر و أنّ الثانى غلط و إن كان مذكوراً فى نسخه التهذيب المطبوعه حديثاً «۳» و فى بعض الكتب الفقهيّه مثل المعتبر و المنتهى «۴»، لعدم انسجام العباره حينئذٍ، ضروره أنّ من خرج قبل الفجر حتّى أصبح و هو مسافر فلا خلاف و لا إشكال فى وجوب الإفطار عليه، و عدم جواز الصوم حينئذٍ موردٌ للاتّفاق، فكيف يحكم (عليه السلام) بأنّه يتمّ صومه؟! فهذه النسخه غير قابله للتصديق بتاتاً.

و ملخّص الكلام: أنّ المعارضه بين الطائفتين معارضه بالإطلاق لا بالتباين، بمعنى: أنّه لا يمكن العمل بإطلاق كلّ من الطائفتين، و إلّا فأصل التفرقه فى الجمله ممّا لا معارض له، إذ لا مانع من الالتزام بذاتى التفصيلين، أعنى: التفكيك بين التبييت و عدمه، و بين ما قبل الزوال و ما بعده بنحو الموجبه الجزئيه، و إنّما يمتنع الالتزام بهما على سبيل الإطلاق، لما بينهما من التضادّ، فالإشكال من

---

(۱) فى ص ۴۷۶ ۴۷۷.

(۲) الوسائل ۱۰: ۱۸۶، الوافى ۱۱: ۳۱۳/ ۱۰۹۴۱.

(۳) التهذيب ۴: ۲۲۸/ ۶۶۸.

(۴) المنتهى ۲: ۵۹۹، لاحظ المعتبر ۲: ۷۱۶.

.....

ناحيه الإطلاق فقط لا أصل الحكم، فإذا رفعنا اليد عن إطلاق الطائفه الأُولى بالنسبه إلى ما قبل الزوال

بمقتضى صحيح رفاعه و قيّدناه بالتبييت كان الإطلاق فى الجمله الثانيه من هذه الطائفه أعنى: بالنسبه إلى ما بعد الزوال باقياً على حاله و سليماً عن المعارض، إذ لو كان الحكم فيها أيضاً كذلك لم يكن فرق بين ما قبل الزوال و ما بعده، مع أنّ هذه الطائفه صريحه فى التفرقه بين الأمرين.

و على الجمله: فبهذه العمليه الناتجه من بركه صحيحه رفاعه ترتفع المعارضه من البين، و كنّا قد عملنا بكلتا الطائفتين ففرّقنا بين ما قبل الزوال و ما بعده بالحكم بالصيام فى الثانى مطلقاً، و بالإفطار فى الأوّل بشرط التبييت، كما و فرّقنا أيضاً بين التبييت و عدمه حسبما تضمّنته الطائفه الثانيه بالإفطار فى الأوّل دون الثانى، لكن فى مورد خاصّ و هو ما قبل الزوال. و هذا نوع جمع بين الأخبار ينحسم به الإشكال.

و لو أغمضنا النظر عن هذه الصحيحه كانت النتيجه أيضاً كذلك، فإنّ المعارضه بين الطائفتين إنّما هى بالإطلاق لا بالتباين ليرجع إلى المرجّحات حسبما عرفت، فلا بدّ إمّا من رفع اليد عن إطلاق الطائفه الأُولى الناطقه بالبقاء على الصوم فيما لو سافر بعد الزوال و تقييدها بمقتضى الطائفه الثانيه بما إذا لم يبيّت النيّه و أمّا إذا كان ناوياً للسفر من الليل فيفطر حينئذٍ، أو أن نعكس الأمر فيبقى هذا الإطلاق على حاله و تُقيَّد الطائفه الثانيه المفصّله بين تبييت النيّه و عدمه بما قبل الزوال، كى تكون النتيجه أنّه إن سافر بعد الزوال يصوم مطلقاً و إن سافر قبله يصوم أيضاً إن لم يبيّت النيّه و إلّا فيفطر، فأحد هذين الإطلاقين لا مناص من رفع اليد عنه، و ظاهرٌ أنّ المتعيّن هو الثانى، إذ لا محذور فيه بوجه، و

نتيجته ما عرفت، بخلاف الأوّل، إذ نتيجته الالتزام بأنّه إن سافر قبل الزوال أفطر مطلقاً، و إن سافر بعده أفطر بشرط التبييت و إلّا بقى على صومه، و هذا ممّا لم

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۴۸۴

كما أنّه يصحّ صومه إذا لم يقصّر فى صلاته كناوى الإقامه عشره أيّام أو المتردّد ثلاثين يوماً و كثير السفر و العاصى بسفره و غيرهم ممّن تقدّم تفصيلًا فى كتاب الصلاه (۱).

يقل به أحد أبداً، و لا وجه له أصلًا كما لا يخفى، و لا يمكن إلحاق ما قبل الزوال بما بعده فى الاشتراط المزبور، و إلّا بطل الفرق بين ما قبله و ما بعده، مع أنّ تلك الطائفه صريحه فى التفرقه.

و بعباره اخرى: الطائفه الأُولى صريحه فى التفرقه بين ما قبل الزوال و ما بعده فى الجمله، كما أنّ الثانيه صريحه أيضاً فى التفرقه بين التبييت و عدمه فى الجمله أيضاً، و لا موجب لرفع اليد عن أصل التفرقه، لعدم المعارضه من هذه الجهه، و إنّما المعارضه من ناحيه الإطلاق فحسب كما مرّ غير مرّه، فلا بدّ من رفع اليد عن أحدهما، و المتعيّن ما عرفت، لسلامته عن المحذور، بخلاف العكس، فإنّه غير قابل للتصديق.

و نتيجه ما ذكرناه: أنّ للإفطار قيدين: كون السفر قبل الزوال، و كونه مبيّتاً للنيّه من الليل، فمع فقد أحدهما يبقى على صومه، و مع ذلك كلّه فالأحوط مع عدم التبييت إتمام الصوم ثمّ القضاء كما نبّهنا عليه فى التعليقه.

(۱) فإنّ السفر الذى يجب فيه الإفطار هو السفر الذى يجب فيه القصر، كما أنّ ما لا قصر فيه لا إفطار فيه، و قد دلّ على هذه الملازمه غير واحد من النصوص، كصحيحه معاويه

بن وهب: «إذا قصّرت أفطرت و إذا أفطرت قصّرت» «۱» و غيرها. فهذه قاعده كلّيه مطّرده.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۸۴/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۴ ح ۱.

[السادس: عدم المرض أو الرَّمَد]

السادس: عدم المرض أو الرَّمَد (۱) الذی يضرّه الصوم، لإيجابه شدّته أو طول بُرئه أو شدّه ألمه أو نحو ذلک، سواء حصل اليقين بذلک أو الظنّ، بل أو الاحتمال الموجب للخوف، بل لو خاف الصحيح من حدوث المرض لم يصحّ منه الصوم،

فلو فرضنا انتفاء القصر لجهةٍ من الجهات إمّا لعدم كونه ناوياً للإقامه، أو لأنّه كثير السفر كالمكارى، أو أنّ سفره معصيه و نحو ذلک ممّا يتم معه المسافر صلاته، وجب عليه الصوم أيضاً، و قد ورد التصريح بذلک فی عدّه من الأخبار الوارده فی نيّه الإقامه و أنّ المسافر لو نوى إقامه عشره أيّام أتمّ و صام، و فيما دونه يقصّر و يفطر.

و على الجمله: فهذه الملازمه ثابته من الطرفين إلّا ما خرج بالدليل، كالسفر بعد الزوال كما تقدّم، أو بدون تبييت النيّه على كلام، فإن قام الدليل على التفكيک فهو، و إلّا فالعمل على الملازمه حسبما عرفت.

(۱) بلا خلاف فيه، بل هو فی الجمله من الضروريّات، و قد نطق به قبل النصوص المستفيضه الكتاب العزيز، قال تعالى وَ مَنْ كانَ مَرِيضاً أَوْ عَلى سَفَرٍ فَعِدَّهٌ مِنْ أَيّامٍ أُخَرَ «۱» بناءً على ما عرفت من ظهور الأمر فی الوجوب التعيينی، و لذلک استدلّ فی بعض الأخبار على عدم الصحّه من المريض و لزوم القضاء لو صام بالآيه المباركه، كما فی حديث الزهرى «۲»، و النصوص مذكوره فی الوسائل باب ۲۰ من أبواب من يصحّ منه الصوم.

---

(۱) البقره ۲: ۱۸۵.

(۲) الوسائل

۱۰: ۲۲۴/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۲۲ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۴۸۶

.....

هـذا، و مقتضـی إطلاق الأدلّه عموم الحكم لكلّ مريض، و لكنّه غير مراد جزماً، بل المراد خصوص المرض الذی يضـرّه الصوم، للانصـراف أوّلًا، و لاسـتفادته من الروايات الكثيره ثانياً، حيث سُـئل فی جمله منها عن حـدّ المرض الـذی يجب علی صاحبه فيه الإفطار، فأجاب (عليه السلام) بالسنه مختلفه:

مثل قوله (عليه السلام): «هو أعلم بنفسه، إذا قوی فليصم» كما فی صحيحه محمّد بن مسلم «۱».

و قوله (عليه السـلام): «هو مؤتمن عليه، مفوّض إليه، فإن وجد ضـعفاً فليفطر، و إن وجد قوّه فليصـمه» كما ورد فی موثّقه سماعه «۲».

و قوله (عليه السلام): «الْإِنْسانُ عَلی نَفْسِهِ بَصِيرَهٌ، ذاك إليه هو أعلم بنفسه» كما فی صحيحه عمر بن أُذينه «۳»، و غير ذلك.

فيسـتفاد من مجموعها أنّه ليس كلّ مرض مانعاً، و إنّما المانع خصوص المرض المضـرّ، و لـذا أُحيل إلی المكلّف نفسه الذی هو علی نفسه بصيره.

ثمّ إنّه لا فرق فی الضرر بين أقسامه من كونه موجباً لشدّه المرض أو طول البرء أو شدّه الألم و نحو ذلك، للإطلاق.

إنّما الكلام فی طريق إحراز الضـرر، فالأكثر كما حكی عنهم علی أنّه الخوف الـذی يتحقّق بالاحتمال العقلائی المعتدّ به، و ذكر جماعه اعتبار اليقين أو الظنّ، بل عن الشـهيد التصريح بعدم كفايه الاحتمال «۴»، و الصحيح هو الأوّل، لأنّه مضافاً إلی أنّ الغالب عدم إمكان الإحراز، و الخوف طريق عقلائی، كما

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۲۱۹/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۲۰ ح ۳.

(۲) الوسائل ۱۰: ۲۲۰/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۲۰ ح ۴.

(۳) الوسائل ۱۰: ۲۲۰/ أبواب من يصح منه الصوم ب

۲۰ ح ۵.

(۴) لاحظ الدروس ۱: ۲۷۱.

.....

فی السفر الذی فیه خطر تکفینا صحیحه حریز عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «قال: الصائم إذا خاف علی عینیه من الرمد أفطر» «۱».

فإذا ثبت الاکتفاء بالخوف فی الرمد و هو فی عضو واحد من الجسد، ففی المرض المستوعب لتمام البدن الذی هو أشدّ و أقوی بطریقٍ أولی کما لا یخفی.

علی أنّ التعبیر بالخوف واردٌ فی موثّقه عمّار أیضاً عن أبی عبد اللّه (علیه السلام): فی الرجل یصیبه العطاش حتّی یخاف علی نفسه «قال: یشرب بقدر ما یمسک رمقه، و لا یشرب حتّی یروی» «۲».

إذ لا وجه لتخصیص الخوف المذکور فیها بخوف الهلاک، بل یعمّ ما دونه أیضاً من خوف المرض و الإغماء و نحو ذلک کما لا یخفی.

و علی الجمله: فالمستفاد من الأدلّه أنّ العبره بمجرّد الخوف، و لا یلزم الظنّ أو الاطمئنان فضلًا عن العلم، بل لا یبعد أن یکون هذا طریقاً عقلائیاً فی باب الضرر مطلقاً، کما یفصح عنه ما ورد فی مقامات أُخر غیر الصوم، مثل ما ورد فی لزوم طلب الماء و فحصه للمتیمّم علی الخلاف فی مقدار الفحص فی الفلاه من أنّه یکفّ عن الفحص إذا خاف من اللصّ أو السبع، فیدلّ علی سقوطه لدی کونه فی معرض الخطر، و إلّا فلا علم و لا ظنّ بوجود اللصّ أو السبع، و لذا عبّر بالخوف.

و مثل ما ورد فی صحیحتین فی باب الغسل من أنّه إذا خاف علی نفسه من البرد بتیمّم «۳»، فیکون هذا الخوف بمجرّده محقّقاً للفقدان المأخوذ فی موضوع

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۲۱۸/ أبواب من یصح منه الصوم ب ۱۹ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۰: ۲۱۴/

أبواب من يصح منه الصوم ب ۱۶ ح ۱.

(۳) الوسائل ۳: ۳۴۷ ۳۴۸/ أبواب التيمم ب ۵ ح ۷ و ۸.

.....

وجوب التيمّم، و معلومٌ أنّه ليس بمعنى الخوف من الهلاك فقط، بل الغالب فيه خوف المرض و الضرر و نحو ذلك.

فمن استقصاء هذه الموارد يكاد يطمئنّ الفقيه بأنّ الاعتبار بمجرّد الخوف، و هو كافٍ فی إحراز الضرر المسوّغ للإفطار، و لا يعتبر الظنّ فضلًا عن العلم.

بقی هنا شی ء، و هو أنّ موضوع الحكم فی الكتاب و السنّه هو المريض، و ظاهره بطبيعه الحال هو المريض الفعلی كما فی المسافر، فالمحكوم بالإفطار هو من كان مريضاً أو مسافراً بالفعل، فإذن ما هو الدليل على جواز الإفطار للصحيح الذی يخاف من حدوث المرض لو صام؟

الدليل عليه أمران:

الأوّل: أنّه يستفاد ذلك من نفس هذه الأخبار، فإنّ تجويز الإفطار للمريض لا يستند إلى مرضه السابق، ضروره عدم تأثيره فيما مضى، إذ لا علاقه و لا ارتباط للصوم أو الإفطار الفعليّين بالإضافه إلى المرض السابق، و إنّما هو من أجل سببيّه الصوم و إيجابه للمرض بقاءً بحسب الفهم العرفی، و لا أثر له فی رفع السابق كما هو ظاهر.

و عليه، فلا فرق بين الوجود الثانی و الوجود الأوّل أی الحدوث لوحده المناط فيهما.

الثانی: أنّه يستفاد ذلك من صحيحه حريز المتقدّمه الوارده فی الرمد، فإنّ قوله (عليه السلام): «إذا خاف على عينيه من الرمد» إلخ، ظاهرٌ فی الحدوث، أی يخاف أنّه إذا صام يحدث الرمد، لا أنّه يخاف من شدّته أو بطء برئه و نحو ذلك كما لا يخفى، فإذا كان الحكم فی الرمد كذلك ففی غيره بطريق أولى.

و

كذا إذا خاف من الضرر فی نفسه (۱).

---

(۱) فإنّ المستفاد من بعض الأخبار أنّ العبره لیس بالمرض بما هو، بل بالضرر، و إنّما ذکر المریض فی الآیه المبارکه لأنّه الفرد الغالب ممّن یضرّه الصوم.

و علیه، فلو أضرّه الصوم أفطر و إن لم یکن مریضاً، مثل ما ورد من الإفطار فیمن به رمد فی عینه، أو صداع شدید فی رأسه و لو یوماً واحداً، أو حمّی شدیده و لو یوماً أو یومین، مع أنّ هؤلاء لا یصدق علیهم المریض عرفاً إذا لم یکن مستمرّاً کما هو المفروض، و إنّما هو أمر مؤقّت عارض یزول بسرعه.

و من هنا یتعدّی إلی کلّ من کان الصوم مضرّاً به و إن لم یصدق علیه المریض، کمن به قرح أو جرح بحیث یوجب الصوم عدم الاندمال أو طول البرء و نحو ذلک من أنحاء الضرر، ففی جمیع ذلک یحکم بالإفطار، لهذه الأخبار.

و بالجمله: فبین المرض و الإفطار عمومٌ من وجه، فقد یکون مریضاً لا یفطر، لعدم کون الصوم مضرّاً له، و قد یفطر و لا یصدق علیه المریض، کمن به رمد أو صداع أو حمّی حسبما عرفت. فالعبره بالضرر، و طریق إحرازه الخوف کما ذکرناه.

و علیه، فلو صام المریض مع کون الصوم مضرّاً به.

فإن کان الضرر بالغاً حدّ الحرمه الشرعیّه کالإلقاء فی الهلکه فلا شکّ فی البطلان، لأنّه مصداقٌ للحرام، و لا یکون الحرام واجباً و لا المبغوض مقرّباً.

و أمّا لو کان دون ذلک، کمن یعلم بأنّه لو صام یبتلی بحمّی یوم أو أیّام قلائل و بنینا علی عدم حرمه مطلق الإضرار بالنفس، فلو صام حینئذٍ فالمتسالم علیه بطلان صومه أیضاً، فحاله حال المسافر فی أنّ الخلوّ من المرض لیس

.....

شرطاً فی الوجوب فقط بل فی الصحّه أیضاً، و تدلّ علیه بعد الآیه المبارکه بناءً علی ما عرفت من ظهور الأمر فی قوله تعالی فَعِدَّهٌ مِنْ أَیّامٍ أُخَرَ «۱» فی الوجوب التعیینی جمله من الأخبار، کموثّقه سماعه: ما حدّ المرض الذی یجب علی صاحبه فیه الإفطار ... إلخ «۲»، حیث عبّر بالوجوب.

و قد ورد فی بعض نصوص صلاه المسافر بعد الحکم بأنّ الصوم فی السفر معصیه: أنّ اللّه تعالی تصدّق علی المسافر و المریض بإلغاء الصوم، و الصدقه لا تردّ «۳».

و قد تقدّم فی حدیث الزهری «۴» و إن کان ضعیفاً الاستدلال بالآیه المبارکه علی القضاء فیما لو صام المریض، و غیر ذلک من الأخبار الدالّه علی عدم صحّه الصوم من المریض و المسافر.

و بإزائها روایه عقبه بن خالد: عن رجل صام شهر رمضان و هو مریض «قال: یتمّ صومه و لا یعید، یجزیه» «۵».

و هذه الروایه ضعیفه عند القوم، لأنّ فی سندها محمّد بن عبد اللّه بن هلال و عقبه بن خالد، و کلاهما مجهولان، و لکنّها معتبره علی مسلکنا، لوجودهما فی أسناد کامل الزیارات، فلا نناقش فی السند.

و لا یبعد حملها علی من لا یضرّ به الصوم کما صنعه الشیخ (قدس سره) «۶»،

---

(۱) البقره ۲: ۱۸۴، ۱۸۵.

(۲) الوسائل ۱۰: ۲۲۰/ أبواب من یصح منه الصوم ب ۲۰ ح ۴.

(۳) الوسائل ۸: ۵۱۹/ أبواب صلاه المسافر ب ۲۲ ح ۷ و ج ۱۰: ۱۷۴ ۱۷۵/ أبواب من یصح منه الصوم ب ۱ ح ۴ و ۵.

(۴) فی ص ۴۸۵.

(۵) الوسائل ۱۰: ۲۲۴/ أبواب من یصح منه الصوم ب ۲۲ ح ۲.

(۶) التهذیب ۴: ۲۵۷.

أو غيره أو عرضه أو عرض غيره أو فى مالٍ يجب حفظه و كان وجوبه أهمّ فى نظر الشارع من وجوب الصوم، و كذا إذا زاحمه واجب آخر أهمّ منه [1] (1).

لما عرفت من أنّ النسبه بين الإفطار و المرض عمومٌ من وجه، فليس الإفطار حكماً لكلّ مريض، بل لخصوص من يضرّه الصوم، فيقيَّد إطلاق الروايه بالمريض الذى لا يضرّه الصوم.

فإن أمكن ذلك و إلّا فغايته أنّها روايه شاذهٌ معارضه للروايات المستفيضه الصريحه فى عدم الصحّه، فلا بدّ من طرحها، و لا سيّما و أنّ هذه مخالفهٌ لظاهر الكتاب و تلك موافقهٌ له، و لا شكّ أنّ الموافقه للكتاب من المرجّحات لدى المعارضه.

(1) تقدّم الكلام فيما لو كان الصوم مضرّاً بحاله لمرضٍ و نحوه.

و أمّا لو ترتّب عليه محذور آخر، كما لو توقّف على تركه حفظ عرضه أو عرض غيره أو حفظ مال محترم يجب حفظه كوديعه أو عاريه، أو مال كثير جدّاً بحيث علمنا أنّ الشارع لا يرضى بتلفه، فإنّ حرمه مال المسلم كحرمه دمه، فتوقّف حفظه من الغرق أو الحرق مثلًا على الإفطار، أو توقّف حفظ نفسه أو نفس غيره عليه، كما لو هدّده جائر بالقتل لو صام، و نحو ذلك ممّا كان مراعاته أهمّ فى نظر الشارع من الصوم. فلا إشكال أنّ ذلك من موارد التزاحم، و بما أنّ المفروض أهمّيّه الواجب الآخر فيتقدّم لا محاله.

---

[1] الظاهر أنّ فى كل مورد يكون عدم وجوب الصوم من جهه المزاحمه لواجبٍ آخر أهمّ يكون الصوم صحيحاً إذا صام من باب الترتّب، و منه يظهر الحال فيما إذا كان الصوم مستلزماً للضرر بالنسبه إلى غير الصائم أو عرضه أو عرض غيره أو مال يجب حفظه.

.....

إنّما الكلام فی طريق ثبوت المزاحمه و كيفيّه إحرازها، فهل يكفی فيه مجرّد الاحتمال العقلائی المحقّق للخوف كما فی المرض علی ما سبق، أو أنّه لا بدّ من إحراز وجود المزاحم بعلمٍ أو علمی؟

الظاهر هو التفصيل بين ما كان الواجب الآخر ممّا اعتُبر فيه عنوان الحفظ كحفظ النفس أو العرض أو المال و نحو ذلك، و بين غيره من سائر الواجبات أو المحرّمات كالإنفاق علی العائله.

ففی الأوّل يُكتفی بمجرّد الخوف، لأنّ نفس هذا العنوان يقتضی المراعاه فی موارد الاحتمال، ضروره أنّ ارتكاب شی ء يحتمل معه التلف ينافی المحافظه، فلو جُعِلت الوديعه مثلًا فی معرض التلف لا يصدق أنّه تحفّظ عليها و إن لم تتلف اتّفاقاً.

و من هنا ذكرنا فی محلّه أنّه لا يجوز كشف العوره فی موردٍ يُحتَمل فيه وجود الناظر المحترم، بل لا بدّ من الاطمئنان بالعدم، و إلّا لم يكن من الذين هم لفروجهم حافظون، فتأمّل.

و علی الجمله: معنی الحفظ الاجتناب عمّا يحتمل معه التلف، فهو بمفهومه يقتضی الاعتناء بالاحتمال المحقّق للخوف. و عليه، فيجوز بل يجب الإفطار مع الاحتمال، لعدم اجتماع الصوم مع الحفظ المأمور به، الذی هو أهمّ حسب الفرض.

و أمّا فی الثانی: فلا مناص من إحراز وجود المزاحم بعلمٍ أو علمی، إذ الصوم واجب و لا يكاد يرتفع وجوبه إلّا بالتعجيز الحاصل من قبل المولی، الذی لا يتحقّق إلّا بالتكليف المنجّز دونَ المحتمل.

و بعباره اخری: إنّما يرفع اليد فی المتزاحمين عن أحد الواجبين لا لعدم الجعل فيه من الأوّل، بل لعدم القدره علی الامتثال بعد لزوم تقديم الأهمّ، حيث إنّ

.....

امتثاله معجز عن المهمّ، فإذا لم يكن الأهمّ واصلًا

فماذا يكون عذراً فی ترک المهمّ؟! و علیه فلا یسوّغ الإفطار إلّا إذا أحرز الواجب الآخر بحجّه معتبره.

و کیفما کان، فلا إشکال فی سقوط التکلیف بالصوم فیما لو زاحمه واجب آخر أهمّ، سواء أ کان ممّا اعتُبر فیه عنوان الحفظ أم لا- کما لو وقعت المزاحمه بین الصوم و بین الإنفاق علی العائله، لأنّ تعلّق التکلیف بالصوم وجوباً تعیّنیّاً حسبما تضمّنته الآیه المبارکه من تقسیم المکلّفین إلی أقسام ثلاثه: من یجب علیه الصوم فقط، و من یجب علیه القضاء، و من یجب علیه الفداء کما مرّت الإشاره إلیه «۱» إنّما هو حکم المکلّف ابتداءً، و إلّا فهذا الوجوب کغیره من سائر التکالیف مشروط بالقدره، فإذا کان هناک واجب آخر أهمّ و لم یمکن الجمع فهو طبعاً یتقدّم، و معه یسقط هذا الوجوب، لمکان العجز.

إنّما الکلام فیما لو عصی فترک الواجب الأهمّ و صام، فهل یحکم بصحّته، أو لا؟

ظاهر کلام الماتن حیث ذکر هذا أعنی: عدم الابتلاء بالمزاحم الأهمّ فی شرائط الصحّه کعدم المرض و السفر هو البطلان، فهو شرط فی الوجوب و الصحّه معاً لا فی الأوّل فقط.

و هذا منه مبنی علی عدم جریان الترتّب و إنکاره، إذ علیه یکفی فی البطلان عدم تعلّق الأمر بالصوم، إذ الأمر بالشی ء یقتضی عدم الأمر بضدّه لا محاله، و لا یتوقّف ذلک علی دعوی اقتضائه للنهی عن الضدّ، و لا علی دعوی مقدّمیّه ترک أحد الضدّین لوجود الضدّ الآخر، بل یکفی فی المقام مجرّد عدم الأمر کما عرفت المستلزم لعدم إحراز الملاک أیضاً، إذ لا کاشف عنه من غیر ناحیه الأمر و المفروض عدمه، فلا یمکن تصحیح العباده بوجه.

---

(۱) فی ص ۴۶۰ ۴۶۱.

و لا يكفى الضعف، و إن كان مفرطاً ما دام يُتحمّل عادةً (۱). نعم، لو كان ممّا لا يُتحمّل عادةً جاز الإفطار.

و أمّا بناءً على المختار من صحّه الترتّب و إمكانه بل لزومه و وقوعه و أنّ تصوّره مساوق لتصديقه حسبما فصّلنا القول حوله فى الأُصول و شيّدنا أساسه و بنيانه «۱»، فلا مناص من الحكم بالصحّه بمقتضى القاعده، إذ المزاحمه فى الحقيقه إنّما هى بين الإطلاقين لا بين ذاتى الخطابين، فلا مانع من تعلّق الأمر بأحدهما مطلقاً، و بالآخر على تقدير عصيان الأوّل و مترتّباً عليه، فالساقط إنّما هو إطلاق الأمر بالمهمّ و هو الصوم، و أمّا أصله فهو باقٍ على حاله، إذ المعجز ليس نفس الأمر بالأهمّ، بل امتثاله.

فعلى ما ذكرناه كان الأولى ذكر هذا فى شرائط الوجوب لا فى شرائط الصحّه، فإنّ الوجوب مشروط بعدم المزاحمه بالأهمّ، و إلّا فهذه المزاحمه لا تستوجب فساد الصوم بعد البناء على الترتّب.

(۱) قد يفرض: أنّ الضعف جزئى لا يعتنى به، و حكمه ظاهر، و أُخرى: يكون أكثر من ذلك و لكن لا يبلغ حدّ الحرج، لكونه ممّا يُتحمّل عادةً و إن كان مفرطاً، و هذا أيضاً لا يضرّ بالصوم، بمقتضى إطلاق الأدلّه من الكتاب و السنّه بعد أن لم يكن المتّصف به مريضاً حسب الفرض، و إنّما هو صحيحٌ اعتراه الضعف، و لم يخرج عن عموم الآيه إلّا المريض و المسافر.

و على الجمله: مجرّد الضعف لا يستوجب السقوط و لا سيّما مع كثرته فى الصائمين، حيث إنّ الغالب منهم يعتريهم مثل هذا الضعف من جوعٍ أو عطش،

---

(۱) محاضرات فى أُصول الفقه ۳: ۱۰۱ ۱۰۲.

.....

خصوصاً أيّام الصيف البالغه ما يقرب

من ستّ عشره أو سبع عشره ساعه، بل سُمِع فی بعض البلدان أنّه قد یصل طول النهار إلی إحدی و عشرین ساعه و یکون مجموع اللیل ثلاث ساعات.

و کیفما کان، فمقتضی إطلاق الأدلّه عدم قدح الضعف المزبور کما عرفت.

نعم، فی موثقه سماعه الوارده فی حدّ المرض: «فإن وجد ضعفاً فلیفطر» «۱».

و لکن من الواضح أنّه لیس المراد به مطلق الضعف، بل بقرینه المقابله بقوله (علیه السلام): «و إن وجد قوّه فلیصمه» یراد به: الضعف عن الصوم، الذی هو کنایه عن تضرّر المریض المفروض فی السؤال، و أنّه ممّن لا یقوی علی الصیام، فمرجع الموثّقه إلی تفویض أمر المریض إلی نفسه من حیث تشخیص التمکّن من الصیام و عدمه لأنّه مؤتمن علیه، فإن وجد قوّه صام، و إن وجد ضعفاً أی لم یَرَ من نفسه قوّه علی الصیام فلیفطر، فلا دلاله لها علی أنّ کلّ ضعف و لو من غیر المریض موجب للإفطار، بل موضوعه المریض فقط کما هو ظاهر.

هذا کلّه فیما إذا کان الضعف ممّا یُتحمّل عادهً.

و أمّا إذا لم یُتحمّل بأن بلغ حدّ الحرج، فلا شکّ فی جواز الإفطار حینئذٍ، بمقتضی عموم دلیل نفی الحرج، و هو المراد من قوله تعالی الَّذِینَ یُطِیقُونَهُ «۲»، فإنّ الإطاقه هو إعمال القدره فی أقصی مرتبتها، المساوق للحرج الغالب حصوله فی الشیخ و الشیخه.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۲۲۰/ أبواب من یصح منه الصوم ب ۲۰ ح ۴.

(۲) البقره ۲: ۱۸۴.

و لو صام بزعم عدم الضرر فبان الخلاف بعد الفراغ من الصوم ففی الصحّه إشکال (۱)، فلا یُترک الاحتیاط بالقضاء.

---

(۱) و هو فی محلّه، بل لعلّ الأظهر العدم، فإنّ الحکم بالصحّه یتوقّف علی أحد

أمرين: إمّا إثبات الأمر بالصوم، أو أن يستكشف بدليل قطعى أو ما فى حكمه أنّه محبوب و واجد للملاك و إن لم يؤمَر به لمانع، و شى ء منهما لا يمكن إحرازه فى المقام.

أمّا الأمر: فواضح، ضروره أنّ ظاهر الآيه المباركه بقرينه المقابله بين المريض و غيره اختصاص الأمر بالصوم بالصحيح الحاضر، فالمريض أو المسافر غير مأمور بذلك جزماً.

و أمّا الملاك: فلا طريق إلى إحرازه لعدم علمنا بالغيب إلّا من ناحيه الأمر و المفروض انتفاؤه، و ليس المقام من باب المزاحمه قطعاً ليكون الملاك محرزاً، كيف؟! و فى ذاك الباب قد تعلّق تكليفان كلّ منهما مطلق، غايته أنّه لا يمكن الجمع بينهما فى مقام الامتثال.

و أمّا فى المقام فليس إلّا أمر واحد متعلّق بالمقيّد بغير المريض و المسافر، و معه كيف يمكن استكشاف الملاك فى فاقد القيد؟! و إذ لم يثبت الأمر و لم يحرز الملاك فلا مناص من الحكم بالبطلان، لخروج المريض عن حريم موضوع الأمر بالصوم واقعاً، سواء علم به أم جهل.

نعم، لو فرضنا أنّ عدم تعلّق الأمر بالمريض لم يكن لأجل تقيّد موضوع الحكم بعدمه، و إنّما كان ذلك مستنداً إلى قاعده نفى الضرر، اتّجه الحكم بالصحّه فيما لو صام باعتقاد عدم الضرر.

و من هنا التزمنا فى محلّه بصحّه الوضوء أو الغسل الضرريّين فيما إذا اعتقد

.....

عدم الضرر، و ذلك لأنّ هذه القاعده إنّما شُرِّعت بلسان الامتنان، و لا امتنان فى الحكم بفساد العمل الصادر باعتقاد عدم الضرر، بل هو على خلاف الامتنان، فلا يكون مشمولًا للقاعده.

و بالجمله: الضرر الواقعى ما لم يصل لا يكون رافعاً للتكليف، لعدم الامتنان، فإذا كان التكليف باقياً على حاله و قد

أتی به المکلّف علی وجهه فلا مناص من الحکم بالصحّه.

و أمّا فی المقام فقد عرفت أنّ البطلان لم یکن بدلیل نفی الضرر، و إنّما هو لأجل التخصیص فی دائره الموضوع و تقییده بغیر المریض. إذن لا وجه للحکم بصحّه صوم المریض بمجرّد اعتقاد عدم الضرر، بل لا بدّ إمّا من الحکم بالبطلان جزماً، أو لا أقلّ من الاحتیاط اللزومی کما صنعه فی المتن.

و ملخّص الکلام: أنّ الصوم باعتقاد عدم الضرر مع انکشاف الخلاف قد یُفرَض فی موارد التزاحم، و أُخری فی مورد الحکومه و ثالثه فی مورد التخصیص.

لا- إشکال فی الصحّه فی مورد المزاحمه مع الجهل بالأهمّ، فإنّ المعجز هو التکلیف الواصل و لم یصل فیقع المهمّ علی ما هو علیه من المحبوبیّه و تعلّق الأمر به، بل هو کذلک حتّی مع الوصول و التنجّز، غایته أنّه عصی فی ترک الأهمّ فیصحّ المهمّ بناءً علی الترتّب.

و أمّا فی مورد الحکومه أعنی: ارتفاع الأمر بالصوم بلسان نفی الضرر الحاکم علی جمیع الأدلّه الأوّلیه من الواجبات و المحرّمات فحاله مع عدم الوصول کما هو المفروض حال التزاحم، فإنّ تشریع نفی الضرر إنّما هو لأجل الامتنان، فکلّ تکلیف من قبل المولی ینشأ منه الضرر فهو مرفوع.

و أمّا لو فرضنا جهل المکلّف بکون الحکم ضرریّاً فامتثله ثمّ انکشف الخلاف

.....

فهو غیر مشمول لدلیل نفی الضرر، إذ لا- امتنان فی رفعه حینئذٍ، ضروره استناداً الوقوع فی الضرر الواقعی فی مثله إلی جهل المکلّف نفسه لا- إلی إلزام الشارع، فنفی الحکم بعد هذا مخالفٌ للامتنان إذ لازمه البطلان، و لا امتنان فی الحکم بالفساد، فلا مناص من الالتزام بالصحّه.

و أمّا فی مورد التخصیص الراجع إلی

تضييق منطقه الحكم من لدن جعله، و ثبوته فى بعض الموارد دون بعض كما فى المقام، حيث خصّت الآيه المباركه التكليف بالصيام بالأصحّاء دون المرضى، فلو أخطأ المكلف و تخيّل عدم مرضه أو عدم الإضرار به فصام ثمّ انكشف الخلاف، فمتقضى القاعده هو البطلان، لأنّ هذا مأمور واقعاً بالإفطار و القضاء، و إجزاء غير المأمور به عن المأمور به يحتاج إلى دليل، و لا دليل.

و لو انعكس الفرض، فاعتقد أنّ الصوم مضرّ و مع ذلك صام ثمّ انكشف الخلاف، فهل يحكم بالصحّه أو بالفساد؟

الظاهر هو الحكم بالصحّه، لعين ما ذُكر، لأنّه مأمور بالصوم واقعاً و قد أتى به، فلا قصور لا من ناحيه الأمر و لا من ناحيه الانطباق على العمل، غايه الأمر أنّ الإشكال من جهه النيّه و تمشّى قصد القربه مع اعتقاد الضرر الموجب لاعتقاد سقوط الأمر، فلا بدّ من فرضه على نحو يتمشّى منه ذلك، كما لو تخيّل أنّ رفع الحكم عن المريض ترخيصى لا إلزامى، فاعتقد أنّه مخيّر بين الصوم و عدمه لا أنّ تركه عزيمه، و إلّا فلو لم تصحّح النيّه و لم يقصد القربه بطل العمل لا لخللٍ فيه فى نفسه، بل لأمر خارجى و هو فقدان النيّه كما عرفت. و أمّا مع مراعاتها فلا مناص من الحكم بالصحّه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۴۹۹

و إذا حكم الطبيب بأنّ الصوم مضرّ و علم المكلّف من نفسه عدم الضرر يصحّ صومه، و إذا حكم بعدم ضرره و علم المكلّف أو ظنّ كونه مضرّاً وجب عليه تركه و لا يصحّ منه (۱).

---

(۱) قد عرفت أنّ المستفاد من الآيه المباركه و الروايات أنّ موضوع الإفطار هو المرض، و لكن لا من حيث

هو، بل بما أنّه مضرّ، فالعبره فی الحقیقه بالضرر، و لذا تقدّم أنّ النسبه عموم من وجه، و قد عرفت أنّ طریق إحرازه الخوف، و لکنّه غیر منحصر فیه، فلو فرضنا ثبوته بطریقٍ آخر من بیّنه أو نحوها ترتّب الحکم، لعدم دلاله روایه الأرمد علی الحصر.

و علیه، فلو أخبر الطبیب بالضرر و هو حاذق ثقه وجب اتباعه، لقیام السیره العقلائیه علی الرجوع إلی أهل الخبره من کلّ فن.

فقول الطبیب حجّه و إن لم یحصل الخوف، کما أنّه لو حصل الخوف الوجدانی من قوله و إن لم یکن حاذقاً ترتّب الإفطار، فکما أنّ الضرر یثبت بالخوف یثبت بقول الطبیب من أهل الخبره.

نعم، إذا اطمأنّ بخطئه فضلًا عن العلم الوجدانی بالخطإ الذی فرضه فی المتن لم یسمع قوله، فإنّ قوله بما هو لیس بحجّه و إنّما هو طریق إلی الواقع، فلو علم بخلافه أو اطمأنّ بخطئه فلیس له الإفطار.

و لو انعکس الأمر فأخبر بعدم الضرر، و لکن قام طریق آخر علی الضرر و هو خوف المکلّف نفسه فضلًا عن علمه أو ظنّه، وجب علیه ترک الصوم حینئذٍ و لم یصحّ منه، لدلاله النصوص المتقدّمه علی أنّه مؤتمن علیه مفوضّ إلیه و أنّ الإنسان علی نفسه بصیره، فمع تشخیصه الضرر لا یُصغی إلی قول الطبیب الذی یُطمأنّ بخطئه، بل یکفی مجرّد الخوف کما عرفت، لرجوع الأمر إلی المکلّف نفسه.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۵۰۰

[مسأله ۱: یصحّ الصوم من النائم و لو فی تمام النهار إذا سبقت منه النیّه فی اللیل]

[۲۵۰۲] مسأله ۱: یصحّ الصوم من النائم و لو فی تمام النهار إذا سبقت منه النیّه فی اللیل، و أمّا إذا لم تسبق منه النیّه: فإن استمرّ نومه إلی الزوال بطل صومه و وجب علیه القضاء إذا کان واجباً، و إن استیقظ قبله

نوی و صحّ [۱]، کما أنّه لو کان مندوباً و استیقظ قبل الغروب یصحّ إذا نوی (۱).

و علی الجمله: مقتضی إطلاق الأدلّه أنّ العبره بالحاله الوجدانیّه، و بذلک تتقیّد حجّیّه قول الطبیب بما إذا لم تکن علی خلاف هذه الحاله، فإذا حصل الخوف لم یجز الصوم و إن أخبر الطبیب بعدم الضرر، إلّا إذا علم وجداناً بعدم الضرر بحیث لا یعتریه الخوف حسبما عرفت.

(۱) تقدّم فی مبحث النیّه: أنّ النیّه المعتبره فی باب التروک تغایر ما هو المعتبر فی الأفعال، فإنّ اللّازم فی الثانی صدور کلّ جزء من الفعل عن قصدٍ و إراده مع نیّه القربه، و أمّا فی الأوّل فلیس المطلوب إلّا مجرّد الاجتناب عن الفعل کما صرّح به فی صحیحه محمّد بن مسلم: «لا یضرّ الصائم ما صنع إذا اجتنب» إلخ، و معنی ذلک: أن یکون بعیداً عنه و علی جانب و طرف و لا یقرب منه.

و هذا یکفی فیه بناؤه الارتکازی علی عدم الارتکاب و لو کان ذلک لأجل عدم الداعی من أصله، أو عدم القدره خارجاً، کالمحبوس الفاقد للمأکول أو المشروب، فاللازم فیه الاجتناب علی نحوٍ لو تمکّن من الفعل لم یفعل مع کونه للّه. و هذا هو معنی کونه علی جانب منه.

و هذا المعنی کما تری لا یتنافی مع النوم بوجه حتّی فی تمام النهار بشرط سبق النیّه المزبوره من قبل الفجر، مضافاً إلی بعض النصوص المتضمّنه: أنّ

---

[۱] تقدّم الإشکال فیه فی صیام شهر رمضان.

[مسأله ۲: یصحّ الصوم و سائر العبادات من الصبی المیّز علی الأقوی من شرعیّه عباداته]

[۲۵۰۳] مسأله ۲: یصحّ الصوم و سائر العبادات من الصبی المیّز علی الأقوی من شرعیّه عباداته، و یستحبّ تمرینه علیها، بل التشدید علیه لسبع، من غیر فرق بین

الذكر و الأنثى فى ذلك كلّه (۱).

نوم الصائم عباده، و إلى جريان السيره القطعيّه عليه. و هذا ممّا لا إشكال فيه.

إنّما الكلام فيما إذا لم يكن مسبوقاً بالنيّه.

أمّا إذا كان الانتباه بعد الزوال، فالظاهر أنّه لا ينبغى الإشكال فى عدم الصحّه لا من رمضان و لا من قضائه.

نعم، لا مانع من تجديد النيّه فى الصوم المندوب، فإنّ وقته واسع إلى ما قبل الغروب.

و أمّا إذا كان قبل الزوال، فقد ورد النصّ على جواز تجديد النيّه ما لم يحدث شيئاً فى جمله من الموارد، منها القضاء، بل مطلق الواجب غير المعيّن كما تقدّم فى محلّه مفصّلًا «۱».

و أمّا بالنسبه إلى شهر رمضان فلم يدلّ أىّ دليل على جواز التجديد إلّا فى المسافر الذى يقدم أهله و لم يفطر، فإلحاق غيره به قياس محض بعد فقد الدليل.

فما ذكره الماتن و غيره من الصحّه فى رمضان إذا انتبه قبل الزوال و نوى لا يمكن المساعده عليه بوجه، فإنّ الصوم هو الإمساك عن نيّهٍ من الفجر إلى الغروب و لم يتحقّق فى المقام حسب الفرض، و إجزاء غير المنوى عن المنوى يحتاج إلى دليل، و لا دليل إلّا فى موارد خاصّه ليس المقام منها حسبما عرفت.

(۱) قد تكرّر التعرّض لهذه المسأله فى مطاوى هذا الشرح غير مرّه فى باب

---

(۱) فى ص ۴۶ ۵۰.

.....

الصلاه و غيرها، و قلنا: إنّ الصحيح ما ذكره الماتن من شرعيّه عبادات الصبى و استحبابها.

لا لإطلاقات الأدلّه بدعوى شمولها للصبيان، و لا يرفع حديث الرفع الذى هو فى مقام الامتنان إلّا الوجوب فيبقى الاستحباب على حاله، إذ لا منّه فى رفعه، إذ فيه: أنّ الحديث ناظر إلى رفع ما

قد وضع فی الشریعه و أنّ الوضع فی مثل قوله تعالی كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ «۱» إلخ، و نحو ذلک غیر شامل للصبیان. و من المعلوم أنّ المجعول و المکتوب و ما وضعه اللّه علی عباده حکم وحدانی بسیط، فإذا کان هذا المجعول مرفوعاً عن الصبی و قلم الکتابه مرفوعاً عنه فبأی دلیل یکتب الاستحباب و المشروعیّه؟! بل لأجل أنّ الأمر بالأمر بالشی ء أمرٌ بذلک الشی ء بحسب المتفاهم العرفی، و قد أمر الأولیاء بأمر الصبیان بقوله (علیه السلام): «مروا صبیانکم بالصلاه و الصیام» «۲»، و فی صحیح الحلبی: «إنّا نأمر صبیاننا لخمس سنین، و أنتم مروهم لسبع سنین» «۳»، و هذا محمول علی اختلاف الطاقه حسب اختلاف الصبیان.

و کیفما کان، فالعمده فی إثبات المشروعیّه و عدم کونها صوریّه تمرینیّه هی هذه الأخبار التی تدلّ علی تعلّق الأمر الشرعی بنفس تلک الأفعال بمقتضی الفهم العرفی حسبما عرفت.

---

(۱) البقره ۲: ۱۸۳.

(۲) انظر الوسائل ۴: ۱۹/ أبواب أعداد الفرائض ب ۳ ح ۵ و ج ۱۰: ۲۳۴/ أبواب من یصح منه الصوم ب ۲۹ ح ۳.

(۳) الوسائل ۴: ۱۹/ أبواب أعداد الفرائض ب ۳ ح ۵.

[مسأله ۳: یشترط فی صحّه الصوم المندوب مضافاً إلی ما ذکر أن لا یکون علیه صوم واجب]

[۲۵۰۴] مسأله ۳: یشترط فی صحّه الصوم المندوب مضافاً إلی ما ذکر أن لا یکون علیه صوم واجب من قضاء أو نذر أو کفّاره أو نحوها (۱)

---

(۱) یقع الکلام تارهً: فیما إذا کان علیه قضاء شهر رمضان، و أُخری: فیما إذا کان علیه صوم واجب آخر غیره من کفّاره أو نذر و نحوهما.

أمّا فی الأوّل: فلا إشکال فی عدم صحّه الصوم المندوب، لصحیح زراره عن أبی جعفر (علیه السلام)، قال: سألته عن رکعتی الفجر، قال: قبل الفجر

إلى أن قال: أ تريد أن تقايس؟ لو كان عليك من شهر رمضان أ كنت تتطوّع إذا دخل عليك وقت الفريضه؟! فابدأ بالفريضه» «۱» فكأنّ الحكم فى المقيس عليه أمر مقطوع به مفروغ عنه.

و صحيحه الحلبى المرويّه عن الكافى، قال: سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الرجل عليه من شهر رمضان طائفه، أ يتطوّع؟ «فقال: لا، حتّى يقضى ما عليه من شهر رمضان» «۲».

المؤيّدتين بروايه أبى الصباح الكنانى: عن رجل عليه من شهر رمضان أيّام، أ يتطوّع؟ «فقال: لا، حتّى يقضى ما عليه من شهر رمضان» «۳».

و إن كانت الروايه ضعيفه السند لما مرّ من أنّ الراوى عن الكنانى و هو محمّد بن الفضيل مردّد بين الثقه و غيره، و محاوله الأردبيلى لإثبات أنّه محمّد

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۳۴۵/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۸ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۰: ۳۴۶/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۸ ح ۵، الكافى ۴: ۱۲۳/ ۲، التهذيب ۴: ۲۷۶/ ۸۳۵.

(۳) الوسائل ۱۰: ۳۴۶/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۸ ح ۶، الكافى ۴: ۱۲۳/ ۱، التهذيب ۴: ۲۷۶/ ۸۳۶.

.....

ابن القاسم بن الفضيل «۱» غير مسموعه.

و كيفما كان، ففى الصحيحتين غنى و كفايه.

و أمّا الثانى أعنى: غير القضاء من مطلق الصوم المفروض-: فيستدلّ له بما رواه فى الفقيه بإسناده عن الحلبى و بإسناده عن أبى الصباح الكنانى جميعاً عن أبى عبد اللّه (عليه السلام)، أنّه: «لا يجوز أن يتطوّع الرجل بالصيام و عليه شى ء من الفروض» «۲».

فإنّ الفرض المذكور فيها يعمّ القضاء و غيره، فلا بدّ من الأخذ بهذا الإطلاق، لعدم التنافى بينه و بين الصحيحتين المتقدّمتين، الواردتين فى خصوص القضاء، لكونهما مثبتتين،

فلا يكون ذلك من موارد حمل المطلق على المقيّد كما هو ظاهر.

و لكن قد يُناقش فيه بأنّ الموجود فى الفقيه شى ء آخر غير ما هو المذكور فى الوسائل، فإنّ الصدوق قد أخذ الإطلاق فى عنوان بابه فقال: باب الرجل يتطوّع بالصيام و عليه شى ء من الفرض. و قال: وردت الأخبار و الآثار عن الأئمّه (عليهم السلام) أنّه لا يجوز أن يتطوّع الرجل بالصيام و عليه شى ء من الفرض، و ممّن روى ذلك الحلبى و أبو الصباح الكنانى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام).

و لأجل ذلك احتمل أن يكون المعنى بالروايتين كلامه (قدس سره) هو روايتا الكافى و التهذيب عن الحلبى و الكنانى المتقدّمتان آنفاً عن الوسائل الواردتان فى القضاء، و لكن الصدوق اجتهد و فهم أنّ الحكم لا يختص بالقضاء، بل يعمّ مطلق الفرض.

و بعباره اخرى: لم يذكر الصدوق هذا بعنوان الروايه و إنّما ذكره بعنوان الفتوى، فقال: باب كذا، و بعده يقول: و ممّن روى ذلك ... فمن المحتمل أو

---

(١) جامع الرواه ٢: ١٧٧ ١٨٣.

(٢) الوسائل ١٠: ٣۴۶/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٨ ح ٢، الفقيه ٢: ٨٧/ ٣٩٢.

.....

المظنون قويّاً أنّه يشير إلى الروايتين الواردتين فى خصوص القضاء بعد إعمال الاجتهاد فيهما باستنباط الإطلاق.

و عليه، فليس فى البين دليل يُعتمد عليه فى الحكم بعدم الجواز فى غير القضاء الذى عليه المشهور.

أقول: الظاهر أنّ المناقشه فى غير محلّها، إذ الاحتمال المزبور من البُعد بمكان، لتصريحه بأنّه وردت به الأخبار و الآثار، فكيف يمكن أن يقصد بهذا التعبير الذى هو بصيغه الجمع خصوص هاتين الروايتين المرويّتين فى الكافى؟! و الذى يكشف كشفاً قطعيّاً عن عدم كونه ناظراً إلى

هاتين الروايتين أنّ طريق الصدوق إلى الحلبى بجميع من فى سلسله السند مغاير مغايرةً تامّه مع طريق الكلينى إليه فى تمام أفراد السند بحيث لا يوجد شخص واحد مشترك بينهما، و معه كيف يمكن أن يريد به تلك الروايه المرويّه فى الكافى؟! نعم، طريقه إلى الكنانى مجهول، و أمّا إلى الحلبى فصحيح بإسناد مباين لإسناد الكلينى و إن كان طريقه إليه أيضاً صحيحاً.

و كيفما كان، فالظاهر أنّ هذه روايه أُخرى و لا مانع من عنوان الباب بنحو ما عرفت بعد أن عقّبه بقوله: روى ذلك الحلبى، الظاهر فى أنّ الحلبى روى عين ما ذكره لا مضمون ما عنونه بحيث يكون المروى شيئاً آخر هو مدرك استنباطه و اجتهاده، فإنّ هذا خلاف الظاهر جدّاً، و الصدوق فى عدّه موارد من كتاب الفقيه يفعل كذلك بأن يعنون الباب ثمّ يقول: رواه فلان و فلان.

و عليه، فالظاهر أنّ ما فى الفقيه روايه أُخرى بسندٍ آخر مغايره لما فى الكافى، فلا مانع من الأخذ بإطلاقها.

فما ذكره الماتن تبعاً للمشهور من عدم صحّه الصوم المندوب ممّن عليه مطلق الفرض هو الصحيح.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۵۰۶

مع التمكّن من أدائه، و أمّا مع عدم التمكّن منه كما إذا كان مسافراً و قلنا بجواز الصوم المندوب فى السفر أو كان فى المدينه و أراد صيام ثلاثه أيّام للحاجه فالأقوى صحّته (۱).

---

(۱) بعد الفراغ عن عدم جواز الصوم المندوب ممّن عليه الواجب إمّا مطلقاً أو خصوص القضاء على الخلاف المتقدّم، فهل يختصّ ذلك بمن كان متمكناً من أداء الواجب، أو يعمّ غير المتمكّن، سواء كان عدم التمكّن مستنداً إلى اختيار المكلّف نفسه فله تحصيل القدره لكون مقدّمتها اختياريّه كما لو كان مسافراً

يتمكّن من قصد الإقامه و الإتيان بالصوم الواجب بعد ذلك، أم كان العجز لأمرٍ خارج عن الاختيار كما لو كان الواجب عليه صوم الكفّاره شهرين متتابعين و لم يتمكّن من ذلك لحلول شهر رمضان خلالهما المانع من حصول التتابع، فهل يجوز له حينئذٍ التصدّى للصوم المندوب؟

لعلّ المعروف هو الجواز، و لكن ناقش فيه بعضهم، منهم صاحب الجواهر (قدس سره) «۱»، نظراً إلى إطلاق دليل المنع الشامل لصورتى التمكّن من أداء الواجب و عدمه.

و لا يبعد أنّ ما ذكره المشهور هو الصحيح، لانصراف الدليل إلى فرض التمكّن، فكأنّ الإمام (عليه السلام) فى مقام بيان قضيّه معروفه فى الأذهان بحكم الارتكاز من أولويّه الفريضه و عدم مزاحمتها بالنافله و أنّ تفريغ الذمّه من الواجب أهمّ من الاشتغال بالمستحبّ، لا أن ذلك مجرّد تعبّد صرف.

و من الواضح أنّ مورد الارتكاز هو من كان متمكّناً من الواجب و لا يعمّ العاجز بوجه، فدليل المنع منصرف عنه بطبيعه الحال.

---

(۱) الجواهر ۱۶: ۳۳۸ ۳۳۹.

و كذا إذا نسى الواجب و أتى بالمندوب فإنّ الأقوى صحّته إذا تذكّر بعد الفراغ (۱)،

---

(۱) كما هو المشهور أيضاً، لما عرفت من الانصراف إلى فرض التمكّن المنتفى لدى النسيان.

هذا، و صاحب الجواهر وافق المشهور هنا، فإنّه و إن احتمل العدم لكنّه أخيراً أفتى بالصحّه «۱»، و حينئذٍ يُسأل عن الفارق بين المقام و بين عدم التمكّن من غير ناحيه النسيان حيث خالف المشهور ثمّه كما مرّ و وافقهم فيما نحن فيه؟

و الظاهر أنّ نظره الشريف فى التفرقه إلى أنّ الموضوع فى النهى عن صوم التطوّع هو من عليه القضاء أو من عليه الفرض كما تضمّنته النصوص، و هذا الموضوع مطلق يشمل

صورتی التمکّن من أداء الفریضه و عـدمه، فإنّ العجز عن الأداء مانع خارجی لا یوجب سـقوط التکلیف، غایته أنّه لا یتمکّن من امتثـاله فعلًا، فالمسـافر لم یسـقط عنه وجوب القضـاء بسـفره و لکن لا یمکن إیجاده فعلًا، لأنّ السـفر مانع عن الصـحّه، فالواجب مشـروط بقصـد الإقامه أو دخول البلـد، و بما أنّه موسّع یجوز له التأخیر، لا أنّ الوجوب مشـروط بشـی ء، فأصل الوجوب موجود بالفعـل و متحقّق فی صورتی التمکّن الفعلی من أداء الواجب و عـدمه، فلأـجله یشـمله إطلاـق النهی عن التطوّع لصـدق أنّ علیه الفرض کما عرفت، و الانصراف الذی یدّعیه المشهور یمنعه (قدس سره).

و هکـذا الحـال فیمن لم یتمکّن من التتـابع لـدخول شـعبان، فـإنّ التکلیف بالکفّـاره لم یسـقط، غـایته أنّه یجب الامتثـال متأخّراً، فالتکلیف بالکفّاره أو القضاء موجود لکن مشروطاً لا مطلقاً، فیشمله إطلاق الدلیل حسبما عرفت.

---

(۱) الجواهر ۱۷: ۲۳.

و أمّا إذا تذکّر فی الأثناء قطع (۱) و یجوز تجدید النیّه حینئذٍ للواجب مع بقاء محلّها، کما إذا کان قبل الزوال.

و أمّـا فی فرض النسـیان فـالتکلیف غیر موجود من أصـله، لامتنـاع توجیه الخطاب نحو الناسـی، فهو مرفوع عنه حتّی واقعاً ما دام ناسـیاً، لحـدیث رفع النسـیان، فیختصّ وجوب القضاء کسائر التکالیف بغیر الناسـی. فهو إذن لا قضاء علیه و لیس علیه فرض، فلا یشمله دلیل النهی عن التطوّع ممّن علیه القضاء، أو من علیه الفرض.

و علی الجمله: النسیان یوجب رفع التکلیف من أصله، و بعد الذکر یحدث تکلیف جدید.

و أمّا العجز عن الفرد مع سـعه الوقت کما هو الفرض، فهو لا یوجب سقوط التکلیف من الأصل حتّی ما دام العجز باقیاً، غایته أنّه لا یتمکّن من الإتیان

فعلًا، فانّ متعلّق التكليف هو الطبيعى لا- خصوص هذا الفرد الذى هو مورد للعجز، كما هو الحال فى الصلاه، فإنّه لو عجز عن الإتيان بتمام أجزائها فى ساعه معيّنه لم يستوجب ذلك سقوط الأمر كما هو ظاهر.

و كيفما كان، فما ذكره المشهور من الصحّه فى كلتا الصورتين أعنى: صورتى العجز و النسيان هو الصحيح، لما عرفت من الانصراف، و إن كان الأمر فى النسيان أظهر من غيره حسبما بيّناه.

(١) لصدق أنّ عليه الفرض بعد ما تذكّر فيشمله إطلاق النهى عن التطوّع، فليس له الإتمام ندباً، و حينئذٍ فإن كان التذكّر قبل الزوال جاز له تجديد النيّه و العدول به إلى القضاء، لما عرفت فى محلّه من التوسعه فى أمر النيّه بالنسبه إليه، بل حتّى لو كان عازماً على عدم الصوم فبدا له فيه و لم يحدث شيئاً، فإنّه

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢١، ص: ٥٠٩

و لو نذر التطوّع على الإطلاق صحّ و إن كان عليه واجب، فيجوز أن يأتى بالمنذور قبله بعد ما صار واجباً، و كذا لو نذر أيّاماً معيّنه يمكن إتيان الواجب قبلها.

و أمّا لو نذر أيّاماً معيّنه لا- يمكن إتيان الواجب قبلها ففى صحّته إشكال من أنّه بعد النذر يصير واجباً، و من أنّ التطوّع قبل الفريضه غير جائز فلا يصحّ نذره و لا يبعد أن يقال [١]: إنّه لا- يجوز بوصف التطوّع، و بالنذر يخرج عن الوصف، و يكفى فى رجحان متعلّق النذر رجحانه و لو بالنذر. و بعباره اخرى: المانع هو وصف الندب و بالنذر يرتفع المانع (١).

يجوز التجديد فيما بينه و بين الزوال.

و أمّا إذا كان التذكّر بعد الزوال فقد فات محلّ العدول إليه، فلا مناص من رفع اليد

و الحكم بالبطلان، لما عرفت من عدم جواز الإتمام ندباً بعد أن كان مشمولًا لإطلاق دليل النهى.

(١) نذر التطوّع ممّن عليه الفرض على أقسام ثلاثه:

فتارةً: يتعلّق بالطبيعى، كأن يصوم يوماً من هذا الشهر أو من هذه السنه، فكان المتعلّق مطلقاً و هو متمكّن من تفريغ الذمّه عن الفرض ثمّ الإتيان بالمنذور.

و أُخرى: يتعلّق بشخص يومٍ معيّن كالعاشر من هذا الشهر مثلًا مع فرض التمكّن المزبور.

و ثالثةً: يتعلّق بالشخص، و لا يمكن إتيان الواجب قبله، كما لو نذر أوّل

---

[١] تقدّم الكلام فى ذلك فى مسأله التطوّع فى وقت صلاه الفريضه.

.....

شعبان أن يصوم يوم العشرين منه، و عليه من القضاء خمسه عشر يوماً.

لا إشكال فى صحّه النذر و انعقاده فى القسمين الأولين، لأن متعلّقه مقدور عقلًا و راجح شرعاً، و من الواضح أنّ اشتغال الذمّه بالواجب إن كان مانعاً فإنّما يمنع عن جواز التطوّع قبل تفريغ الذمّه عن الفريضه لا عن صحّه النذر من أصله، فلا يتصوّر فى البين أىّ موجب لبطلان النذر.

و إنّما الكلام فى أنّه هل يجوز الإتيان بالمنذور قبل الواجب كما اختاره فى المتن أو أنّه يتعيّن العكس؟ و ستعرف الحال فى ذلك.

و أمّا فى القسم الثالث: ففى انعقاد النذر إشكال من أنّ متعلّقه ليس براجح لولا النذر لكونه من التطوّع فى وقت الفريضه، فهو غير مشروع فى نفسه، و من أنّه بالنذر يخرج عن وصف التطوّع و يصير واجباً، و يكفى فى رجحان المتعلّق رجحانه و لو بالنذر، و هذا هو الذى اختاره الماتن أخيراً، و قد عنون (قدس سره) المسأله هنا و فى باب الصلاه بناءً على عدم جواز التطوّع فى وقت الفريضه فى الصلاه

أيضاً، كما قد تدلّ عليه صحيحه زراره المتقدّمه «۱»: «أ تريد أن تقايس» إلخ. و عبارته (قدس سره) فى كلا المقامين قاصره، إذ لا شكّ و لا ريب فى أنّ الرجحان لا بدّ و أن يكون مع قطع النظر عن النذر و إلّا لجاز تعلّق النذر بكلّ ما هو غير مشروع فى نفسه كالصلاه بغير وضوء أو إلى غير القبله، بل بكلّ ما هو منهى عنه كالكذب و شرب الخمر، فيقال: إنّه راجح من قبل النذر، و هذا ممّا لا يلتزم به أىّ فقيه، بداهه أنّ غير المشروع لا يكون مشروعاً بالنذر، إذ كيف يجعل للّه ما يبغضه اللّه، أو لم يردّه اللّه كالصلاه ستّ ركعات بسلام واحد مثلًا؟! و هذا واضح لا يحتاج إلى دليل.

---

(۱) فى ص ۵۰۳.

.....

و لذا كتبنا فى التعليقه فى بحث الصلاه أنّ فى العباره قصوراً، و هذا الظاهر غير مراد جزماً، بل يريد أن متعلّق النذر راجح فى نفسه و إنّما كان هناك أمر آخر موجباً لعدم جوازه و هو يرتفع بالنذر تكويناً كما سيتّضح ذلك إن شاء اللّه تعالى.

و كيفما كان، فإذا بنينا على صحّه النذر فى القسم الأخير فالأمر فى الأولين واضح، إذ الإشكال فيهما لم يكن إلّا من ناحيه جواز الإتيان بالمنذور قبل الواجب، و إلّا فقد عرفت أنّ النذر فيهما منعقد فى نفسه قطعاً، فإذا بنينا على الصحّه هنا المستلزم لجواز إيقاع المنذور قبل الواجب مع الضيق ففيهما مع سعه الوقت بطريق أولى.

و أمّا إذا بنينا هنا على عدم الصحّه، نظراً إلى اعتبار الرجحان اللازم حصوله قبل النذر، المفقود فى المقام، لعدم كون العمل قابلًا للتقرّب بعد كونه مبغوضاً للمولى،

لكونه من التطوّع فی وقت الفریضه المنهیّ عنه، فهل الأمر فی القسمین الأولین أیضاً کذلک فلا یصحّ الإتیان بالمنذور خارجاً قبل تفریغ الذمّه عن الفریضه و إن کان النذر فی حدّ نفسه صحیحاً کما عرفت، أو أنّه یصحّ؟

اختار الثانی فی المتن، نظراً إلی أنّه بعد فرض صحّه النذر فما یأتی به مصداقٌ للمنذور الذی هو محکوم بالوجوب و لیس من التطوّع فی شی ء، فلا تشمله الأدلّه الناهیه عن التطوّع فی وقت الفریضه.

و لکن قد یناقَش فیه بأنّه بناءً علی عدم الصحّه فی القسم الأخیر لا یصحّ ذلک فی الأولین أیضاً، لأنّ تعلّق النذر بالتطوّع قبل الفریضه لو کان ممنوعاً کما هو المفروض فی هذا المبنی لم یکن ذلک مشمولًا للإطلاق أیضاً، فلا محاله یتقیّد المنذور بالتطوّع المأتی به بعد الفریضه، فلا بدّ من الإتیان بالواجب من باب المقدّمه لیتمکّن من الوفاء بالنذر. و معه کیف یکون مصداقاً للواجب حتّی یقال: إنّه لیس بتطوّع؟!

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۱، ص: ۵۱۲

.....

و هکذا الحال فی القسم الثانی، فإنّ نذر الیوم المعیّن لا یمکن أن یشمل إطلاقه الإتیان به قبل الواجب، بل لا بدّ من تقییده بما بعده، فلو أتی به قبله لم یکن وفاءً للنذر.

و علی الجمله: إذا کان تقیید النذر بالإتیان بالمنذور قبل الفریضه ممتنعاً کان الإطلاق أیضاً ممتنعاً، فلا مناص من التقیید بالخلاف. و من أجله لم یسغ له التقدیم علی الواجب.

أقول: هذه دعوی کبرویّه، و هی استلزام استحاله التقیید استحاله الإطلاق، قد تعرّضنا لها فی الأُصول فی بحث التعبّدی و التوصّلی و أنکرنا الاستلزام «۱» بل قد یکون التقیید مستحیلًا و الإطلاق ضروریّاً، و قد ینعکس، فلا ملازمه بین الإمکانین فی شی ء من الطرفین، لأنّ

التقابل بين الإطلاق و التقييد ليس من تقابل العدم و الملكه و إن أصرّ عليه شيخنا الأستاذ (قدس سره) «۲»، و إنّما هو من تقابل التضادّ، فإنّ معنى الإطلاق ليس هو الجمع بين القيود و لحاظها بأجمعها، بل معناه رفض القيود برمّتها و عدم دخاله شی ء من الخصوصيّات فی متعلق الحكم بحيث لو أمكن بفرض المحال وجود الطبيعه معرّاه عن كلّ خصوصيّه لكفی، فالحاكم إمّا أن يلاحظ القيد أو يرفضه و لا ثالث.

و على تقدير تسليم كونه من تقابل العدم و الملكه فالأمر أيضاً كذلك، أی لا ملازمه بين الأمرين، و إن اعتبرت معه قابليّه المحلّ فإنّ قابليّه كلّ شی ء بحسبه، و القابليّه الملحوظه هنا نوعيّه لا شخصيّه، و إلّا لاتّجه النقض بعدّه موارد ذكرنا أمثلتها فی الأُصول كالعلم و الجهل، و الغنی و الفقر، و القدره و العجز، فإنّ التقابل بين هذه الأُمور من العدم و الملكه مع أنّ استحاله بعضها تستلزم ضروره الآخر،

---

(۱) محاضرات فی أُصول الفقه ۲: ۱۵۰.

(۲) أجود التقريرات ۱: ۱۱۳، و انظر المحاضرات ۲: ۱۵۰.

.....

فإن علمنا بذات البارى مستحيل و الجهل به ضرورى، و غنانا عنه تعالى مستحيل و الفقر ضرورى، كما أنّ القدره على الطيران، إلى السماء مستحيل و العجز ضرورى، و الحلّ ما عرفت من أنّ القابليّه النوعيّه كافيه و إن تعذّرت الشخصيّه، فإنّ علم الممكن بنوع المعلومات ممكن و إن كان علمه بشخص ذاته تعالى مستحيلًا، و كذا الحال فی سائر الأمثله.

و على الجمله: فمعنى الإطلاق رفض القيود لا الجمع بينها.

و عليه، فقد تعلّق النذر فی المقام بطبيعی التطوّع غير الملحوظ فيه الوقوع قبل الواجب أو بعده بتاتاً، و لا ريب

أنّ هذا الطبيعی مقدور له و إن كان بعض أفراده غير مقدور قبل فعليّه النذر، ضروره أنّ الجامع بين المقدور و غير المقدور مقدور، و بعد انعقاد النذر ينقلب غير المقدور إلى المقدور و ينطبق عليه الطبيعی المنذور بطبيعه الحال، إذ متعلّق النذر هو نفس الطبيعی لا المقيّد بما بعد الفريضه، و بعد صحّه النذر يتّصف بالوجوب فيخرج عن كونه تطوّعاً فی وقت الفريضه.

و بعباره أُخرى: إذا لم يؤخذ قيد فی متعلّق النذر كما هو الفرض و كان لا يشرط فبعد أن طرأ عليه وصف الوجوب خرج عن موضوع التطوّع فی وقت الفريضه، و معه لا مانع من الإتيان به قبل الواجب بعد أن كان بنفسه مصداقاً للواجب.

نعم، لو قلنا بأنّ استحاله التقييد تستلزم استحاله الإطلاق لأشكل الأمر، إذ المنذور يتقيّد لا محاله بما بعد الفريضه، فلا ينطبق على المأتی به قبلها.

فتحصّل من جميع ما سردناه: أنّ ما ذكره الماتن من جواز الإتيان بالمنذور قبل الفريضه هو الصحيح، فإنّ الإطلاق مرجعه إلى رفض القيود لا الجمع بينها، فمركز التكليف هو الطبيعی الجامع المنطبق على الأفراد الخارجيّه، و ما

.....

يؤتی به خارجاً إنّما هو مصداق للطبيعی المأمور به، و ليس هو بنفسه واجباً، و لا يستكشف وجوب الفرد بماله من الخصوصيّه حتّى بعد الانطباق، لما عرفت من تعلّق الأمر بالكلّی الجامع، فإذا فرضنا أنّ بعض أفراده لم يكن مقدوراً قبل النذر و لكنّه مقدور بعده ينطبق الطبيعی عليه بطبيعه الحال، و قد عرفت أنّ الجامع بين المقدور و غير المقدور مقدور، فإذا كان الجامع مقدوراً و تعلّق به النذر و المأمور به هو الطبيعی الملغی عنه كلّ خصوصيّه فهو لا

محاله قابل للانطباق على ما يؤتى به بعدها بمناط واحد، فإنّ الممنوع إنّما هو التطوّع، و هذا و إن كان تطوّعاً قبل النذر و لكنّه ليس منه بعده بوجه، فلا وجه لتقييد متعلّق النذر بما بعد الفريضه أبداً بعد أن لم يكن هناك مانع من التطبيق على كلّ منهما.

و أمّا الكلام فى القسم الأخير أعنى: ما لو تعلّق النذر بالتطوّع فى يوم معيّن و لم يمكن إتيان الواجب قبله-: فالظاهر هو الانعقاد كما ذكره الماتن، لا لما يتراءى من ظاهر عبارته من كفايه الرجحان الآتى من قبل النذر، إذ قد عرفت ما فيه و أنّه غير قابل للتصديق بوجه، بل لثبوت الرجحان فى متعلّق النذر فى نفسه، غير أنّه مقترن بمانع يرتفع بعد النذر تكويناً.

و توضيحه: أنّه قد يفرض تعلّق النذر بعنوان التطوّع بما هو تطوّع بحيث يكون الوصف العنوانى ملحوظاً حين النذر، فيجعل للّه على نفسه أن يأتى خارجاً بما هو مصداق للتطوّع بالفعل.

و أُخرى: متعلّق بذات ما هو تطوّع فى نفسه و إن كان الوصف مخلوعاً عنه فعلًا.

أمّا الأوّل: فهو نذر لأمرٍ مستحيل، سواء كانت الذمّه مشغوله بالفريضه و كان عليه صوم واجب أم لا، ضروره أنّ المنذور يجب الوفاء به بعد انعقاد النذر، فيتّصف فعلًا بصفه الوجوب بطبيعه الحال، و معه كيف يمكن الإتيان به

.....

بالفعل على صفه التطوّع و الاستحباب؟! فإنّ الوجوب و الاستحباب متضادّان لا يمكن اجتماعهما بحدّهما فى موضوع واحد.

فلو نذر الإتيان بنافله الليل مثلًا على قيد الاستحباب الفعلى فهو نذر لأمر غير مقدور، فلا ينعقد النذر فى نفسه، بل هو باطل، فليس هذا الفرض محلّ كلامنا، و هذا ظاهر جدّاً.

فلا مناص من

فرض تعلّق النـذر على الوجه الثانى أعنى: تعلّقه بما هو تطوّع فى ذاته و مع قطع النظر عن النذر فإنّ الصوم كذلك فإنّه عباده فى نفسه و جُنّه من النار، كما أنّ الصـلاه خير موضوع و قربان كلّ تقى، فهو أمر عبادى و راجـح فى حدّ نفسه، غير أنّ التصدِّى إلى هذه العباده ممنوع ممّن عليه الفريضه، لما دلّ على النهى عن التطوّع من مثل هذا الشخص.

و لكن الظاهر من دليل النهى اختصاصه بما هو تطوّع بالفعل، لظهور القضايا بأسـرها فى الفعليّه، فالممنوع هو الموصوف بالتطوّع فعلًا و حين الإتيان به خارجاً لا ما هو كـذلك شأناً و ذاتاً، و بما أنّ النـذر بوجوده الخارجى يزيل هـذا الوصف تكويناً و يوجب قلب التطوّع فرضـاً و النـدب وجوباً فأى مانع من انعقاده و صـحّته بعـد ارتفاع المانع بطبيعه الحال؟! غايته أنّ من عليه الفريضه قد أتى بمـا هو تطوّع فى طبعه و فى حـدّ نفسه، و هـذا غير مشـمول لـدليل النهى قطعـاً حسـبما عرفت آنفـاً، فإنّه مخصوص بالتطوّع الفعلى و هو منفى تكويناً.

و على الجمله: فلا منافاه بين متعلّق النذر و بين متعلّق دليل النهى، و لا مصادمه بينهما بوجه.

و الظاهر أنّ هذا هو مراد الماتن (قدس سـره) و إن كانت العباره قاصـره هنا و فى باب الصلاه، فيكفى الرجحان حين العمل، و لا يلزم الرجحان الفعلى حين النذر، فلو كان راجحاً فى نفسه آن ذاك مقروناً بمانع فعلى يزول تكويناً بالنذر

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۱، ص: ۵۱۶

[مسأله ۴: الظاهر جواز التطوّع بالصوم إذا كان ما عليه من الصوم الواجب استئجاريّاً]

[۲۵۰۵] مسـأله ۴: الظـاهر جـواز التطـوّع بـالصوم إذا كـان مـا عليه من الصوم الواجب استئجاريّـاً (۱) و إن كـان الأحوط تقـديم الواجب.

بحيث يتّصف النذر بالرجحان الفعلى حين

الإتيان به خارجاً لكفى.

و نظير ذلك ما لو علم المريض من نفسه أنّه لو نذر صوم الغد يزول مرضه تكويناً بحيث يرتفع المانع بنفس وجود النذر خارجاً، فهل ترى أن هناك مانعاً من انعقاد النذر و صحّته؟ كلّا، فإنّه و إن لم يكن راجحاً فعلًا حين النذر لعدم مشروعيّه الصوم حال المرض، إلّا أنّه راجح ذاتاً، فإنّه جُنّه من النار، و المفروض ارتفاع المانع بنفس النذر حسبما عرفت.

(۱) بل لا ينبغى الإشكال فيه، لانصراف نصوص المنع عن التطوّع ممّن عليه الفرض عن مثل المقام، حتّى لو بنينا على التعدّى لمطلق الفرض و لو كان من غير قضاء رمضان، لظهور قوله عليه السلام فى صحيح الحلبى المتقدّم «۱»: «لا، حتّى يقضى ما عليه من شهر رمضان»، و كذا فى روايه الكنانى: «... و عليه شى ء من الفرض» «۲» فيما إذا كان الصيام واجباً على المتطوّع بنفسه، لا ما إذا وجب على الغير و كان الواجب على هذا تفريغ ذمّته بالنيابه عنه بمقتضى عقد الاستئجار، فإنّ النائب يؤدى ما هو فرض غيره، و لا يجب عليه بالاستئجار إلّا ذلك أى قصد النيابه عنه و إلّا فليس عليه صوم أبداً، و مثله خارج عن منصرف النصوص المتقدّمه. و نحوه ما لو استأجره الولى أو الوصى احتياطاً فوجبت عليه النيابه بالاستئجار، سواء كان الصيام واجباً واقعاً على المنوب عنه أم لا.

---

(۱) فى ص ۵۰۳.

(۲) المتقدّمه فى ص ۵۰۴.

.....

و على الجمله: بناءً على التعدّى فإنّما يتعدّى إلى موردٍ يكون الصوم واجباً على نفس المتطوّع، و أمّا إذا لم يكن الصوم صومه و إن وجب عليه الإتيان بصوم شخص آخر فالدليل منصرف عنه جزماً، فلا

ینبغی التأمّل فی جواز التطوّع من الأجیر کما ذکرناه فی المتن.

هذا تمام الکلام فی شرائط صحّه الصوم، و یقع الکلام بعد ذلک فی شرائط وجوب الصوم إن شاء اللّه تعالی.

و الحمد للّه أوّلًا و آخراً و ظاهراً و باطناً، و صلّی اللّه علی سیّدنا و نبیّنا محمّد و آله الطاهرین. و اللعن الدائم علی أعدائهم أجمعین إلی قیام یوم الدین.

حرّره بیمناه الداثره شرحاً علی العروه الوثقی تقریراً لأبحاث سیّدنا الأُستاذ زعیم الحوزه العلمیّه و مرجع الطائفه فخر الشیعه و محیی الشریعه المحقّق الأوحدیّ، سماحه آیه اللّه العظمی السیّد أبو القاسم الموسوی الخوئی متّع اللّه الإسلام و المسلمین بطول بقائه الشریف، تلمیذه الأقل العبد الجانی الفانی مرتضی خلف العلّامه الفقیه الورع الثبت سماحه آیه اللّه الکبری الحاج الشیخ علی محمّد البروجردی النجفی (دام ظلّه)، فی جوار القبّه العلویه علی مشرّفها آلاف الثناء و التحیّه.

و کان الفراغ فی یوم الأحد الخامس من شهر ربیع الثانی سنه ۱۳۹۴ ه.

خویی، سید ابو القاسم موسوی، موسوعه الإمام الخوئی، ۳۳ جلد، مؤسسه إحیاء آثار الإمام الخوئی، قم - ایران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ۱۴۲۶ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثرها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبيّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ في المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين في الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

٤.CHM

٥.PDF

٦.HTML

٧.CHM

٨.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

١.ANDROID

٢.IOS

٣.WINDOWS PHONE

٤.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فی تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزی ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

هاتف المكتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.

مركز القائمية للبحوث والتحريات الكمبيوترية
اصبهان
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءِ من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹