



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران  
علیه السلام

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



دروس خارج فقه  
جلد ۸۹-۸۸  
حضرت آیت الله نورمی پهلانی

(( به همراه صوت دروسی ))

WWW.GHBOOK.IR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

آرشیو دروس خارج فقه آیت الله العظمی حسین نوری همدانی ۸۸-۸۹

نویسنده:

آیت الله العظمی حسین نوری همدانی

ناشر چاپی:

سایت مدرسه فقاہت

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

## فهرست

۵	فهرست
۱۰	ارشيو دروس خارج فقه آيت الله العظمى حسين نورى همدانى ۸۸-۸۹
۱۰	مشخصات كتاب
۱۰	رؤيت هلال
۱۶	رؤيت هلال كتاب الصوم
۱۹	رؤيت هلال كتاب الصوم
۲۳	رؤيت هلال كتاب الصوم
۲۶	رؤيت هلال كتاب الصوم
۳۱	رؤيت هلال كتاب الصوم
۳۸	رؤيت هلال كتاب الصوم
۴۵	رؤيت هلال كتاب الصوم
۵۳	رؤيت هلال كتاب الصوم
۵۹	رؤيت هلال كتاب الصوم
۶۴	رؤيت هلال كتاب الصوم
۷۱	رؤيت هلال كتاب الصوم
۷۸	رؤيت هلال كتاب الصوم
۸۲	رؤيت هلال كتاب الصوم
۸۶	رؤيت هلال كتاب الصوم
۹۰	رؤيت هلال كتاب الصوم
۹۵	رؤيت هلال كتاب الصوم
۱۰۰	رؤيت هلال كتاب الصوم
۱۰۳	رؤيت هلال كتاب الصوم
۱۰۷	فى تعريف الصوم كتاب الصوم
۱۱۱	فى تعريف الصوم كتاب الصوم

١١٦	في تعريف الصوم كتاب الصوم
١٢١	في تعريف الصوم كتاب الصوم
١٢٧	في النية - في قصد التعيين كتاب الصوم
١٣٣	في النية - في قصد التعيين كتاب الصوم
١٣٩	في النية - في قصد التعيين كتاب الصوم
١٤٥	في النية كتاب الصوم
١٥١	في النية كتاب الصوم
١٥٧	في النية كتاب الصوم
١٦١	في النية كتاب الصوم
١٦٧	فصل في النية كتاب الصوم
١٧٥	فصل في النية كتاب الصوم
١٨١	فصل في النية كتاب الصوم
١٨٩	فصل في النية كتاب الصوم
١٩٥	فصل في النية كتاب الصوم
٢٠٢	فصل في النية كتاب الصوم
٢٠٨	فصل في النية كتاب الصوم
٢١٣	فصل في النية كتاب الصوم
٢١٩	فصل في النية كتاب الصوم
٢٢٤	فصل في النية كتاب الصوم
٢٣٢	فصل في النية كتاب الصوم
٢٣٧	فصل في النية كتاب الصوم
٢٤٣	فصل في النية كتاب الصوم
٢٤٨	فصل في النية كتاب الصوم
٢٥٦	فصل في النية كتاب الصوم
٢٦١	فصل في النية كتاب الصوم
٢٦٦	في المفطرات - الأكل والشرب كتاب الصوم

- ٢٧٠ ..... في المفطرات - الأكل والشرب كتاب الصوم
- ٢٧٦ ..... في المفطرات - الأكل والشرب كتاب الصوم
- ٢٨١ ..... في المفطرات - الأكل والشرب كتاب الصوم
- ٢٨٥ ..... في المفطرات - الأكل والشرب كتاب الصوم
- ٢٩٠ ..... في المفطرات - الجماع كتاب الصوم
- ٢٩٤ ..... في المفطرات - الجماع كتاب الصوم
- ٢٩٧ ..... في المفطرات - الجماع كتاب الصوم
- ٣٠٢ ..... في المفطرات - الجماع كتاب الصوم
- ٣٠٧ ..... في المفطرات - الاستمناء كتاب الصوم
- ٣١٣ ..... في المفطرات - الاستمناء كتاب الصوم
- ٣١٨ ..... في المفطرات - الاستمناء كتاب الصوم
- ٣٢١ ..... في المفطرات - تعمد الكذب كتاب الصوم
- ٣٢٨ ..... في المفطرات - تعمد الكذب كتاب الصوم
- ٣٣٣ ..... في المفطرات - تعمد الكذب كتاب الصوم
- ٣٣٦ ..... في المفطرات - ايصال الغبار الغليظ كتاب الصوم
- ٣٤٠ ..... في المفطرات - ايصال الغبار الغليظ كتاب الصوم
- ٣٤٧ ..... في المفطرات - الارتماس في الماء كتاب الصوم
- ٣٥٣ ..... في المفطرات - الارتماس في الماء كتاب الصوم
- ٣٥٧ ..... في المفطرات - الارتماس في الماء كتاب الصوم
- ٣٦٢ ..... في المفطرات - الارتماس في الماء كتاب الصوم
- ٣٦٥ ..... في المفطرات - الارتماس في الماء كتاب الصوم
- ٣٧٠ ..... في المفطرات - الارتماس في الماء كتاب الصوم
- ٣٧٦ ..... في المفطرات - الارتماس في الماء كتاب الصوم
- ٣٨٠ ..... في المفطرات - البقاء على جنبه كتاب الصوم
- ٣٨٥ ..... في المفطرات - البقاء على جنبه كتاب الصوم
- ٣٩٠ ..... في المفطرات - البقاء على جنبه كتاب الصوم

- ٣٩٤ ..... في المفطرات - البقاء على الجنابه كتاب الصوم
- ٣٩٨ ..... في المفطرات - البقاء على الجنابه كتاب الصوم
- ٤٠٢ ..... في المفطرات - البقاء على الجنابه كتاب الصوم
- ٤٠٥ ..... في المفطرات - البقاء على الجنابه كتاب الصوم
- ٤١٠ ..... في المفطرات - البقاء على الجنابه كتاب الصوم
- ٤١٥ ..... في المفطرات - البقاء على الجنابه كتاب الصوم
- ٤١٩ ..... في المفطرات - البقاء على الجنابه كتاب الصوم
- ٤٢٦ ..... في المفطرات - البقاء على الجنابه كتاب الصوم
- ٤٣١ ..... في المفطرات البقاء على الجنابه كتاب الصوم
- ٤٣٦ ..... في المفطرات البقاء على الجنابه كتاب الصوم
- ٤٣٨ ..... في المفطرات - البقاء على الجنابه كتاب الصوم
- ٤٤١ ..... في المفطرات - البقاء على الجنابه كتاب الصوم
- ٤٤٤ ..... في المفطرات - الحقنه بالمايع كتاب الصوم
- ٤٥٠ ..... في المفطرات - تعمد القى كتاب الصوم
- ٤٥٤ ..... في المفطرات - تعمد القى كتاب الصوم
- ٤٥٧ ..... في المفطرات - تعمد القى كتاب الصوم
- ٤٦٢ ..... في المفطرات - تعمد القى كتاب الصوم
- ٤٦٦ ..... في المفطرات - تعمد القى كتاب الصوم
- ٤٧٢ ..... في المفطرات - في اعتبار العمد و الاختيار في البطلان كتاب الصوم
- ٤٧٦ ..... في المفطرات - في اعتبار العمد و الاختيار في البطلان كتاب الصوم
- ٤٨١ ..... في المفطرات - في اعتبار العمد و الاختيار في البطلان كتاب الصوم
- ٤٨٥ ..... في المفطرات - في اعتبار العمد و الاختيار في البطلان كتاب الصوم
- ٤٨٩ ..... في التقيه كتاب الصوم
- ٤٩٣ ..... في التقيه كتاب الصوم
- ٤٩٧ ..... في التقيه كتاب الصوم
- ٥٠١ ..... في التقيه كتاب الصوم



٥٠٣	.....	فى التقيه كتاب الصوم
٥٠٧	.....	فى التقيه كتاب الصوم
٥١٠	.....	فى التقيه كتاب الصوم
٥١٣	.....	فى التقيه كتاب الصوم
٥١٦	.....	فى التقيه كتاب الصوم
٥١٨	.....	فى التقيه كتاب الصوم
٥٢١	.....	فى التقيه كتاب الصوم
٥٢٥	.....	فى التقيه كتاب الصوم
٥٢٩	.....	فى التقيه كتاب الصوم
٥٣٣	.....	فى التقيه كتاب الصوم
٥٣٥	.....	فى التقيه كتاب الصوم
٥٣٨	.....	فى التقيه كتاب الصوم
٥٤١	.....	فى التقيه كتاب الصوم
٥٤٥	.....	فى التقيه كتاب الصوم
٥٤٨	.....	درباره مركز

سرشناسه: نوری همدانی، حسین، ۱۳۰۴

عنوان و نام پدیدآور: آرشیو دروس خارج فقه آیت الله العظمی حسین نوری همدانی ۸۹-۸۸ حسین نوری همدانی.

به همراه صوت دروس

منبع الکترونیکی: سایت مدرسه فقاقت

مشخصات نشر دیجیتالی: اصفهان: مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، ۱۳۹۶.

مشخصات ظاهری: نرم افزار تلفن همراه و رایانه

موضوع: خارج فقه

### رؤیت هلال

Your browser does not support the audio tag

موضوع: رؤیت هلال

الحمد لله رب العالمین الصلوه و السلام علی خاتم الأنبیاء و المرسلین سیدنا و نبینا أبا القاسم محمد و علی أهل بیته الطیبین الطاهرین المعصومین سیما بقیه الله فی الارضین و العن علی أعدائهم اجمعین . .

خداوند را شکر می کنیم که توفیق اشتغالات علمی مخصوصاً فقه اهل بیت (علیهم السلام) را به ما عنایت فرموده ، امسال در شروع سال تحصیلی با توفیق پروردگار بحث ما در کتاب صوم خواهد بود. کتاب صوم در عروه ۱۵ فصل می باشد که ما به ترتیب عروه إن شاء الله بحث می کنیم ، منتهی بنده برای اینکه گامی در راه از بین بردن تشتت در کشورهای اسلامی در سرتاسر جهان که در مسئله اول ماه وجود دارد برداشته باشیم، ابتدا مسئله رؤیت هلال را مطرح می کنیم و درباره آن بحث می کنیم. بعداً توضیح خواهیم داد که هر ماه، با تشکل ماه به شکل هلال آغاز می شود یعنی بعد از اینکه ماه از تحت الشعاع واز محاق خارج می شود متشکل می شود به شکل یک داس یا کمان ، به تعبیر قرآن کالعرجون القدیم یعنی خوشه خشک خرما که این همان آغاز ماه است که در هر ماه تکرار می شود و یک واقع محفوظی دارد. آیا با دلایل و آلات و ابزاری که امروزه بوجود آمده همه می توانند به آن پی ببرند؟ اگر بتوانند که حتماً می توانند، اگر تشریک مساعی بشود و ترتیب و تدبیری اتخاذ بشود همه می توانند به تشکل ماه به شکل هلال و آغاز ماه پی ببرند ، و بعداً بحث می کنیم که اختلاف افق هم در آن مؤثر نیست یعنی چه ما ببینیم و چه نبینیم در هر کجای دنیا که باشیم برای ما اول ماه است. صاحب عروه مسئله رؤیت ماه را در

مسئله ۴ از فصل ۱۲ عروه مطرح کرده ولی ما به دلیل اهمیت مطلب آن را جلو انداختیم .

ص: ۱

ما از فضلا و علمای حاضر در مجلس و غیر این مجلس تقاضا می کنیم که در این مسئله دقت بیشتری بکنند، آراء و دلائل خودشان را ذکر کنند و در اختیار دیگران قرار بدهند تا افراد نخبه و دقیق مطالعه کنند بلکه گامی باشد در راه ایجاد اتحاد و رفع تشقت و بنده معتقدم این مسئله اگر امروز عملی نشود فردا عملی خواهد شد چون پیشرفت زمان با در اختیار قرار دادن دلائل و آلات و ابزار بالاخره این کار را خواهد کرد، چند مطلب را مقدمتاً باید عرض کنیم ، مطلب اول این است که اندازه گیری زمان در زندگی بشر بسیار مهم و نقش آفرین است ، چون انسان به دو چیز جداً محتاج است یعنی لازمه وجود انسان است یکی زمان و دیگری مکان، چرا که جسم و جسمانیات بالاخره به زمان و مکان محتاجند ، که ما به مکان کاری نداریم و فعلاً بحثمان برسر زمان است. بشر از آغاز در فکر این بوده که زمان را اندازه گیری کند و در فکر این بوده که وقت را بفهمد و این فکر با مشاهده شب و روز شروع شد.

نکته ای را باید عرض کنم و آن اینکه خداوند حتی به حیوانات هم مسئله زمان را تعلیم کرده است یعنی حیوانات زمانها را می شناسند و درک زمان در وجود آنها قرار داده شده مثلاً پرنده هایی که روی تخم خودشان می خوابند تا جوجه در بیاورند انواع مختلفی دارند که هر کدام مدت معینی روی تخمشان می خوابند تا آن جوجه از تخم بیرون بیاید و یا مثلاً رحلت و کوچ کردن حیوانات که در تابستان کجا بروند و در زمستان کجا.

ص: ۲

انسان چون در سایه عقل گام برمی دارد باید با عقل و فکر زمان را بشناسد از این جهت به فکر شناخت زمان افتاد، خورشید و ماه برای انسان در این شناخت نقش مؤثری داشتند. اولین گام در شناخت زمان برای انسان ها این بود که از طلوع و غروب خورشید به وجود شب و روز پی بردند و بعد کم کم پی بردند به این که درست است که در نتیجه طلوع و غروب خورشید شب و روز پشت سر هم بوجود می آید ولی همه روزها و شبها با هم مساوی نیستند ؛ خلاصه دیدند که در یک فصلی از سال بهار است و شکفتن گلها و زنده شدن زمین و جوشیدن چشمه ها و امثال اینها، بعد از مدتی دیدند که هوا گرم تر شد و تابستانی بوجود آمد و چند مدت هم به این ترتیب گذشت تا اینکه بعد از آن دیدند که پائیزی بوجود آمد و تفاوتی در سطح زمین پدیدار شد، و بعد از آن دیدند که زمستان بوجود آمد و هوا سردتر شد و برف و باران و... و بعداً دیدند که دوباره به همین صورت تکرار شد، فلذا از تکرار فصول چهارگانه به وجود سال پی بردند، اما در عین حال هنوز ماه را نشناخته بودند و آن را تنظیم نکرده بودند بعد از شناخت شب و روز و فصول چهارگانه و سال، دیدند که یک چیز دیگری هم در عالم وجود دارد و آن اینکه وقتی که به افق نگاه می کنند گاهی اوقات یک چیزی به شکل داس نمایان می شود و کم کم حرکت می کند تبدیل به نیم دایره می شود و بعد تبدیل به یک دایره کامل می شود و بعد دوباره به شکل نیم دایره در می آید و همین طور لاغرتر می شود تا اینکه از دیده پنهان می شود و بعد از اینکه از دیده پنهان شد دوباره به شکل یک داس نمایان می شود و همین طور این قضیه تکرار می شود، بعد حساب کردند و دیدند که این اتفاقات در طول ۳۰ روز انجام می پذیرد و در طول سال ۱۲ مرتبه تکرار می شوند فلذا با دیدن این اتفاقات به وجود ماهها پی بردند بعلاوه دیدند که این ماه ۴ قسمت است اول از لاغر بودن به سمت چاقی می رود و نیم دایره می شود (تربیع اول) که هفت روز طول می کشد و و بعد از تربیع اول به سمت بدر (دایره کامل) می رود که باز یک هفته طول می کشد و دوباره از بدر تا تربیع ثانی نیم دایره می شود که این هم یک هفته طول می کشد و باز به طرف محاق می رود که این هم یک هفته طول می کشد، پس از اینجا به وجود هفته پی بردند، بنابراین هم به شب و روز و هم به سال و هم به ماه و هم به اینکه سال ۱۲ ماه است پی بردند و همچنین به این نکته پی بردند که ماه ۴ هفته می باشد یعنی به وجود هفته پی بردند. مطالبی که بیان شد یک مسئله تکوینی است که بشر با فکر خودش به آنها پی برده است.

حالا ببینیم آیات قرآن در این زمینه چه می گویند، در سوره الرحمن آیه ۵ آمده است که : الشمس والقمر بحسبان یعنی شمس و قمر با حساب معینی گردش می کنند.

در آیه ۹۶ سوره انعام آمده است : فالق الإصباح وجعل الليل سكنا والشمس والقمر حسبانا ذلك تقدير العزيز العليم خداوند شکافنده صبح است، و شب را مایه آرامش و خورشید و ماه را وسیله حساب قرار داده است، این اندازه گیری خداوند توانای دانا است.

مطالب دیگری نیز درباره ماه وجود دارد که مورد بحث ما واقع می شود، یکی از آنها مسئله تعداد ماه هاست که در ضمن آیه ۳۶ سوره توبه به آن اشاره شده است : إن عده الشهور عند الله إثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات والأرض...إلى آخره ، تعداد ماه ها نزد خداوند در کتاب الهی، از آن روزی که آسمانها وزمین را آفریده، دوازده ماه است.

خوب در دو جای قرآن کریم هم خداوند متعال مسئله منازل قمر را بیان فرموده اند، اول سوره یونس آیه ۵ : هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره المنازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك إلا بالحق يفصل الآيات لقوم يعلمون خداوند کسی است که خورشید را روشنایی و ماه را نور قرار داد؛ و برای آن منزلگاههایی مقدر کرد ، تا عدد سالها و حساب کارها را بدانید؛ خداوند این را جز بحق نیافریده؛ او آیات خود را برای گروهی که اهل دانشند شرح می دهد.

فرق بین ضیاء و نور آن است که ضیاء یعنی روشنایی ولی نور را درجایی می گویند که از چیز دیگری روشنایش بوجود آمده است، قمر خودش نور ندارد و یک کره تاریکی است که از خورشید نور می گیرد ولی خورشید خودش روشن است و به غیر خودش هم نور می دهد. شاهد بحث ما در این قسمت از آیه می باشد که : وقدره منازل خداوند می فرماید برای ماه منزلی معین کرده ایم : لتعلم السنين والحساب تا شما تعداد سالها و ماه ها و حتی هفته ها را بدانید.

دوم در سوره یس آیه ۳۹: والقمر قدرناه منازل حتی عاد کالعرجون القدیم و برای ماه منزلگاهی قرار دادیم ، که سرانجام به صورت شاخه خشک درخت خرما در می آید ، پس در ۲ جای قرآن برای ماه منازلی ذکر می کند. علمای علم هیئت قدیم معتقد بوده اند که خورشید دور زمین می چرخد و زمین را مرکز عالم می دانستند و می گفتند تمام افلاک به دور زمین می چرخد ، اما بعداً کم کم ثابت شد که این طور نیست و زمین مرکز عالم نیست بلکه یکی از سیاراتی است که به دور خورشید می چرخد، عطارد، زهره و بعد زمین سومین سیاره ای است که به دور خورشید می چرخد و بعد مریخ و مشتری و زحل و اورانوس و نپتون و پروتون سیاراتی هستند که به دور خورشید می چرخند، و در مسائلی هم که ما عرض می کنیم و درباره آنها بحث می کنیم فرقی نمی کند که خورشید به گرد زمین می چرخد یا بالعکس . ما معتقدیم که باید در حوزه علمیه قم ، که سابقاً هم در حوزه ها مرسوم بوده، درس هیئت یکی از درسهای حوزوی باشد، چون فقه ما همچنان که گاهی با ریاضیات توأم است، در بحث قبله و اوقات و هلال ماه و... نیز با علم هیئت سروکار دارد، چرا که علم فقه یک علمی است که در تمام ابعاد زندگی انسان نقش دارد و وظیفه معین می کند. بنده یک کتابی تألیف کرده ام و در اولش یک حدیثی نوشته ام از قول امام رضا(علیه السلام): من لم یعرف الهیئه والتشریح فهو عینٌ فی معرفه الله هر کس علم هیئت را ندارند و علم تشریح را ندارند در شناخت خداوند عین است یعنی ناقص است و کامل نیست، پس این دو علم برای شناخت خداوند راه بسیار روشنی را ارائه می کنند. خوب ما ناچاریم در بحثمان تا حدودی علم هیئت را بیان کنیم چون ائمه (علیهم السلام) تا این حد بر علم هیئت صحه گذاشته اند و به آن اشاره کرده اند .

صاحب وسائل درص ۸۰ از جلد ۱۴ وسائل الشیعه ۲۰ جلدی بابی را با این عنوان منعقد کرده: باب کراهه التزویج والقمر فی العقب و فی محاق الشهر، در دو موقع است که تزویج در آنها کراهت دارد یکی وقتی که قمر در عقب است و دیگری آخر شهر که ماه در محاق می باشد.

سه روایت در این باب ذکر شده، خبر اول: عن ابی عبدالله (علیه السلام): من تزوّج إمرأه والقمر فی العقب لم یر الحسنی، یستفاد از این خبر که ائمه (علیهم السلام) این بروج دوازده گانه را که نام بردیم: (حمل ثور جوزا و سرطان اسد سنبله و میزان عقرب قوس و جدی و دلو و حوت) واصطلاحات علم هیئت و این نامگذاریها و تقسیم بندیها را قبول فرموده اند.

در خبر دوم باب آمده است: کسی که تزویج کند در حالی که ماه در محاق باشد لم یر الحسنی.

در خبر سوم هم اینطور آمده: عن عبدالعظیم الحسنی: که تقریباً با ۷ واسطه نسبش به حضرت مجتبی (علیه السلام) می رسد، عن علی بن محمد العسکری عن آبائه فی حدیث قال: من تزوّج والقمر فی العقب لم یر الحسنی وقال من تزوّج فی محاق الشهر فالیسلم لسقط الولد.

باز در عروه در اوایل کتاب نکاح مسئله ۶ آمده است که: یکره عند التزویج امور منها ایقاع العقد والقمر فی العقب أی فی برجها...إلی آخره.

حالا با توجه به مطالب مذکور ما ناچاریم ماه وحالات و خصوصیاتش را بشناسیم تا بعد بفهمیم که هلال ماه چه وقتی بوجود می آید. بقیه اش بماند برای فردا. ...

## رؤيت هلال كتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: رؤيت هلال

ديروز مطالبی درباره ماه گفته شد، در آیه ۱۸۹ از سوره بقره: *يسئلونك عن الأهلـه قل هي مواقيت للناس والحج*، از پیغمبر (صلى الله عليه و آله) درباره أهله سؤال می شود، در آیه شریفه از قمر سؤال نکرده اند و نگفته اند *يسئلونك عن القمر*: یعنی درباره خلقت و کیفیت قمر سؤال نشده و از هلال هم سؤال نشده، بلکه از أهله سؤال شده یعنی هلالی که پی در پی و هر ماه یک مرتبه تکرار می شود پس أهله هلال بعد هلال می باشد. در ضمن این سؤال سائلین می دانستند که هلال در وضع اوقات و اندازه گیری اوقات تأثیر دارد، همانطور که دیروز گفتیم چند مطلب را مردم از ماه فهمیدند، مثلاً ماهها را که سال ۱۲ ماه است و هفته ها را که از حرکت ماه فهمیدند. پس معلوم می شود که در آیه از حکم شرعی سؤال می کنند، یعنی این هلالی که بعد از هلال بوجود می آید سالی چند مرتبه است و از نظر شرعی حکم آن چیست و چه احکامی مترتب بر آن می شود. در آیه شریفه آمده: *قل هي مواقيت للناس والحج*، مواقيت جمع میقات است و میقات در لغه هم به زمان معین و هم به مکان معین می گویند، مثلاً مواقيت حج ۶ مکان معینی است که در آنجا احرام می بندند، پس مواقيت جمع میقات است و میقات، هم به مکانی می گویند که مشخص است برای انجام وظیفه خاصی و هم به زمانی می گویند که مشخص است برای انجام وظیفه خاصی. در اینجا أهله را، هم از نظر زمان بیان کرده، چرا که بسیاری از کارها مثلاً عده ای که زن باید نگه دارد و تاریخ تولدش و حقوقش و... همه اینها با هلال ماه تنظیم می شود و هم حج را بیان رده که مربوط به مکان است.

ص: ۷

در تفسیر برهان جلد اول ص ۴۱۲ روایتی در تفسیر آیه ۱۸۹ از سوره بقره آمده که آن را از تهذیب جلد ۴ ص ۱۶۶ از امام صادق (علیه السلام) نقل می کند که از امام (علیه السلام) سؤال شد درباره: *قوله عزوجل: قل هي مواقيت للناس*، امام صادق (علیه السلام) فرمودند: *لصومهم و فطرهم و حجهم*، مواقيت برای مردم است هم برای روزه گرفتنشان و هم برای عیدشان و هم برای حجشان، این مختصر توضیحی بود که درباره أهله دادیم.

در بحث ما که عرض می کنیم اول باید تصویری از ماه داشته باشیم چون ما از ماه و خورشید و زمین بحث خواهیم کرد فلذا اگر خواهیم بحث را درست متوجه بشویم باید وضعیت آنها را در نظر بگیریم.

اول ماه را عرض می کنیم، ماه ۵ حالت دارد اول اینکه ماه گاهی در محاق است و محاق آن موقعی است که ما ماه را نمی بینیم چون ماه طوری حرکت می کند که آن طرفش که رو به خورشید است نورانی است و طرف دیگرش که پشت به



خورشید و رو به ماست تاریک است فلذا ما نمی توانیم ماه را در این حالت بینیم ، پس ماه در این حالت در محاق که به آن تحت الشعاع هم می گویند. می باشد، این شد حالت اول ، بعد که ماه حرکت می کند در حرکتش از محاق در می آید و ما یک چیزی شبیه داس و یا کمان را می بینیم، یعنی در این موقع ماه متشکل می شود به شکل هلال که این همان شب اول ماه است ، بعد در شب دوم و سوم و شب به شب همینطور ماه را چاق تر می بینیم تا شب هفتم که می شود تربیع اول یعنی ماه را در شب هفتم به صورت نیم دایره می بینیم ، البته این نکته قابل ذکر است و ما باید توجه داشته باشیم که ماه هر شب نسبت به شب قبل دیرتر طلوع می کند یعنی ما دیرتر آن را می بینیم که این تأخیر در دیدن سته أسباع الساعه: یعنی شش هفتم یک ساعت ، تقریباً معادل ۵۰ و چند دقیقه می باشد. بنابراین ماه اول در محاق بود و بعد در حرکتش به دور زمین آمد تا در شب هفتم به تربیع اول رسید که در این موقع ماه را به صورت نیم دایره می بینیم و بعد حرکت می کند تا در شب ۱۴ بدر می شود یعنی تمام قرص ماه را ما در شب ۱۴ می بینیم و بعد از بدر حرکت می کند و کم کم لاغر می شود تا در شب ۲۱ می رسد به تربیع ثانی یعنی دوباره به شکل نیم دایره در می آید و بعد دوباره حرکت می کند تا اینکه در آخر ماه دوباره در محاق قرار می گیرد. بنابراین ما در اینجا سه چیز را باید درست بفهمیم یکی ماه را و یکی زمین را و یکی خورشید را. در هیئت قدیم وجدید که برای ما فرقی نمی کند ، علمای علم هیئت آمده اند و محل حرکت ماه را به دور زمین و حتی حرکت خود زمین به دور خورشید را به صورت مداری ترسیم کرده اند چون همانطور که می دانید ماه به دور زمین می گردد و زمین در حرکت انتقالی خودش به دور خورشید می گردد که نتیجه این حرکت انتقالی زمین پیدایش فصول است و همچنین زمین در حرکت وضعی که دارد دور خودش می چرخد که این حرکت هر ۲۴ ساعت یکبار می باشد و نتیجه این حرکت وضعی زمین به دور خودش هم پیدایش شب و روز می باشد، پس علمای علم هیئت برای حرکت زمین و ماه و خورشید مداری ترسیم کرده اند که این مدار که در مسیر حرکت همه اینها قرار دارد بیضی است نه دایره و به خاطر همین بیضی بودنش است که فاصله های آنها باهم فرق می کند، چرا که اگر مدار دایره بود و در محیط حرکت می کرد فاصله ها همیشه یکی بود اما چون مدار بیضی است و زمین هم در کانون آن بیضی واقع شده گاهی فاصله ماه با زمین کم و گاهی زیاد است و زمین هم نسبت به خورشید همین طور است یعنی گاهی فاصله اش با خورشید کم است و گاهی زیاد می شود.

۱۲ برج در محل حرکت ماه به دور زمین و همچنین محل حرکت زمین به دور خورشید وجود دارد که عبارتند از: حمل و ثور و جوزا، سرطان و اسد و سنبله، میزان و عقرب و قوس، جدی و دلو و حوت. حالا می‌خواهیم بدانیم که به چه مناسبتی برجهای آسمان را به این نامها می‌خوانند؟ یکی از بحث‌های علم هیئت بحث در صور فلکی است، سابقاً دقت بیشتری برای فهمیدن اوضاع افلاک و ستارگان می‌کردند فلذا آمدند و اینها را به نامهای حیوانات و اشیائی که در دسترسشان بود نامگذاری کردند و از آنها یک صورت خیالی برای خودشان تصور کردند مثلاً می‌گفتند که اگر ستاره‌ها را با خطوطی به هم متصل کنیم به شکل بره در می‌آید فلذا اسمش را می‌گذاریم حمل و به همین ترتیب با توجه به صور خیالی که در ذهنشان تصور می‌کردند افلاک و ستارگان را نامگذاری می‌کردند. علمای علم هیئت قدیم کلاً ۴۸ صورت سماوی و فلکی برای ستارگان درست کرده‌اند و دو تایی دیگر هم بعداً به آنها اضافه شد که جمعا ۵۰ صورت درست شد. علمای علم هیئت محل سیر قمر و محل سیر زمین به دور شمس را دایره البروج یا منطقه البروج نامیده‌اند، یعنی دایره‌ای که بروج در آنها قرار گرفته است و محل سیر ماه و زمین هم می‌باشد.

عید نوروز ما با حمل که اولین ماه از فصل بهار است شروع می‌شود، پس حمل و ثور و جوزا فصل بهار را تشکیل می‌دهند و سرطان و اسد و سنبله فصل تابستان را و میزان و عقرب و قوس پائیز را و جدی و دلو و حوت فصل زمستان را تشکیل می‌دهند که این را کلاً منطقه البروج می‌گویند.

از جمله جاهایی که باید مراجعه کنید تا مطلب برایتان روشن شود لغتنامه دهخدا می باشد، در آنجا اگر در ماده (صاد) صور فلکی را نگاه کنید آمده است که: مجموعه هایی از ستارگان می باشند که ستاره شناسان برای شناخت و تمیز آنها از یکدیگر به هر یک از آنها نام حیوانی یا چیز دیگری داده اند. پس صور فلکی قدما ۴۸ صورت بود و بعداً دو صورت دیگر به آنها اضافه شد و جمعاً ۵۰ صورت شد. این برجهای ۱۲ گانه را که اسمهایشان را گفتم به خاطر بسپارید تا بقیه مطالب مربوط به آنها را این شاء الله تعالی فردا بیان کنیم. ...

و الحمد لله رب العالمین اولاً و آخراً و صلی الله علی

محمد و آله الطاهرین

### رؤیت هلال کتاب الصوم

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: رؤیت هلال

در بحثمان درباره ماه به اینجا رسیدیم که باید ۳ موضوع را کاملاً بشناسیم تا حرکات ماه برای ما روشن باشد یکی خورشید است و یکی زمین است و دیگری ماه.

عرض کردیم که ماه ۵ حالت دارد، حالت اول حالت محاق است، محاق آن موقعی است که قسمت تاریک ماه به طرف زمین و چهره روشنش به طرف خورشید است و در این موقع وقتی که ما نگاه می کنیم چیزی در افق نمی بینیم که این حالت تقریباً ۲ شب به طول می انجامد. بعد از یکی دو شب ماه یک مقداری به طرف چپ حرکت می کند، در این حالت وقتی که نگاه می کنیم لبه باریکی از آن طرف ماه که روشن است را می بینیم، کلاً هر جسم کروی که در مقابل نور قرار می گیرد اگر از دور به آن نگاه کنیم حالات مختلفی پیدا می کند، پس ما یک لبه باریک از نور را به شکل داس می بینیم که این همان هلال و شب اول ماه است. شب دوم که یک مقداری حرکت می کند چهره روشن تری را از آن می بینیم و چاقتر می شود، همین طور حرکت می کند و چاق تر می شود تا می رسد به تربیع اول که یک هفته طول می کشد و ما در این موقع ماه را به صورت نیم دایره می بینیم.

ص: ۱۰

ماه به حرکت خودش ادامه می دهد و هر شب نسبت به شب قبلش چاق تر می شود تا می رسد به جایی که ما چهره روشن ماه را به صورت یک دایره کامل می بینیم که این حالت را که ماه بعد از دو هفته به آن رسیده است بدر می گویند. البته به این حالت (بدر) مقابله هم می گویند یعنی مقابله ماه با خورشید، و آن حالت اول را که ماه در محاق بود حالت مقارنه می گویند یعنی در این حالت خورشید و ماه باهم مقارن هستند. ماه به حرکت خودش ادامه می دهد تا می رسد به جایی که ما آن را دوباره به صورت نیم دایره می بینیم که این حالت را تربیع ثانی می گویند و یک هفته به طول می انجامد. سپس ماه حرکتش

را ادامه می دهد و شب به شب لاغرتر می شود و دوباره در محاق قرار می گیرد و ما نمی توانیم آن را ببینیم تا اینکه ماه برای هلال بعد شکل پیدا کند، اینها مطالبی بود که دیروز عرض کردیم.

ماه حرکت می کند و به دور زمین می چرخد و زمین هم به دور خورشید می چرخد و ماه هم بالتبع به دور خورشید می چرخد ولی حرکت اولیه ماه به دور زمین است . عرض کردیم که برای حرکت زمین ۱۲ برج معین کرده اند با همان اسامی که ذکر کردیم ، زمین در هر ماه یکی از آن ۱۲ برج را طی می کند ولی ماه این ۱۲ برج را کلاً در یک ماه طی می کند فلذا هر ماه قمر در برج عقرب قرار می گیرد و ماهم عرض کردیم که مسئله قمر در عقرب در روایات ما وجود دارد « من تزوج والقمر فی العقرب لم یر الحسنی » پس اسلام به این تقسیم صحّه گذاشته است بنابراین ما باید این ۱۲ برج بشناسیم.

ص: ۱۱

ماه در حرکتش به دور زمین این ۱۲ برج را تقریباً در ۲۸ روز طی می کند و گفتیم که زمین هر یک برج را در یک ماه طی می کرد ولی آنقدر ماه سرعت سیر دارد که کل این ۱۲ برج را در یک ماه طی می کند یعنی ماه هر برج را در ۲ شبانه روز و ۸ ساعت طی می کند که کلاً به اینها منازل ماه می گویند. منازل ۲۸ گانه ماه در شرح دعای ۴۳ صحیفه سجادیه آمده است: دعائه إذا نظر إلى الهلال، امام (علیه السلام) به ماه که نگاه می کرد این دعا را می خواند و ما هم بعداً مقداری از آن را توضیح می دهیم.

دعای مذکور در شرح سید علی خان بر صحیفه سجادیه ذکر شده، سید علی خان که از شاگردان شیخ بهائی بوده شرحی بر صحیفه سجادیه نوشته به نام ریاض السالکین که در جلد ۵ ص ۵۱۰ از آن، منازل ۲۸ گانه ماه را یک به یک نام برده.

تا کنون یکی از مطالبی که درباره ماه لازم بود یعنی منازل ماه را عرض کردیم و گفتیم که ماه هر شب نسبت به شب قبل تقریباً ۵۲ دقیقه دیرتر طلوع می کند.

استاد ما حضرت آیت الله طباطبائی (اعلی الله مقامه) در دو جای قرآن (یس ۳۷ تا ۳۹ و یونس ۵) که قدره منازل و قدرانه منازل آمده، اشاره ای به منازل ۲۸ گانه ماه که در شکم بروج ۱۲ گانه می باشند کرده است.

بنده در حدود ۵۰ سال قبل کتابی به نام جهان آفرین نوشته ام که در آنجا خصوصیات را برای ماه برشمرده ام من جمله این که ماه نزدیک ترین دوست آسمانی ماست، یعنی فاصله متوسط ماه از زمین تقریباً ۳۸۴ هزار و ۴۲۰ کیلومتر است، از طرفی هم اشعه نور که در هر ثانیه ۳۰۰ هزار کیلومتر راه را طی می کند، برای رسیدن از ماه به زمین تقریباً ۱ ثانیه و ۳/۱ ثانیه وقت لازم دارد پس با توجه به سرعت سیر نور ماه به زمین معلوم می شود که ماه در فاصله نزدیکی نسبت به زمین قرار دارد، چرا که خورشید که در ۱۵۰ میلیون کیلومتری زمین قرار دارد، ۸ دقیقه طول می کشد تا نورش به زمین برسد پس معلوم می شود که فاصله خورشید نسبت به زمین خیلی دورتر است از فاصله ماه نسبت به زمین. از خصوصیات دیگر ماه اینست که چند حرکت دارد، اول حرکت انتقالی ماه است یعنی همان حرکتی که در آن ماه به دور زمین می چرخد که توضیح دادیم، حالا در این حرکت انتقالی باید به این نکته توجه داشته باشیم که زمان دقیق گردش ماه به دور زمین ۲۷ روز و ۷ ساعت و ۴۳ دقیقه و ۱۰ ثانیه است، اما ما به خاطر این گفتیم ۲۸ و ۲۹ روز که در آن مدتی که ماه به دور زمین چرخیده، زمین هم در حرکت خودش پیش رفته، چون آن مداری که ماه در آن می چرخد همان مداری است که زمین هم در آن به دور خورشید می چرخد، فلذا اگر زمین در جای خودش ثابت می ماند و حرکت نمی کرد ۲۷ روز و خورده ای می شد که گفتیم، اما چون زمین هم در مدارش به دور خورشید می چرخد تقریباً دو روز در ماه اثر می گذارد یعنی ۲۷ روز می شود ۲۹ روز. یکی دیگر از خصوصیات ماه که در کتاب جهان آفرین برشمردیم این است که ماه علاوه بر حرکت انتقالی که ذکر شد حرکت وضعی هم دارد یعنی ماه در عین اینکه به دور زمین می چرخد به دور خودش هم می چرخد، یعنی در طول مدتی که در حال حرکت انتقالی به دور زمین می باشد یک مرتبه هم به دور خودش می چرخد که البته برای ما محسوس نیست. از خصوصیات دیگر ماه این است که در ضمن حرکتش به دور زمین، به دور خورشید نیز می چرخد، و باز حرکت دیگر ماه با کاروان منظومه شمسی می باشد، همان طور که در بحث خورشید گفتیم طبق تحقیق دانشمندان منظومه شمسی که یک کاروان عظیم و با شکوهی است و از ۹ سیاره بزرگ یعنی عطارد و زهره و زمین و مریخ و مشتری و زحل و اورانوس و نپتون و پلوتون و ۳۲ قمر

تشکیل یافته در فضای پهناور آسمان از جنوب به سوی شمال رهسپار است و سرعت سیر این کاروان در هر ثانیه ۵/۱۹ کیلومتر می باشد ، پس این هم یکی دیگر از حرکتهای ماه است تبعاً لمنظومه شمسی. ما عرض کردیم که باید نسبت به ۳ چیز شناخت پیدا کنیم ماه و زمین و خورشید، درباره ماه مسائلی را عرض کردیم اما حالا می خواهیم درباره زمین با هم بحث کنیم ، قبل از اینکه وارد بحث بشویم یک نکته ای را عرض می کنم و آن اینکه ، در اصطلاح علم هیئت اجرام سماوی را به ۳ قسمت تقسیم می کنند؛ نجوم و کواکب و أقمار؛ نجوم به اجرامی می گویند که ذاتاً دارای نور و حرارت هستند مثل خورشید، و کواکب به سیاراتی می گویند که به دور آن منبع نور می چرخند که زمین ما یکی از آن سیارات است ، و أقمار به آن دسته از اجرام سماوی می گویند که به دور سیارات می چرخند که مثلاً زمین ما یک قمر دارد و مشتری ۱۲ قمر دارد و هکذا. واما زمین: دارای حرکات مختلفی می باشد من جمله حرکت وضعی و حرکت انتقالی و حرکتی که با کاروان منظومه شمسی دارد ، اما حرکت وضعی زمین که در بحث ماه هم خیلی مؤثر است آن است که زمین به دور خودش می چرخد و در نتیجه همین حرکت وضعی زمین است که طلوع و غروب خورشید و ظهور و نصف شب و صبح با توجه به تفاوت بلاد متفاوت می شود .

و اما توضیح دقیق این مطلب که برای بحث آینده ما مؤثر است این شاء الله بماند برای فردا. ...

و الحمد لله رب العالمین اولاً و آخراً و صلی الله علی

محمد و آله الطاهرین

## رؤیت هلال کتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag

موضوع: رؤیت هلال

بحث ما با توفیق پروردگار متعال درباره مسئله رؤیت هلال می باشد ، عرض کردیم که برای شناخت موضوع ثبوت هلال باید اول ماه را بشناسیم و تا وقتی که ما خصوصیات ماه را از لحاظ تشکلهای مختلف و گردش و... ندانیم نمی توانیم هلال را بدست بیاوریم. همچنین عرض کردیم که باید درباره زمین و خورشید هم شناختی بدست بیاوریم چرا که به مسئله رؤیت هلال ماه مرتبط می باشند ، درباره ماه مقداری بحث کردیم اما حالا می خواهیم درباره زمین بحث کنیم. یکی از مسائلی که در مسئله هلال به آن توجه شده است مسئله شهرها و بلاد مختلف زمین است که آیا اینها از لحاظ دوری و نزدیکی و از لحاظ طول و عرض در رؤیت هلال تأثیری دارند یا نه.

از قدیم یکی از موضوعات مهم بدست آوردن فاصله های شهرها از یکدیگر بوده چرا که فهمیدن اندازه و فاصله ها در زندگی انسان مؤثر است، از این جهت زمین را مثلاً به قاره ها تقسیم کرده اند و در قدیم به اقالیم سبعة و تقسیمات دیگر تقسیم کرده اند، اما ما از لحاظ شناختی که در حکم شرعی مؤثر است بحث می کنیم.

ص: ۱۳

بحث ما مربوط به طول و عرض جغرافیایی نقاط مختلف زمین می باشد یعنی شناختن بلاد از لحاظ عرض و طول جغرافیایی نسبت به هم، که این شناخت هم در بحث ما و هم در شناخت اوقات مؤثر می باشد. یکی از کتابهایی که در این زمینه نوشته شده و بسیار کتاب خوبی است کتاب تحفه الأجله فی معرفه القبلة که مؤلفش سردار کابلی که از اهالی کرمانشاه بوده می باشد، علامه طباطبایی رحمه الله علیه هم در جلد اول المیزان در بحث قبله از ایشان نام می برد و تمجید می کند، پس این شاء الله این کتاب تحفه الأجله را تهیه کنید چون مسئله عرض و طول بلاد را که مورد بحث ماست در آنجا دقیقاً معین کرده. بحث امروز ما درباره شناخت فاصله های شهرها از لحاظ طول و عرض می باشد چرا که طول و عرض جغرافیایی بلاد در اوقات تأثیر دارد و بعضی ها هم قائل به این شده اند که در رؤیت هلال هم تأثیر دارد. شناخت طول جغرافیایی بلاد در شناخت شب و روز و صبح و ظهر و... خیلی تأثیر دارد ، طول بلاد را ما به این ترتیب اندازه گیری می کنیم که از شمال کره زمین تا جنوب آن ۱۸۰ خط دور تا دور زمین به صورت دایره ای می کشیم منتهی باید توجه داشته باشیم که فاصله های این خطوط نسبت به هم باید متساوی باشد، پس ۱۸۰ خط دایره ای دور تا دور زمین می کشیم که در این صورت اگر ما کره زمین را به دو قسمت

تقسیم کنیم کلاً ۳۶۰ خط نیم دایره خواهیم داشت یعنی ۱۸۰ نیم دایره در یک طرف کره زمین و ۱۸۰ نیم دایره دیگر در طرف دیگر کره زمین ، اینها درجات طول هستند به این معنی که اگر ما یک جا را مبدأ قرار بدهیم، که بعداً مبدأ را ذکر می کنیم، و بخواهیم طول بلاد را بسنجیم باید نسبت به آن مبدأ بسنجیم. فلذا بلادی که در شرق مبدأ فرضی قرار دارند دارای طول شرقی و بلادی که در غرب آن قرار دارند دارای طول غربی می باشند.



در مورد مبدأ باید عرض کنیم که سابقاً مبدأ را جزایر خالادات که چند جزیره ای هستند که در آفریقا در سواحل اقیانوس اطلس واقع شده اند قرار داده بودند اما بعداً با بوجود آمدن آمریکا و... که در آن طرف اقیانوس اطلس واقع شده اند این مبدأ تغییر کرد. امروزه مدئی که برای بدست آوردن طول جغرافیایی بلاد قرار داده اند یک شهر کوچکی به نام گرینویچ می باشد که در نزدیکی شهر لندن در کشور انگلستان واقع شده است.

همانطور که عرض کردیم ۳۶۰ قوس بر روی کره زمین از شمال به جنوب ترسیم کردیم حالا آن ۱۸۰ قوسی که در شرق این مبدأ یعنی گرینویچ هستند دارای طول شرقی و آن ۱۸۰ قوسی که در غرب گرینویچ هستند دارای طول غربی می باشند.

خوب بنابراین راه به دست آوردن درجات طول جغرافیایی شرقی و غربی به این صورت می باشد؛ همانطور که می دانیم زمین در حرکت وضعی خودش در هر ۲۴ ساعت یک مرتبه به دور خودش می چرخد پس در هر ۲۴ ساعت یک مرتبه تمام خطوطی که عرض کردیم (۳۶۰ قوس) توسط نور خورشید در هم نوردیده می شوند، بنابراین اگر ما ۳۶۰ را بر ۲۴ تقسیم کنیم می فهمیم که هر ساعت چند درجه است، اگر ۳۶۰ را بر ۲۴ تقسیم کنیم خارج قسمت می شود ۱۵، پس در هر ساعت ۱۵ درجه با گردش زمین در نوردیده می شود. هر ساعت ۶۰ دقیقه است فلذا اگر ۶۰ را بر ۱۵ تقسیم کنیم خارج از قسمت می شود ۴ پس نور خورشید در هر ۴ دقیقه یک درجه را در می نوردد. بنابراین هر درجه معادل ۴ دقیقه می باشد حالا اگر ما مثلاً فاصله تهران تا مشهد را بدست بیاوریم که چند درجه است و از آن طرف هم می دانیم که هر درجه معادل ۴ دقیقه است بنابراین تفاوت اوقات مشهد با تهران را می توانیم به راحتی بدست بیاوریم. همانطور که می دانیم زمین چونکه از غرب به شرق می چرخد فلذا در بعضی از بلاد که نسبت به بلاد دیگر شرقی تر هستند خورشید زودتر طلوع و غروب می کند و اوقات صبح و ظهر و مغرب و عشا و نصف شب آنها زودتر محقق می شود، مثلاً مشهد نسبت به تهران شرقی تر است و پاکستان نسبت به مشهد و چین نسبت به پاکستان شرقی تر است و به همین ترتیب پیش می رود. به عنوان نمونه عرض می کنیم که طول شرقی مشهد ۵۹ درجه و ۳۷ دقیقه و ۳۰ ثانیه می باشد و طول شرقی تهران ۵۱ درجه و ۲۸ دقیقه و ۵۸ ثانیه است، حالا اگر ما بخواهیم تفاوت بین تهران و مشهد را از لحاظ طلوع و غروب و صبح و ظهر و... بدست بیاوریم، طول شرقی تهران را از طول شرقی مشهد کم می کنیم که تقریباً تفاوتش می شود ۸ درجه و ۱۱ دقیقه، و بعد این تفاوت درجه را در عدد ۴ ضرب می کنیم که تقریباً می شود ۳۲ دقیقه. پس ۳۲ دقیقه زودتر از تهران در مشهد صبح و ظهر و مغرب و نصف شب و... می شود. یک نکته ای باید عرض کنم آن اینکه همانطوری که ما از تقسیم ۳۶۰ درجه بر ۲۴ ساعت درجات را فهمیدیم از ساعت هم می توانیم درجات را بفهمیم و امروزه از همین راه برای فهمیدن درجات استفاده می کنند مثلاً تلفن می کنند به اصفهان یا مشهد یا تبریز و یا لندن و یا هر جای دیگری و می پرسند که الان در آنجا ساعت چند است؟ مثلاً می گویند ۵/۳ ساعت مانده به ظهر و همانطور که می دانیم هر ساعت ۱۵ درجه است فلذا می فهمیم که آنها ۵/۵۲ درجه نسبت به ما طول شرقی دارند. امروز درباره طول شرقی و غربی بلاد بحث کردیم با توفیق پروردگار متعال در جلسه بعدی درباره عرض جغرافیایی بلاد بحث خواهیم کرد إن شاء الله.....

## رؤيت هلال كتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: رؤيت هلال

بحث ما با توفيق پروردگار متعال درباره هلال که مسئله بسیار مهم و تأثیر گذار در احکام اسلام است می باشد، عرض کردیم برای روشن شدن وضع هلال و روشن شدن اقوال و دلائلی که در مسئله وجود دارد بایستی ما نسبت به خورشید و تابش آن، نسبت به زمین و حرکات زمین و نسبت به ماه شناختی داشته باشیم تا براساس این شناخت هم خودمان بتوانیم نظریه ای اتخاذ کنیم و هم اقوال و دلائلی را که در مسئله وجود دارد کاملاً بشناسیم، مادر باره ماه مقداری بحث کردیم و باز هم بحث خواهیم کرد.

اما بحث ما درباره زمین بود چون اقوالی در مسئله وجود دارد که ارتباط دارد با وضع زمین یعنی آن نقطه ای که شخص در آنجا واقع است نسبت به هلال چه نسبتی باید داشته باشد. از لحاظ طول و عرض جغرافیایی، طول و عرض جغرافیایی زمین را باید بشناسیم که در بحث قبله هم بسیار تأثیر گذار است از قدیم مرسوم بوده وقتی که می خواسته اند نسبت به بلاد و فاصله های آنها و وضعی که در آن قرار دارند شناختی پیدا کنند راههای مختلفی بوده ولی بهترین راه همین است که ما طول و عرض بلاد را بدانیم، اصلاً در بحث قبله طول و عرض بلاد تأثیر فراوانی دارد.

کتابی را که عرض کردم (تحفه الأجله) بسیار کتاب مفیدی است که طول و عرض بلاد و همه آنچه را که مورد توجه قرار می گیرد ذکر کرده، ما درباره طول جغرافیایی بلاد، دیروز عرض کردیم که طول شرقی و غربی چقدر تأثیر دارد در تفاوت اوقات برای نماز ظهر و عصر و مغرب و عشاء و افطار و سحر و امثال آنها.

ص: ۱۶

بحث امروز با توفيق پروردگار در مورد عرض بلاد است. در وسط کره زمین يك خط فرضی وجود دارد که این خط فرضی از مغرب به مشرق و بالعکس امتداد دارد در بحث دیروز خطوطی که وجود داشت از جنوب به شمال بود که ۱۸۰ تا دایره و ۳۶۰ درجه بود که به آنها خطوط نصف النهار می گفتند اما بحث امروز درباره خطوطی است که به عکس آنها از غرب به شرق امتداد دارند. در کمر کره زمین خطی به شکل دایره وجود دارد که به آن خط استوا یا دایره معدل النهار می گویند که این خط کره زمین را به دو نیم دایره شمالی و جنوبی تقسیم می کند، از دایره معدل النهار (خط استوا) دوائری به موازات این دایره به طرف شمال و جنوب ترسیم می کنیم که با هم نسبت مساوی دارند و به موازات خط استوا واقع شده اند که به آنها مدارات هم می گویند، این مدارات را تا قطب از طرف شمال و جنوب می کشیم، ۹۰ دایره می کشیم یعنی ۹۰ تا از خط استوا

به طرف شمال و ۹۰ تا هم به طرف جنوب، به این ها مدارات شمالی و جنوبی می گویند که باهم نسبت مساوی هم دارند، عرض بلاد را از خط استوا می سنجند، از خط استوا که در کمر زمین بود که عرض کردیم به طرف شمال می رویم مقداری که رفتیم می رسیم به یکی از مدارات و بعد دوم و سوم تا مدار ۹۰. مدار اول یک درجه عرض شمالی دارد و دهم ۱۰ درجه و ۲۰ و ۳۰ و به همین ترتیب تا ۹۰ درجه عرض شمالی. بسیار خوب حالا از طرف خط استوا به طرف جنوب می رویم به مدار اول که می رسیم یک درجه عرض جنوبی دارد، دهم ۱۰ درجه و ۲۰ و ۳۰ و به همین ترتیب تا به ۹۰ درجه، در منتهی الیه آن مدار دو تا قطب یعنی قطب شمال و جنوب هستند، خوب بنابراین ما از خط استوا به طرف شمال ۹۰ درجه عرض شمالی و از استوا به طرف جنوب هم ۹۰ درجه عرض جنوبی داریم، پس این مبنای عرض بلاد است و دیروز هم مبنای طول بلاد را عرض کردیم، بنابراین هر بلدی را که بخواهیم بشناسیم باید ببینیم که چند درجه طول شرقی و غربی دارد و چند درجه عرض شمالی و جنوبی دارد، برای روشن شدن مطلب قم و تهران را با هم مقایسه میکنیم، قم ۳۴ درجه عرض شمالی دارد، البته دیروز هم گفتیم که طول شرقی قم ۵۰ درجه و ۵۵ دقیقه بود و تهران را هم گفتیم که ۵۱ درجه طول شرقی دارد فلذا تهران قبل از قم ظهر می شود، چرا که تهران ۵۱ و قم ۵۰ درجه است پس طول شرقی قم بیش از تهران است و مشهد هم بیشتر از تهران و هکذا. هر چه طول شرقی بیشتر باشد زودتر ظهر و نصف شب می شود. طول را دیروز گفته ایم و حالا عرض را می خواهیم بگوئیم، عرض قم ۳۴ درجه و ۲۹ دقیقه و عرض تهران ۳۵ درجه و ۴۱ دقیقه است، درجات را در عرض هم مثل طول که دیروز تقسیماتش را گفتیم به یک درجه و تکه تکه هایش به دقیقه و دقیقه به ثانیه و ثانیه به ثلثه، تقسیم می کنیم، در اینجا هم هر چند که به مکان مربوط است ولی مثل همان ساعات زمانی که یک ساعت به ۶۰ دقیقه و یک دقیقه به ۶۰ ثانیه تکه تکه می شود، همانطور تقسیم می کنیم، یعنی درجه، بعضی وقتها یک درجه نیست بلکه تکه تکه می شود به دقیقه، یعنی یک درجه ۶۰ دقیقه است و یک دقیقه ۶۰ ثانیه است و یک ثانیه ۱۶۰ ثلثه و هکذا. پس این تکه ها همان طور که در زمان، ساعت است و دقیقه است و ثانیه، در این مسافتهای مکانی هم به همین ترتیب درجه است و دقیقه است و ثانیه، فلذا ۶۰ دقیقه که در ساعات زمانی یک ساعت است در اینجا هم ۶۰ دقیقه یک درجه است و هکذا. بسیار خوب ما تا به حال معین کردیم که مبنای عرض جغرافیایی شمال و جنوبی چیست، که نوعاً بلاد در طرف شمال قرار دارند.

باید توجه داشته باشیم که چند نکته مهم در اینجا وجود دارد، یک نکته مهم این است که از این نظر سطح کره زمین به ۵ قسمت تقسیم می شود، اول منطقه محترقه: از خط استوا ۲۳ درجه و ۲۷ دقیقه به طرف شمال و ۲۳ درجه و ۲۷ دقیقه به طرف جنوب را منطقه محترقه می گویند که کلاً می شود ۴۶ درجه و ۵۴ دقیقه که این منطقه گرمسیر می باشد برای اینکه خورشید گاهی به بالای سر آنها عمودی می تابد، هیچ گاه خورشید به بالای سرماها که عرضمان بیشتر است عمودی نمی تابد ولی به بالای سر آنها عمودی می تابد.

۲۳ درجه و ۲۷ دقیقه به طرف شمال در عید نوروز خورشید روی خط استوا است، سپس از آنجا که رد می شود و به طرف شمال می رود و در فصل بهار تماماً به طرف شمال می آید که ماهم در شمال هستیم، خورشید در حرکتش می آید تا اینکه ۲۳ درجه و ۲۷ دقیقه از عرض شمالی در زیرش (خورشید) قرار می گیرد، اینها را می گویند ذوات ظلین که در بحث قبله خیلی مهم است. ذوات ظلین این است که اینها دوتا ظل دارند خورشید که آن طرف آنهاست ظلّ به این طرف دارد و خورشید که از بالای سرشان رد می شود ظلّ به آن طرف پیدا می کند یعنی هم ظل جنوبی دارند و هم ظل شمالی پس اینها ذوات ظلین هستند، اما ما ذات ظل واحد هستیم چون خورشید همیشه نسبت به ما از طرف شمال می تابد و هیچ وقت بالای سرما نمی رسد. خلاصه بنده در اینجا این را می خواهم بگویم که منطقه محترقه شد ۴۶ درجه و ۵۴ دقیقه که نصفش به طرف جنوب و نصفش به طرف شمال است.

مکه در یک نقطه ای واقع شده از طرف شمال که سالی ۲ مرتبه خورشید بالای سر آن می رسد، در این حالت اگر شما رو به خورشید بایستید روبه قبله ایستاده اید ، برای تعیین قبله این راه بسیار خوبی است، ابتکار این راه هم از خواجه نصیرالدین طوسی است، که صاحب جواهر در جلد ۷ در بحث قبله این مطلب را متذکر شده اند و از خواجه نصیرالدین اسم برده اند.

هروقت بخواهند در جایی مسجد بسازند این خیلی راه خوبی است و آسان هم است، پس سالی دو مرتبه خورشید بالای سر مکه قرار می گیرد، که یک مرتبه آن هفتم خرداد است ، روز هفتم خرداد اگر شما موقع ظهر روبه خورشید بایستید روبه قبله ایستاده اید، چون خورشید ظهر بالای سر مکه قرار می گیرد ، منتهی اول باید بدست بیاورید که چه ساعتی درمکه ظهر خواهد شد که این راهم از وقت دیروز خواهیم فهمید، پس اگر ما طول قم و تهران و مکه را بدانیم و همچنین بدانیم که مکه چقدر طول شرقی دارد و ما چقدر طول شرقی داریم که دیروز گفتیم که هر ۴ دقیقه یک درجه بود، در این صورت اگر ما درجات طولی را درست بدانیم و درست حساب کنیم می فهمیم که چه وقت خورشید بالای سر مکه قرار می گیرد ، همان لحظه اگر ما روبه خورشید بایستیم رو به کعبه ایستاده ایم پس اگر می خواهید محراب مسجدی را که ساخته اید معین کنید آسان ترین و بهترین و دقیق ترین راه همین است که سالی دو روز موقع ظهر که خورشید در بالای سر کعبه قرار می گیرد (۷ خرداد و ۲۳ تیر) ظهر مکه را بدست بیاورید و روبه خورشید بایستید در این موقع شما روبه کعبه ایستاده اید.

خوب بحث ما در منطقه محترقه بود و عرض کردیم که ۲۳ درجه و ۲۷ دقیقه از خط استوا به طرف شمال و به طرف جنوب منطقه محترقه می باشد که سالی دو مرتبه خورشید بالای سر آنها قرار می گیرد. ۲۳ درجه ۲۷ دقیقه به قطب مانده از طرف شمال منطقه منجمده شمالی و ۲۳ درجه و ۲۷ دقیقه هم به قطب مانده از طرف جنوب منطقه منجمده جنوبی می باشد، شب و روز در این دو منطقه مثل شب و روز ما نمی باشد بلکه آنها شب و روزهای خیلی طولانی دارند به صورتی که در آن مناطق ۶ ماه شب و ۶ ماه روز است.

بنده هم آن موقعی که نماینده امام رضوان الله علیه در اروپا بودم چند منطقه در آنجا بود که خیلی به قطب نزدیک بودند مثل سوئد، نروژ و فنلاند، در فنلاند که در آنوقت بنده در آنجا بودم از کشورهای دیگر می آمدند برای تماشای خورشید، چون خورشید در آنجا چند روز غروب نمی کند و به دور خود می چرخد که خیلی هم تماشایی است. تا الان سه منطقه را برشمردیم؛ مناطق محترقه، منجمده شمالی و منجمده جنوبی.

دو منطقه دیگر هم داریم یکی منطقه معتدله شمالی و دیگری منطقه معتدله جنوبی. حد وسط بین منطقه محترقه و منجمده شمالی، منطقه معتدله شمالی قرار دارد و از طرف جنوب هم مابین منطقه محترقه و منجمده جنوبی، منطقه معتدله جنوبی واقع شده است که تقریباً این دو منطقه در حدود ۴۶ درجه می باشند. فرق این دو منطقه این است که زمستان آنهايي که در شمال هستند تابستان جنوبی هاست و بالعکس، چون خورشید طوری است که تا آخر بهار به طرف شمال می آید و بعد بر می گردد کم کم در اول پاییز به خط استوا می رسد و از اول پاییز به آن طرف می رود یعنی بهار ما که در شمال هستیم شروع می شود و در همین موقع برای جنوبی ها پاییز است و وقتی خورشید به آن طرف می رود هوا گرم می شود و بهار و تابستان آنها شروع می شود که همان موقع در این طرف پاییز و زمستان ما شروع می شود. پس تا به حال چند مسئله برای ما روشن شد: هم فهمیدیم در عرض بلاد ملاک چیست و هم عرض شمالی و جنوبی را فهمیدیم که چیست و هم پنج منطقه یعنی مناطق محترقه، منجمده شمالی، منجمده جنوبی، معتدله شمالی و معتدله جنوبی را شناختیم. بقیه اش بماند برای جلسه بعدی إن شاء الله ...

## رؤيت هلال كتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag.

موضوع : رؤيت هلال

همانطور که عرض کردیم در مسئله ای که مورد بحث ما قرار می گیرد یعنی مسئله ماه ، یکی از موضوعات مهم شناخت طول و عرض جغرافیایی زمین است که هم در بحث قبله مطرح است و بسیار در شناخت قبله بلاد مؤثر است و هم در مسئله شناخت اوقات صبح و ظهر و نصف شب و غیره مؤثر است.

در مانحن فیه که بعداً عرض می کنیم بحثی است که آیا اختلاف افق در تحقق هلال و ثبوت اول ماه تأثیر دارد یا نه؟ بلکه هلال یک امر سماوی است و یک واقع محفوظی دارد و هر ماه هم یک مرتبه بیشتر اتفاق نمی افتد و آن هم این است که ماه از محاق و تحت الشعاع بودن خارج شود و وقتی که خارج شد متشکل بشود به شکل هلال که این می شود اول ماه ، حالا چه مردم ببینند و چه نبینند چه اینکه آنهایی که می بینند در افق مختلف باشند یا یکسان باشند فرقی نمی کند .

در این مسئله بعضی آمده اند مسئله را مبتنی کرده اند بر وحدت افق و بعضی دیگر به طول و عرض جغرافیایی و تفصیل قائل شدند از این جهت لازم است که ما در بحثمان شناختی از لحاظ طول و عرض جغرافیایی نسبت به زمین داشته باشیم. درباره طول بلاد و هر آنچه که مربوط به آن بود و همچنین درباره تأثیرش در اختلاف الساعات بحث شد .

ص: ۲۱

عرض کردیم که در طول بلاد مبدأ گرینویچ که یک شهر کوچکی نزدیک لندن است می باشد فلذا بلادی که شرقی تر باشد صبح و ظهر و نصف شب و... زودتر در آن محقق می شود و هر چه غربی تر باشد دیرتر. کتابی را ذکر کردیم به نام تحفه الأجله که در آن هم طول و عرض جغرافیایی شهرها را یک به یک نام برده و هم درجات انحراف آنها به طرف قبله را که ان شاء الله آن را مطالعه می کنید. بحث ما درباره عرض جغرافیایی مناطق مختلف زمین است.

عرض کردیم که در عرض بلاد مبدأ خط استوا است. و آن خطی می باشد که در وسط کره زمین قرار دارد و کره زمین را به دو نیم کره شمالی و جنوبی تقسیم می کند و از آنجا تا قطب شمال و جنوب هر کدام ۹۰ درجه می باشد یعنی ۹۰ تا خط دایره ای از استوا تا قطب شمال و ۹۰ تا خط دایره ای هم از استوا تا قطب جنوب فرض می کنیم، که هر کدام از این خطوط اصطلاحاً یک مدار نام دارد و از یک مدار تا مدار دیگر یک درجه به حساب می آید.

این مدارات میزان سنجش عرضهای بلاد هستند فلذا بلادی که از استوا به سمت شمال قرار دارند دارای عرض شمالی و بلادی

که از استوا به سمت جنوب قرار دارند دارای عرض جنوبی می باشند .

در هیئت قدیم قائل به این بوده اند که خورشید به دور زمین می چرخد ولی در هیئت جدید قائلند که زمین به دور خورشید می چرخد، نه تنها زمین بلکه همه سیارات به دور خورشید می چرخند.

ص: ۲۲



بروج دوازده گانه : حمل ثور جوزا و سرطان اسد سنبله و میزان عقرب قوس و جدی ودلو وحوت که قبلاً نام بردیم مناطقی هستند که خورشید در حرکتش به دور زمین روی آنها حرکت می کند، خورشید در حرکتش به دور زمین اول بهار به خط استوا می رسد که در این موقع شب وروز مساوی است واصطلاحاً به آن اعتدال ربیعی می گویند سپس دوباره در اول پاییز خورشید روی خط استوا قرار می گیرد واصطلاحاً اعتدال خریفی رخ می دهد. کلاً خورشید از خط استوا شش ماه به طرف شمال و شش ماه به طرف جنوب حرکت می کند وما هم در شمال خط استوا ساکن هستیم.

با توجه به این که گفتیم از استوا به طرف شمال ۹۰ درجه عرض شمالی داریم و به طرف جنوب هم ۹۰ درجه عرض جنوبی داریم باید عرض کنیم که سطح کره زمین به چند منطقه تقسیم می شود : ۲۳ درجه و ۲۷ دقیقه مانده به قطب شمال منطقه منجمده شمالی قرار دارد و ۲۳ درجه و ۲۷ دقیقه مانده به قطب جنوب منطقه منجمده جنوبی واقع شده که گاهی در این دو منطقه شش ماه شب است و شش ماه روز، یعنی این دو منطقه از لحاظ اوقات شب وروز با مناطق دیگر کره زمین که نام می بریم تفاوت دارد. از خط استوا ۲۳ درجه و ۲۷ دقیقه به طرف شمال وهمینطور از استوا ۲۳ درجه و ۲۷ دقیقه به طرف جنوب منطقه محترقه شمالی وجنوبی واقع شده است که مجموعاً این دو منطقه ۴۶ درجه و ۵۴ دقیقه می باشند.

مناطق محترقه طوری هستند که خورشید در رفت و برگشتش دو دفعه بالای سر آنها قرار می گیرد، مکه هم در منطقه محترقه شمالی واقع شده است فلذا سالی دو روز خورشید در بالای سر مکه قرار می گیرد که آن دو روز برای تعیین قبله بسیار مؤثر است ، هر کجا که ما مسجد درست می کنیم اگر آن دو روز را بشناسیم ، ظهر که خورشید بالای سر خانه کعبه است اگر روبه خورشید بایستیم رو به کعبه ایستاده ایم منتهی باید بدانیم کی ظهر مکه است و این را از همان درجات طول جغرافیایی می فهمیم ، آن دو روز یکی روز ۷ خرداد و یکی ۲۳ تیر است.

روز ۷ خرداد خورشید بالای سر ماست بعد رد می شود و ۲۳ روز تقریباً می رود تا بهار تمام می شود و بعد برمی گردد و ۲۳ تیر دوباره می رسد بالای سر ما ، برای شناختن قبله اگر ما روی همان درجات طول که گفتیم اختلاف ساعات را بدانیم و آن روز ظهر روبه آفتاب بایستیم رو به قبله ایستاده ایم ، خوب منطقه محترقه و منجمده جنوبی و شمالی را شناختیم ما بین منطقه محترقه و منجمده شمالی می شود منطقه معتدله شمالی که ۴۳ درجه و ۶ دقیقه است کلاً ۹۰ درجه است که از آن ۲۳ درجه و ۲۷ دقیقه منطقه محترقه شد و ۲۳ درجه و ۲۷ دقیقه هم منطقه منجمده شمالی که در این وسط ۴۳ درجه و ۶ دقیقه می ماند که منطقه معتدله شمالی است و همین مطلب در منطقه جنوب حاکم است ، پس منطقه معتدله شمالی و جنوبی هر یک ۴۳ درجه و ۶ دقیقه است بنابراین ما همه مناطق را فهمیدیم که کجا قرار دارند، حالا- یک نکته ای که باید عرض کنم این است که خورشید طبق هیئت قدیم در اول بهار که به آن اعتدال ربیعی می گویند در خط استوا است از آنجا در فصل بهار ما شروع می کند به حرکت به طرف شمال، در این حرکت تا ۲۳ درجه و ۲۷ دقیقه که می آید یک روز بالای سر یک نقطه ای موقع آمدن و یک روز هم موقع برگشتن قرار می گیرد ، وقتی در اول اعتدال ربیعی خورشید حرکت می کند و به طرف شمال می آید ما که در شمال هستیم بهارمان آغاز می شود و روز به روز ، روز ما طولانی تر می شود و هوا هم گرمتر می شود چون خورشید دارد به طرف ما می آید و این خورشید تا ۲۳ درجه و ۲۷ دقیقه به طرف ما می آید و لذا نقاطی که در عرض ۱۰ و ۲۰ درجه واقع شده اند خورشید در موقع حرکتش یک روز در بالای سر آنها قرار خواهد گرفت که مکه یکی از آن نقاط است که در روز هفتم خرداد خورشید در بالای سر آن قرار می گیرد البته هفتم و هشتم خود یک بحثی دارد که بعضی گفته اند هشتم که این بحث در جواهر هم در جلد هشتم است و این راخواجه نصیرالدین طوسی برای تعیین قبله در نظر گرفته است.

خوب در هفتم خرداد خورشید در حرکت خود همین طور که می آید و ماهم در منطقه معتدله شمالی هستیم در این وقت خورشید هیچگاه در حرکتش به بالای سر ما نمی آید زیرا عرض شمالی بیش از ۲۳ درجه و ۲۷ دقیقه است، آن مناطقی که از این درجه کمتر است خورشید بالای سرشان می آید اما ما مثلاً که در قم هستیم و سی و چند درجه عرض شمالی داریم هیچ موقع بالای سر ما نمی آید مثل بیشتر بلاد ایران که همین طور هستند، خوب بنابراین خورشید روز هفتم خرداد بالای سر مکه بود و بعد در حرکت خود رد شد و آمد و آمد تا در ۲۳ درجه و ۲۷ دقیقه رسید به آنجا که آخر بهار و اول تابستان است. یک عبارت می گویم به خاطر بسپارید خورشید رسیده به مدار رأس السرطان، که سرطان ماه چهارم سال ماست و مدار هم که گفتیم اصلاً ما از خط استوا تا به حال مدار مدار می آمدیم جلو خوب حالا خورشید آمده و رسیده به مدار رأس السرطان از فردای آن روز برمی گردد به طرف خط استوا، اگر مدار رأس السرطان را در نظر بگیریم خورشید در این وقت رسیده به آخر بهار و وقتی سرطان شروع می شود خورشید بر می گردد و چون برمی گردد روزها کم کم کوتاه می شود، دوباره ۲۳ تیر خورشید می رسد بالای سر خانه کعبه و رد می شود و می رود به طرف خط استوا و اول پاییز ماه میزان است به خط استوا می رسد که به آن اعتدال خریفی می گویند که باز هم روز و شب مساوی است پس اعتدال ربیعی اول بهار بود و اعتدال خریفی اول پاییز، خوب حالا خورشید رسیده به اعتدال خریفی که در این هنگام باز در وسط کره زمین یعنی روی خط استوا قرار می گیرد پاییز که اعتدال خریفی است به طرف جنوب خط استوا حرکت می کند وقتی که می رسد به طرف میزان آنجا می شود بهار آنها ولی پاییز ماست، میزان و عقرب و قوس پاییز ماست ولی بهار آنهاست که از خط استوا به طرف جنوب ساکن هستند، خوب خورشید به حرکت خود ادامه داد و به طرف جنوب رفت و از ما دورتر شد ولیکن در جدی و دلو و حوت دوباره برمیگردد یعنی همان وضعی که ما در شمال داشتیم حالا- برای آنها که در جنوب خط استوا و در عرض جنوبی قرار دارند پیش می آید، در آنجایی که خورشید برمی گردد یک مداری قرار دارد که به آن رأس الجدی می گویند مابین خط استوا و مدار رأس الجدی منطقه محترقه جنوبی واقع شده است و همچنین مابین خط استوا و مدار رأس السرطان منطقه محترقه شمالی واقع شده است، خوب حالا وقتی که خورشید به مدار رأس الجدی رسید که این موقع اول زمستان ماست دوباره برمی گردد و می آید تا می رسد به حمل که اول اعتدال ربیعی است، این خط سیر خورشید است طبق هیئت قدیم به آن ۲۳ درجه و ۲۷ دقیقه به طرف شمال که عرض کردیم میل اعظم شمس می گویند فلذا در کتاب شرح لمعه که مرحوم شهید در بحث قبله می گوید میل اعظم شمس منظورش همین است که عرض کردیم البته ایشان می گویند که در آن ۲۳ درجه و ۲۷ دقیقه که آخر بهار است و خورشید می رسد به مدار رأس السرطان رسیده، در این موقع خورشید می رسد به بالای سر مدینه اما قبل از اینکه به اینجا برسد یک روزی در بالای سر مکه بوده، اما ایشان اسم آن روز را نمی گویند.

هیئت قدیم به این شکل می گفت که عرض کردیم ولی در هیئت جدید طور دیگری می گویند که عرض می کنم ، اما در نتیجه باهم فرقی ندارند. در هیئت جدید می گویند که زمین به دور خورشید می چرخد و در ضمن این چرخش فصول چهارگانه سال به وجود می آید ، خداوند متعال اینها را به طور خاصی قرار داده است شما یک دایره بیضی شکل را در نظر بگیرید که خورشید در وسط آن قرار گرفته و زمین هم در آن محیط بیضی در حال چرخش است. زمین در حرکت و چرخش خودش به یک جایی می رسد که شب و روز مساوی و اصطلاحاً اعتدال ربیعی است و بعد می چرخد و به جایی می رسد که فصل بهار است که سه ماه هم به طول می انجامد و مناطق زمین در اینجا باهم فرق می کنند مثلاً برای ماها که در عرض شمالی هستیم روز به روز روزها طولانی تر می شود، بعد از سه ماه که زمین در حرکتش آمد بهار تمام می شود و تابستان ماها آغاز می شود و باز سه ماه دیگر می آید تا می رسد به جایی که اصطلاحاً اعتدال خریفی شروع می شود و بعد از آن سه ماه دیگر حرکت می کند که این پاییز است و باز سه ماه دیگر می آید که این زمستان است و بعد دوباره می رسد به اعتدال ربیعی. بنابراین زمین است که دور خورشید می چرخد و خداوند متعال این زمین را طوری قرار داده که عمودی حرکت نمی کند بلکه در حرکتش تمایل دارد و در نتیجه همین تمایل است که فصول چهارگانه سال به وجود می آید ، یعنی خداوند متعال زمین را تقریباً ۲۳ درجه نسبت به خط سیرش متمایل قرار داده است.

بنابراین چون زمین عمود نیست و متمایل حرکت می کند در بعضی از نقاطش که رو به خورشید است تابستان می شود و در بعضی از نقاطش که از خورشید دور است زمستان می شود، سپس با چرخش زمین آن نقاط دور به خورشید نزدیک می شوند و در آنها تابستان می شود و نقاطی که نزدیک بودند دور می شوند و برای آنها زمستان می شود، پس این شد هیئت جدید که در نتیجه با هیئت قدیم فرقی نمی کند. برای اینکه مطالبی را که ما عرض کردیم درست بفهمید به کتاب الهیئه والاسلام تألیف سید هبه الدین شهرستانی که بسیار کتاب خوبی است مراجعه کنید. خوب ما با توفیق پروردگار آن مقداری که برای بحثمان لازم است از مباحث طول و عرض بلاد عرض کردیم ولی درباره زمین نکته های دیگری هم وجود دارد، یکی اینکه سال شمسی با سال قمری فرق دارد یعنی سال شمسی تقریباً ۳۶۵ روز است اما سال قمری تقریباً ۳۵۵ روز است. همچنین باید عرض کنیم که یک بحثی درباره ماه داریم که عبارتست از کیسه و بسیطه، بعضی از سالهای قمری کیسه دارد فلذا ۳۵۵ روز می شود و بعضی دیگر کیسه ندارد که ۳۵۴ روز می شود فلذا باید بحث کیسه و بسیطه را در نظر داشته باشید.

بنابراین بین سال قمری و شمسی ۱۰ روز تفاوت وجود دارد و در تقویم های فعلی هم ملاحظه می کنید که ماههای بهار را ۳۱ روز و ماههای پاییز را ۳۰ روز می نویسند. خلاصه در کتاب الهیئه والاسلام که عرض کردیم می گوید که درباره زمین ۱۴ حرکت وجود دارد که ما ۸ حرکت آن را توضیح می دهیم که در آثار فرهنگی اهل بیت (علیهم السلام) هم به آن اشاره شده که یکی را به عنوان نمونه عرض می کنم در نهج البلاغه در خطبه ۹۰ که سید رضی درباره آن می گوید: وهو من جلائل خطبه (علیه السلام) آمده است که روزی در مسجد کوفه شخصی به امام علی (علیه السلام) گفت: یا امیرالمؤمنین صف لنا ربنا مثلما نراه عیناً لنزداد له حباً و به معرفتاً خدا را آنگونه توصیف کن که گویا با چشم سر او را دیده ام تا محبت و معرفتم به او اضافه شود، حضرت در اینجا یک کلمه ای را بیان فرموده اند که نکته ای در آن است و آن کلمه این است و عدل حرکاتها بالراسیات: خداوند حرکات زمین را بواسطه کوهها تعدیل کرد، اینجا نکاتی وجود دارد اول اینکه زمین حرکتی دارد نه یک حرکت بلکه و عدل حرکاتها و دوم اینکه کوهها در تعدیل این حرکات نقش دارند. این مطالبی درباره زمین بود که عرض کردیم و بقیه اش بماند برای فردا ان شاء الله...

## رؤيت هلال كتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag.

موضوع : رؤيت هلال

در بحث مربوط به هلال که محل بحث ماست مقدمتاً " مطالبی عرض کردیم، از جمله اینکه شناخت طول و عرض بلاد در مسئله ماه مهم است و بعضی از فقهاء ماهم بر مسئله اختلاف افق که مربوط به طول و عرض بلاد می شود تکیه کرده اند، آن اندازه ای که برای این بحث لازم بود به عرض محترم رسید مادر احکام پروردگار حکمی داریم و موضوعی داریم و متعلقات حکم هم داریم، مثلاً- " در شرب خمر حرمت حکم است و شرب موضوع و خمر هم متعلق حکم است، گاهی زمان متعلق حکم است مثل نماز جمعه و گاهی هم مکان خاص متعلق حکم است و درمانحن فیه هم مسئله هلال مربوط به زمان صوم و زمان افطار است، از این جهت مسئله هلال مسئله مهمی است و در قرآن مجید آیه ۱۸۹ از سوره بقره : ( یسئلونک عن الالهه قل هی موافیت للناس والحج ) که از پیغمبر درباره هلال سؤال کرده اند نمی خواستند از ماهیت هلال مطلع شوند که چیست، والا می گفتند عن الهلال ولی در آیه شریفه گفته شده عن الالهه پس می خواستند از حکم شرعی هلالی که پشت سر هلال ماه دیگر بوجود می آید و فلسفه آن مطلع شوند و اینکه چقدر تأثیر در حکم خداوند دارد.

پیغمبر (علیه السلام) در بیان حکم جواب دادند : موافیت للناس والحج ، میقات لغتاً " یعنی زمان معین برای چیز خاصی یا مکان معین، موافیت حج مکانی است که در آنجا احرام می بندند و جمعش هم می شود موافیت و اینجا که موافیت گفته مراد زمانی است برای انجام اعمال خاصی. یک تمه ای از بحث باقیمانده راجع به اینکه هلال تأثیر در حکم دارد و در ماه رمضان و اول ماه شوال هلال موضوعیت دارد و موضوع حکم در حکم دخالت دارد.

ص: ۲۸

در اینجا به مناسبتی دعای ۴۳ صحیفه سجادیه را ذکر می کنیم البته صحیفه نیازی به سند ندارد چون از لحاظ عبارات و الفاظ آنقدر در حد بالای فصاحت و بلاغت مثل نهج البلاغه قرار دارد و کلام به اندازه ای بالاست که از انسان عادی صدور چنین کلماتی انتظار نمی رود و لذا دیگر نیازی به سند ندارد.

کل صحیفه سجادیه ۵۴ تا دعاست، ولی این دعا ، دعای ۴۳ صحیفه است : و کان من دعائه (علیه السلام) اذا نظر الی الهلال امام سجاد (علیه السلام) موقعی که به هلال نگاه می کردند این دعا را می خواندند : ایها الخلق المطیع ای مخلوقی که مطیع و فرمانبر پروردگار هستی ، الدائب السریع : در حرکتی شتابان و سریع حرکت می کنی، چون گفتیم ماه مثل زمین و غیره نیست برای اینکه آن ۱۲ درجه که گفتیم حمل و ثور و جوزا و غیره اینها مناطقی هستند که در آنها خورشید و به قول هیئت جدید زمین

در طول سال در آنها حرکت می کند، آنچه را که زمین در یکسال می پیماید ماه در یکماه می پیماید این است که ماه دایم سریع هست، گفتیم که ۱۲ برج به خاطر حرکت ماه وجود دارد، هر برج را به دو منزل و یک سوم ۲۴ ساعت یعنی ۸ ساعت تقسیم کردیم از این جهت ماه دارای ۲۸ منزل شد و اسمهای آنها را هم گفتیم که در ریاض السالکین که شرح صحیفه سجادیه است بیان شده که شارح آن سید علی خان است و بسیار کتاب خوبیست، در آنجا در جلد ۵ ص ۵۰۳ که در شرح دعای ۴۳ صحیفه می باشد منازل ۲۸ گانه ماه را با نامشان نوشته است.

عرض شد: ایها الخلق المطیع و الدلثب السریع، ای آفریده فرمانبردار و ای رونده کوشا و شتابان، المتردد فی منازل التقدیر ای رفت و آمد کننده در منازل معین شده، تقدیر المتردد یعنی رفت و آمد، المتصرف فی فلک التددیر: ای تصرف کننده در فلک تدبیر، در هیئت قدیم قائل به وجود افلاک کی بوده اند که این مطلب حتی در منظومه سبزواری هم وجود دارد و می گفته اند که هر کدام از این ثوابت و سیارات عطارد دوزهره فلکی دارد که مثل میخی که به یک چیزی کوبیده شده به آن ها کوبیده شده اند و وقتی فلک می چرخد اینها هم می چرخند و بحث های زیادی در کیفیت گردش افلاک داشته اند، اما هیئت جدید همه را از بین برد و ثابت شد که اصلاً "فلکی وجود ندارد بلکه تمام اینها آزادانه در فضا بر اساس تقدیر پروردگار هر کدام در مسیر خود در حرکتند؛ و کل فی فلک یسبحون: آیه ۴۰ از سوره یس هم به همین معنی است، فلک یعنی مدار، یعنی تمام اجرام سماوی در مداری می چرخند و فلک به معنی مدار است نه به آن معنی هیئت قدیم.

امام (علیه السلام) در ادامه می فرمایند: والمتصرف فی فلک التدبیر: ماه را می گوید که تو تصرف در مدار تدبیر می کنی، آمنت بمن نور بک الظلم: ای ماه من ایمان آورده ام به آن پروردگاری که به واسطه تو ظلمتها را نورانی کرد، و أوضح بک البهم: به واسطه وجود تو خیلی از مبهمات را خداوند روشن ساخت، واقعا "ماه یکی از دلایل روشن خدانشناسی است و در چند جای قرآن هم قمر و شمس از آیات توحید قلمداد شده اند، بسیار خوب این شکل‌های مختلف با این نظم و ترتیب دلیل بزرگی است بر وجود خداوند، چون نظم دلیل بزرگی است بر منظم و ناظم و قانونمند بودن دلیل بزرگی است بر قانونگذار و هدفمند بودن دلیل بزرگی است بر این که شخص هدف بزرگی داشته و همین طور هم است چون حرکت های ماه هم قانونمند است و هم هدفمند است، پس ماه یکی از دلایل بزرگ خدانشناسی است. وجعلک آیه من آیات ملکه و علامه من علامات سلطانه: خطاب به ماه است که خداوند تو را آیتی از آیات ملکش و علامتی از علامات سلطنت و حومتش قرار داده. و امتهنک بالزیاده والنقصان والطلوع والأفول والیناره والکسوف: امتهنک با هاء هوز است نه امتحان با هاء حطی که معنایش می شود آزمودن، بلکه با های هوز است، همانطور که درالمنجد هم آمده که "وإمتهن الناقه جذبها السیر فی منازل المعین، شتری را که شتابان یک نفری دریک راهی به حرکت دریاورد، امتهن را باهای هوز در این معنی استعمال می کنند، پس می شود خداوند تو را به حرکت در آورد ولی دریک راه معین. و امتهنک بالزیاده: گاهی می بینیم مثل بدر می شود و چاق می شود، والنقصان: گاهی هلال است و گاهی تربیع اول و گاهی تربیع ثانی است. والطلوع والأفول: گاهی طلوع دارد و گاهی در محاق است و گاهی اصلا آن را نمی بینیم. والیناره والکسوف: گاهی نور می دهد و گاهی نور ندارد که یا ابر جلویش را گرفته و یا اصلا خودش نور ندارد. والکسوف: که مشخص است و نیازی به توضیح ندارد.



فی کل ذلک أنت له مطیع و إلی إرادته سریع : در تمام اینها ای ماه تو مطیع پروردگاری .

سبحانه ما أعجب ما دبّر فی أمرک : منزّه است آن پروردگار، چه شگفت تدبیری خداوند در باره تو بوجود آورده . و أطف ما صنع فی شأنک : و چه قدر لطیف و ظریف است آنچه پروردگار در شأن تو بکار گرفته . حالا این قسمت شاهد ماست ، جعلک مفتاح شهر حادث لأمر حادث : خداوند تورا مفتاح شهر قرار داده و تورا کلید بوجود آمدن هر ماهی برای امری نو و تازه قرار داده...بقیه اش را خودتان مطالعه کنید، پس منظور ما این است که هلال را در دعای ۴۳ صحیفه سجادیه مفتاح شهر معرفی کرده. هلال در هر ماهی یک مرتبه بوجود می آید و این طور نیست که ماه من غیر از ماه شما و ماه فلان مملکت غیر از ماه دیگری باشد بلکه هلال ماه برای تمام سکنه کره زمین است.

این ابحاث که تا به حال مطرح کردیم در آینده هم مورد توجه قرار خواهد گرفت، منتهی در اینجا در آخر دعا دارد که از خداوند متعال می خواهیم که تو هلال سعد برای من باشی، سعد و نحوث در روایات ما وارد شده که مثلا بعضی روزها سعد و بعضی نحوث هستند و همچنین بعضی از ماهها سعد و بعضی نحوث هستند .

عرض شد که در ریاض السالکین جلد ۵ ص ۵۰۳ این مطلب آمده و در ج ۵ ص ۵۱۰ منازل قمر و اسامی آن منازل ذکر شده که مراجعه کنید. بسیار خوب حالا- با توفیق پروردگار وارد بحثی می شویم که مربوط به روایات ماست و اینکه چه استفاده ای درباره هلال از آن روایات می شود .

در باب سوم از ابواب احکام شهر رمضان ص ۱۸۲ از جلد ۷ وسائل الشیعه ۲۰ جلدی روایاتی ذکر شده که عنوان باب این است : باب أنّ علامه شهر رمضان وغيره رؤيه هلال، فلا يجب الصوم إلّا للرؤيه أو معنى ثلاثين، ولا يجوز الإفطار في آخره إلا للرؤيه أو مضى ثلاثين و إنه يجب العمل في ذلك باليقين دون الظن : علامت ماه دیدن ماه است ، فلا يجب الصوم إلّا للرؤيه : تا رؤیت محقق نشود صوم واجب نیست ، أو مضى ثلاثين : یا اینکه ۳۰ روز از اول شعبان بگذرد یعنی اگر اول شعبان ماه را دیدی و ۳۰ روز گذشت سی و یکم معلوم است که اول رمضان است و صوم واجب است ، ولا يجوز الإفطار في آخره إلا للرؤيه : و در آخرش هم باز افطار جایز نیست مگر بینی ، چرا؟ چون تانیدی استصحاب بقاء ماه رمضان می شود و مادر روایات هم داریم از جمله جاهایی که لاینقض الیقین بالشک را شامل می شود اینجا هم هست که اگر شما اول ماه رمضان ماه را دیدی و بعدشک کردی ۲۹ یا ۳۰ روز است و فردا عید فطر هست یانه تا ماه شوال را ندیدی باید روزه بگیری چرا؟ چون استصحاب بقاء رمضان اقتضاء می کند که شما روزه ات را بگیری .

ولا يجوز الإفطار إلّا للرؤيه أو مضى ثلاثين یا ۳۰ روز از اول شعبان بگذرد ، و أنّه يجب العمل في ذلك باليقين دون الظن چون ما در این روایات داریم که باید یقین کنی به رؤیت هلال و ظن کافی نیست چون گاهی بدون اینکه ما ماه را ببینیم ظنونی حاصل می شود مثلاً" از قول منجمین چون حرفهای زیادی بوده درباره رؤیت ، اما ائمه (علیهم السلام) فرموده اند : صم للرؤيه وأفطر للرؤيه وبه تظنّي و رأی اکتفا نکن ، چون این مطلب در روایات ما بوده صاحب وسائل در عنوان باب این را آورده . خوب در این باب ۲۸ خبر وجود دارد که ما بعضی از آنها را می خوانیم خبر اول باب : محمد بن یعقوب ، عن علی بن ابراهیم ، عن ابیه ، و عن محمد بن یحیی ، عن احمد بن محمد جميعاً" ، عن ابن ابی عمیر ، عن حمّاد بن عثمان ، عن الحلبيّ ، عن ابی عبد الله (ع) قال : إنه سئل عن الأهل فقال: هي أهله الشهور ، فاذا رأيت الهلال فصم ، وإذ رأيت فافطر . ورواه المفيد في (المقنعه) عن حمّاد بن عثمان مثله .

این خبر که صاحب وسائل از کلینی نقل می کند تا وسط ۲ سند دارد یعنی کلینی از ۲ استاد شنیده و بعد پیوند می خورد، محمد بن یعقوب کلینی در طبقه ۹ است و علی بن ابراهیم در طبقه ۸ است عن ابیه ابراهیم بن هاشم که در طبقه ۷ است . پس کلینی عن علی بن ابراهیم عن ابیه تا اینجا یک نصفه سند ذکر شد، باز کلینی عن محمد بن یحیی (ابوجعفر عطار قمی) که با او ذکر کرده نه با عن یعنی گفته و عن فلان، و محمد بن یحیی عن احمد بن محمد بن عیسی، تا اینجا ۲ تا نصفه سند است. یعنی کلینی از ۲ تا استاد و آن ۲ استاد از ۲ استاد دیگر، بعد کلمه جمیعاً را آورده یعنی هم احمد بن محمد و هم ابراهیم بن هاشم از ابن ابی عمیر که از طبقه ۶ است، حماد بن عثمان که از رجال بزرگ طبقه ۵ است، عن الحلبي که این حلبي عبدالله بن علی بن ابی شعبه حلبي است، آل ابی شعبه بیت بزرگی است مایوتی داریم که کل آن بیت محدث بوده اند و رجال علمی بوده اند در اعیان الشیعه به ترتیب حروف تهجی در جلد اول و دوم در ماده باء بیوت را ذکر کرده، آل ابی شعبه بیوت بزرگی هستند کلهم ثقات و کلهم رواة، خود این علی بن ابی شعبه حلبي أهل کوفه است این و برادرش و پدرش به حلب رفت و آمد می کردند و تاجر بودند که این باز خودش یک مطلبی است الان طوری است که ما طلبه ها یک صنفی هستیم و بقال و عطار و غیره برای خودشان صنفی هستند که با اشتغالات ما کاری ندارند و ما هم با اشتغالات آنها کاری نداریم، ولی آن زمان این طور نبود سمان و بزاز، خزاز، بقال، جمال و... با اینکه شغلشان چیز دیگری بوده ولی راوی حدیث هم بودند، این شخص از تاجر است ولی راوی بسیار بزرگی است اصلاً "هشام بن حکم با آن عظمت تاجر است و حتی عثمان بن سعید که ۵۰ سال نائب و وکیل از حضرت هادی و عسکری و امام زمان (علیهم السلام) بوده خودش سمان و روغن فروش بوده، ولی نائب هم بوده، عبیدالله بن علی بن ابی شعبه حلبي در غایت جلالت و عظمت هست و کتابی هم نوشته بود در حدیث که امام صادق (علیه السلام) کتابش را مطالعه کردند و فرمودند: لیس لهؤلاء فی الفقه مثله؛ سنی ها مثل این کتاب ندارند، خلاصه حلبي که اسمش رادانستیم با حماد بن عثمان هم طبقه هستند یعنی هر دو در طبقه پنجم هستند، عن ابی عبدالله (علیه السلام) قال: إنه سئل عن الأهل، سؤال شد از اهله که در هلال ها تکلیف چیست؟ قل هی أهله الشهور؛ اینها مال اول ماه هستند فاذا رأیت الهلال فصم وإذا رأیته فأفطر، که این معیار و ملاک و جوب صوم و وجوب افطار است، خوب صاحب وسائل می گوید این خبر را ما از کلینی نقل کردیم و بعد می گوید و رواه المفید فی المقنعه عن حماد بن عثمان مثله .

مافعلاً" چندتا از این اخبار را می خوانیم بعد دسته بندیش را عرض می کنیم، اما خبر دوم باب: « محمد بن الحسن باسناده عن علی بن مهزیار، عن محمد بن ابی عمیر، عن ابی ایوب و حمّاد، عن محمد بن مسلم، عن ابی جعفر (علیه السلام) قال: إذا رأیتم الهلال فصوموا، وإذا رأیتموه فأفطروا، وليس بالرأی ولا بالتظنی ولكن بالرؤیة الحدیث. ورواه الكلینی عن عدّه من أصحابنا، عن محمد بن محمد، عن علی بن الحکم، عن ابی ایوب، محمد بن مسلم. ورواه الصدوق باسناده عن محمد بن مسلم. ورواه المفید فی (المقنعه) عن ابن ابی عمیر نحوه ». خبر اول باب را صاحب وسائل از کلینی نقل کرد و هرکجا صاحب وسائل مبتدا اسم معلوم می شود کتاب عوض شده، حالا این دومی از محمد بن حسن است یعنی اولی از کافی بود و این از تهذیب طوسی است؛ عن محمد بن حسن باسناده عن علی بن مهزیار، البته قبلاً" عرض کرده ام باز هم تذکر می دهم که صاحبان کتب اربعه ما در نقل حدیث رویه متفاوت دارند، کلینی دعوش این است که در هر حدیثی واسطه مابین خود و معصوم (علیه السلام) را ذکر می کند فلذا در صدها بلکه هزاران جا ذکر شده، علی بن ابراهیم عن ابیه علی بن ابراهیم عن ابیه و هکذا، اما شیخ طوسی این کار را نکرده بلکه حدیث را از هر کتابی که گرفته اسم آن را نوشته، خود شیخ از طبقه ۱۲ است و کلینی از طبقه ۹، شیخ طوسی کتب زیادی در اختیارش بوده و وقتی روایتی نقل می کند اسم صاحب کتاب را ذکر می کنند بعد در آخر تهذیب ذکر کرده که هروقت از فلان کتاب نقل کردم واسطه مابین من و صاحب کتاب فلان است و فلان است و فلان، باید به آنها مراجعه کنیم تا وسائط را بفهمیم و بعد ببینیم حدیث صحیح است یا غیر صحیح، ولذا در اینجا هم شیخ می گوید محمد بن حسن عن علی بن مهزیار اهوازی، شیخ طوسی طبقه ۱۲ و علی بن مهزیار طبقه ۶ است، یعنی از لحاظ طبقه بینشان فاصله است اما شیخ روایت را از کتابش گرفته. علی بن مهزیار اهوازی له ثلاثه و ثلاثون کتاباً" و خیلی مقامش بالا بوده و وکیل چند امام بوده، یعنی امام جواد (علیه السلام) و هادی (علیه السلام) و ظاهرراً" با پدرش خدمت امام رضا (علیه السلام) رسیدند که در آنوقت نصرانی بودند که همانجا پدرش مسلمان می شود و او هم که بچه بوده مسلمان می شود و بعدها آنقدر در حدیث و فقه و روایات تبخّر پیدا کرد که یکی از رجال بزرگ حدیث و فقه شد و قبرش هم در اهواز است و زیارتگاه دارد، خوب پس رویه شیخ طوسی در نقل روایت این بود که از صاحبان کتاب گرفته و در آخر کتاب باسناده و باسناده دارد، اما رویه صدوق این است که آخرین راوی را ذکر کرده مثلاً" عن زراره و مابین خودش و آن راوی تمام وسائط را حذف می کند، برای شناخت آن وسائط در آخر کتاب دارد که مثلاً" هرچه از زراره گفتم واسطه فلان است و فلان. خلاصه اینکه هر سه نفر این بزرگواران در نقل روایت باهم فرق دارند. خوب علی بن مهزیار عن محمد بن ابی عمیر عن ابی ایوب که ابو ایوب اسمش ابراهیم بن عثمان است که از ثقات است و حمّاد عن محمد بن مسلم عن ابی جعفر (علیه السلام).

پس در این باب تمام روایاتی که از امام صادق و امام باقر و از حضرت امیر و حتی از پیغمبر و امام رضا (علیهم السلام) وجود دارد این مضمون را دارند که؛ صم للرؤیه و أفطر للرؤیه ، یعنی رؤیت بسیار مهم است، حالا این خبر را بخوانیم که آخرین خبر امروز باشد ؛ إذا رأیتم الهلال فصوموا وإذا رأیتموه فأفطروا و لیس بالرأی ولا بالتظنی ، به رأی نیست بلکه باید ماه را ببیند و به تظنی هم نیست، حالا این تظنی از چه صیغه ای است این را فردا پیدا کنید و بیاورید. ...

و الحمد لله رب العالمین اولاً و آخراً و صلی الله علی

محمد و آله الطاهرین

## رؤیت هلال کتاب الصوم

.Your browser does not support the audio tag

موضوع : رؤیت هلال

در این کلمه ای که دیروز بحث شد که در روایت گفته که : « تظنی » با اینکه این از باب ظنّ یظنّ و مضاعف است، به باب تفعل که می رود قاعده اقتضاء می کند که تظنن باشد مثل ترنم و امثال اینها ولی تظنن گفته شده .

بنده به قاموس مراجعه کرده ام در آنجا در باب ظنّ یظنّ که باب تفعل است می شود تظنن اما گاهی نون مبدل به یاء می شود و تظنن می شود تظنی ، پس باب ظنّ یظنّ است و مضاعف است و قاعده اقتضا می کند که این در باب تفعل، تظنن باشد و اصلش هم تظنن است منتهی گاهی نون تبدل پیدا می کند و منقلب به یاء می شود و تظنن می شود تظنی .

ص: ۳۵

مطلب دیگری که مقدمتاً عرض می کنم اینکه ما در بحث ماه عرض کردیم که علمای علم هیئت می گویند ماه در حرکت خودش یعنی بعد از اینکه هلال شد و حرکت کرد در حرکتش که به دور زمین می چرخد، آن نقطه ای را که ما اول شب هنگام غروب در نظر گرفتیم، فردا شب ۵۲ دقیقه دیرتر به آن نقطه می رسد، دیگر در این مسئله شب و روز فرقی نمی کند و اوایل و اواخر ماه فرقی نمی کند بلکه این مسئله مربوط به حرکت ماه است، یعنی ماه در حرکتش هر شب نسبت به شب قبل در حدود شش هفتم ساعت که تقریباً ۵۲ دقیقه است عقب تر دیده می- شود و در طلوعش تأخیر دارد و چون در شب است ما طلوع می گوئیم اما مقصود ما تأخر حرکت ماه است یعنی تقریباً هر شب نسبت به شب گذشته شش هفتم ساعت یعنی ۵۲ دقیقه دیرتر دیده می شود، تا در اواخر ماه شما نزدیک صبح ماه را در افق می بینید و بعد هم که به محاق می رود ، فلذا صاحب جواهر و علمای دیگر علم هیئت در بحث قبله یک مطلب بسیار مهمی در بحث تشخیص قبله فرموده اند که در آینده هم به درد ما می خورد یعنی شما از قبله ماه رابدهست می آورید و از ماه قبله را، یعنی مثلاً اگر شما بخواهید بفهمید که قبله کدام طرف است، در ایران و عراق اگر شب هفتم هنگام مغرب روزه قبله هستید و همچنین اگر در شب چهاردهم ماه نصف شب روزه ماه بایستید و روزه قبله هستید و در شب بیست و دوم هم در طلوع فجر اگر روزه ماه بایستید روزه قبله ایستاده اید، این یک راهی است برای بدست

آوردن قبله از روی ماه البته گاهی هم ماه از روی قبله مشخص می شود که در چه شبی قرار دارد، به این صورت که ما قبله را می دانیم اگر شب هفتم هنگام غروب روبه قبله بایستیم و ماه در این هنگام روبه قبله باشد می فهمیم که شب هفتم است و باز اگر شب ۱۴ نصف شب روبه قبله بایستیم و ماه رو بروی ما باشد می فهمیم که شب چهاردهم است و در شب بیست و دوم هم اگر روبه قبله ایستادیم و ماه روبه روی ما بود می فهمیم که شب بیست و دوم است، پس هم از قبله می توان ماه را بدست آورد و هم از ماه می توان قبله را بدست آورد . پس علمای علم هیئت می گویند ماه در حرکت خود هر شب نسبت به شب قبل خود ۵۲ دقیقه نسبت به آن نقطه که دیشب در آن قرار داشت تأخر دارد .

با توفیق پروردگار تا به حال بحث کردیم و مطالبی را مقدمتاً عرض کردیم که این رایبان کنیم که هلال که اول ماه ثابت می شود یک چیز بیشتر نیست و آن این است که اگر ماه از محاق دربیاید و به شکل هلال متشکل بشود این می شود اول ماه که این یک واقع محفوظ دارد و یک چیز هم بیشتر نیست برای کل سکنه زمین.

خوب روایاتی که خواندیم و می خوانیم چند دسته است، دسته اول روایاتی بودند که دلالت داشتند بر اینکه رؤیت معیار و میزان اول ماه بودن است، خوب این را ما قبول

داریم اما بعداً بحث می کنیم که رؤیت طریقت دارد یا موضوعیت دارد چرا که بعداً می گوئیم که اگر شاهدهی هم شهادت بدهد ماه ثابت می شود، بنابراین معلوم می شود که این رؤیت درست است که تکرار شده و اولین چیزی است که انسان به آن توجه می کند ولی این طور نیست که موضوعیت داشته باشد بلکه طریقی است، ما علم طریقی و موضوعی را درست فهمیدیم و خواندیم بنابراین رؤیت شما موضوعیت ندارد که اگر ندیدی، ماه نیست بلکه اگر ندیدی شما طریقی نداری، حالا روایات مربوط به رؤیت را می خوانیم تا برسیم به روایات دیگر.

عرض کردیم که در باب سوم از ابواب احکام شهر رمضان که در جلد هفتم و سائل ۲۰ جلدی می باشد روایاتی درباره مسئله رؤیت هلال وجود دارد که دلالت دارند بر اینکه صم للرؤیه و أفطر للرؤیه و أمثال این تعابیر، و روایاتی هستند که دلالت دارند بر اینکه رؤیت میزان ثبوت اول ماه است اما نه میزان منحصر ولی میزان است و بالاخره طریقی است مخصوصاً در آن زمان که این رؤیت تقریباً تنها راه بوده.

بنده فهرست روایات را عرض می کنم که شما مطالعه بفرمائید؛ روایت اول که از ابی عبدالله (علیه السلام) است: « فإذا رأیت الهلال فصم وإذا رأیته فأفطر » و دوم از ابی جعفر (علیه السلام) است: « إذا رأیت الهلال فصوموا وإذا رأیتموه فأفطروا وليس بالرأى والتظنى » که هر دوی آنها صحیح هستند بعد روایات سوم و چهارم و پنجم و روایت ششم که این روایت ششم از سماعه است که خودش ثقة است ولی خبرش خبری است که در آن معصوم (علیه السلام) ذکر نشده ، خبرهای سماعه نوعاً مضمرة است یعنی در اول معصوم را ذکر کرده بعد سئله و سمعت و از این تعابیر دارد و بعد خیر هفتم و هشتم و نهم که ظاهراً خبر نهم دلالت بر مانحن فیه ندارد ولی در بحث بعدی مطرح می شود و بعد دهم و یازدهم و دوازدهم و سیزدهم ، اما چهاردهم که باز دلالتی بر ما نحن فیه ندارد و بعد پانزدهم تا می رسد به خیر بیست و هشتم ، اکثر این روایات دلالت بر این دارند که صم للرؤیه وأفطر للرؤیه و أخبار درباره رؤیت صحیح هستند و زیاد هم هستند و شکی هم در این موضوع نداریم که یکی از راهها رؤیت است .

اما باب پنجم از ابواب احکام شهر رمضان در ص ۱۸۹ ج ۷ وسائل ۲۰ جلدی ، اخباری در این باب وجود دارند که دلالت بر این دارند که اگر شاهدهی آمد و شهادت داد که ماه رادیده ، باید قضا بجا بیاورید ، شما خیال کردی که امروز آخر شعبان است و از فردا روزه گرفتی بعداً افرادی آمدند و گفتند که همان روز که شما روزه را خورده ای ما ماه رمضان رادیده ایم ، حضرت فرموده اند باید قضای آن روز را بجا بیاوری ، این دلالت دارد بر این که رؤیت شخص موضوعیت ندارد و همچنین دلالت دارد بر ثبوت هلال ماه ولو بالبینه . خوب باز یک بحث دیگری که بعداً به درد ما خواهد خورد این است که در آنجایی که اشخاصی آمدند و گفتند ماه رادیده ایم و حضرت هم فرمودند که قضا بکن ، آیا آنها با شما درفاق یکی هستند؟ یا اینکه از جایی آمده اند که با شما درفاق فرق دارند . این اخبار اطلاق دارند و بیان می کنند که حتی اگر کسانی از انصار و از شهرهای دیگر هم آمدند و گفتند که ماه دیده شده ، شما باید قضای روزه خود را بجا بیاوری .



کسانی که قائلند وحدت افق میزان است، این اخبار را حمل بر این می کنند که افق باید وحدت داشته باشد، و کسانی هم که وحدت افق را مؤثر نمی دانند، می گویند اگر اختلاف افق هم باشد، کل جاهایی که برایشان شب است اول ماه محسوب می شود، شب را هم از اینجهت می گوئیم که در اسلام ماه و روز از شب آغاز می شود مثلاً شب جمعه و بعدروز جمعه، شب اول ماه و بعد روز اول ماه، پس اگر روز باشد به درد نمی خورد چون ماه از شب شروع می شود.

خوب اول خبر چهارم از باب پنجم احکام شهر رمضان را می خوانیم که از ص ۱۸۹ آغاز می شود. وروایت این است: وعنه: یعنی شیخ طوسی باسناده و عرض کردیم که شیخ طوسی روایات را از کتب می گرفته، برخلاف کافی که در هر خبری وسائط را ذکر می کند، این خبر را شیخ طوسی از کتاب عمرو بن عثمان گرفته، و عنه عن عمرو بن عثمان: یعنی از شیخ طوسی از عمرو بن عثمان که کوفی وثقه بوده و از طبقه ششم بوده، عن المفضل: که بسیار شخص خوبی است، وعن زید الشحام: که ثقه است و از طبقه ۵ می باشد، جمعاً عن أبي عبدالله (عليه السلام) أنه سئل عن الأهل، فقال هي أهله الشهور، فاذا رأيت الهلال فصم، وإذا رأيت فافطر، قلت: رأيت إن كان الشهر تسعة وعشرين يوماً أقضى ذلك اليوم؟ اگر ماه ۲۹ روز شد، یعنی من فهمیدم که امروز اول ماه رمضان است و ۲۹ روز روزه گرفتم و بعداً نفهمیدم که آیا ماه ۲۹ روزه بوده که من درست گرفته ام یا اینکه ۳۰ روزه بوده که روز اول ماه را خورده ام، رأيت به معنی أخبرنی است، رأيت إن كان الشهر تسعة وعشرين يوماً أقضى ذلك اليوم؟ فقال لا إلا أن يشهد لك بينه عدول، فإن شهدوا أنتم رأوا الهلال قبل ذلك فاقض ذلك اليوم: خوردید که خوردید اشکالی ندارد اما اگر مثلاً شما استصحاب کردید ماه شعبان را و ۳۰ روز شد و شما هم خوردید، بعد معلوم شد آن روز آخری که شما خوردید جزء رمضان بوده، مثلاً بینه آمد و شهادت به این مطلب داد، چون هر موقع که برای شما مطلب مشتبه شد، اگر شعبان است استصحاب شعبان می کنید و می خورید و اگر رمضان است استصحاب رمضان می کنید و می گیرید، پس شما استصحاباً روزه خود را خوردید، حضرت می فرماید اشکالی ندارد إلا أن يشهد لك بينه عدول فإن شهدوا أنهم رأوا الهلال قبل ذلك فاقض ذلك اليوم: اگر آمدند و گفتند که ماه را ما دیده ایم آن یک روز را که شما فکر کردی آخر شعبان بوده و بعد فهمیدی اول رمضان بوده، قضایش را بجا بیاور.

اینها اخباری هستند که بسیار به درد ما می خورند و دلالت دارند براین که رؤیت شما موضوعیت ندارد و همچنین دلالت دارند براین که به هر دلیلی و به هر بیته ای که ثابت بشود هلال است، شما اگر خورده باشی باید قضا کنی، این خبر چهارم بود که عرض کردیم .

خبر نهم باب این است : وباسناده عن الحسين بن سعيد : شیخ طوسی روایت را از کتاب حسین بن سعید گرفته که اهوازی است البته در اصل اهل کوفه بوده بعد آمده اند و ساکن اهواز شده اند، حسین بن سعید ۳۰ کتاب نوشته بوده و بسیار جلیل القدر بوده ، عن محمد بن فضیل : که شخص بسیار خوبی است ، عن أبي الصباح : که اسمش ابراهیم بن نعیم بوده که این هم ثقه است و آنقدر راستگو بوده که امام صادق (علیه السلام) آن را میزان می نامیدند یعنی اگر ما بخواهیم صداقت را با غیرش بسنجیم ، اَبی الصباح میزان سنجش صداقت است ، وعن صفوان : که عطف به حسین بن سعید است یعنی شیخ طوسی کتاب دیگری هم دیده که همین کتاب صفوان بن یحیی است که از طبقه ۶ است ، عن ابن مسکان ، عن الحلبي جميعاً : که جميعاً یعنی حلبی و اَبی الصباح هر دو عن اَبی عبدالله (علیه السلام) نقل کرده اند در واقع این جميعاً دو نصفه سند را به هم پیوند می دهد ، عن اَبی عبدالله (علیه السلام) فی حدیث قال : قلت : رأيت إن كان الشهر تسعة و عشرين يوماً أقضى ذلك اليوم؟ فقال : لا إلا أن يشهد لك بينه عدول : فإن شهدوا أنهم رأوا الهلال قبل ذلك فاقض ذلك اليوم .

این روایات مربوط به این است که اگر شخصی خودش ماه را ندید و روزه گرفت و بعد معلوم شد که آن روز ماه را افرادی دیده اند مثلاً از شهرهای دیگر آمدند و گفتند که ما دیده ایم، در این صورت باید قضا بجا بیاورد. خوب اخبار ۲۱ و ۹ و ۱۱ و ۱۳ و ۱۷ و ۱۹ و ۲۰ و ۲۱

از باب پنجم دلالت دارند بر اینکه اگر شخص خودش ماه را نبیند و کسانی ببینند و بگویند که ماه را دیده ایم، باید آن روز راقضا کند. پس معلوم می شود که رؤیت شخص شما موضوعیت ندارد بلکه رؤیت طریق است یعنی از هر طریقی که ثابت بشود، چه خودتان ببینید و چه اشخاص دیگری شهادت بدهند که ما دیده ایم.

خلاصه اینکه از این روایات و بعداً روایات دیگر بدست می آید که ثبوت هلال میزان است، یعنی هلال ماه یک وجود واقعی دارد که آن در اول ماه است، یعنی ماه از محاق دربیاید و متشکل بشود به شکل هلال که این یک چیز هم بیشتر نیست، حال اگر شما ببینید دیدنتان یک طریقی است برای پی بردن به آن امر واقعی و اگر هم شما خودتان ندیدید بلکه بینه آمده اند و شهادت دادند که دیده اند که البته شهادتشان هم حجت است چه بینه نزدیک باشند چه دور، این هم باز برای پی بردن است که ما هم همین رامی خواهیم یعنی پی بردن به هلال و ثبوت آن برای ما. از طرفی هم بعداً ما از روایات استفاده خواهیم کرد که افق در اینجا مؤثر نخواهد بود و عجیب این است که مسئله اختلاف افق اصلاً نبوده تا زمان شیخ طوسی.

یکی از چیزهایی که لازم است این است که ما در هر مسئله ای تتبع کنیم و ببینیم که از کجا آمده است چون هر مسئله ای یک سیر تاریخی دارد، این مشی حضرت آیت الله العظمی بروجردی بود، ایشان برای هر مسئله ای یک سیر تاریخی ذکر می کردند. بعضی از مسائل است که در کلمات ائمه (علیهم السلام) تصریح به آنها شده مثل نماز جمعه و... اما در این مسئله افق هیچ تصریحی از طرف ائمه (علیهم السلام) صورت نگرفته، پس این مسئله نبوده و ما وقتی قبل از شیخ طوسی کلمات صدوق و شیخ مفید در مقنعه را می خوانیم می بینیم که چنین چیزی نبوده، مثلاً شیخ مفید گفته است که اگر شما خودت ماه را ندیدی و بعد کسی آمد و مدعی رؤیت شد، روزه ات را قضا کن. شیخ طوسی آمده و گفته است که: إن کانت متقاربه، یعنی اگر مختلف بودند ثابت نمی شود، شیخ طوسی چون خیلی عظمت داشته بعد از ایشان بعضی تحت تأثیر کلماتش قرار گرفتند و افق را میزان دانستند و مطرح کردند و بعضی هم نه، این بستگی به اجتهاد شما دارد که کدام راه را انتخاب کنید خوب گفتیم که این مسئله چهارم از فصل ۱۲ کتاب صوم است که در آنجا صاحب عروه مانند شیخ طوسی اختلاف افق را مؤثر دانسته و گفته اگر در افق متقاربن کفی و إلا فلا.

در این مسئله آیت الله العظمی بروجردی و امام رضوان الله علیه حاشیه ندارند ولی آقای خوئی گفته اند فرقی ندارد چه افق متقارب باشند یا متباعد و تصریح به این مطلب کرده اند و بنده هم طبق اطلاعات قاصر خودم گفته ام که الأقوی کفایه مطلقاً، مطلقاً یعنی اینکه اگر در بلاد شرقی دیده بشود برای غربی ها اول ماه است ولی اگر در غرب دیده بشود برای شرقی ها اول ماه نیست، زیرا ماه از غرب به شرق حرکت می کند پس در بلاد غربی زودتر ماه دیده می شود مثلاً در مصر و اردن زودتر از ایران دیده می شود و در ایران زودتر از هندو پاکستان.

خوب ما باید با فضل پروردگار طوری بحث کنیم که این ابعاد روشن بشود ، که این موضوع اگر کاملاً بحث بشود و انظار دیگرهم دلایل خودشان را در معرض افکار قرار بدهند إنشاءالله تعالی یک وحدت نظری بوجود خواهد آمد. ...

و الحمد لله رب العالمین اولاً و آخراً و صلی الله علی

محمد و آله الطاهیرین

## رؤیت هلال کتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag

موضوع : رؤیت هلال

بحث ما درباره روایاتی است که درباره ماه داریم که عمده دلیل هم برای این مطلب همین روایات هستند، بحث در این بود که آیا در ثبوت هلال مسئله وحدت افق اعتبار دارد یا اختلاف افق مؤثر نیست و اینکه اگر در یک نقطه ای رؤیت هلال محقق شد برای کل کسانی که در سطح زمین ساکن هستند با اینکه افق مختلف است اول ماه می شود یا نه، چرا که از لحاظ طول و عرض جغرافیایی تفاوت‌های فراوانی در سطح زمین بین بلاد مختلف وجود دارد، پس آیا این تفاوتها و این اختلاف افق در اینجا تأثیری دارد یا اینکه وحدت افق اعتبار دارد و هر کجا که ماه دیده شده فقط بلادی که با آن محل هم افق هستند برای آنها عید است و اول رمضان است.

خوب در این بحث عمده دلیل همین روایاتند که به چند دسته تقسیم می شوند. یکی از مسائل مهم مربوط به وسائل الشیعه که حضرت آیت الله العظمی بروجردی عنایت به این مطلب داشتند این بود که وسائل اخبار را در بابهای متفرق ذکر کرده با اینکه می شود اینها را در یک باب ذکر کند، ظاهراً صاحب وسائل عنایت داشته اند که برای هر فرعی از فروع فقهی یک باب درست کنند، اما چون بعضی از روایات به چند مطلب اشاره دارند ایشان ناچار شده اند که روایات را تقطیع کنند و هر قطعه را در باب مناسب خودش ذکر کند و بعد حواله بدهند و بگویند یاتی مایدل علیه و امثال این الفاظ که بیشتر این حواله ها هم مبهم هستند، چرا که اگر روایت با همه قطعاتش ذکر بشود گاهی صدر قرینه ذیل است و بالعکس اما همه اینها در وسائل از دست رفته ، ولذا آقای بروجردی عنایت کردند به نوشتن جامع احادیث شیعه.

ص: ۴۳

وسائل شیخ کتابی است که قرن‌ها مورد مراجعه بوده و حالا هم از آن رسمیت و اهمیت نیفتاده چرا که هنوز نوعاً علما از وسائل آدرس می دهند و ما هم از همین کتاب بحث می کنیم اما باید به نکاتی که عرض کردم توجه داشته باشید. در مانحن فیه روایاتی که داریم چند دسته اند، یک دسته دال بر این هستند که رؤیت اعتبار دارد، یعنی گفته اند : صم للرؤیه و أفطر للرؤیه .

سنی ها به چیزهایی اعتماد می کردند که ائمه (علیهم السلام) قبول نداشتند و الان هم قول منجمین برای ما حجت نیست و ما وقتی به تقویم مراجعه می کنیم به آن اکتفا نمی کنیم و منتظر می شویم که رؤیت و غیره حاصل شود. خلاصه اینکه در اخبار

فرموده اند : صم للرؤية وأفطر للرؤية و برای رأی و تظنی به معنی گمان اعتباری قائل نشده اند .

در باب پنجم از ابواب احکام شهر رمضان ص ۱۸۹ از جلد ۷ و سائل ۲۰ جلدی ، اخبار ۴ و ۹ و ۱۱ و ۱۳ و ۱۷ و ۱۹ و ۲۰ و ۲۱ مورد نظر است که اینها اخباری هستند که مایدل علی اعتبار الرؤية و یک مطلب دیگر هم دارند که ، یستفاد از آن مطلب اینکه رؤیت موضوعیت ندارد بلکه طریق است ، و باز آن اخبار یدل علی وجوب القضاء إذا قامت البینه علی الرؤية ، یعنی این اخبار این مطلب را هم بیان می کنند که اگر شما ندیدید ولی بینه قائم شد و شاهدان عدلین گفتند که مادیده ایم در این حالت رؤیت آنها جای دیدن خود شما را می گیرد. دسته دیگر از اخبار دلالت دارند که شهادت در ثبوت هلال قبول است ، البته غیر از شهادت نساء چون در باب بحثی هست که در بعضی از جاها شهادت نساء قبول است مثلاً در آن چیزهایی که زنها بهتر به آنها پی می برند مثل حامله بودن و اینکه ولد متولد شده پسر است یا دختر و امثال اینها. در باب اموال هم اگر زنی با مرد شهادت بدهد ، که دوزن قائم مقام یک مرد هست و مطالب دیگری که مفصلاً در باب شهادت مطرح شده. پس اخباری داریم که دلالت دارند بر قبول شهادت فی ثبوت هلال که این اخبار در باب یازدهم از ابواب احکام شهر رمضان در ص ۲۰۸ جلد ۷ از سائل ۲۰ جلدی ذکر شده اند.

ص: ۴۴

دسته دیگری از اخبار که خیلی مهم هستند و در بحث ما بیشتر مورد اعتماد خواهند بود، اخباری هستند که دلالت دارند بر اینکه اگر شما روزه را در اول ماه خوردید و فکر کردید که مثلاً شعبان ۳۰ روز است و بعد معلوم شد که آن روز که شما خورده اید اول ماه رمضان بوده یعنی عده ای آمدند و گفتند که در فلان شهر در همان روزی که شما روزه را خورده اید ما در شب قبلش ماه را دیده بودیم، در چنین صورتی فرموده اند که باید قضایش را بجا بیاورید .

در این زمینه روایات فراوانی داریم که در بحث ما هم خیلی کارایی دارند از این جهت که در این روایات وارد شده که اگر از شهر دیگری آمدند و گفتند و یا اینکه اهل أمصار آمدند و گفتند ، پس می بینیم که ائمه (علیهم السلام) نفرمودند با شما هم افق باشند یا دور باشند یا نزدیک ، اگر وحدت افق اعتبار داشت باید حداقل در یکی از این اخبار کثیر آن را فرموده باشند اما این قید وجود ندارد ، پس عدم ذکر این قید در این همه اخبار دلیل بر آن است که این قید اعتبار ندارد. این مطلب از زمان شیخ طوسی به بعد مطرح شده و بعضی قبول کرده اند و برخی دیگر آن را نپذیرفته اند، از نظر سیر تاریخی مسئله هم حتی یک قائلی نبوده که بحث افق را مطرح و آن را اعتبار کرده باشد.

در باب ۱۲ از ابواب احکام شهر رمضان، در ص ۲۱۱ از جلد ۷ و سائل ۲۰ جلدی ، خبر اول صحیحه أبو بصیر است : محمد بن الحسن : یعنی شیخ طوسی ، یاسناده عن الحسين بن سعيد : شیخ در طبقه ۱۲ است ولی حسین بن سعید در طبقه ۶، اما همانطور که عرض کردیم شیخ طوسی اخبار را از کتب آنها می گرفته و به آن اصول هم طریق داشته که ما باید این طریقها را بدانیم که البته در آخر تهذیب و همچنین آخر جلد ۲ جامع الروات این طرق نوشته شده، عن حماد : که منظور حماد بن عیسی می باشد ، البته یک جای دیگر هم برخورد کردیم به حماد ولی نفهمیدیم که حماد بن عثمان است یا حماد بن عیسی. هر چند که هر دوی آنها خوب هستند، حالا- این را چگونه باید تشخیص بدهیم؟ راهش این است : همانطور که می دانیم در علم رجال مشترکات زیاد است ولی ما باید ببینیم که هر شخصی از چه کسی نقل می کند و چه کسی هم از او نقل می کند و همچنین بدانیم استادش کیست و شاگردانش چه کسانی هستند . برای تشخیص اینها بهترین راه معجم ۲۳ جلدی آقای خوئی است که در آن به این صورت مطالب ذکر شده ؛ طبقه فی الحدیث و من یروی عنه : یعنی کسی که این راوی از او نقل می کند و همچنین کسی که از این راوی نقل می کند و الی آخره ، پس در نتیجه تمیز مشترکات در علم رجال یکی از موضوعات مهم است . عن حماد بن عیسی : که از اجلای طبقه ۵ است ، عن شعیب عفرقوفی : که پسر خواهر ابوبصیر است، عن ابی بصیر : حالا باید ببینیم که ابوبصیر مطلق کیست؟ یک کتابی هست به نام جوامع الفقهیه که بسیار قطور است و در آن کتابهای متعدد فقهی مثل هدایه و مقنعه صدوق و مراسم سلار و إنتصار و... جمع آوری شده، یکی از کتابهایی که در بین آنهاست رساله ای است که سید ابوتراب خوانساری در آن زمان درباره ابو بصیر نوشته . در روایات ما ابوبصیر زیاد ذکر شده است و ما چندتا ابوبصیر داریم، ابوبصیر مطلق که ثقة هم است به ابوبصیر یحیی بن قاسم اسدی می گویند، اما ابوبصیر دیگر لیث بن بختری مرادی است که معمولاً- کامل معرفی می شود . پس یحیی بن قاسم اسدی که از اجلای روات و در طبقه ۴ می باشد عن ابی عبدالله (علیه السلام) : أنه عن الیوم الذی یقضی من شهر رمضان : چه روزی از ماه رمضان است که اگر ما روزه را خوردیم باید قضا کنیم؟ قال لا تقضه : امام (علیه السلام) فرموده اند لازم نیست شما قضا بجا بیاورید . مسئله به این صورت می شود که شما آخر شعبان را استصحاب کرده اید و خورده اید، تا اینجا طبق فرمایش امام (علیه السلام) اشکالی ندارد و قضا هم ندارد، إلا أن یشهد شاهدان عدلان من جمیع أهل الصلاه متی کان رأس الشهر : مگر اینکه ۲ شاهد عادل که أهل نماز هم هستند

بیایند و بگویند آن روزی که شما به عنوان آخر شعبان خورده اید اول ماه رمضان بوده، وقال: لا تصم ذلك اليوم الذي يقضى إلا يقضى أهل الأمصار: روزه در آن روز که شما خوردی واجب نیست مگر اینکه در شهرهای دیگر ثابت شده باشد که آن روز اول رمضان بوده، فإن فعلوا فصمه: پس اگر آنها روزه گرفته اند تو هم روزه بگیر.

ص: ۴۵



خبر دوم همین باب صحیحہ عبدالرحمن بن حجاج کہ ابن ابی عبداللہ ہم بہ او می گفتند است کہ او از ثقات خبر صحیحہ ہم است ، در آنجا گفته شدہ کہ : اهل بلد الآخر : اگر اهل شهرهای دیگر روزہ گرفتند شما ہم ، فاقضه : قضاکن . خبر سوم این باب ہم باز همین است کہ در آن گفته شدہ : إلا أن يقضى أهل الأمصار فإن فعلوا فصمه : اگر اهل امصار یعنی بلد آخر روزہ گرفتند شما باید قضا کنید .

و اما در باب هشتم از ابواب احکام شهر رمضان ص ۲۰۱ جلد ۷ و سائل ۲۰ جلدی ، در خبر سوم این باب کہ صحیحہ اسحاق بن عمار می باشد این طور آمده کہ : فإن شهد أهل بلد آخر أنهم رأوه فاقضه : اگر اهل شهر دیگر گفتند کہ ماہ را دیدہ ایم شما باید قضا بجا بیاوری و دیگر ذکر نشدہ کہ باشما ہم افق باشند یا نباشند و یا دور یا نزدیک باشند . و اما در باب یازدهم از ابواب احکام شهر رمضان ص ۲۰۹ جلد ۷ و سائل ۲۰ جلدی ، در خبر دهم باب اینطور آمده کہ : و إذا كانت في السماء عله قبلت شهاده رجلين يدخلان و يخرجان من مصر: اگر در آسمان علتی مثلاً ابری هست و شما ماہ را ندیدی و فکر کردی کہ آخر شعبان است و خوردی ولی بعد دو نفر از شهر دیگری آمدند و شهادت دادند کہ اول رمضان آمدہ ، شما باید قضا بجا بیاوری . در خبر سیزدهم از باب یازدهم آمده کہ : تجوز شهاده رجلين إذا كانا من خارج المصر : اگر دو مرد از خارج شهر شما آمدند و شهادت دادند کہ ماہ را دیدہ اند ، و کان بالمصر عله : و در شهر شما هوا ابری بود ، و أخبرا أنهما رأياه : آن دو نفر گفتند کہ ماہ را دیدہ ایم ، و أخبرا عن قوم صاموا للرؤيه و أفطروا للرؤيه : در اینجا روزہ خودتان را کہ بہ گمان اینکہ آخر شعبان بودہ خوردہ بودید باید قضا کنید . پس از اخباری کہ در این باب زیادہستند و دلالت بر این دارند کہ شهادت در ثبوت ہلال قبول است استفادہ می شود کہ رؤیت خود شخص میزان نیست و موضوعیت ندارد بلکہ اگر شاہدی ہم شهادت بہ رؤیت بدهد ہلال ثابت می شود ، بنابراین اخبار این باب را می توان بہ چنددستہ تقسیم کرد: یک دستہ دال بر خود رؤیت ہستند و دستہ دیگر دلالت دارند براینکہ شهادت بہ رؤیت قبول است و یستفاد از آنها کہ خود رؤیت موضوعیت ندارد و دستہ دیگری ہم ہستند کہ دلالت دارند براین مطلب کہ ، اگر از شهر دیگری آمدند و گفتند کہ شما اشتباہ کردی کہ خوردی و آخر شعبان نبودہ بلکہ اول رمضان بودہ پس باید قضا کنی .

متناسب با بحثمان بنده مسئله ۴ از فصل ۱۲ کتاب صوم عروه الوثقی را که مربوط به طریق ثبوت هلال رمضان می باشد ، برای تصور بهتر مسئله مورد بحثمان می خوانم، در آنجا آمده که : إذا ثبت رؤیته فی بلد آخر ولم یثبت فی بلد، فإن كانا متقاربین کفی وإلا فلا : اگر رؤیت ماه در شهر دیگر ثابت شد ولی در شهر خودمان ثابت نشد، اگر این دوشهر نزدیک به هم باشند کفی وإلا فلا، إلا إذا علم توافق افقها وإن كانا متباعدين : مگر اینکه توافق افقشان را بدانیم هر چند که نسبت به هم دور باشند .

عرض کردیم که افق را هم از همان طول و عرض بلاد می فهمیم ، مثلاً شهر مشهد از لحاظ روز و شب نیم ساعت از تهران جلوتر است اما شهرهای دیگر که از لحاظ طول با مشهد یکی نیستند ولی بامشهد هم عرض هستند ، تمام آنها در روز و شب مثل مشهد هستند. در این مسئله حاشیه های مختلفی بر عروه نوشته شده ، اما حضرت آی\_\_\_\_\_ت الله بروجردی و حضرت امام رضوان الله علیه در اینجا حاشیه ای ندارند ولی آیت الله خوئی فرموده اند : لا یبعد الکفایه مطلقا : ایشان اصلاً افق را معتبر نمی دانند ولی صاحب وسائل معتبر می داند تفصیل این مطلب را اگر می خواهید باید مراجعه کنید به جلد ۲ مستدرک عروه آقای خوئی .

در مورد آیت الله خوئی (اعلی الله مقامه) نکته جالب که باید عرض کنیم این است که ایشان در اغلب جاها حرف تازه دارند و مقهور شهرت و اجماع و... نشده اند .

بنده هم در حاشیه ای که دارم گفته ام : الأقوی الکفایه مطلقاً .

آقای اراکی هم در اینجا حاشیه دارند که : أو كان بلد الرؤيه شرقياً بالنسبه بالبلد اگر بلد رؤیت ، شرقی باشد برای غربی ها ثابت است زیرا ماه در حرکت خودش از غرب طلوع می کند فلذا غربی ها قبل از شرقی ها آن را می بینند پس اگر شرقی ها دیدند به طریق اولی برای غربی ها اول ماه ثابت است. آیت الله میلانی هم در حاشیه ای که بر عروه دارند همین تفصیل را داده اند منتهی بقیه اش بماند برای جلسه بعدی. ...

و الحمد لله رب العالمین اولاً و آخراً و صلی الله علی

محمد و آله الطاهرین

## رؤیت هلال کتاب الصوم

.Your browser does not support the audio tag

موضوع : رؤیت هلال

در بحث هلال دیشب در روزنامه کیهان ص ۶ مطلبی نوشته بود که با بحث ما مرتبط است، نمی دانم نویسنده آن چه کسی بوده علی ای حال چند مطلب در آنجا ذکر شده بود، یکی اینکه اختلاف در اول ماه باعث سردرگمی مسلمانان می شود، بعلاوه ملتهای دیگر هم ما را مذمت می کنند که در میان مسلمانان یک چنین مسئله ای هنوز روشن نیست و باعث موضع گیری های متفاوت و اختلاف شده است، این یک مطلبی بود که خیلی از آن ابراز نگرانی شده بود.

دوم اینکه مسئله استهلال و ماه یک مسئله اجتهادی و تقلیدی نیست بلکه از موضوعات است و در موضوعات هم تشخیص موضوع با خود مردم است چنانکه در سایر موضوعات هم مرجع دخالت نمی کند، مثلاً مرجع می گوید که غسل باید با آب مطلق صورت بگیرد اما بیان اینکه این آب مطلق است یا مضاف است دیگر شأن مرجع نیست و تمام موضوعات از این قبیل است، مرجع حکم را می گوید و تشخیص موضوعات موکول به عرف و مردم است بنابراین مرجع نباید دخالتی در تشخیص و تبیین موضوعات برای مردم بکند .

ص: ۴۸

بنابراین چون در همه جا تشخیص موضوع با عرف و مردم است در اینجا هم مسئله این است که واجب است مکلفین در روز اول رمضان روزه بگیرند و حرام است که روز عید فطر بگیرند، اما تشخیص اول رمضان و عید فطر و مسائل مربوط به هلال از موضوعات هستند و فقیه نباید در موضوعات دخالت بکند و تشخیص و تبیین این موضوعات شأن فقیه نیست. مطلب سوم اینکه استهلال اصلاً واجب نیست و در اینجا کلمات بعضی از فقها را نقل کرده و به قول خودش لازم نیست مردم استهلال کنند و در این فکر باشند که اول ماه است یا آخر ماه و اول شعبان است یا اول رمضان و یا اول شوال . مطلب دیگر این است که اگر کسی ماه را دید واجب نیست به دیگران بگوید بلکه باید هر چه که وظیفه خودش است با رؤیت هلال به آن عمل کند.

خلاصه از این قبیل مطالب در روزنامه کیهان بیان شده بود و چون مردم این روزنامه ها را می خوانند و از طرفی هم این مطالب با بحث ما مرتبط است فلذا ما باید متوجه باشیم و بدانیم که نظر فقها و روایات ما درباره این مطالب چیست. در جواب مطالبی که نقل شد ما از آخر شروع می کنیم ، اما در مسئله استهلال باید عرض کنیم که از اول مردم مسلمان و متشرعه در اول رمضان برای به دست آوردن اول ماه مواظبت داشتند و بعد بالخصوص برای به دست آوردن شب عید فطر و روز عید فطر، اصلاً در یک مقطعی بود که در بین مسلمانان تفحص برای به دست آوردن آنها را لازم می دانستند فلذا ما نمی توانیم در اینجا بگوییم که مسئله رؤیت مستحب است و واجب نیست، بلکه باید بگوییم واجب است که مردم برای انجام تکلیف خود تحقیق و تفحص بکنند که مبادا به حرام بیفتند و مبادا واجبی را ترک کنند، چون روزه در ماه رمضان واجب است و در عید فطر حرام است.

پس این مطلب ثابت است که از اول سیره و دعو مسلمانان بر این جاری بوده که تفحص می کردند فلذا ما این را قبول نداریم که تحقیق و تفحص واجب نیست ، چون بالاخره این یک حکم تکلیفی مقدمی است.

اما بعد اینکه گفته شده که این مسئله اجتهادی و تقلیدی نیست، باید عرض کنیم که بعضی از مسائل هستند که ولو از موضوعات هستند اما چون درباره آنها روایاتی وجود دارد و فقهای ما هم درباره اش کار کرده اند فلذا مسئله تقلیدی به شمار می رود، مثل بحث وطن که از موضوعات است اما مثلاً اینکه در وطن نماز تمام است و یا احکام دیگر مربوط به وطن که زیاد هم می باشند اینها تقلیدی هستند، بنابراین بحث وطن و یا غنا و یا صعید در بحث تیمم و خلاصه هر موضوعی که فقهای ما در آن بحث کرده اند و لغوین هم در آن اختلاف نظر دارند، شأن فقیه است که در آن موضوعات نظر بدهد . به عنوان مثال باید عرض کنم که مثلاً در بحث وطن حضرت امام رضوان الله علیه و بسیاری از دیگر فقهای ما قصد تأیید و ابدیت را شرط دانسته اند و آن یعنی اینکه انسان قصد داشته باشد که *إلی الأبد* در آنجا بماند، اما بعض دیگر از فقها گفته اند که قصد تأیید و ابدیت لازم نیست بلکه همین قدر که انسان خود را در آنجا مسافر نبیند کافی است، زیرا مسافر است که نمازش شکسته است و روزه برایش واجب نیست ، حالا اگر کسی قصد اینکه تا آخر عمرش در جایی بماند را ندارد همین قدر که خود را در آنجا مسافر نبیند کافی است، و ما هم همین را اختیار کرده ایم ، بنابراین اینها موضوعاتی هستند که انسان باید از مرجع خود در آنها تقلید کند. باز به عنوان مثال عرض می کنم اینکه در بحث تیمم آمده : *فتیمموا صعیداً طیباً* : آیا صعید به مطلق وجه الارض اطلاق می شود یا اینکه مراد از صعید خاک است و تیمم به سنگ و ... صحیح نمی باشد و از قبیل این موضوعات.

بنابراین نمی توان گفت هر چیزی که موضوع حکم است شأن فقیه نیست که در آن بحث کند. پس در نتیجه هر موضوعی که درباره آن لغوین اختلاف دارند و هر موضوعی که درباره آن روایات مختلف داریم شأن فقیه است که در آن بحث بکند. بالاخره بنده می خواهم عرض کنم که این مسئله، مسئله ای است که به روزنامه ها کشیده شده و درباره آن بحث زیاد است و اما ما در بحثمان نتیجه گرفتیم که ماه باید از محاق در بیاید و متشکل به شکل هلال بشود، منتهی شارع رؤیت را میزان قرار داده یعنی مردم باید ببینند و علم نجوم و تظنی و رأی و... کافی نیست و ما هم گفتیم که چه رؤیت خود شخص باشد و چه دو نفر شاهد عادل بگویند که دیده شده و یا اینکه شیاع باشد که البته درباره شیاع امروز بحث خواهیم کرد.

بحث دیگر این است که حالا رؤیت شما، یا شهادت دو شاهد عادل به رؤیت و یا تحصیل شیاع هر کدام که باشد آیا اختلاف افق در اینجا تأثیر دارد یا نه؟ یعنی فقط برای جاهایی که وحدت افق دارند هلال ماه ثابت است یا اینکه نه برای تمام سکنه کره زمین ثابت است. به نظر ما اختلاف افق مؤثر نیست و اگر ثابت شد که تشکل به شکل هلال حاصل شده و از محاق خارج شده در این صورت برای نصف سکنه کره زمین که در شب باهم مشترک هستند اول ماه ثابت است. اما بحث خودمان؛ در کتاب وسائل الشیعه در باب ۱۲ درباره شیاع بحث کرده، ما دیدن خود شخص و دیدن شاهدان عدلین را بیان ردیم و اما در مورد شیاع امروز بحث می کنیم. اخبار ۴ و ۵ و ۶ و ۷ از باب ۱۲ ص ۲۱۱ از جلد ۷ و وسائل ۲۰ جلدی مربوط به شیاع می باشند.

اما خبر چهارم : وباسناده ، عن محمد بن احمد بن داوود ، عن محمد بن علی بن الفضل ، وعلی بن محمد بن یعقوب عن علی بن الحسن ، عن معمر بن خلاد ، عن معاویه بن وهب ، عن عبد الحمید الأزدی قال : قلت لأبی عبد الله (علیه السلام) : أكون فی الجبل فی القرية فیها خمس مائة من الناس فقال : إذا كان كذلك فصم لصیامهم وأفطر لفطرهم : در روایت افراد مجهولی وجود دارند ولی با این حال روایت مورد عمل اصحاب بوده است ، واما در روایت آمده است که من در یک روستایی زندگی می کنم که ۵۰۰ نفر در آن ساکن می باشند ، در جواب گفته شده : قال : إذا كان كذلك فصم لصیامهم وأفطر لفطرهم . در اینجا شیاعی مد نظر ماست که مفید علم باشد و یکی از روایت هایی که بر شیاع دلالت دارد همین خیر است .

اما خبر پنجم : وباسناده عن علی بن الحسن الفضال ، عن أبیه ، عن محمد بن سنان ، عن أبي الجارود و زیاد بن المنذر العبدي قال : سمعت أبا جعفر محمد بن علی (علیه السلام) يقول : صم حين یصوم الناس ، وأفطر حين یفطر الناس ، فان الله عزوجل جعل الأهله مواقیت : محمد بن سنان را ما خوب می دانیم و علاوه بر ما عده دیگری هم آن را خوب می دانند اما اُبی جارود وثاقش ثابت نیست . در این روایت آمده است که وقتی همه روزه گرفتند تو هم روزه بگیر و وقتی همه افطار کردند و خوردند تو هم بخور ، قطعاً این روایت بر شیاع دلالت دارد . خلاصه اخبار مذکور از این باب دلالت دارند بر اینکه شیاع هم یکی از راه های ثبوت هلال است .

پس تا به حال سه راه را ما عرض کردیم : دیدن خود شخص و یا شهادت شاهد عادل بر رؤیت و یا اینکه ثبوت هلال به واسطه شیاع باشد، اما باز عرض می کنم که بحث مهم در اینجا این است که اگر رؤیت در یک نقطه ای حاصل شد آیا وحدت افق اعتبار دارد یا نه؟ که این را بحث خواهیم کرد تا اینکه مسئله روشن شود إن شاء الله.

و الحمد لله رب العالمین اولاً و آخراً و صلی الله علی

محمد و آله الطاهرین

## رؤیت هلال کتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag

موضوع : رؤیت هلال

بالاخره بعد از ذکر روایاتی که در باب وجود داشت با تعبیرات مختلف نتیجه این شد که در فرهنگ اسلام و اهل بیت (ع) رؤیت میزان است و تا رؤیت محقق نشده حکم به اول ماه نمی شود ، منتهی رؤیت را این طور تفسیر کرده اند: گاهی شخص خودش هلال را رؤیت کند و حکم کند به اینکه اول رمضان است یا اول شوال، گاهی شاهد به رؤیت شهادت بدهد که از اخبار استفاده می شد که رؤیت خود شخص میزان نیست بلکه اگر عدلین هم شهادت بدهند به رؤیت کافی است، یا اینکه گاهی شیاعی باشد بر رؤیت و در شیاع هم جمعیتی که از قول آنها اطمینان حاصل می شود جمعیت کثیر باشند و بگویند که رؤیت محقق شده ، خلاصه هر چه هست رؤیت باشد .

در این بحث بابی در وسائل هست : لا عبره باخبار المنجمین ، اگر منجمین بگویند که فلان شب، شب عید فطر است و فلان شب، شب اول رمضان است به اخبار آنها اعتباری نیست. سیره متشرعه هم بر عدم اعتبار قول منجمین است، با اینکه تقویم هر سال در دسترس مردم قرار می گیرد و در تقویم هم نسبت به ماهها نوشته شده که اول ماه چه وقتی است اما هرگز مسلمانها از روی آن تقویم نمی گویند که فلان وقت ماه رمضان است، گاهی احتیاط می کنند و استصحاب ماه شعبان را می کنند ولی هیچگاه بر اثر آن تقویم و قول منجمین نمی گویند اول رمضان است یا نمی گویند که شب عید فطر است .

ص: ۵۳

عنوان باب ۱۵ از ابواب احکام شهر رمضان ص ۲۱۵ جلد ۷ و وسائل ۲۰ جلدی اینطور می باشد : « باب أنه لا عبره باخبار المنجمین و اهل الحساب » اگر منجمین یا اهل حساب بگویند که ماه دیده می شود به قول آنها اعتماد و عبرتی نیست .

صاحب وسائل در این باب دو خبر نقل می کند خبر اول اینکه : محمد بن حسن باسناده عن محمد بن الحسن الصفار : یعنی شیخ طوسی، در تهذیب به اسناد خودش از صفار نقل می کند ، صفار از اجلای طبقه هشتم است و اسناد شیخ طوسی هم به صفار صحیح است ، عن محمد بن عیسی : محمد بن عیسی همان پدر احمد بن محمد بن عیسی اشعری قمی است . احمد از اجلًا و روایت طبقه ۷ است و محمد بن عیسی هم از عدول و طبقه ۶ است. محمد بن عیسی بن عبدالله بن سعد بن مالک اشعری، شیخ



القمیین است و از اشعریین قم می باشد، این اشعری غیر از طبقه عشائره و معتزله در قم است، عده ای از علما و محدثین از اشعریین قم اند. قال: کتب إلیه أبو عمر: ابو عمر معلوم نیست که چه کسی است ولی ندانستن ما اشکالی ندارد چون راوی محمد بن عیسی است، می گوید که یک نامه ای ابو عمر خدمت امام جواد (علیه السلام) نوشته، البته باید توجه داشته باشیم که در روایت گفته إلیه و نام نبرده ولی چون محمد بن عیسی از أجدلاً است و از حضرت جواد (ع) نقل حدیث می کند ظاهراً نظر به حضرت جواد (علیه السلام) دارد، آخرین ی یا مولای آنه ربّما أشکل علینا هلال شهر رمضان: گاهی هلال شهر رمضان بر ما مشکل می شود، ولا- نراه ونری السّماء لیست فیها علّه: در آسمان هم مانع و ابری وجود ندارد، و یفطر الناس و نفطر معهم: ظاهراً اهل تسنن را می گوید که افطار می کنند، احتمالاً شیاعی بوده، و یقول قوم من الحساب قبلنا: قومی پیش ما هستند که اهل حساب هستند یعنی منجمند، آنها می گویند، إنّه یری فی تلك اللیلة بعینها: ما روزه هایمان را نگرفتیم و عید گرفتیم اما اهل حساب می گویند که در شبی که خواهد آمد، ماه در جای دیگری دیده خواهد شد، اینجا تقریباً بحث اختلاف افق را دارد بیان می کند، بمصر و افریقیه و الاندلس: ما

روزه خودمان را به عنوان عید خورده ایم و به شیاع اعتماد کرده ایم ولی عده ای از منجمین پیش ما هستند که می گویند که امشب در مصر و افریقایه و اندلس و... ماه دیده خواهد شد ، هل یجوز یا مولای ما قال الحساب فی هذا الباب : از حضرت سؤال می کند که ما آنچه حساب می گویند قبول بکنیم، سؤالش سؤال خوبی است چرا که از بحث اختلاف افق می پرسد ، حتی یختلف الفرض علی أهل الامصار فیکون صومهم خلاف صومنا و فطرهم خلاف فطرنا؟ یا اینکه صوم آنها برخلاف صوم ما باشد یعنی ما امروز خوردیم ولی آنها باید روزه باشند، برای ما امروز عید فطر است ولی عید آنها فردا می باشد، فوق لاصوم من الشک : حضرت کتباً جواب داده اند که به قول حساب اعتماد نکنید ، أفر لرؤیته و صم لرؤیته : شما تا ندیدید افطار نکنید و تا ندیدید روزه نگیرید ، این حدیث دلالت دارد بر اینکه معیار دیدن است و به قول اهل حساب (منجمین) اعتمادی نیست .

همانطور که می دانید که در چند جای فقه ما و روایات ما متعرض به بحث اعتماد به اهل نجوم شده اند و در مکاسب محرمه هم بابی است به نام : باب أنّ التنجیم حرام ، یکی از مکاسب محرمه تنجیم است . تنجیم یعنی با توجه به علم خاصی که مربوط به اجرام فلکی و مربوط به ستارگان و... می باشد حکم کنند به یک موضوعی . شرعاً این کار صور مختلفی دارد که بعضی از صور آن حرام است و رجوع به آنها و اعتماد به آنها هم حرام است، مطلب چند جور در مکاسب محرمه تصور شده؛ یک جورش این است که انسان اجرام فلکی را مؤثر در این عالم بداند، چه علت تامّه و چه به نحو جزء العله ، اگر بگوئیم آنها مؤثر تامّ هستند که کفر است برای اینکه مؤثر تام پروردگار عالم است، و فرقی نمی کند اگر کسانی که منکرین صانع هستند این را بگویند کفر است و حتی اگر قائل به توحید هم این را بگویند باز هم کفر است . حالا اگر بگویند جزء العله هستند باز در عرض خداوند قرار می گیرند و این هم کفر است ، بنابراین اینکه آنها مؤثرند در رخدادهای این عالم مثلاً در آمدن باران و... چه به نحو تام و چه جزء العله ، این را ما قائل نیستیم و درست نمی دانیم، حالا- اگر بگوئیم که اینها کواشف هستند نه اینکه مؤثر در عالم اند، به این صورت که اینها علامت هستند، یعنی اوضاع کواکب دلالت دارند و آنها فقط دلیل و راهنما هستند، این را هم باز ما قبول نداریم و این هم حرام است .

کسانی که بخواهند از تنجیم کسب درآمد کنند حرام است وامثال رمل و استرلاب و جفر... راهم ما حرام می دانیم چرا که اینها یک نوع کهنات است و کهنات یعنی یک نوع خیر دادن از حوادث و رخدادها، که غیر از خداوند متعال کسی از آنها مطلع نیست و فقط خداوند این علم را به اهل بیت (علیهم السلام) داده و یکی از معجزات آنها خیر دادن از آینده و غیب است فلذا غیر از آنها اگر کسی بخواهد چیزی بگوید، اینها کهنات است و حرام است .

اهل بیت (علیهم السلام) گاهی از نجوم تمجید کرده اند مثل این روایت که برایتان می خوانم ؛ سفینه البحار ج ۲ ص ۵۸۱ : قال امیرالمؤمنین (علیه السلام): العلوم أربعه : تمام علوم در یک رتبه نیستند بعضی از علوم اهمیت و شرافت بیشتری دارند که حضرت ۴ تا از آنها را گفته اند : الفقه للأدیان : علم فقه برای شناختن دین است، والطب للأبدان : طب برای بدن و سلامتی ، والنحو للسان : ادبیات و نحو برای حرف زدن است، درباره نحو و ادبیات حتی در وسائل در بحث دعا از قول امام صادق (علیه السلام) آمده است که : إذا التقا مؤمنان : اگر دو مؤمن به هم برخورد کردند ، كان أفضل ما عند الله آدبهما : از این دو نفر کسی که ادبیاتش بهتر است نزد خداوند أفضل است . باز در حدیث دیگری آمده است که از امام صادق (علیه السلام) سؤال شده که چرا انسان باید ادبیات را بخواند ؟ حضرت حضرت فرموده اند : کسی که ادبیاتش قوی باشد باعث می شود که قرآن

و

دعاهای را درست بخواند، و النجوم لمعرفة الأزمان : علم نجوم و هیئت هم برای شناخت زمان است، پس آن مقداری از علم نجوم که در شناخت عرض و طول بلاد و شناخت ستاره ها و جذر و ممد و خسوف و کسوف و امر قبله به کار می آید، یادگیریش برای ما لازم است وائمه ((علیهم السلام)) هم به این اندازه تشویق می کردند . صاحب وسائل چند جا این مسئله را عنوان کرده یکی در ج ۸ و سائل ۲۰ جلدی ؛ باب تحریم عمل نجوم و تعلمه إلا ما یهدی به فی بر اوبحر و دیگری باب ۱۴ از ابواب آداب سفر ص ۲۶۸ ج ۸ و سائل ۲۰ جلدی؛ باب تحریم عمل به علم نجوم و تعلمش .

خوب در اینجا صاحب وسائل ۱۰ تا خبر ذکر کرده است . خبر اولش این است که شیخ صدوق از عبدالملک بن أعین که برادر زراره بوده نقل می کند قال: قلت لأبی عبدالله (علیه السلام) قد ابتلیت بهذا العلم فأرید الحاجه: مبتلا به این علم شده ام، کلاً شوق ها و ذوق ها با هم فرق می کند بعضی ها شوق و ذوق علم نجوم را دارند ، فإذا نظرت الی الطالع ورأیت الطالع الشرّ جلست و لم أذهب فیها و إذا رأیت طالع الخیر ذهبت فی الحاجه : وقتی نگاه به ستارگان و طالع و... می کنم اگر خیر باشد دنبال کار می روم و اگر شر باشد دنبال آن کار نمی روم، فقال : لی تقضی : حضرت فرمودند آیاتو با آنها قضاوت می کنی و به آنها اعتقاد داری، قلت نعم: بله، قال أحرق کتیبک : حضرت فرمودند کتابهایت را بسوزان .

از این روایات استفاده می شود که اهل بیت (علیهم السلام) این علم را با این خصوصیات حرام می دانستند، اما اگر کسی یادبگیرد برای ردّ شعبده و سحر و امثال اینها اشکال ندارد مثلاً اگر شخصی پیدا شد که از راه سحر و کهنات و... ادعای نبوت کرد، شما اگر این علوم را یادبگیرید که آن شخص را ردّ کنید اشکالی ندارد، اما در حالت عادی یادگیری اشکال دارد. باز صاحب وسائل در جلد ۱۲ ص ۱۰۱ باب ۲۴ در مکاسب محرّمه چند خبر دارد که این مسئله را در آنجا بیان کرده ، خبر اولش این است : عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إنكم تنظرون في شيءٍ منها كثيره لا يدرك و قليله لا ينتفع به الحديث : امام صادق ((عليه السلام) فرموده اند: این علم به قدری وسعت دارد که کسی نمی تواند تمام آن را فرا بگیرد و مقدار کم از آن هم فایده ای ندارد. در توحید مفضل نیز آمده است، که ۴ روز مفضل خدمت حضرت صادق (علیه السلام) رسید روز اول حضرت درباره خلقت انسان و روز دوم درباره خلقت حیوان و روز سوم درباره نبایات و روز چهارم درباره شمس و قمر، سخنانی را بیان کردند، در روز چهارم حضرت از خیلی از ستلرگان نام بردند مثلاً ستاره سهیل و ثریا و ... را یک به یک نام برده و فرموده اند که به آنها نگاه کن . بنابراین اسلام نمی خواهد جلوی اطلاعات مردم نسبت به این اجرام فلکی را بگیرد منتهی باید براساس توحید و خداشناسی و فرهنگ اهل بیت (علیهم السلام) باشد.

در توحید مفضل حضرت تکیه بر این دارند که ستاره جدی را بشناسید ، جدی یک ستاره قطبی است که همیشه در قطب شمال است ، از حضرت صادق (علیه السلام) سؤال می شود که ما در عراق می خواهیم نماز بخوانیم ، حضرت می فرمایند که ستاره جدی را پشت سرت قرار بده و نماز بخوان ، یعنی حضرت قبله را از روی ستاره جدی به آن شخص می فهماند.

مطلب دیگر این است که در نهج البلاغه هم جریانی درباره علم نجوم وجود دارد؛ حضرت امیر (علیه السلام) به جنگ نهروان می رفتند ، در ضمن عبور از یک نقطه ای یک منجمی جلو آمد و گفت یا علی (علیه السلام) در این ساعت نرو اگر بروی شکست می خوری ولی اگر در فلان ساعت بروی پیروز می شوی، حضرت فرمودند که تو از کجا می دانی ، گفت من خبره در این امر هستم و زحمت کشیده ام فلذا می دانم، بعد حضرت فرمودند آیا تو می دانی که در شکم این اسبی که من سوار شده ام چیست ؟

گفت بله اگر حساب کنم متوجه می شوم ، بعد لوازمات کارش را در آورد که حساب و کتاب کند، که در این لحظه حضرت فرمودند : من صدقک بهذا فقد کذب بقرآن : اگر کسی تو را تصدیق کند که این طور می دانی قرآن را تکذیب کرده ، چرا که در آخر سوره لقمان آمده است که ۵ چیزی می باشد که از مختصات علم خداوند است که از جمله آنها، مافی الأرحام می باشد .

بعضی ها اشکال کرده اند در قرآن که آمده فقط خداوند می داند که در ارحام چیست ، الان علم طب پیشرفت کرده و ما با وسائلی می توانیم بفهمیم که بچه ای که در شکم مادر است پسر است یا دختر، حتی بعضی ها می روند پیش طبیب تا ببینند که بچه آنها پسر است یا دختر؛ در جواب باید عرض کنم که بله در یک درجه ای أطبا می توانند تشخیص بدهند و آن وقتی است که جنین متشکل شد به شکل انسان و اعضاء واندام ترسیم شد اما در یک مراحل غیر از خداوند متعال هیچکس نمی فهمد مثلاً موقعی که نطفه تازه منعقد شده. خلاصه حضرت رفتند به جنگ نهروان و فتح کردند و پیروز شدند و برگشتند و بعد فرمودند ؛ أیها الناس إیاکم و تعلیم النجوم إلاً ما یهتدی به فی برّو بحرٍ ، آن اندازه که در برّو بحر از روی ستاره ها غرب و شرق وامثال اینها را متوجه بشوید اشکالی ندارد، ولی آنچه که منجمین می گویند به کفایت کشیده می شود که حرام است، والمنجم کالکاهن والکاهن کالساحر والساحر کالکافر والکافر فی النار .

یک سری آدرسهای بنده نوشته ام که اگر فرصت داشته باشید مطالعه کنید مفید می باشد؛ جلد ۵ شرح نهج البلاغه خوئی ص ۲۵۵ و جلد ۶ شرح ابن ابی الحدید ص ۹۹۱ و جلد ۲ شرح بحرانی ص ۲۱۵ و جلد اول فی ضلال ص ۳۶۹ و در فیض الاسلام کلام ۷۸. یک حدیثی را هم از سفینه البحار ذکر می کنم جلد اول ص ۵۵۵: از تفسیر عیاشی عن الصادق (علیه السلام) عن آبائه عن علی (علیه السلام) قال، قال رسول الله (صلی الله علیه وآله): وبالنجم هم یهتدون (سوره نحل آیه ۱۶) هو الجدی لأنه نجم لا یزول وعلیه بناء القبلة و به یهتدی اهل البر والبحر، فرموده اند که جدی ستاره ای است که همیشه ثابت است و در قطب شمال می باشد و بنای قبله هم می باشد. ما با توفیق پروردگار بحث را به اینجا رساندیم که آنچه در فرهنگ اهل بیت (علیهم السلام) معیار است رؤیت هلال است چه شخصی خودش ببیند یا کسی شهادت بدهد یا شیاعی حاصل شود بر رؤیت و بعد بحث در این است که اختلاف افق در رؤیت تأثیر دارد و یا اینکه وحدت افق شرط است که إن شاء الله بعداً بیشتر توضیح می دهیم.

و الحمد لله رب العالمین اولاً و آخراً و صلی الله علی

محمد و آله الطاهرین

## رؤیت هلال کتاب الصوم

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: رؤیت هلال

عرض شد که دو قول در مسئله مورد بحث ما وجود دارد؛ اول آنکه وقتی که ماه از تحت الشعاع خارج شد و ایام محاق سپری شد و متشکل به شکل هلال شد، این اول ماه است ولی برای نقاطی که قابل رؤیت باشد، یعنی هلال ماه برای کسانی که آن را دیده اند و هر کس دیگری که با آنها هم افق باشد ثابت می شود اما برای کسانی که با اینها هم افق نیستند اول ماه نیست و باید منتظر دیدن ماه در افق خودشان بمانند، این قولی است که به مشهور نسبت داده شده.

ص: ۶۰

قول دیگر آن است که وقتی ماه از تحت الشعاع خارج شد و ایام محاق سپری شد و متشکل به شکل هلال شد، این اول ماه است برای تمامی افراد، چه وحدت افق داشته باشند و چه در افق با هم اختلاف داشته باشند، منتهی افرادی که در شب با آن نقطه ای که ماه دیده شده مشترک باشند، پس اگر مثلاً در این طرف کره زمین ماه دیده بشود برای آمریکا اول ماه نیست چون شب ما روز آنهاست فلذا آنها باید منتظر رؤیت هلال خودشان باشند. دو قولی که در مسئله وجود داشت را ذکر کردیم، ما اول باید هر دو قول را در نظر داشته باشیم و بعد أدله اقوال را و بعد نظر خودمان را عرض کنیم.

در اخبار اهل بیت ((علیهم السلام)) کلمه ای از افق و وحدت افق و... وجود ندارد فلذا مسئله، مسئله فرعی و اجتهادی است، بعضی از مسائل مطلقاً از ائمه ((علیهم السلام)) است و بعضی دیگر مطلقاً نیست، بنابراین مجتهدین در تفریع فروع و در

اجتهاد خودشان با هم اختلاف نظر دارند فلذا اقوال مختلفی در مسئله بوجود آمده است. بحث ما امروز از سیر تاریخی مسئله شروع می شود، وقتی که ما مراجعه می کنیم به کتب فقهی خودمان مثلاً مقنعه شیخ مفید می بینیم که چنین مسئله ای در آنجا وجود ندارد بلکه در مقنعه آمده است، وقتی که ماه دیده شد اول ماه است اعم از اینکه خودش ببیند و یا شاهد شهادت بدهد و یا شیاعی حاصل شود، این کلام شیخ مفید است و همچنین شیخ صدوق در هدایه همین مطلب را بیان کرده و دیگر مسئله وحدت افق و یا اختلاف افق را مطرح نکرده است.

ص: ۶۱



اول کسی که مسئله افق را مطرح کرده شیخ طوسی است، البته در نهایت شیخ طوسی این مسئله مطرح نیست، خوب همان طور که می دانیم شیخ طوسی کتابهای زیادی نوشته است، نهایت فقهی است که از اخبار گرفته شده یعنی روایات را در غالب فتوی ذکر کرده، البته هدایه و مقنعه هم به همین صورت می باشند یعنی سیر تاریخی فقه ما اول اینطوری بوده و فقهای بزرگ ما عبارات روایات را می گرفتند و فتوای خودشان را در غالب همان عبارات روایات ذکر می کردند.

در ص ۱۵۰ نهایت شیخ طوسی آمده است که ؛ علامه الشهور رؤیه الهلال مع زوال العوارض والموانع ، متی رأیت الهلال فی استقبال شهر رمضان فصم بینه الفرض... خوب بالا-خره ایشان هم در اینجا همان مسئله رؤیت هلال و قیام شاهد بر رؤیت و همان شیاع را ذکر کرده و بعد گفته : ومتی لم یر الهلال فی البلد و لم یجیء من الخارج من یخبر برؤیته ، عددت من الشهر الماضي ثلاثین یوما : هر وقت ماه را ندیدی ماه قبل را سی روز حساب کن، وصمت بعد ذلك بینه الفرض . فإن ثبت بعد ذلك بینه عادله أنه كان قد رأى الهلال قبله بیوم، قضیت یوماً بدله .

اما شیخ طوسی در جلد اول مبسوط چاپ جدید ص ۲۶۸ می فرمایند؛ البته قبل از اینکه کلام شیخ را بیان کنم این را عرض کنم که در اول مبسوط ایشان نوشته اند که سنی ها به ما ایراد می گرفتند و می گفتند شما که به قیاس و استحسان عمل نمی کنید در تفریع فروع دستتان بسته است و مثل ما وسعت ندارید اما ما اهل تسنن و جمهور که به قیاس و استحسان عمل می کنیم خیلی میدان بازی در تفریع فروع داریم.

شیخ طوسی می فرماید که من می خواستم به اینها نشان بدهم که ما نیازی به قیاس و استحسان نداریم چرا که آنقدر ما از اهل بیت (علیهم السلام) روایت داریم که دستمان در تفریع فروع بسیار باز است ، چون مثلاً در کتاب کافی ما، ۱۶ هزار حدیث وجود دارد یعنی کافی بیش از صحاح سته روایت دارد چرا که اگر تمام صحاح سته را جمع کنیم تقریباً ۹ هزار خبر می شود، ویا در وسائل ۳۵ هزار حدیث ودر مستدرک ۲۲ هزار حدیث داریم یعنی ما در این دو کتاب ۵۲ هزار حدیث داریم، پس ایشان در مبسوط فرموده اند که ما آنقدر از اهل بیت (علیهم السلام) روایت داریم که نیازی به قیاس و استحسان نداریم ، فلذا شیخ طوسی به این دلیل کتاب مبسوط را نوشته اند که فروع فقهی را بسط و شرح بدهد . شیخ در ص ۲۶۸ از جلد اول مبسوط چاپ جدید اول کسی است که بحث اختلاف و اتحاد افق را مؤثر دانسته و مطرح کرده است، در آنجا آمده است که ؛ ومتی لم یر الهلال فی البلد ورأی خارج البلد علی ما بیناه وجب العمل به ... الی آخر .

همانطور که ما عرض کردیم عرض بلاد را از خط استوا می سنجند که خط فرضی است در وسط کره زمین که آن را به دو نیم کره شمالی و جنوبی تقسیم می کند، پس مبدأ سنجش عرض بلاد خط استوا می باشد. بلادی که در طرف شمال قرار دارند تا ۹۰ درجه عرض شمالی دارند و بلادی هم که در طرف جنوب قرار دارند تا ۹۰ درجه عرض جنوبی دارند.

مطلب دیگر که گفتیم این است که بنا بر قول قدما در کمر کره زمین یعنی این طرف و آن طرف خط استوا یک منطقه ای وجود دارد به نام منطقه البروج که بروج ۱۲ گانه در آنجا قرار دارند، که این منطقه البروج محل سیر خورشید به دور زمین می باشد و یا بنا بر قول امروزیها، زمین طوری قرار داده شده که خورشید گاهی عمودی و گاهی غیر عمودی به آن می تابد و در نتیجه این تابش فصول چهار گانه سال بوجود می آید .

خورشید این بروج را در یک سال طی می کند ولی ماه در هر ماه یک مرتبه این بروج را طی می کند. وسعت منطقه البروج از طرف جنوب ۲۳ درجه و ۲۷ دقیقه و از طرف شمال هم ۲۳ درجه و ۲۷ دقیقه می باشد که روی هم می شود ۴۶ درجه و ۵۴ دقیقه. بنا بر این محل حرکت خورشید و ماه همین منطقه البروج می باشد، آن بلادی که عرضش نزدیک به این منطقه باشد ممکن است هلال را ببینند اما جاهایی که تحدب خیلی بیشتر است ممکن است شب اول ماه هلال ماه را نبینند ، بنابراین دیدن ماه در شب اول ماه با عرض بلاد ارتباط دارد و گاهی هم با طول بلاد ارتباط دارد، آنهایی که عرض کمتری دارند می توانند هلال را ببینند و آنهایی که فاصله بیشتری دارند مثلاً ۴۰ درجه ۵۰ درجه از خط استوا دورند ممکن است که نبینند.

فلذا شیخ طوسی در مبسوط در ادامه کلامش با توجه به مطالبی که ذکر کردیم فرموده اند : إذا كان البلدان التي رأى فيها متقاربه بحيث لو كانت السماء مضيحه والموانع مرتفعه رأى في ذلك البلد أيضاً لاتفاق عروضها و تقاربها : برای اینکه عرضهای بلدان باهم یکی است و نزدیک به هم است، مثل بغداد و واسط و کوفه و تکریتو موصل ، که عرضهایشان به هم متقارب است، باهم وحدت افق دارند فلذا در یکی از اینها اگر ماه دیده بشود برای بقیه هم اول ماه است ، واما إذا بعدت البلاد ؛ اما اگر شهرها از هم دور باشند مثل بغداد وخراسان ، فإن لكل بلدٍ حكم نفسه و يجب على أهل بلد عمل بما رآه أهل بلد الآخر . این تفصیل شیخ طوسی می باشد .

همانطور که قبلاً ذکر کردیم در کتاب تحفه الأجله عرض و طول بلاد کامل و دقیق ذکر شده اما ما چند نمونه عرض می کنیم ، مثلاً- تهران ۳۵ درجه و ۴۱ دقیقه و ۸۳ ثانیه عرض شمالی دارد و ۵۱ درجه و ۲۵ دقیقه طول شرقی دارد. قم ۳۴ درجه و ۳۹ دقیقه عرض شمالی دارد و ۵۰ درجه طول شرقی دارد. مشهد ۳۶ درجه عرض شمالی دارد و ۵۹ درجه طول شرقی دارد. استانبول ۴۱ درجه عرض شمالی دارد و ۲۸ درجه طول شمالی دارد و هکذا. خلاصه اینکه این تفاوتها خیلی تأثیر دارد و به فرسخ هم مربوط نمی شود بلکه مربوط به این است که نسبت به خط استوا چقدر فاصله دارند. صاحب جواهر در جلد ۱۶ ص ۳۶۱ بعد از ذکر عبارات فقهاء و بعض از ادله آنها می فرماید که : فالوجوب حينئذٍ علی الجميع مطلقاً ؛ ایشان قائل به این هستند که اختلاف افق مؤثر نیست و اگر ماه در یکجا دیده شود برای همه جا اول ماه است مطلقاً إختلاف المطالع أو لم تختلف: یعنی مطالع مختلف باشد یا نباشد در عرض و طول متفاوت باشند یا نباشند . ایشان می گویند که اگر در یکی از بلاد ماه را ببینند برای همه اول ماه است چه نسبت به محل رؤیت شرقی باشند یا غربی باشند و عرض و طولشان متفاوت باشد یا نباشد.

علامه در تذکره اختلاف افق را مؤثر می داند و تکیه گاهش هم بر این است که زمین کروی است، علامه در دو کتاب مهمش یعنی تذکره و منتهی این بحث را مطرح کرده، در جلد ۶ تذکره علامه قائل به این شده که اختلاف افق مؤثر است و وحدت افق را شرط دانسته ولی در منتهی در جلد ۹ اول که شروع به بحث کرده گفته که اختلاف افق مؤثر نیست ولی آخر بحث یک کلمه ای گفته که برمی گردد به همان اعتبار وحدت افق .

از جمله کسانی که خیلی مصرّ بر عدم تأثیر اختلاف افق می باشد مرحوم نراقی در مسند می باشد، ایشان در جلد ۱۰ مسندالشیعه قائل به این است که اختلاف افق مؤثر نیست و اگر در یکجا ماه دیده بشود در همه جا اول ماه است.

بنده تابستان سال ۴۴ در اصفهان بودم، علمای اصفهان از آیت الله خوئی سؤال کردند شما که قائلید وحدت افق معتبر نیست و می گوئید اختلاف افق اشکال ندارد و وحدت افق لازم نیست، دلیلتان چیست؟ در جواب آیت الله خوئی نوشته بودند که به مستند نراقی مراجعه کنید .

محقق حلی کاملاً قول شیخ طوسی را قبول کرده ، هم در شرایع که متن جواهر است و هم در معتبر و هم در مختصر، در هر سه کتابش قول شیخ طوسی را پذیرفته که اگر افق وحدت دارد اول ماه است وإلا فلا . علامه حلی نیز در قواعد و تذکره و آخر کلامش در منتهی همین حرف شیخ طوسی را پذیرفته است.

صاحب عروه وحدت افق را شرط می داند و اختلاف افق را مؤثر می داند، و از محشین عروه هم عرض کردیم که آقای بروجردی و حضرت امام (رضوان الله علیه)حاشیه ندارند و قائل به قول صاحب عروه هستند.

آقای خوئی و سید عبدالأعلی سبزواری در مهذب الأحکام و سید حکیم در ج ۸ مستمسک قائل به وحدت افق نیستند و اختلاف افق را مؤثر نمی دانند .

آقای اراکی قائل به تفصیل شده اند و گفته اند که اگر در شرق دیده بشود در غرب اول ماه است ولی اگر در غرب دیده شود برای شرق اول ماه نیست وبالاخره بنده هم عرض کردم که اختلاف افق مؤثر نیست .

ملا- محسن فیض هم در وافی در کتاب صیام باب ۱۴ اختلاف افق را مؤثر نمی داند و همین طور محدث بحرانی در جلد ۱۳ حدائق، اختلاف افق را مؤثر نمی داند و صاحب مدارک هم در جلد ۶ مدارک قائل به عدم تأثیر اختلاف افق شده و بحث را مبتنی کرده براینکه اگر ما زمین را کروی بدانیم اختلاف افق مؤثر نیست و اگر مسطح بدانیم مؤثر است که إن شاء الله بقیه را فردا عرض خواهیم کرد. ...

و الحمد لله رب العالمین اولاً و آخراً و صلی الله علی

محمد و آله الطاهرین

## رؤیت هلال کتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag

موضوع: رؤیت هلال

همانطوری که در مسئله رؤیت هلال در بین فقهای امامیه دو قول وجود دارد در میان عامه هم مطلب به همین ترتیب می باشد، یکدسته از فقهای ما قائلند به اینکه اگر در یک نقطه ای رؤیت هلال تحقق پیدا کند فقط برای کسانی که با آن نقطه هم افق هستند هلال ماه ثابت است و اول ماه می باشد و برای بلادی که نسبت به آن بلد دورتر هستند و با آن هم افق نیستند اول ماه و هلال ثابت نمی باشد و هر کجا که ماه ثابت نیست باید ماه قبل را ۳۰ روز حساب کنند .

دسته دیگری از فقهای ما قائلند به این که مسئله هلال ماه یک امر سماوی است که یک واقع محفوظی دارد یعنی همین که ماه متشکل به شکل هلال شد اول ماه برای تمام افرادی که در کره زمین ساکن هستند ثابت می باشد و دیگر وحدت افق و اختلاف افق تأثیری ندارد. عرض کردیم که در میان عامه هم این دو قول وجود دارد، ابن غدامه در کتاب المغنی ج ۳ ص ۷ این دو قول را نقل می کند: و إذا رأی الهلال أهل بلد لزم جميع البلاد الصوم وهذا قول الليث و بعض اصحاب الشافعی ، و قال بعض إن كان بین البلدین مسافه قریبه لا تختلف المطالع لأجلها كبغداد والبصره لزم أهلهم الصوم فی رؤیه الهلال فی احدهما و إن كان بینهما بعد كالعراق والحجاز والشام فلكل أهل بلد رؤیتهم .

ص: ۶۷

تا اینجا دو قول را ابن غدامه ذکر کرد ولی خودش قول اول را اختیار می کند ، لنا قول الله تعالی فمن شهد منكم الشهر فليصمه (بقره ۱۸۵): کسی که ماه رمضان را درک کرد روزه بگیرد ، أجمع المسلمون علی وجوب صوم شهر رمضان و قد ثبت أن هذا اليوم من شهر رمضان بشهادة فوجب صومه علی جميع المسلمين ولعل شهر رمضان ما بین هلالین وقد ثبت أن هذا اليوم منه .

در ج ۴ ص ۹۸ از کتاب فتح الباری فی شرح صحیح البخاری لأب الفضل شهاب الدین عسقلانی هم این دو قول نقل شده که : اختلف العلماء در این که اگر در یک نقطه ای ماه دیده شد اول ماه به همان نقطه اختصاص دارد یا برای جمیع بلاد اول ماه

ثابت است. پس همانطور که در بین ما مسئله اختلافی است و ذات قولین می باشد در بین جمهور هم به این صورت می باشد .

حالا- بعد از اینکه معلوم شد مسئله هلال هم در بین ما و هم در بین عامه ذات قولین می باشد و هر دو قول را هم ذکر کردیم باید برویم سراغ أدله اقوال ، گفتیم اول کسی که این مسئله اختلاف افق را در میان ما مطرح کرده شیخ طوسی می باشد و بعد از ایشان علمای ما دو دسته شدند ، عده ای از شیخ تبعیت کردند و قائل به اعتبار وحدت افق شدند و عده ای هم از ایشان تبعیت نکردند و قائل به عدم اعتبار وحدت افق شدند.

برای اینکه أدله طرفین برای ما روشن بشود ابتدا عبارات علامه در تذکره را می خوانیم ، علامه در ج ۶ تذکره ص ۱۲۲ مسئله ۷۶ از کتاب صوم گفته اند که : إذا رأ الهلال اهل بلد فلم يره بلد آخر فان تقاربت البلدان كالبغداد والكوفه كان حكمهما واحداً يجب الصوم عليهما معاً وكذا الافطار و إن تباعتدا كبغداد و خراسان والحجاز والعراق ولكل بلد حكم نفسه وقاله الشيخ رحمه الله و هو المعتمد وبه قال أبو حنيفة و قول بعض الشافعية و مذهب القاسم وسالم واسحاق لما رواه كريب...إلى آخره ولأن البلدان المتباعده تختلف في الرؤيه باختلاف المطالع والأرض كره ، فجاز أن يرالهلال في بلد و لا يظهر في آخر ، لأن حذب الأرض مانعه من رؤيته وقد رصد ذلك أهل المعرفه وشوهد بالعيان خفاء بعض الكواكب القريبه لمن جد في السير نحو المشرق وبالعكس .

حدبه یعنی محدب بودن ، زمین چون کروی است فلذا محدب است یعنی پستی و بلندی دارد ، کلاً سطح زمین را به سه قسمت تقسیم می کنند محدب و مقعد و مسطح ، آن جایی که هموار و صاف است می گویند مسطح و به آنجایی که برجستگی دارد محدب و به آنجایی که فرورفتگی دارد مقعد می گویند. علامه در اینجا استدلال می کند به محدب بودن زمین ، یعنی اگر زمین صاف و هموار بود در اینصورت همه می توانستند ماه را ببینند ولی چون زمین پستی و بلندی دارد و کروی می باشد فلذا فقط آن جاهایی که مرتفع هستند می توانند ماه را ببینند ، پس دلیل عمده علامه حلی و موافقین این قول آن است که آنها زمین را کروی می دانند فلذا حدبه زمین یعنی بلندی و ارتفاع بعضی از مناطق زمین مانع از رؤیت ماه برای همه می شود و فقط کسانی که در قسمت های مرتفع قرار دارند می توانند ماه را ببینند .

در ادامه عبارات علامه در تذکره آمده است : وقال بعض الشافعيه : حكم البلاد كلها واحد ، متى رئي الهلال في بلد وحكم بانه اول الشهر ، كان ذلك الحكم ماضياً في جميع اقطار الارض ، سواء تباعدت أو تقاربت ، اختلفت مطالعها أولاً. و به قال احمد بن حنبل والليث بن سعد وبعض علمائنا. لانه يوم من شهر رمضان في بعض البلاد للرؤية وفي الباقي بالشهادة ، فيجب صومه ، لقومه تعالى : فمن شهد منكم الشهر فليصمه... إلى آخره ولأن الأرض مسطحة فإذا رئي في بعض البلاد عرفنا أن المانع في غيره شيء عارض ، لأن الهلال ليس بمحل الرؤية ونمنع كونه يوماً من رمضان في حق الجميع ، فانه المتنازع ولا نسلم التباعد بمثل هذا الشهادة ، فإنه اول المسألة .



پس احمدین حنبل و بعضی از علماء عامه اختلاف افق را مؤثر نمی دانند ولی ابوحنیفه مؤثر می دانست فلذا عامه هم مثل ما در این مسئله دو قول دارند. (اشکال و جواب استاد): آیا خود رؤیت موضوع است یا امکان رؤیت موضوع است؟ ما عرض می کنیم که خود رؤیت موضوع است یعنی یا باید خودتان ببینید و یا کسانی که دیده اند شهادت بدهند ، پس موضوع، صم للرؤیه و أفطر للرؤیه می باشد و اگر امکان رؤیت مد نظر بود باید در روایت به آن اشاره می شد اما چنین چیزی در روایات وجود ندارد ، اصلاً امکان رؤیت برای کل بلاد ممکن نیست فلذا امکان و جواز ، موضوع حکم نیست بلکه موضوع حکم خود رؤیت است چه خودتان ببینید و یا اینکه کسی که دیده شهادت به رؤیت بدهد .

یک مطلبی در اینجا هست که بعداً معلوم می شود و آن اینکه ما ، ماه را در بلد خودمان هنگام شب دیده ایم ولی مثلاً در امریکا روز است ، یعنی شب ما روز آنهاست پس وقتی که ما شب قدر می گیریم همان موقع در امریکا روز است ، فلذا در این صورت آیا مردم امریکا شب قدر ندارند؟ بعداً عرض می کنیم که آیه الله خوئی وعده ای تمسک کرده اند به همین مطالب و می گویند : هذا اليوم الذی جعلته للمسلمین عیداً و یا شبهای قدر و .... اینها یکبار بیشتر اتفاق نمی افتند یعنی یک روز برای کل مسلمین روی کره زمین عید است و همچنین شبهای قدر .

ما در اینجا عرض می کنیم که احکام در این جاها بر عناوین کلی مترتب است نه بر فرد جزئی خاص ، مثلاً وقت سحر و یا اول وقت برای نماز بسیار بر فضیلت هستند اما سحر و اول وقت ما با مشهد متفاوت است ، فلذا عنوان کلی فضیلت دارد و ثواب هم متعلق به همان عنوان کلی می باشد که آن عنوان کلی هم مصادیق متعددی دارد. بنابراین فکر کنید که آیا می توان گفت که شبهای قدر و یا اعیاد و امثال اینها یک عنوان کلی هستند که دارای مصادیق متعددی می باشند یا نه ؟ که إن شاء الله بعداً در این باره بحث خواهیم کرد. ...

## رؤيت هلال كتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: رؤيت هلال

در مباحث گذشته عرض کردیم که در مسئله رؤيت هلال اقوالی وجود دارد، يك قول این بود که وحدت افق معتبر و میزان است یعنی در هر جایی که رؤيت هلال محقق شد فقط جاهایی که با آن نقطه هم افق هستند و نزدیک به آن هستند هلال و اول ماه ثابت است اما نقاطی که دور هستند هلال برایشان ثابت نیست و باید ماه قبل را استصحاب و ۳۰ روز حساب کنند، یعنی وظیفه آنها مثل وظیفه کسی است که ماه را ندیده چون کسی که ماه را ندیده باید ماه قبل را تا ۳۰ روز ادامه بدهد.

قول دیگر این بود که وحدت افق معتبر نیست یعنی اگر در يك نقطه ای ماه دیده شد برای تمام سکنه کره زمین اول ماه می باشد منتهی به شرطی که رؤيت ماه با شب توأم باشد چون ماه از شب آغاز می شود، پس اول ماه برای تمام نقاطی که در شب بودن با هم مشترکند ثابت می باشد. قول دیگری در مسئله وجود داشت که قائل به تفصیل شده بود، یکی از قائلین به این قول آقای اراکی (رحمه الله علیه) بود، ایشان در حاشیه عروه گفته بودند که اگر ماه در بلاد شرقی دیده بشود برای غربی ها هم اول ماه است اما اگر در بلاد غربی دیده بشود برای شرقی ها اول ماه ثابت نیست، دلیلش هم این است که حرکت ماه مانند سایر اجرام سماوی و فلکی از غرب به شرق می باشد.

ص: ۷۱

اقوالی که در مسئله وجود داشت را ذکر کردیم و حالا می خواهیم دلائل این اقوال را مورد بررسی قرار بدهیم، ما قبلاً عرض کردیم که مفصل ترین کتابی که تا حدودی دلائل این اقوال را ذکر کرده مرحوم علامه در تذکره و منتهی می باشد.

علامه در منتهی اول استدلال کرده که وحدت افق اعتبار ندارد و اگر ماه در يك نقطه ای دیده شود برای همه اول ماه ثابت می شود، ولی در آخر کلامش گفته که اگر بگوئیم زمین کروی است، این کروییت مانع می شود تا تمام سکنه کره زمین بتوانند ماه را ببینند یعنی تحدب و برآمدگی که در بعضی از نقاط زمین نسبت به بعض دیگر وجود دارد مانع می شود که همه بتوانند ماه را ببینند فلذا برای همه اول ماه ثابت نیست و فقط برای کسانی که بتوانند در آن شب ماه را ببینند اول ماه ثابت است، پس ایشان در آخر کلامشان در منتهی قائل به این می شوند که اختلاف افق مؤثر است. مرحوم علامه در تذکره از اول قائل به این شده اند که اختلاف افق مؤثر است و وحدت افق معتبر است.

صاحب حدائق قائل به این است که زمین کروی نیست و بنده در جایی دیدم که نوشته بود ایشان این آیه: أفلا ينظرون الى الارض كيف سطحت، را دلیل بر این مطلب که زمین کروی نیست بلکه مسطح است گرفته اند، در حالی که این آیه نمی

تواند دلیل براین مطلب باشد چرا که این آیه می گوید که ببینید زمین چطور گسترده شده چرا که در روی زمین خداوند متعال کوهها و دریاها و مزارع و معادن و... زیادی را قرار داده که همگی آنها دلالت بر گستردگی و وسعت زمین دارند .

ص: ۷۲

صاحب حدائق دلائلی بر عدم کروی بودن زمین دارد من جمله اینکه ؛ اگر قرار باشد زمین کروی باشد در یکجا جمعه می باشد و در جای دیگری پنج شنبه در حالی که ما اخبار مستفیضه ای درباره فضائل روز جمعه و اعمال مخصوص به آن داریم پس اگر ما قائل به کروییت زمین بشویم، ایام اسبوع من جمله جمعه به هم می خورد و همچنین ایام اعیاد و شبهای خاص رمضان مثل شبهای قدر و دیگر ایام خاص به هم می خورد، این مطلب در جلد ۱۳ حدائق ص ۲۶۶ تا ص ۲۶۷ بیان شده است .

درباره مطالب حدائق و از این قبیل استدلالات باید عرض کنیم که این ثواب ها و این فضایل برای عناوین می باشد و این عناوین هم علم شخص نمی باشد بلکه علم جنس است یعنی کلی می باشد ، بله مثلاً شب ۱۹ رمضان شب قدر است و خیلی فضیلت دارد ولی شب ۱۹ رمضان شما غیر از شب ۱۹ رمضان مردم آمریکا می باشد، بنابراین چیزهایی که مربوط به اوقات است، با توجه به این که زمین کروی است و اوقات متعدد است، فضیلتها مربوط به کلی روز جمعه می باشد یعنی هر کجا مثلاً شب جمعه یا شب قدر محقق شد دارای اعمال و فضائل مختص به خودش می باشد، فلذا ما اخباری که درباره این فضائل آمده را حمل بر همین معنی می کنیم و غیر از این درست نیست، اما اینکه مسئله ماه را مبتنی بر کروییت و عدم کروییت زمین بکنیم مورد بحث ماست، یعنی ما در بحثمان درباره هلال می خواهیم بگوئیم که رؤیت هلال مبتنی بر کروییت یا عدم کروییت زمین نیست ولی علامه در تذکر و منتهی و صاحب حدائق و حتی صاحب مدارک مسئله رؤیت هلال را مبتنی بر کروییت و عدم کروییت زمین کرده اند، یعنی آنها گفته اند که اگر زمین کروی است حق با کسانی است که می گویند وحدت افق معتبر و میزان است ولی اگر زمین کروی نیست حق با کسانی است که می گویند وحدت افق معتبر و مؤثر نیست .

بحث ما در این است که مبتنی کردن مسئله هلال ماه بر کرویت و عدم کرویت زمین درست نیست بلکه ریشه بحث چیز دیگری می باشد و آن این که وقتی که ماه از محاق در آمد و متشکل به شکل هلال شد، برای تمام ساکنین کره زمین اول ماه می باشد و دیگر امکان رؤیت لازم نیست بلکه تحقق رؤیت لازم است، یعنی اگر ماه دیده بشود چه خودتان ببینید و چه کسانی که موثقتند به شما خبر بدهند در این صورت اول ماه ثابت است برای کل سکنه روی زمین ، چرا که این عده الشهور عندالله اثنا عشر شهراً و شهر هم با تحقق و ثبوت هلال که یک واقع محفوظ و معین است آغاز می شود و بعداً که اخبار اهل بیت (علیهم السلام) را نقل کنیم مسئله کاملاً روشن می شود. یک مطلبی را شهید ثانی در جلد ۲ مسالک بیان کرده و آن اینکه اگر ما قائل بشویم که اختلاف افق مؤثر است، لازمه اش این است که گاهی یک انسانی ۳۱ روز روزه بگیرد و حال آنکه ماه رمضان ۳۰ روز بیشتر نیست و گاهی هم یک شخصی ۲۸ روز روزه بگیرد و مشخص است که ماه از ۲۹ روز کمتر نمی تواند باشد.

بنده مثالی می زنم تا مطلب روشن تر بشود؛ اگر کسی در قم شب جمعه هلال ماه رمضان را دید و شروع به روزه گرفتن کرد و بعد در اواخر ماه مسافرت کرد مثلاً به اصفهان و دید که آنها شب شنبه هلال ماه رمضان را دیده اند ، حالا فرض می کنیم که آن شخص در روز ۲۹ رمضان از قم به اصفهان رفت و چون اهل اصفهان ماه را یک روز دیرتر از اهل قم دیده بودند یعنی در شب شنبه فلذا روزی که شخص به اصفهان رسیده روز ۲۸ رمضان است برای اهل اصفهان ، خلاصه ماه برای اهل اصفهان ۳۰ روز شد یعنی اهل اصفهان ۳۰ روز روزه گرفتند و بعد ماه را دیدند اما روز سی ام اهل اصفهان می شود روز سی و یکم آن شخص که از قم آمده بود چون در قم یک روز زودتر از اصفهان هلال ماه رمضان را دیده بودند. شهید ثانی این مطلب را هم ذکر کرده اند که هر کسی در این موضوع یعنی اختلاف افق ، وارد یک شهری بشود باید از شهری که به آنجا وارد شده تبعیت کند. گاهی هم امکان دارد عکس این مطلب اتفاق بیفتد مثلاً فرض کنید شخصی از اصفهان به قم بیاید که ماه را زودتر دیده اند فلذا لازمه اش این می شود که مثلاً ۲۸ روز روزه بگیرد .

بنابراین باتوجه به اینکه مبنای شهید بر این است که هر کس وارد شهری شد باید در مسئله رؤیت و افق از آن شهر تبعیت کند، لازم می آید که گاهی شخصی ۳۱ روزه بگیرد و گاهی ۲۸ روز .

پس ما مباحث امروز و این مقدمات را عرض کردیم تا اینکه بگوئیم نمی توانیم کروییت و عدم کروییت زمین و همچنین وحدت افق را مبنای رؤیت هلال قرار بدهیم چون تبعاتی دارد که آنها را در کلام شهید نقل کردیم، فلذا ما باید یک راهی را پیش بگیریم که از آن راه بهتر بنوانیم مسئله را حل کنیم، بقیه اش بماند برای بعد إن شاء الله...

و الحمد لله رب العالمین اولاً و آخراً و صلی الله علی

محمد و آله الطاهرین

## رؤیت هلال کتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag

موضوع : رؤیت هلال

مطالبی که مقدمتاً لازم بود برای بیان این مطلب که اول ماه یک امر واقعی می باشد و سال هم براساس قرآن مجید ۱۲ ماه است عرض شد ، و همچنین گفتیم که چیزی که واقعیت داشته باشد گاهی علم به آن حاصل می شود و گاهی علم به آن حاصل نمی شود فلذا شارع مقدس وظیفه را هم در صورت علم وهم در صورت جهل به حکم واقعی یا به موضوع حکم واقعی بیان کرده است.

ما از امروز إن شاء الله آنچه که از نظر بنده حقیر درباره اول ماه میزان و معیار است به همراه دلایلش بیان می کنیم .

ص: ۷۵

ما در اینجا چند مطلب را عرض می کنیم ، اول اینکه همانطور که عرض کردیم ماه در حرکتش به دور زمین اشکال و حالات مختلفی دارد ، گفتیم که ابتدا ماه در حالت محاق قرار دارد و بعد حرکت می کند و تشکل به شکل هلال پیدا می کند که در این صورت اول ماه ثابت می شود ، بعد در ادامه هفت روز حرکت می کند تا به تربیع اول می رسد و به شکل نیم دایره در می آید ، مجدداً ماه یک هفته دیگر حرکت می کند تا به بدر می رسد و به صورت یک دایره کامل در می آید ، بعد از این حالت دوباره ماه یک هفته دیگر به حرکتش ادامه می دهد تا به تربیع ثانی می رسد و مجدداً به شکل نیم دایره در می آید و بعد از تربیع ثانی ماه به حرکتش ادامه می دهد و هر شب نورش کمتر می شود تا اینکه دوباره در محاق قرار می گیرد ، این حالاتی است که برای حرکت ماه متصور است و یک واقع و طبیعت محفوظی دارد که هر ماه یک مرتبه اتفاق می افتد.

مطلب دومی که باید عرض کنیم این است که در مسئله مانحن فیه فهمیدن طول و عرض بلاد بسیار مؤثر است که ما مفصلاً درباره آن بحث کردیم و گفتیم که برای سنجیدن طول بلاد و فهمیدن اختلاف ساعات یک مبدئی باید داشته باشیم تا براساس

آن مبدأ این امور رابسنجیم ، فلذا در هیئت جدید گرینویچ را که یک شهر کوچکی نزدیک لندن است مبدأ فرضی برای سنجیدن طول بلاد قرار داده اند ، پس بلادی که در شرق گرینویچ هستند دارای ۱۸۰ درجه طول شرقی و بلادی که در غرب گرینویچ هستند دارای ۱۸۰ درجه طول غربی می باشند که مجموعاً می شود ۳۶۰ درجه ، بنابراین هرچه بلاد شرقی تر باشند اوقات صبح و ظهر و مغرب و... زودتر برایشان محقق می شود و هرچه غربی تر باشند این اوقات دیرتر برایشان محقق می شود.

ص: ۷۶

درباره عرض بلاد هم باید عرض کنیم که مبدأ سنجش عرض بلاد خط استوا می باشد فلذا بلادی که در شمال این خط قرار دارند ۹۰ درجه عرض شمالی دارند و بلادی که در جنوب خط استوا قرار دارند دارای ۹۰ درجه عرض جنوبی می باشند. طول و عرض بلاد را که عرض کردیم در رؤیت هلال بسیار مؤثر می باشند و همچنین در تفاوت آفاق که مورد بحث ما می باشد طول و عرض بلاد بسیار مؤثر هستند و تا وقتی که ما معنی طول و عرض بلاد را خوب نفهمیم معنی افق را نمی توانیم بفهمیم چرا که ما به دو بلدی می توانیم هم افق بگوئیم که از لحاظ طول و عرض جغرافیایی به هم نزدیک باشند ، بنابراین مسئله توافق و اختلاف افق منحصراً از فهمیدن طول و عرض بلاد بدست می آید.

مطلب سومی که باید عرض کنیم این است که شارع مقدس با توجه به دو مطلب قبلی که بنده عرض کردم فرموده است که در آن دسته از تکالیفتان که مربوط به ماه می باشد اولاً رؤیت هلال میزان است یعنی شارع فرموده : صم للرؤیه و أفطر للرؤیه و راههای دیگر مثل قول منجمین و یا مثلاً مسئله تطوق و... را معتبر ندانسته است و ثانیاً منحصراً رؤیت خود شما میزان نیست فلذا اگر شاهدی هم آمد و شهادت به رؤیت داد شهادتش قبول است و اول ماه ثابت است چه آن شاهد نزدیک باشد و چه از راه دوری آمده باشد.

در اینجا اخبار دو دسته می باشند، یک دسته از آنها اطلاق دارند و نگفته اند که آن شاهد از کجا آمده و در دسته دیگر آمده است که اگر آن شاهد از اهل بلد آخر و اهل امصار هم بود شهادتش قبول است. دسته اول از این اخبار عبارتند از : النصوص الداله علی أنه إذا جاء شاهدان وشهدا بأئهما رأياه قبل ذلك بليله یجب القضاء .



شش خبر بر این مطلب دلالت دارند، اول: خبر ۸ از باب ۳ ابواب احکام شهر رمضان ص ۱۸۳ از ج ۷ و سائل ۲۰ جلدی که صحیحه منصور بن حازم می باشد. دوم: صحیحه مفضل وزید شحام که خبر ۸ از باب ۵ واقع در ص ۱۹۰ از ج ۷ و سائل ۲۰ جلدی می باشد. سوم: صحیحه عیبدالله بن علی بن حلبی که خبر ۱۷ از باب ۵ واقع در ص ۱۹۳ از جلد ۷ و سائل ۲۰ جلدی می باشد. چهارم: موثق عبدالله بن سنان که خبر ۱۹ از باب ۵ واقع در ص ۱۹۳ از جلد ۷ و سائل ۲۰ جلدی می باشد. پنجم: خبر صابر غلام اَبی عبدالله (علیه السلام) که خبر ۲۱ از باب ۵ واقع در ص ۱۹۴ از جلد ۷ و سائل ۲۰ جلدی می باشد. ششم: صحیحه اَبی بصیر که خبر ۵ از باب ۱۱ واقع در ص ۲۰۸ ج ۷ و سائل ۲۰ جلدی می باشد. اینها نصوص ششگانه ای هستند که اطلاق دارند، کسانی که وحدت افق را شرط می دانند این اخبار را حمل بر آنجا کرده اند و کسانی که وحدت افق را شرط نمی دانند می گویند که این اخبار اطلاق دارند و نمی توانیم آنها را حمل بر وحدت افق بکنیم.

در خبر اول یعنی خبر منصور بن حازم این طور آمده: وعنه: یعنی شیخ طوسی باسناده عن الحسين بن سعيد عن الحسن عن صفوان عن منصور بن حازم عن اَبی عبدالله (علیه السلام) إنه قال صم لرؤیه الهلال و أفطر للرؤیته و إن شهد عندك شاهدان مرضیان بأنهما رأیاه فاقضه: این خبر دلالت دارد بر این که اگر کسی یوم الشک را روزه نگرفت و شعبان را ۳۰ روز حساب کرد و وارد ماه رمضان شد و بعد از رمضان شاهدان آمدند و گفتند که در یوم الشک ماه را دیده اند باید قضای آن روز را که خورده بجا بیاورد فلذا از این خبر استفاده می شود که فقط رؤیت خود شخص میزان نیست بلکه اگر شاهد عادل هم آمد و شهادت به رؤیت داد شهادتش مقبول است.

خبر ششم را هم که صحیحه ابی بصیر بود می خوانیم : وعنه : شیخ طوسی باسناده عن حمادبن عیسی عن شعیب عن ابی بصیر عن ابی عبدالله (علیه السلام) : أنه سئل أن یوم الذی یقضی من شهر رمضان : ۲۹ روز از رمضان را روزه گرفتیم و ماه تمام شده ولی بعضی می گویند که شاید ماه ۳۰ روز بوده قال : لایقضه إلا أن یتب شاهدان عدلان عن جمیع اهل الصلوه متی کان رأس الشهر : اگر شاهدان عدلان آمدند و گفتند که رأس شهر از همان روزی بوده که شما خورده اید باید قضایش را بجا بیاورید. به نظر می آید که این اخبار ششگانه اطلاق دارند ودلالات بر وحدت افق ندارند ، دسته دیگری از اخبار هستند که حمل بر وحدت افق شده اند که إن شاء الله فردا آنها را می خوانیم. ...

و الحمد لله رب العالمین اولاً و آخراً و صلی الله علی

محمد و آله الطاهرین

## رؤیت هلال کتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag

موضوع : رؤیت هلال

نتیجه بحث تا به حال این شد که ماه دارای اشکال و حالات متفاوتی است که این اشکال و حالات هر ماه در طول ۱۲ ماه سال تکرار می شوند و هر شکلی در طول ماه یکبار بیشتر محقق نمی شود، به این صورت که ماه وقتی از محاق در آمد متشکل به شکل هلال می شود و بعد کم کم تربیع اول رخ می دهد و سپس بدر و بعد تربیع ثانی و بعد دوباره ماه در محاق قرار می گیرد ، این حالات و اشکال در ماه بعد هم به همین صورت تکرار می شوند و تعدد ندارند بلکه یک مرتبه بیشتر محقق نمی شوند یعنی در هر ماه یک مرتبه بیشتر شکل هلال صورت نمی گیرد و آن اول ماه است ، بنابراین این طور نیست که برای یک نقطه و منطقه ای اول ماه امشب باشد و برای نقطه دیگر اول ماه فردا شب باشد، فلذا نمی توانیم بگوئیم که به نظر فلان آقا امشب شب اول ماه است و به نظر شخص دیگر فردا شب اول ماه است و نظر هر دوی آنها درست است بلکه فقط نظر یکی از آنها درست خواهد بود.

ص: ۷۹

دو مطلب در اینجا وجود دارد اول اینکه ما تابع واقع هستیم و هلال ماه هم یک واقع محفوظی دارد که قد يحصل به العلم وقد لا يحصل به العلم یعنی واقع محفوظ این است که ماه در شکلها و حالات مختلفی که در هر ماه پیدا می کند فقط یک مرتبه به شکل هلال و تربیع اول و بدر و تربیع ثانی و محاق در می آید.

مطلب دوم این است که ما باید ببینیم که مسئله رؤیت که در روایات ما آمده و گفته شده صم للرؤیه و أفطر للرؤیه آیا این رؤیت موضوعیت دارد یا اینکه طریقت دارد؟ بر حسب روایاتی که خواهیم خواند رؤیت در اینجا طریقت دارد چون در روایت آمده است که اگر شما ۲۹ روز از ماه رمضان را روزه گرفتید و سپس هلال شوال را دیدید و خوردید بعداً افرادی

آمدند و گفتند که ما یک روز زودتر از شما هلال ماه رمضان را دیده ایم مثلاً گفتند که شما ماه رمضان را از یکشنبه شروع کرده اید ولی ما هلال رمضان را در شنبه دیده ایم، باید شما آن یک روز را قضا کنید، وقتی که در روایت آمده است که قضا کنید از اینجا معلوم می شود که حکم متعلق به واقع رمضان می باشد منتهی تا موقعی که ما نمی دانستیم معذور بودیم و به حکم ظاهری شارع یعنی استصحاب عمل می کردیم و اما وقتی که ما دانستیم که یک روز از ماه رمضان را خورده ایم، چون که حکم متعلق به واقع است و علم ما طریق محض است، فلذا باید آن یک روز را قضا کنیم.

پس تا به اینجا دو مطلب را عرض کردیم؛ اول اینکه حکم متعلق به واقع است و واقع ماه اشکال مختلفی دارد که هر شکل هم یک اثری دارد، دوم اینکه العلم المتعلق بهلال و أمثاله، طریق محض می باشد و حکم متعلق به واقع است یعنی تا موقعی که شما علم به واقع نداری معذوری ولی اگر بعداً علم به واقع پیدا کردی مثلاً فهمیدی که شنبه آخر شعبان نبوده بلکه اول رمضان بوده، در این صورت باید قضایش را بجا بیاوری، فلذا اخبار قضا که می گویند اگر شما ندانستی و یک روز را خوردی و یا گرفتی و بعد خلاف واقع معلوم شد دلیل براین هستند که حکم متعلق به واقع می باشد.

دیروز شش خبر خواندیم درباره کسی که فکر می کرده ماه رمضان ۲۹ روز بوده و بعد دو نفر عادل آمدند و شهادت دادند که ماه را یک روز زودتر دیده اند و در واقع رمضان ۳۰ روز بوده، در روایت آمده است که باید آن یک روز را قضا کند، از این اخبار استفاده که حکم متعلق به واقع هلال رمضان است منتهی چون آن شخص واقع را نمی دانسته معذور بوده فلذا هر وقت که واقع برایش معلوم شد باید قضای آن روز را که روزه اش را نگرفته بجا بیاورد.

فرق اخباری که امروز برای شما می خوانیم با اخبار ششگانه ای که دیروز خواندیم در این است که اخبار دیروز اطلاق داشتند و بیان نکرده بودند که شاهدین از کجا آمده اند، آیا از شهر و منطقه و اقلیم دیگر آمده اند؟ و آیا با شما هم افق هستند یا نه؟ امروز به سراغ اخباری می رویم که می گویند شاهدین از بلد آخر آمده اند و یا از أمصار آمده اند و دیگر امام (علیه السلام) نفرموده اند که شهری که شاهدین از آنجا آمده اند با شما هم افق است یا هم افق نیست.

پنج خبر در اینجا داریم که عبارتند از: النصوص الداله علی أن الرؤیه فی مصرٍ کافیه لسائر الأمصار ولا تقييد فی شیء منها بوحده الافق.

اول: صحیحہ عبدالرحمن بن حجاج است، که خبر ۹ از باب ۳ ابواب احکام شهر رمضان ص ۱۸۳ از جلد ۷ و سائل ۲۰ جلدی می باشد: وعنه: یعنی شیخ طوسی باسناده عن القاسم عن أبان عن عبدالرحمن بن أبي عبدالله قال سئلت أبا عبدالله (عليه السلام) عن هلال شهر رمضان يغم علينا في تسع وعشرين من شعبان: یعنی ۲۹ روز از شعبان گذشته و هلال رمضان دیده نشده و روز سی ام شعبان را هم استصحاب کردیم و خوردیم قال لا تصم إلا أن تراه فإن شهد أهل بلد الآخر فاقضه. این روایت دلالت دارد بر این که حکم متعلق به واقع ماه رمضان است به شرطی که علم به واقع پیدا کنیم و إلا در صورت عدم علم به واقع معذور خواهیم بود و اگر بعداً علم به واقع پیدا کردیم باید آن روزی را که خورده ایم قضایش را بجا بیاوریم.

دوم : صحیحہ اُبی بصیر است کہ خبر اول از باب ۱۲ ص ۲۱۱ از جلد ۷ وسائل ۲۰ جلدی می باشد : محمد بن حسن (شیخ طوسی) باسناده عن الحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى عن شعيب عرقوفی عن اُبی بصیر (یحی بن قاسم اسدی) عن اُبی عبدالله (علیه السلام) أنه سئل عن اليوم الذي يقضى من شهر رمضان : از امام (علیه السلام) سؤال کردم که چه روزی از شهر رمضان باید قضا شود فقال: لا تقضه إلا أن یثبت شاهدان عدلان من جمیع أهل الصلوة متى كان رأس الشهر ، وقال: لا تصم ذلك اليوم الذي يقضى إلا أن يقضى أهل الأمصار فإن فعلوا فصمه : اگر اهل شهرهای دیگر آمدند و شهادت دادند که مثلاً زودتر از شما ماه رمضان را دیده اند در این صورت شما باید آن روزی که استصحاب آخر شعبان کرده بودید و خورده بودید را قضا کنید، و دیگر در روایت بیان نشده که اهل امصار به شما دور باشند یا نزدیک و یا هم افق باشند یا هم افق نباشند.

سوم : صحیحہ هشام بن حکم است که خبر ۱۳ از باب ۵ ص ۱۹۲ از جلد ۷ وسائل ۲۰ جلدی می باشد : وباسناد شیخ طوسی عن سعید بن عبدالله اشعری قمی عن احمد بن محمد بن عيسى عن حسين بن سعيد عن محمد بن اُبی عمیر عن هشام بن حکم عن اُبی عبدالله (علیه السلام) أنه قال فی من صام تسعة وعشرين قال: إن كانت له بینه عادله علی أهل مصرٍ أنهم صاموا ثلاثين علی رؤيته قضي يوماً : اگر بینه عادله از اهل شهر دیگری آمد و شهادت داد که ماه سی روز بوده قضی يوماً .

چهارم: صحیحہ اسحاق بن عمار است کہ خبر ۳ ار باب ۸ ص ۲۰۱ از جلد ۷ وسائل ۲۰ جلدی می باشد: و عنہ عن فضالہ عن أبان بن إسحاق بن عمار قال: سئلت أبا عبد الله (عليه السلام) عن هلال رمضان يغم علينا في تسعة وعشرين من شعبان، قال: لا تصمه إلا أن تراه فان شهد أهل بلد الآخر أنهم رأوه فاقضه: در این روایت ہم به طور مطلق اهل بلد آخر ذکر شده و دیگر در روایت نیامده است کہ اهل بلد آخر با شما هم افق باشند یا نباشند و به شما نزدیک باشند یا دور باشند.

پنجم: خبر حبیب خزائی است کہ خبر ۱۳ از باب ۱۱ ص ۲۱۰ از جلد ۷ وسائل ۲۰ جلدی می باشد: وباسنادہ عن سعد بن عبد الله عن ابراهيم بن هاشم عن اسماعيل عن يونس بن عبد الرحمن عن حبيب الخزاعي: آقای خوئی در معجم رجال حدیث جلد ۴ ص ۲۲۸ گفته اند کہ حبیب خزاعی با حبیب خثعمی متحد هستند، یعنی یک نفر هستند و هو ثقہ، قال: قال أبو عبد الله لا- تجوز الشهادة في رؤية الهلال دون خمسين رجلاً- عدد القسامه وإنما تجوز شهادة رجلين إذا كانا من خارج المصر وكان بالمصر عله فأخبرا أنهما رأياه وأخبرا عن قوم صاموا للرؤية وأفطروا للرؤية فاقضه: این روایت تصریح به این کرده کہ اگر دونفر از خارج شهر شما آمدند و شهادت دادند کہ ماه ۳۰ روز بوده باید قضا بجا بیاورید. این اخبار پنجگانه دلالت دارند بر این کہ اگر شخصی ماه رمضان را ۲۹ روز حساب کرد و بعد متوجه شد کہ واقعاً ماه رمضان ۳۰ روز بوده باید آن یک روز را قضا کند، همچنین استفاد از این روایات کہ علم حاصل از رؤیت نه تمام موضوع است و نه جزء الموضوع است بلکه محض إلی الواقع می باشد. بنابر مطالبی کہ عرض کردیم نتیجه بحث این می شود کہ؛ وحدت افق اعتبار ندارد و تشکل ماه به شکل هلال یک واقع محفوظ و طبیعی به همان صورت کہ عرض کردیم می باشد. حالا وارد بحث دیگری می شویم کہ می تواند مؤید عرایض بنده باشد و آن اینکه اصلاً منظور از وحدت افق کہ مطرح شده چیست؟ مرحوم علامه در تذکره بحثی درباره قرب افق دارند و می گویند کہ بعضی گفته اند قریب یعنی سفر قصر، یعنی بلاد تا ۴ فرسخ با هم وحدت افق دارند، حالا این مسئله مد نظر تان باشد تا فردا کہ إن شاء الله توضیح بیشتری خواهیم داد. ...

## رؤيت هلال كتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: رؤيت هلال

باتوجه به مطالبی عرض کردیم این مطلب برای ما روشن شد که ماه دارای اوضاع و اشکال مختلفی می باشد که هر ماه تکرار می شود، یعنی در سال که ۱۲ ماه می باشد هر ماه ابتدا ماه متشکل به شکل هلال می شود و بعد تربیع اول و سپس بدر و بعد از بدر تربیع ثانی و در آخر در محاق قرار می گیرد تا اینکه دوباره برای ماه بعد متشکل به شکل هلال بشود. این حالات ماه یک امر واقعی و تکوینی و طبیعی می باشد و تکرار و تعدد در آنها وجود ندارد یعنی در هر ماه فقط یکبار این حالات و اشکال مختلف برای ماه رخ می دهد و این طور نیست که مثلاً امشب برای یک نقطه ای اول ماه باشد و فردا شب برای نقطه ای دیگر. بنابراین تشکل ماه به شکل هلال یک واقع محفوظی دارد و در صورتی که کسی به این واقع پی نبرد شارع مقدس تکلیفش را معین کرده خواه جهل به حکم داشته باشد یا جهل به موضوع.

مطلب دیگری که باید عرض کنم این است که در روایات پنج گانه و ششگانه ای که قبلاً خواندیم اهل بیت (علیهم السلام) فرموده بودند که اگر شخصی علم به هلال پیدا نکرد و یک روز روزه اش را خورد، بعداً که علم به واقع پیدا کرد باید قضای آن روز را بجا بیاورد، از این فرمایشات مشخص می شود که رؤیت موضوعیت ندارد بلکه طریق به واقع است فلذا هر زمانی که کشف خلاف از آن طریق شد ما باید تکلیفمان را مطابق با واقع انجام بدهیم و همچنین در هیچکدام از روایات ششگانه و پنجگانه اشاره ای به اختلاف افق و وحدت افق نشده بود.

ص: ۸۴

مطلبی که امروز خدمتان عرض می کنم این است که بین اوقات مربوط به طلوع و غروب خورشید و ظهر و نصف شب و امثال آنها و بین اوقات مربوط به ماه فرق می باشد و کسی نباید این دو را با هم قیاس کند.

در اوقات مربوط به طلوع و غروب خورشید و ظهر و نصف شب و امثال آنها شکی نیست که افق مؤثر است چون همانطور که عرض کردیم اینها مربوط به حرکات کره زمین می باشد و ما دو حرکت از حرکات کره زمین را ذکر کردیم یعنی حرکت وضعی و حرکت انتقالی.

حرکت وضعی زمین به این صورت است که زمین در هر ۲۴ ساعت یک بار به دور خودش می چرخد یعنی تمام نقاط خودش را در معرض تابش خورشید قرار می دهد، همانطور که عرض کردیم ۳۶۰ درجه به روی کره زمین فرض می کنیم و بعد ۳۶۰ را بر ۲۴ تقسیم می کنیم که خارج قسمتش می شود ۱۵ نتیجه این می شود که در هر ساعتی زمین در حرکتش از

غرب به شرق ۱۵ درجه حرکت می کند و می دانیم که هر ساعتی ۶۰ دقیقه است فلذا هر درجه ای را زمین در ۴ دقیقه طی می کند ، به عنوان مثال بین مشهد و تهران که ۸ درجه از لحاظ طول شرقی فاصله است ۳۲ دقیقه اختلاف افق وجود دارد. خلاصه باید عرض کنیم که کره زمین که از غرب به شرق می چرخد شکی نیست که مشارق و مغاریب دارد یعنی شکی در این نیست که در گردش زمین از غرب به شرق نقاطی هستند که صبح و ظهر و مغرب و نصف شبشان زودتر از نقاط دیگر محقق می شود.

ص: ۸۵



در قرآن کریم هم در چند جا اشاره به این مطلب شده مثلاً در سوره الرحمن آمده : رب المشرقین ورب المغربین فبأی آلاء ربکما تکذبان ، حالا می خواهیم ببینیم که منظور از این مشرقین و مغربین چیست؟ آیت الله طباطبائی اعلی الله مقامه در تفسیر المیزان می فرماید که مشرقین مشرق صیف و شتاء است و مغربین هم مغرب صیف و شتاء می باشد، در توضیح این مطلب باید عرض کنیم که در جلسات قبلی نقاط مختلف زمین را به مناطق محترقه شمالی و جنوبی و معتدله شمالی و جنوبی و منجمده شمالی و جنوبی تقسیم کردیم و گفتیم که در علم هیئت قائلند که خورشید از خط استوا ۲۳ درجه و ۲۷ دقیقه می آید و بالای سرشان قرار می گیرد یعنی از خط استوا که حرکت خورشید شروع می شود ابتدای بهار است و در فروردین وارد بهشت می آید تا اینکه در آخر خرداد می رسد به آن ۲۳ درجه و ۲۷ دقیقه ، که اینجا آخرین مشرق صیف است و بعد از آن خورشید برمی گردد تا اول پاییز دوباره می رسد به خط استوا که اعتدال خریفی رخ می دهد و از اینجا خورشید به طرف جنوب می رود تا اینکه در آخر پاییز می رسد به آن ۲۳ درجه و ۲۷ دقیقه که اینجا آخرین مشرق شتاء است و بعد از آن خورشید برمی گردد تا در اول بهار می رسد به خط استوا که اعتدال ربیعی رخ می دهد. آیت الله طباطبائی می فرماید که مشرقین یکی مشرق صیف یعنی آخر تابستان و یکی مشرق شتاء یعنی آخر پاییز می باشند که اولی حداکثر طولانی بودن روز و دومی حداکثر طولانی بودن شب می باشد و مغربین هم به همین صورت می باشد.

آیت الله خوئی رحمه الله علیه یک تفسیری دارند به نام البیان فی تفسیر قرآن که در آنجا نظرشان در این مسئله مخالف نظر آیت الله طباطبایی می باشد، ایشان در البیان در تفسیر آیه : رب المشرقین ورب المغربین می فرمایند که ، به مناسبت و با توجه به آیه ۳۸ از سوره زخرف یعنی آیه : یا لیتنی بینی و بینک بعد المشرقین ، می فهمیم که بین دو مشرق بعد خیلی زیادی وجود دارد و هیچ بعدی به این دو بعد نمی رسد و بعد المشرقین یعنی اینکه یک دفعه خورشید به نیمی از کره زمین می تابد و تمام سطح آن نیم کره را در بر می گیرد که این یک مشرق است و بعد در این نیم کره شب می شود و خورشید به نیم کره دیگر کره زمین می تابد و تمام سطح آن نیم کره را در بر می گیرد که این هم یک مشرق دیگر می باشد فلذا مراد از مشرقین این دو مشرق می باشد که فاصله زیادی هم با هم دارند.

خلاصه بنده می خواهم این مطلب را عرض کنم که در مانحن فیه هیچوقت ما نباید اختلاف اشکال ماه را که در اوقات تأثیر دارد قیاس کنیم به اختلاف حرکت زمین ، چرا که شکی نیست که افق در حرکت زمین مؤثر است، منتهی بعضی ها حرکت ماه را به حرکت زمین قیاس کرده اند و گفته اند چنانکه در طلوع و غروب خورشید و در ظهر و مغرب و نصف شب افق مؤثر است در اول ماه هم افق مؤثر می باشد، در صورتی که این طور نمی باشد چرا که اختلاف الساعات کلاً مربوط به حرکت زمین می باشد ولی اوضاع و احوالات ماه مربوط به حرکتش به دور خورشید می باشد.

خوب بحث ما تا به حالا- به اینجا رسیده که اگر وحدت افق و اختلاف افق در رؤیت هلال ماه مؤثر بود باید در روایات ما اشاره ای به آن می شد در حالی که هیچ اشاره ای به این مطلب نشده.

دیروز یک بحثی داشتیم درباره این که در وحدت افق میزان چیست؟ علامه در تذکره جلد ۶ ص ۱۲۴ متعرض به این مطلب شده و فرموده: و بعضهم اعتبر ما قلناه وضبطوا التباعد: بأن یکون بحیث تختلف المطالع كالحجاز والعراق، والتقارب: بأن لا تختلف كبغداد والکوفه .

ابتدا ما باید طول و عرض بلاد را بدانیم تا معنی وحدت افق و اختلاف افق را خوب بفهمیم که البته مفصلاً درباره طول و عرض بلاد بحث کردیم منتهی برای اینکه مطلب روشن تر بشود درجات طول و عرض چند شهر را برایتان بیان می کنم، اول از درجات طول برایتان می خوانم، مثلاً مشهد ۵۹ درجه طول شرقی دارد و تهران ۵۱ درجه، قم ۵۰ درجه، نجف و کربلا و بغداد ۴۴ درجه، تویسرکان و بروجرد و خرم آباد و دزفول و شوشتر و اهواز و زنجان و نهاوند و همدان و سنندج و اردبیل و کویت و لنکران ۴۸ درجه طول شرقی دارند، کرمانشاه و تبریز و مراغه و ریاض عربستان ۴۶ درجه، واسط و قصر شیرین و آذر شهر و خوی و ارومیه و ساوجبلاغ و نخجوان و عدن ۴۵ درجه طول شرقی دارند، سلطان آباد اراک و رشت و اهواز ۴۹ درجه و قزوین و قم و گلپایگان و لاهیجان و ساوه و خمین و خوانسار و بوشهر ۵۰ درجه طول شرقی دارند، خوب اینها نمونه هایی از طول بلاد بود حالا- نمونه هایی از عرض بلاد را هم ذکر می کنیم؛ مکه ۲۱ درجه عرض دارد و مدینه ۲۴ درجه، نجف و کربلاء و حله و بصره و لصفهان و دزفول و شوشتر و قائن ۳۲ درجه، خوانسار و خرم آباد و بروجرد و بغداد و دمشق محلات و گلپایگان و صیدا و مراکش ۳۳ درجه، مشهد و قزوین و بلخ و موصل و زنجان و نیشابور و الجزایر و سبزوار ۳۶ درجه، سمنان و سنندج و توکیو در ژاپن و تربت حیدریه ۳۵ درجه، قم و تویسرکان و کرمانشاه و جلال آباد افغانستان و بعلبک همدان و نهاوند و سامرا و پیشاور ۳۴ درجه، یزد و اسکندریه و سیستان و لاهور ۳۱ درجه، تایوان و شیروان ۳۷ درجه و تبریز و اردبیل و استر آباد گرگان ۳۸ درجه عرض دارند. بنابراین الآن ما تا حدودی با عرض و طول بلاد آشنا شدیم، اما راجع به این موضوع که چقدر در بحث ما تأثیر دارد إن شاء الله فردا عرض می کنیم. ...

## رؤيت هلال كتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: رؤيت هلال

در بحثی که داشتیم به اینجا رسیدیم که هلال يك واقع محفوظی دارد و در هر ماه يك مرتبه بیشتر محقق نمی شود و همچنین گفتیم که در رؤيت هلال و اثبات اول ماه وحدت افق و اختلاف افق مؤثر نیست یعنی وقتی اول ماه رمضان ثابت شد برای همه روزه گرفتن واجب است: و من شهد منكم الشهر فليصمه .

بحث امروز هم درباره این موضوع است که بینیم کسانی که وحدت افق را معتبر می دانند حرفشان و منظورشان چیست؟ امام رضوان الله عليه در مسئله هفتم از توضیح المسائلشان در بحث ثبوت هلال ماه فرموده اند: اگر در شهری اول ماه ثابت شود برای مردم شهر دیگر فایده ای ندارد مگر آن دو شهر به هم نزدیک باشند یا انسان بداند که افق آنها یکی است .

آیت الله بروجردی اعلی الله مقامه هم در مسئله ۱۷۴۴ از توضیح المسائلشان در این باره فرموده اند: اگر در شهری اول ماه ثابت شود برای مردم شهر دیگر فایده ندارد مگر آن دو شهر به هم نزدیک باشند یا انسان بداند که افق آنها یکی است . آیت الله گلپایگانی هم همین مطلب را فرموده اند فقط يك عبارتی را اضافه کرده اند و آن این که ؛ یا در شهری که دیده شده آفتاب زودتر از شهر خودش غروب کند، یعنی اگر در بلاد شرقی بینیم برای غریبی ها اول ماه است.

ص: ۸۹

اما نظر بنده در توضیح المسائل به این صورت می باشد: اگر در شهری اول ماه ثابت شود در شهرهای دیگر چه دور باشند چه نزدیک و چه در افق متحد باشند یا نه، همین قدر که در شب بودن مشترک باشند اول ماه برای آنها ثابت است.

دلایل ما همانطور که بیان کردیم یکی روایات ششگانه و پنجگانه ای بود که خواندیم و یکی هم این است که همانطور که عرض کردیم طول و عرض بلاد در مسئله افق بسیار مؤثر می باشد، حالا عرض بنده این است که مراجع بزرگواری که از آنها نام بردیم در زمان حیاتشان در بحث رؤيت هلال می فرمودند اگر در يك شهری از شهرهای ایران ماه دیده شد برای کل شهرها اول ماه ثابت است در حالی که گاهی اختلاف درجات طولی و عرضی بعضی از شهرهای ایران نسبت به هم به ۷ و ۸ و گاهی به ۱۰ درجه می رسد ولی باز آن بزرگواری اول ماه را برای کل شهرهای ایران ثابت می دانستند.

اشکال بنده به آن بزرگواری همین است که چرا با این همه تفاوت طولی و عرضی که بین شهرهای مختلف ایران وجود دارد برای همه اول ماه ثابت است ولی مثلاً کویت و بغداد با اهواز ۲ درجه و بحرین با اهواز يك درجه اختلاف دارند، پس چرا

وقتی برای کویت و بغداد و بحرین اول ماه ثابت می شود برای ما ثابت نیست؟ به عبارت دیگر چرا هنگامی که ماه در اهواز که ۱۱ درجه با زاهدان اختلاف دارد دیده می شود می گویند اول ماه برای زاهدان ثابت است؟ ولی اگر در کویت یا بغداد که ۲ درجه با اهواز اختلاف دارند ماه دیده شود می گویند برای اهواز اول ماه ثابت نیست، عرض بنده این است که ماه که مملکت نمی شناسد بلکه ماه روی همان درجات طول و عرض که بیان کردیم حرکت می کند.

ص: ۹۰

بنابراین تا به حال برای ما روشن شد که برای کسانی که قائل به وحدت افق هستند دو محذور پیش می آید یکی اینکه گاهی ماه رمضان ۲۸ روز و گاهی ۳۱ روز می شود طبق فرمایش شهید ثانی در مسالک و دیگری همین اشکالی که بنده امروز مطرح کردم که ماه مملکت نمی شناسد بلکه روی درجات طولی و عرضی حرکت می کند.

امروز هم برای روشن شدن مطلب مقداری از درجات طولی و عرضی بلاد را برایتان عرض می کنم؛ اهواز ۴۹ درجه طول و ۳۱ درجه عرض دارد، زاهدان ۶۰ درجه طول و ۳۷ عرض دارد، مشهد ۵۹ درجه طول و ۳۶ درجه عرض دارد، کویت ۴۸ درجه طول و ۲۹ درجه عرض، بحرین ۵۰ درجه طول و ۲۶ درجه عرض، بندر عباس ۵۶ درجه طول و ۲۷ درجه عرض، بغداد ۴۴ درجه طول و ۳۳ درجه عرض، قم ۵۰ درجه طول و ۳۴ درجه عرض و تهران ۵۱ درجه طول و ۳۵ درجه عرض دارد.

خوب حالا برای روشن شدن مطلب تفاوت طول و عرض اهواز و مشهد و بغداد را با یکدیگر مقایسه می کنیم، تفاوت اهواز با مشهد طولاً ۱۰ درجه و عرضاً ۵ درجه می باشد و تفاوت اهواز با بغداد طولاً ۵ درجه و عرضاً ۲ درجه می باشد، یعنی بغداد به اهواز نزدیک تر است تا مشهد به اهواز اما اگر ماه در اهواز دیده شود می گویند برای مشهد اول ماه ثابت است و عید است ولی اگر ماه در بغداد دیده شود می گویند برای اهواز اول ماه ثابت نمی باشد با اینکه طول و عرض بغداد نسبت به اهواز از طول و عرض مشهد نسبت به اهواز خیلی کمتر می باشد، ده ها مورد دیگر خارج از ایران وجود دارد که تفاوت طول و عرضشان نسبت به بعضی از شهرهای ایران از طول و عرض بعضی از شهرهای ایران نسبت به هم کمتر است ولی می گویند که اگر ماه در آنها دیده شود برای ایران اول ماه ثابت نیست. بنابراین با توجه به مطالب مذکور معلوم می شود که وقتی که ماه متشکل به شکل هلال شد برای کل بلادی که در شب با هم مشترکند اول ماه ثابت می باشد.

مطلب دیگری که باید عرض کنم این است که آیا برای رؤیت هلال چشم عادی کافی و لازم و مؤثر می باشد؟ یا اینکه می توانیم به آلات و ابزاری نظیر تلسکوپ و دوربین و امثال آنها هم اکتفا کنیم؟ آیت الله خوئی رحمه الله علیه در جلد ۲ از مستند العروه ص ۱۲۴ درباره مطلب مذکور می فرمایند: لا- عبره بالرؤیه بالعین المسلّحه المستنده بالمفکرات المستحدّثه والنظارات القویه کالتلسکوپ ونحوه .

آقای خوئی دلیلی برای این حرفشان ذکر نمی کنند إلا اینکه مثلاً کسی بگوید اخبار اهل بیت (علیهم السلام) که در آن موقع فرموده اند: صم للرؤیه وافطر للرؤیه انصراف به چشمهای عادی دارد و شامل چشم مسلح نمی شود. حالاً نقد و بررسی نظر ایشان و بیان نظر بنده بماند برای فردا إن شاء الله . ...

و الحمد لله رب العالمین اولاً و آخراً و صلی الله علی

محمد و آله الطاهیرین

## رؤیت هلال کتاب الصوم

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: رؤیت هلال

درباره مسئله هلال با توفیق پروردگار متعال از ابعاد گوناگونی بحث صورت گرفت و از همه جهات مسئله برای ما کاملاً روشن شد و فهمیدیم که از نظر فرهنگ اسلام و اهل بیت (علیهم السلام) اول ماه عبارت است از تحقق و تشکل ماه به شکل هلال.

آیت الله طباطبایی اعلی الله مقامه در تفسیر آیه ۱۸۹ از سوره بقره: یسئلونک عن الأهلہ قل هی مواقیت للناس والحج می فرمایند: یسئلونک عن الأهلہ سؤال از ماهیت هلال نبوده و إلا- باید در آیه لفظ عن الهلال ذکر می شد و همچنین سؤال از ماهیت قمر هم نبوده و إلا باید عن القمر در آیه ذکر می شد، بلکه در آیه شریفه یسئلونک عن الأهلہ به لفظ جمع آمده، یعنی هلال بعد از هلال که طبق فرمایش خداوند متعال: إن عدہ الشهور عند الله إثناً عشر شهراً: در سال ۱۲ بار تکرار می شود، بنابراین در آیه شریفه از أهله سؤال شده که برای چه موضوعی می باشد؟ جواب داده شده که این أهله مواقیت می باشند یعنی تعیین اوقات بر این اساس صورت می گیرد فلذا در اسلام هم عدہ و أداء دین و بلوغ و امثال اینها همه بر اساس همین ماههای قمری می باشد که از هلال نشئت می گیرد .

ص: ۹۲

خوب ما عرض کردیم که اگر هلال ماه ثابت شود برای کل جهان اول ماه می باشد و این هلال ماهی یک مرتبه محقق می شود و تعدد پذیر نیست و همچنین گفتیم که رؤیت موضوعیت ندارد بلکه یک امر طریقی می باشد، اینها مطالبی بود که با توفیق پروردگار درباره آنها بحث کردیم.

در ادامه بحث رؤیت هلال ماه باید عرض کنیم که ماه در حرکت خودش باید به شکلی در بیاید که قابل رؤیت باشد یعنی باید به شکل هلال در بیاید، چون همانطور که عرض کردیم ماه وقتی می‌خواهد از محاق خارج شود و حرکت کند اول نور خیلی ضعیف و کمی دیده می‌شود که چشمگیر نیست و قابل رؤیت هم نیست، اسلام این را مبدأ قرار نداده بلکه باید ماه یک مقدار بیشتری حرکت بکند تا اینکه آن نور کم و ضعیف به شکل هلال دیده بشود، که در این موقع اول ماه محقق شده است. بنابراین در اینجا یک بحثی بوجود می‌آید و آن اینکه آیا وقتی که ماه متشکل به شکل هلال شد میزان و مبدأ است و یا اینکه همان موقع که در حال خارج شدن از محاق می‌باشد و نور خیلی کم و ضعیفی دارد میزان و مبدأ می‌باشد؟ در اینجا باید عرض کنیم که آن موقعی که ماه متشکل به شکل هلال شد و چشمگیر و قابل رؤیت شد میزان و مبدأ می‌باشد.

باز بحث دیگری در اینجا وجود دارد و آن اینکه وقتی که ماه به شکل هلال در آمد و قابل رؤیت شد آیا رؤیت ماه با چشم عادی میزان است یا اینکه با چشم مسلح یعنی با دوربین و تلسکوپ و امثال اینها هم رؤیت محقق می‌شود؟ ما قبلاً گفتیم که رؤیت طریقت دارد و حکم متعلق به واقع می‌باشد یعنی حکم دایره مدار هلال واقعی ماه می‌باشد پس چه شما ببینید و چه نبینید اول ماه محقق شده و احکام مترتب بر اول ماه هم محقق شده، حالا اگر شما بخواهید ببینید باید علم پیدا کنید اعم از اینکه دیدن شما با چشم عادی باشد یا با عینک و یا با دوربین و یا با تلسکوپ باشد، در هر صورت فرقی نمی‌کند چون واقع محفوظ تشکل ماه به شکل هلال می‌باشد که محقق شده و شما باید با رؤیتان علم به آن واقع پیدا کنید و دیگر فرقی نمی‌کند که از چه راهی علم برای شما حاصل می‌شود.



بنابراین اگر برای شما با تلسکوپ و دوربین و امثال اینها علم به واقع حاصل شد اشکالی ندارد، در سایر موارد هم به همین صورت می باشد مثلاً ماهی ها اگر پولک داشته باشند حلال گوشت و إلا حرام گوشت می باشند، از امام رضوان الله علیه سؤال کرده بودند که بعضی ماهی ها هستند که پولک دارند ولی به اندازه ای خودشان را به سنگها می زنند که آن پولکها سائیده می شود اما اگر با میکروسکوپ نگاه کنیم می توانیم پولکها را ببینیم حکمش چیست؟ امام رضوان الله علیه فرموده بودند که حلال است. پس در اینجا لازم نیست با چشم عادی پولک های ماهی را ببینیم چون واقعیت این است که ماهی پولک دار حلال است حالا چه ما پولک هایش را با چشم عادی ببینیم و چه با ابزار و آلات خاصی.

باز به عنوان مثال فرض کنید که منی به لباسی اصابت کرده باشد، وقتی نگاه می کنیم چیزی در لباس نمی بینیم ولی اگر با میکروسکوپ نگاه کنیم اجزای منی را می بینیم ، خوب اشکالی ندارد در این صورت هم حکم به نجاستش می کنیم. بنابراین وقتی که حکم متعلق به واقع باشد دیگر فرقی نمی کند که طریق علم به آن واقع چگونه خواهد بود. در مانحن فیه هم به همین صورت می باشد یعنی اگر ماه به متشکل به شکل هلال بشود اول ماه ثابت است حالا به هر طریقی برای ما علم به ثبوت هلال پیدا شود اشکالی ندارد چرا که معیار ثبوت هلال است و حکم هم مترتب بر آن می باشد.

دیروز اشکالی در رابطه با حد ترخص مطرح شد ، بنده عرض می کنم که بحث حد ترخص چند فرق با ما نحن فیه دارد؛ اولاً در حد ترخص رؤیت جدران و عدم رؤیت آن موضوعیت دارد، یعنی از جایی که حرکت کرده ایم به یک فاصله ای برسیم که اذان را نشنویم و دیوارهای شهر را هم نبینیم ، پس رؤیت و عدم رؤیت در حد ترخص موضوعیت دارد ، یعنی در اینجا رؤیت خودش موضوعی است که در موضوع حکم اخذ شده چون خود جدران که موضوع نمی باشد بلکه رؤیت موضوع حکم می باشد.

ثانیا در بحث حد ترخص قرینه داریم که چشم عادی معیار و میزان است چون اگر دیدن دیوارهای شهر با تلسکوپ کافی باشد در این صورت اگر شما ۲۰ فرسخ هم بروید باز می توانید آنها را ببینید و حال آنکه حد ترخص ۴ فرسخ می باشد .

ثالثا اگر این اشکال وجود داشته باشد مشترک الورد می باشد یعنی اگر کسانی که قائل به وحدت افق هستند هم اگر باتلسکوپ ببینند باز هم می گویند وحدت افق اعتبار دارد و اگر ما هم با تلسکوپ ببینیم می گوئیم وحدت افق اعتبار ندارد، پس فرقی نمی کند چون بحث باز می گردد به اینجا آیا اگر ماه دیده شد وحدت افق در ثبوت هلال اعتبار دارد یا نه؟ ولی ما می گوئیم که اگر به هر طریقی وبا هر وسیله ای ببینند اول ماه ثابت است.

روایاتی در این رابطه داریم که امام (علیه السلام) فرموده اند که اگر یک نفر هم برایش علم حاصل شود باید روزه اش را بگیرد، خلاصه اینکه میزان علم است حالا از هر راهی که حاصل بشود، حالا به این روایاتی که که می خوانم توجه کنید؛ در خبر اول از باب ۴ از ابواب احکام شهر رمضان ص ۱۸۸ از جلد ۷ وسائل ۲۰ جلدی این طور آمده : محمد بن علی بن الحسین باسناده عن علی بن جعفر أنه سأل أخاه موسى بن جعفر (عليه السلام) عن الرجل يرى الهلال في شهر رمضان وحده لا يبصره غيره، أله أن يصوم؟ قال : إذا لم يشك فليفطر وإلا فليصم مع الناس : اسناد شیخ صدوق وعلی بن جعفر صحیح می باشد واین مطلب در جلد ۲ جامع الروات ص ۵۳۷ آمده که اسناد شیخ صدوق وعلی بن جعفر صحیح است، از امام (علیه السلام) سؤال شده که در شب عید فطر یک نفر به تنهایی هلال ماه را دیده آیا باید روزه بگیرد یا نه؟ امام (علیه السلام) فرموده اند که اگر واقعاً به هلال علم پیدا کرده ولو اینکه یک نفر باشد باید روزه اش را بخورد چون برای آن شخص فردا عید خواهر بود ولی اگر شک به رؤیت هلال دارد باید مثل بقیه روزه بگیرد.

پس مناظ علم است و علم هم طریق است چه از راه رؤیت باشد و چه از غیر راه رؤیت و چه رؤیت با چشم عادی باشد و چه با دوربین و تلسکوپ و امثال اینها.

خوب فکر می کنم که تا به حالا- مسائل مربوط به هلال از تمام جهات مورد بحث قرار گرفت و بنده معتقد هستم که روزی خواهد آمد که یک روز برای همه مردم عید باشد و یک روز هم اول رمضان باشد إن شاء الله تعالی . . .

و الحمد لله رب العالمین اولاً و آخراً و صلی الله علی

محمد و آله الطاهرین

### فی تعریف الصوم کتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag

موضوع: فی تعریف الصوم

صاحب عروه کتاب الصوم را در ۱۵ فصل تدوین کرده است که إن شاء الله از این به بعد بحثمان را از ابتدای کتاب الصوم و به همان ترتیبی که صاحب عروه مسائل را مطرح کرده اند ادامه می دهیم.

کتاب الصوم: وهو الإمساك عما يأتي من المفطرات بقصد القربة: روزه یعنی امساک و خود داری از مفطراتی که بعداً خواهد آمد منتهی به شرط قصد قربت.

روزه در بین متشرعه یک چیز معروف و مشهوری می باشد فلذا ما نباید خیلی در تعریف روزه وقت صرف کنیم چون این تعریفها تعریف حقیقی نمی باشند بلکه تصویری است از آن چیزی که در ذهن متشرعه می باشد و در خارج محقق است. در قاموس هم صوم را به امساک تفسیر کرده ولی در شرایع گفته وهو الكف عن المفطرات یعنی کف از مفطرات ، در اینجا می توان گفت که امساک یک معنی عدمی دارد ولی کف یک معنی وجودی دارد، کف یعنی اینکه انسان به یک چیزی میل پیدا کند و بعد جلوی میل خودش را بگیرد و کف نفس بکند ، خلاصه هر چه که باشد چه کف و چه امساک اشاره است به آن چیزی که در بین متشرعه معمول است و در ذهن آنها روشن و مشخص است فلذا مثلاً کلمه یوم را ندارد در حالی که امساک باید در یوم باشد تا معنی روزه محقق شود.

ص: ۹۶

صاحب عروه ابتدا اقسام صوم را ذکر کرده و فرموده: وينقسم إلى الواجب والمندوب و الحرام و المكروه بمعنى قله الثواب و بعد روزه واجب را ایشان به هشت مورد تقسیم کرده اند ، و الواجب منه ثمانية: صوم شهر رمضان ، و صوم القضاء و صوم الکفارہ علی کثرتها ، و صوم بدل الهدی فی الحج: هدی یعنی قربانی کردن خداوند متعال در قرآن کریم درباره صوم بدل از هدی در آیه ۱۹۶ از سوره بقره فرموده: فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في

الحج وسبعه إذا رجعتم تلك عشرة كامله : هر كس با ختم عمره حج تمتع را آغاز كند، آنچه از قربانی برای او میسر است باید ذبح كند و هر كه نیافت ، سه روز در ایام حج و هفت روز هنگامی كه باز می گردد روزه بدارد كه كلاً می شود ده روز كامل. بنابراین یکی از روزه های واجب برای کسی می باشد كه در حج قربانی پیدا نكرده كه در این صورت واجب است كه ۱۰ روز بدل از قربانی روزه بگیرد.

وصوم النذر والعهد واليمين وصوم الإجاره : كه اینها مشخص هستند . ونحوها كالمشروط فی ضمن العقد : مثلاً کسی كتابی را به شما می فروشد و در ضمن عقد بیع شرط می كند كه ۲ روز هم باید روزه بگیري، كه شرطش درست است و طبق آیه المؤمنون عند شروط هم روزه آن دو روز بر شما واجب است .

وصوم الثالث من أيام الإعتكاف : کسی كه معتكف می شود روزه روز اول و دوم برایش استحباب دارد ولی روزه روز سوم برایش واجب می باشد .

وصوم الولد الأكبر عن أحد أبويه: روزه پدر و مادر که در زمان حیاتشان از آنها فوت شده قضایش بر پسر بزرگتر واجب است علی تفصیل یاتی فی محله من جمله اینکه مثلاً پدر و مادر عامداً و طغیاناً روزه خواری نکرده باشند که در این صورت بر ولد اکبر واجب نیست بلکه مثلاً به دلیل تنبلی و غفلت روزه نگرفته اند.

صاحب عروه صوم واجب را ۸ تا شمرده ولی علامه در تذکره ۶ تا شمرده که این حصرها اجتهادی و اعتباری هستند که بستگی به اجتهاد هر شخص دارد مثلاً در اینجا صاحب عروه صوم ولد اکبر را واجب دانسته ولی علامه در تذکره آن را جزء صومهای واجب نشمرده .

صاحب جواهر در ابتدای کتاب الصوم در جواهر درباره صوم فرموده اند: هو الذی من أشرف الطاعات وأفضل القربات وبعد هفت مطلب درباره خاصیت صوم ذکر کرده اند من جمله اینکه: و لو لم یکن فیهِ إلا- الارتقاء من حطیط النفس البهیمیه إلى ذروه الشبه بالملائکة: که نفس بهیمیه آن نفسی است که به خوردن و آشامیدن و آمیزش و امثال اینها میل دارد، فلذا شارع مقدس خواسته که نفس انسان را از آن خواسته های بهیمیه ترقی بدهد که تشبه به ملائکه پیدا کند چون ملائکه خورد و خوراک ندارند و در یک افق بالاتری مشغول عبادت پروردگار هستند .

صاحب جواهر بعد از ذکر مطالب هفتگانه اخباری که درباره فضیلت روزه هستند ذکر کرده من جمله این روایت که: الصوم لی وأنا أجزی به خداوند متعال فرموده است که روزه برای من است و خودم پاداشش را می دهم ، البته پاداش همه عبادت ها را پروردگار متعال می دهد منتهی در اینجا که صوم را به طور خاص ذکر کرده برای این است که صوم با یک امر قلبی ارتباط دارد یعنی بیشتر امر صوم مرتبط با باطن و نیت شخص می باشد و هیچ عبادتی مانند صوم ارتباط با امر قلبی ندارد مثلاً ممکن است انسان نماز بخواند و حج بجا بیاورد و زکات بدهد ولی تمام آنها همراه با ریا و برای غیر خدا باشد .

مطالب و روایاتی که صاحب جواهر فضیلت و عظمت صوم را ذکر کرده تماماً در کتاب وسائل الشیعه باب اول از ابواب صوم مندوب ص ۲۸۹ از جلد ۷ و سائل ۲۰ جلدی ذکر شده که حدوداً ۴۳ خبر صاحب وسائل در این باب درباره فضیلت و عظمت روزه ذکر کرده.

بنده یک خبر در رابطه با همین مسئله از وسائل برایتان می خوانم که صاحب جواهر هم آن را در جواهر ذکر کرده و آن خبر چهارم از باب اول از ابواب احکام شهر رمضان می باشد که در ص ۱۷۲ از جلد ۷ و سائل ۲۰ جلدی ذکر شده، خبر این است : « وباسناده : شیخ صدوق عن الحسن بن علی بن ابی طالب علیهما السلام أنه قال : جاء نفر من اليهود إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله) فسأله أعلمهم عن مسائل، فكان فيما سأله أنه قال له : لأى شیء فرض الله الصوم على امتك بالنهار ثلاثين يوماً ، و فرض الله على الایهم اكثر من ذلك؟ فقال النبى (صلى الله عليه وآله) : إن آدم لما أكل من الشجره بقى فى بطنه ثلاثين يوماً ففرض الله على ذريته ثلاثين يوماً الجوع والعطش، والذى يأكلونه بالليل تفضل من الله عليهم ، وكذلك كان على آدم ، ففرض الله ذلك على امتى ، ثم تلا هذه الآیه : « كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون آیاما معدودات » قال اليهودى: صدقت يا محمد فما جزاء من صامها؟ قال: فقال النبى (صلى الله عليه وآله) : ما من مؤمن يصوم شهر رمضان احتساباً إلا أوجب الله تبارك وتعالى له سبع خصال: أولها يذوب الحرام فى جسده، والثانيه يقرب من رحمه الله عزوجل ، والثالثه يكون قد كفر خطيئه آدم أبيه ، والرابعه يهون الله عليه سكرات الموت ، والخامسه أمان من الجوع والعطش يوم القيامة ، والسادسه يعطيه الله برآءه من النار ، والسابعه يطعمه الله من طيبات الجنة، قال صدقت يا محمد » .

خوب صاحب عروه بعد از اینکه روزه را معنی کرده چند مطلب ذکر کرده من جمله اینکه : و وجوبه فی شهر رمضان من ضروریات الدین ومنکره مرتد یجب قتله ، ومن أفطر فیہ لا مستحلاً عالمأ عامداً یعزر بخمسه وعشرین سوطاً : درباره تعزیر روزه خوار بحث بسیار است، اولاً- اکثر محشین عروه من جمله امام رضوان الله علیه در اینجا گفته اند که این روایت اختصاص به جماع دارد نه مطلق مفطرات ولی خود صاحب عروه قائل به این است که روایت مربوط به مطلق مفطرات می باشد و ثانیاً سند روایت را ضعیف می دانند. قاعد اقتضاء بر این مطلب دارد که اگر کسی مرتکب گناه شد حاکم شرع هر چقدر که صلاح بدانند آن شخص را تعزیر می کند و اصلاً فرق بین حد و تعزیر همین است چرا که حد مقدار و اندازه اش به طور مشخص و معین ذکر شد اما تعزیر مطابق مصلحت حاکم می باشد. مدرک صاحب عروه یک روایتی است که در وسائل ذکر شده که إن شاء الله فردا درباره آن بحث می کنیم.

والحمد لله رب العالمین اولاً و آخرأ وصلی الله علی

محمد وآله الطاهرین

### فی تعریف الصوم کتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag

موضوع : فی تعریف الصوم

صاحب عروه بعد از اینکه فرمودند صوم در رمضان واجب است و از ضروریات دین می باشد فرموده اند : و وجوبه فی شهر رمضان من ضروریات الدین ومنکره مرتد یجب قتله ومن أفطر فیہ لا مستحلاً عالمأ عامداً یعزر بخمسه وعشرین سوطاً فإن عاد عزر ثانیاً ، فإن عاد قتل علی الأقوی وإن کان الاحوط قتله فی الرابعه وإنما یقتل فی الثالثه أو الرابعه إذا عزر فی کل مرتین أو الثلاث وإذا ادعی شبهه محتمله فی حقه درئ عنه الحد .

ص: ۱۰۰

بحث در این است که اگر شخصی افطار روزه را حلال نمی داند و منکر ضروری دین بودن روزه نیست بلکه آن را واجب می داند اما عالمأ و عامداً افطار کرده باید تعزیر شود. چند مطلب در اینجا وجود دارد اول اینکه چه دلیلی بر تعزیر داریم ؟ که عمده دلیل در اینجا صحیحه برید العجلی می باشد و اختلافی هم در اینکه باید تعزیر بشود وجود ندارد چون این یک مرتبه ای از امر به معروف ونهی از منکر است و جامعه هم بالاخره مسئول دارد ، یعنی امام (علیه السلام) و حاکم شرع ، فلذا نباید شخصی که روزه خواری می کند به حال خودش رها بشود بلکه باید تعزیر بشود.

صاحب وسائل صحیحه برید العجلی را که خبر اول از باب دوم از ابواب احکام شهر رمضان می باشد در ص ۱۷۸ از جلد ۷ وسائل ۲۰ جلدی ذکر کرده، خبر این است : « محمد بن یعقوب ، عن عده من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد ، عن ابن محبوب ، عن هشام بن سالم ، عن برید العجلی قال: سئل أبو جعفر (ع) عن رجل شهد علیه شهود أنه أفطر من شهر رمضان ثلاثة أيام ، قال:

یسئل هل علیک فی إفتارک إثم؟ فیان قال لا- فان علی الامام أن یقتله وإن قال نعم فإن علی الامام أن ینهکة ضرباً. ورواه الصدوق باسناده عن الحسن بن محبوب مثله « . خبر سنداً صحیح است چون این روایت را کلینی نقل می کند از عده ای که عرض کردیم در بین این عده افراد بسیار برجسته ای وجود دارند که اسامی آنها در اواخر جلد ۲ جامع الروات ذکر شده، از احمد بن محمد که مراد احمد بن محمد عیسی است که از اجلای طبقه ۷ می باشد، از ابن محبوب که مراد حسن بن محبوب است که کوفی است و از طبقه ۶ می باشد، از هشام بن سالم که از اجلای طبقه ۵ می باشد، از برید بن معاویه عجللی که کنیه اش ابوالقاسم است و علامه در خلاصه دربارہ وی این عبارات را به کار برده : روی عن الباقر والصادق علیهما السلام وجه من أصحابنا ثقہ فقیه له محل عند الائمه (ع) .

ص: ۱۰۱



در روایت این طور آمده که از امام (ع) سؤال شده از کسی که عده ای علیه او شهادت داده اند که سه روز در ماه رمضان روزه اش را خورده ، امام (ع) فرموده اند که از آن شخص بپرسید که آیا تو که روزه ات را خورده ای مرتکب گناه شده ای یا نه؟ اگر گفت که نه باید او را بکشند ، چون روزه را حلال می دانند. پس منکر ضروری دین شده فلذا مرتد است . و اگر گفت بله من که روزه ام را خورده ام مرتکب گناه شده ام ، یعنی وجوب روزه را قبول دارد و قبول دارد که ترک واجب کرده، در این صورت امام باید عقوبت شدیدی بر او جاری کند و مقدارش هم بستگی به امام دارد که ممکن است بر حسب اشخاص و یا مناطق ... فرق بکند. بنابراین خیر سنداً صحیح است و دلالتاً هم بسیار روشن است ودلالت بر مطلب مورد بحث ما دارد واگر تنها همین بود مطلب روشن بود و می گفتیم : من أفطر فيه لا مستحلاً عاماً عامداً عذر بمایراه الحاکم ، منتهی در مقابل این خبر یک خبر دیگری داریم که خبر اول از باب ۱۲ من ابواب ما یمسک عنه الصائم ص ۳۷ از جلد ۷ وسائل ۲۰ جلدی می باشد ، خبر این است : محمد بن یعقوب عن علی بن محمد بن بندار ، عن إبراهيم بن إسحاق الأحمر عن عبدالله بن حماد عن المفضل بن عمر، عن أبي عبدالله(ع) : این خبر ضعف سند دارد چون ابراهیم بن اسحاق احمر تضعیف شده ونجاشی گفته: کان ضعیفاً و شیخ هم در رجال گفته: کان ضعیفاً ، کلینی و استادش محمد بن بندار ثقه هستند و عبدالله بن حماد هم در معجم رجال حدیث جلد ۱۰ ص ۱۷۵ توثیق شده.

ص: ۱۰۲

درباره مفضل بن عمر باید عرض کنم که آیت الله العظمی خوئی در جلد یک کتاب الصوم مستند العروه ص ۲ به شدت مفضل بن عمر را تضعیف کرده، اما در معجم رجال حدیث جلد ۱۸ ص ۳۰۳ بحث مفصلی درباره مفضل می کند و می گوید که هم روایات مدحه و هم ذامه درباره او داریم ولی مفضل از اجلای اصحاب ابی عبدالله(ع) می باشد و شیخ مفید هم در ارشاد مفضل را از اجلای اصحاب ابی عبدالله(ع) به حساب آورده، همچنین در معجم رجال حدیث گفته شده: کفی فی مدحه توحید المفضل. و اما درباره آن روایات ذامه باید عرض کنیم که از این گونه روایات درباره زراره و محمد بن مسلم و برید هم وجود دارد و دلیلش هم این است که ائمه(ع) گاهی بعضی از افراد را با اینکه دارای عظمت و جلالت بودند مذمت می کردند تا اینکه دشمنان اهل بیت(ع) بالأخص بنی عباس آسیبی به آنها نرسانند، مثلاً پسر زراره آمد خدمت امام صادق(ع) و گفت پدرم خیلی ناراحت است چون گاهی می شنود که شما او را مذمت می کنید فلذا پدرم اشک می ریزد و می گوید که چرا امام صادق(ع) بر علیه من حرف می زند؟ حضرت فرمودند سلام من را به پدرت برسان و بگو که تو کشتیان این کشتی پر طوفان هستی و نزد من جایگاه محفوظی داری ولی اگر من تو را مذمت نکنم دشمنان تو را نابود می کنند، فلذا آقای خوئی می فرمایند که روایت ذامه ای که در مورد مفضل داریم مثل همان روایات ذامه ای است که درباره زراره و غیره داریم. در تنقیح المقال مامقانی آمده است که عده ای رفتند خدمت امام صادق(ع) در مدینه و گفتند که مفضل وابسته به شما و از اصحاب شماست اما به قهوه خانه ها و مکانهایی که افراد ارذل و لات در آنجا ها هستند می رود و با آنها مجالست دارد، حضرت فوراً قلم و دوات خواستند و یک نامه ای نوشتند و گفتند این را ببرید و به مفضل بدهید، عده ای از افراد برجسته من جمله زراره و غیره گفتند چون نامه امام صادق(ع) است همه با هم برویم به منزل مفضل و این نامه را به او بدهیم تا اینکه مفضل از این کارهایش خود داری کند، با این خیال آمدند و نامه را به مفضل دادند، او هم گرفت و باز کرد و بوسید و به چشمش مالید و بعد گفت می دانید که حضرت در این نامه چه چیزی نوشته اند؟ نوشته اند که یک پول گزاف و زیادی لازم دارم، مفضل به بقیه گفت نظر شما چیست و چه کار باید بکنیم؟ زراره و بقیه گفتند که باید این نامه را ببریم در بازار و به تجار نشان بدهیم و جلسه ای بر قرار کنیم و آنها را دعوت کنیم تا این پول را فراهم کنیم و برای امام(ع) بفرستیم، همین که خواستند بروند و این کار را انجام بدهند مفضل گفت صبر کنید، و بعد غلامش را فرا خواند و به او گفت برو به قهوه خانه و به چند نفر از سران اوباش بگو که مفضل شما را خواسته، خلاصه آمدند و در مقابل مفضل زانو زدند و نشستند، مفضل جریان را به آنها گفت، تا نام امام صادق(ع) را شنیدند منقلب شدند و گریه کردند و نامه را گرفتند و به چشمانشان مالیدند و گفتند ما می رویم و زود بر می گردیم، رفتند و دامنهایشان را پر از پول کردند و آوردند و گفتند که این را خدمت حضرت بفرستید و به ایشان بگوئید که هر وقت هر امری داشته باشند ما در خدمت ایشان هستیم، فلذا امام صادق(ع) با این نامه خواستند به اصحابشان بفهمانند که رفتن مفضل و امثاله به قهوه خانه و مکانهای نظیر آن، این تاثیر را دارد و باعث ارشاد و هدایت افرادی که در آنجا هستند می شود و آنها را به اهل بیت(ع) علاقه مند می کند و مقام اهل بیت(ع) را به آنها می شناساند. پس آقای خوئی در مستند العروه مفضل را تضعیف کرده ولی در معجم رجال حدیث او را توثیق کرده و گفته مفضل از اجلای اصحاب ابی عبدالله(ع) می باشد فلذا این خبر از جهت مفضل ضعیفی ندارد بلکه ضعفش به خاطر وجود ابراهیم بن اسحاق احمر می باشد.

خوب متن خبر این است : عن ابی عبدالله (ع) فی رجل أتى امرأته و هو صائم و هی صائمه : یک شخصی با زنش آمیزش کرده در حالی که هر دوی آنها روزه بوده اند، فقال : إن كان استكرهها فعليه كفارتان ، وإن كان طاوعته فعليه كفاره وعليها كفاره، وإن كان أكرهها فعليه ضرب خمسين سوطاً نصف الحد، وإن كان طاوعته ضرب خمسه وعشرين سوطاً و ضربت خمسه وعشرين سوطاً : این حدیث دلالت دارد بر این که اگر کسی روزه خودش را با جماع افطار کرد چه مرد و چه زن باید او را با ۲۵ ضربه تازیانه تعزیر کنند. ورواه الصدوق باسناده عن المفضل بن عمر، که در جامع الروات اسناد صدوق به مفضل ضعیف دانسته شده، و رواه الشيخ باسناده عن محمد بن یعقوب ، و رواه المفید فی المقنعه رسلاً نحوه .

بعد صاحب وسائل می فرماید : أقول : ذكر المحقق فی المعبر أن سندها ضعيفٌ ، لكن علمائنا ادعوا على ذلك اجماع الاماميه فيجب العمل بها، و تعلم نسبه الفتوى إلى الأئمة (ع) باشتهارها .

بنابراین در عین حالی که سند خبر ضعیف است ولی از یک پشتوانه بسیار قوی برخوردار است ، پس این خبر در مقابل آن صحیحه برید بن معاویه قرار می گیرد فلذا در اینجا سه نظر بوجود می آید : اول نظر آیت الله خوئی می باشد که ایشان گفته اند چون خبر ضعیف است فلذا مطروح می باشد اگر چه مشهور علما به آن عمل کرده باشند و ۲۵ ضربه تازیانه ثابت نیست بلکه هر مقداری که حاکم شرع صلاح بداند ثابت است. قول دوم که قول بیشتر محشین و شراح عروه می باشد این است که فقط در این مورد خاص یعنی جماع ۲۵ ضربه تازیانه ثابت است ولی در بقیه مفطرات ثابت نیست. قول سوم هم قول خود صاحب عروه می باشد که ایشان قائلند که ۲۵ ضربه تازیانه عمومیت دارد یعنی برای تمام مفطرات ثابت است اعم از جماع و غیره من المفطرات الصوم . بنده هم قائل به قول دوم هستم یعنی ۲۵ ضربه تازیانه فقط در مورد جماع ثابت است .

## فی تعریف الصوم کتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag

موضوع: فی تعریف الصوم

بحث دیروز درباره خبر مفضل بن عمر بود که خبر اول از باب ۱۲ از ابواب مایمسک عنه الصائم ص ۳۷ از جلد ۷ و سائل ۲۰ جلدی می باشد، این خبر دلالت داشت بر اینکه اگر زوج زوجه خود را اکراه بر آمیزش کند در حالی که هر دو روزه هستند باید ۵۰ ضربه تازیانه به او زده شود و اگر به اختیار خودشان این کار را انجام دادند باید به هر یک ۲۵ ضربه تازیانه زده شود چون در ماه رمضان روزه خودشان را به این ترتیب باطل کرده اند. صاحب عروه به صورت کلی این حکم را بیان کرده و گفته هر کس روزه خود را در ماه رمضان افطار کند باید با ۲۵ ضربه تازیانه تعزیر شود و تنها دلیل بر این حکم فقط همین خبر مفضل می باشد، چون در صحیحه بریدالعجلی که قبلاً خواندیم گفته شده بود: «فإن علی الامام أن ینهکة ضرباً» که تنها اشاره به عقوبت امام دارد، و اینکه چه اندازه باید تازیانه زده شود در روایت برید اشاره ای به آن نشده است و فقط در خبر مفضل ۲۵ ضربه تازیانه ذکر شده.

عرض کردیم که درباره خبر مفضل سه نظریه وجود دارد؛ اول نظر آقای خوئی بود که فرمودند خبر مفضل ضعیف است و از درجه اعتبار ساقط است فلذا هر کس روزه خود را عالماً و عامداً لا مستحلاً افطار کند هر اندازه که حاکم شرع صلاح بداند باید آن شخص روزه خوار را تعزیر کند و مقدار مشخصی مثلاً ۲۵ ضربه تازیانه ثابت نمی باشد.

ص: ۱۰۵

دوم نظر اکثر محشین و شراح عروه بود که گفتند این حکم ۲۵ ضربه تازیانه فقط در صورت افطار روزه با جماع ثابت است و در دیگر مفطرات این حکم ثابت نمی باشد و خبر مفضل هم ضعف سند دارد ولی عمل علماء و فقهاء به آن خبر ضعفش را جبران می کند که این قول موافق نظر بنده هم می باشد.

سوم نظر خود صاحب عروه بود که حکم را تعمیم داده بودند و گفته بودند که هر کس روزه خود را عالماً و عامداً لا مستحلاً چه با جماع و چه با غیر جماع افطار کند باید با ۲۵ ضربه تازیانه تعزیر شود. مطالبی را که تا به حال صاحب عروه درباره صوم ذکر کرده و ما خوانده ایم در جواهر و شرایع و غیرهما به این ترتیب ذکر نشده بلکه صاحب جواهر ابتدا مفطرات را ذکر کرده و بعد چند مسئله دارد که در مسئله ۱۲ و ۱۳ این مطالب را ذکر کرده، حالا چند آدرس برای مطالعه شما عرض می کنم؛ مطالب مذکور در جواهر جلد ۱۶ ص ۳۰۷ ذکر شده و در ریاض در جلد ۵ ص ۳۸۹ و در مسند نراقی در جلد ۱۰ ص ۵۲۹ ذکر شده.

قابل ذکر است که صاحب جواهر هم تبعاً للشرایع روایت را به خاطر عمل علماء معتبر می داند و حکم ۲۵ ضربه تازیانه را فقط

در صورت جماع ثابت می داند.

صاحب عروه در ادامه بحث می فرمایند که : « فَإِنْ عَادَ عَزَّرَ ثَانِيًا فَإِنْ عَادَ قَتَلَ عَلَى الْأَقْوَى » یعنی در دفعه دوم هم تعزیر می شود ولی اگر برای بار سوم تکرار کرد علی الأقوی باید کشته شود، پس تعزیر در دفعه اول و دوم مسلم و ثابت است منتهی طبق مبنای صاحب عروه ۲۵ ضربه تازیانه مطلقاً ثابت است ولی طبق مبنی ما و مشهور فقط در جماع ۲۵ ضربه تازیانه ثابت است و در غیر جماع یعزر بما یراه الحاکم ثابت است.

ص: ۱۰۶

(اشکال و پاسخ استاد): إلغاء خصوصیت در اینجا معلوم نیست که مؤثر باشد چون اگر چند مفطر را در یک ردیف ذکر کردند دلیل بر آن نیست که حکم تمامی آنها در همه جا یکسان باشد و فقهاء هم این مطلب را نفرموده اند.

این بحث چون خیلی با حدود مرتبط می باشد فلذا در اینجا چند مسئله از کتاب الحدود را مطرح می کنم تا ارتباط این مباحث با حدود روشن شود، در جلد ۱۸

وسائل ۲۰ جلدی در باب اول از ابواب مقدمات الحدود و أحكامها العامه یعنی « باب وجوب أقامتها بشروطها و تحریم تعطیلها » روایات فراوانی وجود دارد که دلالت دارند بر اینکه واجب است حد اقامه شود و تعطیلش هم حرام است، مثلاً پیغمبر (صلی الله علیه و آله) فرموده اند که: « حد قیام فی الأرض ازکی فیها من مطر أربعین لیله و آیامها » اگر یک حدی اقامه شود از چهل روز باران مؤثرتر و پر برکت تر خواهد بود.

همچنین در باب دوم از ابواب مقدمات حدود یعنی « باب أن کل من خالف الشرع فعلیه حدّ أو تعزیر » و باب پنجم از ابواب مقدمات حدود یعنی « باب أن صاحب الکبیره إذا أقیم علیه الحدّ مرتین قتل فی الثالث إلا الزانی ففی الرابعه » و باب ۲۴ از ابواب مقدمات حدود یعنی « باب أنه لا یمین فی حد وأن الحدود تدرأ بالشبهات » و باب ۲۸ از ابواب مقدمات حدود یعنی « باب أن إقامه الحدود إلی من إلیه الحکم » روایاتی در رابطه با مسئله مورد بحث ما بیان شده.

ص: ۱۰۷

عمده دلیل در رابطه با بحث ما در باب ۲۸ ص ۳۳۸ جلد ۱۸ و سائل ۲۰ جلدی ذکر شده که در آنجا آمده: « محمد بن علی بن الحسین باسناده عن سلیمان بن داوود المنقري عن حفص بن غياث قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) من يقيم الحدود السلطان أو القاضي؟ فقال إقامة الحدود إلى من إليه الحكم ». ورواه الشيخ باسناده عن سليمان بن داوود مثله « قال فأما إقامة الحدود فهو إلى سلطان الإسلام المنصوب من قبل الله و هم ائمه الهدى من آل محمد (صلى الله عليه وآله) ومن نصبوه لذلك من الأمراء والحكام وقد عرضوا النظر فيه إلى فقهاء شيعتهم مع الامكان » بنابراین اقامه حدود بر عهده حاکم شرع است فلذا مطالبی که صاحب عروه در این مسئله بیان کرده متعلق به مقلدین نمی باشد بلکه مربوط به فقهاء می باشد و از آنجا که فقیه به نظر خودش عمل می کند ممکن است در اینجا با صاحب عروه اختلاف نظر داشته باشد. عرض کردیم که ثبوت تعزیر در مرتین اولین ثابت است و بنابر نظر صاحب عروه علی الأقوی در دفعه سوم باید کشته شود، خوب حالا بحثی در اینجا پیش می آید و آن اینکه آیا در مرتبه سوم هم باید تعزیر شود و بعد در مرتبه چهارم کشته شود؟ یا اینکه در همان مرتبه سوم باید کشته شود؟ مشهور گفته اند که باید در مرتبه سوم کشته شود .

حالا- روایاتی را برایتان می خوانم که مقداری با این بحث ما مربوط است. ابتدا خبر دوم از باب دوم از ابواب احکام شهر رمضان واقع در ص ۱۷۹ از جلد ۷ و سائل ۲۰ جلدی را می خوانم که کلینی نقل می کند: عن محمد بن یحیی (ابو جعفر قمی) عن أحمد بن محمد بن عيسى، که از اجلای طبقه ۷ است، عن عثمان بن عيسى که از واقفیه است أما موثق می باشد، عن سماعه، که از روایات بسیار بزرگ است. خبر مضمرة می باشد، سماعه در این روایت چند مطلب را از امام (علیه السلام) سؤال کرده که در دفعه اول اسم امام (علیه السلام) را برده و در دفعات بعد سألته و سألته آورده و دیگر اسم امام را ذکر نکرده و چون صاحب وسائل اخبار را تقطیع کرده فلذا این سألته در اینجا مضمرة است ولی مضمرة های سماعه مورد اعتماد است « قال: سألته عن رجل اخذ في شهر رمضان وقد أفطر ثلاث مرات وقد رفع إلى الامام ثلاث مرات، قال: يقتل في الثالثة » این خبر دلالت دارد بر این که در دفعه سوم باید کشته شود. همچنین در صحیحہ ابی بصیر در همین باب در ص ۱۷۹ از جلد ۷ و سائل ۲۰ جلدی به این مطلب اشاره شده. اخبار زیادی با همین مضمون در باب حدود داریم که ما یکی از آنها یعنی صحیحہ یونس که خبر اول از باب ۵ از ابواب مقدمات حدود واقع در ص ۳۱۳ از جلد ۱۸ و سائل ۲۰ جلدی می باشد را برایتان می خوانیم، خبر این است: محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن صفوان عن یونس عن أبي الحسن الماضي، که به موسی بن جعفر (علیه السلام) می گفتند، خبر سنداً

صحیح است، « قال أصحاب الكبائر كلها إذا أقيم عليهم الحد مرتين قتلوا في الثلاثه ». این یک قاعده کلی می باشد هرچند که در مورد حد است ولی تعزیر هم همین حکم را دارد بنابراین قول مشهور و این روایات دلالت دارند بر این که در مرتبه سوم باید کشته شود، اما شیخ طوسی در مبسوط گفته : إن اصحاب الكبائر يقتلون في الرابعه وروایت مرسلی را در این زمینه ذکر کرده که فقهای ما به آن عمل نکرده اند چون این مرسلات در مقابل این روایات صحیحه قرار دارند. صاحب عروه بعد از ذکر قول اقوی می فرماید : وإن كان الأحوط قتله في الرابعه ، که این جمله باعث بوجود آمدن حرفهای زیادی شده چرا که بعد از اینکه روایات زیادی وجود دارند که دلالت دارند بر اینکه در حدود در دفعه سوم باید کشته بشود دیگر این احتیاط چه معنایی می تواند داشته باشد؟ یعنی ما در جایی احتیاط می کنیم که دلیل محکم در مسئله نداشته باشیم فلذا احتمال خلاف می دهیم و احتیاط می کنیم.

بعضی ها که خواسته اند توجیح کنند گفته اند که باب دماء است و شارع مقدس در باب فروج و دماء و اموال احتیاط دارد و در اینجا هم چون باب دماء است فلذا احتیاط دارد، ولی این حرف درست نیست چون احتیاط در جایی است که دلیل محکم نداشته باشیم مثل شبهات بدویّه در باب دماء و فروج و اموال که باید احتیاط کنیم چه شبهه حکمیه باشد و چه موضوعیه ، پس با وجود امارات و دلایل ما نمیتوانیم احتیاط کنیم. اینجا از جاهایی است که بر صاحب عروه اشکال شده من جمله آیت الله خوئی در مستند العروه که به صاحب عروه اشکال کرده و گفته که در اینجا احتیاط معنی ندارد و اصلا اینجا جای احتیاط نمی باشد.



یکی از کسانی که خواسته کلام صاحب عروه را توجیح کند مرحوم سید عبدالاعلی سبزواری در مهذب الأحكام که یکی از شروح عروه است می باشد، ایشان در جلد دهم از کتابش این طور فرموده اند که : در اینجا می توانیم به این صورت توجیح کنیم که بگوئیم برای آن فقیه هم شبهه بوجود آمده است که در این صورت باید احتیاط کند، یعنی هرگاه فقیهی نتوانست بفهمد که مسئله مانند زناست که قتل فی الرابعه ویا مثل سائر کبائر است که قتل فی الثالثه ، در این صورت باید احتیاط کند، این توجیح درست نمی باشد چون صاحب عروه اول فتوی داده به اینکه علی الأقوی در دفعه سوم کشته می شود و بعد گفته و إن کان الأحوط قتله فی الرابعه ، فلذا کلام صاحب عروه را نمی توان توجیح کرد و توجیح سید عبدالاعلی سبزواری هم درست نمی باشد. پس احتیاط استحبابی در جایی است که برای خود فقیه به دلیل عدم وجود دلیل شبهه ایجاد شود ولی در اینجا احتیاط استحبابی درست نیست چون ایشان علی الأقوی و با توجه به روایات و أدله فتوی داده اند یعنی شبهه ای برایشان وجود نداشته که علی الأقوی فتوی داده اند، بعد گفته اند و إن کان الأحوط که این احتیاط درست نیست.

والحمد لله رب العالمین اولاً و آخراً و صلی الله علی

محمد و آله الطاهرین

### فی تعریف الصوم کتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag

موضوع : فی تعریف الصوم

عبارت عروه در مسئله مورد بحث ما به این ترتیب می باشد « و من أفطر فیه لا مستحلاً عالماً عامداً یعزّر بخمسه و عشرين سوطاً ، فإن عاد عزّر ثانیاً ، فإن عاد قتل علی الأقوی و إن کان الأحوط قتله فی الرابعه » این مطالب مورد بحث قرار گرفت و دلیلش هم عرض شد.

ص: ۱۱۰

« و إنما یقتل فی الثالثه أو الرابعه إذا عزّر فی کل من المرین أو الثلاث » این که ما گفتیم در دفعه سوم که ایشان هم تقویت کردند باید کشته بشود و یا بنا بر قول أحوط که ما آن را قبول نکردیم باید در دفعه چهارم کشته بشود ، در صورتی یقتل که در دفعه اول و دوم تعزیر انجام گرفته باشد یعنی اگر روزه خواری کرده ولی اصلاً تعزیر نشده کشته نمی شود بلکه باید در دفعه اول و دوم و یا بنا بر قول دیگر سه مرتبه تعزیر بشود اگر متنبه نشد بعداً کشته می شود پس کشته شدن مشروط به این است که قبلاً تعزیر شده باشد.

دلیل این مسئله « إنما یقتل إذا عزّر » یکی موثقه سماعه است که خبر دوم از باب دوم از ابواب احکام شهر رمضان واقع در ص ۱۷۹ از جلد ۷ وسائل ۲۰ جلدی می باشد که کلینی نقل می کند، عن محمد بن یحیی (أبو جعفر عطار قمی) عن أحمد بن محمد بن عیسی عن عثمان بن عیسی ( که از واقفیه است ولی ثقه می باشد) عن سماعه قال : سألته عن رجل اخذ فی شهر

رمضان وقد أفطر ثلاث مرات وقد رفع إلى الامام ثلاث مرات، قال: يقتل في الثالثة. پس کشته شدن در صورتی است که در دفعه اول و دوم تعزیر صورت گرفته باشد.

ورواه الصدوق باسناده عن سماعه عن أبي عبدالله (عليه السلام) و رواه الشيخ باسناده عن محمد بن يعقوب. پس هر سه نفر مشایخ ثلاثه این روایت را ذکر کرده اند اما صاحب وسائل باسناد کلینی روایت را نقل کرده.

ص: ۱۱۱

خبر دیگر که دلیل بر این حکم است صحیحه اُبی بصیر می باشد که در ادامه همین خبر ذکر شده و صاحب وسائل این طور گفته: ورواه أيضاً باسناده عن علی بن ابراهیم (شیخ طوسی) عن محمد بن عیسی بن عبید یقطنی (از اجلای طبقه ۷ می باشد) عن یونس بن عبدالرحمن، عن اُبی بصیر، عن اُبی عبدالله (علیه السلام) نحوه. این دو خبر که سنداً صحیح می باشند دلالت دارند بر این که در صورتی دفعه سوم کشته می شود که دفعه اول و دوم تعزیر صورت گرفته باشد.

خبر دیگری را دیروز خواندیم که خبر اول از باب پنجم از ابواب مقدمات الحدود واقع در ص ۳۱۳ از جلد ۱۸ و سائل ۲۰ جلدی بود، خبر این بود: عن محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن صفوان عن یونس عن اُبی الحسن الماضي (علیه السلام) (امام کاظم (علیه السلام)) که سند روایت هم صحیح می باشد، قال: أصحاب الکبائر کلها إذا أُقیم علیهم الحد مرتین قتلوا فی الثالثه: که دلالتش بسیار روشن است. (اشکال و پاسخ استاد): در اینجا ظاهراً عرفاً فرقی بین حد و تعزیر نیست و بنده هم در حاشیه ای که در اینجا دارم نوشته ام که: مورده وإن کان هو الحد ولكن يفهم عرفاً أنّ من قضی علیه حکم الله مرتین سواء کان الحد أو التعزیر یقتل فی الثالثه.

همچنین این مطلب از عروه را که خواندیم «وإنما فی الثالثه أو الرابعه إذا عزّر فی کل من المرتین أو الثلاث» می شود از روایت صحیحه برید العجلی که خواندیم هم استفاده کرد، صحیحه برید العجلی خبر اول از باب دوم از ابواب احکام شهر رمضان می باشد که در ص ۱۷۸ از جلد ۷ و سائل ۲۰ جلدی واقع شده است که خبر این می باشد: »

قال: سئل أبو جعفر (عليه السلام) عن رجل شهد عليه شهود أنه أفطر من شهر رمضان ثلاثة أيام، قال (عليه السلام): يسئل هل عليك في إفطارك إثم؟ فان قال: لا، فإن على الامام أن يقتله، و إن قال: نعم، فإن على الامام أن ينهاه ضرباً» .

این روایت دلالت دارد بر این که هر چند که سه روز خورده بوده ولی دفعه اولی است که او را پیش امام آورده اند فلذا فقط او را عقوبت و تعزیر می کند. پس ملاک در کشتن و کشته شدن صرف روزه خواری نیست بلکه رفع الی الامام است یعنی اگر دو مرتبه او را پیش امام بردند و تعزیر شد دفعه سوم کشته می شود.

مطلب دیگری که صاحب عروه بیان می کند این است « و إذا ادعی شبهه محتمله فی حقه درئ عنه الحد » اگر شخصی را که روزه خواری کرده گرفتند و آوردند او ادعای شبهه ای که در حقیقت محتمل است کرد حد از او برداشته می شود، مثلاً اگر گفت من حکم و جوب روزه را نمی دانستم و یا گفت من مسافرم و یا گفت مریضم و یا مثلاً زنی گفت من حائض هستم و غیره حد از او برداشته می شود.

دلیل این مطلب قاعده درئ الحد یا تدرئ الحدود بالشبهات می باشد، و آن این است که اگر کسی در موقع حد ادعای شبهه کند حد از او برداشته می شود.

علاوه بر این قاعده روایتی هم وجود دارد که دلالت بر این مطلب دارد، دیروز اسم چند باب از ابواب مقدمات حدود را برایتان خواندیم که این خبر در باب ۲۴ از ابواب مقدمات حدود یعنی « باب أنه لا یمین فی حد وأن الحدود تدرء بالشبهات » ص ۳۳۵ از جلد ۱۸ و سائل ۲۰ جلدی ذکر شده، خبر این است: محمد بن علی بن الحسین قال قال رسول الله (صلی الله علیه وآله): ادرءوا الحدود بالشبهات. این خبر را از شیخ صدوق در فقیه به این صورتی که خواندیم نقل کرده و سندش را ذکر نکرده و ما عرض کردیم که شش هزار خبر در من لایحضره الفقیه داریم که ۲۰۰ تا از آنها مرسله هستند منتهی مراسلات با هم فرق دارند مثلاً- گاهی می گوید روی عن الصادق (علیه السلام) و دیگر سندش را ذکر نمی کند ولی گاهی می گوید قال الصادق (علیه السلام) یا قال رسول الله (صلی الله علیه وآله) مثل همین روایتی که خواندیم، امام رضوان الله علیه در درسشان می فرمودند که هر وقت صدوق از معصوم و از امام نقل کرد ما به آن اعتماد می کنیم چون سند به اندازه ای در نزد صدوق مسلم بوده که خودش از امام و از پیغمبر نقل کرده، مثل همین روایت که برایتان خواندیم.

بنابراین قاعده درئ یک قاعده مسلمی است و می گوید که هر کجا شبهه ای در بین باشد آن شبهه باعث می شود که حد جاری نشود فلذا در مانحن فیه هم صاحب عروه فرموده: « إذا ادعی شبهه محتمله فی حقه درئ عنه الحد » .

علاوه بر ادله ای که تا به حال بیان کردیم روایت صحیحه برید العجلی که قبلاً برایتان خواندیم هم بر این مطلب که صاحب عروه بیان کرده دلالت دارد، روایت این بود: سئل أبو جعفر (علیه السلام) عن رجل شهد علیه شهود أنه أفطر من شهر رمضان ثلاثه أيام، قال: یسأل هل علیک فی إفتارک إثم؟ فإن قال: لا، فإن علی الامام أن یقتله، وإن قال: نعم فإن علی الإمام أن ینهکة ضرباً. در اینجا معلوم است که آن شخص می توانسته در جواب سؤال امام چیز دیگری بگوید مثلاً بگوید مریض هستم یا مسافر هستم یا اگر زن باشد بگوید حائض هستم که با گفتن هر کدام از این کلمات شبهه بوجود می آمد پس اگر جوابی می داد که شبهه محتمله ای بوجود می آمد امام او را حد یا تعزیر نمی کرد.

خبر جالبی در باب دوم از ابواب احکام شهر رمضان وجود دارد که خبر سوم باب می باشد و در ص ۱۷۹ از جلد ۷ و سائل ۲۰ جلدی واقع شده، که از این خبر هم قاعده درئ استفاده می شود، خبر این است: وعن علی بن محمد، عن عبدالله بن اسحاق، عن الحسن بن علی بن سلیمان، محمد بن عمران، عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: أتى امير المؤمنين (عليه السلام) و هو جالس فی المسجد بالكوفه بقوم:

ص: ۱۱۴

امیرالمؤمنین (علیه السلام) در مسجد کوفه نشسته بودند که یک قومی را نزد ایشان آوردند، خوب از اینجا معلوم می شود که حضرت امیر (علیه السلام) بازرسانی داشته اند که در شهر کوفه تفحص می کردند که کسی مرتکب خلاف نشود، چون همانطور که می دانید یکی از موضوعات بسیار مهم که به عنوان یک وظیفه به گردن کسانی که مدیر جامعه هستند می باشد این است که فضای جامعه را باید طوری نگه دارند که فضای منکر نباشد بلکه فضای معروف باشد فلذا امیرالمؤمنین (علیه السلام) افرادی را مسئول حفظ فضای جامعه کرده بودند، اُتی بقوم وجدوهم یا کلون بالنهاری شهر رمضان، فقال امیرالمؤمنین (علیه السلام) اُکلتُم وَاَنْتُم مَفْطُرُونَ؟ قالوا: لا، قال: فعلى ائمة من هذه الأديان المخالفين للإسلام؟ قالوا: بل مسلمون، قال: فسفر أنتم؟ آیا شما مسافر هستید؟ قالوا: لا، قال: فيکم علی استوجبکم الافطار لانشر بها فانکم أبصر بأنفسکم، لأن الله عزوجل يقول: «بل الانسان على نفسه بصيرة» قالوا: بل أصبحنا ما بنا علّه، به چه علتی شما روزه خودتان را خورده اید؟ گفتند بدون هیچ علتی خورده ایم، قال: فضحك أميرالمؤمنين (علیه السلام) از این سؤال وجوابهایی که می خوانیم مشخص می شود که حضرت امیر (علیه السلام) می خواستند به آنها فرصتی بدهند که حد بر آنها جاری نشود مثلاً همانطور که در روایت آمده بگویند ما یهودی یا نصرانی هستیم و یا مسافر هستیم و غیره، ثم قال: تشهدون أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله (صلى الله عليه وآله)؟ قالوا: لا نشهد أن لا إله إلا الله، ولا نعرف محمداً، قال: فانه رسول الله (صلى الله عليه وآله) قالوا: لا نعرفه بذلك إنما هو أعرابي دعا إلى نفسه، به جایی رسید که نبوت پیغمبر را هم منکر شدند، فقال: إن أقررتُم و إلا قتلتکم، قالوا: وإن فعلت، گفتند هر کاری که می خواهی بکن، فوکل بهم شرطه الخميس: شرطه الخميس کسانی بودند که همیشه آماده و گوش به فرمان حضرت امیر (علیه السلام) برای جنگ و شهادت و هر کار دیگری بوده اند، به اصطلاح بسیجیان ولایتمدار شهادت طلب بودند و در جنگها خط شکن بودند، شرطه الخميس با هم عهد و پیمان بسته بودند که به حضرت امیر (علیه السلام) وفادار باشند، وخرج بهم إلى الظهر ظهر الكوفة: آنها را به پشت شهر کوفه بردند، وأمر أن يحفر حفير تين، وحفر احدهما إلى جنب الاخرى، ثم حرق فيما بينهما كوه ضخمه شبه الخوخه فقال لهم إني واضعكم في إحدى هذين القليبين واوقد في الاخرى النار فاقتلكم بالدخان، قالوا: وإن فعلت فانما تقضى هذه الحيوه الدنيا، فوضعهم في إحدى الجبين وضعا رفيقا ثم أمر بالنار فاوقدت في الجب الآخر، ثم جعل يناديهم مره ما تقولون فيجيبونه اقض ما أنت قاض حتى ماتوا: حضرت امر کردند دو چاه کنار هم بکنند و این دو را توسط راهرویی به هم متصل کنند بعد به آنها گفتند که من شما را در یکی از آنها قرار می دهم و در چاه دیگر آتشی روشن می کنم تا از دود آن شما بمیرید، به حضرت گفتند هر کاری می خواهی بکن، حضرت دستور داد تا این کار را انجام بدهند و بعد چندین بار از آنها سؤال شد که آیا بر حرفتان باقی هستید؟ گفتند بله خلاصه بر اثر آن دودها آنها خفه شدند و مردند، ثم ذكر أن عظيمًا من عظماء اليهود أنكر ذلك: یکی از عظماء یهود به حضرت گفت این چه کاری بود که شما کردید؟ حضرت با آن یهودی از راه شریعت خودش بحث کرد و گفت، فقال له أمير المؤمنين (علیه السلام): نشدتك بالتسع آيات أنزلت على موسى (علیه السلام) بطور سینا، وبحق الكنائس الخمس القدس، وبحق السيمت الدیان هل تعلم أن يوشع بن نون اتى بقوم بعد وفات موسى شهدوا أن لا إله إلا الله، ولم يقرؤا أن موسى رسول الله فقتلهم بمثل هذه القتله: حضرت گفتند این کار در شریعت موسی توسط یوشع بن نون انجام شد قبول داری فقال له اليهودی: نعم، ثم ذكر أنه أسلم. خلاصه منظور ما از نقل این خبر این است

که بر حاکم لازم است که فرصت بدهد و اگر کسی ادعای شبهه کرد بشنود که اگر شبهه محتمله ای بود حد از او برداشته می شود. ...

والحمد لله رب العالمین اولاً و آخراً و صلی الله علی

محمد و آله الطاهیرین

## فی النیّه - فی قصد التعمین کتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag

موضوع: فی النیّه فی قصد التعمین

فصل اول کتاب الصوم در عروه به این صورت آغاز می شود: « يجب فی الصوم القصد إلیه مع القربه والإخلاص کسائر العبادات » در صوم اول چیزی که لازم است نیت می باشد، در تمام عبادات نیت لازم است و اگر فعل بدون نیت واقع شود عبادت نمی باشد مثلاً سفر حج باید با نیت انجام شود چون سفر زیاد داریم و یا مثلاً افعال نماز باید با نیت انجام شود تا عبادت بحساب بیاید و تنها خم و راست شدن بدون نیت، نماز بحساب نمی آید خلاصه نیت هر فعلی ماهیت آن را مشخص می کند منتهی عبادات ما دو نوع می باشند، یک نوع متمحض در فعل است مثل نماز که اقوال و افعال خاصی است و یا مثل حج که دارای افعال خاصی می باشد، و نوع دیگر از عبادات آنهایی هستند که امساک و کف و ترک در آنها مطلوب می باشد، فرق صوم با عبادت های دیگر در همین است که در عبادت های دیگر از مکلف افعالی صادر می شود که آن فعل آن عبادت را مجسم می کند اما در صوم مقصود تروک است یعنی یک امر عدمی مقصود می باشد، پس یک وقت مکلف امر وجودی را انجام می دهد مثل نماز و یک وقت مکلف امر عدمی را انجام می دهد مثل صوم یا تروک حج یا تروک اعتکاف، در آنجایی که امر وجودی و افعال مقصود است مطلب روشن است یعنی آن فعل را به قصد آن عبادت انجام می دهد مثلاً اگر فعل مرکب است هر جزء از اجزای آن مرکب را به قصد آن مرکب انجام می دهد و اگر بسیط است که یک چیز می باشد مثلاً رکوع را به قصد رکوع نماز انجام می دهد و سجده را هم به همین صورت و هکذا، بنابراین هر فعلی از افعال آن عبادت توأم و مقارن با نیت است اگر چنین نباشد آن عبادت محقق نشده است.

ص: ۱۱۶

در مانحن فیه که مقصود ترک و امساک می باشد آیا لازم است که هر جزئی از اجزاء مقارن با نیت باشد یا نه؟ چون گاهی انسان غفلت دارد یا مثلاً خوابش می برد در عین حالی که تارک هم می باشد، پس باید در صوم که یک امر عدمی است بگوئیم که صوم با عبادات دیگر فرق دارد یعنی باید بگوئیم که در مثل صوم باید ترک با نیت انجام بشود اما لازم نیست که نیت مقارن باشد مثلاً اگر در شب نیت کرد که فردا را روزه بگیرد ولی سحر بیدار نشد و تا فردا غروب خوابید روزه اش درست است همان اول شب که نیت کرده کافیت و دیگر لازم نیست که نیت مقارن با ترک باشد، پس ترکی که از روی نیت انجام بگیرد کافیت و لازم نیست که مقارن با نیت باشد، چون می بینیم که شارع مقدس در حالی که انسان غفلت از

صوم داشته و یا خواب باشد هم حکم به صحت صوم انسان غافل و نائم کرده، پس در اینجا باید بگوئیم که «لو التفت لترك» و یا بگوئیم «لو قدر لترك» چون گاهی اصلاً انسان قدرت ندارد مثلاً نه مأكولی و نه مشروبی در دسترسش نیست، پس باید بگوئیم اگر قدرتی پیدا کرد و إلتفاتی هم پیدا کرد همین کافی است.

بنابراین تفاوت بین صوم و غیره این است که در غیر صم در افعال باید هر جزئی از اجزاء و هر قولی از اقوال مقارن با نیت باشد و إلا صحیح نمی باشد اما در صوم لازم نیست که آن شخص در جمیع آنات که از سحر شروع می شود و در غروب تمام می شود مقارناً لئیه ترک کند بلکه «لو التفت لترك و لو قدر لترك» یعنی باید مفطرات را ترک کند ولو شأناً و ولو بنحو قضیه شرطیه، در تروك حج هم همین طور است چون گاهی غفلت دارد و یا گاهی متمکن نیست اما: «لو إلتفت لترك» که همین مقدار کافی است و در اعتكاف هم به همین صورت می باشد یعنی «لو إلتفت لترك» و هذا هو الفرق بين الأمر الوجودیه و الامور العدمیه و بين الصوم و غير الصوم .



بنابراین منظور از « القصد إليه » در عبارت صاحب عروه معلوم شد به اینکه قصد در صوم یعنی « لو إلتفت لأمسك ولو قدر لأمسك ».

بحث بعدی که در کلام صاحب عروه آمده این است « مع القربه » می باشد یعنی در صوم قصد قربت لازم است چون صوم از عبادات است و در لزوم قصد قربت در عبادات هم شکی نیست، یعنی باید برای خداوند انجام بگیرد و به حساب او گذاشته شود و انتساب به خداوند داشته باشد، دلیل قصد قربت هم ارتکاز متشرعه و مسلمانان می باشد یعنی ارتکاز آنان حاکی از این است که قصد قربت لازم است و این مطلب در نزد شرع معتبر بوده.

آیت الله خوئی در مسند العروه درباره اعتبار نیت یک مطلبی را ذکر کرده اند و فرموده اند که شکی نیست که صوم از عبادات است و در آن قصد قربت و اخلاص لازم است و دلیل اعتبار قصد قربت علاوه بر ارتکاز متشرعه و مسلمانان ( که دلیل ما هم همین بود ) یک سری نصوص و روایاتی است که داریم مثل « بنی الاسلام علی الخمس الصلوه والزکوه والصوم والحج والولایه » که این روایت اولین خبر از جلد اول وسائل می باشد که از ابی جعفر (علیه السلام) نقل شده که این پنج چیز را در آنجا ذکر کرده ، منتهی در خبر دوم زراره می پرسد که : « قلت فأی من ذلك أفضل ؟ قال الولایه لأنها دلیل علیه ن و مفتاحهنّ » خلاصه آقای خوئی از این قبیل روایات ، اعتبار قربت را استفاده کرده اند و فرموده اند چیزی که اسلام بر آن بنا شده و اساس اسلام است باید جزء عبادات باشد و قصد قربت در آن معتبر باشد مخصوصاً که اینها با ولایت مقارن هستند و چیزی که پایه و اساس اسلام است مثل ولایه باید از عبادات باشد و قصد قربت در آن معتبر باشد.

به نظر بنده اعتبار قصد قربت از این روایات استفاده نمی شود چون بعد از آنکه قصد قربت در آنها مسلم شده است سپس در روایت می گوید که آنها پایه اسلام هستند و در واقع این روایت در مقام بیان اهمیت این پنج چیز می باشد یعنی آنها به قدری اهمیت دارند که پایه و اساس اسلام می باشند، و در دلیل دیگری ثابت شده که آنها از عبادات هستند و ما عبادت بودن آنها را از این روایات نمی فهمیم.

بنابراین بحث ما در صغری و عبادت بودن است و این روایات می خواهند بگویند بعد از اینکه اینها جزء عبادات هستند به قدری اهمیت دارند که پایه و اساس اسلام شمرده شده اند، پس به نظر بنده برای مانحن فیه استدلال به این روایات درست نیست.

تا به حال دو مطلب از عبارت صاحب عروه معلوم شد اول « یجب فی الصوم القصد إلیه» دوم «مع القربه» و مطلب سوم این است «والإخلاص کسائر العبادات»: که مشخص است یعنی اگر صوم همراه با ریا باشد صحیح نیست مثل سائر عبادات. ( اشکال و پاسخ استاد ) اتفاقاً فرمایش شما مؤید حرف ماست، اساس اسلام بر امر توسلی بنا نشده بلکه اساس اسلام بر امر عبادت بنا شده ولی عباداتی که عبادیت آنها قبلاً ثابت شده و این روایات در مقام بیان اهمیت آنها و اینکه آنها اساس و پایه اسلام هستند می باشند.

صاحب عروه در ادامه می فرمایند « ولا یجب الإخطار بل یکفی الداعی» ، نکته دیگر این است که در نیت قصد و قصد قربت لازم است اما اخطار یعنی خطور دادن از ذهن و گذراندن نیت از ذهن لازم نیست چون آن چیزی که لازم است انگیزه می باشد یعنی انگیزه و داعی انسان باید خداوند متعال باشد به طوری که اگر از او پرسند که چه چیزی بجا می آوری و برای چه کسی بجا می آوری؟ بگوید برای خداوند متعال، همین کافی است و دیگر خطور در ذهن لازم نیست.

صاحب عروه در ادامه می فرمایند: «ويعتبر فيما عدا شهر رمضان حتى الواجب المعين أيضاً القصد إلى نوعه من الكفاره أو القضاء أوالنذر مطلقاً كان أو مقيداً بزمان معين ، من غير فرق بين الصوم الواجب والمنسوب أيضاً يعتبر تعيين نوعه من كونه صوم أيام البيض مثلاً ، أو غيرها من الأيام المخصوصه » صاحب عروه می فرمایند که علاوه بر قصد اصل و ماهیت صوم و قصد قربت ، تعیین نوع صوم هم لازم می باشد چون صوم انواعی دارد، گاهی صوم كفاره است و گاهی صوم نذر است و گاهی صوم ادا و گاهی صوم قضا می باشد، که در این جاها علاوه بر اینکه قصد صوم و قصد قربت کرده باید همچنین نوع صوم را نیز قصد کند و معین کند که مثلاً این صومی که می خواهیم بگیریم صوم كفاره است یا صوم قضا و یا ادا است و یا اینکه صوم نذر می باشد، صاحب عروه می فرمایند که حتی در صوم مندوب هم تعیین نوع صوم معتبر و لازم می باشد مثلاً اگر می خواهد در ایام البيض یا در روز عید غدیر و یا عید مبعث که روزه ثواب دارد روزه بگیرد باید قصد تعیین نوع روزه را در هر کدام از آنها بکند.

صاحب عروه در ادامه بحثشان می فرمایند: « فلا یجزی القصد إلى الصوم مع القربه من دون تعیین النوع»: یعنی اگر قصد صوم بکند و قصد قربت هم بکند ولی نوع صوم را معین نکند کافی نمی باشد، « من غير فرق بين ما إذا كان ما فی ذمته متعدداً أو متعدداً» حتی در صورت اتحاد هم فقط یک روز روزه برگردنش است آن هم روزه نذر معین می باشد، مثلاً اگر روز جمعه بدون قصد روزه بگیرد درست نیست بلکه باید نیت روزه ای که نذر معین است را بکند. در این جا بحث مفصلی صورت گرفته و محشین هم اکثراً حاشیه دارند، مطلب بر می گردد به اینکه ما در اینجا دو جور تعیین داریم ؛ یکی اینکه تعیین از جهت زمان نیست که در اینجاها باید قصد تعیین کند یعنی باید در جاهایی که به نوع بر می گردد و نوع هم بین انواعی و اصنافی متساوی می باشد در اینجاها تعیین کننده قصد است و روزه قصد تعیین پیدا نمی کند .

پس در خیلی از جاها قصد تعیین کننده است مثلاً فرض کنید کسی وارد این مجلس شد و شما قیام کردید، این قیام به قصد تعظیم می شود تعظیم و إلا اگر قیام کردید تا اینکه مثلاً کتاب خودتان را از آن طرف بردارید تعظیم به حساب نمی آید، مثل روزه نذری و روزه قضا و کفاره که چون صورت عمل واحد است فقط با قصد، تعین پیدا می کند، پس کسی که مثلاً می خواهد صوم کفاره بگیرد « صیام شهرین متتابعین » باید نیت کند و قصد تعیین کند چون بدون آن صوم کفاره محقق نمی شود و یا مثلاً در روزه نذری و یا روزه آدا یا روزه قضا و هکذا که در اینجاها زمان صلاحیت هر دو را دارد، بنابراین در جایی که نوع باشد و تعیین نوع به قصد باشد شکی وجود ندارد که باید قصد نوع کند و کسی هم خلافی ندارد، اما اگر تعیین نوع نیست بلکه مربوط به زمان است در اینجاها لازم است که آنچه که مکلف اتیان می کند با آنچه که آمر خواسته با هم منطبق باشند، به عبارت دیگر: يعتبر فی الإمتثال أن یکون ما أتى به المأمور با ما أمر به الأمر با همدیگر مطابق باشند. مثالی عرض می کنم تا کلام صاحب عروه مشخص بشود، فرض کنید مثلاً یکی از علماء به شخص عامی گفت که شما فردا را روزه بگیر چون ثواب دارد، آن شخص هم گرفت و بعداً معلوم شد که آن روز ایام البیض بوده و یا مثلاً ۲۷ رجب بوده و یا روز عید غدیر... بوده صاحب عروه می فرمایند که در اینجاها باید در همان زمان مشخص و با قصد روزه همان ایام روزه بگیرد مثلاً در ایام البیض با قصد روزه ایام البیض روزه بگیرد تا عنوان روزه ایام البیض محقق شود فلذا اگر به این قصد روزه نگرفت چه از روی جهل و چه اینکه مثلاً عوام بود و متوجه نبود، روزه ایام البیض و یا ۲۷ رجب و یا عید غدیر... محسوب نمی شود و ثواب هم به او نمی دهند، بر خلاف نظر صاحب عروه در حاشیه عروه اعلام فراوانی از جمله بنده حاشیه دارم که اگر شخصی روزه گرفت و روزه اش منطبق با هر کدام از این ایام خاص شد کافی است چون ما می خواهیم آنچه که آمر در نظر گرفته با آنچه که مأمور انجام داده با هم منطبق باشند که در اینجاها منطبق شده و همین انطباق قهری کافی است تا اینکه ثواب آن روزهای خاص را داشته باشد و ما هم غیر از این را نمی خواهیم یعنی برای ما فقط انطباق ما أمر به الأمر با ما أتى به المأمور کافی است بنابراین در اینجا این اشکال به کلام صاحب عروه وارد است. ...

## فی النیہ - فی قصد التعین کتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: فی النیہ فی قصد التعین

صاحب عروه فرمودند که غیر از ماه رمضان در تمام انواع صوم قصد تعیین معتبر است و باید معین کند که این روزه ای را که می خواهد بگیرد مثلاً صوم کفاره است یا صوم نذر است و أداء است یا قضاء و صوم واجب است و یا مندوب است، خلاصه ایشان در تمام انواع صوم واجباً کان أو مستحباً تعیین نوع را لازم می داند و بعد در ادامه می فرمایند که این تعیین نوع لازم نیست که تفصیلی باشد، پس اگر فی الجمله می داند که در ذمه اش یک صومی می باشد ولی نمی داند کفاره است یا غیر کفاره، استیجاری است و یا غیره، اگر در اینجا نیت ما فی الذمه کند کافی می باشد هر چند که قدرت بر تحقیق و بدست آوردن هم داشته باشد یعنی اشاره اجمالی کند به آن نوعی که در ذمه اش است کافی می باشد، حتی اگر دو نوع صوم در ذمه اش باشد و قصد کند که مثلاً اولی را فردا می گیرم و دومی را دو روز دیگر این هم کافی است.

علیٰ حال صاحب عروه قصد به نوع و تعیین نوع را لازم می داند، چون شکی نداریم که عبادات ما چه نماز باشد و چه روزه باشد و چه حج، انواعی دارد مثلاً- نماز انواعی دارد مثل نماز جعفر طیار و نماز حاجت و شکر و زیارت و غیرهم و نمازهای واجب هم انواعی دارد مثل نماز آدا و قضا و آیات و غیرهم، در تمامی اینها انسان وقتی که می خواهد آن عبادت را انجام بدهد باید قصد عنوان آن را بکند و إلا- امتثال صورت نمی گیرد، دلیل آن هم این است که رمز مطلب این است که باید امتثال حاصل بشود و امتثال هم به این است که متعلق اراده فاعل با تعلق اراده عامل هماهنگ و مطابق باشد و تا این انطباق ما اُتی به با ما امر به الشارح صورت نگیرد امتثال و اطاعت صدق نمی کند فلذا در عبادات امتثال عبادت اعتبار دارد.

ص: ۱۲۲

دیروز ما عرض کردیم که در بعضی از انواع صوم شکی نداریم که باید قصد عنوان باشد چون تا قصد عنوان نباشد تمییز انواع حاصل نمی شود مثلاً- در نمازهای ظهر و عصر و نافله صبح و فریضه صبح و أمثالهم عنوان دخالت دارد و شخص باید قصد عنوان را بکند تا تمییز حاصل شود، حتی در توصیلات هم گاهی قصد اعتبار دارد و مؤثر است مثلاً شما ۱۰۰ تومان به شخصی بدهکار هستی اگر به او رسیدی و همینطور ۱۰۰ تومان به او دادی ذمه شما بریء نشده چون ممکن است مثلاً به قصد هبه و یا چیز دیگری باشد ولی اگر این ۱۰۰ تومان را به قصد ما فی الذمه به او بدهی و آن هم به این قصد از شما بگیرد آن کلی در این فرد تحقق پیدا می کند و در این صورت ذمه شما بریء می شود.

بنابراین تا قصد تعیین نباشد تعیین پیدا نمی کند و تا تعیین پیدا نکند آن عنوان صدق نمی کند و تا آن عنوان صدق نکند امتثال

حاصل نمی شود که این مطلب بسیار روشن و معلوم است.

چند مطلب را هم ما در ادامه کلام صاحب عروه عرض کردیم و آن اینکه در جاهایی که تعین احتیاج به قصد دارد تعیین لازم است مثل همان اداء وقضاء و كفاره که دارای انواعی هستند و تعین هر نوعی احتیاج به قصد مکلف دارد، پس در جاهایی که مقید به زمان نباشد مطلب همین طور است که عرض کردیم.

خوب حالا برای مراجعه و مطالعه شما چند آدرس عرض می کنم، اول جواهر ص ۱۸۹ از جلد ۱۶ که چندین صفحه در این رابطه بحث می کند که نظر ایشان مثل نظر صاحب عروه می باشد، دوم مستمسک جلد ۸ ص ۱۹۶، سوم مصباح الهدی فی شرح عروه الوثقی ص ۴۳۳.

ص: ۱۲۳

بنده هم عرض کردم که اگر تعیین مربوط به قصد مکلف باشد لازم است یعنی باید در

مقام امتثال مکلف معین بکند تا امتثال تحقق پیدا بکند، اما بعضی از جاها هست که تعیین قهری است و احتیاج به معین کردن مکلف نیست مثل صوم ایام البیض که کسی به شما می گوید که در این سه روز روزه بگیر و شما گرفتی ولی اصلاً متوجه ایام البیض نبودی، در این صورت قهراً سه روز شما منطبق با ایام البیض شده و دیگر نیازی به تعیین و قصد شما نیست، فلذا در جاهایی که تحت اختیار مکلف است باید قصد کند و تعیین کند ولی بعضی از عناوین که قهراً حاصل هستند دیگر نیازی به تعیین و قصد مکلف نیست، بنابراین ما می خواهیم بگوئیم که بین تقیّد به زمان و تقیّد به غیر زمان فرق می باشد، در جاهایی که مقیّد به زمان است چون انطباق آن روزه با آن زمان قهری است فلذا مکلف اگر معین هم نکرد تعیین قهری دارد مثلاً یصدق علیه صام ایام البیض ولو اینکه قصد هم نکرده باشد، اما در جاهایی که مقیّد به زمان نیست و تعیین محتاج به اراده و قصد و فعل شما می باشد باید در اینجاها قصد تعیین نوع را بکند، فلذا ما در اینجا مطلب را تفصیل دادیم.

مطلب دیگری که باید عرض کنیم این است که استفاده از کلام عروه که اگر کسی مثلاً فردا را روزه بگیرد قربه إلی الله کافی نیست و روزه اش درست نیست، در حالی که این طور نیست چرا که همانطور که اگر کسی دو رکعت نماز قربه إلی الله بخواند ثواب دارد روزه هم با نیت قربه إلی الله ثواب دارد و قصد قربت کافی است، گاهی صوم یک عنوانی دارد و آن عناوین هم گفتیم که دو جور است در این صورت قصد تعیین لازم است اما گاهی از اوقات چون که روزه یکی از عبادات است انسان می خواهد با قصد قربت روزه بگیرد خوب در اینجا دیگر نیازی به تعیین ندارد، بنابراین این طور نیست که بگوئیم تمام روزه ها عنوان دارند و باید عنوانشان را قصد کنیم بلکه اگر یک شخصی بدون عنوان و قربه إلی الله روزه گرفت صحیح است و ثواب می برد.

( اشکال و پاسخ استاد): امتثال به این است که ما اُتی به المأمور با ما أراده الشارع منطبق باشد که در اینجا صدق می کند، مثلاً شما در آیام البیض روزه گرفتید ولی نمی دانستید که آیام البیض است در اینجا یصدق بر روزه شما که صام آیام البیض و شارع هم از شما صوم آیام البیض را می خواهد پس در اینجا انطباق قهری می باشد، حتی در مکان هم مطلب همین است مثلاً اگر شخصی نذر کرده بود که در مسجد سهله دو رکعت نماز بخواند و از مسجدی عبور کرد و رفت دو رکعت نماز در آنجا خواند و بعد فهمید که این مکان همان مسجد سهله بوده خوب در اینجا نذرش عملی شده، پس در جاهایی که قهراً انطباق تحقق پیدا می کند احتیاج به قصد تعیین ندارد چون خودش معین است.

بنابراین رمز امتثال و اطاعت انطباق ما اُتی به المأمور با ما أمر به الأمر می باشد و در این هم به ترتیبی که عرض کردیم بین مقید به زمان که در اختیار ما نیست و بین جایی که قصد ما معین می کند تفاوت می باشد.

اما حالا می رویم سراغ ماه رمضان تا ببینیم که در ماه رمضان چه رمزی هست که صاحب عروه ابتدا ما عدای ماه رمضان را بیان کرد و ماه رمضان را اول بیان نکرد، ایشان در ادامه عبارتشان می فرمایند که: « و اما فی شهر رمضان فیکفی قصد الصوم وإن لم ینوکونه من رمضان بل لو نوی فیه غیره جاهلاً أو ناسیاً له أجزأ عنه » ایشان می خواهند بفرمایند که ماه رمضان دارای خصوصیتی است و آن اینکه اگر در ماه رمضان قصد کند که می خواهم فردا را روزه بگیرم حتی اگر قصد عنوان رمضان را هم نکنند کافی است چون بعداً خواهیم خواند که ما روایات زیادی داریم که دلالت دارند بر اینکه کسی که در یوم الشک روزه بگیرد و جاهل به رمضان باشد و بعداً معلوم شود که ماه رمضان بوده کافی است پس طبق فرمایش صاحب عروه معلوم می شود که رمضان جایگاه خاصی دارد و در آن نیازی به قصد تعیین نیست که مثلاً من رمضان روزه بگیرم بلکه همین قدر که



روزه بگیرد و رمضان هم باشد کافی است.

بعد در ادامه صاحب عروه می فرماید: « نعم إذا كان عالماً به و قصد غیره لم یجزه ، كما لا یجزی لما قصده أيضاً » کسی که می داند ماه رمضان است اگر قصد غیر رمضان را بکند مثلاً قصد روزه نذری یا کفاره را بکند این مجزی از ماه رمضان نیست و همچنین مجزی از غیر رمضان هم نیست.

دلیل این مطلب روایتی است که از آن استفاده شده که بین رمضان و غیر رمضان فرق می باشد که صاحب وسائل این روایت را در باب ۱۲ از ابواب من یصح منه الصوم ذکر کرده که خبر پنجم از این باب است که در ص ۱۴۵ از جلد ۷ وسائل ۲۰ جلدی واقع شده است، روایت این است: وعنهم: یعنی کلینی عن عده من أصحابنا، عن سهل: که مراد سهل بن زیاد است که محل بحث است هر چند که ما او را خوب می دانیم، کلاً خبر دارای افراد مجهولی می باشد، عن علی بن بلال: که مجهول است، عن الحسن بن بسام الجمال: که این هم مجهول است، عن رجل: این خبر مرسل به ابهام واسطه می باشد چون ما دو جور مرسل داریم یکی مرسل به حذف واسطه و یکی مرسل به ابهام واسطه، بعلاوه دو نفر مجهول الحال هم در روایت وجود دارند، « قال: كنت أبا عبدالله (عليه السلام) فيما بين مكة والمدینه فی شعبان و هو صائم، ثم رأينا هلال شهر رمضان فأفطر، فقلت له: جعلت فداك أمس كان من شعبان و أنت صائم واليوم من شهر رمضان وأنت مفطر؟ فقال: إنَّ ذلك تطوع ولنا أن نفعل ما شئنا، وهذا فرض قليس لنا أن نفعل إلا ما أمرنا ». این روایت این طور می خواهد بگوید که اگر در ماه رمضان گرفتن روزه غیر رمضان ممکن و مستحب و جایز بود حضرت روزه خود را ادامه می داد و می گرفت پس معلوم می شود که در ماه رمضان نمی شود غیر روزه رمضان را گرفت که حضرت روزه خودشان را خورده اند. صاحب جواهر هم نظرش همین است و حتی فقها ادعای اجماع در این مسئله کرده اند فقط آیت الله خوئی در اینجا یک مطلبی دارند، ایشان در مسند العروه فرموده اند که روزه غیر رمضان در ماه رمضان صحیح است و از راه ترتب این حکم را ثابت می کند، ایشان در بحث امر به شیء مقتضی نهی از ضد می باشد یا نه قائل به اینکه، (که در آنجا ضد عام یک بحث است و ضد خاص هم یک بحث است که هیچکدام را ما قائل نیستیم و ایشان هم قائل نیستند)، امر به شیء مقتضی نهی از ضد عامش که به معنی ترک مأمور به است یا ضد خاصش که فعل خاصی باشد نیستند مثلاً اول ظهر وارد مسجد شد و دید نجاستی در مسجد وجود دارد در اینجا ازاله از مسجد واجب فوری است و از طرفی هم نماز ظهر برایش واجب است، آنهایی که می گویند امر به شیء مقتضی نهی از ضد است در اینجا می گویند که اگر ازاله نکرد و مشغول به نماز شد امر به ازاله مقتضی نهی از ضدش هست که صلوه می باشد و نهی در عبارت موجب فساد است فلذا اگر نماز خواند نمازش باطل است، اما کسانی که می گویند امر به شیء مقتضی نهی از ضدش نیست در اینجا می گویند که اگر ازاله نکند گناه کرده ولی نمازش صحیح می باشد.

آقای خوئی در مستند فرموده اند که مابا توجه به بحث ترتب، مسئله را اینطور درست کردیم که اگر کسی اهم را ترک کرد و مشغول مهم شد کارش صحیح است، در اینجا ازاله اهم است و نماز مهم است پس اگر امر به نماز شود امر به مهم شده اما در جایی که امر به ازاله شده که اهم می باشد، دو قول یا بهتر است بگوئیم دو مشی در اصول بوجود آمده، مرحوم آخوند خراسانی در کفایه قائل به امتناع ترتب می باشد و در مانحن فیه مرحوم آخوند می فرمایند که این امر به ضدین می باشد پس اگر امر به ازاله شود که این اهم است و بعد گفته شود اگر ازاله هم نکردی نماز بخوان، بالاخره در آن موقعی که می خواهد نماز بخواند هنوز امر به ازاله ساقط نشده است، بنابراین مرحوم آخوند این مسئله را برمی گرداند به اینکه در اینجا امر به ضدین می باشد، پس در

واقع در مسئله ترتب نزاع صغروی است یعنی کبری را همه قبول دارند که امر به ضدین در ساعت واحده محال است ولی در صغری نزاع دارند فلذا قائلین به امتناع ترتب می گویند که این صغری امر به ضدین است وقائلین به امکان ترتب می گویند که صغری امر به ضدین نیست چون عرف هم می گوید درست است و آخوند هم در عرفیات بحث کرده، مثلاً اگر بگویند که فلاذن کار را بکن و اگر نکردی این کار را انجام بده خوب این عرفیت هم دارد، یعنی اهم و مهمی وجود دارد که به اهم امر شده ولی معلقاً، مثلاً امر شده که به کاشان برو اگر نرفتی برو تهران.

بنابراین آقای خوئی می خواهند از همین راه ترتیب صحت روزه غیر رمضان را در رمضان درست کند، این مطلب در جلد اول از کتاب الصوم مستند العروه ص ۲۳ ذکر شده که إن شاء الله مطالعه کنید تا فردا درباره اش بحث کنیم...

والحمد لله رب العالمین اولاً و آخراً و صلی الله علی

محمد و آله الطاهیرین

## فی النبیّه - فی قصد التعمین کتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag

موضوع: فی النبیّه فی قصد التعمین

در عروه مطالبی درباره تعیین صوم در جایی که نیاز به تعیین است تا صوم تمیز پیدا کند ذکر شده است و ما مواردی از آنها را عرض کردیم منتهی ایشان شهر رمضان را کنار گذاشتند و حالا از امروز وارد مباحث مربوط به شهر رمضان می شوند و می فرمایند که: « و أما فی شهر رمضان فیکفی قصد الصوم و إن لم ینو کونه من رمضان »: ایشان در غیر صوم رمضان مثل قضا و نذر و کفاره و امثالهم فرمودند لازم است که در قصدش معین کند که مثلاً کفاره است یا قضا است یا نذر است اما در صوم رمضان می فرمایند لازم نیست معین کند بلکه همینقدر که در قصدش بگوید فردا را روزه می گیرم کافی است و ظاهراً استثنای ایشان که در کلامشان آورده اند ( و إن لم ینو کونه من رمضان ) صحیح نیست چون کسی که عالم است به اینکه ماه رمضان است و فردا را می خواهد روزه بگیرد خوب معلوم است که صوم رمضان را قصد می کند، « بل لو نوى فيه غيره جاهلاً أو ناسياً له أجزأ عنه »: بلکه اگر جاهلاً و ناسیاً غیر از رمضان را قصد کند مجزی از رمضان می باشد چون ما روایات زیادی در این زمینه داریم که کسانی که در آخر شعبان نمی دانند که آخر شعبان است یا اول رمضان در واقع جاهل به رمضان می باشند و به قصد شعبان روزه می گیرند اگر بعداً معلوم شد که آن روز اول رمضان بوده صومشان مجزی از رمضان می باشد، و همچنین در مورد ناسی روایات فراوانی داریم که این روایات در باب ۵ از ابواب وجوب الصوم ص ۱۲ از جلد ۷ وسائل ۲۰ جلدی واقع شده اند که مطالعه می کنید البته نوع روایات ما در جهل است ولی فقهای ما نسیان را هم ملحق به آن کرده اند چون در نسیان هم علم به واقع وجود ندارد پس با توجه به این روایات و فتاوی فقهای ما مطلب روشن می باشد، « نعم إذا كان عالماً به و قصد غیر لم یجزه ، كما لا یجزی لما قصده أيضاً »: اگر در صورت علم به رمضان غیر رمضان را قصد کند نه از رمضان مجزی است و نه از ما قصده، مثلاً اگر کسی در ماه رمضان نذر کند که روزه بگیرد هم روزه رمضانش باطل است و هم آن روزه نذری که قصد کرده باطل است، اما از ماه رمضان کافی نیست چونکه در رمضان واجب است که روزه رمضان بگیرد و مقید به این است که قصد خلاف نکند ولی در اینجا قصد خلاف کرده پس چون قصد رمضان را نکرده معلوم است که مجزی از رمضان نمی باشد، اما از غیر رمضان که قصد کرده کافی نیست چونکه ماه رمضان ظرفیت روزه غیر رمضان را ندارد و روایاتی داریم که در ماه رمضان باید فقط روزه رمضان را بگیرد .

یک بحثی در اینجا از زمان شیخ طوسی بوجود آمده است که صاحب جواهر در جلد ۱۶ از ص ۲۰۰ به بعد این بحث را مطرح کرده است و در آنجا صاحب جواهر کلامی از مبسوط شیخ نقل می کند که ایشان گفته است اگر کسی در ماه رمضان روزه غیر رمضان را بگیرد در بعضی از صور صحیح می باشد و بعد صاحب جواهر می فرماید که هذا غریب یعنی مطلبی را که شیخ به این صورت فرموده است بسیار غریب می باشد، بعد صاحب جواهر در ص ۲۰۳ می فرماید که: «و المشهور بین الأصحاب نقلاً و تحصیلاً لا یقع فی شهر رمضان صوم غیر رمضان واجباً أو مندوباً من المكلف بصومه و غیره کالمسافر و نحوه بل هو المعروف فی الشریعه بل کاد یكون من قطعیات أربابها إن لم یکن من ضروریاتها، لکن عن مبسوط الشیخ: «لو کان مسافراً سفر القصر فصام بنیه رمضان لم یجزه، و إن صام بنیه التطوع کان جائزاً، و إن کان علیه صوم نذر معین و وافق ذلك شهر رمضان فصام عن النذر و هو حاضر وقع عن رمضان، و لا یلزمه القضاء لمکان النذر، و إن کان مسافراً وقع عن النذر و کان علیه القضاء لرمضان، و کذا إن

صام و هو حاضر بنیه صوم واجب علیه عن رمضان وقع عن رمضان و لم یجزه عما نواه، و إن کان مسافراً وقع عما نواه» و هو غریب» این کلام شیخ طوسی در مبسوط است که فرموده اند در ماه رمضان روزه غیر رمضان در بعضی از صور صحیح می باشد که البته صاحب جواهر بعد از نقل کلام شیخ در مبسوط می فرماید که و هو غریب، چون که صاحب جواهر فرمودند که قطعی و ضروری است که در ماه رمضان روزه غیر رمضان واقع نمی شود.

صاحب جواهر کلام شیخ در مبسوط را به واسطه خبر ۵ از باب ۱۲ از ابواب من یصح منه الصوم که در ص ۱۴۵ از جلد ۷ وسائل ۲۰ جلدی واقع شده است رد می کند، خبر این است: «و عنهم، عن سهل، عن علی بن بلال، عن الحسن بن بسام الجمال، عن رجل قال: كنت أبی عبدالله (علیه السلام) فیما بین مکة والمدینه فی شعبان و هو صائم، ثم رأینا هلال شهر رمضان فأفطر، فقلت له: جعلت فداک أمس کان من شعبان و أنت صائم والیوم من شهر رمضان وأنت مفطر؟ فقال: إنَّ ذلک تطوع ولنا أن نفعل ما شئنا، وهذا فرض قلیس لنا أن نفعل إلا ما أمرنا». . یستفاد از این خبر به زعم این فقها که در ماه رمضان روزه غیر رمضان صحیح نیست و فقط مأمور به روزه رمضان هستیم فلذا صاحب جواهر می فرماید که کلام شیخ در مبسوط غریب است .

خوب حالا برای مطالعه شما چند آدرس را عرض می کنم اول مستمسک جلد ۸ ص ۲۰۴ و دوم مهذب الاحکام جلد ۱۰ ص ۱۷ و سوم مصباح الفقیه ص ۳۳۲ از کتاب الصوم، خلاصه تمام این بزرگواران روزه غیر رمضان را در ماه رمضان باطل می دانند فقط آیت الله خوئی در اینجا یک مطلبی دارند، ایشان در مستند العروه فرموده اند که روزه غیر رمضان در ماه رمضان صحیح است و از راه ترتب این حکم را ثابت می کنند، ایشان در بحث امر به شیء مقتضی نهی از ضد می باشد یا نه قائل به اینکه امر به شیء مقتضی نهی از ضد عامش که به معنی ترک مأمور به است یا ضد خاصش که فعل خاصی باشد نیستند مثلاً اول ظهر وارد مسجد شد و دید نجاستی در مسجد وجود دارد در اینجا ازاله از مسجد واجب فوری است و از طرفی هم نماز ظهر برایش واجب است، آنهایی که می گویند امر به شیء مقتضی نهی از ضد است در اینجا می گویند که اگر ازاله نکرد و مشغول به نماز شد امر به ازاله مقتضی نهی از ضدش هست که صلوه می باشد و نهی در عبارت موجب فساد است فلذا اگر نماز خواند نمازش باطل است، اما کسانی که می گویند امر به شیء مقتضی نهی از ضدش نیست در اینجا می گویند که اگر ازاله نکند گناه کرده ولی نمازش صحیح می باشد .

آقای خوئی در مستند فرموده اند که ما با توجه به بحث ترتب، مسئله را اینطور درست کردیم که اگر کسی اهم را ترک کرد و مشغول مهم شد کارش صحیح است، در اینجا ازاله اهم است و نماز مهم است پس اگر امر به نماز شود امر به مهم شده اما در جایی که امر به ازاله شده که اهم می باشد، دو قول یا بهتر است بگوئیم دو مشی در اصول بوجود آمده، مرحوم آخوند خراسانی در کفایه قائل به امتناع ترتب می باشد و در مانحن فیه مرحوم آخوند می فرمایند که این امر به ضدین می باشد پس اگر امر به ازاله شود که این اهم است و بعد گفته شود اگر ازاله هم نکردی نماز بخوان، بالاخره در آن موقعی که می خواهد نماز بخواند هنوز امر به ازاله ساقط نشده است، بنابراین مرحوم آخوند این مسئله را برمی گردانند به اینکه در اینجا امر به ضدین می باشد، پس در واقع در مسئله ترتب نزاع صغروی است یعنی کبری را همه قبول دارند که امر به ضدین در ساعت واحده محال است ولی در صغری نزاع دارند فلذا قائلین به امتناع ترتب می گویند که این صغری امر به ضدین است و قائلین به امکان ترتب می گویند که صغری امر به ضدین نیست چون عرف هم می گوید درست است و آخوند هم در عرفیات بحث کرده، مثلاً اگر بگویند که فلان کار را بکن و اگر نکردی این کار را

انجام بده خوب این عرفیت هم دارد، یعنی اهم و مهمی وجود دارد که به اهم امر شده ولی معلقاً، مثلاً امر شده که به کاشان برو اگر نرفتی برو تهران، یک اشکالی هم آخوند به ترتبی ها وارد می کند و آن اینکه ترتبی ها باید قائل به این باشند که اگر هر دو امر را ترک کرد باید تعدد عقوبت داشته باشد، بنابراین آقای خوئی از راه ترتب صحت صوم غیر رمضان در رمضان را درست می کند و بعد ایشان می فرمایند که کسی به ما اشکال نکند که ترتب فقط امکان را اقتضا می کند در صورتی که بحث ما در وقوع است چون وقتی که ممکن شد واقع هم می شود و این مباحث را ایشان در مستند العروه جلد اول از کتاب الصوم ص ۲۳ مطرح کرده اند.

خوب ما در اینجا دو اشکال به آقای خوئی داشتیم با اینکه ما هم ترتبی هستیم ، منتهی گفتیم که این حرف شما امکان را درست می کند در صورتی که بحث ما در وقوع است یعنی بحث در این است که با توجه به اینکه امر به روزه رمضان شده در عین حال صوم کفاره یا نذر بجا آورده ، خوب شما در اینجا آمده اید و مسئله ترتب را مطرح کرده اید ، در مانحن فیه چه دلیلی بر این داریم که شارع مقدس گفته باشد که اگر امر به نذر کردم هم نذر صحیح است و اگر صوم کفاره هم بجا آوردی صحیح است چون اگر قائل به ترتب بشویم مهم باید صحیح باشد ، در اینجا دلیلی بر وقوع نداریم بعلاوه اصلاً ما گفتیم که دلیل بر عدم وقوع داریم که همان خبر ۵ از باب ۱۲ یعنی خبر بسام بود که دلالت داشت بر این که امرنا در ماه رمضان که غیر از روزه رمضان نگیریم پس امر شده به ما و نهینا که بخواهیم غیر از روزه ماه رمضان را در ماه رمضان بگیریم .

بعد صاحب عروه در ادامه کلامشان می فرمایند که : « بل اذا قصد غیره عالماً به مع تخیل صحه الغیر فیه ثم علم علم بعدم الصحه و جدد نیته قبل الزوال لم یجزه ایضاً » . ما داریم که در ماه رمضان در بعضی از جاها اگر قبل از زوال تجدید نیت کند روزه اش صحیح است مثل مسافری که قبل از ظهر به وطنش رسیده و یا مریضی که قبل از ظهر خوب شود ولی در اینجا این طور نیست چون که آنها نص مخصوص دارند فلذا ما نمی توانیم اینجا را به آنها قیاس کنیم .

خوب صاحب عروه در ادامه کلامشان می فرمایند: « بل الأحوط عدم الإجزاء إذا كان جاهلاً بعدم صحه غيره فيه »: ایشان می فرمایند که اگر جاهل به حکم است یعنی نمی دانست که در ماه رمضان نمی تواند قصد روزه غیر رمضان را کند بنا بر احوط مجزی نیست « و إن لم يقصد الغير أيضاً بل قصد الصوم في الغد مثلاً » هر چند که این شخص که جاهل بود قصد نکرد که روزه کفاره یا نذر و غیرهما را بگیرد اما گفت که فردا روزه می گیرم باز هم کافی نیست بلکه باید بگوید فردا را که رمضان است روزه می گیرم « فيعتبر في مثله تعيين كونه من رمضان » باید در این مورد بگوید که قصد روزه رمضان را دارم پس صاحب عروه قصد رمضان را در اینجا که شخص جاهل است لازم می داند و حال اینکه اینطور نیست چون ما قبلاً گفتیم که فقط لازم است که ما اُتی به با ما أمر به منطبق باشد گاهی این انطباق نیاز به قصد دارد و گاهی انطباق یک امر قهری می باشد و در اختیار من هم نیست بلکه زمان است مثلاً قصد کرد که فردا را روزه بگیرد « من شهد منكم الشهر فليصمه » فردا هم ماه رمضان است دیگر در اینجا قصد رمضان لازم نیست اما صاحب عروه با اینکه قبلاً گفتند که قصد تعیین در رمضان لازم نیست ولی در اینجا می گویند که لازم است ....

والحمد لله رب العالمين أولاً و آخراً و صلى الله على



Your browser does not support the audio tag.

موضوع: فی النبیہ

دیروز درباره مسئله ای بحث شد که خیلی نادر الوقوع می باشد و آن مسئله این بود که کسی می داند ماه رمضان است و باید روزه بگیرد اگر قصد کند که روزه غیر رمضان را در ماه رمضان بگیرد مثلاً قصد کند که روزه نذری بگیرد و یا روزه کفاره بگیرد صحیح نمی باشد، بنابراین وقوع این مسئله در میان مسلمانان خیلی نادر است.

یک اشکالی آقای مجتهدی درباره مسئله مورد بحثمان نوشته اند که امروز می خواهیم آن را بخوانیم، بعضی وقتها در بین درس فرصت برای بیان اشکالمان نیست فلذا اگر ما عادت کنیم که اشکالمان را بنویسیم و به استاد بدهیم تا بعداً آن را بخواند بسیار کار خوبی می باشد، ما خودمان هم در زمان آقای بروجردی اعلی الله مقامه همین کار را می کردیم چون گاهی در وسط درس بیان اشکال برای ما مشکل بود فلذا اشکالمان را می نوشتیم و به ایشان می دادیم و ایشان هم با بزرگواری خودشان اشکال را می خواندند و جواب می دادند پس این بسیار کار خوبی است و همچنین دلیل بر این است که نویسنده به مطلب توجه کرده و بعلاوه قلم شخص و ادبیات او و قدرت قلمی او در نوشته اش منعکس می باشد، خلاصه ایشان در اشکالشان نوشته اند که در بحث دیروز که آقای خوئی مسئله را از راه ترتب درست کردند و فرمودند که اگر شخصی امر شده به روزه ماه رمضان و در عین حال در مقابلش روزه غیر ماه رمضان مثل نذر و کفاره و امثالهما را قصد کرده روزه اش صحیح است، حرفشان و استدلالشان درست است. اول بنده باید عرض کنم که بحث ترتب به این صورت می باشد که باید مسئله را طوری فرض کنیم که دو ضد در مقابل هم قرار دارند که به هر دو امر شده، مثلاً هم امر به نماز شده و هم به امر اداء دین در اول وقت شده، در این صورت بحث بر می گردد به این که چطور می شود که شارع حکیم امر به ضدین در عرض هم و در لحظه واحده کرده پس محل بحث همین است که مشخص شد، خوب در اینجا آقای خوئی چونکه ترتبی هستند خواسته اند که مسئله را از راه ترتب درست کنند فلذا فرموده اند درجایی که شخص امر شده به روزه ماه رمضان این امر به اهم می باشد ولی چون ترتبی هستیم، شارع مقدس می فرماید که إن عزم و إن بنیت یعنی اگر بنا گذاشتی پس امر به اهم مطلق است و هیچ قیدی ندارد و همچنین امر به اداء دین و امر به ازاله هم مطلق است و هیچ قیدی ندارد، اما می خواهند نمازی را که خواند و ازاله را ترک کرد و همین طور نمازی را که خوانده و اداء دین را ترک کرده درست کنند، فلذا کسی که می خواهد این نماز را درست کند قائل به این است که صحت عبادت مشروط به امر است یعنی از راه امر می خواهد درست کند، و در مقابل شخصی که منکر است می گوید که این امر به ضدین می شود چون هنوز امر به اداء دین و ازاله ساقط نشده است و به حال خودباقی است چون امر یا به عصیان و یا به امتثال ساقط می شود، در همان عرض و در همان ظرفی که امر به اداء دین وجود دارد می خواهد برای نمازش هم امر درست کند، یعنی طرف برای مهم که نماز است قید درست می کند چون با همین قید می خواهد اشکال را رفع کند، قید هم این است که باید طوری قید بنیم که آن امر به اداء دین و امر به ازاله هنوز به حال خود باقی باشد، مرحوم آخوند در اینجا برای تقریر مطلب دارد که إن عزم و إن بنیت، ندارد عصیت، بلکه عزم علی

العصیان ، یعنی مثلاً- اگر عظم کردی که به کاشان بروی و نرفتی پس برو تهران و وقتی که داری به تهران می روی امر به کاشان سرجایش باقی است.

ص: ۱۳۴

خوب ما در اینجا دو اشکال به آقای خوئی داشتیم با اینکه ما هم ترتبی هستیم ، منتهی گفتیم که این حرف شما امکان را درست می کند در صورتی که بحث ما در وقوع است یعنی بحث در این است که با توجه به اینکه امر به روزه رمضان شده در عین حال صوم کفاره یا نذر بجا آورده، خوب شما در اینجا آمده اید و مسئله ترتب را مطرح کرده اید، در مانحن فیه چه دلیلی بر این داریم که شارع مقدس گفته باشد که اگر امر به نذر کردم هم نذر صحیح است و اگر صوم کفاره هم بجا آوردی صحیح است چون اگر قائل به ترتب بشویم مهم باید صحیح باشد، در اینجا دلیلی بر وقوع نداریم بعلاوه اصلاً ما گفتیم که دلیل بر عدم وقوع داریم که همان خبر پنجم از باب دوازدهم یعنی خبر بسام بود که دلالت داشت بر این که امرنا در ماه رمضان که غیر از روزه رمضان نگیریم پس امر شده به ما و نهینا که بخواهیم غیر از روزه ماه رمضان را در ماه رمضان بگیریم.

خوب آقای مجتهدی که اشکالی را در اینجا مرقوم فرموده اند می خواهند بگویند که ما از راه اطلاق و تقلید وقوع را درست می کنیم، ما در جواب می گوئیم که امر به مهم که مقید بود و ما هم به آن قید زده بودیم قید ما این بود که این عزم و این بنیت علی عصیان امر مهم، امر مهم را به جا بیاور ، قیدی که ایشان زده این است که این عصیت ، این قید درست نیست چون اگر عصیان کرد آن امر مهم ساقط می شود و از بحث خارج می شود، خلاصه این قید مسئله را دست نمی کند و ما هم قید داشتیم ولی قید شما مسئله را از محل بحث خارج می کند.

ص: ۱۳۵

در جواب اشکال دوم ایشان باید عرض کنیم که خبر بسام مورد عمل فقهای ماست مثلاً صاحب جواهر گفته که این مسئله از بدیهیات است و از ضروریات است و از اولویات مسلمه است که کسی که متوجه ماه رمضان است و قدرت بر گرفتن روزه ماه رمضان را هم دارد اگر غیر رمضان را بگیرد باطل است و کسی هم در آن تردید نکرده و مسئله هم یک مسئله نادرالوقوعی می باشد ولی چون صاحب عروه متعرض به آن شده ما هم متعرض شدیم.

خوب صاحب عروه در ادامه کلامشان می فرمایند: « بل الأحوط عدم الإجزاء إذا كان جاهلاً بعدم صحه غيره فيه » ایشان می فرمایند که اگر جاهل به حکم است یعنی نمی دانست که در ماه رمضان نمی توان قصد روزه غیر رمضان را کرد بنابر احوط مجزی نیست « وإن لم يقصد الغير أيضاً بل قصد الصوم في الغد مثلاً » هر چند که این شخص که جاهل بود قصد نکرد که روزه کفاره یا نذر و غیرهما را بگیرد اما گفت که فردا روزه می گیرم باز هم کافی نیست بلکه باید بگوید فردا که رمضان است روزه می گیرم « فيعتبر في مثله تعيين كونه من رمضان » باید در این مورد بگوید که قصد روزه رمضان را دارم پس صاحب عروه قصد رمضان را در اینجا که شخص جاهل است لازم می داند و حال اینکه اینطور نیست چون ما قبلاً گفتیم که فقط لازم است که ما اُتی به ما أمر به منطبق باشد، گاهی این انطباق نیاز به قصد دارد مثل ظهر و عصر و غیره که درباره اش بحث کردیم و گاهی انطباق یک امر قهری می باشد و در اختیار من هم نیست بلکه زمان است مثلاً قصد کرد که فردا را روزه بگیرد « من شهد منكم الشهر فليصمه » فردا هم ماه رمضان است دیگر در اینجا قصد رمضان لازم نیست ، اما صاحب عروه با اینکه قبلاً گفتند که قصد تعیین در رمضان لازم نیست اما در اینجا می گویند که لازم است ، که در اینجا محشین زیادی حاشیه دارند و بنده هم حاشیه دارم و گفته ام که لازم نیست .

« كما أن الأحوط في المتوخي أي المحبوس الذي اشتبه عليه شهر رمضان وعمل بالظن أيضاً ذلك أي اعتبار قصد كونه من رمضان ، بل وجوب ذلك لا يخلو عن قوه ».

متوخی کسی است که محبوس می باشد در یک جایی ونمی تواند ماه ها را تشخیص

بدهد شارع مقدس درباره متوخی گفته است که، البته قبل از اینکه حکم شخص متوخی را بیان کنم باید عرض کنم که همانطور که می دانید امثال چهار مرحله دارد، اول امثال علمی تفصیلی و دوم امثال علمی اجمالی وسوم امثال ظنی وچهارم امثال احتمالی ، مادامی که شخص به رتبه سابقه قدرت دارد نوبت به رتبه لاحقہ نمی رسد مثلاً شخصی که می خواهد نماز بخواند و دو لباس دارد وعلم اجمالی دارد که یکی از آنها نجس است اگر ممکن باشد که تفحص کند و پیرسد که کدام یک از آنها پاک است باید در لباس پاک نماز بخواند یعنی باید امثال علمی تفصیلی بکند نه اینکه یک مرتبه در یکی از آن دو لباس و یک مرتبه در لباس دیگر نماز بخواند ، پس هر کجا که امثال علمی تفصیلی ممکن باشد بر امثال علمی اجمالی مقدم است، خلاصه چهار مرحله برای امثال ذکر کرده اند.

خوب حالا- اگر لباسهای زیادی دارد مثلاً ۱۰۰ یا ۱۰۰۰ لباس دارد، در اینجا نمی تواند در تمام ۱۰۰ لباس نماز بخواند فلذا نوبت به امثال ظنی می رسد یعنی در اینجا باید توخی کند و فکر کند که از این ۱۰۰ لباس کدامشان ظناً پاک هستند و کدامشان احتمالاً پاک می باشند، پس در اینجا نوبت به امثال ظنی واحتمالی می رسد. باز به عنوان مثال باید عرض کنیم که فرض کنید شخصی می خواهد نماز بخواند ولی قبله را گم کرده در اینجا همانطور که روایت هم داریم باید به چهار طرف نماز بخواند اما وقتش خیلی تنگ است ، البته اگر وقت داشته باشد باید پیرسد که قبله کدام طرف است یعنی باید امثال علمی تفصیلی کند اما در اینجا ممکن نیست چون وقتش تنگ است فلذا باید به آن طرفی که ظن به قبله بودن آن دارد نماز بخواند واگر حتی ظن به هیچ طرفی نداشته باشد باید به آن طرفی که احتمال می دهد نماز بخواند که این می شود امثال احتمالی، بنابراین امثال چهار مرحله دارد که ذکر شد. در مانحن فیه یعنی مسئله متوخی هم به همین صورت می باشد، یعنی اگر به شخصی که محبوس است بگوئیم که تفحص کن وپیرس که نمی تواند واگر به او بگوئیم که ۱۲ ماه روزه بگیر که خوب این هم عسر و حرج است وممكن نیست، پس امثال تفصیلی و امثال اجمالی ممکن نیست فلذا اگر ممکن باشد باید امثال ظنی کند واگر این هم ممکن نبود باید امثال احتمالی کند.

بنابراین صاحب عروه می فرماید که کسی که متوخی و محبوس است و شهر رمضان بر او مشتبه شده باید به ظنش عمل کند و در عمل به ظنش هم باید قصد روزه رمضان را بکند بلکه وجوب این مطلب خالی از قوت نیست ، در اینجا هم محشین اکثراً حاشیه دارند و گفته اند که لازم نیست قصد رمضان کند بلکه اگر یک ماه روزه بگیرد کافی است. برای اینکه شما مراجعه کنید و مطلب را مطالعه کنید باید عرض کنم که در جلد ۱۶ جواهر ص ۳۸۱ آمده است : « ومن كان بحيث لا يعلم الشهر كالأسير والمحبوس صام شهراً تغليياً » یعنی اگر شخصی محبوس باشد و شهر رمضان برایش مشتبه شده باشد باید یک ماه را برحسب ظنّ خودش روزه بگیرد و امثال ظنی انجام بدهد. یک روایتی هم در این رابطه در وسائل ذکر شده که خبر اول از باب ۷ از ابواب احکام شهر رمضان واقع در ص ۲۰۰ از جلد ۷ وسائل ۲۰ جلدی می باشد، خبر این است : محمد بن علی بن الحسين: یعنی شیخ صدوق، باسناده عن أبان بن عثمان ، عبدالرحمن بن أبي عبدالله ، عن أبي عبدالله (عليه السلام) : (این حدیث سنداً صحیح می باشد) قال: قلت له: رجل أسرته الروم ولم يصحله شهر رمضان ولم يدر أي شهر هو، قال: يصوم شهراً يتوخی ويحسب فإن كان الشهر الذي صامه قبل شهر رمضان لم يجزه ، وإن كان بعد شهر رمضان أجزأه . در این روایت امام می فرمایند که شخص محبوس باید به ظن خودش عمل کند و یک ماه روزه بگیرد و اگر بعداً معلوم شد که آن یک ماهی که روزه گرفته مصادف با ماه رمضان بوده که

فیهما المراد واگر بعد از ماه رمضان بوده مجزی است چون قضای روزه های رمضان حساب می شود ولی اگر معلوم شد که قبل از ماه رمضان بوده مجزی نیست. صاحب عروه بعد از ذکر کلیاتی از مطلب مورد بحث وارد ذکر مسائلی درباره بحث می شود که به ترتیب آنها را می خوانیم ، (مسأله ۱) : لا- یشرط التَّعَرُّضُ لِلْأَدَاءِ وَالْقِضَاءِ وَلَا- الْجُوبُ وَالنَّدْبُ وَلَا- سَائِرُ الْأَوْصَافِ الشَّخْصِيَّةِ، بل لو نوى شيئاً منها في محلِّ الآخر صحَّ إلا إذا كان منافياً للتعين، مثلاً إذا تعلق به الأمر الأدائي فتخيُّل كونه قضائياً فإن قصد الأمر الفعلي المتعلق به واشتبه في التطبيق فقصد قضاء صحَّ . یعنی کسی که می خواهد روزه بگیرد لازم نیست که متعرض شود که روزه آداء یا قضاء یا مستحب یا واجب می گیرم بلکه اگر بانیت قربه إلى الله روزه بگیرد کافی می باشد وهمچنین تعرض به سائر اوصاف شخصیه مثلاً- اینکه دوم رمضان یا سوم رمضان را روزه می گیرم لازم نیست. صاحب عروه در اینجا می خواهند بفرمایند که کسی که می خواهد روزه بگیرد لازم نیست که قصد آداء و قضا و یا وجوب و ندب کند بلکه اگر يك وقتی هم قصد قضا کرد و معلوم شد که آدا بوده صحیح است، در اینجا همان طور که قبلاً عرض کردیم باید توجه بکنید که در امثال، ما لازم می دانیم که آن چیزی که مکلف إتیان می کند با آن چه که آمر امر کرده منطبق باشد پس يعتبر فی حصول الإمتثال أن يتعلق الإرادة الفاعل بما تعلق بإرادة الأمر ، واگر این طور نباشد اصلاً امثال صدق نمی کند . بنابراین ما باید بین آن چیزی که متعلق امر است و آن چیزی که از عوارض امر است فرق بگذاریم ، آدا و قضا در متعلق امر اخذ شده پس لازم است در آدا نیت آدا کنیم و در قضا نیت قضا کنیم، اما در وجوب این طور نیست چون وجوب از آثار و عوارض امر شارع می باشد فلذا فرق است بین چیزی که تعلق به الأمر و در موضوع امر اخذ شده و بین چیزی که بعد از آمدن امر درست می شود و جزء عوارض و آثار امر می باشد، وجوب و ندب از عوارض و ملحقات امر و از کیفیات امر شارع می باشد اما آدا و قضا از متعلقات امر شارع می باشد که صاحب عروه این دو مسئله را باهم خلط کرده که ما در اینجا عدم تعرض به وجوب و ندب را قبول داریم یعنی لازم نیست آنچه که از عوارض امر است قصد شود بلکه قربه إلى الله کافی می باشد و قصد وجه لازم نیست، اما آدا بودن و قضا بودن چیزی است که در متعلق امر مأخوذ می باشد ، بنابراین ما کلام صاحب عروه را که می فرمایند تعرض به آدا و قضا لازم نیست قبول نداریم بلکه می گوئیم لازم است چون آدا و قضا بودن عناوینی هستند که در متعلق امر مأخوذ می باشند و هر عنوانی را که در متعلق امر مأخوذ است شخص باید قصد کند چون مآتی به با ما اراده الأمر باید منطبق باشد اما در وجوب و ندب این طور نیست.

خوب صاحب عروه بعد از ذکر این مطالب، مطلب دیگری را ذکر می کند و آن اینکه گاهی از اوقات خطای در تطبیق اتفاق می افتد، مثلاً اگر شخصی شروع به خواندن نماز صبح کرد و خیال کرد که آفتاب طلوع کرده و وقت خارج شده فلذا قصد قضا کرد اما بعداً معلوم شد که داخل وقت بوده، در این صورت نمازش صحیح می باشد چون در اینجا خطای در تطبیق اتفاق افتاده یعنی این شخص قصد کرده که امری که متعلق به او می باشد را به جا بیاورد منتهی خیال می کرده که وقت خارج شده و باید قضا بخواند ولی بعداً خلافتش معلوم شده یعنی در تطبیق دچار خطا و اشتباه شده که این اشکالی ندارد.

والحمد لله رب العالمین اولاً و آخراً و صلی الله علی

محمد و آله الطاهرین

### فی النیة کتاب الصوم

.Your browser does not support the audio tag

موضوع : فی النیة

مسئله اول از مسائل تفریع فروع عروه در این مورد می باشد که آیا قصد اداء و قضا و امثال آن در مقام ایتان مأمور به اعتبار دارد یا نه؟ چند مطلب را باید عرض کنیم تا موضوع روشن شود، مطلب اول همان است که عرض کردیم و آن اینکه امثال در صورتی صدق می کند که شخص مکلف و مأمور آنچه را که در متعلق امر اعتبار شده در نظر بگیرد، مثلاً- امری امر کرده و امرش هم متعلقی دارد، ما باید بینیم که در متعلق امر چه عنوانی را اخذ کرده، یعنی ما باید طوری امثال کنیم که مآتی به ، با ما امر به الامر هماهنگ و منطبق باشد، مثلاً امر که امر کرده نماز ظهر بخوان این ظهیریت را در متعلق امر اخذ کرده و این طور چیزها از عناوین قصدیه هستند یعنی ما باید طوری قصد کنیم و معین کنیم که مآتی به ، با ما امر به الامر منطبق باشد و الا امثال محقق نشده، این مطلب اول بود که بسیار روشن است.

ص: ۱۴۰

مطلب دوم این است که آیا اداء و قضا از عناوین قصدیه هستند و مکلف باید در مقام امثال معین کند که این نماز اداء است یا قضا؟ و یا اینکه اداء و قضا از عناوین قصدیه نمی باشند؟ ما این را از عناوین قصدیه می دانیم در برابر کسانی که بعداً عرض می کنیم، برای اینکه ما در روایات می بینیم که عنوان قضا مأخوذ است و همچنین در ارتکاز متشرعه هم همینطور است یعنی هنگامی که ما می خواهیم نماز بخوانیم وقتی که قضا را قصد می کنیم اداء هم در ذهن ما هست و چون نوعاً افعال را در وقتش اداء می کنیم فلذا فکر می کنیم که اداء نیت لازم ندارد در صورتی که اینطور نیست چرا که در ارتکاز ذهن شخص اداء و قضا می باشد مثلاً اگر از شخص پرسیده شود که نماز چیست؟ می گوید که اداست یا قضاست، پس معلوم می شود که نیت اداء و قضا در ذهن و ارتکاز متشرعه اعتبار دارد، بنابراین نیت اداء و قضا در مقام امثال اعتبار دارد و در متعلق امر هم اخذ شده است.

مطلب سوم این است که ما روایاتی داریم که بر این موضوع دلالت دارند که دو تا از آنها را به عنوان نمونه می خوانیم، یکی خبر دوم از باب هفتم از ابواب من یصح منه الصوم می باشد که در ص ۱۳۶ از جلد ۷ وسائل ۲۰ جلدی واقع شده است (خبر سند صحیح می باشد)، خبر این است: « محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم عن محمد بن عیسی بن عبید عن یونس قال، قال فی المسافر الذی یدخل أهله فی شهر رمضان وقد أكل قبل دخوله، قال: یکف عن الأكل بقیه یومه وعلیه القضاء الحدیث » . شخصی که در ماه رمضان مسافر بوده به خانه خودش آمده و در راه افطار کرده و چیزی خورده بوده، امام (ع) فرموده اند که مستحب است چیزی نخورد ولی باید قضای آن روز را بگیرد.

ص: ۱۴۱



خوب از عبارت و علیه القضا معلوم می شود که قضا در متعلق امر اعتبار دارد و مأخوذ می باشد که گفته شده بعداً به این قصد (قصدقضا) روزه بگیرد، یعنی معلوم می شود که در روزه معتبر است که در جایی که قضا لازم است به قصد قضا اتیان بشود. روایت دوم خبر اول از باب ۲۰ از ابواب من یصح منه الصوم می باشد که در ص ۱۵۸ از جلد ۷ و سائل ۲۰ جلدی واقع شده است، خبر این است: « محمد بن الحسن باسناده عن الحسين بن سعيد، عن فضاله بن أيوب عن داود فرقد، عن أبيه فی حدیث أنه سئل أبا عبدالله (عليه السلام) عن ترك الصيام ثلاثة أيام فی كل شهر، فقال: إن كان من مرض فإذا برأ فليقضه » این روایت درباره روزه مستحبی می باشد چون در هر ماهی مستحب است که سه روز روزه گرفته شود، اول و وسط و آخر ماه که خیلی هم ثواب دارد، این شخص با اینکه روزه مستحبی بوده ولی ترك کرده و آن سه روز را نگرفته،

امام (علیه السلام) فرموده اند که اگر مریض بوده و نگرفته وقتی که خوب شد به قصد قضا بجا بیاورد. از این دو روایت و روایات دیگری در این رابطه داریم استفاده می شود که قضا از امور قصدیه می باشد و شخص باید در نیت خودش آن را ذکر کند تا معلوم شود که روزه اش قضاست یا ادا می باشد.

مطلب چهارمی که باید عرض کنم این است که گاهی از اوقات انسان چیزی را قصد می کند ولیکن مرتکب خطای در تطبیق می شود، مثلاً شما خیال کردید که نماز صبحتان قضا شده است و شروع به خواندن نماز صبح به قصد قضا کردید ولیکن در واقع هنوز وقت باقی بوده، در اینجا نماز شما درست می باشد چون شما در اینجا مرتکب خطای در تطبیق شده اید، یعنی شما به قصد امر فعلی نمازتان را خوانده اید ولی خیال کرده اید که امر فعلی قضا می باشد و حال آنکه شما در تطبیقتان دچار خطا شده اید فلذا نمازتان صحیح می باشد چون شما همان امر فعلی را قصد کرده اید منتهی خیالاً و توهماً آن امر فعلی را با قضا تطبیق کرده اید چون فکر می کردید که آفتاب زده فلذا دچار خطای در تطبیق شده اید ولی قصد امر فعلی را کرده اید.

بنابراین هر کجا که این طور باشد یعنی خطای در تطبیق رخ دهد عمل درست می باشد، مثلاً شما رفتید به مسجد تا نماز جماعت بخوانید و می خواستید که پشت سر عادل نماز بخوانید فلذا فکر کردید که اما جماعت زید است که شما او را عادل می دانید و در عین حال عمر را هم عادل می دانید، بعد معلوم شد که امام جماعت زید نبوده بلکه عمر بوده، در این صورت نماز شما درست می باشد چون عمر هم عادل است و شما هم می خواستید پشت سر عادل نماز بخوانید.

گاهی از اوقات خطای در تطبیق رخ نمی دهد بلکه مسئله تقییدی می باشد مثلاً فرض کنید که در همان مثال اول که فکر می کردید که آفتاب زده و نماز شما قضا شده شروع به خواندن نماز کردید اما به نحو تقیید یعنی امتثال و اتیان خودتان را مقید به قضا بودن کردید، خلاصه نمازتان را خواندید و بعد معلوم شد که آفتاب زده بود و وقت باقی بوده که در اینجا این نماز درست نمی باشد چون آنچه که شما قصد کردید امر نداشته چرا که وقت باقی بوده یعنی آنچه که بوده قصد نکرده اید بلکه آنچه که نبوده را قصد کرده اید، بنابراین فرق بین خطای در تطبیق و بین تقیید و اگر خطای در تطبیق شد اشکالی ندارد و درست است ولی اگر تقیید شد درست نمی باشد. حالا با توجه به این سه مطلبی که عرض کردم می رویم به سراغ عروه، چند اشکال به کلام صاحب عروه در مسئله اول وارد است: اولین اشکال در جایی است که ایشان در کلامشان وجوب و ندب را عطف بر اداء و قضا کرده اند و فرموده اند: « لایشترط التعرض للأداء والقضاء ولا الوجوب والندب » ماعرض می کنیم که ادا و قضا با وجوب و ندب فرق دارد، قصد وجوب و ندب لازم نیست چون ما دو جور عنوان داریم یکی عناوینی هستند که در متعلق امر مأخوذ می باشند مثل ظهر و عصر و مغرب و عشاء و ادا و قضا... و دیگری عناوینی هستند که از عوارض امر می باشند مثل وجوب و ندب بنابراین عطف کردن وجوب و ندب به اداء و قضاء درست نمی باشد.

این اشکال را محشین و شراح عروه هم کرده اند فلذا برای مطالعه شما چند آدرس از آنها را بیان می کنم، اول: جلد اول از مستند العروه آقای خوئی ص ۲۸ ، دوم: جلد ۸ از مستمسک العروه آقای حکیم ص ۲۰۵، سوم: جلد ۱۰ از مستند الشیعه مرحوم نراقی ص ۱۷۱ و چهارم سید عبدالاعلی سبزواری می باشد که در مصباح الهدی همین اشکال را به صاحب عروه وارد کرده است.

(اشکال و پاسخ استاد) قیود امر و تکلیف نیاز به قصد ندارند چون آنها در متعلق امر أخذ نشده اند و ما هر چیزی که شارع مقدس در متعلق امر أخذ کرده لازم است که آن را قصد کنیم فلذا بعد از اینکه شارع امر کرد ما نگاه می کنیم که کیفیت آن امر چگونه

است، اگر دالّ بر نهی از ترک است که می شود وجوب و اگر دالّ بر ترک است که می شود استحباب ، پس اینها از عوارض امر می باشند و اگر شارع آنها را معتبر می دانست در متعلق امر اخذ می کرد فلذا آنچه را که شارع معتبر دانسته و در متعلق امر أخذ کرده ما باید در نظرش بگیریم ولی چیزی را که شارع در متعلق امر اخذ نکرده نباید آن را در نظر بگیریم . بنابراین ما می گوئیم که چون ادا و قضا در متعلق امر مأخوذ است باید آنها را قصد کنیم ولی وجوب و ندب را که در متعلق امر أخذ نشده اند و از عوارض امر می باشند لازم نیست قصد کنیم.

ص: ۱۴۴

آیت الله بروجردی هم در حاشیه عروه به این اشکال اشاره کرده اند و گفته اند: « بل يعتبر التعرض للأداء والقضا ولكل ما أخذ في متعلق الأمر من الخصوصيات القصدية ، نعم لا يعتبر التعرض في الخصوصيات الأمر » .

دومین اشکال به کلام صاحب عروه در جایی است که ایشان در ادامه کلامشان فرموده اند: « وأما إذا لم يقصد الأمر الفعلي بل قصد الأمر القضائي بطل، لأنه مناف للتعيين حينئذٍ » در اینجا ایشان فرموده اند که « بل لأنه مناف للتعيين في حاله » که باید این طور می گفتند: « لأنه لم يقصد الأمر المتعلق به وبنده هم در حاشیه نوشته ام که: « بل لأنه قصد أمراً وهمياً » چون مثلاً شخص امر قضائی را قصد کرده در صورتی که آفتاب هنوز نزده و اصلاً امر قضائی وجود ندارد، فلذا از این جهت نمازش باطل است که قصد امرأ وهمياً، و امر خیالی و وهمی مقتضی اجزاء نمی باشد. ما چهار نوع امر داریم یکی امر واقعی که مقتضی اجزاء می باشد و دوم امر اضطراری مثل جایی که آب نداریم و تیمم می کنیم که این هم مقتضی اجزاء می باشد و سوم امر ظاهری یعنی مفاد امارات و اصول که اگر اتیان شود مقتضی اجزاء می باشد و چهارم امر خیالی و وهمی می باشد، مثلاً فرض کنید که خیال کرد که ظهر را خوانده فلذا قصد نماز عصر را کرد و خواند، این مجزی نیست چون اینجا امر توهمی می باشد چرا که اصلاً امر به عصر نداشته.

این اشکالاتی که عرض کردیم به کلام صاحب عروه وارد است بنابراین تا به حال عبارات عروه برای ما روشن شد و عرائض بنده هم روشن شد و مقداری هم از حواشی محشین و شراح اقوال آنها را عرض کردیم....

## فی النیة کتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag.

موضوع : فی النیة

اجتهاد دو بُعد دارد ، یک بعد تفریع فروع بر اصول می باشد یعنی بعد از آنکه اصولی را منقح می کنند سپس فروعی را بر آن اصول تفریع می کنند، صاحب عروه هم به همین صورت عمل کرده یعنی بعد از اینکه در اول بحث اصولی را در باب نیت ذکر کرده حالا فروعی را بر این اصول تحت عنوان مسئله بیان می کند، پس این یک بعد از اجتهاد می باشد.

بعد دیگر اجتهاد ردّ الفروع إلى الاصول می باشد یعنی بعد از اینکه فروعی تفریع شده دوباره آن فروع به اصول اجتهاد برگردانده می شود تا مشخص شود که آن تفریع بر اصول که انجام شده بود درست بوده یا نه.

کار ما الآن مرتبه دوم از اجتهاد می باشد یعنی بعد از اینکه عروه فروع را بر اصول تفریع کرده ما می خواهیم این فروع را با اصول مقایسه کنیم و به اصول برگردانیم و ببینیم که آیا تفریع فروع صاحب عروه بر اصول درست بوده یا نه.

مسئله اول دیروز مطرح شد و بحث شد اما مسئله دوم این است که اگر یک شخصی به قصد یوم اول از ماه رمضان روزه گرفت و خیال کرد که روز اول ماه می باشد ولی بعد معلوم شد که آن روزی را که روزه گرفته روز دوم ماه رمضان بوده ، همچنین در صوم کفاره اگر شخصی به قصد روز اول از صوم کفاره ای که به گردن دارد روزه بگیرد اما بعداً معلوم شود که روز دوم از صوم کفاره بوده، همچنین اگر شخصی خیال کرد که از امسال قضای روزه رمضان به گردنش است و به نیت قضای امسال روزه گرفت ولی بعداً معلوم شد که امسال روزه قضا به گردنش نبوده بلکه از سال گذشته روزه قضا به عهده او می باشد، آیا در این موارد روزه اش صحیح می باشد و حساب می شود یا نه؟ صاحب عروه این طور فرموده اند (مسئله ۲) : « إذا قصد صوم اليوم الأول من شهر رمضان فبان أنه اليوم الثاني مثلاً أو العكس صحح وكذا لو قصد اليوم الأول من صوم الكفاره أو غيرها فبان الثاني مثلاً أو العكس، وكذا إذا قصد قضاء رمضان السنه الحاليه فبان أنه قضاء رمضان السنه السابقه وبالعكس» پس ایشان در تمام این موارد می فرمایند که روزه اش صحیح می باشد. همانطور که می دانید ما در مقام امتثال هستیم یعنی اوامری از سوی شارع می باشد و مکلف هم مأمور می باشد، پس امر و آمر و مأمور و مأمور به داریم، حالا امتثال در صورتی صدق می کند که ما آتی به المأمور با ما أمر به الأمر منطبق باشد، پس اگر انطباق باشد امتثال صحیح است و إلا صحیح نمی باشد، فرض ما در جایی است که اوامر متعددی از سوی شارع مورد لحاظ می باشد مثل صوم رمضان و صوم کفاره و صوم قضا و... و مکلف هم می خواهد امتثال بکند، البته تعدد اوامر دو جور می باشد یک مرتبه تعدد اوامر به خاطر تعدد مأمور به می باشد که تعدد و تکرر آن برمی گردد به انواع یک کلی ، مثلاً یک کلی صوم داریم که این کلی انواعی دارد مثل صوم رمضان و کفاره و قضا و... و یک مرتبه کلی واحد است ولی افراد آن کلی متعدد هستند مثل صوم رمضان که با اینکه رمضان

یک عنوان کلی می باشد ولی ۳۰ روز دارد و هر روز یک صوم بحساب می آید، و در اینجا معلوم است که اوامر متعدد می باشد چون ممکن است که شخص یک روز را بگیرد و یک روز را بخورد و یا یک روز را مریض باشد، پس ماه رمضان یک امر ندارد بلکه به تعداد روزها اوامر در ماه رمضان وجود دارد ولی همه آنها افراد یک کلی می باشند. پس تعدد اوامر دو جور تصور می شود یک وقت از جهت تنوعی است که در متعلق وجود دارد و تعیین آن عناوین هم به قصد بر می گردد یعنی قصیده هستند و یک وقت هم امر یک کلی

ص: ۱۴۶

است ولی در طول زمان افراد متعدد پیدا می کند حتی گاهی این کلی نسبت به مکان هم تعدد پیدا می کند، مثلاً باید نماز ظهر بخواند حالا چه در خانه بخواند و یا در مسجد و یا در حمام فرقی ندارد، پس فرض کلام ما در جایی است که تعدد وجود دارد.

صاحب عروه در مسئله دوم قائل به این است که در هر سه فرض مسئله که عرض شد روزه شخص صحیح می باشد، ولی ما عرض می کنیم که به این سادگی نمی توانیم بگوئیم که صحیح است چون روز دوم که شخص روزه گرفته و خیال کرده که روز اول است، در واقع یک امر دیگری راقصد کرده چرا که روز اول یک امر دارد و روز دوم هم یک امر دارد و این شخص که روزه گرفته امر روز دوم را دارد ولی خیال می کند که امر روز اول را دارد، بله اگر این از باب خطای در توصیف باشد صحیح است چون همانطور که دیروز عرض کردیم گاهی خطای در تطبیق داریم، و گاهی هم خطای در توصیف داریم که اینجا به همین صورت می باشد، بنده هم در حاشیه این قسمت نوشته ام: «الظاهر أن يفترق في فروض الثلاثة بين كونه علي وجه التقيد أو الخطاء في التوصيف» پس اگر به نحو خطای در توصیف باشد صحیح است ولی اگر به نحو تقید باشد، یعنی اگر قصد کند و بگوید که من اگر روز اول باشد روزه می گیرم و اگر روز دوم باشد نمی گیرم، ظاهراً باطل است و صحیح نمی باشد. پس اشکال بنده و آقایان دیگر بر عروه این است که اینها اگر به نحو خطای در توصیف باشد صحیح است ولی اگر به نحو تقید باشد باطل است و صحیح نیست.

ص: ۱۴۷

(مسئله ۳): « لا- يجب العلم بالمفطرات على التفصيل فلو نوى الإمساك عن أمور يعلم دخول جميع المفطرات فيها كفى » روزه گرفتن یک امر مرکبی می باشد یعنی کسی که روزه می گیرد امر دارد به اینکه از اشیائی به عنوان مفطرات امساک کند ، یعنی به طور مجموع باید از همه آن مفطرات امساک کند و الا اگر از یکی دون دیگری امساک کند دیگر روزه صدق نمی کند ، پس صوم عبارت است از امساک عن جميع المفطرات به طور مجموع ، خوب صاحب عروه فرض کرده اند که یک شخصی است که علم به جميع مفطرات ندارد، حالا یا به این دلیل است که تازه مسلمان شده و یا مثلاً به رساله مراجعه نکرده، ولی می داند که روزه گرفتن واجب است و روزه یعنی امساک از مفطرات منتهی علی التفصيل مفطرات را نمی داند، ایشان در اینجا فرموده اند که علم به جميع مفطرات واجب نیست بلکه همینقدر که بگوید من از یک سری امورات کلی اجتناب می کنم و علم به دخول این مفطرات در آن امور دارد کافی می باشد، چون روزه گرفتن آن است که ما قصد کنیم از مفطرات با نیت قربه إلى الله اجتناب کنیم و این شخص هم می داند که همه مفطرات در آن کلی که در نظر گرفته داخل هستند .

در اینجا یک مطلبی هست و آن اینکه آن امور کلی اموری هستند که شامل همه مفطرات هستند ولی اوسع از مفطرات هم هستند یعنی شخص می داند که مفطرات در آن امور کلی داخل هستند ولی خود آن کلی مفهوماً وسعت بیشتری دارد و شامل غیر مفطرات هم می شود مثلاً- شامل شعر خواندن و تفریح کردن و غیرهما از مفطرات هم می شود، صاحب عروه در اینجا فرموده اند کفی، ولی این کفی دو جور می باشد که در مستند العروه هم به آن اشاره شده، یک وقت این است که یک کلی را در نظر می گیرد که شامل تمام مفطرات می شود ولی می داند که آن کلی اعم است و وسیع تر می باشد پس آن وسیع تر هم داخل در قصد آن شخص می باشد فلذا آن وسیع تر که داخل است اگر به عنوان این باشد که شرع آن را از ما خواسته این می شود بدعت، چرا که بدعت یعنی إدخال ما لیس من الدین فی الدین ، که در اینجا هم همین طور است چرا که شخص قصد کرده که از هر آن چیزی که دلش می خواهد اجتناب کند در صورتی که اسلام این طور نگفته بلکه یک سری مفطرات خاص را ذکر کرده ، پس کفی در صورتی که آن اموری که يعلم دخول المفطرات فیها به عنوان

تشریح نباشد بلکه مثلاً فرض کنید که به عنوان اینکه می خواهد خاطرش جمع شود این امور را ترک کرده.

(اشکال و پاسخ استاد): آن بحث دیگری می باشد که آیا بدعت در این طور جاها فقط یک امر قلبی است که فقط شخص مرتکب حرام شده باشد، یا اینکه به عمل هم سرایت می کند و موجب بطلان عمل می شود، که در اینجا به عمل سرایت نمی کند و موجب بطلان آن نمی شود.

(مسئله ۴): « لو نوى الإمساك عن جميع المفطرات ولكن تخيل أن المفطر ليس بمفطر فإن ارتكبه في ذلك اليوم بطل صومه، وكذا إن لم يرتكبه ولكنه لا - حظ في نيته الإمساك عما عداه واما إن لم يلاحظ ذلك صح صومه في الأقوى » شخصی نیت کرده که از جمیع مفطرات امساک کند ولی خیال کرد که مثلاً سر زیر آب بردن جزء مفطرات نیست، اگر مرتکب این عمل شود روزه اش باطل است چون این شخص جاهل به حکم است و جاهل به حکم هم معذور نمی باشد، در ادامه مسئله صاحب عروه می فرمایند که همچنین اگر مرتکب آن عمل نشد ولی وقتی که نیت صوم را می کرده چون خیال می کرده که مثلاً سر زیر آب بردن جزء مفطرات نیست آن را قصد نکرده، مثلاً فرض کنید که مفطرات ۱۰ تا می باشد و این شخص ۹ تا را قصد کرده، در این صورت هم روزه او باطل است چون روزه یعنی اجتناب از مفطرات دهگانه، یعنی در متعلق امر صوم اخذ شده و صوم هم عبارت است از امساک از مفطرات دهگانه ولی آن شخص در اینجا به این صورت قصد نکرده بلکه مثلاً ۹ چیز از مفطرات را قصد کرده فلذا روزه اش باطل است، در انتهای مسئله صاحب عروه می فرمایند که اگر در نظر نگرفته و ملاحظه نکرده باشد که من از سر زیر آب بردن اجتناب نخواهم کرد یعنی قصد کرده که از آنچه که مفطر است اجتناب کند، در اینجا روزه اش صحیح می باشد. در هر دو تای این مطالب اختلاف نظر وجود دارد و محشین هم در اینجا حاشیه دارند، و بنده هم در اینجا حاشیه دارم، پس در فرع اولی یعنی « وكذا إن لم يرتكبه ولكنه لا حظ في نية الإمساك عما عداه » صاحب عروه گفته اند که باطل است، اما ما عرض می کنیم که مطلب بر می گردد به همان بحث خودمان یعنی در اینجا تخیل کرده و قصد کرده روزه گرفتن را و اطاعت امر شارع را، و سرش را هم زیر آب نبرده پس این خیال نباید موجب بطلان روزه اش شود، فلذا در اینجا محشین حاشیه دارند مثلاً امام رضوان الله علیه فرموده اند که: « الأقوى صحه صومه إذا قصد عنوان الصوم ولو قصد إتيان بما تخيل أنه ليس بمفطر أو قصد الإمساك عما عداه » فلذا در اینجا به کلام صاحب عروه اشکال وارد است. اما در فرع دومی که گفته شده: « واما إن لم يلاحظ ذلك صح صومه في الأقوى » یعنی اگر سر زیر آب بردن را ملاحظه نکرده باشد روزه اش صحیح است، در اینجا هم باز کلام اشکال پیدا می کند چون روزه عندالشارع امساک از ۱۰ چیز بود ولی این شخص یکی از آنها را ملاحظه نکرده، بله اگر یک کلی بود که آن هم داخل می شد اشکال نداشت در صورتی که این شخص قصد کرده که روزه می گیرم ولی از ۹ چیز اجتناب می کنم در صورتی که امر شارع مثلاً ۱۰ چیز می باشد بنابراین لازم است که ما در فروع مطرح شده در عروه دقت کنیم و با این دقت نظرها فروع را ذکر کنیم تا ببینیم که ردّ الفروع إلى الأصول با این اساس درست است یا نه. ...



Your browser does not support the audio tag.

موضوع: فی النیة

مسئله پنجم از مسائل نیت عبارت است از: « النائب عن الغير لا یکفیه قصد الصوم بدون نیه النیابه وإن کان متحداً ، نعم لو علم باشتغال ذمته بصوم ولا یعلم أنه له أو نیابه عن الغير یکفیه أن یقصد ما فی الذمه » .

همانطور که قبلاً عرض کردیم صوم انواعی دارد و تعیین هر نوعی نسبت به دیگری مترتب بر قصد نیت انسان می باشد، کسی که می خواهد صوم نیابتی بجا بیاورد باید به عنوان نیابت از غیر بجا بیاورد یعنی باید در نیت و قصد خود معین کند که به نیابت از غیر بجا می آورد که در این صورت قصد نیت او معین می کند صومی که می گیرد نوعی از انواع صوم می باشد ، پس نایب از غیر نمی تواند نیت مطلق صوم را بکند بلکه باید نیت نیابت داشته باشد، مثلاً بگویند روزه می گیرم با قصد نیابت از فلانی ، هر چند که آن صوم متحد باشد مثلاً از یک نوع خاصی باشد مثل اینکه فقط یک روز صوم نیابت داشته باشد باز هم باید معین کند چون اگر معین نکند تعیین پیدا نمی کند و اگر تعیین پیدا نکند مأمور به عملی نمی شود .

نعم کسی که می داند یک روز صوم در ذمه اش می باشد اما نمی داند که صوم خودش است یا اینکه آن یک روز صوم غیر است به عنوان نیابت ، در اینجا صاحب عروه می فرمایند که اگر یک صوم به قصد ما فی الذمه ایان کند کفایت می کند .

ص: ۱۵۰

در اینجا محشین من جمله حضرت امام علی الله مقامه فرموده اند که صحت صوم با نیت ما فی الذمه محل اشکال می باشد ، از دو جهت می توانیم بگوئیم که به مسئله اشکال وارد است، یکی اینکه اگر به قصد ما فی الذمه بجا بیاورد منصرف می شود به صوم خودش چون می داند که یک روز صوم در ذمه اش می باشد اما نمی داند که مال خودش است یا از طرف غیر است فلذا اگر این را مطلق بگذارد منصرف می شود به صوم خودش بنابراین کافی نمی باشد چون شخص نایب اشتغال یقینی دارد و می خواهد ذمه اش بر او شود و می داند که یک صوم در ذمه اش می باشد ولی نمی داند که مال خودش است یا اینکه نایب از غیر بوده که جامانده ، این یک جهت است و جهت دوم اینکه به خاطر نماز و روزه ای که شخص نایب می شود در ذمه او چیزی نیست بلکه در ذمه منوب عنه می باشد و شما را نایب گرفته اند که به قصد فراغ ذمه منوب عنه بجا بیاورید و شما فقط تکلیف دارید یعنی بر شما واجب است که روزه ای که در ذمه او می باشد ایان کنید، فلذا در ذمه او می باشد نه در ذمه شما پس اگر شما قصد ما فی الذمه کنید منظورتان ذمه خودتان می باشد و حال آنکه در نیابت در ذمه شما چیزی نیست بلکه شما فقط مکلف هستید صومی را که در ذمه منوب عنه بوده ایان کنید، بنابراین در اینجا که حضرت امام فرموده اند محل اشکال

است و وجه اشکال را ذکر نکرده اند ما از دو جهت اشکال ایشان را مطرح کردیم یعنی این دو جهت را احتمال دادیم.

ص: ۱۵۱

(اشکال و پاسخ استاد): تنها در اموال و دیون است که ذمه به منوب عنه منتقل می شود، یعنی ما امامیه قائلیم که ضمان انتقال مال است از ذمه مضمون له به ذمه ضامن، اما در صوم نیابتی این طور نیست بلکه تنها شما مکلف شده اید که به عنوان نائب نماز یا صوم منوب عنه را بجا بیاورید و دیگر صلوه یا صومی که در ذمه منوب عنه می باشد به ذمه شما منتقل نمی شود، چرا که اگر نائب مثلاً نماز منوب عنه را نخواند و از دنیا رفت آن صلوه باز در ذمه منوب عنه باقی است نه شخص نائب.

مسئله ششم را نمی خوانیم چون قبلاً درباره آن بحث کرده ایم، اما مسئله هفتم این است: « إذا نذر صوم یوم بعینه لا تجزیه نیه الصوم بدون تعیین أنه للنذر ولو إجمالاً كما مرّ، و لو نوى غیره فإن كان مع الغفله عن النذر صحّ و إن كان مع العلم والعمد ففی صحته إشکال» .

شخصی در نذر معین نذر کرده که مثلاً فلان روز از ماه را روزه می گیرم، در اینجا لازم است که نذر را در قصد و نیت خودش تعیین کند. در اینجا بحث در نذر معین است نه نذر مطلق یعنی می خواهیم بدانیم که آیا نذر صوم یوم بعینه مثل صوم رمضان می شود یا نه؟ چون قبلاً گفتیم که در ماه رمضان همین که بگویید فردا را روزه می گیرم کافی است و دیگر نیت أنه من رمضان لازم نیست چون صوم او قهراً انطباق دارد و کافی است .

تعیین یا ذاتی است یا عرضی ، در ماه رمضان تعیین ذاتی است چون شارع مقدس آن آیام را برای روزه معین کرده اما در نذر معین تعیین عرضی است چرا که خودش نذر کرده که مثلاً پنج شنبه را روزه می گیرم ، حالا باید بدانیم که آیا تعیین عرضی مثل تعیین ذاتی است از این جهت که در تعیین ذاتی قصد اینکه مثلاً من جهه نذر فلان و فلان و من جهه آنه من رمضان و... لازم نبوده. یانه؟ مرحوم نراقی در جلد ۱۰ از مستدرک الشیعه فرموده اند که فرقی نمی کند و تعیین عرضی مثل تعیین ذاتی می باشد فلذا لازم نیست که نذر را در قصد و نیت خودش تعیین کند بلکه همین قدر که فردا را که پنج شنبه است روزه بگیرد کافی است.

صاحب عروه این را کافی نمی داند و قبلاً هم به این مطلب اشاره کرده بودند در جایی که گفته بودند : « و یعتبر فیما عدا شهر رمضان حتی الواجب المعین أيضاً القصد إلی نوعه » یعنی در غیر ماه رمضان باید نوع روزه که مثلاً نذر است یا کفاره است یا قضاست و... را در قصد و نیت خودش معین کند، فرمایش ایشان درست است چون تعیین ذاتی با عرضی فرق دارد، و گفتیم که در ماه رمضان اگر کسی قصد هم نکند انطباق قهری وجود دارد ، در اینجا تعیین صوم عرضی می باشد و می تواند روزه یگری هم بگیرد و خود صاحب عروه هم در جایی که گفته : « ولو نوى وغیره... إلی آخره » به این مطلب اشاره کرده ، ایشان در آنجا فرموده اند که اگر نذر کرده بود که مثلاً پنج شنبه را روزه بگیرد در عین حال روز پنج شنبه مثلاً صوم کفاره را قصد کرد، در این صورت اگر غفلت از نذرش داشته باشد روزه اش صحیح است چون واجب بود که پنج شنبه را روزه نذری بگیرد ولی غفلت کرد و فراموش کرد پس امری که متعلق به نذرش بود از تنجز ساقط شد و دیگر در اینجا منجز نمی باشد فلذا اگر عن غفله روز پنج شنبه را روزه کفاره بگیرد اشکالی ندارد، حالا اگر عالم و عامد باشد یعنی می داند که پنج شنبه نذر کرده که روزه نذر بگیرد ولی عالماً و عامداً روزه کفاره را بجا آورد صاحب عروه در اینجا فرموده اند که : فی صحه اشکال .

شرح ومحشین عروه در اینجا إختلف علی فرقتین ، عده ای گفته اند که صحیح است واشکالی ندارد مثل حضرت امام اعلی الله مقامه که فرموده اند : الأقوی هو الصحه و آیت الله خوئی که فرموده اند : والصحه أظهر و آقای میلانی که فرموده اند : والأقوی صحته ، وعده ای هم گفته اند که صحیح نمی باشد.

حالا- باید بینیم که دلیل هر دو فرقه چیست، ابتدا دلیل فرقه اول یعنی کسانی که می گویند صحیح است را ذکر می کنیم، آقای خوئی در مستند العروه جلد اول ص ۳۷ فرموده اند که صحیح است از جهت ترتب که قبلاً مطرح شد ، یعنی آن شخص روز پنج شنبه امر دارد به صوم نذری ولیکن در عین حال عالماً و عامداً صوم کفاره را قصد کرده که در اینجا هم دو امر وجود دارد مثل همان امر به أداء و امر به صلوه و همچنین امر به إزاله و امر به صلوه ، در آنجا بحث پیش آمد و عده ای گفتند که وجود دو امر در عرض

هم محال است مثل مرحوم آخوند در کفایه که ترتب را قبول نکرده و می گوید محال است وعده ای هم گفتند که امکان دارد وما به وسیله ترتب مسئله را درست می کنیم و آیت الله خوئی هم چون ترتبی است قائل به صحت صوم در اینجا شده .

پس کسانی که قائل به صحت هستند اول از جهت ترتب صحیح می دانند و بعد ثانیاً از جهت ملاک صحیح می دانند و می گویند که هر چند که ممکن نباشد که به دو فعل در عرض هم امر کنند چون تکلیف محال است و در این صورت نمازش امر ندارد ولی ملاک و مصلحت که دارد فلذا همین ملاک و مصلحت کافی است در این که آن عمل صحیح باشد، پس قائلین به صحت علاوه بر ترتب از راه ملاک هم قائل به صحت هستند .

قائلین به عدم صحت می گویند که این شخص امر دارد به اینکه روز پنجشنبه را روزه بگیرد و امر به شیء مقتضی تهی از ضدش می باشد و روزه کفاره ضد روزه نذر است پس نهی تعلق پیدا می کند به روزه کفاره و نهی در عبادت هم موجب بطلان می شود. دلیل دیگر قائلین به بطلان این است که ترتب را صحیح نمی دانند مثل مرحوم آخوند که دلیل اقامه می کند بر عدم صحت ترتب همچنین قائلین به بطلان در مقابل قائلین به صحت می گویند که شما گفتید که با ملاک صحیح می شود، این ملاک را از کجا بدست می آورید؟ ما قائلیم که متعلقات او امر مصالحی دارند و متعلقات نواهی هم مفاسدی دارند، اما ما باید کشف کنیم و ما آنها را از امر کشف می کردیم ولی ما که در اینجا امر نداریم چون قائل به ترتب نیستیم فلذا شما از کجا می گوئید این صوم کفاره که معارض با صوم نذری می باشد ملاک دارد، پس این هم دلائل قائلین به عدم صحت بود که بیان کردیم .

حالا- به نظر شما کدام فرقه درست می گویند؟ اگر بگوئید از راه ترتب درست می شود، ما می گوئیم که ترتب دلیل است بر امکان دو امر به ترتیبی که گذشت در صورتی که ما وقوع آنها را می خواهیم ، یعنی ترتب می گوید که ممکن است که شارع بگوید که نجاست را ازاله کن و إن عزم و بنیت علی العصیان فصل ، و آخوند در اینجا می گوید که تکلیف محال است نه تکلیف به محال یعنی طلب محال است ولی ترتبی ها که ما هم ترتبی هستیم می گویند که این طلب محال نیست بلکه ممکن است ولی همان طور که عرض کردیم امکان غیر از وقوع است و ما بحثمان در وقوع می باشد، به علاوه ملاک را نمی توانیم کشف کنیم یعنی در اینجا که صوم کفاره با صوم نذر معارض است چگونه می توانیم بگوئیم که ملاک دارد که بعد بخواهیم با ملاک درست کنیم، پس درست کردنش مشکل است فلذا ما در عروه در این قسمت حاشیه نداریم .

اما مسئله هشتم : « لو كان عليه قضاء رمضان السنه التي هو فيها و قضاء رمضان السنه الماضيه لا يجب عليه تعيين أنه من أي منهما، بل يكفيه نيه الصوم قضاءً و كذا إذا كان عليه نذران كل واحد يوم أو أزيد و كذا إذا كان عليه كفارتان غير مختلفتين في الآثار » .

اگر کسی هم قضای رمضان امسال و هم قضای رمضان سال گذشته را بر ذمه دارد، لازم نیست که معین کند که مثلاً این ۱۰ روز برای امسال است یا سال گذشته چون که یک کلی در ذمه اش می باشد و آن اینکه قضای رمضان هایی که فوت شده را باید بجا بیاورد، بعد ایشان می فرمایند که همچنین اگر شخصی دو نذر دارد (نذر غیر معین) لازم نیست قصد کند که مثلاً این روزه برای نذر اول است یا برای دومی ، و همچنین اگر شخصی دو کفاره بر ذمه اش باشد البته به شرطی که هر دو کفاره از یک نوع باشند مثلاً هر دو کفاره برای خوردن روزه باشند یا هر دو کفاره برای قتل خطا باشند، لازم نیست که معین کند که مثلاً این روزه برای کفاره اولی است یا برای دومی . بنابراین در این مسئله ایشان به سه مطلب اشاره کرده اند : اول صوم قضا و بعد نذر و در آخر صوم کفاره... .

والحمد لله رب العالمين أولاً و آخراً و صلى الله على

محمد وآله الطاهرين

## فصل فی النیه کتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag

موضوع : فصل فی النیه

ص: ۱۵۶

دیروز عرض کردیم که در مسئله هفتم صاحب عروه فرموده اند که اگر شخصی نذر کند صوم یوم بعینه را ، نیت صوم بدون تعیین أنه للنذر کافی نیست بلکه باید معین کند که این صوم برای نذر است و همچنین باید عنوان را قصد کند، بعد صاحب عروه در ادامه فرمودند که اگر غیر از آن نذر را قصد کرد اگر عن غفله باشد آن غیر صحیح است چون امر نذر که مانع صحت می باشد از تنجز می افتد و اگر عالماً و عامداً باشد صحت آن محل اشکال است .

یکی از برادران عزیز در اینجا یک سؤالی پرسیدند مبنی بر اینکه حکم تکلیفی مسئله چیست؟ صاحب عروه در اینجا فقط از صحت و عدم صحت صوم بحث می کند و گفتیم که عده ای قائلند که از راه ترتب صحیح است و عده ای هم قائلند که باطل است، پس ایشان از جهت حکم تکلیفی هیچ بحثی ندارد و فقط از صحت صوم و عدم بحث می کند و الا شکی نیست که مع العلم والعمد اگر کسی مخالفت با نذرش کند مرتکب گناه شده کند مثلاً بگوید که این و حث نذر کرده و کفاره هم دارد، در اینجا حتی ترتبی ها هم قائلند که آن امر به اهم را عصیان کرده یعنی می گویند که برای صحت مهم امر درست می شود و مهم اتیان می شود اما امر به اهم عصیان شده ، منتهی عروه از جهت عصیان و تکلیف بحث نمی کند و فقط از صحت و عدم

صحت بحث می کند فلذا ما هم متعرض به این بحث نشدیم .

ص: ۱۵۷



همچنین عرض کردیم صاحب عروه در مسئله هشتم می فرمایند که اگر شخصی هم قضای رمضان امسال و هم سال گذشته بر ذمه اش باشد لازم نیست که در نیت روزه اش قصد تعیین کند که مثلاً این ۱۰ روز را به نیت سال قبل یا امسال می گیرم ، بلکه همین قدر که نیت مطلق صوم را کند کافی می باشد، و همچنین مسئله در جایی که شخص دو صوم نذری یا دو صوم کفاره بر ذمه اش باشد به همین صورت می باشد.

در مثال اولی که مربوط به قضای رمضان امسال و سال گذشته بود ، اگر امسال وقت ضعیف است باید قضای امسال را بگیرد یعنی در صورتی لازم نیست معین کند که وقت وسعت دارد ولی اگر وقت وسعت ندارد مثلاً فرض کنید که ۱۰ روز مانده به ماه رمضان امسال و آن شخص ۱۰ روز از امسال قضا دارد و ۱۰ روز هم از سال گذشته روزه قضا دارد ، در این صورت باید ۱۰ روز قضای امسال را نیت کند ، چون همانطور که می دانید ۱۰ روز قضای سال قبل که یک سال از آن گذشته و نگرفته کفاره به آن تعلق گرفته است، پس اگر قضای سال گذشته را نگرفته باید کفاره اش را بدهد و بعداً هم آن را بگیرد ولی اگر وقت تنگ باشد باید قضای امسال را بگیرد، بنابراین در اینجا که وقت تنگ است و ۱۰ روز بیشتر نمانده به ماه رمضان لازم است که قضای امسال را بگیرد و معین هم کند که قضای رمضان امسال است نه سال گذشته ، چون اثر فرق کرد چرا که قضای سال گذشته مستلزم کفاره بود، ولی امسال که وقت تنگ است باید قضای امسال را بگیرد و کفاره هم ندارد .

اما در مثال دوم یعنی روزه نذری هم مطلب همین است منتهی اگر بر نذر آثاری مترتب باشد و یا نذرهای متفاوت باشد.

امام رضوان الله علیه در حاشیه عروه در این قسمت فرموده اند که نذرهای با هم فرق دارد چرا که گاهی نذر شکرماً می باشد و گاهی زجرماً، اولی آن است که مثلاً نذر کرده که اگر پسرم از سفر آمد به شکرانه آمدنش دو روز روزه می گیرم که این نذر شکر است، دومی آن است که مثلاً با خود نذر کرده که اگر دروغ گفتم به خاطر اینکه

خودم را متنبه کنم و از این به بعد مواظب خودم باشم که دروغ نگویم دو روز روزه می گیرم که این نذر زجر می باشد، فلذا امام رضوان الله علیه در اینجا فرموده اند که باید هر کدام از اینها را در نیت خودش معین کند چرا که اینجا دو نذر با دو عنوان متفاوت هستند که بر ذمه او می باشند و همچنین در متعلق امر عنوان زجر و شکر اخذ شده .

اما در مثال سوم هم که مربوط به صوم کفاره است اگر تمام روزه های کفاره ای که به گردن او می باشد مثلاً کفاره صوم است و یا هر کفاره هم نوع دیگری، در اینجا چون کفاره ها با هم فرق نمی کنند و هم نوع هستند لازم نیست که در نیتش آنها را معین کند، اما اگر عناوین روزه های کفاره ای که به گردنش می باشد با هم فرق داشته باشند مثلاً یک صوم کفاره روزه رمضان و یک صوم کفاره عمد یا خطا به گردنش باشد، در اینجا قصد هر کدام از آن عناوین به طور جداگانه لازم نیست، پس اگر عناوین روزه های سه گانه مذکور در متن عروه متعدد باشند و آثار آنها هم متعدد باشند تعیین در آنها لازم می باشد .

(اشکال و پاسخ استاد): هر کجا که افرا دی برای یک نوع کلی هستند تعیین لازم نیست اما اگر انواع متعدد باشد در اینجا باید قصدش معین کند که هر کدام از آنها برای کدام نوع می باشد مثلاً معین کند که این صوم کفاره قتل عمد می باشد نه صوم کفاره قتل خطا، و روشن است که کفاره افطار عمدی صوم رمضان یک نوع است و کفاره قتل خطا و کفاره قتل عمد هم یک نوع دیگر می باشند که هر کدام از آنها با هم فرق دارند، اما کفاره افطار عمدی روزه یک کلی است که دارای افراد متعددی می باشد فلذا دیگر لازم نیست که مثلاً معین کند که امروز روز اول را می گیرم و فردا روز دوم را.

در تمام عبادات دیگر هم مسئله همین طور است مثلاً نماز صبح یک نوع است و ظهر و مغرب و عشاء انواع دیگری هستند و یا مثلاً نافله یک نوع است و فريضه یک نوع دیگری می باشد، پس هر کجا که انواع متعدد است و تعیین آنها به قصد است باید ما آنها را قصد کنیم ولی هر کجا که یک نوع کلی است که افرادش متعدد هستند لازم نیست که آنها را یک به یک قصد کنیم.

اما مسئله نهم: « إذا نذر صوم يوم خميس معين ونذر صوم يوم معين من شهر معين فأتفق في ذلك الخميس المعين يكفيه صومه، ويسقط النذران فإن قصدهما أثيب عليهما وإن قصد أحدهما أثيب عليه، وسقط عنه الآخر». اگر شخصی نذر کرده باشد که مثلاً پنج شنبه معینی را روزه بگیرد و همچنین نذر کرده باشد که یک روز معینی از ماه را هم روزه بگیرد، که ما بعداً به روزه های مستحبی خواهیم رسید و صاحب وسائل هم در اواخر ابواب صوم بحثی را منعقد کرده که مربوط به روزه مستحبی می باشد، مثلاً روزه ۲۷ رجب مستحب است و همچنین در روز ۲۵ ذی القعدة که روز دحو الارض است و روز ۲۹ ذی القعدة که روزی است که کعبه به زمین نازل شده روزه مستحب است و همچنین پنج شنبه دهه اول و چهارشنبه دهه وسط و پنج شنبه دهه آخر هر ماه مستحب است که انسان روزه بگیرد و وارد شده که هر کس این سه روز را روزه بگیرد مثل آن است که تمام ماه را روزه گرفته، روزی پیغمبر (صلی الله علیه وآله) فرمودند که صوم الدهر یعنی همیشه روزه بودن غیر از عیدین ثواب بسیار زیادی دارد، سلمان گفت گفت که أنا أصوم صوم الدهر، یک نفر که در آنجا بود و به سلمان گفت من دیده ام که شما گاهی ناهار می خوری پس چطور شما می گوئی که من تمامی روزها را روزه می گیرم، پیغمبر (صلی الله علیه وآله) فرمودند که سلمان تو مانند لقمان حکیم می مانی پس جواب این مرد را بده، سلمان در جواب گفت که اولاً من از شما شنیده ام که روزه خمیس اول و خمیس آخر و اربعاء وسط از هر ماه خیلی ثواب دارد و ثانیاً خداوند فرموده است که: « من جاء بالحسنه فله عشر أمثالها » و

من شعبان را هم به رمضان متصل می‌کنم فلذا این می‌شود صوم دهر ، خلاصه صاحب عروه در مسئله نهم می‌فرماید که اگر اتفاقاً آن دو روز ( پنجشنبه و یک روز معین از ماه ) که نذر کرده بود روزه بگیرد باهم منطبق و یکی شوند یکفیه صومه چون در اینجا تداخل قهری بوجود آمده است، ویسقط النذران ، پس اینکه اگر در آن روز روزه بگیرد هر دو نذر ساقط می‌شوند از نظر صاحب عروه مسلم است اما در مورد ثواب آنها ایشان می‌فرماید که : « فَإِنْ قَصَدَهُمَا أُثِيبَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ قَصَدَ أَحَدَهُمَا أُثِيبَ عَلَيْهِ ، وَسَقَطَ عَنْهُ الْآخَرُ » .

در اینجا خیلی بحث شده و نظرات مختلفی وجود دارد ، باید عرض کنیم که عروه دو چیز را لازم نمی‌داند ، یکی اینکه ایشان قائلند که وجوب نذر توصلی می‌باشد نه تعبدی مثلاً اگر شما عبادتی را نذر کنید در اینجا قصد تقربت مختص به آن عبادت می‌باشد نه به خود نذر شما و یا مثلاً اگر شما نذر کنید که اگر حال من خوب بشود هر روز صبح نیم ساعت قدم خواهم زد دیگر در این نیم ساعت قدم زدن قصد قربت لازم نیست یعنی وفای به عهد واجب است ولی مثلاً اگر ریائاً و یا غفله قدم زدید اشکالی ندارد ، پس ایشان وجوب نذر را توصلی می‌دانند اما می‌گویند که اگر قصد قربت کند ثواب خواهد برد. مطلب دومی که ایشان می‌فرمایند این است که آیا در امثال این روزها مثلاً روز دحوالأرض یا ۲۷ رجب و امثال ذلك قصد عنوان لازم نیست یا اینکه باید در نیت و قصد خودش معین کند که مثلاً روز دحوالأرض را روزه می‌گیرم؟ ایشان این قصد را هم لازم نمی‌دانند ، پس کسی که این را هم لازم نمی‌داند مسئله نهم کاملاً برایش روشن می‌شود. بحثی درباره تداخل در اسباب و مسببات وجود دارد ، که این بحث ما تداخل در مسببات می‌باشد ، تداخل در اسباب این است که مثلاً - إِذَا بَلَّتْ فَتَوَضَّئُ وَإِذَا نَمَتُ فَتَوَضَّئُ یعنی چند سبب را پشت سر هم می‌آید و بعد هر کدام از آنها تکرار می‌شود که آن اولی باعث وجوب می‌شود و بقیه دیگر باعث وجوب نمی‌شوند که به این تداخل در اسباب می‌گویند ، تداخل در مسببات این است که مثلاً - شخصی هم غسل میت و هم غسل حیض بر گردنش می‌باشد یعنی دو سبب بوجود آمده که باعث شده دو مسبب به گردنش ثابت شود، در اینجا یک غسل به گردنش ثابت می‌باشد که این می‌شود تداخل در مسببات. صاحب عروه می‌خواهند بگویند که در این مسئله تداخل در مسببات رخ داده فلذا هر دو نذر صحیح می‌باشد یعنی آن روز معین مسبب می‌باشد که اگر آن را روزه بگیرد هر دو نذر از گردنش ساقط می‌شود .

همانطور که عرض کردیم در اینجا خیلی بحث شده و نظرات مختلفی وجود دارد، یک نظر متعلق به آقای خوئی اعلی الله مقامه می باشد که ایشان در ص ۳۸ از جلد اول مستند العروه فرموده اند که در ما نحن فیه دو جور تصور داریم ، یک تصور این است که اینجا دو عنوان وجود دارد که بین آنها نسبت عام و خاص من وجه وجود دارد مثلاً روز دحو الأرض گاهی پنج شنبه نیست و گاهی هم پنج شنبه هست ولی دحو الأرض نیست پس در اینجا دو عنوان وجود دارد یکی یوم الخمیس است و دیگری یوم دحو الأرض است که بینشان نسبت عام و خاص من وجه می باشد چون عام و خاص من وجه در جایی است که افتراق از دو طرف و اجتماع از یک طرف باشد ، پس در اینجا ایشان می فرمایند که ما دو قضیه حقیقه داریم که با هم متحد شده اند فلذا قصد عنوان لازم است ، مثلاً باید هم صوم دحوالأرض را قصد کند تا ثواب ببرد و هم صوم یوم الخمیس را باید قصد کند تا به او ثواب بدهند .

تصور دیگری که ایشان می کنند این است که تاره شخصی نذر کرده که مثلاً من می خواهم در این شهر به کسی که سنش از همه بیشتر است یک درهم بدهم و تاره نذر کرده که من می خواهم به پدر خالد یک درهم بدهم و بعد تحقیق می کند

و معلوم می شود کسی که سنش از همه بیشتر است همان پدر خالد است ، اینجا دیگر نسبت عام و خاص من وجه نیست بلکه نذر یک مرآتی می باشد برای شخص معین منتهی آن شخص از دو طریق مشخص می شود و بعد معلوم می شود که اتفاقاً در این شهر کسی که اکبر سنّاً است همان پدر خالد می باشد ، در اینجا ها ایشان می فرمایند که دیگر تعیین لازم نیست و اگر یک درهم بدهد هر دو نذرش ساقط می شود إنتهی کلام سیدنا الخوئی رحمه الله .

آیت الله حکیم اعلی الله مقامه در ص ۲۱۱ از جلد ۷ مستمسک العروه فرموده اند که در اینجا اصلا نذر دومی لغو می باشد چون بعد از اینکه ما فهمیدیم که این دو تا یکی هستند دیگر دومی لا معنی له ، چرا که یک چیز را نمی توان دو مرتبه نذر کرد پس در اینطور جاها نذر اول صحیح است و نذر دوم اضافه و لغو است .

بنده هم مثل آیت الله خوئی معتقدم اگر عناوینی که در شرع داریم دارای آثار خاصی باشند ، تا آنها را قصد نکنیم صحت عمل حاصل نمی شود و ثواب آن عمل بدست نمی آید .

بنابراین صاحب عروه اولاً و جوب نذر را توصلی می داند و ثانیاً همانطور که قبلاً گذشت قصد عنوان را لازم نمی داند فلذا در این مسئله طبق مبنای خودشان مشی کرده اند .

صاحب عروه در آخر کلامشان می فرمایند که : « وإن قصد أحدهما أثیب علیه وسقط عنه الآخر » سقط در اینجا یعنی چه؟ آیا یعنی دیگر تکلیف ندارد؟ و حال آنکه طبق مبنایی که قبلاً عرض کردیم اگر یکی را قصد کند ، دیگری را حث کرده پس نمی شود بگوئیم سقط عنه الآخر، یعنی اگر دو عنوان وجود دارد که در آنها قصد اعتبار دارد اگر یکی از آنها را قصد کند به همان عمل کرده اما به دیگری عمل نکرده که اگر عمداً باشد در واقع نذر خود را حث کرده و حث نذر گناه است و اگر عالماً و عامداً باشد کفاره هم دارد و کفاره حث نذر طبق قول مشهور همان کفاره افطار عمدی صوم رمضان می باشد ، ولی حضرت امام اعلی الله مقامه (که نظر بنده هم همین است) می فرمایند که کفاره اش اطعام عشره مساکین و یا پوشاندن آنها می باشد و اگر نشد سه روز روزه بگیرد ، خلاصه اینکه اشکالاتی به عبارت سقط عنه الآخر ، که صاحب عروه در آخر این مسئله بیان کرده اند وارد می باشد و مسئله به این سادگی ها که ایشان بیان کرده اند نمی باشد بلکه طبق مبنی و مشی خود صاحب عروه مسئله درست می شود ...

## فصل في النية كتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag.

موضوع : فصل في النية

با توجه به مطالبی که در مسائل قبلی مطرح کردیم و بحث شد دیگر تعرّض به مسئله دهم و یازدهم لازم نیست .

صاحب عروه در مسئله ۱۲ می فرماید : « آخر وقت النية في الواجب المعين رمضان كان أو غيره عند طلوع الفجر الصادق، ويجوز التقديم في أي جزء من أجزاء ليله اليوم الذي يريد صومه ومع النسيان أو الجهل بكونه رمضان أو المعين الآخر يجوز متى تذكر إلى ما قبل الزوال إذا لم يأت بمفطر، وأجزأه عن ذلك اليوم ولا يجزيه إلا تذكر بعد الزوال » .

مسئله دوازدهم مربوط به وقت صوم هم از لحاظ مبدأ و هم از لحاظ منتهی می باشد، چهار فرع در مسئله دوازدهم مطرح است، فرع اول این است که در صومی که از لحاظ زمان معین است چه رمضان باشد و چه غیر رمضان مثل روزه نذر معین، آخرین وقت برای نیت طبق فرمایش صاحب عروه عند طلوع الفجر می باشد چون که روزه عبارت است از امساک از طلوع فجر تا غروب منتهی نه هر امساک بلکه امساک که همراه با نیت صوم باشد چرا که هر امساک به تنهایی روزه بحساب نمی آید، به عبارت دیگر هر امساک صوم نیست بلکه آن امساک صوم است که به قصد و بانیت صوم همراه باشد یعنی امساک باید مقارن و توأم با قصد باشد، چنانکه در نماز هم از اولیکه شروع می شود به نیت نماز شروع می شود و تا آخر آن باید طوری باشد که هیچ جزئی از اجزاء مأمور به بدون نیت واقع نشود، بنابراین باید شخص صائم از طلوع فجر که اول شروع امساک صومی می باشد امساکش همراه و توأم با نیت صوم باشد و اگر یک لحظه از طلوع فجر بگذرد و آن شخص نیت نکرده باشد دیگر صائم نمی باشد چراکه روزه آن است که در تمام اجزاء و لحظات و آنات از طلوع فجر تا غروب آفتاب با نیت صوم امساک شود ، پس نیت باید با اولین لحظه توأم باشد.

ص: ۱۶۴

در ص ۱۱۶ از جلد ۱۶ جواهر آمده است که ما باید طوری نیت کنیم که با اولین لحظه بعد از طلوع فجر توأم باشد، شاید در زمان ما که آلات و ابزاری وجود دارد که تا ثانیه و حتی ثالثه را محاسبه می کند مشکلی وجود نداشته باشد اما در زمان قدیم که این آلات و ابزار دقیق وجود نداشته مخصوصاً در روستاهای دور افتاده امکان اینکه انسان بتواند توأم با اولین لحظه ای که فجر طلوع می شود نیت کند وجود نداشته چون همانطوری که صاحب جواهر هم اشاره کرده بعد از اینکه فجر طلوع کند تازه انسان متوجه طلوع آن می شود اما قبل از طلوع فجر بدست آوردن آخرین ثانیه از شب که بعد از گذشتن آن فجر طلوع خواهد کرد بسیار مشکل و متعذر بوده، فلذا با توجه به مطالب مذکور باید مکلف قبل از طلوع فجر نیت کند و حتی می تواند

در اول شب نیت کند .

مقداری از بحثی که در جواهر و غیر آن آمده مبتنی بر این است که آیا نیت اخطار است یا اینکه داعی می باشد؟ چرا که اگر نیت اخطار باشد این مشکلاتی که عرض کردیم پیش می آید ولی اگر نیت داعی باشد دیگر مشکلی پیش نخواهد آمد چون داعی یعنی انگیزه که ای بسا این انگیزه را آن شخص از شب داشته باشد، اما اگر نیت را اخطار از قلب بدانیم بسیار مشکل است که ما بتوانیم در آخرین لحظه از شب که پشت سر آن فجر آغاز می شود از قلبمان اخطار کنیم .

روایات کثیره ای در باب جنب و غیر جنب وجود دارد که در آنها آمده است که اگر کسی در شب نیت کند و بعد خواب بماند کافی است ، استفاد از این روایات که لازم نیست در نیت اخطاری باشد که با اولین لحظه از طلوع فجر مقارن باشد .

ص: ۱۶۵



آیت الله خوئی در مستند العروه در باره مسئله مورد بحث فرموده اند که ما از روایات کثیره استفاده می کنیم که اگر کسی در شب قصد دارد فردا را روزه بگیرد کافی است و دیگر لازم نیست که عندالطلوع فجر بیدار باشد تا نیت کند . بعد ایشان در ادامه کلامشان می فرمایند که اگر در روز قبل برای فردا نیت کند کافی نیست، مثلا معلوم نیست که امروز آخر شعبان است که فردا اول رمضان باشد یا اینکه امروز آخر شعبان نیست و فردا هم اول رمضان نیست ، در اینجا اگر روز قبل برای روزه گرفتن فردا نیت کرد و شب خواب ماند و یا مثلا بیهوش شد چنانچه فردا اول رمضان باشد کافی نیست، بنابراین صاحب عروه فقط از شب بحث کرده ولی ایشان بحث را برده در قبل از شب .

آقای خوئی مسئله را تفصیل می دهند بین اینکه فردا اول رمضان باشد مثل مثالی که گذشت و بین اینکه این جریان در وسط رمضان اتفاق بیفتد مثل اینکه در روز چهارم رمضان قصد کند فردا را که روز پنجم است روزه بگیرد ولی خوابش برد و فردا عصر بیدار شود، ایشان در مثال اولی که در شعبان نیت روزه فردا را که اول رمضان است کرده می گویند که کافی نیست، ولی در مثال دومی که در خود ماه رمضان بوده می گویند که کافی است چون در جایی که رمضان است شما هم برای امروز وهم برای فردا امر دارید اما اگر شعبان باشد شما دیگر برای رمضان امری ندارید و نیت در جایی صحیح است که ما امری داشته باشیم و بعد برای امتثال آن امر نیت بکنیم ، این تفصیل آقای خوئی در مستند العروه بود .

ظاهراً تفصیل ایشان درست نیست چون اگر بخواهیم امرحالا را که ۲۹ شعبان است حساب کنیم درست نیست چونکه ما فعلاً در حال حاضر امری برای رمضان نداریم تا اینکه شب یا فردا برسد و رمضان بشود، اما در روزهای ماه رمضان هر روز که روزه هستیم برای فردا هم امر داریم، بنابراین ما می گوئیم امرحالا- که ۲۹ شعبان است را قصد نمی کنیم که بعد بخواهیم بگوئیم که امر نداریم بلکه ما فردا را می خواهیم روزه بگیریم که برای آن امر داریم حالا چه ۲۹ شعبان باشد که بعد مشخص شود اول رمضان بوده و چه مثلاً چهارم رمضان باشد که برای فردایش امر داریم .

همانطور که عرض کردیم صاحب عروه در مسئله دوازدهم چهار فرع ذکر می کنند اول اینکه آخرین وقت برای نیت کردن در روزه واجب معین مثل رمضان و نذر معین قبل از طلوع فجر می باشد و مشخص است که اول نیت هم از شب می باشد بنابراین در مثل ماه رمضان و یا نذر معین اگر فجر طالع شود و نیت نکرده باشید روزه شما باطل خواهد بود.

فرع دوم این است که اگر فراموش کرد که فردا رمضان است یا مثلاً فردا نذر معین دارد و یا جاهل بود، زمان نیت کردن تا ظهر ادامه دارد یعنی تا ظهر هر وقت که متوجه شد اگر نیت کند روزه اش صحیح می باشد .

فرع سوم این است که در واجب غیر معین مثل نذر غیر معین ، اگر عالماً و عامداً نیت نکرده باشد اگر مفطری انجام نداده باشد تا ظهر برای نیت کردن فرصت دارد .

فرع چهارم این است که در روزه مستحبی اگر تا قبل از غروب مفطری انجام نداده باشد می تواند نیت صوم مستحبی کند .

حالا دلایل این چهار فرع را عرض می کنیم ، اولی که معلوم شد و آن این بود که روزه در ماه رمضان باید توأم با قصد و نیت باشد و قصد هم به همین ترتیب است که عند طلوع الفجر نیت کند و قصد انصراف از روزه را هم نداشته باشد و در نیت هم عرض کردیم که داعی و انگیزه برای انجام روزه کافی است حتی اگر در شب و یا در روز قبل داعی بر انجام صوم در فردا را داشته باشد کافی است، و دلیل بر این داعی هم روایت کثیره ای بود مبنی بر اینکه اگر کسی در شب نیت کرد و خواب ماند روزه اش درست است و استفاده از این روایات که داعی اگر در شب باشد کافی است و حتماً لازم نیست که در طلوع فجر بیدار باشد و قصد کند.

اما درباره فرع دوم باید عرض کنیم که همانطور که گفتیم روزه امساک از مفطرات از طلوع فجر تا غروب آفتاب می باشد در حالی که در این فرع دوم فرض بر این است که تا ظهر قصد روزه نداشته چرا که غافل یا ناسی و یا جاهل بوده فلذا آن عبادتی را که شارع مقرر کرده بوده بجا نیاورده ، منتهی باید عرض کنیم که خیلی از جاها در صوم می باشد که شارع در آنجاها ارفاق کرده، مثلاً شخصی مریض باشد روزه بر او واجب نیست اما اگر تا ظهر خوب شد می تواند نیت روزه کند و یا اینکه مثلاً اگر شخصی مسافر باشد روزه بر او واجب نیست ولی اگر قبل از ظهر به وطنش و یا محلی که می خواهد ده روز در آنجا بماند برسد و مفطری را انجام نداده باشد می تواند قصد روزه کند، پس در بسیاری از جاها روزه ای که عبارت است از امساک به قصد صوم از طلوع فجر تا غروب آفتاب محقق نمی شود ولی شارع مقدس ارفاقاً آن را پذیرفته و قبول کرده . حالا می خواهیم ببینیم دلیل این فرع دوم چیست؟ در اینجا بنده نوشته ام که مشهور و معروف این است که در این مسئله ادعای اجماع شده و علامه هم در تذکره وهم در منتهی ادعای اجماع کرده و صاحب جواهر هم برای ناسی و جاهل ادعای اجماع کرده، اما دلیل مشهور بر این مسئله دارای وجوهی می باشد؛ اول : ما ورد فی المریض والمسافر ، روایاتی درباره مریض و مسافر داریم که اگر مریض قبل از ظهر خوب شد و یا مسافر قبل از ظهر به وطنش یا محل اقامتش که می خواهد ده روز در آنجا بماند رسید می تواند نیت کند و روزه اش صحیح می باشد، که این روایات در باب ششم از ابواب وجوب الصوم ذکر شده و اولین روایت حدیث چهارم باب واقع در ص ۱۳۵ از جلد ۷ و سائل ۲۰ جلدی می باشد، روایت این است : وعنهم : یعنی کلینی عن عده من أصحابنا ، عن سهل بن زیاد : علامه بحر العلوم در کتاب فوائد الرجالیه که بسیار کتاب خوبی است ثابت کرده است که سهل بن زیاد مورد وثوق است، عن احمد بن محمد بن عیسی قال : سئل أبالحسن (ع) عن رجل قدم من سفر فی شهر رمضان ولم یطعم شیئا قبل الزوال، قال : یصوم .

دوم: حدیث رفع می باشد که در آن آمده است: رفع عن امتی ما لا یعلمون، که ۹ چیز می باشد، حدیث رفع در ما نحن فیه اقتضا می کند که این شخص مؤاخذه نشود و روزه اش هم صحیح باشد.

در حدیث رفع بحث بسیار است و سه احتمال در آن وجود دارد که عبارتند از اینکه آیا تمام آثار را بر می دارد، یا اینکه فقط مؤاخذه را بر می دارد و یا اینکه أظهر الآثار را بر می دارد، ظاهراً فقط حدیث رفع مؤاخذه را رفع می کند و دیگر با حکم وضعی یعنی عمل کاری ندارد، اما در اینجا که به حدیث رفع تمسک شده خواسته اند که صحت عمل را هم درست کنند فلذا گفته اند این حدیث دال بر این است که رفع عن امتی ما لا یعلمون و این شخص هم جاهل بوده فلذا علاوه بر اینکه مؤاخذه ندارد روزه اش هم صحیح می باشد.

حدیث رفع از طریق امامیه در وسائل ذکر شده که حدیث اول از باب ۵۶ از ابواب جهاد النفس واقع در ص ۳۶۹ از جلد ۱۱ و وسائل ۲۰ جلدی می باشد.

سوم: مرسلاً نقل شده که در لیلۃ الشک یعنی شبی که مردم نمی دانستند که شب اول ماه رمضان است یا شب آخر ماه شعبان است، أصبح الناس: مردم صبح کردند، فجاء اعرابی فشهد برؤیه الهلال: یک عرب بیابان نشینی آمد خدمت پیغمبر (صلی الله علیه و آله) و شهادت به رؤیت هلال داد، حضرت هم دستور دادند منادی ندی کند که: من لم یأکل فلیصم: هر کسی چیزی نخورده روزه بگیرد و من أکل فلیمسک: و کسی هم که خورده امساک کند که البته این استحباب دارد. از کلمه جاهل که در این روایت آمده و گفته که آنها جاهل بودند و نمی دانستند که ماه رمضان آمده است یا نه، یستفاد که اگر کسی آمد و خبر کرد می توانند روزه بگیرند.

ص: ۱۶۹

علامه در جلد ۹ منتهی در ص ۲۱ تا ص ۲۲ اشاره به همین حدیث کرده و همچنین ایشان در ص ۱۰ از جلد ۶ تذکره به این مطلب اشاره کرده اند و این روایت را در آنجا هم آورده اند .

اینها دلایل سه گانه ای بود که مشهور درباره فرع دوم از مسئله مورد بحث ما ذکر کرده بودند اما صاحب جواهر و آیت الله خوئی در این دلایل خدشه کرده اند، صاحب در اینجا فرموده اند که دلیل اول اختصاص به مریض و مسافر دارد و مانحن فیه را شامل نمی شود و حدیث رفع هم فقط مؤاخذه را بر می دارد و صحت صوم را ثابت نمی کند و روایتی هم که در دلیل سوم ذکر شده از طریق عامه نقل شده و مرسل هم است و همچنین شاهد اولاً باید عادل باشد و ثانیاً متعدد باشد که در این روایت متعرض هیچکدام از اینها نشده ، فلذا ما نمی توانیم به این روایت اعتماد کنیم .

تمام محشین و شراح عروه حرف صاحب عروه را قبول کرده اند و گفته اند که ناسی و جاهل تا ظهر اگر مفطری انجام نداده باشند وقت دارند که نیت کنند ولی آقای خوئی هم در حاشیه عروه و هم در مستند العروه گفته اند که فیه الاشکال... .

والحمد لله رب العالمین اولاً و آخراً و صلی الله علی

محمد و آله الطاهرین

## فصل فی النیه کتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag

موضوع : فصل فی النیه

ص: ۱۷۰

مسئله دوازدهم از عروه درباره نیت روزه بود چون روزه از اعمالی است که بدون نیت تحقق پیدا نمی کند و تنها امساک بدون نیت صوم محسوب نمی شود بلکه امساک که همراه با نیت صوم باشد صوم محسوب می شود، از طرفی هم خداوند متعال وقت صوم را در قرآن مجید این طور معین می کند : « کلو واشربوا حتی یتین لکم الخیط الأبیض من الخیط الأسود من الفجر ثم أتموا الصیام إلى الیل » (بقره ۱۸۷) خداوند متعال می فرماید که کلو واشربوا تا موقعی که خیط ابیض یعنی فجر صادق در افق ظاهر شود، البته جوانب این خط سفید سیاه و تاریکی است فلذا آن فجر صادق را خیط ابیض تعبیر کرده و خیط اسود هم در اطراف آن خط سفید می باشد که هنوز تاریکی است بنابراین معلوم می شود که اول روزه از طلوع فجر آغاز می شود، بعد خداوند متعال می فرماید که : « ثم أتموا الصیام إلى الیل » یعنی آخر روزه هم موقعی است که لیل محقق بشود .

روایتی هم داریم که در آن آمده است : « لا صیام لمن لم یتت الصیام من الیل » یعنی صیامی برای کسی که با نیت شب را به روز نیاورد نیست، این روایت از طرق ما در مستدرک الوسائل باب دوم از ابواب وجوب صوم نقل شده و از طرق عامه در سنن ابی داوود جلد سوم ص ۳۲۹ باب النیه فی الصیام نقل شده ، بنابراین طبق تعریف قرآن و این روایت پیکره روزه اصلی همین است که از طلوع فجر تا غروب آفتاب امساک به قصد صوم باشد .



در ارتکاز متشرعه هم صوم همین است و اگر از آنها سؤال شود که صوم چیست؟ می گویند آن است که شما از طلوع فجر تا غروب آفتاب با نیت صوم امساک کنید، از طرفی ما می بینیم که مواردی وجود دارد که شارع مقدس در آنها اکتفا کرده به این که صوم از طلوع فجر نیست بلکه اگر شما قبل از زوال هم نیت کنید شارع مقدس آن را روزه حساب کرده .

مسئله ۱۲ عروه همانطور که عرض کردیم دارای چهار فرع می باشد، فرع اول که دیروز آن را خواندیم این بود که آخرین وقت برای نیت کردن در روزه واجب معین رمضاناً کان أو غیره مثل نذر معین عند طلوع الفجر می باشد و این نیت باید تا غروب مستدام باشد .

اما فرع دوم این بود که اگر کسی ناسی یا جاهل باشد و در شب تا طلوع الفجر نیت صوم نکند، اگر ناسی تا قبل از ظهر متوجه شد و جاهل هم علم پیدا کرد که ماه رمضان است می توانند نیت کنند و روزه آنها صحیح می باشد، با این که این روزه غیر از روزه اولی است چون که اولی از طلوع فجر بود ولی اینجا روزه از نیم ساعت مانده به ظهر آغاز شده .

بحث امروز ما در همین فرع دوم می باشد ؛ « و مع النسیان أو الجهل بکونه بکونه رمضان أو المعین الآخر یجوز متی تذکر إلی ما قبل الزوال إذا لم یأت بمفطر ، وأجزأه عن ذلك الیوم ولا یجزیه إذا بعد الزوال » . دلیل این مطلب که فقها بر آن اجماع کرده اند سه وجه دارد، وجه اول : استدلال به روایاتی است که در مورد مسافر و مریض وارد شده، فقها در اینجا گفته اند وقتی که ما روایت داریم مسافر اگر قبل از ظهر وارد وطنش شد و قصد کرد روزه اش صحیح است و همچنین در مورد مریض هم روایت داریم که اگر تا قبل از ظهر خوب شد و قصد کرد روزه اش صحیح است ، از این دو مورد می فهمیم که در مانحن فیه به طریق اولی روزه جاهل و ناسی صحیح است

چون در آنجا مسافر و مریض اصلاً مکلف نبودند ولی در اینجا ناسی و جاهل امر دارند ولی امرشان منجز نیست فلذا وقتی که در مریض و مسافر کافی است در اینجا به طریق اولی باید کافی باشد.

وجه دوم: حدیث رفع می باشد که در آن آمده: «رفع عن امتی ما لایعلمون» که ما لایعلمون در اینجا صادق است چون آن شخص نمی دانسته که ماه رمضان است فلذا تا وقتی که نمی دانسته اشکالی ندارد ولی اگر تا قبل از ظهر عالم و متوجه شد باید نیت صوم کند و اشکالی هم ندارد.

وجه سوم: روایت مرسلی است که در تذکره و منتهی و جواهر نقل شده، و عرض کردیم که روایت از طرق عامه نقل شده و در آن آمده است: «من أن ليله الشک أصبح الناس، فجاء اعرابی فشهد برؤیه الهلال، فأمر (صلی الله علیه وآله) من لم يأکل فلیصم و من أکل فلیمسک».

صاحب جواهر این روایت را در ذیل ص ۱۹۷ از جلد ۱۶ جواهر از سنن بیهقی نقل می کند، سنن بیهقی در میان سنی ها تقریباً مثل وسائل الشیعه ما می باشد یعنی بیهقی روایاتی را از کتب صحاح بخاری و مسلم و غیره جمع کرده، این روایت در ص ۲۱۲ از جلد ۴ سنن بیهقی نقل شده است.

درباره این خبر باید عرض کنم که اولاً خبر مرسل است و ثانیاً از طرق عامه نقل شده ولیکن فقهای ما به آن استناد کرده اند که طبق مبنای ما استناد و عمل فقها به این خبر ضعفش را جبران می کند، این سه وجهی بود که مشهور فقها به آنها برای صحت استدلال کرده اند که آنها را ذکر کردیم.



درباره این استدلال‌ها بحث در میان فقها بسیار است من جمله اینکه آیت الله حکیم در جلد هشتم از مستمسک در ص ۲۱۴ به این دلائل اشکال می‌کند و در آخر فقط به اجماع تکیه می‌کند، ایشان می‌فرمایند که و اما به خبر مسافر و مریض نمی‌توانیم استدلال کنیم چون در مانحن فیه بحث از جاهل و ناسی می‌باشد فلذا اگر شارع مقدس حکمی را درباره مسافر و مریض بیان کرده نمی‌تواند برای ما دلیل واقع شود چون ممکن است که یک مصلحتی و یا ملاکی در مسافر و مریض باشد که در جاهل و ناسی نیست فلذا تعدی حکم از مسافر و مریض به ما نحن فیه مشکل است.

و اما حدیث رفع فقط مؤاخذه را بر می‌دارد و دیگر عمل را تصحیح نمی‌کند مثلاً اگر شما در نماز سوره را فراموش کردی مؤاخذه نیستی ولی دیگر حدیث رفع نمی‌گوید که نماز شما صحیح است، پس بحث ما در صحت و بطلان (حکم وضعی) می‌باشد فلذا نمی‌توانیم در مانحن فیه که بحثمان در صحت و عدم صحت است به حدیث رفع استدلال کنیم.

و اما در مورد آن خبر باید عرض کنیم که اولاً عامی است و ثانیاً مرسل هم است و ثالثاً اینکه آن شخصی که آمد و شهادت داد اعرابی بود و در شهادت عدالت معتبر است و مضافاً اینکه آن شخص یک نفر بود در صورتی که ما در شهادت به دو نفر نیاز داریم فلذا اشکالات فراوانی به این وارد است، بعد از ذکر اشکالاتی به این استدلال‌ها که در جواهر هم بیان شده تکیه مستمسک به اجماع می‌باشد فلذا فرموده است که: « فالعمده إذ الإجماع ».

در اینجا اگر مراد اجماع مدرکی باشد برای ما حجت نیست چون اجماع مدرکی در جایی است که ما مدرک مجعین را در دست داشته باشیم که در این صورت دیگر اجماع برای ما حجت نیست ، بلکه آن اجماعی برای ما حجت است که مدرکش در دست نباشد و ما حدس اطمینانی داشته باشیم که مجعین یک سندی در دستشان بوده که معتبر بوده ولی به ما نرسیده ، پس اگر مدرک مجعین در دست ما باشد آن اجماع مدرکی می باشد نه اجماع تبعیدی.

سید عبد الأعلى سبزواری اعلی الله مقامه در ص ۳۰ تا ص ۳۱ از جلد ۱۰ مهذب الأحکام به حدیث رفع اعتماد کرده و می گوید که حدیث رفع بر مانحن فیه دلالت دارد و در مقام امتنان می باشد و امتنان هم به این است که نه تنها مؤاخذه نیست بلکه روزه ما هم صحیح است ، بعد ایشان می فرمایند که اجماع هم بر این مسئله داریم و حدیث اعرابی هم به خاطر عمل فقها ضعفش جبران شده و خلاصه ایشان تکیه به اینها می کند و می گوید که درست است .

علامه شیخ محمد تقی آملی نیز در مصباح الهدی أدله را تمام می داند و حکم به صحت روزه جاهل وناسی می کند و همچنین محقق همدانی در ص ۳۱۱ تا ص ۳۱۴ از کتاب الصوم مصباح الفقیه به این ادله اکتفاء می کند .

تنها کسی که در اینجا پرچمدار مخالفت صریح می باشد آیت الله خوئی اعلی الله مقامه می باشد و فقط ایشان در اینجا بر عروه حاشیه زده اند و فرموده اند که : « فی کفایته فی شهر رمضان اشکال و الأحوط عدم الکفایه » .

آقای خوئی در ص ۴۴ مستند العروه به این استدلال اشکال کرده اند ، اشکالات ایشان این است که؛ اول: استدلال به روایت مریض و مسافر و قیاس جاهل و ناسی به آنها درست نیست و دلیلش هم این است که مریض و مسافر اصلاً امر به روزه ندارند تا وقتی که قبل از ظهر مثلاً مریض خوب شود و یا مسافر به وطنش برسد ولی جاهل و ناسی از همان طلوع فجر امر به روزه دارند پس نمی شود ما بگوئیم که جاهل و ناسی از طلوع فجر امر داشته اند ولی امثال نکرده اند تا ساعت یازده که نیت کرده اند چرا که در اینجا دیگر اجزاء محقق نمی شود چون اجزاء یعنی اینکه مآتی به با مأمور به مطابق باشد، در اینجا مأمور به و ما امر به الشارع برای ناسی و جاهل از طلوع فجر بوده که ناسی و جاهل از آن اطاعت نکرده اند چون که نیت روزه نکرده اند، ولی در مریض و مسافر که از ابتدا امر به روزه نداشته اند ما امر به الشارع و مأمور به آنها از موقعی است که نیت کرده اند مثلاً از ساعت یازده که در واقع روزه آنها ۹ ساعت می باشد ولی روزه ناسی و جاهل ۱۵ ساعت می باشد چون از ابتدا امر داشته اند، بنابراین ناسی و جاهل از طلوع فجر امر داشته اند فلذا ما امر به الشارع لم یأت به و ما آتی به لم یکن مأموراً به ، در این صورت چطور می توانیم اینها را به مسافر و مریض قیاس کنیم و بگوئیم که مجزی است .

بعد ایشان در روایت اعرابی و حدیث رفع هم خدشه کرده اند، منتهی در اینجا لازم است که بنده مطلبی را عرض کنم و آن اینکه هر چند همانطور که عرض کردیم صوم عبارت بود از امساک از طلوع فجر تا غروب آفتاب با نیت صوم، اما موارد بسیاری را ما می بینیم که شارع اکتفاء به بعضی از صوم ها کرده است و تنها این اکتفاء انحصار به اینجا که شخص می خواسته روزه واجب معین بگیرد و بعد جاهل و ناسی شده ندارد چون بعداً ما می رسیم به جایی که شارع فرموده اگر شخصی در روزه غیر معین هم قصد روزه گرفتن نداشت تا قبل از ظهر اگر مفطری انجام نداده باشد می تواند قصد روزه کند و روزه اش صحیح است، حتی بعد از غیر معین می رسیم به صوم مندوب که در آن حتی اگر شخصی مفطری انجام نداده باشد می تواند نزدیک غروب هم قصد و روزه اش هم صحیح است، پس ما موارد بسیاری داریم که از طلوع فجر تا غروب آفتاب به نیت صوم امساک نکرده ولی شارع روزه اش را پذیرفته .

خوب حالا شما که در مانحن فیه اشکال می کنید و می گوئید نمی توان جاهل و ناسی را به مسافر و مریض قیاس کرد در این موارد کثیره ای که وجود دارد چه خواهید گفت؟ پس باید یک جواب کلی داشته باشیم و آن جواب به نظر بنده این است که شارع مقدس در خیلی از جاها به چیزی که از اولاً اولی نقصان دارد اکتفاء کرده و آن را قبول کرده .

این طور أدله بر أدله داله بر اعتبار إمساك از طلوع فجر تا غروب حاكم هستند و حكومت این است كه أحد الدليلين تشریحاً و تنزیلاً در دلیل آخر تصرف می کند، گاهی در عقد الوضع و گاهی در عقد الحمل دلیل آخر تصرف می کند كه البته اكثرا در عقد الوضع تصرف می کند، گاهی توسعه می دهد و گاهی تضييع می کند یعنی دائره محكوم را كه وسیع بود تضييع می کند

پس شارع ارفاقهای فراوانی در باب روزه دارد كه مردم فكر نکنند حالا كه روزه واجب شد باید در مضيغه قرار بگیرند فلذا اینها همه ارفاقات شارع از باب حكومت می باشد و ما به آیت الله خوئی می گوئیم كه شما اگر در اینجا این اشكال را می کنید در جاهای دیگر چه جوابی دارید؟ بنابراین ما در جواب آقای خوئی می گوئیم كه این ادله فراوانی كه دلالت دارند بر اینکه شارع مقدس ارفاقاً خیلی از جاها غیر صوم را به آن معنی پذیرفته حكومت دارند بر آن أدله اولیه....

والحمد لله رب العالمين اولاً و آخراً و صلى الله على

محمد واله الطاهرين

### فصل في النية كتاب الصوم

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: فصل في النية

صاحب عروه در مسئله دوازدهم كه درباره نیت در روزه می باشد چهار فرع مطرح کرده اند ، اول : نیت در واجب معین ، دوم : اینکه اگر نیت عمداً ترك شود صوم باطل است ولی سهواً ونسیاناً چگونه ؟ سوم : نیت در واجب غیر معین مثل نذر غیر معین و قضا كه وقت در آن وسعت دارد، چهارم : نیت در صوم مندوب .

ص: ۱۷۸

بحث اول در این است كه پیکره و ماهیت صوم چیست؟ ماهیت صوم این است كه امساك عن نیه باشد، نیت در همه عبادات لازم است هم در مقام تعیین و هم به عنوان قصد قربه لازم است اما در صوم نیت خیلی نقش دارد چون صوم امساك عن نیه می باشد و هر امساکی صوم نیست فلذا نیت در صوم خیلی نقش دارد، پس صوم به این است كه از طلوع فجر تا غروب آفتاب با نیت صوم امساك کند، قرآن مجید هم همین طور می گوید : « كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر و أتموا الصيام إلى الليل » (بقره ۱۸۷) در اولین لحظه ای كه خیط أبيض آشكار می شود باید برای صوم نیت شود یعنی باید مقارن با طلوع فجر نیت شود و تا غروب آفتاب هم این نیت ادامه داشته باشد. علاوه بر این يك روایتی هم دیروز خواندیم كه پیغمبر (صلی الله علیه وآله) فرمودند : « لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل » کسی كه شب را صبح می کند از آن موقع باید نیت صوم کند.

گفتیم كه این روایت در سنن بیهقی آمده وهمچنین محقق آن را در معتبر ذكر کرده. حدیث دیگری با همین مضمون در ص

۲۰۴ از جلد ۱۰ مستند الشیعه نراقی ذکر شده که روایت این است، پیغمبر (صلی الله علیه وآله) فرموده اند: « من لم یجمع الصیام قبل الفجر فلا صیام له ». کسی که عضم و قصد نکند صیام را در فجر فلا صیام له، این حدیث را مرحوم نراقی از سنن اُبی داوود و مسند احمد بن حنبل نقل می کند .

ص: ۱۷۹

خلاصه ماهیت صوم کتاباً (بقره ۱۸۷) و سنناً مشخص شد و در ارتکاز متشرعه هم روزه این است که انسان از طلوع فجر تا غروب آفتاب با نیت صوم امساک از مفطرات کند .

شوق دوم بحث درباره کسی است که فراموش کرده که ماه رمضان است و یا اینکه غافل است، و یا اینکه جاهل است فلذا بخاطر یکی از این دلایل نیت صوم نکرده (ناسی کسی است که از اول می دانسته و بعد یادش رفته ولی غافل کسی است که به اندازه ای سرگرم زندگی بوده که از ماه رمضان غافل شده، و جاهل کسی است که نمی داند که ماه رمضان است و در اینجا مراد کسی است که جاهل به موضوع است چون جاهل به حکم معلوم نیست که معذور باشد مگر اینکه قاصر باشد). خوب صاحب عروه درباره جاهل و ناسی و غافل گفته است که اگر آنها بواسطه غفلت و نسیان و جهلشان نیت نکردند، اگر تا ظهر نیت کنند صومشان صحیح است یعنی آنها برای نیت تا ظهر وقت دارند .

حالا باید بینیم دلیل ایشان چیست چون که پیکره و ماهیت اولیه صوم را همانطور که شناختیم این بود که باید از طلوع فجر نیت صوم کنند.

در اینجا فقط ما در برابر آیت الله العظمی آقای خوئی قرار گرفته ایم، باید عرض کنیم که ما دو جور فقه داریم یکی فقه آیت الله العظمی بروجردی می باشد که در آن عنایت فراوانی به اقوال قدما مثل شیخ طوسی و امثال آن شده است و خیلی زود و سریع از اقوال آنها عبور نشده است بلکه در آن اهمیت فوق العاده ای برای اقوال فقهاء قائل شده اند و خیلی سریع حرف های آنان را تخطی نکرده اند، و یکی هم فقه آیت الله

العظمی آقای خوئی می باشد که اصلاً نظری به اقوال قدما و فقهاء ندارد بلکه در آن فقط نظر به روایت و سندش دارند که هر چه روایت گفت همان است و دیگر به مشهور و اعراض و عمل آنها اهمیتی نمی دهد. خلاصه بنده از زمان شیخ طوسی تا زمان آیت الله خوئی یک نفر را پیدا نکردم که در این مسئله مثل ایشان قائل باشد، تمامی فقهاء در این باره فرموده اند: إذا ترك النية غفلةً ونسياناً وجهلاً تا ظهر وقت دارد که نیت صوم کند و اگر تا ظهر نیت کرد روزه اش صحیح است، مثلاً در ص ۳۷۷ از جلد اول مبسوط در بحث نیت صوم رمضان آمده است: «ومتى تأخرت نية الفرض لسهو أو عدم علم بأنه من رمضان و تجددت قبل الزوال كان صحيحاً و يكون صائماً»، همچنین محقق در معتبر و علامه در تذکره و منتهی، و در ص ۹ از جلد ۲ مسالك و در ص ۲۹۲ از جلد ۵ ریاض و در ص ۲۱۱ از جلد ۱۰ مستند الشیعه نراقی و هکذا تمام اینها قائلند که: «مع الجهل والنسيان بكونه رمضان أو المعين الآخر يجوز متى تذکر إلى ما قبل الزوال إذا لم يأت بمفطر وأجزأه عن ذلك اليوم» و غیر از آیت الله العظمی آقای خوئی کسی قائل به عدم اجزاء نیست و فقط ایشان هستند که در مستند العروه قائل به عدم اجزاء صوم ناسی و جاهل شده اند.

ما سه دلیل برای مجممین و مشهور که قائل به اجزاء صوم ناسی و جاهل شده اند ذکر کردیم که آقای خوئی به آنها خدشه وارد می کند، حالا ما از دلیل آخر شروع می کنیم که روایت اعرابی بود، در این روایت آمده بود که در زمان پیغمبر (صلی الله علیه و آله) أصبح الناس در حالی که نمی دانستند ماه رمضان است بعد یک اعرابی قبل از ظهر آمد و شهادت به رؤیت هلال داد و پیغمبر (صلی الله علیه و آله) امر کرد به یک منادی که ندا دهد به این که من لم يأكل فليصم، خوب در اینجا مردم چون که جاهل به دخول رمضان بودند نیت صوم نکرده بودند ولی پیش از ظهر نیت کردند و روزه گرفتند.



این حدیث عامی است یعنی از طرف اهل سنت نقل شده ولی چون فقهای ما به این حدیث عمل کرده اند ضعفش جبران می شود، از همین جا مشی ما از مشی آقای خوئی معلوم می شود، ایشان عمل فقها را مؤثر نمی دانند و می گویند که خبر چون مرسل و عامی است فلذا حجت نمی باشد، ولی در طرف مقابل ایشان بنده عرض می کنم که از زمان شیخ طوسی به بعد همه فقها به این خبر عمل کرده اند فلذا اگر برای آنها روشن نبود که این خبر مقترن به قرائنی است به آن عمل نمی کردند چون همین فقهای ما که به این روایت عمل کرده اند در خیلی از جاها به دیگر روایات منقول از عامه عمل نکرده اند فلذا معلوم می شود که این روایت مقترن به یک قرائنی بوده. پس آقای خوئی می فرمایند که اولاً خبر مرسل است و ثانیاً عامی است و ثالثاً در این خبر نقل شده که یک نفر اعرابی شهادت داده است در حالی که در شهادت باید دو نفر عادل شهادت بدهند فلذا این خبر حجت نیست، ولی در مقابل ایشان دیگران می فرمایند که ولو اینکه خبر مرسل و عامی است ولی چون مورد عمل تمامی فقها نسل در نسل بوده فلذا ضعفش جبران می شود و برای ما حجت می شود، این دلیل اول بود که عرض کردیم.

دوم حدیث رفع بود که در آن آمده است رفع عن امتی ما لا یعلمون، اگر کسی نمی داند فردا رمضان است و نیت نکرده و خوب نیت عند طلوع الفجر از او برداشته می شود فلذا روزه اش درست است، چنانچه در مذهب الأحکام هم گفته شده که حدیث در مقام امتنان است و امتنان هم به این است که علاوه بر اینکه مؤاخذ نیست روزه اش هم صحیح است، البته ما این را قبول نداریم و قائلیم به این که حدیث رفع فقط مؤاخذ را بر می دارد.

اما دلیل اول این بود که در مسافر و مریض که مکلف نبودند اگر پیش از ظهر نیت می کردند روزه آنها صحیح بود فلذا وقتی که روزه غیر مکلف صحیح شد در اینجا که

جاهل وناسی مکلف هستند ولی تکلیفشان منجز نیست به طریق اولی باید صومشان صحیح باشد، حاج آقا رضای همدانی اعلی الله مقامه این مطلب را در ص ۳۱۱ تا ص ۳۱۴ مصباح الفقیه بسیار عالی تقریب کرده اند .

خوب این هم دلیل اول مشهور بود، آقای خوئی اعلی الله مقامه در اینجا اشکال می کنند که قیاس کردن مانحن فیه به مسافر و مریض قیاس فی غیر محله است و شامل اینجا نمی شود چون مریض و مسافر اصلاً مکلف به روزه نبودند تا وقتیکه در قبل از ظهر نیت روزه کردند و از همان موقع که نیت کردند مثلاً ۶ ساعت مانده به غروب تازه مکلف شدند و روزه آنها صحیح شد، اما در مانحن فیه جاهل وناسی از ابتدا مکلف هستند منتهی تکلیف درباره آنها منجز نیست، یعنی جاهل وناسی تمام شرایط روزه را دارند و مکلف هم هستند اما عن جهل و عن غفله و عن سهو فراموش کرده اند که نیت کنند، فلذا ما نمی توانیم جاهل وناسی را که مکلف هستند به مریض و مسافر که اصلاً مکلف نبودند قیاس کنیم و بگوئیم چون اگر مریض و مسافر قبل از ظهر نیت صوم کنند روزه آنها صحیح است فلذا روزه جاهل و ناسی هم صحیح است.

در واقع آقای خوئی بحث را بر اجزاء مترتب کرده اند، بحث اجزاء این است که ایتان المأمور به علی وجهه یقتضی الاجزاء ، مأمور به مریض و مسافر از وقتی بود که در قبل از ظهر نیت صوم کردند پس آنها ایتان به مأمور به کردند فلذا صومشان صحیح است، اما ناسی و جاهل که از همان ابتدا امر داشته اند وقتی که قبل از ظهر نیت صوم کنند مأمور به واقعی را ایتان نکرده اند چون مثلاً ۵ الی ۶ ساعت از مأمور به را که در صبح بوده ایتان نکرده اند، پس آقای خوئی می فرمایند که شما چطور آن کسی که امر داشته و به مأمور به عمل کرده را قیاس می کنید به کسی که امر داشته ولی به مأمور به عمل نکرده و در هر دوی آنها می گوئید که مجزی است؟ این کلام آقای خوئی بود که عرض کردیم .

بنده به کلام آقای خوئی اشکال داشتم و عرض کردم که چند مطلب را باید اینجا در نظر داشته باشیم، اول اینکه ما در بسیاری از جاها می بینیم که شخص از طلوع فجر نیت نکرده ولی شارع مقدس گفته که روزه آن صحیح است و روایات بسیار زیادی هم در این زمینه داریم، فلذا ما باید این روایات را بخوانیم تا مطلب روشن شود .

در باب دوم از ابواب وجوب صوم ونیته در ص ۴ به بعد از جلد ۷ و سائل ۲۰ جلدی خبرهای بسیار زیادی، صحاح و غیر صحاح دلالت دارند بر اینکه کسی که برای صوم نیت نکرده اگر تا قبل از ظهر نیت کند روزه اش صحیح است، و در روزه مندوب اگر بعد از ظهر وحتى اگر یک ربع مانده به غروب نیت کند روزه اش صحیح است.

پس از اینجا مشخص می شود که شارع مقدس در روزه معتبر نمی داند که حتماً در همه جا باید امساک از طلوع فجر تا غروب باشد دلیلش هم همین اخبار کثیره ای است که در این رابطه وارد شده است که إن شاء الله بعداً مقداری از آنها را می خوانیم . . .

والحمد لله رب العالمین اولاً و آخراً و صلی الله علی

محمد و آله الطاهرین

## فصل فی النیه کتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag

موضوع : فصل فی النیه

همانطور که به عرض رسید صاحب عروه در مسئله ۱۲ چند فرع را ذکر کرده است، فرع اول این بود که آخر وقت نیت در روزه واجب معین اول طلوع فجر می باشد و اگر کسی عالماً و عامداً تخلفی نسبت به نیت مرتکب شود روزه اش باطل می شود. فرع دوم این بود که اگر کسی جاهلاً و نسیاناً در روزه واجب معین نیت صوم نکند اگر مفطری مرتکب نشده باشد تا قبل از ظهر می تواند نیت صوم کند و روزه اش صحیح است و مجزی می باشد. عرض کردیم که در این مسئله از زمان شیخ طوسی به این طرف تمامی فقهاء مانند صاحب عروه قائل به صحت روزه ناسی و جاهل و غافل بوده اند و تنها کسی که مخالف این مطلب است آیت الله العظمی آقای خوئی اعلی الله مقامه می باشد، ایشان در جلد اول کتاب الصوم مستند العروه ادله کسانی را که قائل به صحت صوم در مانحن فیه بوده اند را ذکر کرده و بعد در ادله آنها خدشه کرده است ، فلذا ایشان هم در حاشیه عروه و هم در مستند العروه که شرح عروه می باشد فرموده اند که روزه جاهل و ناسی صحیح نیست و مجزی نیست. مناقشاتی که ایشان در ادله مشهور داشتند به عرض رسید، بعضی از آنها مبنایی می باشد مثل همان خبر اعرابی که ذکر شد، فقهای ما درباره این خبر قائلند به این که درست است که خیر مرسل و عامی است ولی چون تمامی فقهای شیعه از شیخ طوسی و علامه و محقق گرفته تا به حالا به آن عمل کرده اند و طبق آن فتوی داده اند فلذا این عمل فقهاء و استناد آنها ضعف خبر را جبران می کند ولی آقای خوئی طبق مبنای خودش این خبر را قبول ندارد، یعنی عمل فقهاء را جابر ضعف خبر نمی داند و همچنین اعراض فقهاء از یک خبر صحیح را موجب عدم حجیت و عدم اطمینان به آن خبر نمی داند بلکه ایشان فقط سند را

میزان می داند فلذا اگر سند صحیح شد عمل می کند و اگر سند ضعیف شد ولو اینکه فقهاء به آن عمل کرده باشند به آن خبر ضعیف عمل نمی کند، بنابراین نزاع ایشان در اینجا نزاع مبنایی می باشد و طبق مبنای خودشان این روایت اعرابی را حجت نمی دانند و به آن عمل نمی کنند .

ص: ۱۸۴

درباره حدیث رفع هم ایشان فرمودند که صحت عمل را درست نمی کند بلکه فقط رفع مؤاخذه می کند که این بحث هم باز مبنایی می باشد.

اما دلیل اول قائلین به صحت را هم ایشان قبول نکردند ، آن دلیل این بود که وقتی مسافر و مریض که از ابتدا مکلف نبودند و امر نداشتند می توانستند تا قبل از ظهر نیت کنند و روزه آنها صحیح بود به طریق اولی جاهل و ناسی که از ابتدا مکلف بوده اند و امر هم داشته اند اگر تا قبل ظهر نیت کنند روزه آنها صحیح خواهد بود .

خداوند خدای خوئی بر این دلیل این بود که این فتوی با اجزاء سازگار نیست چون که مسافر و مریض مأمور نبودند و امر نداشتند تا وقتی که مریض خوب شد و مسافر هم به وطنش رسید که از این به بعد تازه مسافر و مریض مکلف شده اند و امر به آنها تعلق گرفته است، اما جاهل و ناسی از ابتداء طلوع فجر امر به روزه داشته اند ولی آن امر برای آنها منجز نبوده فلذا ایتیان به آن امر از ابتدا نکرده اند، چرا که شارع مقدس برای صوم زمان مشخص کرده است و فرموده است که از طلوع فجر تا غروب آفتاب باید با نیت صوم امساک کنید، بنابراین جاهل و ناسی مأمور به روزه گرفتن از طلوع فجر بوده اند ولی آنها از ابتدا امر شارع را ایتیان نکرده اند بلکه مثلاً از ساعت ۱۰ صبح به بعد امر شارع را ایتیان کرده اند ، پس در اینجا مأتی به با مأمور به مطابق نیست و اجزاء محقق

ص: ۱۸۵

نشده است فلذا روزه جاهل وناسی باطل است.

حالا- می خواهیم ببینیم که خدشه آقای خوئی بر این دلیل درست است یا نه، ما عرض کردیم که شارع مقدس در خیلی از جاها که روزه از طلوع فجر آغاز نشده ارفاقاً آن را قبول کرده و روزه بحساب آورده و روایات فراوانی هم در این رابطه داریم که در باب دوم وسوم و چهارم از ابواب وجوب الصوم ونیته در اوایل جلد هفتم وسائل ۲۰ جلدی ذکر شده، بعضی از این روایات در روزه قضا می باشد و بعضی دیگر در روزه نذر غیر معین و بعضی در روزه مندوب می باشد که در تمامی اینها با اینکه از ابتدای طلوع فجر نیت نکرده ولی شارع مقدس روزه او را قبول کرده است .

اولین روایتی که برایتان می خوانم صحیحه حلبی است که خبر اول از باب دوم از ابواب وجوب صوم واقع در ص ۴ از جلد ۷ وسائل ۲۰ جلدی می باشد، خبر این است ؛ « محمد بن یعقوب ، عن علی بن ابراهیم ، عن أبیه، عن ابن أبی عمیر، عن حماد ابن عثمان ، عن الحلبي، عن أبي عبدالله (عليه السلام) ( فی حدیث) قال: قلت له: إن رجلاً أراد أن يصوم ارتفاع النهار أيصوم؟ قال : نعم » . بعضی از این روایات مطلق هستند که حمل به مستحبی می شود اما بعضی از آنها تصریح در روزه قضا و نذر دارند .

خبر دوم از همین باب صحیحه عبدالرحمن بن حجاج می باشد، خبر این است ؛ « وعن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد، و عن محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان جميعاً ، عن ابن أبی عمیر، عن عبدالرحمان بن الحجاج، عن أبي الحسن (عليه السلام) فی الرجل يبدو له بعد ما يصبح و يرتفع النهار فی صوم ذلك اليوم ليقضيه من شهر رمضان ، و لم یکن نوى ذلك من الليل ، قال : نعم لیصمه ولیعتد به إذا لم یکن أحدث شيئاً » . این روایت درباره روزه قضا می باشد و تصریح به آن دارد .

خبر سوم از همین باب هم مطلق می باشد که حمل بر استحباب می شود، خبر این است : « وعنه، عن أحمد، عن الحسين یعنی ابن سعید، عن النضر، عن ابن سنان یعنی عبدالله، عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: (فی حدیث) : إن بداله أن يصوم بعد ما ارتفع النهار فليصم، فانه يحسب له من الساعة التي نوى فيها » .

خبر چهارم از همین باب این خبر است ؛ وعنه : یعنی شیخ طوسی باسناده، عن أحمد بن محمد بن عیسی، عن الحسين، عن فضاله ، عن صالح بن عبدالله : که صالح توثیق نشده و آیت الله خوئی هم به آن اشاره کرده منتهی طبق مبنای ما خبر مورد عمل اصحاب می باشد، عن أبي ابراهيم (عليه السلام) قال : که مراد حضرت موسی بن جعفر (عليه السلام) می باشد، قلت له : رجل جعل لله عليه الصيام شهراً: مردی نذر کرده که یک ماه روزه بگیرد، فیصبح و هو ينوی الصوم : صبح گفت روزه می گیرم، ثم یبدوله فیفطر : بعد پشیمان شد، یفطر در اینجا به معنای خوردن نیست بلکه یعنی از نظرش برگشت که چیزی بخورد ولی نخورد، ویصبح و هو لا ينوی الصوم فیبدوله فیصوم، فقال : هذا كله جائز . در اینجا تصریح دارد که حتی اگر قصد خلاف هم کرده باز درست است که بعداً در عروه هم این مطلب را می خوانیم .

خبر پنجم باب هم در این رابطه می باشد، خبر این است ؛ « وعنه، عن احمد بن محمد، عن محمد بن عیسی، عن يوسف بن عقیل، عن محمد بن قیس، عن ابي جعفر(ع) قال: قال علی(ع): إذا لم يفرض الرجل علی نفسه صیاما ثم ذکر الصیام قبل أن یطعم طعاما أو یشرب شرابا ولم یفطر فهو بالخیار إن شاء صام، وإن شاء افطر » .

واما خبر ششم از این باب این خبر است : « وعنه ، عن علی بن السندی ، عن صفوان ، عن عبد الرحمن بن حجاج قال: سألت أبا الحسن موسى(ع) عن الرجل يصبح ولم يطعم ولم يشرب ولم ينو صوما وكان عليه يوم من شهر رمضان ، أله أن يصوم ذلك اليوم وقد ذهب عامه النهار؟ فقال: نعم له أن يصومه ويعتد به من شهر رمضان » .

عامه النهار را باید طوری معنی کنیم که ظهر نگذشته باشد و إلا اگر دلالت کند بر

این که ظهر گذشته است مورد اعراض اصحاب واقع خواهد شد چون که اخبار دیگری داریم که دلالت دارند بر این که زوال میزان است .

خبر هفتم از این باب معلوم است که بر روزه مستحبی دلالت دارد، خبر این است ؛ « وباسناده عن أحمد بن محمد ، عن البرقي، عن ابن أبي عمير، عن هشام بن سالم، عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: كان امير المؤمنين (عليه السلام) يدخل إلى أهله فيقول: عندكم شيء وإلا صمت، فإن كان عندهم شيء أتوه به وإلا صام » .

خبر هشتم باب صحیح هاشم بن سالم می باشد، خبر این است ؛ « وعنه ، عن علی بن الحکم، عن هشام بن سالم، عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: قلت له: الرجل يصبح ولا ينوي الصوم فاذا تعالى النهار حدث له رأى في الصوم ، فقال: إن هو نوى الصوم قبل أن تزول الشمس حسب له يومه، وإن نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذي نوى » .

خبر دهم باب که خبر مهمی است این می باشد؛ «و باسناده عن علی بن الحسن بن فضال، عن أحمد بن الحسن، عن عمرو بن سعید، عن مصدق بن صدقه، عن عمار الساباطی، عن أبي عبدالله (عليه السلام) عن الرجل يكون عليه أيام من شهر رمضان و يريد أن يقضيها متى يريد أن ينوي الصيام؟ قال: هو بالخيار إلى أن تزول الشمس، فإذا زالت الشمس فإن كان نوى الصوم فليصم، وإن كان نوى الإفطار فليفطر، سئل فإن كان نوى الإفطار يستقيم أن ينوى الصوم بعد ما زالت الشمس؟ قال: لا الحديث.»

این اخبار دلالت دارند بر این که در قضای رمضان و نذر غیر معین آن شخص تا ظهر وقت دارد که روزه بگیرد و در روزه مستحبی هم تا قبل از غروب وقت دارد که نیت روزه کند و روزه مستحبی بگیرد.

اما در باب سوم در ص ۷ خبری از ابي بصير نقل شده که حضرت در آن تصریح به صوم مندوب دارند، خبر این است: «محمد بن يعقوب، عن عده من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن فضاله بن أيوب، عن حسين بن عثمان، عن سماعه بن مهران، عن أبي بصير قال: سألت أبا عبدالله (ع) عن الصائم المتطوع تعرض له الحاجه، قال: هو بالخيار ما بينه وبين العصر، وإن مكث حتى العصر ثم بداله أن يصوم وإن لم يكن نوى ذلك فله أن يصوم ذلك اليوم إن شاء.»

بعد می رسیم به باب چهارم، در خبر چهارم از این باب که صحیحه هم می باشد و در ص ۹ قرار دارد به این مطلب اشاره شده است، خبر این است: «محمد بن الحسن باسناده عن سعد بن عبدالله، عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب، عن النظر بن سويد، عن جميل بن دراج، عن أبي عبدالله (ع) أنه قال في الذي يقضى شهر رمضان إنه بالخيار إلى زوال الشمس فإن كان تطوعا فإنه إلى الليل بالخيار.»



آخرین خبری که می خوانیم خبر دهم از باب چهارم می باشد، خبر این است: « وباسناده عن علی بن الحسن الفضال، عن ابراهیم بن ابی بکرین ابی سماک ، عن ذکریا المثنی، عن إسحاق بن عمار، عن أبی عبدالله(ع) قال: الذی یقضی شهر رمضان هو بالخیار فی الإفطار ما بینه و بین أن تزول الشمس، و فی التطوع ما بینه و بین أن تغیب الشمس » .

مقداری از اخبار کثیره ای که در این رابطه وجود داشت را خواندیم که در بین آنها اخبار صحیحه هم زیاد بود. فقیه همدانی در ص ۳۱۱ تا ص ۳۱۴ از مصباح الفقیه به همین اخبار برای مانحن فیه هم استناد کرده است ، ایشان فرموده اند وقتی که در روزه قضا و نذر غیر معین حکم همین طور است که بیان شده در واقع یک کلیاتی را به دست ما می دهند و می گویند که وسعتی از طرف شارع برای شخصی که معذور است و حتی در مثل قضا که معذور هم نیست وجود دارد که می تواند به این صورت که ذکر شد نیت

کند، فلذا در مانحن فیه که معذور هستند و جاهل و ناسی هستند به تنقیح مناط و اولویت قطعیه باید صومشان صحیح باشد .

گفتیم که آیت الله خوئی فرمودند که اگر ما آتی به المأمور با ما أمر به الشارع منطبق باشد اجزاء است و صحیح است و إلا صحیح نمی باشد، ما در جواب ایشان عرض می کنیم که درست است که شرعاً صوم آن است که از طلوع فجر تا غروب امساک محقق باشد ولی از طرفی ما موارد فراوانی هم داریم که شارع مقدس با اینکه امساک به این صورت نبوده ولی آن را صوم محسوب کرده ، و این همانطور که خواندیم و مشخص شد تنها منحصر به مسافر و مریض نمی باشد فلذا در اینجاها که خواندیم آقای خوئی با مشکل روبرو می شوند و جوابی ندارند که بدهند چون ایشان می فرمایند که روزه آن است که انسان از طلوع فجر تا غروب آفتاب با نیت صوم امساک کند در حالی که موارد بسیاری وجود دارد که به این صورت نیستند ولی شارع آن ها را صوم محسوب کرده است. پس اشکال ما به ایشان این است که شارع مقدس در بسیاری از جاها برای رفاه حال مکلفین وسعت قائل شده، و ما قبلاً عرض کردیم که این از باب حکومت می باشد یعنی أدله اولیه می گویند که روزه امساک از طلوع فجر تا غروب می باشد ولی شارع آمده و در آن محکوم تصرف کرده و آن را توسعه داده، در مانحن فیه هم تماماً توسعه می باشد یعنی شارع مقدس آمده و گفته که روزه یعنی امساک از طلوع فجر تا غروب، اما در خیلی از جاها این چنین نیست ولی شارع آن را قبول کرده مثل همین روایاتی که خواندیم پس این ادله بر آن ادله اولیه حکومت دارند .

بنابراین ما جواب آیت الله خوئی را این طور می دهیم و می گوئیم که ما این مورد را مترتب بر بحث اجزاء نمی کنیم چون که خود شما در بحث اجزاء در این موارد بامشکل روبرو شدید، بلکه اینها از یک باب دیگری می باشند و آن اینکه شارع مقدس برای صوم وسعتی قائل شده و گفته است که صوم تنها این نیست که شما از طلوع فجر تا غروب آفتاب بابت صوم امساک کنید چون در موارد بسیاری که ما مقداری از آنها را خواندیم به این صورت نبوده ولی شارع آنها را قبول کرده است . . .

و الحمد لله رب العالمین اولاً و آخراً و صلی الله علی

محمد واله الطاهرین

## فصل فی النیه کتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag

موضوع : فصل فی النیه

بحث در مسئله دوازدهم از مسائل مربوط به نیت می باشد، عرض کردیم که در این مسئله چهار فرع مطرح شده، اول مربوط به زمان نیت کردن برای صوم واجب معین می باشد که عرض کردیم ابتدای وقت نیت از شب و یا حتی از روز قبل می باشد به شرطی که بر نیت خود باقی باشد و آخرین وقت برای نیت کردن اول طلوع فجر می باشد یعنی شخص باید مقارن با طلوع فجر نیت صوم کند، دلیل این فرع را هم ذکر کردیم .

در فرع دوم صاحب عروه فرمودند که اگر شخصی جهلاً- و یا نسیاناً برای صوم واجب معین نیت نکرده باشد تا ما قبل زوال وقت دارد که نیت صوم کند و روزه اش هم صحیح می باشد . ایشان در فرع سوم فرمودند که در واجب غیر معین مثل صوم قضا و یا صوم کفاره و یا صوم نذر غیر معین ، اگر در شب و یا عند طلوع الفجر نیت نکرد و مفطری هم انجام نداد می تواند تا قبل از زوال نیت صوم کند .

ص: ۱۹۱

بعد در فرع چهارم که مربوط به صوم مندوب است ایشان فرموده اند که حتی در بعد از ظهر هم اگر مفطری انجام نداده باشد می تواند نیت صوم مندوب کند .

بحث ما فعلاً در فرع سوم می باشد و می خواهیم بینیم دلیل این حکم چیست؟ دلایل این حکم روایات کثیره ای است که ما در این رابطه داریم که این روایات در وسائل الشیعه ۲۰ جلدی باب های دوم سوم و چهارم از ابواب وجوب الصوم و نیت ذکر شده .

در باب دوم که از ص ۴ از جلد ۷ و وسائل ۲۰ جلدی شروع می شود اخباری ذکر شده که از لحاظ مفاد به چند دسته تقسیم می شوند، یک دسته خبر پنجم باب یعنی خبر محمد بن قیس می باشد که در آن آمده است : « قبل أن یطعم طعاماً أو یشرب شراباً

و لم يفطر فهو بالخيار إن شاء صام وإن شاء أفطر . « اگر صبح کرد در حالی که طعامی و شرابی نخورده اختیار دارد که إن شاء صام و إن شاء أفطر، این روایت از این جهت مطلق است که وقت معین نکرده و نگفته که ماقبل زوال صام یا أفطر بلکه اطلاق دارد. خبر دیگری که جزء همین دسته می باشد خبر چهارم باب یعنی خبر صالح بن عبدالله می باشد که البته این خبر ضعیف است چون صالح بن عبدالله توثیق نشده ولی چونکه فقها به آن عمل کرده اند ضعفش جبران می شود، خبر این است : وعنه : شیخ طوسی باسناده عن أحمد، عن الحسين ، عن فضاله، عن صالح بن عبدالله، عن أبي ابراهيم (ع) قال: قلت له : رجل جعل لله عليه الصيام شهراً فيصبح و هو ينوی الصوم، ثم يبدوله فيفطر ويصبح و هو ينوی الصوم فيبدوله فيصوم، فقال: هذا كله جائز. این خبر دلالت دارد بر این که اگر شخص تا ظهر تردید کرد و یا حتی قصد خلاف کرد که بخورد اما نخورد جائز است و اشکالی ندارد .

در روزه بعداً ما بحث می کنیم که نیت قطع و قاطع روزه را به هم می زند چون روزه آن است که انسان قصد کند که از طلوع فجر تا غروب امساک کند و این قصد مثل عام مجموعی می باشد یعنی دقائق و ساعات همه به هم مربوط هستند و یک لحظه اگر به هم بخورند روزه به هم می خورد فلذا نیت قطع و قاطع روزه را بهم می زند، در اینجا اولاً چونکه روزه غیر معین می باشد و ثانیاً هنوز قصد نکرده برای گرفتن روزه فلذا اگر در تردید باشد و یا حتی نقض هم بکند اشکالی ندارد و این خبر هم بر این مطلب دلالت دارد و صاحب عروه هم بعداً ذکر می کند که اگر در روزه غیر معین قصد نکرد و یا قصد کرد ولی بعداً پشیمان شد اگر دوباره تا ظهر قصد کرد اشکالی ندارد، بنابراین خبر

اول که خواندیم مطلق بود ولی در خبر دوم که خواندیم آمده است که با تردید و نقض هم اشکالی ندارد .

دسته دوم اخباری هستند که وقت را معین کرده اند یعنی گفته اند که تا چه زمانی اگر نیت نکرده وقت دارد که نیت کند، خبر اول از باب دوم یعنی صحیحه حلبی که در ص ۴ واقع شده است بر این مضمون دلالت دارد و در آن آمده است: « إِنْ رَجُلًا أَرَادَ أَنْ يَصُومَ ارْتِفَاعَ النَّهَارِ أَيَصُومُ؟ قَالَ: نَعَمْ » .

خبر دوم از باب دوم که صحیحه عبدالرحمن بن حجاج می باشد و در ص ۴ واقع شده است هم جزو دسته دوم می باشد و در آن آمده است: « وَيَرْتَفِعُ النَّهَارُ فِي صَوْمِ ذَلِكَ الْيَوْمِ لِيَقْضِيَهُ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ، وَلَمْ يَكُنْ نَوِي ذَلِكُ مِنَ اللَّيْلِ، قَالَ: نَعَمْ لِيَصْمَهُ وَلِيَعْتَدَ بِهِ إِذَا لَمْ يَكُنْ أَحْدَثَ شَيْئًا » .

خبر بعدی که جزء این دسته است خبر سوم از باب دوم یعنی صحیحہ عبد اللہ بن سنان می باشد که در ص ۵ واقع شده است و در آن آمده است: « إن بداله أن يصوم بعد ما ارتفع النهار فليصم ، فانه يحسب له من الساعه التي نوى فيها » .

دسته سوم از اخبار، خبر ششم از باب دوم یعنی خبر عبدالرحمن بن حجاج می باشد که در آن آمده است: « وكان عليه يوم من شهر رمضان أنه أن يصوم ذلك اليوم وقد ذهب عامه النهار؟ فقال " نعم له أن يصوم و يعتد به من شهر رمضان » . در این خبر عامه النهار آمده است یعنی باید بیشتر روز (دو ثلث) گذشته باشد چرا که ظهر نصف النهار می باشد .

دسته چهارم اخباری هستند که زوال شمس را میزان قرار داده اند؛ اول خبر دهم از باب دوم یعنی خبر عمار ساباطی می باشد که در آن آمده است: « عن أبي عبدالله (ع) عن الرجل يكون عليه أيام من شهر رمضان و يريد أن يقضيها متى يريد أن ينوي الصيام؟ قال: هو بالخيار إلى أن تزول الشمس ، فاذا زالت الشمس فان كان نوى الصوم فليصم، وإن كان نوى الافطار فليفطر، سئل فان كان نوى الافطار يستقيم أن ينوي الصوم بعد ما زالت الشمس؟ قال: لا الحديث » . این روایت حد را زوال شمس معین می کند .

دوم خبر چهارم از باب چهارم می باشد که در ص ۹ واقع شده است، خبر این است: « محمد بن الحسن باسناده عن سعد بن عبدالله ، عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب عن النضر بن سويد، عن جميل بن دراج، عن أبي عبدالله (ع) أنه قال في الذي يقضى شهر رمضان إنه بالخيار إلى زوال الشمس فان كان تطوعا فانه إلى الليل بالخيار » . خبر سنداً صحیح است .

سوم خبر دهم از باب چهارم می باشد که در ص ۱۰ واقع شده است، خبر این است: « وياسناده عن علي بن الحسن بن فضال، عن ابراهيم بن أبي بكر بن أبي سماك، عن زكريا المؤمن، عن اسحاق بن عمار، عن أبي عبدالله (ع) قال: الذي يقضى شهر رمضان هو بالخيار في الافطار مابينه وبين أن تزول الشمس، وفي التطوع مابينه وبين أن تغيب الشمس » .

عرض کردیم از اخباری که تا به حالا خواندیم استفاده می شود که در واجب غیر معین تا زوال شمس وقت برای نیت باقی است، اما دو خبر داریم که بر خلاف آنچه که ما گفتیم دلالت دارند یعنی طبق قول مشهور و بلکه اجماع میزان و ملاک زوال شمس می باشد و سید مرتضی هم در انتصار گفته است امامیه قائل به این است که در واجب غیر معین تا زوال شمس وقت برای نیت کردن باقی است، در مانحن فیه چند نفر از زوال شمس بالاتر رفته اند؛ یکی ابن جنید اسکافی می باشد که همانند روزه مستحبی در واجب غیر معین هم گفته است که تا عصر وقت دارد که نیت روزه کند و دیگری ملا محسن فیض کاشانی می باشد که در مفاتیح به همین صورت قائل

شده . ۲ الی ۳ خبر می تواند شاهد بر کلام این دو نفر باشد یکی خبر ششم از باب دوم یعنی خبر عبدالرحمن بن حجاج که در آن آمده بود: « سألت أبا الحسن موسى (ع) عن الرجل يصبح ولم يطعم ولم يشرب ولم ينو صوما وكان عليه يوم من شهر رمضان أنه أن يصوم ذلك اليوم وقد ذهب عامه النهار؟ فقال: نعم له أن يصومه ويعتد به من شهر رمضان ». عامه النهار یعنی اینکه بیشتر روز گذشته باشد که خوب معلوم است که وقتی بیشتر روز گذشته باشد ظهر هم گذشته است . خبر دیگری که شاهد بر کلام آنها می باشد خبر نهم از باب دوم است که البته مرسل می باشد، خبر این است: « وياسناده عن محمد بن احمد بن يحيى، عن يعقوب بن زيد، عن احمد بن محمد بن ابى نصر، عن ذكره، عن ابى عبدالله (ع) قال: قلت: الرجل يكون عليه القضاء من شهر رمضان ويصبح فلا يأكل إلى العصر أيجوز أن يجعله قضاء من شهر رمضان؟ قال: نعم » .

در اینجا دو دسته روایت داریم که دسته ای می گویند تا زوال شمس و دسته دیگر می گویند تا بعد از زوال وقت برای نیت کردن در روزه واجب غیر معین باقی است، پس ما باید جمع بین این روایات کنیم فلذا در اینجا صاحب جواهر و شیخ انصاری که کتابی در صوم دارد و مصباح الفقیه همدانی گفته اند که این دو خبر معرض عنه هستند یعنی مورد اعراض اصحاب می باشند و فقهای ما طبق آنها فتوی نداده اند .

حالا بنده آدرس دقیق بعضی از کتابها را عرض می کنم تا شما به آنها مراجعه کنید، اول صاحب جواهر در ص ۱۹۹ از جلد ۱۶ این مطلب را بیان کرده، در بعضی از روایات کلماتی وجود دارد با این مضمون که از وقتی که آن شخص نیت می کند حساب می شود در حالی که آن شخص مثلاً از یک ساعت به ظهر نیت کرده، خوب چطور در این صورت روزه حساب می شود؟ صاحب جواهر در اینجا می فرمایند که ما این کلمات را حمل بر فضیلت و ثواب می کنیم و إلا روزه روزه است همان طور که بنده عرض کردم و این أدله هم دلالت دارند که این ها روزه می باشند، اصلاً اشکال ما به آیت الله خوئی همین بود چرا که ایشان می فرمودند که روزه باید از طلوع فجر تا غروب باشد ولی ما گفتیم که خیر روزه وسیع تر از این است و تمامی این موارد روزه می باشند، پس صاحب جواهر می فرمایند که این کلمات را ما حمل می کنیم بر این که ثواب روزه فرق می کند یعنی اگر از طلوع فجر تا غروب روزه بگیرد ثوابش بیشتر است ولی اگر مثلاً یک ساعت به ظهر نیت کند ثوابش کمتر است، بعد ایشان می فرمایند اینکه در اینجاها مثلاً یک ساعت به ظهر می تواند نیت روزه کند و روزه هم حساب می شود در واقع این نیت مثل اجازه در بیع فضولی می باشد، مثلاً در بیع فضولی یک ماه قبل معامله انجام شده و در این یک ماه فرض کنید که مثلاً گوسفند بچه آورده و شیر داده و یا پشم داده، حالا که مالک در یک ماه بعد اجازه بیع را صادر می کند اگر اجازه را کاشفه بدانیم از وقتی که عقد واقع شده تمامی نماء صادره از مبیع (گوسفند) متعلق به خریدار می باشد، یعنی این اجازه به قدری کارایی دارد که از همان وقتی که عقد واقع شده نقل و انتقال را درست و صحیح می کند، پس ایشان می فرمایند که در مانحن فیه هم به همین صورت می باشد یعنی درست است که آن شخص یک ساعت مانده به ظهر نیت کرده ولی این نیت به اندازه ای کارایی دارد که ثواب روزه را از همان طلوع فجر به او می دهند و روزه آن شخص را مثل همان صومی که از طلوع فجر نیت کرده می کند . دوم مصباح الفقیه ص ۳۱۷ تا ص ۳۱۸ و سوم مهذب الأحکام جلد ۱۰ ص ۳۳ و چهارم مستمسک جلد ۸ ص ۲۱۳ می باشد که در آنها گفته اند که این دو خبر (خبر ۶ و ۹ از باب ۲) که گفته اند تا عصر می تواند نیت کند معرض عنه می باشند و میزان آن است که فقط تا زوال برای نیت کردن وقت دارد .

خوب حالا باید ببینیم آیت الله خوئی در اینجا طبق مبنای خودشان که اعراض و عمل مشهور را مؤثر در روایت نمی دانند چه کار می کنند؟ که وقت تمام است بماند إنشاء الله برای فردا. ...

والحمد لله رب العالمین اولاً و آخراً و صلی الله علی

محمد و آله الطاهیرین

## فصل فی النیه کتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag

موضوع: فصل فی النیه

بحث درباره روایاتی بود که دلالت داشتند بر اینکه در صوم واجب غیر معین مثل صوم قضا یا نذر غیر معین اگر شخصی در شب یا عند طلوع الفجر نیت نکرد تا ظهر وقت دارد که برای هر کدام از آنها نیت کند .

روایات را دسته بندی کردیم و عرض کردیم که سه خبر دلالت دارند بر اینکه تا ظهر برای نیت کردن وقت دارد، اول خبر ۱۰ از باب ۲ بود و دوم خبر ۱۰ از باب ۴ و سوم خبر ۴ از باب ۴ بود ، این سه خبر جواز نیت را محدود می کردند و دلالت داشتند بر اینکه تا ظهر برای نیت کردن وقت دارد . خبر ۱۰ از باب ۲ که خبر عمار سابطی می باشد و در ص ۶ از جلد ۷ و سائل ۲۰ جلدی واقع شده است حتی آن طرف دیگر را نهی می کند یعنی می گوید که اگر بعد از ظهر نیت کند صحیح نمی باشد بلکه فقط تا ظهر برای نیت کردن وقت دارد، در خبر این طور آمده : « سئل فان كان نوى الافطار يستقيم أن ينوى الصوم بعد ما زالت الشمس؟ قال : لا الحديث » . خبر ۱۰ از باب ۴ یعنی خبر اسحاق بن عمار که در ص ۱۰ واقع شده است هم همینطور می باشد ، خبر این است : « عن اسحاق بن عمار عن ابي عبدالله(ع) قال: الذي يقضى شهر رمضان هو بالخيار فى الافطار ما بينه وبين أن تزول الشمس، وفى التطوع ما بينه وبين أن تغيب الشمس » ، این خبر دلالت دارد که فقط تا زوال شمس برای نیت کردن وقت دارد . خبر بعدی خبر ۴ از باب ۴ می باشد که در ص ۹ واقع شده است، خبر این است : « محمد بن الحسن باسناده عن سعد بن عبدالله، عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن النظر بن سويد، عن جميل بن دراج، عن ابي عبدالله(ع) أنه قال فى الذى يقضى شهر رمضان إنه بالخيار الى زوال الشمس فان كان تطوعاً فانه الى الليل بالخيار » ، این خبر و خبر ۱۰ از همین باب يك ذیلی دارند که دلالت دارد بر اینکه در صوم مندوب تا غروب برای نیت کردن وقت دارد . عرض کردیم دو خبر وجود دارد که با این اخباری که دسته بندی کردیم و يك به يك خواندیم معارض هستند، آن دو خبر بر خلاف اخبار مذکور دلالت دارند که حتی بعد از زوال هم می تواند نیت روزه واجب غیر معین را کند . آن دو خبر معارض یکی خبر ۶ و دیگری خبر ۹ از باب دوم می باشد ، خبر ۶ از باب ۲ این خبر است : « عن محمد بن يحيى، عن علي بن السندي، عن صفوان، عن عبدالرحمن بن حجاج قال: سألت أبا الحسن موسى(ع) عن الرجل يصبغ ولم يطعم ولم يشرب ولم ينو صوماً وكان عليه يوم من شهر رمضان أنه أن يصوم ذلك اليوم وقد ذهب عامه النهار؟ فقال: نعم له أن يصومه ويعتد به من شهر رمضان » ، در این خبر آمده است که « قد ذهب عامه النهار » یعنی بیشتر روز(دو ثلث) گذشته است ولی در اخبار دیگر آمده بود که تا قبل از زوال فرصت برای نیت کردن دارد ، پس این خبر با آن اخبار مذکور تعارض دارد . خبر دیگری که با اخبار مذکور معارض است



خبر ۹ از باب ۲ می باشد که در ص ۶ واقع شده است ، خبر این است : « وباسناده عن محمد بن احمد بن یحیی ، عن یعقوب بن یزید ، عن احمد بن محمد بن ابی نصر ، عن ذکره ، عن ابی عبدالله (ع) قال : قلت له : الرجل یكون علیه القضاء من شهر رمضان ویصبح فلا یأکل الی العصر أیجوز أن یجعله قضاء من شهر رمضان؟ قال : نعم » ، در این خبر با صراحت کلمه عصر ذکر شده ، بنابراین این دو خبر با اخبار سه گانه مذکور تعارض دارند . فقهای ما در اینجا می گویند که این دو روایت معرض عنه هستند و ما در این مسئله اجماع داریم و مشهور هم از این دو خبر اعراض کرده اند و اعراض اصحاب باعث می شود که خبر از درجه حجیت

ص: ۱۹۷

ساقط شود فلذا اصلا این دو خبر با اخبار سه گانه مذکور معارض نیستند .

همانطور که گفتیم آیت الله خوئی در مقابل مشهور و ما مبنایی مختص به خودشان دارند و آن اینکه اعراض و عمل مشهور فقهاء دخلی در حجیت و یا عدم حجیت خبر ندارد بلکه اگر سند روایت صحیح شد آن روایت حجت است خواه علما به آن عمل کرده باشند یا از آن اعراض کرده باشند .

مبنای ما و مشهور هم این است که حجیت خبر از جهت بنای عقلاء بر حصول اطمینان می باشد ، چون همانطور که می دانید در باب حجیت خبر واحد از چند راه وارد شده اند ، یکی از راه آیه نبأ وامثال آن است که طبق آنها عادل بودن و موثق بودن میزان است و یکی هم اینکه گفته اند بنای عقلاء میزان است و عقلاء یعنی هر خبری که موجب اطمینان است حجت است و هر چیزی که در آن اطمینان نباشد حجت نیست فلذا اگر یک خبری در اعلی درجه صحت هم باشد ولی فقهای بزرگ ما از آن اعراض کرده باشند و طبق آن فتوی نداده باشند دیگر ما اطمینان به صدور آن نداریم و حتی علما فرموده اند که : « کلما ازداد صحه ازداد وهناً » یعنی هر قدر که سند صحیح باشد ولی اصحاب از آن اعراض کرده باشند و هنش بیشتر می شود چون معلوم می شود که با این درجه از صحت وقتی فتوی نداده اند قطعاً یک خللی وجود داشته ، و بالعکس اگر خبری ضعف داشته باشد عمل فقهاء به آن خبر ضعفش را جبران می کند و ما به صدور و صحت آن خبر اطمینان پیدا می کنیم ، خوب این مبنای مشهور بود که عرض کردیم .

ص: ۱۹۸

آیت الله خوئی طبق مبنای خودشان در مستند العروه فرموده اند؛ اخباری که گفته اند که تا قبل از زوال شخص می تواند نیت کند يعارض با این دو خبر (خبر ۶ و ۹ از باب ۲) که خواندیم و در آن دو آمده بود که تا بعد از ظهر هم می توان نیت کرد. بعد ایشان می فرمایند که اولاً- خبر عبد الرحمن بن حجاج می گوید که عامه النهار و اخبار دیگر می گویند نصف النهار خوب اگر ما بخواهیم روز را از طلوع فجر حساب کنیم بیشتر از آن میفتد تا ظهر، چون از طلوع فجر تا طلوع آفتاب خودش تقریباً یک ساعت و نیم می باشد که این میفتد این طرف و در بعد از ظهر کمتر می شود، این توجیه آقای خوئی در مصباح الفقیه همدانی هم ذکر شده است. بعد ایشان در توجیه دومشان می فرمایند بر فرض که این روایت می گوید عامه النهار و اخبار دیگر هم می گویند نصف النهار، خوب این می شود مطلق و مقید و وقتی مطلق و مقید با هم تعارض کنند معلوم است که مقید مقدم می باشد، و ایشان خبر نهم یعنی خبر محمد بن ابی نصر را چون مرسل است رد می کند و آن را قبول نمی کند.

به نظر بنده به هر دو توجیه ایشان اشکال وارد است، اما اولی که ایشان فرمودند ما روز را از طلوع فجر حساب می کنیم اشکالش این است که ما باید ببینیم عرف روز را از چه وقتی حساب می کند که خوب معلوم است که عرف روز را از طلوع آفتاب حساب می کند و ما هم باید در اینجا به عرف رجوع کنیم، در نظر اهل عرف بین خبری که می گوید عامه النهار و نصف النهار تعارض وجود دارد و در مدالیل و مضامین اخبار فهم عرفی میزان است نه اینکه ما بیایم و روز را از طلوع فجر حساب کنیم و بگوئیم که با این محاسبه تعارض بر طرف می شود. اشکالی که به توجیه دوم ایشان وارد است این است که در اینجا مطلق و مقید نیست چون بیان دو مقدار متخالف در مقام بیان تحدید حد مطلق و مقید نمی باشد به عبارت دیگر دو تا حدی که از لحاظ مقدار در نظر عرف با همدیگر متفاوت هستند را مطلق و مقید نمی گویند بلکه مطلق و مقید در جایی است که یک کلی وجود دارد مثل «أعتق رقبة» که هم شامل رقبة مومنه وهم کافر می شود و بعد خطاب می شود که مثلاً رقبة کافره را آزاد کن که در اینجا مطلق و مقید صدق می کند، فلذا ما نمی توانیم این دو توجیه ایشان را قبول کنیم.

مطلب دیگری که بسیار مهم است و بنده فقط آن را در درس آیت الله بروجردی اعلی الله مقامه شنیده ام این است که ایشان می فرمودند که نمی شود از یک راوی دو دفعه یک خبری نقل شود چون امکان ندارد که آن خبر را دو دفعه از امام شنیده باشد بلکه فقط یک دفعه از امام شنیده است ولی در نقل آن روایت اشتباه شده است ، در باب دوم خبر دوم صحیحہ عبد الرحمن بن حجاج می باشد که در آن گفته شده یرتفع النهار و بعد در خبر ششم از همین باب همین عبد الرحمن بن حجاج می گوید عامه النهار، خوب این شخص مسلما یک مرتبه این خبر را از امام(ع) شنیده است و امام(ع) هم یک مطلب را به او فرموده است ولی می بینیم که این مطلب دو جور نقل شده یکی عامه النهار و دیگری یرتفع النهار ، این تفاوت در نقل باعث می شود که این خبر سست شود و از ظهور بیفتد و دیگر نمی تواند با آن اخبار صحیحہ ای که می گفتند تا زوال برای نیت وقت دارد معارضه کند .

خوب حالا می رویم سراغ صوم مندوب ، در عروه خواندیم و محشین و شراح عروه هم گفته اند که برای صوم مندوب حتی تا یک ربع به غروب اگر چیزی نخورده وقت دارد که نیت روزه مندوب کند ، در اینجا بحث زیاد است که آیا در صوم مندوب وقت ممتد می شود تا وقتی که مثلا پنج دقیقه مانده به غروب یعنی به اندازه ای وقت مانده که بتواند قصد صوم کند؟ و یا اینکه این هم وقتش تا زوال می باشد؟ چند خبر بر این مطلب دلالت دارد . صحیحہ هشام بن سالم که خبر ۷ از باب ۲ می باشد و در ص ۶ از جلد ۷ و سائل ۲۰ جلدی واقع شده است بر این مطلب دلالت دارد ، خبر این است : « وباسنادہ عن احمد بن محمد، عن البرقی، عن ابن ابی عمیر، عن هشام بن سالم، عن ابی عبد الله(ع) قال: کان امیرالمومنین(ع) یدخل الی اہله فیقول: عندکم شیء و إلا صمت، فان کان عندہم شیء أتوه به و إلا صام » ، از این خبر به خاطر اطلاقش استفاده می کنیم که اولاً می شود حتی بعد از ظهر هم نیت صوم مندوب کرد چون خبر اطلاق دارد و بیان نمی کند که حضرت قبل یا بعد از ظهر به خانه می آمده و ثانیاً اصلاً حضرت روزه قضا و کفاره نداشته فلذا مراد از صوم در اینجا صوم مندوب است و این که وارد شده که حضرت امیر(ع) کثیراً روزه مستحبی می گرفته به همین ترتیب بوده(اشکال و پاسخ استاد) کلمه کان که در این روایت آمده به معنی استمرار در کاری می باشد یعنی کان را در جایی استعمال می کنند که کار مستمر باشد و مسلم است که امیر المومنین(ع) همیشه مسافر نبوده بلکه حضرت مستمراً روزه دار بوده است . خبر دیگری که بر این مطلب دلالت می کند خبر اسحاق بن عمار است که خبر ۱۰ از باب ۴ می باشد که در ص ۱۰ واقع است ، خبر این است : « وباسنادہ عن علی بن الحسین بن فضال، عن ابراهیم بن ابی بکر بن سماک، عن ذکریا المومن، عن اسحاق بن عمار، عن ابی عبد الله(ع) قال: الذی یقضی شهر رمضان هو بالخیار فی الافطار ما بینہ و بین أن تزول الشمس، و فی التطوع ما بینہ و بین أن تغیب الشمس » .

خبر بعدی خبر جمیل بن دراج است که خبر ۴ از باب ۴ می باشد که در ص ۹ واقع شده است خبر این است : « محمد بن الحسن باسناده عن سعد بن عبدالله، عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن النظر بن سويد، عن جميل بن دراج، عن ابي عبدالله(ع) أنه قال في الذي يقضى شهر رمضان إنه بالخيار الى زوال الشمس فان كان تطوعا فانه الى الليل بالخيار » . خبر بعدی موثقه ابي بصير است که خبر یک از باب ۳ می باشد و در ص ۷ واقع شده است ، خبر این است : « محمد بن يعقوب، عن عده من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن فضاله بن أيوب، عن حسين بن عثمان، عن سماعة بن مهران، عن أبي بصير قال: سألت أبا عبدالله (ع) عن الصائم المتطوع تعرض له الحاجه، قال: هو بالخيار ما بينه وبين العصر، وإن مكث حتى العصر ثم بداله أن يصوم وإن لم يكن نوى ذلك فله أن يصوم ذلك اليوم إن شاء » .

بالاخره ادله ای که دلالت دارند بر اینکه در روزه مستحبی تا غروب وقت برای نیت کردن دارد زیاد است اما در عین حال معارض هم دارند، اولین خبری که معارض است خبر ابن بکیر می باشد که خبر ۳ از باب ۲۰ است و در ص ۴۷ از جلد ۷ وسائل ۲۰ جلدی واقع شده است ، خبر این است : « محمد بن الحسن باسناده عن محمد بن علي بن محبوب، عن ابي عبدالله الرازي، عن اسماعيل بن مهران، عن اسماعيل بن القصير، عن ابن بكير، عن ابي عبدالله(ع) قال: سئل عن رجل طلعت عليه الشمس و هو جنب ثم أراد الصيام بعد ما اغتسل ومضى ما مضى من النهار قال: يصوم إن شاء وهو بالخيار الى نصف النهار » ، محمد بن محبوب اهل قم است و از طبقه ششم و از اجلاى روات می باشد و ابي عبدالله الرازي فى غايه الضعف می باشد و ابن بکیر هم فطحى المذهب می باشد ، این خبر دلالت دارد بر اینکه تا ظهر برای نیت کردن وقت دارد هر چند که صریح نیست که روزه آن شخص چه روزه ای بوده اما بالاخره شامل ما نحن فيه می شود فلذا این خبر را معارض با آن دسته از اخباری که دال بودند تا غروب وقت برای نیت دارد دانسته اند ، چراکه این خبر می گوید که تا نصف النهار وقت دارد ولی آن اخبار می گفتند که بالخيار تا غرب وقت دارد . در اینجا صاحب جواهر و دیگران گفته اند که ترجیح با آن اخباری است که گفته اند تا غروب وقت دارد چونکه آن اخبار هم متعدد بودند و هم سندا صحیح بودند و هم مورد عمل مشهور بودند فلذا این خبر باید طرح بشود چون با اقوی و ادل معارض است .

باز بنده در اینجا یک نکته ای را عرض می کنم و آن اینکه در این باب از این شخص دو خبر نقل شده یکی همین خبر سوم از باب ۲۰ بود که خواندیم و دیگری خبر دوم از همین باب ۲۰ می باشد و عجیب این است که این خبر سوم از شیخ طوسی و خبر دوم از کلینی نقل شده ، خبر دوم این است : « محمد بن یعقوب ، عن محمد بن یحیی ، عن احمد بن محمد ، عن ابن فضال ، عن ابن بکیر قال: سألت ابا عبدالله(ع) عن الرجل یجنب ثم ینام حتی یصبح أیصوم ذلک الیوم تطوعاً ؟ فقال: ألیس هو بالخیار ما بینہ ونصف النهار » ، در این خبر لفظ تطوعاً آمده و نمی شود که ابن بکیر این خبر را دو مرتبه از امام(ع) شنیده باشد بلکه فقط یک دفعه آن را شنیده ولی در نقل آن تفاوت وجود دارد و همین تفاوت در نقل باعث می شود که این خبر از ظهور بیفتد و وقتی که اینطور شد دیگر نمی تواند با آن اخباری که می گفتند تا غروب وقت دارد نیت کند معارضه کند، بنابراین مطلب خیلی روشن و واضح است که در روزه مستحبی تا غروب وقت دارد به همان ترتیبی که عرض کردیم نیت صوم کند....

والحمد لله رب العالمین اولاً و آخراً و صلی الله علی

محمد وآله الطاهیرین

## فصل فی النیه کتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag

موضوع : فصل فی النیه

مسئله ۱۲ که دارای فروعاتی بود چند روز بحث شد و تمام شد فقط یک روایتی که خبر ۸ از باب ۲ از ابواب وجوب الصوم و نیت بود باقیمانده که روایت هشام بن سالم می باشد ، خبر این است : « عن ابی عبدالله(ع) قال: قلت له: الرجل یصبح ولا ینوی الصوم فاذا تعالی النهار حدث له رأی فی الصوم، فقال: إن هو نوی الصوم قبل أن تزول الشمس حسب له یومه، وإن نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذی نوی » این روایت دلالت دارد بر این که اگر تا ظهر باشد یک روز حساب می شود و اگر بعد از ظهر باشد همان بعد از ظهر حساب می شود و حال آنکه روزه تبعض پذیر نیست یعنی انسان یا روزه هست و یا نیست و یا باید روزه حساب شود یا حساب نشود ، اما در این روایت می گوید که اگر تا ظهر شد این روزه حساب می شود و اگر بعد از ظهر باشد « حسب له من الوقت الذی نوی » از همان وقتی که نیت کرده حساب می شود ، بعضی ها مثل شیخ انصاری(ره) در کتاب الصوم گفته اند که چون صوم تبعض پذیر نیست لذا این روایت دلالت بر بطلان صوم در بعد از ظهر دارد یعنی این خبر را جزء اخباری که دلالت دارند بر اینکه بعد از ظهر نیت اثر ندارد به حساب آورده اند ، اما به نظر صاحب جواهر و اکثر فقها و همچنین به نظر بنده این مربوط به ثواب و فضیلت می باشد یعنی اگر تا ظهر نیت کرد از نظر فضیلت و ثواب مثل همان صوم معمولی می باشد و شارع مقدس تفضلاً این را صوم حساب کرده است و اگر بعد از ظهر نیت کرد ثوابش کمتر می باشد پس این روایت مربوط به مراتب ثواب و کمال عمل می باشد نه مرتبه بطلان عمل . چون این روایت جا مانده بود و صاحب جواهر و دیگران متعرض به آن شده بودند لذا تا این اندازه به عرضتان رسید .

صاحب عروه در مسئله ۱۳ می فرمایند که : « لو نوى الصوم ليلا ثم نوى الافطار ثم بدا له الصوم قبل الزوال فنوى وصام قبل أن يأتي بمفطر صح على الأقوى إلا أن يفسد صومه برياء ونحوه، فإنه لا يجزيه لو أراد التجديد قبل الزوال على الأحوط » اگر در شب نیت کرد که فردا را روزه بگیرد و یک ساعت بعدش منصرف شد و قصد کرد که روزه نگیرد و خوابید ولی پیش از ظهر دوباره قصد روزه کرد بنا بر اقوی صحیح است ، برای اینکه در جایی روزه صحیح نیست که انسان عند طلوع الفجر قصد صوم کند بعد قصدش را به هم بزند که در اینجا دیگر روزه نیست و شارع این را نمی پذیرد ، اما اگر این طور نبود یعنی عند طلوع الفجر قصد صوم نداشت مثلا اول شب قصد کرد که فردا را روزه بگیرد بعد تردید پیدا کرد یا عزم به عدم کرد ولی پیش از ظهر دوباره قصد کرد که روزه بگیرد، در جاهایی که نیت قبل از زوال موثر بود موثر است اما در ماه رمضان و نذر معین موثر نیست و قبلا هم گفتیم در جایی که صوم واجب معین باشد مثل ماه رمضان و یا صوم نذر معین باید از طلوع فجر نیت کند غیر از ناسی و جاهل که بحثش گذشت و گفتیم که اگر نسیانا و یا جهلا عند طلوع الفجر نیت نکرد تا زوال فرصت دارد که نیت صوم کند و روزه اش هم صحیح می باشد ولی عالم و عامد در صوم واجب معین باید عند طلوع الفجر نیت داشته باشد .

صاحب عروه در واقع در مسئله ۱۳ صوم واجب غیر معین مثل نذر و قضا مد نظرش می باشد ، ایشان می فرمایند که اگر به کیفیتى که عرض شد تا قبل از زوال نیت صوم کند بنا بر اقوی روزه اش صحیح است و خبر ۴ از باب ۲ که درص ۵ از جلد ۷ و سئل ۲۰ جلدی واقع شده است بر همین مطلب دلالت دارد ، این روایت خبر صالح بن عبدالله

می باشد و خبر این است: « عن صالح بن عبدالله عن ابی ابراهیم (ع) قال: قلت له: رجل جعل لله علیه الصیام شهراً فیصبح وهو ینوی الصوم، ثم یدو له فیفطر ویصبح وهو لا ینوی الصوم فیدو له فیصوم، فقال: هذا کله جائز». امام رضوان الله علیه در اینجا حاشیه ای دارند و می فرمایند: « مفروض المسئله فی مورد قلنا بصره تجدید نیته الی قبل الزوال کالتاسی والجاهل ».

صاحب عروه در ادامه مسئله می فرمایند که: « إلا أن یفسد صومه بریاء ونحوه فانه لا یجزیه لو أراد التجدید قبل الزوال علی الاحوط » مگر اینکه روزه خود را به واسطه ریا باطل کند ولو اینکه چیزی نخورده و نیاشامیده باشد یعنی اگر روزه خودش را با ریا باطل کند دیگر قابل درست کردن نیست.

در عروه در بحث نیت صلوه مفصلاً درباره ریا بحث کرده و ما دیگر در اینجا خیلی متعرض بحث ریا نمی شویم، ایشان در آنجا ده نوع ریا ذکر کرده اند من جمله اینکه ریا در پیکره عمل و یا جزء عمل و یا شرط عمل مبطل می باشد، مثلاً اصل نماز ریائاً باطل است و اگر جزء نماز را مثل اینکه سوره را ریائاً بخواند نمازش باطل است و همچنین اگر شرط نماز مثل وضوء را اگر ریائاً بجا بیاورد نمازش باطل است.

از دیگر موارد ریا آن است که در کیفیت عمل ریا کند مثل اینکه نمازش را ریائاً بلند بخواند و همچنین ریا در زمان و مکان عمل هم مبطل است، خلاصه ایشان ریا را به ده نوع تقسیم کرده اند ولی سه نوع از آنها را مبطل عمل نمی دانند، اول اینکه ریا خارج از عمل باشد مثل اینکه در مشی الی المسجد ریائاً برود ولی وقتی که به مسجد رسید نمازش را برای خدا بخواند، دوم اینکه در تحت الحنک بستنش ریا کند ولی در نمازش ریا نکند، سوم اینکه شخص مصلی بخواهد که او را در صف نماز ببینند یعنی نمازش را برای خدا می خواند ولی می خواهد که او را در صف جماعت و در حال نماز در فلان جا ببینند، صاحب عروه این سه نوع ریا را مبطل عمل نمی داند ولی هفت نوع دیگر را مبطل می داند، خلاصه مسلم است که ریا با خلوص در عمل منافات دارد و عبادات ما باید با اخلاص در عمل باشد چون خداوند متعال فرموده است: « انا خیر شریک » من بهترین شریک هستم و اگر کسی را برای من شریک قرار دهید کل عمل را به آن شریکی که در نظر داشته اید می دهم، و یا باز در روایت داریم که به مرائی گفته می شود: « یا فاسق یا فاجر یا ظل سعیک و بطل عملک » برو اجر و مزد خودت را از کسی بگیر که عملت را برای او انجام می دادی. در روزه ریا خیلی شدیدتر می باشد چون در روزه نیت خیلی نقش دارد؛ « الصوم لی وأنا أجزی به » روزه باید صد در صد برای خداوند باشد و اگر در یک لحظه از آن ریا باشد آن را باطل می کند فلذا صاحب عروه در اینجا فرموده اند: « إلا أن یفسد صومه بریاء ونحوه ». در عروه آمده است که اگر شخصی عمل را برای خدا انجام داد ولی بعد از عمل مرتکب ریا شد مثلاً در حضور مردم تعریف و تمجید کرد، در اینجا نمازش باطل نمی شود چون در حال نماز شرائطش بوده ولی از لحاظ اخلاقی کار خوبی نیست که بعد از نماز ریا کند، باز در عروه یک بحثی است که قبول عمل غیر از بطلان عمل می باشد فقیه از بطلان و صحت بحث می کند اما ما یک احکام اخلاقی هم داریم، روایت داریم که وقتی شخصی نماز خواند هنگامی که نمازش را بالا می برند در هفت جا مورد بررسی قرار می گیرد و اگر خللی به آن وارد شده باشد آن را بر می گردانند مثلاً اگر غیبت کرده باشد نمازش قبول نیست، خلاصه در اینجاها عملش قبول نیست و قبول نبودن غیر از صحت و بطلان است و ما از صحت و بطلان بحث می کنیم.

اما مسئله ۱۴: « إذا نوى الصوم ليلاً - لا يضره الإتيان بالمفطر بعده قبل الفجر مع بقاء العزم على الصوم » اگر شب نیت کرد که فردا را روزه بگیرد و بعد از نیت کردنش با عزم علی الصوم تا قبل از طلوع فجر مفطری بجا آورد و وقتی که فجر طالع شد

عزم برصومش باقی است اشکالی ندارد، چون آن چیزی که ما می خواهیم این است که با نیت قربه إلی الله امساک از مفطرات کند که این شخص آن عزم و نیت امساک را داشته و مع النیه الصوم وارد طلوع فجر شده لذا اشکالی ندارد و روزه اش صحیح است.

و اما مسئله ۱۵: « يجوز في شهر رمضان أن ينوي لكل يوم نية على حده، والأولى أن ينوي صوم الشهر جملة ، ويجدد النية لكل يوم ، ويقوى الاجتراء بنيه واحده للشهر كله، لكن لا يترك الإحتياط بتجديدها لكل يوم، وأما في غير شهر رمضان من الصوم المعين فلا بد من نية لكل يوم إذا كان عليه أيام كشهرك أو أقل أو أكثر ». در ماه رمضان دو نوع نیت مفروض است یکی اینکه انسان اول ماه قصد کند که کل رمضان را روزه بگیرد که این طور نیت کردن جایز است و دیگری اینکه برای هر روزی نیت کند که این هم جائز است، چون بعضی ها از اول ماه رمضان قصد ندارند که همه ماه را روزه بگیرند و خداوند هم فرموده است که: « فمن شهد منكم الشهر فليصمه وإن كان رياضاً أو على سفر و عده من أيام الآخر » بنابراین روزه ماه رمضان یک عبادت نیست، یک بحثی در اینجا مطرح است و آن اینکه آیا روزه ماه رمضان یک عبادت است؟ و تعدد ایام مثل تعدد رکعات در صلوه می باشد چون نماز یک عبادت می باشد و رکعات متعدد جزئی از آن کل می باشند، آیا در اینجا هم جزء و کل می باشد یا نه؟ اگر بگوئیم که روزه یک عبادت است می شود کل یعنی کل یک ماه می شود یک عبادت و هر یوم مثل رکعات نماز می شود جزئی از آن کل، آیا روزه این چنین است؟ یا اینکه این طور نیست بلکه در ماه رمضان ما ۳۰ عبادت داریم یعنی هر روزی یک عبادت است و اگر گرفت که عبادت است و اگر خورد کفاره دارد و قضا دارد و غیره، اینها دلیل بر این است که روزه یک عبادت نیست بلکه چند عبادت است چون ممکن است یک روز بگیرد و چند روز بخورد یا مریض شود یا مسافر شود، فلذا صاحب عروه فرموده اند که جائز است در ماه رمضان که برای هر روز یک نیت کند چون روزه یک عبادت نیست بلکه عباداتی هستند و تعدد آنها با هم ارتباط دارند ولی ارتباط آنها استقلالی است نه ارتباط وحدانی چون در تعدد ما دو جور ارتباط داریم مثلاً در نماز رکعات متعدد هستند ولی ارتباطشان ارتباط وحدانی می باشد و با هم یک عبادت را تشکیل می دهند ولی در صوم رمضان ما ۳۰ روز داریم ولی کل واحد مستقلاً می باشد.



بعد صاحب عروه می فرمایند که : « والأولی أن ینوی صوم الشهر جمله و یجدد النیه لكل یوم إلی آخره » در اینجا ایشان در واقع خواسته اند که احتراز از قول شهید و غیره کنند که قائل به این هستند که باید در اول ماه نیت کل ماه را بکند . آیت الله خوئی مطلبی را در این بحث ذکر کرده اند که قابل توجه می باشد و آن اینکه اگر یک شخصی اول ماه رمضان نیت کرد که تا آخر روزه بگیرد اگر در فی مابین بعضی از شبها را خواب ماند و نیت نکرد چون اول ماه نیت کرده کافی است ، اما اگر در اول ماه گفت که فردا را می گیریم تا پس فردا ببینیم چه می شود ممکن است که پس فردا نگیریم حالا- امکان دارد که مسافر باشم یا مریض شوم و غیرهما یعنی در واقع برای یک روز نیت کرده ، حالا- اگر شب دوم را خواب ماند و ظهر یا عصر از خواب بیدار شد اشکال دارد چون این شخص برای روز دوم نیت نکرده است و آن جاهایی که می گفتیم تا ظهر برای نیت کردن فرصت دارد در روزه واجب غیر معین بود نه در واجب معین مثل رمضان بلکه در اینجاها باید با نیت وارد طلوع فجر شود در حالی که این شخص این طور نبوده چون از اول قصد کرده که من فقط فردا را روزه می گیرم و دیگر برای روز دوم قصد نکرده ، و اصل روزه آن است که انسان از طلوع فجر تا غروب قصد روزه داشته باشد و در بعضی از جاها ارفاقاً شارع مقدس بعضی از روزه ها را قبول کرده بود ، بنابراین آقای خوئی می فرمایند نگوئید که این بحث ثمره ای ندارد ثمره اش همین است که

بعد صاحب عروه در پایان مسئله می فرماید : « وأما فی غیر شهر رمضان من الصوم المعین فلا بد من نیه لکل یوم إذا کان علیه أيام کثیر أو أقل أو أكثر » ایشان می خواهند بین ماه رمضان و غیر رمضان فرق بگذارند ، در ماه رمضان می گویند که نیت یک ماه کافی است و نیت کل یوم هم کافی است اما در غیر ماه رمضان باید کل یوم نیت داشته باشد مثل صوم کفاره که شهرین متتابعین می باشد یا صوم نذر که ۱۰ روز یا ۲۰ روز یا یک ماه صوم نذر کرده ، آیت الله خوئی در اینجا می فرماید که فرقی ندارد و همین طور هم است در واقع فرقی ندارد چون ما عمل توأم با نیت می خواهیم مثلاً فرض کنید که یک ماه روزه نذر کرد، چه معین و چه غیر معین، و آمد و گفت که از فردا یک ماه روزه ام را می گیرم ولی شب دوم خواب ماند این کافی است چون آن نیت کلی که قبلاً کرده بود باقی است اما اگر گفت که من فردا را می گیرم تا بینم بعداً چه می شود و بعد شب دوم را خواب ماند کافی نیست و بدون نیت بوده پس فرقی بین رمضان و غیر رمضان نمی باشد .

( اشکال و پاسخ استاد) : در واقع این نیت ها تعلیقی می باشند یعنی انسان می گوید که اگر زنده ماندم و موانعی بوجود نیامد روزه می گیرم چون ممکن است که اصلاً انسان بمیرد و یا مانعی برایش بوجود بیاید .

خوب این مسئله ۱۵ بود که عرض کردیم مسئله ۱۶ بماند برای فردا إن شاء الله. ...

و الحمد لله رب العالمين اولاً و آخرأ و صلى الله على

محمد واله الطاهرين

## فصل في النية كتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag

موضوع: فصل في النية

(مسئله ۱۶): « يوم الشك في أنه من شعبان أو من رمضان يبنى على أنه من شعبان ، فلا يجب صومه ، و إن صام ينويه ندبا أو قضاء أو غيرهما ، ولو بان بعد ذلك أنه من رمضان أجزأ عنه و وجب عليه تجديد النية أن بان في اثناء النهار ولو كان بعد الزوال ، ولو صامه بنيه أنه من رمضان لم يصح و إن صادف الواقع » .

مسئله ۱۶ که مسئله بسیار مهمی است مربوط به يوم الشك می باشد یعنی روزی که در آن انسان شك می کند که آیا ماه رمضان داخل شده و روزه اش جزء رمضان است یا اینکه آخر شعبان می باشد .

صاحب عروه در این مسئله سه مطلب درباره يوم الشك بیان می کند ؛ اول اینکه اگر انسان شك کرد که امروز آخر شعبان است یا اول رمضان و شكش هم از راههایی که وجود دارد برطرف نشد ؛ بینی علی أنه من شعبان فلا يجب صومه .

دوم اینکه اگر روزه گرفت باید نیت ندب یا قضاء کند ، حالا اگر نیت ندب یا قضاء کرد و بعدا در وسط روز یا آخر روز معلوم شد که رمضان بوده باید نیتش را تجدید کند و به رمضان برگرداند که روزه اش صحیح می باشد ولو کان بعد الزوال ، و اگر بعد از آن روز معلوم شد که رمضان بوده أجزأ عنه .

ص: ۲۰۸

سوم اینکه اگر در يوم الشك به قصد رمضان روزه گرفت صحیح نیست و باید بعدا قضای آن روز را بجا بیاورد هر چند که بعدا معلوم شود که در واقع آن روز رمضان بوده چون از صوم به نیت رمضان در يوم الشك نهی شده و نهی در عبادت موجب فساد آن می شود ، این سه مطلبی بود که صاحب عروه در این مسئله بیان کرده بودند .

اما دلیل عمده مطلب اول (بینی علی أنه من شعبان) استصحاب می باشد چون ماه شعبان وجود داشته و امروز نمی دانیم که آیا اول رمضان است یا آخر شعبان است در نتیجه شعبان را استصحاب می کنیم . یکی از تنبیهات استصحاب هم در رسائل و هم در کفایه استصحاب زمان و زمانی می باشد ، زمانی مثل حرکت و امتثال آن می باشد اما زمان مثل اینکه روزه گرفته ولی نمی داند که مغرب شده که افطار کند یا نه ، که در اینجا استصحاب بقاء نهار را می کند و نمی تواند افطار کند ، در مانحن فیه ماه شعبان یقیناً وجود داشت و ما شك می کنیم که آیا ماه شعبان تمام شده یا تمام نشده است که ابقاء ماه شعبان را

استصحاب می کنیم از این جهت بینی علی أنه من شعبان .

در اینجا هم استصحاب موضوعی و هم استصحاب حکمی جاری است که استصحاب موضوعی همان استصحاب بقاء شعبان می باشد و استصحاب حکمی استصحاب عدم وجوب صوم می باشد به این صورت که شک دارد که آیا فردا رمضان است که صومش واجب باشد یا اینکه فردا شعبان است که صومش واجب نیست ، پس استصحاب عدم وجوب صوم هم داریم اما اگر هر کجا دو استصحاب جمع شود یکی حکمی و دیگری موضوعی استصحاب موضوعی بر حکمی مقدم می باشد و در مانحن فیه هم استصحاب بقاء شعبان موضوعی می باشد و استصحاب عدم وجوب صوم حکمی می باشد .

ص: ۲۰۹

همان طور که عرض کردیم یکی از تنبیهات استصحاب که در کفایه و رسائل آمده استصحاب زمان می باشد ، در اینجا اشکالی هست که باید جواب داده شود و آن اشکال این است که استصحاب یعنی ابقاء ما کان یعنی چیزی که قبلاً تحقق داشته را استمرار دهیم و ما کان را ابقاء کنیم منتهی زمان چیزی است که متصرم الوجود

می باشد و آنأ فأنأ وجود پیدا می کند و بعد منعدم می شود فلذا شما چطور می خواهید زمان را استصحاب کنید یا اصلاً چه چیزی را می خواهید استصحاب کنید؟ مثلاً می گوئید یک دقیقه قبل نهار بود و حالا هم نهار است خوب یک دقیقه رفت و ساعت هم رفت و دقیقه وساعت چیزهایی نیستند که بتوان آنها را نگه داشت ، یعنی چیزی که متصرم الوجود است مثل آبی که سیلان دارد و هر قطره اش غیر از قطره اول می باشد را نمی توان نگه داشت و مثال معروفی هم وجود دارد که می گوید از یک رودخانه دو مرتبه نمی توان عبور کرد چون آب آن رودخانه ای که دفعه اول از آن عبور کردید رفت و این آب دفعه دوم آب دیگری است و ما مسامحه می گوئیم از آن رودخانه ای که پارسال عبور کردم امسال هم گذشتم ، پس در چیزی که متصرم الوجود است و آنأ فأنأ وجود پیدا می کند و بعد معدوم می شود ابقاء ما کان معنی ندارد ، یعنی از نظر دقت عقلی استصحاب زمان و زمانیات چون متصرم الوجود هستند قابل ابقاء نیستند اما عرف از باب مسامحه می گوید که هنوز باقی است مثلاً-روز را تا موقعی که هنوز آفتاب غروب نکرده می گویند باقی است ، فلذا در ما نحن فیه هم از نظر عرفی ماه شعبان را استصحاب می کنیم و بنا را بر بقای آن می گذاریم .

در رابطه با این مسئله روایاتی وجود دارند که به چهار دسته تقسیم می شوند که ما اول فهرست و عنوان آنها را ذکر می کنیم ، دسته اول اخباری هستند که ؛ ما يدل على النهى عن صوم يوم الشك ، دسته دوم ؛ ما يدل على الامر بصوم يوم الشك بنيه أنه من شعبان و على النهى عنه بنيه أنه من رمضان ، دسته سوم ؛ ما يدل على أنه لو صام يوم الشك بنيه أنه من شعبان أجزاء عن رمضان، و دسته چهارم اخباری هستند که ؛ ما يدل على عدم الاجزاء لو صام يوم الشك بنيه أنه من رمضان و إن صامه كذلك قضاء .

اما طایفه اولی ، خبر اول از این طایفه خبر ۲ از باب ۶ از ابواب وجوب الصوم و نیته می باشد که در ص ۱۶ از جلد ۷ و سائل ۲۰ جلدی واقع شده است ، خبر این است : وعنه : یعنی شیخ طوسی باسناده ، عن محمد بن ابی عمیر ، عن جعفر الازدی : که توثیق نشده ، عن قتیبه الاعشی : که ثقه و عین و از طبقه ۵ می باشد و در واقع ضعف خبر از جعفر ازدی می باشد ، « قال : قال ابو عبدالله (ع) نهی رسول الله (ص) عن صوم سته ایام : العیدین و ایام التشریق و الیوم الذی یشک فیه من شهر رمضان » . عیدین دو روز است و ایام تشریق سه روز است و روز ششم هم یوم الشک می باشد که در این خبر پیغمبر (ص) از روزه این شش روز نهی کرده اند .

ص: ۲۱۱

خبر بعدی خبر ۳ از باب ۶ است که سنداً صحیح می باشد ، خبر این است : « وعنه ، عن محمد بن ابی عمیر ، عن حفص بن البختری وغیره ، عن عبدالکریم ابن عمرو قال : قلت لابی عبدالله (ع) إني جعلت علی نفسي أن أصوم حتی يقوم القائم ، فقال صم ولا تصم فی السفر ولا العیدین ولا أيام التشریق ولا الیوم الذی یشکک فیه . شخصی به امام صادق (ع) فرمود که من نذر کرده ام تا قیام قائم (عج) روزه بگیرم تا حضرت زودتر ظهور کنند ، حضرت به این شخص فرمودند که صم ولا تصم فی السفر ولا العیدین ولا أيام التشریق ولا الیوم الذی یشکک فیه ، همانطور که در این روایت مشاهده می کنید حضرت از صوم یوم الشکک نهی کرده اند .

خبر بعدی خبر ۷ از باب ۶ می باشد که در ص ۱۷ از جلد ۷ وسائل ۲۰ جلدی واقع شده است ، خبر این است : « وباسناده عن علی بن مهزیار ، عن محمد بن عبد الحمید ، عن محمد بن الفضیل ، عن ابی الحسن الرضا(ع) فی الیوم الذی یشکک فیه (الی أن یقال: ) لا یعجبنی أن یتقدم أحد بصیام یوم . » سند این روایت صحیح است و حضرت در آن فرموده اند که من دوست ندارم که کسی در یوم الشکک روزه بگیرد ، شاید فلسفه مطلبی که در این روایت ذکر شده همانطور که علامه فرموده این است که شارع مقدس خواهان این است که ماه رمضان با عظمتی که دارد با سرو صدا بیاید فلذا اگر کسی شک دارد روزه نگیرد و صبر کند وقتی که ثابت شد و اعلام شد همه با هم روزه بگیرند تا تکریم و تعظیم بیشتری از این ماه به عمل آید .

خبر بعدی خبر ۸ از باب ۶ می باشد که در ص ۱۷ واقع شده است ، خبر این است : « محمد بن علی بن الحسین قال : کان امیر المؤمنین (ع) یقول : لان افطر يوماً من شهر رمضان أحب إلی من أن أصوم يوماً من شعبان أزیده فی شهر رمضان . یعنی اگر یک روز از ماه رمضان را من بخورم بهتر از این است که در روز شعبان من روزه بگیرم ، این روایت می خواهد این را بگوید که در روزی که من نمی دانم آخر شعبان است یا اول رمضان اگر بخورم و روزه نگیرم بهتر از آن است که روزه بگیرم یعنی آنقدر روزه نگرفتن در یوم الشک در نظرشان مهم بوده که فرمودند اگر من بخورم و بعداً رمضان در بیاید بهتر از آن است که روزه بگیرم ، بنابراین این روایت دلالت دارد بر نهی اکید از گرفتن روزه در یوم الشک .

این روایاتی که خواندیم جزء طایفه اولی بودند که إن شاء الله بقیه روایات را فردا می خوانیم . . .

و الحمد لله رب العالمین اولاً و آخراً و صلی الله علی

محمد واله الطاهرین

## فصل فی النیه کتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag

موضوع : فصل فی النیه

مسئله ۱۶ : « یوم الشک فی أنه من شعبان أو رمضان بینی علی أنه من شعبان، فلا یجب صومه، وإن صام ینویه ندبا أو قضاء أو غیرهما، ولو بان بعد ذلك أنه من رمضان أجزأ عنه و وجب علیه تجدید النیه إن بان فی أثناء النهار ولو کان بعد الزوال، ولو صامه بنیه أنه من رمضان لم یصح وإن صادف الواقع » صاحب عروه در مسئله ۱۶ که مربوط به یوم الشک می باشد یعنی روزی که معلوم نیست آخر شعبان است یا اول رمضان چند مطلب رایبان می کند، اول اینکه باید بنا را بر این بگذاریم که شعبان است چونکه استصحاب بقاء شعبان اقتضاء می کند که این جزء شعبان باشد و آثار آخر شعبان بر او مترتب شود نه آثار اول رمضان .

ص: ۲۱۳

مطلب دوم این که بعد از اینکه بنا را بر شعبان گذاشت فلا یجب صومه ، چون وجوب صوم حکمی است که مترتب بر ثبوت رمضان می باشد و ما در اینجا استصحاب بقاء شعبان کرده ایم و موضوع برای ما مسلم شده است فلذا وقتی این روز جزء شعبان شد و از طرفی هم معلوم شد که وجوب صوم از احکام رمضان است و رمضان هم در اینجا نفی شد پس فلا یجب صومه .

مطلب سوم اینکه اگر روزه گرفت دیگر نمی تواند ماه رمضان را قصد کند چون دخول رمضان برای او ممشکوک است و استصحاب ، دخول رمضان را نفی کرد و ثابت کرد که این روز جزء شعبان است و صومش واجب نیست ، فلذا اگر خواست روزه بگیرد می تواند به نیت روزه مستحبی یا قضا یا کفاره یا نذر و یا استیجاری بگیرد ، خلاصه روزه های دیگر اشکالی



ندارد ولی روزه رمضان را نمی تواند قصد کند.

مطلب چهارم اینکه اگر به قصد ندب یا قضا یا غیرهما روزه گرفت و بعدا معلوم شد که آن روز رمضان بوده کافی است و مجزی از رمضان خواهد بود منتهی اگر در وسط روز معلوم شد باید نیتش را تجدید کند هر چند که بعد از ظهر معلوم شود که آن روز جزء رمضان است .

مطلب پنجم اینکه اگر در یوم الشک به نیت أنه من رمضان روزه گرفت لم یصح و إن صادف الواقع و باید بعدا قضای آن روز را بجا بیاورد ، این پنج مطلبی بود که ایشان در مسئله ۱۶ مطرح کرده بودند که ما باید یک به یک آنها را بررسی کنیم .

ص: ۲۱۴

ما عرض کردیم که چهار دسته روایت در باب داریم؛ دسته اول روایاتی بودند که دلالت داشتند بر اینکه صوم یوم الشک مورد نهی است و ائمه (علیهم السلام) آنرا نهی کرده اند و گفته اند که در یوم الشک روزه نگیرید.

دسته دوم روایاتی هستند که دلالت دارند بر اینکه اگر در یوم الشک روزه گرفتی قصد شعبان بکن و قصد رمضان نکن.

دسته سوم روایاتی هستند که دلالت دارند بر اینکه اگر در یوم الشک به نیت شعبان روزه گرفت و بعد معلوم شد که جزء رمضان بوده کافی است.

دسته چهارم روایاتی هستند که دلالت دارند بر اینکه اگر در یوم الشک به نیت رمضان روزه گرفت و بعد هم معلوم شد که رمضان بوده کافی نیست و باید قضای آن روز را بجا بیاورد.

حالا دسته اول را که ناهی از روزه یوم الشک هستند بررسی می کنیم، خبر ۲ و ۳ و ۷ از باب ۶ از ابواب وجوب الصوم که در جلد ۷ و سائل ۲۰ جلدی واقع شده اند بر این

مطلب دلالت دارند، اما خبر ۲ که در ص ۱۶ واقع شده است این است: وعنهم: شیخ طوسی باسناده، عن محمد بن ابی عمیر: که اسناد شیخ به او صحیح است و خود ابن ابی عمیر از اجلای طبقه ششم می باشد، عن جعفر الازدی: که توثیق نشده، عن قطیبه الأعشی: که توثیق شده و بسیار خوب است: «قال: قال ابو عبدالله(ع) نهی رسول الله(ص) عن صوم سته ایام: العیدین، وایام التشریق، والیوم الذی یشک فیه من شهر رمضان» همانطور که می بینید در این خبر پیغمبر(ص) از روزه یوم الشک نهی کرده اند.

ص: ۲۱۵

خبر سوم باب هم بر این مطلب دلالت دارد و در آن آمده است که شخصی خدمت حضرت باقر(ع) رسیده و گفته که من با خودم عهد کرده ام که تا ظهور حضرت مهدی(عج) روزه بگیرم حضرت به او گفته: «فقال صم ولا تصم فی السفر ولا العیدین ولا ایام التشریق ولا الیوم الذی یشک فیه» که در این خبر هم حضرت از صوم یوم الشک نهی کرده است.

خبر بعدی خبر هفتم باب است: «وباسناده عن علی بن مهزیار، عن محمد بن عبدالحمید، عن محمد بن الفضیل عن أبی الحسن الرضا(ع) فی الیوم الذی یشک فیه (إلی أن قال): لا یعجبنی أن یتقدم أحد بصیام یوم» خبر اول و دوم صراحتاً دلالت بر نهی از صوم یوم الشک داشتند ولی ممکن است کسی بگوید که لایعجبنی که در این روایت هفتم آمده دلالت بر نهی ندارد ولی فقهای ما از این روایت در ما نحن فیه استفاده کرده اند.

فقهای ما در مقابل این سه خبر به دو وجه توجیه کرده اند اول اینکه این اخبار محمول بر تقیه می باشند چون اهل تسنن در آن زمان روزه یوم الشک را حرام می دانستند از این جهت فقهای ما من جمله صاحب جواهر و فقیه همدانی و صاحب ریاض و غیرهم گفته اند که احتمال اینکه روایات حمل بر تقیه باشند وجود دارد، البته شیخ طوسی در خلاف این مطلب را (حرمت صوم یوم الشک توسط عامه) ندارد ولی صاحب جواهر در ص ۵۴ از جلد ۱۷ جواهر گفته: «إنه مذهب جماعه من العامه» و بعد در پا ورق، کتبی که در آنها عامه متعرض این بحث هستند را ذکر کرده؛ اول: المجموع جلد ۶ ص ۴۰۳، دوم: حلیه العلما جلد ۳ ص ۱۷۷، سوم: المدوره الکبری کتاب الصوم جلد یک ص ۲۰۴.

علاوه بر اینها یک روایتی هم هست که موید این است که سنی ها قائل به حرمت صوم یوم الشک بوده اند ، این روایت خبر ۷ از باب ۵ می باشد که در ص ۱۳ از جلد ۷ وسائل ۲۰ جلدی واقع شده است ، خبر این است : « و عن محمد بن یحیی ، عن محمد بن الحسین ، عن عیسی بن هشام عن ( الحسن ابن عبدالله ) الخضر بن عبدالملک ، عن محمد بن حکیم قال : سألت أبا الحسن (ع) عن اليوم الذي يشك فيه فان الناس يزعمون أن من صامه بمنزله من أفطر في شهر رمضان ، فقال : كذبوا إن كان من شهر رمضان فهو يوم وفق (وفقوا) له ، و إن كان من غيره فهو بمنزله ما مضى من الأيام » در خبر چند نفر هستند که مجهول الحال می باشند من جمله عیسی بن هشام و خضر بن عبدالملک که توثیق نشده اند ولی خوب این خبر را به عنوان شاهد ذکر کرده اند ، در این خبر گفته شده که فإن الناس يزعمون که مراد از ناس سنی ها می باشند و این دال بر این است که در زمان امام صادق (ع) و موسی بن جعفر (ع) سنی ها قائل به حرمت صوم یوم الشک بوده اند ، وقتی سنی ها این جور می گفتند پس تقیه جا دارد ، بنابراین اخباری دال بر تحریم هستند شاید نظر به همین ها دارند و احتمالش هم قوی است ولی امام (ع) در جواب آن شخص می فرمایند که : فقال كذبوا : سنی ها دروغ می گویند ، پس صدر خبر دال بر این است که در آن زمان عامه قائل به حرمت صوم یوم الشک بوده اند ولی در ذیل آن دلالت دارد بر اینکه اگر به

نیت شعبان روزه بگیرد وفاق له : خدا قبول می کند و روزه اش صحیح است ، بنابراین یستفاد از این خبر و از آنچه که در ذیل کلام جواهر نقل کردیم که در میان عامه این قول بوده پس حمل اخبار بر تقیه خودش یک وجهی می باشد .

توجه دوم اینکه ما روایاتی داریم که می گویند روزه گرفتن در یوم الشک اشکالی ندارد فلذا ما باید در اینجا جمع دلالتی بین این دو دسته از روایات کنیم یعنی بگوئیم آن دسته ای که می گفتند حرام است منظورشان به نیت آنه من رمضان بوده و این دسته دوم که می گویند جایز است مرادشان به نیت آنه من شعبان بوده (اشکال و پاسخ استاد) : با این تشدید نمی توانیم حمل بر کراهت کنیم فقط شیخ مفید قائل به کراهت شده که صاحب جواهر می فرماید و هو شاذٌ چون روایاتی که دلالت دارند بر جواز و ترغیب و تشویق خیلی شدید هستند .

خوب حالا- می رویم به سراغ دسته دوم از روایات که دلالت دارند بر اینکه صوم یوم الشک به نیت شعبان اشکالی ندارد، روایت اولی که می خوانیم خبر سماعه است که خبر ۴ از باب ۵ می باشد که درص ۱۳ از جلد ۷ و سائل ۲۰ جلدی واقع شده است، خبر این است : و عن محمد بن یحیی : یعنی کلینی از محمد بن یحیی أبو جعفر عطار قمی که از اساتیدش می باشد نقل می کند ، عن احمد بن محمد ، عن عثمان بن عیسی : عثمان واقفی است ولی ثقه است و از این جهت روایت را موثقه سماعه می گویند ، عن سماعه قال : « قلت لابی عبدالله (ع) رجل صام یوما ولایدری أمن شهر رمضان هو أو من غیره فجاء قوم فشهدوا أنه کان من شهر رمضان ، فقال بعض الناس عندنا لایعتد به فقال : بلی ، فقلت : إنهم قالوا : صمت و أنت لاتدری أمن شهر رمضان هذا أم من غیره ؟ فقال : بلی فاعتد به فانما هو شیء وفقک الله له ، إنما یصام یوم الشک من شعبان ، ولایصومه من شهر رمضان لأنه قد نهی أن ینفرد الانسان بالصیام فی یوم الشک ، و إنما ینوی من اللیله أنه یصوم من شعبان ، فان کان من شهر رمضان أجزأ عنه بتفضل الله و بما قد وسع علی عباده ، ولولا ذلك لهلك الناس » . در ذیل این روایت آمده است : « و لولا ذلك لهلك الناس » حالا می خواهیم بینیم منظور از این جمله چیست ؟ یک احتمال این است که اگر شما به قصد رمضان روزه بگیرید یک نوع تشریح می باشد چون که رمضان هنوز ثابت نیست بلکه خلافش ثابت است و استصحاب مقتضی شعبان بودن است فلذا اگر شما به قصد رمضان روزه بگیرید مرتکب گناه شده اید و تشریح کرده اید ، احتمال دیگر این است که همان طوری که عرض کردیم ماه رمضان باید در آن زمان پر سر و صدا می آمده و حاکم حکم می کرده و ثابت می شده و بعد مردم روزه می گرفتند فلذا اگر با خبر می شدند که مثلاً زید در یک گوشه ای بدون حکم حاکم روزه گرفته شاید اصلاً مجازاتش می کردند ، بنابراین احتمال دارد که بخواهد بگوید که اگر این چنین نبود به قصد شعبان بگیرد و اگر به قصد رمضان بگیرد برای شما گرفتاری پیش خواهد آمد ، خلاصه این خبر دال بر این است که به قصد شعبان روزه گرفتن هیچ اشکالی ندارد و اصلاً امر می کند که به قصد شعبان بگیرید و به قصد رمضان نگیرید .

روایت بعدی خبر محمدبن شهاب زهری است که خبر ۴ از باب ۶ می باشد که در ص ۱۶ واقع شده است ، خبر این است :  
ویاسناده: شیخ طوسی ، عن احمدبن محمدبن الحسن بن الولید، عن ابیه، عن محمدبن الحسن الصفار، عن علی بن محمد  
القاسانی : که تا اینجا همه ثقه هستند ، عن القاسم بن محمد کاسولا ، عن سلیمان ابن داود الشاذ کونی ، عن عبدالرزاق ، عن  
معمر : این چند نفر توثیق نشده اند ، عن محمدبن شهاب الزهری : که معاصر امام سجاد(ع) بوده و از او نقل می کند ، یک  
بحثی درباره او وجود دارد و آن اینکه محمدبن شهاب الزهری و محمدبن مسلم الزهری دو نفر هستند یا یک نفر می باشند؟  
تنقیح المقال می گوید که دو نفرند و از

کسانی بوده که با بنی امیه بوده یعنی از وعاظ السلاطین و علمایی بوده که با بنی امیه بوده چون دستگاه بنی امیه و بنی عباس  
سعی می کردند که در مقابل ائمه (ع) برای خودشان یک تشکیلاتی داشته باشند فلذا برای خودشان مفتی و جعل حدیث و  
غیره داشتند . همچنین تحف العقول مطلبی را درباره محمدبن شهاب زهری از امام سجاد(ع) نقل می کند که حضرت در آنجا  
به محمدبن شهاب تشدید می کند و می گوید تو را همچون نردبانی قرار داده اند که به واسطه تو به مردم ظلم کنند و تو را  
قطب و محوری قرار داده اند که بر دور وجود محور تو مظالم خودشان را می چرخانند و تو را پل قرار داده اند ، خلاصه  
حضرت سه تعبیر ( نردبان و قطب و پل) درباره او به کار برده است ، حضرت امام (ره) می فرمودند ضرر این نوع علما برای  
جامعه اسلام از یزید و معاویه هم بالا-تر بوده چون اینها توجیه گر و توجیه درست کن کارهای ظالمین بوده اند ، بنابراین  
محمدبن شهاب زهری از این دسته از افراد بوده منتهی یک بحثی در رجال ما مطرح است و آن اینکه آیا در آخر عمرش توبه  
کرده و از این کارها دست برداشته یا نه؟ خلاصه محمدبن شهاب الزهری قال : سمعت علی بن الحسین (ع) یقول : از امام  
سجاد(ع) نقل می کند که : « یوم الشک امرنا بصیامه و نهینا عنه ، امرنا أن یصومه الانسان علی أنه من شعبان ، و نهینا عن أن  
یصومه علی أنه من شهر رمضان و هو لم یرالهلال » پس در یوم الشک هم امرنا ، به صوم منتهی به نیت شعبان و هم نهینا از  
صومی که به نیت رمضان باشد ، منتهی از محمدبن شهاب زهری دو خبر نقل شده یکی همین خبر که خواندیم و دیگری خبر  
۸ از باب ۵ که در ص ۱۴ واقع شده است و خبر مفصل تری می باشد ، خبر این است : « و عن علی بن ابراهیم ، عن ابیه ، عن  
القاسم بن محمد الجوهری ، عن سلیمان بن داود ، عن سفیان بن عیینه ، عن الزهری ، عن علی بن الحسین (ع) قال و صوم یوم  
الشک امرنا به و نهینا عنه ، امرنا به أن نصومه مع صیام شعبان ، و نهینا عنه أن ینفرد الرجل بصیامه فی الیوم الذی یشک فیہ  
الناس ، فقلت له : جعلت فداک فان لم یکن صام من شعبان شیئا کیف یصنع ؟ قال : ینوی لیله الشک أنه صائم من شعبان ، فان  
کان من شهر رمضان أجزأ عنه ، وإن کان من شعبان لم یضره ، فقلت : فکیف یجزی صوم تطوع عن فریضه ؟ فقال : لو أن  
رجلا صام یوما من شهر رمضان تطوعا و هو لا یعلم أنه من شهر رمضان ثم علم بذلك لأجزأ عنه ، لأن الفرض إنما وقع علی  
الیوم بعینه» .

همانطور که قبلاً عرض کردیم در اینجا که دو خبر از زهری نقل شده مسلماً یک خبر بوده ، و همان حرف آقای بروجردی که عرض کردیم در اینجا صادق است یعنی در این طور جاها را که در فقه خیلی نظیرش را داریم نباید خبرهای متعدد حساب کنیم چون زهری یک مرتبه شنیده و امام سجاده(ع) هم یک مرتبه به او گفته منتهی در نقل قدری کم و زیاد شده پس نمی توان اینها را دو خبر حساب کرد بلکه یک خبر است و دال بر این است که امرنا به صیام به قصد شعبان و نهینا از صیام به قصد رمضان . بنابراین با توجه به دو دسته از روایاتی که تا به حال خواندیم یقع التعارض بین دسته اول که می گفتند حرام است و دسته دوم که می گفتند جایز است ، فلذا ما باید دو جور جمع بین این روایات کنیم ؛ یا اینکه طایفه اولی را حمل بر تقیه کنیم و یا اینکه جمع دلالتی بین این دو دسته از روایات کنیم ، یعنی آنهایی را که نهی می کنند حمل بر قصد رمضان کنیم و آنهایی را که امر می کنند حمل بر قصد آخر شعبان کنیم که این جمع دلالتی بسیار خوبی می باشد، منتهی یک بحث دیگری می ماند و آن بحث تشریح می باشد که صاحب جواهر و فقیه همدانی و بقیه مطرح کردند و آن اینکه معنی تشریح چیست ؟ آیا تشریح ادخال مالیس من الدین فی الدین می باشد ؟ یا ادخال ما لم یعلم أنه من الدین فی الدین می باشد ؟ اگر اولی باشد خوب در صورتی که رمضان در آمد چرا باطل باشد ؟ پس معلوم می شود که تشریح به معنی دوم می باشد یعنی نمی داند که

فردا رمضان است ولی به قصد رمضان روزه می گیرد که این می شود ادخال ما لم يعلم أنه من الدین فی الدین ، پس هم از جهت تشریح حرام است و هم از جهت اخبار ناهیه و خلاصه اگر به قصد رمضان بگیرد فاسق است .

بقیه بحث بماند برای فردا إن شاء الله. ...

و الحمد لله رب العالمین اولاً و آخراً و صلی الله علی

محمد واله الطاهرین

## فصل فی النیه کتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag

موضوع: فصل فی النیه

عرض کردیم صاحب عروه در مسئله ۱۶ که مورد بحث ماست چند مطلب را ذکر کرده است و همچنین عرض کردیم که اخبار وارده در باب چهار طایفه می باشند که آنها را خواندیم و الان بحث ما در مطلب سوم از مسئله می باشد که اگر صام بنیه أنه من شعبان أجزأ عن رمضان؛ یعنی اگر به نیت آخر شعبان روزه گرفت و احکام مترتب بر آخر شعبان را انجام داد روزه اش مجزی از رمضان می باشد حالا چه روزه مستحبی گرفته باشد چه روزه واجب مثل نذر یا قضا و یا کفاره گرفته باشد، بلکه اصلاً گاهی لازم است که روزه واجب بگیرد مثل اینکه وقت تنگ است و روزه قضا بر ذمه اش می باشد و شک دارد که امروز جزء ماه رمضان است یا آخر شعبان احکام آخر شعبان را بر آن روز مترتب کرد و روزه قضا گرفت ولی بعد معلوم شد که رمضان بوده، خلاصه به هر عنوانی اگر در آخر شعبان (یوم الشک) احکام آخر شعبان را مترتب کند چه روزه مستحبی بگیرد و چه واجب و بعد معلوم شود که اول رمضان بوده کافی است و روزه اش مجزی از رمضان می باشد.

ص: ۲۲۱

درباره این مطلب روایات متعددی داریم من جمله خبر ۲ و ۳ و ۴ و ۵ و ۶ و ۱۱ و ۱۲ و ۱۳ از باب ۵ از ابواب وجوب الصوم که تمامی آنها دلالت دارند بر این که اگر کسی به نیت آخر شعبان روزه گرفت و بعد معلوم شد که رمضان بوده کافی است، حالا ما دو تا از این اخبار را که سند آنها صحیح است می خوانیم؛ اول صحیحہ أعرج که خبر ۲ از باب ۵ از ابواب وجوب الصوم است و در ص ۱۲ از جلد ۷ وسائل ۲۰ جلدی واقع شده است، خبر این است: و عنهم: یعنی کلینی عن عده من اصحابنا، عن احمد بن محمد: مراد از احمد بن محمد مطلق احمد بن محمد بن عیسی است که از اجلائی طبقه هفتم می باشد، عن ابن اَبی الصهبان: که اسمش محمد است و اَبی الصهبان هم اسمش عبدالجبار است و در حقیقت این شخص محمد بن عبدالجبار است که ثقة است و از طبقه ششم می باشد و شیخ در رجالش و علامه در خلاصه آن را توثیق کرده اند، عن علی بن الحسین بن رباط: که کوفی است و ثقة است و از طبقه پنجم می باشد، عن سعید الأعرج: که از طبقه پنجم می باشد و کوفی ثقة صحیح جش؛ کتابهای رجال را به عنوان رمز معرفی می کنند، صحیح؛ علامت خلاصه علامه می باشد و جش؛ یعنی نجاشی و کش؛



یعنی کشی و هکذا ، عن سعید الأعرج « قال : قلت لابی عبدالله (ع) إني صمت اليوم الذي يشك فيه فکان من شهر رمضان ؟ قال : لا هو يوم وفقت له « امام (ع) در جواب او فرموده اند که قضا لازم نیست و تو توفیق پیدا کرده ای که روزه گرفتی پس این خیر دلالت دارد بر اینکه اگر کسی در یوم الشک به قصد شعبان روزه بگیرد و احکام آخر شعبان را بر آن مترتب کند و بعد معلوم شود که آن روز اول رمضان بوده روزه اش مکفی از رمضان می باشد .

ص: ۲۲۲

خبر دوم خبر سماعه است که خبر ۴ از باب ۵ می باشد و در ص ۱۳ واقع شده است که دیروز هم آن را خواندیم ، در این خبر راوی به امام (ع) می گوید : « فقلت : إنهم قالوا : صمت و انت لاندري أمن شهر رمضان هذا أم من غيره ؟ فقال : بلى فاعتد به فانما هو شىء وفقك الله له ، إنما يصام يوم الشك من شعبان ، ولا يصومه من شهر رمضان » این خبر هم دلالت دارد بر اینکه اگر انسان در يوم الشك به قصد آخر شعبان روزه بگیرد کافی است و مجزی از رمضان خواهد بود (اشکال و پاسخ استاد) : همین که عرض کردم می باشد یعنی ما بر روز يوم الشك احکام آخر شعبان را مترتب می کنیم ، در اجرای احکام آخر شعبان روزه ای که ما می گیریم فرق می کند یعنی اگر روزه واجبی مثل قضا به گردن نداریم قصد مستحب می کنیم و اگر روزه واجب داریم چه استیجاری باشد یا قضا یا نذر یا كفاره فرقی نمی کند بالاخره اگر به نیت أنه من شعبان روزه بگیرد و بعد هم معلوم شود که رمضان بوده کافی است پس مقصود ما همین است هرچند به نظر این می آید که روزه آخر شعبان بدو مستحبی است ولی نه این طور نیست بلکه اجرای احکام ماه شعبان مترتب می شود و وقتی که احکام ماه شعبان را اجرا می کند بستگی به خودش دارد که اگر روزه واجب به گردن ندارد روزه مستحبی می گیرد و اگر واجب به گردنش باشد واجب می گیرد و گاهی هم اصلاً لازم است که روزه واجب را بگیرد مثل اینکه روزه قضا به گردنش باشد وقت هم مضیع باشد در هر صورت فرقی نمی کند ، فقط خبر بشیر نبال ظهور در روزه مستحبی دارد اما خود بشیر نبال ضعیف است ، در خبر بشیر نبال که خبر ۳ از باب ۵ می باشد آمده است : « صمه فان يك من شعبان كان تطوعا » حضرت در اینجا فرموده اند تطوعاً اشکالی ندارد ولی ما روایات صحیح داریم که اگر با نیت أنه من آخر شعبان روزه بگیرد و بعد معلوم شود که رمضان بوده کافی است

مطلب دیگری که در مسئله ۱۶ مطرح شده این است که آیا تجدید نیت لازم است یا نه؟ به این معنی که اگر در وسط روز فهمید که رمضان است آیا لازم است که نیتش را تجدید کند و به رمضان برگرداند یا نه؟ صاحب عروه فرموده اند باید نیتش را تجدید کند ولو اینکه آخر عصر متوجه شود.

صاحب جواهر در اینجا دارد که بلاخلاف مکفی از رمضان می باشد و تنها صاحب جواهر و مصنف (صاحب شرایع) و فاضل (علامه) این مطلب را نگفته اند بلکه بین مسلمانان اجماع بقسمیه علیه یعنی هم اجماع محصل و هم منقول داریم که اگر به قصد آخر شعبان روزه گرفت و بعد معلوم شد که رمضان بوده کافی است، اجماع محصل آن است که خود انسان یک به یک اقوال را بگردد و تحصیل اجماع کند و اجماع منقول آن است که در کتب علما ذکر شده است، صاحب جواهر در اینجا می فرماید اجماع منقول در اینکه این روزه کافی می باشد مستفیض می باشد و حتی علاوه بر استفاضه تواتر هم دارد، چون همانطور که می دانید گاهی خبر واحد و گاهی مستفیض و گاهی متواتر می باشد که اینها درجات خبر هستند، اگر ۲ الی ۳ نفر خبری را روایت کنند می شود خبر واحد و اگر ۷ نفر به بالا روایت کنند می شود مستفیض و اگر جمعیت زیادی که یمتنع تواطئهم علی الکذب خبری را روایت کنند می شود متواتر، در واقع صاحب جواهر می خواهد بگوید که اخبار دال بر اجزای آخر شعبان از رمضان بسیار زیاد است و اجماع محکی و مستفیض بلکه متواتر بر آن داریم. پس صاحب عروه فرمودند لازم است که نیتش را تجدید کند ولی صاحب جواهر بر خلاف ایشان می فرمایند که لازم نیست نیتش را تجدید کند چون در اخبار اشاره ای به آن نشده است، ما عرض می کنیم که اخبار بیشتر در جایی است که بعد از غروب فهمیده که رمضان بوده و ما هیچ خبری نداریم که دال بر این باشد که در وسط روز بفهمد، یعنی تمام روایاتی که ما خواندیم در جایی است که بعد الیوم بفهمد، ظاهرا این بحث بی نتیجه ای می باشد چون وقتی که شخص فهمید رمضان است خوب قطعا قصد رمضان می کند، اصلا مگر قصد چیست؟ ما که قصد را اخطار نمی دانیم بلکه داعی می دانیم پس این بحث در جایی مطرح است که ما قصد را به عنوان اخطار بدانیم فلذا اگر نیت را داعی بدانیم خوب قطعا داعی وجود دارد و هر مکلفی اگر در وسط روز بفهمد که رمضان است تبعا قصد رمضان می کند که این قصد همان داعی می باشد یعنی تبعا برای آن شخص داعی و انگیزه اینکه بقیه روز را به نیت رمضان روزه بگیرد بوجود می آید، با توفیق پروردگار مسئله ۱۶ با صوری که داشت تمام شد.

(مسأله ۱۷): صوم یوم الشکک یتصور علی وجوه: صاحب عروه در این مسأله می فرمایند که روزه گرفتن در یوم الشکک به چند وجه تصور می شود؛ الاول: « أن یصوم علی أنه من شعبان، و هذا لا اشکال فیہ سواء نواه ندباً أو بنیه ما علیه من القضاء أو النذر أو نحو ذلك، و لو انکشف بعد ذلك أنه کان من رمضان أجزأ عنه و حسب كذلك »: اول اینکه انسان یوم الشکک را آخر شعبان قرار دهد که این را خواندیم و گفتیم وقتی انسان یوم الشکک را آخر شعبان قرار دهد هر نوع روزه ای که بگیرد صحیح است خواه مستحبی باشد یا واجب.

الثانی: « أن یصومه بنیه أنه من رمضان، والأقوی بطلانه وإن صادف الواقع »: عرض کردیم که اگر به قصد رمضان روزه بگیرد از دو جهت اشکال دارد؛ اول اینکه روایات فراوانی داریم که روزه گرفتن در چنین روزی را نهی کرده اند و نهی در عبادت هم موجب فساد آن می شود و دوم اینکه این یک نوع تشریح است چون این شخص شک دارد که آن روز آخر شعبان است یا اول رمضان فلذا اگر بگوید که رمضان است این یک نوع تشریح می باشد، بنابراین اگر به قصد رمضان روزه بگیرد باطل است هر چند که بعداً معلوم شود که واقعاً رمضان بوده.

الثالث: « أن یصومه علی أنه إن کان من شعبان کان ندباً أو قضاءً مثلاً، وإن کان من رمضان کان واجباً، والأقوی بطلانه أيضاً » اگر شخصی به قول خودش احتیاط کرد و به این صورت نیت کرد که اگر از شعبان بود کان ندباً أو قضاءً و اگر از رمضان بود کان واجباً، باز هم ایشان می فرمایند که علی لأقوی باطل است چون روزه آن روز دو جور تصور می شود و شخص می گوید که اگر شعبان بود ندبی باشد و اگر رمضان بود روزه ماه رمضان باشد، این از چند جهت اشکال دارد؛ اول اینکه صوم مثل صلوه انواعی دارد و تعیین نوع در صوم لازم است و این تعیین غیر از قصد قربت است یعنی تعیین مأمور به می باشد، در اینجا هم همین طور است چرا که صوم ندبی یک نوع است و صوم رمضان هم یک نوع دیگر می باشد و این شخص در اینجا تردید دارد و به طور مشخص تعیین نکرده که کدام یک از انواع صوم می باشد فلذا باطل است.

وجه دوم بطلان این است که ما روایاتی داشتیم که اگر کسی به قصد آنه من رمضان روزه بگیرد روزه اش باطل است که آن روایات این را هم شامل می شود چرا که کسی که شک دارد که فردا رمضان است یا رمضان نیست به طور یقینی روزه نمی گیرد بلکه احتمالی روزه می گیرد ، پس چون تعیین نیست مشمول اخبار ناهیه یعنی آن اخباری که می گفتند اگر به نیت رمضان روزه بگیرد باطل است می شود ، فلذا ایشان می فرمایند که الاقوی بطلانه أيضاً البتة یک جور هست که می شود بگوئیم که صحیح است و آن این است که قصد کند که من به قصد امتثال امر فردا روزه می گیرم چرا که مسلماً صوم فردا امر دارد ، اگر آخر شعبان باشد امر ندبی دارد و اگر اول رمضان باشد امر وجوبی دارد ، فلذا اگر به قصد امتثال امر آن روز ، روزه بگیرد شامل اخبار ناهیه نمی شود و صحیح است .

مسئله ۱۷ تمام شد و اما مسئله ۱۸ بماند برای فردا إن شاء الله . ...

و الحمد لله رب العالمین اولاً و آخراً و صلی الله علی

محمد و اله الطاهرین

### فصل فی النیه کتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag

موضوع : فصل فی النیه

همانطور که عرض شد صاحب عروه در اول هر فصلی از عروه به عنوان تفریح بر فروع اصولی را ذکر می کند که آنها مبادی مسائل می باشند و بعد فروعی را بر آن مبادی و اصول تفریح می کند ، هر قدر که فرع بیشتری ذکر شود مطلب روشن تر می شود و اجتهاد به یک معنی همین می باشد که فقیه قدرت تفریح فروع را بر آن اصول داشته باشد ولی کار ما این است که آن فروع را به اصول بر می گردانیم یعنی می خواهیم ببینیم آن فروعی که ایشان ذکر کرده اند با آن اصولی که در ذهن ما هست منطبق می باشد یا نه و به چه کیفیتی به آن اصول باز می گردد و کجا مطابق است و کجا مطابق نیست ، خلاصه ایشان تفریح بر فروع کرده اند و ما در بحثمان هم سعی می کنیم بفهمیم که چگونه تفریح فروع شده و هم اینکه چگونه ما باید این فروع را به آن اصول باز گردانیم .

ص: ۲۲۶

اما مسئله ۱۸ این است که : « لو أصبح يوم الشك بنیه الإفطار ثم بان له أنه من الشهر فإن تناول المفطر وجب عليه القضاء، و أمسك بقیه النهار وجوباً تأدباً ، و کذا لو لم يتناولها ولكن كان بعد الزوال، و إن كان قبل الزوال و لم يتناول المفطر جدد النیه و أجزأ عنه» . اگر شخصی بدون قصد روزه و با نیت افطار یوم الشک را صبح کرد و بعد از اینکه چند ساعتی از روز گذشت متوجه شد که امروز روز اول رمضان بوده سه صورت ایشان در اینجا ذکر کرده اند ؛ اول اینکه این شخص افطار کرده یعنی مفطری انجام داده و بعد معلوم شده که ماه رمضان بوده که در اینجا واجب است که قضای آن روز را بجا بیاورد ولی حالا که

معلوم شده اول رمضان است واجب است که تأدباً تا پایان روز امساک کند ، پس در اینجا دو مطلب وجود دارد اول وجوب قضا و دوم وجوب امساک تا پایان روز ، دلیل اولی که روشن است چون که شخصی افطار عمدی کرده و دیگر نمی توانیم چیزی را به حساب روزه بگذاریم چون حساب روزه آن است که از طلوع فجر تا غروب آفتاب امساک کرده باشد که در اینجا این چنین نیست فلذا باید بعداً قضای آن روز را بجا بیاورد ، اما در مطلب دوم که فرموده اند باید تأدباً امساک کند مورد بحث است چون خیلی ها هستند وقتی که روزه را قضا می کنند دیگر امساک برای آنها واجب نیست مثل مریض که داروهای خود را هم پیش از ظهر و هم بعد از ظهر می خورد و یا مثل مسافر که روزه اش را می خورد و قضایش را بعداً بجا می آورد اما این آدم بایستی هم الآن امساک کند و هم بعداً قضایش را بجا بیاورد حالا می خواهیم بینیم که دلیل وجوب امساک در اینجا چیست ؟ .

ص: ۲۲۷

دلیل این مطلب برمی گردد به آن روایتی که قبلاً در مسئله ۱۲ خواندیم ، در آنجا خواندیم که در زمان پیغمبر(ص) أصبح الناس مردم صبح کردند در حالی که روزه نگرفته بودند بعد شهد اعرابی که امروز رمضان است، پیغمبر(ص) فرمودند کسی که چیزی نخورده فلیصم و کسی که چیزی خورده فلیمسک ، خوب این روایت از لحاظ دلالت خیلی خوب می باشد و بسیار روشن است . گفتیم که این روایت را هم محقق در معتبر نقل کرده و هم در کتب عامه ذکر شده که از جمله کتب عامه کهاین روایت در آن نقل شده سنن بیهقی بود و البته گفتیم که ادعای اجماع هم در این مسئله شده و شیخ در خلاف و علامه در منتهی ادعای اجماع کرده اند و ظاهراً عمده دلیل در این مطلب اجماع می باشد چرا که آن روایت اعرابی عامی و مرسل می باشد .

آیت الله خوئی در مستند العروه در مسئله ۱۲ این روایت را قبول نکردند و فرمودند که این روایت عامی است و مرسل است فلذا در اینجا هم ایشان اشکال می کنند و می گوید که ما دلیلی بر وجوب امساک تا غروب تأدباً نداریم منتهی در مسئله اجماع وجود دارد و کسی مخالف آن نیست . پس هم در مسئله اجماع وجود دارد و هم آن روایت عامی که خواندیم دلیل بر امساک می باشد ، که البته آقای خوئی در اینجا اجماع را قبول کرده اند و معتبر دانسته اند و ایشان علاوه بر اجماع یک دلیل دیگر هم دارند و آن اینکه ما در بحث جماع داریم که اگر کسی در روز ماه رمضان جماع کرد تا غروب امساک کند در اینجا ما می توانیم بگوئیم که این مطلب مخصوص جماع نیست بلکه هر کسی مفطری را انجام داد امساک واجب است إلا ما خرج بالدلیل ، ولکن در نظر ما همان اجماع و اتفاق علماء و عمل مشهور به آن خبر اعرابی معتبر می باشد .

صورت دوم آن است که شخص چیزی نخورده باشد که خود این دو صورت پیدا می کند اول اینکه نخورده و بعد از ظهر بان آنها من الشهر و دوم اینکه نخورده و قبل از ظهر بان آنها من الشهر، اگر چیزی نخورده و قبل از ظهر بان آنها من الشهر کافی است و می تواند نیت روزه کند و دلیلش را هم در مسئله ۱۲ ذکر کردیم و آن اینکه اولاً- اصل اولی در کتاب صوم روزه گرفتن از طلوع فجر تا غروب با نیت می باشد یعنی شرعاً روزه به این صورت تحقق پیدا می کند منتهی در بعضی از جاها شارع مقدس ارفاقاً روزه هایی را که به این صورت نبوده پذیرفته و ما هم تابع دلیل می باشیم مثل مسافر که پیش از ظهر وارد وطنش می شود و مفطری هم انجام نداده که در اینجا می تواند نیت صوم کند و یا مثل مریض که پیش از ظهر خوب شود، بعد باید عرض کنیم که ما در مسئله ۱۲ سه صورت فرض کردیم یک صورت این بود که در روزه واجب معین آخرین وقت برای نیت کردن طلوع فجر می باشد که البته در اینجا یک استثناء هم داشتیم و آن درباره شخص ناسی و جاهل بود که می توانست تا قبل از ظهر نیت کند ولی عالم و عامد باید در همان طلوع فجر نیت کند، که البته آیت الله خوئی در جاهل و ناسی هم اشکالی داشتند که نقل شد، صورت دوم در واجب غیر معین مثل نذر و قضاء و كفاره بود که در اینجا صاحب عروه فرمودند که تا ظهر برای نیت کردن وقت دارد و ما روایات فراوانی از باب دوم به عنوان دلیل برای این مسئله ذکر کردیم، صورت سوم در صوم مندوب بود که عرض کردیم حتی تا پنج دقیقه مانده به غروب برای نیت کردن وقت دارد البته به شرطی که مفطری انجام نداده باشد. صاحب عروه در این مسئله هم بحث را طبق همان مبنایی که در مسئله ۱۲ داشتند مطرح کرده اند و می گویند کسی که چیزی نخورده اگر پیش از ظهر بفهمد که ماه رمضان است کافی است و می تواند نیت صوم کند اما اگر بعد از ظهر بفهمد باید امساک کند و بعداً قضایش را هم بجا بیاورد بنابراین ایشان سه فرع در مسئله مطرح کردند که یک به یک عرض شد.



اما مسئله ۱۹: « لو صام يوم الشك بنيه أنه من شعبان ندبا أو قضاء أو نحوهما ثم تناول المفطر نسيانا و تبين بعده أنه من رمضان أجزأ عنه أيضا ، ولا يضره تناول المفطر نسيانا ، كما لو لم يتبين و كما لو تناول المفطر نسيانا بعد التبين » . قبلا عرض کردیم که با توجه به استصحاب ممکن که يوم الشك جزء شعبان باشد ، حالا اگر کسی در يوم الشك قصد کرد که به نیت شعبان ندبا یا قضاء أو نحوهما روزه بگیرد ثم تناول المفطر نسيانا و بعد معلوم شد که آن روز رمضان بوده أجزأ عنه ، ما روایات فراوانی داریم که اگر روزه دار نسیانا چیزی بخورد ضرری به روزه اش نمی رسد که این روایات عام است و شامل تمامی اقسام روزه می شود فلذا در اینجا هم لا یضره تناول المفطر نسيانا چونکه روایات فراوانی در این رابطه داریم ، بعد ایشان در انتهای مسئله می فرمایند که ؛ كما لم يتبين وكما لو تناول المفطر نسيانا بعد التبين ، پس افطار نسیانا در هیچ موردی مبطل روزه نیست .

أما مسئله ۲۰: « لو صام بنيه شعبان ثم افسد صومه برياء و نحوه لم يجزه من رمضان و إن تبين له كونه منه قبل الزوال » . اگر به قصد شعبان روزه بگیرد ولی آن روزه را به ریاء و امثال آن باطل کند دیگر این روزه به درد نخواهد خورد و مجزی نخواهد بود حتی اگر قبل از ظهر بفهمد که امروز رمضان بوده چون همانطور که قبلا عرض کردیم روزه آن است که از طلوع فجر تا مغرب با قصد قربت امساک کند یعنی مجموع این روزه و کل آنات آن باید با قصد قربه انجام شود در حالی که این شخص بعضی از آنات را با قصد ریاء انجام داده و آن عام مجموعی را به هم زده که این منافی با قصد قربه می باشد .

أما مسئله ۲۱: « إذا صام يوم الشك بنه شعبان ثم نوى الإفطار و تبين كونه من رمضان قبل الزوال قبل أن يفطر فنوى صح صومه ، و أما إن نوى الإفطار فى يوم من شهر رمضان عصيانا ثم تاب فجدد النيه قبل الزوال لم ينعقد صومه ، وكذا لو صام يوم الشك بقصد واجب معين ثم نوى الإفطار عصيانا ثم تاب فجدد النيه بعد تبين كونه من رمضان قبل الزوال ». اگر يوم الشك را به نیت شعبان روزه گرفت و بعد از قصدش برگشت و نیت کرد که افطار کند و اتفاقا قبل از ظهر معلوم شد که آن روز جزء رمضان است اگر قبل از اینکه افطار کند دوباره نیت صوم کند روزه اش صحیح است ، اما اگر در ماه رمضان عصيانا قصد کرد که روزه اش را بخورد ولی بعد توبه کرد و نیتش را تجدید کرد دیگر روزه اش صحیح نیست و منعقد نخواهد شد که بعدا دلائل این فرع را عرض خواهیم کرد و اصل این بحث بر می گردد به نیت قطع و قاطع که در مسئله بعدی مفصلا مطرح خواهد شد ، بعد ایشان در پایان این مسئله می فرمایند که همچنین لم ينعقد صومه اگر در يوم الشك به نیت واجب معين مثل نذر معين روزه گرفت و ثم نوى الإفطار عصيانا ثم تابی فجدد النيه بعد تبين كونه من رمضان قبل الزوال .

این مسئله را مطالعه کنید تا فردا درباره آن بحث کنیم إنشاء الله .....

## فصل في النيه كتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag.

موضوع : فصل في النيه

بحث ما در مسئله ۲۱ بود و عرض کردیم که صاحب عروه در این مسئله سه مطلب را ذکر کرده اند اول اینکه ؛ « إذا صام يوم الشك بنيه شعبان ثم نوى الإفطار و تبين كونه من رمضان قبل الزوال قبل أن يفطر فنوى صح صومه » البته باید به آن اصولی که قبلاً ذکر شد توجه داشته باشیم و یکی از آن اصول که بسیار مهم بود این است که صوم عند الشرع و در درجه اول امساک از طلوع فجر تا غروب آفتاب می باشد که قرآن کریم هم در ضمن آیه ۱۸۷ از سوره بقره به این مطلب اشاره کرده است پس اصل صوم همین است که ذکر شد و گفتیم که اگر در جاهای دیگری غیر از این بود و قبول شد به خاطر حاکمیت دلیل دوم بر دلیل اول می باشد و شارع مقدس هم آن را ارفاقاً پذیرفته است .

هیچ کدام از سه فرعی که در این مسئله مطرح شده با معنی اصلی و اولی صوم تطبیق ندارد مثلاً در همین فرع اول که ذکر کردیم می گوید إذا صام يوم الشك بنيه شعبان ثم نوى الإفطار ، یعنی بعداً قصد کرد که بخورد در حالی که صوم آن است که امساک به طور مداوم مثل عام مجموعی تا غروب آفتاب باقی باشد و ما گفتیم که صوم سه جور تصور می شود ؛ عام بدلی و عام استغراقی و عام مجموعی ، آیا این آنات و دقائقی که از طلوع فجر تا غروب آفتاب هستند هر دقیقه ای و هر ساعتی یک امری و یک امساک دارد که مثل عام بدلی شود ؟ یا اینکه به صورت عام استغراقی است و کل این آنات هر کدام یک امری دارد ولی به طور مستقل یعنی اطاعتها و عصیانهای متعددی وجود دارد ، هیچ کدام از این دو تصور (عام بدلی و استغراقی) صحیح نیستند بلکه تصور سوم یعنی عام مجموعی صحیح است به این معنی که تمام این آنات با همدیگر پیوستگی و ارتباط دارند که این ارتباط به طور مجموع روزه را تشکیل می دهد چراکه روزه آن است که از طلوع فجر تا غروب آفتاب تمام آنات با هم مرتبط باشند و این یک امر و یک موضوع امر و یک امتثال و یک عصیان دارد ، پس اصل روزه این است ولی حالا- اگر در جایی شارع مقدس چیزهای دیگری را به جای این پذیرفته است آن چیز نیاز به دلیل دارد و اگر دلیل در میان نباشد روزه باید به آن شکل کاملی که عرض کردیم باشد که البته در این مسئله ۲۱ سه فرع ذکر شده که هیچکدام با معنی کامل و اولی روزه تطبیق ندارد .

ص: ۲۳۲

حالا می خواهیم دلیل صحت صوم در فرع اول از این مسئله که ذکرش گذشت را بیان کنیم ، از جمله دلایل صحت آن است که در مسئله ۱۲ ذکر کردیم و آن این بود که در زمان پیغمبر (ص) روزی مردم فکر کردند که آخر شعبان است ولی بعداً یک اعرابی آمد و شهادت داد که اول رمضان است و پیغمبر (ص) دستور دادند منادی ندا کند که ؛ من لم يأكل فليصم و من أكل

فلیمسک ، که در اینجا من لم یا کل فلیصم اعم از این است که قبلش افطار کرده باشد یا اینکه خواب باشد یا بیدار یا اینکه متوجه باشد یا غافل باشد و غیره بلکه فقط باید قبلش چیزی نخورده باشد ، پس یکی از دلایلی ما این خبر مرسل نبوی بود و چون فقهاء به آن عمل کرده اند ضعفش با عمل فقهاء جبران می شود و عرض کردیم که این روایت را محقق در معتبر ذکر کرده و در سنن بیهقی هم ذکر شده ، بنابراین مطالبی که در مسئله ۱۲ عرض کردیم پایه فرع اول در این مسئله می باشند و مستشکل ما در آنجا آقای خوئی بود که در اینجا هم ایشان قبول نکرده اند و اشکال دارند فلذا ایشان در اینجا بر عروه حاشیه دارند .

اما مطلب دوم یا فرع دومی که ایشان در این مسئله مطرح می کنند این است که : « و اما إن نوى الإفطار فى يوم من شهر رمضان عصيانياً ثم تاب فجدد النية قبل الزوال لم ينعقد صومه » روزه این شخص صحیح نیست چونکه در اینجا روز ماه رمضان است و خودش هم می داند که روز ماه رمضان است فلذا قصد کرده که روزه بگیرد ولی بعداً عصیاناً قصد کرده که روزه را بخورد در اینجا توبه بعدی دیگر روزه را درست نمی کند و صومش منعقد نمی شود چون که روزه به معنی حقیقی و اصلی در اینجا محقق نشده چون قبلاً عرض کردیم روزه آن است که از طلوع فجر تا غروب در تمام آنات قصد امساک داشته باشد که این آنات به هم پیوستگی و ارتباط دارند فلذا اگر در فی مابین یک لحظه قصد کند که بخورد آن ارتباط و پیوستگی قطع می شود و اگر این چنین شد صوم منتفی می شود و منعقد نمی شود .

اما در اینجا بحث و حرف وجود دارد چرا که شرایع گفته که این صوم صحیح است بر خلاف شارح شرایع یعنی صاحب جواهر که در جلد ۱۷ جواهر ص ۶۴ تا ص ۶۵ کتاب الصوم گفته معلوم است که صومش فاسد است ، اما عبارت شرایع این است : « لو نوى الإفطار فى يوم من رمضان ثم جدد قبل الزوال ، قيل لا- ینعقد و علیه القضاء و لو قيل بانعقاده كان أشبهه » . صاحب جواهر می فرمایند که کلام صاحب شرایع در غایت ضعف می باشد و در اینجا علاوه بر قضا کفاره هم لازم است چون که این شخص روزه بوده و بعد عسیاناً قصد افطار کرده فلذا هم قضا و هم کفاره بر او واجب می باشد و همچنین صاحب جواهر می فرمایند که ؛ إِنَّ الصوم لا يتبعُض : یعنی صوم مرکبی است که باید در آن در تمام دقائق و آنات امساک با قصد صوم از طلوع فجر تا غروب آفتاب وجود داشته باشد و تمام دقائق و آنات با هم پیوستگی و ارتباط داشته باشند .

حاج آقا رضای همدانی هم در مصباح الفقیه می فرمایند که صحت این صوم مشکل است چون که پیغمبر (ص) فرموده اند که ؛ لا- صیام لمن لم یبیت الصیام من اللیل : یعنی باید از شب و قبل از طلوع فجر طوری قصد کند که طلوع فجرش توأم با قصد صومش باشد و این قصد به طور ارتباطی تا مغرب ادامه داشته باشد ، بعد ایشان در آخر کلامشان می فرمایند فتأمل چرا که بالا-خره این حرف صاحب شرایع است ، ولی ما می گوئیم که فتأمل جایی ندارد و همانطور که صاحب جواهر گفته اند مطلب واضح است .

اما فرع سومی که صاحب عروه در این مسئله مطرح می کنند این است که : « و کذا لو صام يوم الشك بقصد واجب معين ثم نوى الافطار عسباً ثم تاب فجدد النية بعد تبين كونه من رمضان قبل الزوال » در يوم الشك روزه به قصد رمضان حرام است حالا اگر شخصی به قصد واجب معين مثل نذر معين روزه گرفت ثم نوى الافطار عسباً منتهی بعد از اینکه متوجه شد که رمضان است تاب فجدد النية قبل الزوال در اینجا هم ایشان می فرمایند که روزه اش باطل است و منعقد نمی شود .

دلیل بطلان این است که همانطور که گفتیم روزه آن است که انسان از طلوع فجر تا غروب قصد کند که امساک کند و این قصد را به هم نزند یعنی در تمام آنات و دقائق که با هم مرتبط هستند باید قصد امساک داشته باشد ولی این شخص این قصد را به هم زده است ، بنابراین از جهت صوم واجب معين دیگر روزه به حساب نمی آید چون در صوم واجب معينش قصد کرده بود که از طلوع فجر تا مغرب امساک کند که این کار را نکرد و امساک را به هم زد .

حالا می خواهیم ببینیم اگر این شخص بعد از تبين اینکه رمضان است توبه کرد و قصد رمضان کرد آیا این روزه اش که نوى الافطار ثم تاب فجدد النية بعد تبين كونه من رمضان قبل الزوال صحيح است و دلیلی بر قبول آن از طرف شارع داریم یا نه؟ چرا که در بعضی از جاها شارع روزه ای را که مخالف صوم اصلی اولی باشد پذیرفته مثل مریض که قبل از ظهر خوب شود و یا مسافری که یک ساعت مانده به ظهر وارد وطنش شود و غیره که دلائل خاص بر قبول صوم غیر معمولی آنها داشتیم .

صاحب عروه می فرمایند که در اینجا هیچ دلیلی بر قبول این صوم از طرف شارع نداریم چونکه آن ادله ای که در مثل مریض و مسافر و غیره داشتیم شامل اینجا نمی شود بلکه آنها متعلق به جای خاصی می باشند مثل همان مریض و مسافر و غیره و شامل صوم واجب معین نمی شوند ولی آیت الله خوئی در مستند و آیت الله حکیم در مستمسک می خواهند که این صوم را درست کنند ، آقای خوئی همان اشکال اول که داشتند در اینجا هم دارند و آن این بود که ما در باب صوم مریض و مسافر دلیل داریم ولی در بقیه دلیلی نداریم مگر اینکه به طور عموم مسئله را درست کنیم ، ایشان در اشکالشان به عروه می گویند که طبق گمان شما که قائل بودید به اینکه هر کس قبل از زوال روزه را قصد کند روزه اش درست می شود پس در اینجا هم باید درست شود .

آقای حکیم در مستمسک از راه تجری پیش آمده و فرموده اند که این شخص واقعاً مأمور به صوم رمضان بوده ولی چون نمی دانسته قصد صوم نذری را کرده و بعد قصد کرده که بخورد یعنی در واقع و بطن الامر این شخص مأمور به صوم رمضان بوده و اگر در آن وقت نمی دانسته که رمضان است بعداً متوجه می شده و می فهمیده ، بنابراین امر واقعی این شخص همان صوم رمضان است ولی خیال می کرده که چون یوم الشک است رمضان نیست و از این جهت قصد نذر معین را کرده بود و بعد قصد کرده بود که آن را بخورد ولی نخورده بود که این می شود تجری چرا که تجری آن است که انسان قصد معصیت کند ولی مرتکب نشود ، بنابراین ایشان می فرمایند که این شخص از جهت آن صوم واجب معین فقط مرتکب تجری شده و در تجری هم یک بحثی در اصول می باشد و آن اینکه آیا تجری حرام است یا اینکه فقط قبیح است ؟ آخوند در کفایه می گوید که اتفق العقل و النقل بر اینکه حرام است ولی شیخ رسائل می گوید که تجری حاکی از سوء باطن شخص می باشد ولی معصیت و حرام نمی باشد که بنده هم قول شیخ را اختیار کرده ام بنابراین آقای حکیم در اینجا می فرمایند که فقط این شخص مرتکب تجری شده است اما راجع به رمضان هم ایشان می فرمایند طبق آن دلیلی که دال است بر اینکه اگر کسی قبل از ظهر فهمید که رمضان است و نیت کرد روزه اش صحیح است در اینجا هم باید روزه اش صحیح باشد .

به نظر بنده ادله داله بر صحت صوم برای کسی که لم یا کل این جور جاها را شامل نمی شود و انصراف از این جاها دارد چون در اینجا گفته شده که این نوبی الافطار در صورتی که آن ادله برای کسی که نیت افطار کرده باشد نمی باشند و شامل این جاها نمی شوند فلذا این جاها از مساق آن روایاتی که دلالت بر صحت صوم دارند خارج است از این جهت حق با صاحب عروه می باشد ، این سه فرعی بود که در این مسئله ذکر شده بود که یک به یک آنها را بیان کردیم . . .

و الحمد لله رب العالمین اولاً و آخراً و صلی الله علی

محمد واله الطاهرین

## فصل فی النیه کتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag

موضوع : فصل فی النیه

مسئله ۲۲ که بسیار مسئله مهمی می باشد هم در میان فقهای ما و هم در بین عامه مورد اختلاف می باشد ، مسئله این است که آیا نیت قطع و قاطع مبطل صوم می باشد یا نه ؟ نیت قطع آن است که شخصی روزه گرفته و در طلوع فجر نیت کرده که تا غروب امساک کند اما در بین روز قصد خروج از صوم را کرده یعنی قصد کرده که از این لحظه به بعد دیگر من روزه دار نیستم و روزه خودم را نفی و قطع کرده ام که این می شود نیت قطع و اما نیت قاطع آن است که قصد کرده برود و آب یا نان تهیه کند و بخورد یعنی قصد کرده که یکی از مفطرات را انجام بدهد ولی الآن هنوز انجام نداده و حتی ممکن است مدتی طول بکشد تا مثلاً برود و آب یا نان فراهم کند ، در آنجایی که قصد قطع کرد از آن لحظه دیگر روزه نیست چون قصد خروج از صوم را کرده و خارج شده اما نیت قاطع آن است که الآن روزه می باشد تا وقتی که برود مثلاً نان یا آب فراهم کند و بخورد یعنی تا وقتی که نخورده مثلاً در راه است تا برود و بیاید هنوز روزه دار می باشد و روزه اش را به هم نزده ولی اگر خورد روزه اش به هم می خورد ، این فرق بین نیت قطع و قاطع بود که عرض کردیم .

ص: ۲۳۷

حالا عبارت عروه را می خوانم تا مسئله روشن تر بشود (مسئله ۲۲): « لو نوبی القطع أو القاطع فی الصوم الواجب المعین بطل صومه ، سواء نواهما من حینه أو فیما یأتی ، وكذا لو تردد ، نعم لو كان تردده من جهة الشك فی بطلان صومه و عدمه لعروض عارض لم یبطل و إن استمر ذلك إلى أن یسأل ، و لا فرق فی البطلان بنیه القطع أو القاطع أو التردد بین أن یرجع إلى نیه الصوم قبل الزوال أم لا ، و أما فی غیر الواجب المعین فیصح لو رجع قبل الزوال .»

اگر در صوم واجب معین نیت قطع یا قاطع داشته باشد روزه اش باطل می شود اعم از اینکه قطع و قاطع را از الآن قصد کند یا اینکه مثلاً بگوید یک ساعت دیگر که هوا گرم شد می خواهم روزه ام را بخورم در هر صورت فرقی نمی کند ، و همچنین صومش باطل است اگر متردد بشود چون نیت روزه آن است که قصد کند از طلوع فجر تا غروب از مفطرات امساک کند و



معلوم است که تردد بر خلاف این نیت اولی صوم می باشد یعنی تردد هم مثل همان نیت قطع و قاطع که ناقض نیت اولی صوم بودند می باشد بنابراین صاحب عروه فرقی بین تردد و نیت قطع و قاطع نمی گذارد و فقط یک جا را استثناء می کند و آن در صورتی است که تردد او از این جهت باشد که آیا صومش باقی است یا نه ، مثلا نخاعه را عمدا خورده و بعد شک کرده که آیا روزه من باطل است یا نه و با خود می گوید باید بروم و از کسی بپرسم که شاید این کار ساعتها و یا شاید تا غروب هم طول بکشد پس تردد از این جهت است که آیا من روزه هستم یا روزه نیستم که در اینجا روزه اش باطل نمی باشد چونکه این شخص قصد به هم زدن روزه اش را ندارد و تنها نمی داند که آیا روزه اش باطل شده یا نه . بعد ایشان در ادامه مسئله می فرمایند که در بطلان به واسطه نیت قطع و قاطع و تردد فرقی نیست بین اینکه دوباره پیش از ظهر به نیت صوم برگردد یا اینکه برنگردد ، اما در واجب غیر معین همانطور که گفتیم اگر قبل از ظهر به نیت صوم برگردد روزه اش صحیح می باشد .

همانطور که گفتیم مسئله هم در بین فقهای ما و هم در بین عامه اختلافی می باشد فلذا در مسئله سه قول وجود دارد؛ قول اول آن است که نیت قطع و قاطع موجب بطلان نمی باشند که فقیه همدانی در مصباح الفقیه این قول را اختیار کرده است، قول دوم آن است که هر دو موجب بطلان هستند که این قول مختار صاحب عروه و عده دیگری می باشد مثلاً در میان شراح عروه آقای خوئی در مستند و آقای حکیم در مستمسک و شیخ محمد تقی آملی در مصباح الهدی می گویند که هر دو موجب بطلان می باشند، قول سوم که مختار صاحب جواهر و حضرت امام رضوان الله علیه می باشد آن است که مسئله را تفصیل می دهد و می گوید که نیت قطع موجب بطلان است ولی نیت قاطع موجب بطلان نمی شود.

ما با توفیق پروردگار اول باید اقوال فقها در مسئله را در نظر بگیریم و بعد ادله اقوال را و بعد خودمان یک قول را اختیار کنیم فلذا اول اقوال فقها را بیان می کنیم؛ محقق در شرایع و معتبر و علامه در منتهی و شیخ طوسی در مبسوط جلد اول ص ۲۷۸ و در خلاف جلد دوم ص ۲۲۲ نیت قطع و قاطع را مبطل نمی دانند ولی شیخ در خلاف از شافعی و ابی حامد اسفرائینی و ابوحنیفه نقل می کند که گفته اند صومش باطل می باشد، در این مسئله بین شاگرد و استاد اختلاف نظر وجود دارد یعنی سید مرتضی که استاد شیخ طوسی می باشد قائل به این شده که صومش باطل است ولی همانطور که عرض کردیم شیخ در مبسوط و خلاف گفته که صومش باطل نمی باشد، أبو الصلاح حلبی که از شاگردان شیخ طوسی می باشد گفته فسد صومه و لزمه القضاء و الکفاره، کلا اقوالی که تا به حالا به عرضتان رسید در مختلف الشیعه جلد ۳ ص ۲۵۴ تا ص ۲۵۵ ذکر شده است اما خود ایشان قائل به بطلان صوم در مانحن فیه می باشد و در مختلف الشیعه فرموده: «لنا أنها عبادة مشروطة بالنیة و قد فات شرطها».

یکی از بحث‌های مهم در اینجا که بعداً ما هم عرض می‌کنیم این است که صوم را باید معنی کنیم به نظر بنده بسیاری از بحث‌ها بر این محور می‌گردد که اصلاً صوم چیست؟ آیا حقیقت صوم این است که شخص نیت کند که از طلوع فجر تا غروب امساک کند و تمام این ساعات و دقائق و آنات یک وحدت اعتباریه ای دارند یعنی درست است که صوم مرکب است از آنات و دقائق و ساعات اما یک وحدت اعتباریه ای دارند که از طلوع فجر تا غروب می‌باشد و شخص صائم نیت کرده که در تمام این ساعات و آنات و دقائق صائم باشد و تارک آن مفطرات باشد و در واقع حقیقت صومش همین نیت است و محور همین نیت و قصد می‌باشد فلذا اگر صوم را این طور معنی کنیم قصد قطع یا قاطع اگر بیاید این قصد صوم با کیفیتی که عرض کردیم بهم می‌خورد و روزه به هم می‌خورد، بنابراین آیا حقیقت صوم این است که ذکر شد یا اینکه حقیقت صوم این است که انسان نخورد و نیاشامد و کلاً آن چیزهایی که به عنوان مفطر و مبطل صوم می‌باشد را بجا نیاورد پس اگر نیت خلاف هم کرد تا چندی که تارک آن مفطرات و مبطلات باشد صائم است و تنها در صورتی صومش بهم می‌خورد که مرتکب یکی از آن افعال باشد پس این هم یک معنی از صوم است فلذا اول باید حقیقت صوم برای ما مشخص شود تا مطلب برای ما روشن شود.

مرحوم حاج آقا رضای همدانی یک مطلبی را می گویند که در جواهر هم هست و آن اینکه صوم همان ترک مفطرات و مبطلات می باشد ولی به شرط اینکه نیت استمرار داشته باشد و اگر این نیت استمرار را به هم زد شرط به هم خورده و إذا انتفی الشرط انتفی المشروط فلذا روزه باطل می شود ، حالا ما باید بینیم که این واقعاً شرط است یا اینکه آنچه که حقیقت صوم است ترک آن اشیائی می باشد که در روایات ما ذکر شده و تا چندی که شخص آن اشیاء را تارک است صائم می باشد ، مثلاً نماز اقوال و افعالی می باشد که البته این اقوال افعال باید مقرون به نیت هم باشند حالا اگر کسی نماز را شروع کرد و مقداری از حمد را خواند و در آخر حمد قصد کرد که نماز را به هم بزند ولی بهم نزد آیا این شخص نمازش بهم خورده یا نه ؟ مرحوم حاج آقا رضای همدانی در صلوه هم قائل هستند که بهم نخورده است چون شارع از ما این اقوال و افعال را مقارن با قصد قربه خواسته است البته باز در اینجا یک بحثی است و آن اینکه بعضی از شرطها شرط اکوان هستند و بعضی دیگر شرط افعال ، مثلاً فرض کنید شخصی در حال نماز خواندن بود و در وسط نماز یک لحظه باد گوشه لباسش را کنار زد و عورتش نمایان شد ولی فوراً دوباره لباسش افتاد روی عورتش ، پس یک لحظه این اتفاق افتاد ولی در آن لحظه مشغول هیچ فعلی از افعال نبود آیا ستر در اینجا شرط افعال است یا شرط اکوان است ؟ اگر ما ستر را شرط افعال بدانیم نمازش درست است چون در آن لحظه مشغول به اقوال و افعالی از نماز نبوده ، ولی اگر ستر را شرط کون صلوه بدانیم همان لحظه ای که باد آمد و عورتش در وسط نماز مکشوف شد نمازش باطل شده .

بنابراین بحث در مانحن فیه بر می گردد به اینکه کیفیت نیت معتبر در روزه را چگونه تفصیل کنیم تا نیت قطع یا قاطع منحل باشد یا نباشد که بسیار بحث مهمی می باشد، حالا ببینیم دلیل طرفین چیست، شیخ طوسی استدلال کرده به دو چیز که البته صاحب جواهر و فقیه همدانی هم این دو چیز را ذکر کرده اند که «إن شاء الله مطالعه می کنید، دلیل اول آنها استصحاب صحت می باشد و می فرمایند که قبل از اینکه نیت قطع یا قاطع بکند روزه اش صحیح بود و حالا ما شک می کنیم که آیا این صحت به مجرد نیت بهم خورد یا نه بعد استصحاب می کنیم صحت را، این دلیل صحیح نمی باشد و این را ما در وسائل و کفایه هم خوانده ایم که اگر در وسط عمل شک کنیم استصحاب صحت چه در شبهه حکیمه و چه موضوعیه مشکل است چون که درست است که عمل یک عمل مرکبی می باشد ولیکن شما می خواهید بگوئید گذشته ها صحیح بوده خوب ما شکی نداریم که گذشته ها صحیح بوده و آینده هم که هنوز بوجود نیامده از این جهت نمی توانیم با این استصحاب صحت آینده را درست کنیم، مثلاً شخصی نماز می خواند و بعد از حمد از مکانی که نماز می خواند تکان خورد و شک کرد که نمازش صحیح است یا نه و بعد استصحاب صحت کرد و نمازش را تمام کرد، خوب در اینجا تا وقتی که تکان نخورده بود نمازش صحیح بود ولی وقتی که تکان خورده دیگر چه چیزی را می خواهد درست کند، یعنی شک می کند که آیا این تکان خوردن نمازش را باطل کرد یا نه خوب چه چیزی را باطل کرد؟ اجزای گذشته که قبل از این تکان خوردن بوده شکی نداریم که صحیح بوده اند و آینده هم که هنوز بوجود نیامده است پس چه چیزی را در اینجا می خواهند استصحاب کنند، در مانحن فیه هم همینطور است یعنی روزه تا وقتی که نیت قطع نکرده صحیح است و حالا که نیت قطع کرده نمی داند که روزه اش صحیح است یا نه خوب در اینجا چه چیزی را می خواهند استصحاب کند، پس استصحاب صحت در اینجا کارایی ندارد.

دلیل دوم که به نظر بنده عمده می باشد این است که در روایات ما مفطرات و مبطلات روزه به طور محصور و محدود ذکر شده اند و دیگر در آنها هیچ ذکری از اینکه در فی ما بین صوم نیت قطع و قاطع نکند نشده است ، یکی از آن روایات که هم شیخ دارد و هم صاحب جوار خیر اول از باب اول من ابواب ما یمسک عنه الصائم واقع در ص ۱۸ از جلد ۷ و سائل ۲۰ جلدی می باشد ، خیر این است : محمد بن الحسن باسناده عن الحسن بن سعید ؛ حسین بن سعید اهوازی که بعد به قم آمد و در قم از دنیا رفت ۳۰ کتاب نوشته بوده و شیخ طوسی این خبر را از کتاب او گرفته بوده ، و باسناده عن محمد بن علی بن محبوب : که اهل قم بوده و از اجلای روات بوده و شیخ طوسی از کتاب او هم این روایت را گرفته بوده ، عن یعقوب بن یزید ، و باسناده عن علی بن مهزیار ؛ پس شیخ طوسی این روایت را از سه کتاب گرفته است جمیعاً : این سه کتاب را به ما بعد پیوند می دهد ، عن ابن ابی عمیر ، عن حماد بن عثمان ، عن محمد بن مسلم : خیر در اعلا درجه صحت می باشد ، قال : سمعت أبا جعفر (ع) يقول : لا یضر الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال : الطعام و الشراب ، و النساء ، و الارتماس فی الماء . یعنی اگر کسی صائم باشد هر کاری می تواند بکند و روزه اش هم صحیح می باشد مگر این چند کاری که در روایت ذکر شده است . از این خبر و امثال این خبر استفاده شده که نیت قطع و قاطع مبطل نیست چون که نواقص روزه در روایات ما محصور است و در این روایات اینکه در ما بین روزه نیت قطع و قاطع نکنید ذکر نشده است .

اما جواب ما این است که این قبیل از اخبار در مقام بیان از همه جهات نیستند مثلاً در همین روایتی که الان خواندیم بقاء بر جنابت عمداً ذکر نشده در حالی که بقاء بر جنابت عمداً مبطل صوم می باشد، بنابراین این قبیل از روایات در مقام بیان تمام مبطلات روزه نمی باشند بعلاوه این روایات صائم را می گویند، در حالی که آنها می گویند که اصلاً کسی که نیت قطع یا قاطع کرد صائم نیست، بنابراین ما باید بینیم که حقیقت صوم چیست و به نظر بنده کسی این بحث را به این ترتیب انجام نداده، مثلاً آیت لله خویی نیت قطع و قاطع را مبطل می داند چون ایشان می گویند که حقیقت صوم این است که انسان قصد کند که از طلوع فجر تا غروب از مفطرات اجتناب کند، یعنی قصد کند که از آنها اجتناب کند پس حقیقت صوم همین قصد و تصمیم می باشد و هر وقت که این قصد و تصمیم به هم خورد صوم هم خراب می شود، و قول دیگر هم که قبلاً ذکر کردیم این بود که صوم یعنی ترک مفطرات صوم که بیان شده است و اگر این کار را بکند صائم است ولو اینکه نیت قطع و قاطع بکند، پس بحث برمی گردد به اینکه آیا حقیقت صوم ترک مفطرات است کما یظهر من الاخبار یا اینکه حقیقت صوم همان قصد و تصمیم است ...

و الحمد لله رب العالمین اولاً و آخراً و صلی الله علی

## فصل في النية كتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag

موضوع: فصل في النية

بحث در مسئله ۲۲ بود صاحب عروه در این مسئله فرموده اند (مسئله ۲۲): لو نوى القطع أو القاطع فى الصوم الواجب المعين بطل صومه ، سواء نواهما من حينه أو فيما يأتى ، وكذا لو تردد ، نعم لو كان تردده من جهة الشك فى بطلان صومه و عدمه لعروض عارض لم يبطل و إن استمر ذلك إلى أن يسأل ، و لا فرق فى البطلان بينه القطع أو القاطع أو التردد بين أن يرجع إلى نية الصوم قبل الزوال أم لا ، و أما فى غير الواجب المعين فيصح لو رجع قبل الزوال .

دیروز عرض کردیم که این مسئله هم در بین ما امامیه محل خلاف است و هم در بین عامه محل خلاف است و گفتیم که شیخ طوسی در مبسوط و خلاف و محقق در معتبر و شرایع و علامه در منتهی فرموده اند که نیت قطع و قاطع صوم را باطل نمی کند و عرض کردیم که شما برای پی بردن به اقوال عامه به خلاف مراجعه کنید و برای پی بردن به اقوال امامیه به مختلف الشیعه مراجعه کنید . صاحب عروه در عروه گفته اند که نیت قطع و قاطع هر دو مبطل صوم می باشند و شراح عروه من جمله آقای خوئی و حکیم و شیخ محمد تقی آملی هم می گویند که صوم را باطل می کند ، حضرت امام رضوان الله علیه هم در حاشیه عروه و هم در تحریر الوسيله بین نیت قطع و قاطع تفصیل داده اند و فرموده اند : « قد مرُّ أن الاقوى عدم بطلانه بينه القاطع و إن كانت مستلزمه لنية القطع تبعا نعم لو نوى القاطع و توجّه الى الاستلزام و نوى القطع استقلالاً بطل على الاقوى » اینها اقوالی بودند که در مسئله وجود داشتند .

ص: ۲۴۵

دیروز گفتیم چند مطلب در اینجا وجود دارد که باید عرض کنیم مطلب اول این بود که ما صوم را چگونه باید معنی کنیم؟ مثل آیت الله خوئی معنی کنیم که قائل به این است که صوم یعنی نیت خودداری و امساک از مفطرات از طلوع فجر تا غروب آفتاب که از طلوع فجر تا غروب آفتاب آنات و ساعات متعددی وجود دارد که تمامی آنها با هم ارتباط دارند و در حقیقت شارع یک مطلوب دارد و یک وحدت اعتباریه ای بین آنات و ساعات وجود دارد و آن مطلوب واحد آن است که در کل این وقت نیت امساک و خودداری وجود داشته باشد و این به طور عام مجموعی می باشد که اگر یک لحظه تخلف بوجود بیاید این کل بهم خورده و اگر کل بهم خورد صوم باطل می شود ، ایشان صوم را به این صورت که عرض شد معنی می کند فلذا نیت قطع و قاطع را مبطل صوم می داند .

در مقابل ایشان صاحب جواهر که البته ایشان هم مثل امام رضوان الله علیه از مفصلین می باشد فرموده اند که ما دلیلی نداریم که در کل این آنات نیت لازم باشد بله در اول فجر باید نیت باشد اما چه کسی گفته که باید در کل آنات این نیت باشد؟ بلکه همینقدر که عرفاً بگویند که این شخص نیت روزه گرفتن داشته کافی است . یک معنی دیگری هم برای صوم وجود



دارد و آن اینکه صوم یعنی ترک مفطرات و مادامی که مفطری را مرتکب نشده اگر چه نیت قطع یا قاطع کرده ولی صومش باطل نمی شود یعنی بگوئیم که در روایات ما مبطلات و مفطرات ذکر شده مثل خوردن و آشامیدن و سر زیر آب فروبردن و... و مادامی که ما مرتکب این مبطلات نشده ایم صوممان صحیح است اگر چه نیت قطع یا قاطع کرده باشیم .

ص: ۲۴۶

خوب حالا برای روشن شدن این مطلب بنده عرض می‌کنم که اولاً اینکه در هیچیک از روایاتی که مربوط به مفطرات است نامی و نشانی و اثری از نیت قطع یا قاطع دیده نمی‌شود و اگر نیت قطع یا قاطع موجب بطلان صوم بود باید گفته می‌شد در حالی که این طور نیست و ثانیاً در بسیاری از روایات که مربوط به واجب غیر معین بود و قبلاً خواندیم آمده بود که کسی که روزه قضا و کفاره و نذر غیر معین و امثال اینها دارد ما لم یفطر و لم یأکل تا ظهر می‌تواند قصد کند و روزه آن روزش صحیح است پس معلوم می‌شود آن چیزی که در نظر شرع روزه را به هم می‌زند اکل و شرب و جماع و امثالهم از مفطرات می‌باشد و در بسیاری از روایاتی که مربوط به واجب غیر معین می‌باشد فقط همین مطلب ذکر شده فلذا معلوم می‌شود که قوام روزه به ترک مفطرات مذکور در روایات می‌باشد و تا چندی که این مفطرات واقع نشده اند روزه باقی می‌باشد یعنی در روایات ما ترک مفطرات را مقوم روزه دانسته اند و اگر ترک نیت قطع و قاطع هم مقوم روزه بود باید در روایات بیان می‌شد و چون بیان نشده معلوم می‌شود که قوام روزه تنها به ترک مفطرات می‌باشد و ثالثاً اگر نیت قطع یا قاطع باعث بطلان صوم باشد لازم است که بطلان صوم را به این دو نسبت بدهند نه به خوردن و آشامیدن و غیرهما من المفطرات یعنی اگر کسی قصد کرد که آب بخورد و بعد رفت و آب خورد در اینجا روزه اش به چه وسیله ای باطل شده است آیا با نیت قطع روزه اش به هم خورده یا با خوردن آب؟ فلذا کسانی که می‌گویند نیت قطع و قاطع مبطل است همیشه باید بطلان را از جهت نیت قطع و قاطع بدانند نه از جهت خوردن و آشامیدن چونکه قبل از خوردن قصد کرده و به مجرد قصد کردن دیگر روزه نمی‌باشد، خوب این مطلب بعید است چون در روایات ما همیشه بطلان صوم به مفطرات (اکل و شرب و ...) نسبت داده می‌شود نه به نیت قطع و قاطع، و رابعاً اینکه شکی نیست اگر عزم به عدم (نیت قطع و قاطع) چند ساعت دوام پیدا کند در ارتکاز و عرف متشرعه دیگر این شخص را روزه دار به حساب نمی‌آورند، این چهار مطلبی بود که عرض کردیم تا اینکه مطلب روشن شود

خوب در میان فقهای ما حاج آقا رضای همدانی نیت قطع و قاطع را باطل نمی داند و همچنین شیخ انصاری در کتاب صومش نیت قطع و قاطع را باطل نمی داند ، صاحب جواهر مثل امام رضوان الله علیه بین قطع و قاطع تفصیل می دهد یعنی نیت قطع را مبطل صوم می داند ولی نیت قاطع را مبطل صوم نمی داند ، خلاصه همانطور که عرض کردیم بحث بر می گردد به اینکه ما و شما با توجه به روایات و آیات صوم را چگونه معنی کنیم ، آیا معنی روزه این است که از طلوع فجر تا غروب را ما یک کلی حساب کنیم که وحدت دارد یعنی کلی است که متشکل از اجزائی می باشد و در هر جزئی از اجزایش نیت معتبر می باشد ، پس باید ببینیم نیت طریقت دارد یا موضوعیت دارد که البته این طور که ایشان (آقای خوئی) فرموده اند نیت موضوعیت دارد یعنی می گویند که قصد عدم ارتکاب مفطرات باید باقی باشد و از طلوع فجر تا غروب آفتاب در تمامی آنات و ساعات دوام داشته باشد و این تمام آنات و ساعات یک چیز هستند و وحدت اعتباری دارند فلذا اگر یک لحظه قصدش کنار رفت روزه اش باطل است ، بنابراین آیا ما باید صوم را به این صورت که عرض شد بیان کنیم یا اینکه بگوئیم صوم یعنی قصد ترک مفطرات از طلوع فجر تا غروب و قصد هم طریقت دارد نه موضوعیت که خوب در اینجا شخص واقعاً ترک کرده و مرتکب مفطری نشده اگر چه مثلاً ۵ دقیقه نیت کرده که من روزه نیستم ولی مفطری انجام نداده یعنی فقط قصد قطع و قاطع کرده و در عرف متشرعه هم چنین شخصی روزه دار به حساب آمده ، در واقع کسانی که صوم را به این صورت معنی کرده اند می گویند که شارع از ما خواسته که از طلوع فجر نیت کنیم تا غروب چه چیزی را ؟ ترک اکل و شرب و دیگر مفطرات را و در نیت من این طور نبوده که در هر لحظه ای این نیت باشد بلکه همینقدر که در اول طلوع فجر نیت کردیم کافی است، و نیت در اینجا موضوعیت ندارد بلکه طریقت دارد برخلاف آقای خوئی که می گفتند نیت موضوعیت دارد .

بنده در اینجا بر عروه حاشیه ای ندارم ولی حالا- می بینم که مطلب صاحب عروه که فرموده اند نیت قطع و قاطع حتی برای یک لحظه مبطل صوم است به این آسانی نیست چونکه با توجه به روایات و اقوال فقها مثل حاج آقا رضای همدانی و شیخ انصاری که گفته اند نیت قطع و قاطع مبطل صوم نیست به این آسانی نمی توانیم حرف صاحب عروه را قبول کنیم ، خلاصه اینکه دلیل قوی بر بطلان صوم توسط نیت قطع و قاطع نداریم اگر چه احتیاط موافق با قول صاحب عروه و تابعین ایشان می باشد .

صاحب جواهر و حضرت امام رضوان الله علیه قائلند که نیت قطع مبطل است ولی نیت قاطع مبطل نمی باشد چرا ؟ چونکه نیت قطع آن است که نیت می کند از حالا- من از صوم خارج شدم و صائم نیستم ولی نیت قاطع این است که مثلاً می گوید من بروم نان بخرم و بیاورم و بخورم و وقتی که حرکت کرد و رفت برای خریدن نان اگر در بین راه کسی به او بگوید که آیا روزه هستی؟ می گوید بله فعلاً روزه هستم تا بروم نان بخرم و بخورم یعنی وقتی که آمد به خانه و شروع به خوردن کرد روزه اش باطل می شود پس نیت قاطع مبطل نمی باشد بر خلاف نیت قطع که مبطل صوم است بنابراین حضرت امام رضوان الله علیه و صاحب جواهر قائل به تفصیل هستند که البته بنده این مطلب را قبول ندارم ....

## فصل في النيه كتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag.

موضوع : فصل في النيه

(مسئله ۲۳) : لا يجب معرفه كون الصوم هو ترك المفطرات مع النيه أو كف النفس عنها معها .

واجب نیست کسی که روزه می گیرد مفهوم صوم را که مورد اختلاف می باشد درست و دقیق بداند بلکه همینقدر که بگوید پروردگار متعال امر به صوم کرده و من به همان نیت امساک می کنم و روزه می گیرم کافی است .

دو مفهوم ایشان در اینجا ذکر می کند که اولی ترك المفطرات و دومی كف النفس عن المفطرات می باشد یعنی در واقع نیت که لازم است و قصد قربت هم لازم است اما آیا صوم ترك مفطرات که يك امر عدمی است می باشد یا اینکه صوم كف النفس که يك امر وجودی است می باشد؟ خوب ترك مفطرات مشخص است که يك امر عدمی می باشد اما كف النفس چیست؟ كف النفس در جایی است که کسی به چیزی توجه کند مثلاً به آب برای نوشیدن و یا غذا برای خوردن و بعد كف نفس کند یعنی جلوی میل خودش را بگیرد و آب و غذا را نخورد که البته این (كف النفس) لازم نیست زیرا همین که قربه الی الله روزه می گیرد کافی است چرا که ممکن است کسی که روزه می گیرد کسی باشد که درست مسائل شرعی را بلد نیست مثلاً- با خود می گوید ماه رمضان است و من سحری می خورم و روزه می گیرم و فردا می روم مسائلمش را از مسئله دان می پرسم خوب در این صورت اشکالی ندارد چونکه آن چیزی که مهم است آن است که به قصد امتثال امر مامور به را قربه الی الله انجام دهد، مطلب عروه همین است که بیان شد .

ص: ۲۵۰

همان طور که عرض کردیم ترك مفطرات امر عدمی و كف النفس امر وجودی می باشد خوب حالا- می خواهیم ببینیم بین این دو چه نوع تقابلی وجود دارد، تقابل بین دو مفهوم را در منطق به چهار قسمت تقسیم کرده اند اول در جایی است که تقابل بین دو مفهوم تناقض می باشد مثل وجود و عدم که متناقضین هستند، دوم تقابل عدم و ملکه می باشد مثل وجود و عدم منتهی عدمی که شأنیت وجود را داشته باشد یعنی قابلیت و صلاحیت وجود را داراست مثل نابینایی برای کسی که صلاحیت داشتن چشم را داشته باشد، سوم تقابل تضایف می باشد و تضایف آن است که دو مفهوم داریم که هریک نسبت به دیگری ارتباط دارد مثل اخوت و آب و ابن، چهارم تقابل تضاد می باشد و آن در جایی است که دو مفهوم داریم که هر دو امر وجودی هستند که لا یجتمعان می باشند مثل سفیدی و سیاهی .

خوب حالا- می خواهیم اولاً ببینیم در مانحن فيه نسبت بین ترك مفطرات و كف النفس عن المفطرات که دو معنی برای صوم

بودند چیست و ثانیاً ببینیم که هر یک از اینها با افطار و خوردن روزه چه نسبتی دارند ، اما افطار معلوم است که امر وجودی می باشد و ترک المفطرات هم امر عدمی می باشد و نسبت این دو با هم نسبت عدم و ملکه می باشد یعنی ترک کند مفطرات را در آن جایی که می توانست بخورد مثل نابینا که شأناً می توانست چشم داشته باشد ، و اما نسبت بین کف النفس و افطار تضاد می باشد چون هر دوی آنها امر وجودی می باشند چرا که افطار یعنی خوردن روزه که امر وجودی است و کف النفس هم یعنی میل نفس به چیزی و بعد جلوگیری از آن میل که این هم یک امر وجودی می باشد ، اینها یک مطالب علمی بود که عرض شد و دانستن آنها برای صائم لازم نیست بلکه همینقدر که شخص بگوید قربه الی الله روزه می گیرم کافی است .

خوب و اما نسبت بین ترک مفطرات و کف النفس عام و خاص مطلق می باشد و کف النفس اعم است از ترک مفطرات به این معنی که هرکجا که کف النفس عن المفطرات است ترک مفطرات هم می باشد اما ممکن است در جایی ترک مفطرات باشد ولی کف النفس نباشد مثل جایی که ترک کرده ولی خواب رفته یا توجه نداشته و غافل بوده بنابراین از لحاظ تحقق خارجی کف النفس اعم از ترک مفطرات می باشد و اما تقابل بین ترک مفطرات و کف النفس ظاهراً تقابل عدم و ملکه می باشد.

( مسئله ۲۴ ): لا- يجوز العدول من صوم إلى صوم واجبين كانا أو مستحبين أو مختلفين، و تجدید نیه رمضان إذا صام يوم الشك بنیه شعبان لیس من باب العدول، بل من جهة أن وقتها موسع لغير العالم به إلى الزوال .

در صوم عدول از یک نوع به نوع دیگر جایز نیست ، همان طوری که قبلاً عرض کردیم صوم انواعی دارد مثل صوم نذر و کفاره و واجب معین و غیر معین و... که عدول از یک نوع از آن به نوع دیگر جایز نیست ، مثلاً فرض کنید که شخصی روزه نذر واجب گرفته باشد نمی تواند عدول کند به روزه کفاره که البته هر دوی اینها واجب هستند و یا اینکه مثلاً روزه مستحبی گرفته برای فلان موضوع و بعد در بین روز اگر بخواهد به روزه مستحبی دیگری عدول کند نمی تواند و یا اینکه مثلاً روزه واجبی گرفته نمی تواند به روزه مستحبی عدول کند و همچنین نمی تواند از روزه مستحبی به روزه واجب عدول کند .

در نماز در بحث نیت نماز و اوقات نماز و اقسام نماز آمده است که عدول از اداء به قضاء اشکالی ندارد در صورتی که وقت نماز اداء وسیع باشد مثل اینکه یک نفری شروع کرد به نماز ظهر خواندن اداء و بعد یادش افتاد که یک نماز قضائی به گردنش می باشد در اینجا اشکالی ندارد و می تواند از نماز ظهر ادائی به نماز ظهر قضائی عدول کند ، پس عدول از اداء به قضاء جایز است ولی عکس آن یعنی عدول از قضاء به اداء جایز نمی باشد و همچنین عدول از لاحق به سابق نیز جایز است مثل اینکه شروع به نماز عصر کرد و بعد یادش افتاد که نماز ظهرش را نخوانده در اینجا می تواند از عصر به ظهر عدول کند ، بنابراین در نماز عدول به صورتی که ذکر شد جایز است چونکه ما در نماز دلیل داریم که عدول از اداء به قضاء و همچنین عدول از لاحق به سابق اشکالی ندارد اما در صوم عدول جایز نیست زیرا همانطور که قبلاً هم بحث کردیم این طور از انواع صوم توسط قصد معین می شود یعنی در هر دو عملی که صورتاً یکی هستند معین آنها قصد است مثلاً هم ظهر چهار رکعت است و هم عصر که معین این دو قصد شخص می باشد و یا اینکه مثلاً نافله صبح دو رکعت است و فریضه صبح هم دو رکعت است که قصد معین این دو می باشد ، خلاصه اینکه در بسیاری از جاها قصد معین می باشد و تا وقتی که قصد نکند تعین پیدا نمی کند یعنی در واقع هر کدام از این انواع یک امری دارند و ما می خواهیم آن امر را امتثال کنیم که امتثال آن امر به این است که ما معین کنیم که این کدام مأمور به برای کدام امر است که قصد ما آن را معین می کند ، خوب بعد از اینکه معلوم شد معین و مشخص در اینجا قصد می باشد حالا شما به قصد نذر روزه گرفتید و دو الی سه ساعت بعد می خواهید از صوم نذر به صوم کفاره عدول کنید که در اینجا نمی توانید عدول کنید چون که شما از اول صوم نذری را قصد کرده اید یعنی قصد کرده اید که از طلوع فجر تا غروب آفتاب روزه نذری بگیرید و شما دو الی سه ساعت را به قصد صوم نذری گذرانده اید و امتثال امر صوم نذری تعیین پیدا کرده است خوب حالا صوم کفاره هم یک امری دارد که از طلوع فجر تا غروب آفتاب می باشد که شما دو الی سه ساعت از این وقت را برای نذر قصد کرده اید فلذا نمی توانید عدول کنید و اگر شما می خواستید روزه کفاره بگیرید باید از طلوع فجر شروع می کردید .



خوب صاحب عروه در ادامه مسئله یک مطلب دیگری را درباره عدول بیان می کند و آن اینکه در یوم الشک که نمی دانستیم آخر شعبان است یا اول رمضان و به نیت شعبان روزه گرفتیم ولی بعداً معلوم شد که رمضان بوده از باب عدول نبود بلکه از این جهت بود که وقت روزه ماه رمضان موّسّع است و کسی که علم به رمضان ندارد اگر تا ظهر فهمید که آخر شعبان نیست بلکه اول رمضان است باید از همان جا قصد رمضان کند پس این عدول نیست بلکه شارع مقدس این را به جای روزه کامل رمضان پذیرفته است .

در حاشیه تمامی محشین ، به عروه در اینجا که فرموده الی الزوال اشکال کرده اند و حال آنکه ما روایاتی داشتیم که گفته بودند تا غروب وقت دارد فلذا در اینجا امام رضوان الله علیه و دیگران اشکال گرفته اند و فرموده اند : « فی التعلیل اشکال » .

آقای حکیم در مستمسک جلد ۸ ص ۲۳۲ یک مطلبی را بیان کرده اند که البته بنده حرف ایشان را قبول ندارم و آن مطلب این است که قبلاً ما خواندیم که در روزه مستحبی و یا قضا و یا نذر غیر معین اگر کسی قصد روزه نکرده باشد تا ظهر وقت دارد که قصد کند بنابراین شما چطور می گوئید که هیچوقت عدول جائز نیست؟ و همین اشکال در مذهب الاحکام جلد ۵ ص ۵۱ هم ذکر شده ، پس این دو بزرگوار فرموده اند در تمامی مواردی که قبلاً خواندیم که در آنها تا ظهر برای نیت کردن وقت باقی بود عدول به همه آنها جایز است ولی به نظر بنده این مطلب درست نیست چرا که عدول غیر از آن بحثی است که قبلاً گذشت و آن اخباری که داشتیم این بود که در روزه قضا اگر مفطری انجام نداده باشد تا ظهر برای نیت کردن وقت دارد که این یک بحثی است جداگانه ولی بحث عدول در این است که روزه این شخص منعقد شده ولی در آنجا منعقد نشده بود چون روزه نبود ، به عبارت دیگر در اینجا شخص امثال این امر را قصد کرده و به همین ترتیب دو الی سه ساعت را هم گذرانده پس اصلاً روایت مربوط به اینجا نیست فلذا ما فرمایش آقای حکیم و مذهب الاحکام را قبول نداریم . ...

## فی المفطرات – الأكل والشرب كتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: فی المفطرات الأكل والشرب

(فصل): « فيما يجب الإمساك عنه في الصوم من المفطرات و هي امور: الاول و الثاني: الاكل و الشرب من غير فرق في المأكول و المشروب بين المعتاد كالخبز و الماء و نحوهما و غيره كالتراب و الحصى و عصاره الأشجار و نحوها، و لا بين الكثير و القليل كعشر حبه الحنطة أو عشر قطره من الماء أو غيرها من المائعات، حتى أنه لو بلّ الخياط الخيط بريقه أو غيره ثم رده إلى الفم و ابتلع ما عليه من الرطوبة بطل صومه إلا- إذا استهلك ما كان عليه من الرطوبة بريقه على وجه لا- يصدق عليه الرطوبة الخارجي، وكذا لو استاك و أخرج المسواك من فمه و كان عليه رطوبه ثم رده إلى الفم فإنه لو ابتلع ما عليه بطل صومه إلا مع الاستهلاك على الوجه المذكور، و كذا يبطل بابتلاع ما يخرج من بقايا الطعام من بين أسنانه ».

با توفيق پروردگار متعال فصل اول کتاب صوم را تمام کردیم و حالا وارد فصل دوم می شویم که مربوط به مفطرات صوم یعنی چیزهایی که صوم را باطل می کند می باشد، فصل اول مربوط به نیت بود و نیت به قدری اهمیت دارد که یک فصل از فصول صوم را مسئله نیت با کیفیتهای مختلف به خود اختصاص داده است، اما فصل دوم: « فيما يجب الامساك عنه في الصوم من المفطرات و هي امور: الاول و الثاني: الأكل و الشرب ».

ص: ۲۵۵

در بحث اكل و شرب باید به سه مطلب توجه داشته باشیم؛ اول اینکه معنی اكل و شرب چیست؟ آیا اكل و شربی که مبطل صوم است خوردن و آشامیدن از طریق متعارف است یعنی خوردن و آشامیدن که از راه دهان باشد و از راه حلق چیزی وارد معده انسان شود که این طریق متعارف می باشد، حالا اگر کسی از راه بینی چیزی را به حلقش وارد کرد و از آنجا به معده اش آیا این مبطل روزه می باشد یا نه؟ بله مبطل می باشد چون که منظور از اكل و شرب این است که انسان چیزی را از معده خودش وارد حلق کند مثلاً اگر انسان خمر را از راه بینی شرب کند کار حرامی کرده و یا مثلاً چیز متنجسی را از راه بینی وارد حلقش کند، بنابراین اكل و شرب انحصار در این ندارد که از طریق متعارف و معمول باشد بلکه اگر از طریق غیر متعارف هم باشد (مثلاً از راه بینی) باز مبطل صوم می باشد.

دومین مطلبی که در بحث اكل و شرب باید به آن توجه داشته باشیم این است که آیا مراد، خوردنی و آشامیدن متعارف است یا اینکه هر چیزیکه بخورد و بیاشامد؟ چون ما چیزهایی داریم که مأكول و مشروب و متعارف است مثل آب و نان اما اگر روزه دار چیزهایی که خوردنش متعارف نیست مثل خاک را بخورد آیا باز هم روزه آن باطل است؟ در جواب می گوئیم

بله چون که میزان این است که اکل و شرب صورت نگیرد و خداوند متعال هم در آیه ۱۸۷ از سوره بقره می فرماید : « کلوا واشربوا حتی یتبین لکم الخیط الأبیض من الخیط الأسود من الفجر و أتموا الصیام إلی الیل » بخورید و بیاشامید تا فجر و دیگر بیان نشده که چه چیزی را بخورید یعنی خواه متعارف باشد یا یک چیز غیر متعارف باشد ، پس فرقی نمی کند و هر دو ( متعارف و غیر متعارف ) روزه را باطل می کنند .

ص: ۲۵۶

مطلب سومی که در بحث اکل و شرب باید به آن توجه داشته باشیم این است که در خوردن و آشامیدن فرقی بین قلیل و کثیر نیست به قول صاحب عروه کعشر حبه الحنطه یعنی حتی اگر به اندازه یک دهم حبه گندم هم باشد مبطل صوم می باشد . دو موضوع را صاحب عروه در اینجا ذکر می کند اول اینکه خیاط اگر نخ را با دهانش تر کرده و بعداً همان نخ را که تر کرده به دهانش برگرداند چون که مقداری از آن رطوبت که به نخ بود با آب دهان مخلوط می شود و پایین می رود روزه اش باطل می شود ، دوم اینکه اگر صائم مسواک را داخل دهانش کرد و بعد که مسواک را از دهانش بیرون آورد در حالی که مقداری از رطوبت دهان به مسواک باقی است دوباره آن را به دهانش برگرداند و پایین ببرد روزه اش باطل می شود بنابراین فرقی نیست در اینکه چیزی که انسان می خورد قلیل باشد یا کثیر ، این سه مطلبی بود که در بحث اکل و شرب وجود داشت که بیان کردیم.

در مطلب سومی که صاحب عروه در بحث اکل و شرب بیان کردند دو مطلب را مطرح کردند و بعد فرمودند : « إلا- إذا استهلك » یعنی در آن سوزن و نخ اگر آن نخ را که رطوبت داشت دوباره به دهانش برگرداند و رطوبت نخ با آب دهانش مخلوط شد و مستهلك شد روزه را باطل نمی کند ، مستهلك شود یعنی به قدری رطوبت آن نخ کم است و آب دهان زیاد است که عرفاً می گویند این شخص آب دهانش را خورد و نمی گویند که یک صدم یا یک هزارم آب دهان رطوبت ناشی از نخ مرطوب بود که از دهان خارج شده بود و دوباره به دهان برگشته بود ، خلاصه ایشان استهلاك را در اینجا کارساز می داند و بعد درباره مسواک هم ایشان همین حرف را می زند و می گوید که اگر مسواک را از دهانش در آورد و در حالی که به آب دهان آلوده بود دوباره به دهانش برگرداند و مسواک را ادامه داد آن رطوبت قلیلی که از خارج به دهان وارد شد چون در آب دهان مستهلك است اشکالی ندارد .

بنده در اینجا بر عروه حاشیه دارم و در بین محشین فقط آیت الله گلپایگانی حاشیه دارد و از کسی دیگری حاشیه ای ندیدم ، بنده در اینجا گفته ام که استهلاک کارایی ندارد چونکه بالاخره در آب دهان و لو یک صدم یا یک هزارم رطوبتی وجود دارد که از خارج وارد دهان شده است ، شاید بگوئید که این آب همان آب دهان است و صدق آب خارج را نمی کند یعنی چون ۹۹ درصد آب دهان است فلذا آن یک درصد ضرری به صدق آب دهان بودن نمی رساند ، اما ما می گوئیم که معیار چیست؟ آیا معیار صدق آب دهان بودن است یا اینکه معیار آن است که چیزی از خارج از راه حلق نباید به معده داخل شود؟ ممکن است که عرف مسامحه کند ولی اگر از عرف سؤال کنیم و بگوئیم که دقت کنید اگر آب دهان به ۱۰۰ قسمت تقسیم شود یک صدم آن بالاخره آبی است که از خارج آمده است و شما نباید آب خارج را به معده خودتان داخل کنید و هر چیزی که از خارج وارد دهان شود و از دهان به حلق و از حلق به معده برسد مبطل صوم می باشد هر چند که بسیار کم باشد ، خلاصه بنده در اینجا حاشیه داشتم که عرض کردم . این مطالبی که ما تا به حالا عرض کردیم رئوس مطالب بود و دلایل آنها را إن شاء الله فردا عرض می کنیم. ....

والحمد لله رب العالمین اولاً و آخراً و صلی الله علی

## فی المفطرات – الأكل والشرب كتاب الصوم

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: فی المفطرات الأكل والشرب

بحث در این بود که قلیل و کثیر در مأكول و مشروب فرقی نمی کند چونکه در ادله ما کتاباً و سنتاً حکم معلق است بر أكل و شرب و همانطوری که أكل و شرب بر مأكول و مشروب کثیر صدق می کند بر قلیل هم صدق می کند بنابراین در بطلان صوم فرقی بین مأكول و مشروب کثیر و قلیل نیست ، اما صاحب عروه بعد از اینکه این مطلب را به همین ترتیب ذکر کردند دو چیز را بیان کردند که محل بحث شد ، اول اینکه اگر خیاط نخ را از دهانش بعد از اینکه مرطوب کرده خارج کند و سپس دوباره به دهانش برگرداند و آن رطوبت با آب دهان مخلوط شود و آن را بلع کند صاحب عروه می فرماید اشکالی ندارد چونکه آن رطوبتی که از خارج داخل دهان شد در رطوبتی که داخل دهان بود مستهلک شد فلذا اشکالی ندارد ، دوم اینکه اگر مسواک را بعد از اینکه در دهانش مرطوب شد بیرون آورد و دوباره به دهانش برگرداند اشکالی ندارد به شرطی که آن رطوبت خارجی در دهانش مستهلک شود بنابراین صاحب عروه دو مورد از استهلاک را به ترتیبی که ذکر شد بیان کردند و فرمودند که به صوم ضرری نمی رساند و اشکالی ندارد .

عمده بحث در استهلاک می باشد و ما باید ببینیم که استهلاک چه معنایی دارد ، آیا اگر دو چیز از مایعات با هم مخلوط شدند استهلاک یعنی اینکه یکی از آنها در دیگری فانی شود و دیگر چیزی از آن باقی نماند؟ این معنی را ما نمی توانیم تصور کنیم چونکه هر قدر هم کم باشد وقتی که مخلوط شود از بین نرفته بلکه وجود دارد منتهی خیلی کم است مثلاً یک در هزار یا یک در میلیون وجود دارد ، از این جهت بنده و آیت الله گلپایگانی در حاشیه عروه داریم که فرقی نمی کند ولو اینکه مستهلک هم شده باشد باز روزه را باطل می کند برای اینکه چیزی از خارج داخل دهان شده و شما هم می گوئید فرقی بین کثیر و قلیل نیست فلذا استثناء شما در این دو صورت که می گوئید اگر مستهلک شود اشکالی ندارد صحیح نیست .

ص: ۲۵۹

ما باید ببینیم معیار در استهلاک چیست آیا از بین رفتن است؟ که خوب چیزی از بین نرفته چرا که آن مقدار رطوبت ولو قلیلاً هنوز در آن کل باقی است ، اگر می خواهید همانطوری که آیت الله خوئی فرموده اند بگوئید که عنوان عوض شده برای اینکه آن چیزی که قورت می دهد به اندازه ای کم است که عرفاً به آن آب دهان می گویند ولو اینکه با دقت عقلیه هنوز آن مقدار باقی است و از بین نرفته ، ولی ایشان می فرمایند که ما تابع عنوان هستیم و عنوان این است که این شخص آب دهان خودش را قورت داده و قورت دادن آب دهان به روزه ضرر نمی رساند ، بعد آقای خوئی استشهد می کند به دو مورد اول به روایاتی که درباره مسواک زدن داریم که در آنها گفته شده اگر کسی مسواک بزند اشکالی ندارد با اینکه بالاخره وقتی انسان مسواک می زند مسواکش مقداری رطوبت داشته که با همان رطوبتی که از خارج وارد دهانش کرده مسواک می زند و آن رطوبت با آب دهانش مخلوط شده ولی روایت گفته که اشکالی ندارد ، دوم اینکه روایت داریم روزه دار می تواند

طعم غذا را بچشد خوب وقتی که غذا را می چشد هر چند که سعی می کند چیزی از غذا در دهانش باقی نماند ولی طعم آن در دهانش باقی می ماند و دیروز عرض کردیم که طعم هم مثل رنگ در پارچه از اعراض می باشد و این اعراض قائم به آن جوهر می باشند و انتقال عرض هم محال است برای اینکه عرض چون قائم به جوهر است اگر از این جوهر به جوهر دیگری منتقل شود در لحظه انتقال عرض بدون محل می شود و محال است که عرض بدون جوهر وجود داشته باشد فلذا معلوم است که مقداری از طعام در دهان باقی است که طعمش احساس می شود ، خوب در این دو مورد ایشان می فرمایند که شارع مقدس گفته است که اشکالی ندارد فلذا از اینجا معلوم می شود که اگر قلیل شد مستهلک می شود و اشکالی ندارد .

ص: ۲۶۰

در اینجا دو مطلب وجود دارد از نظر ما استهلاک معنی ندارد و چیزی در چیز دیگر فانی نمی شود و از بین نمی رود اما اگر می خواهید بفهمید که شارع مقدس ارفاق کرده و اجازه داده مستدلاً به آن ادله مسواک و چشیدن طعم غذا بله این درست است ، پس در اینجا دو مطلب وجود دارند که نباید با هم خلط شوند یک مطلب این است که استهلاک به معنی معدوم شدن چیزی در چیز دیگر است که لامعنی له ، و مطلب دیگر اینکه اگر می خواهید بگوئید اینجا اشکالی ندارد قیاساً و استنباطاً به بحث مسواک کردن و طعم چشیدن که خوب باید برویم سراغ آنها و بگوئیم شارع در آنجا تا حدی ارفاق کرده آیا این ارفاق شارع در باب مسواک و چشیدن غذا اقتضا می کند در آب دهان هم بگوئیم اشکالی ندارد یا اینکه اقتضا نمی کند .

آیت الله خوئی اعلی الله مقامه یک بحثی دارند که در آن می فرمایند اگر یک قطره از آب غصبی در آب کری که متعلق به شماست بیفتد نباید به آن اعتنایی کنید و می توانید وضو بگیرید برای اینکه آن یک قطره آب غصبی در جنب یک کر ناچیز است و مستهلک شده ولی ما عرض می کنیم که چیزی از بین نرفته ولو اینکه کم باشد و شما با آن آب وضو می گیرید چونکه تمام آن آب محل ابتلاء شما نیست فلذا شبهه غیر محصوره می شود به این معنی که آنقدر احتمال وجود آن یک قطره در وضوی شما کم است و ضعیف است که عقلاء به آن احتمال اعتنا نمی کنند ، گاهی از اوقات یک چیزی در کنار چیز دیگر از جهت اینکه خیلی کم است و دیگری خیلی زیاد است احتمالش بسیار بسیار ضعیف می شود مثلاً فرض کنید که اگر یک کاسه زهر در میان دو کاسه یا سه یا ده و یا ۵۰ کاسه باشد شما از آنها نمی خورید چونکه احتمال دارد یکی از آنها زهر باشد ولی وقتی در میان یک میلیون کاسه باشد می خورید و حال آنکه در موقعی که دو کاسه بود زهر در میان بود و حالا هم که یک میلیون کاسه وجود دارد باز هم زهر در میان است ، ولی چون احتمال رفته رفته ضعیف می شود یعنی هر قدر اطراف شبهه بیشتر باشد احتمال ضعیف تر می شود و گاهی به حدی می رسد که عقلاء دیگر به آن احتمال اعتنا نمی کنند منتهی نه از این جهت که معدوم شده چرا که در واقع معدوم نشده بلکه از این جهت که احتمالش ضعیف شده به آن اعتنا نمی کنند ، پس اطراف شبهه به قدری زیاد است که تمامش محل ابتلاء شما نیست فلذا علم اجمالی در اینجا منجز نیست و وضو هم می توانید بگیرید .



بالاخره عرض بنده در حاشیه ای که در اینجا دارم این است که رطوبتی که در آن نخ و مسواک بوده و از خارج وارد دهان شده نابود نشده و استهلاک به معنای نابودی نیست و حالا می خواهیم ببینیم که آیا مبطل هست یا نه ، در باب ۳۷ از ابواب ما یمسک عنه الصائم روایات زیادی داریم که در آنها آمده است که روزه دار می تواند غذا را بچشد و حتی روزه دار می تواند نان را در دهانش خورد کند و جلوی جوجه بریزد تا بخورد منتهی باید سعی کند که چیزی پایین نرود ، حالا یک خبر از این باب را می خوانیم ، خبر ۷ از باب ۳۷ از ابواب ما یمسک عنه الصائم که در ص ۷۵ از جلد ۷ وسائل ۲۰ جلدی واقع شده است این است : « محمد بن محمد المفید فی المقنعه قال : قال (ع) : لا بأس أن یدوق الطباخ المرق لیعرف حلو الشیء من حامضه و یزق الفرخ و یمضغ للصبی الخبز بعد أن لا یلع من ذلک شیئا ، و یبصق إذا فعل ذلک مرارا أدناها ثلاث مرات و یجتهد » . در این طور جاها معلوم است که طعم آن غذا در دهان می ماند و ماندن طعم هم دلیل بر وجود ذراتی از غذا می باشد چون که انتقال عرض محال است ، این یک موردی بود که خواندیم .

بعد آقای خوئی استشهاد می کند به بحث استنشاق و مضمضه که روایات زیادی در این رابطه در باب ۲۳ از ابواب ما یمسک عنه الصائم ذکر شده و در آنها آمده است که اگر در مضمضه و استنشاق عمدا آب پایین برود روزه اش باطل است و باید سعی کند که پایین نرود البته در روایت آمده است که اگر مقدار کمی باشد اشکالی ندارد . اما باب دیگری که مورد استشهاد آقای خوئی است باب ۲۸ از ابواب ما یمسک عنه الصائم می باشد که درباره مسواک زدن است و در روایات این باب آمده است که اگر کسی مسواک کرد و مسواک را از دهانش بیرون آورد و دوباره به دهانش برگرداند سعی کند که آب را بیرون بریزد اگر چه بالاخره مقداری باقی می ماند .

اگر ما از این روایات فهمیدیم که آن مقدار کمی که می ماند اشکال و ضرری نمی رساند در ما نحن فیه هم همین را می گوئیم و إلا در استهلاک چیزی از بین نرفته و رطوبتی که از نخ وارد دهان شما شده هر قدر که قلیل باشد باز با آب دهان شما مخلوط است و اگر آن را قورت بدهید بالاخره مقداری از آب خارج را قورت داده اید، فلذا ما در حاشیه عروه داریم که استهلاک در اینجا موثر نیست اگر هم این کار را بکنند نباید چیزی را قورت بدهد تا یقین پیدا کند که چیزی باقی نمانده، پس اینکه آیا می توانیم حکم این دو مورد را به دو موردی که در عروه درباره استهلاک بیان شده بود سرایت بدهیم یا اینکه بگوئیم قیاس این دو مورد با آن دو مورد که در عروه آمده درست نیست این دیگر بستگی به استنباط شما دارد عزیزان دارد.

خوب حالا می رویم سراغ مسائلی که درباره اکل و شرب وجود دارد (مسئله ۱): لا یجب التخلیل بعد الاکل لمن یرید الصوم و إن احتمل أنّ ترکه یودی الی دخول البقایا بین الاسنان فی حلقه، و لا یبطل صومه لو دخل بعد ذلک سهوا، نعم لو علم أنّ ترکه یودی الی ذلک وجب علیه و بطل صومه علی فرض الدخول.

واجب نیست کسی که می خواهد روزه بگیرد بعد از خوردن سحری خلال کند، ولی باید توجه داشته باشیم که مسئله به چند صورت تصور می شود، اول اینکه احتمال می دهد که اگر خلال نکند چیزی باقی بماند و فردا ممکن است که آن را قورت بدهد که در اینجا خلال واجب نیست و دوم اینکه احتمال نمی دهد چیزی باقی بماند که فردا فرو برود و اصلا علم دارد که چیزی باقی نمی ماند که در اینجا هم خلال واجب نیست و سوم اینکه اگر بداند که اگر خلال نکند در لابلای دندانها چیزی می ماند و فردا فرو می رود واجب است که خلال کند پس سه صورت شد که بیان کردیم.

در صورت اول ایشان فرمودند که اگر کسی احتمال داد که اگر خلال نکنند در لای دندانها چیزی می ماند که فردا ممکن است آن را قورت بدهد واجب نیست خلال کند ، آیا ما باز هم به طور مطلق باید این را قبول کنیم یا نه ؟ البته باید توجه داشته باشیم که اشخاص متفاوتند و دندانها هم متفاوت می باشند بعضی ها به قدری دندانهایشان مرتب و پاکیزه است که اصلا چیزی لای آنها نمی رود ولی در لای دندانهای بعضی ها آنقدر خلل و حفره وجود دارد که غذا لای آنها می ماند پس نمی توانیم بگوئیم که همه با هم یکی هستند ، ایشان همه را یکی دانسته اند و گفته اند که اگر احتمال بدهد لازم نیست ولی ما می گوئیم فرق می کند ، پس اگر دندانها طوری مرتب است که احتمال ماندن غذا لای آنها خیلی ضعیف است بله در این صورت خلل واجب نیست ولی اگر احتمال قوی و عقلایی وجود دارد که اگر خلال نکنند غذا باقی می ماند نمی توانیم بگوئیم که خلال واجب نیست .

صاحب عروه در آخر مسئله صورت سوم را مطرح می کند و می فرماید که اگر بدانند ترك خلال کردن مودی به این می شود که بقایای آن طعام در لای دندانها بماند و امکان دارد که فردا آن را فرو ببرد در این صورت وجب علیه الخلال و اگر خلال نکرد صومش باطل است علی فرض الدخول ، دقت کنید که در اینجا (علی فرض الدخول) حرف زیاد است .

اگر بداند که اگر خلال نکند باقی می ماند این یک تفریط و تقصیری از شخص می باشد برای اینکه این شخص وظیفه دارد که از خوردن و آشامیدن از سحر تا مغرب امساک کند و وقتی که بداند اگر خلال نکند چیزی در لای دندانها باقی خواهد ماند که فردا آن را فرو خواهد برد خوب معلوم است که این با قصد روزه منافات دارد چونکه می داند در این چند ساعت ترک اکل و شرب نشده و امساک هم نشده بنابراین علم به اینکه اگر در دهان باقی بماند فردا ظاهر خواهد شد و آن را فرو خواهد برد با معنی صوم منافات دارد و نمی سازد چراکه صوم آن است که از سحر تا مغرب قلیلاً یا کثیراً امساک کند . بحث دیگر آن است که اگر صومش باطل است آیا هم قضا و هم کفاره دارد یا فقط قضا دارد؟ که در اینجا چونکه عمداً این کار را انجام داده هم قضا دارد و هم کفاره دارد.....

والحمد لله رب العالمین اولاً و آخراً و صلی الله علی

محمد و آله الطاهیرین

### فی المفطرات – الأکل والشرب کتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag

موضوع: فی المفطرات الأکل والشرب

همانطور که عرض کردیم صاحب عروه در اول هر فصلی اصولی را ذکر می کند و بعد فروعی را بر آن اصول متفرع می کند و یکی از علائم اجتهاد همین است که انسان بتواند فروع را بر اصول تفریع کند فلذا ایشان بعد از ذکر اکل و شرب به عنوان مفطر روزه در مسئله دوم می فرمایند (مسئله ۲): لا- بأس ببلع البصاق و إن كان کثیراً مجتمعاً ، بل و إن كان اجتماعه بفعل ما یوجبہ کتذکر الحامض مثلاً- ، لکن الاحوط التریک فی صورہ الاجتماع خصوصاً مع تعمد السبب . اگر بصاق یعنی آب دهان خود را بلع کند اشکالی ندارد و مفطر صوم نیست چون که آن چیزی که مفطر صوم است اکل و شرب می باشد و اکل و شرب یعنی اینکه کسی چیزی را از خارج به دهانش وارد کند و از راه حلق به معده اش برساند اما در اینجا بصاق در داخل دهان وجود دارد و از خارج دهان وارد دهان نشده ، وجود بصاق در دهان حکمتهای فراوانی دارد من جمله اینکه اگر بصاق وجود نداشت زبان به آسانی در دهان نمی چرخید و انسان نمی توانست صحبت کند ، خداوند متعال غده هایی را در زیر زبان قرار داده که نقش آنها این است که بصاق تولید می کند و این بصاق باعث می شود که زبان به آسانی در دهان بچرخد ، فایده دیگر بصاق این است که با غذا مخلوط می شود و به جویدن و هضم غذا کمک می کند پس فواید فراوانی بر بصاق مترتب است ، بنابراین بلع بصاق مفطر صوم نمی باشد اگر چه زیاد هم باشد و هر چند که گاهی بصاق به اختیار افزایش پیدا کند مثل تذکر حامض یعنی یادآوری یک چیز ترش ، بعد ایشان می فرمایند لکن احتیاط مستحبی در این است که فعلی که یوجب تذکر الحامض را ترک کند .

ص: ۲۶۵

در روایات ما مطلب دیگری هم درباره بصاق ذکر شده و آن اینکه اگر بصاق خودش باشد مطلب همان است که ذکر شد ،

اما اگر بصاق غیر را به دهان داخل کند چطور؟ در اینجا دو مطلب وجود دارد اول اینکه آیا اصلاً فرو بردن بصاق غیر جایز است و جزء خبائث نمی باشد؟ صاحب وسائل در جلد ۷ از وسائل ۲۰ جلدی در باب ۳۴ از ابواب ما یمسک عنه الصائم خبری را در این رابطه ذکر کرده، خبر اول این باب که در ص ۷۱ واقع شده است این است؛ «محمد بن الحسن باسناده عن محمد بن علی بن محبوب، عن محمد بن عیسی عن ابن محبوب، عن أبي ولاد الحنات قال: قلت لابي عبدالله (ع): اني اقبل بنتا لي صغيرة وانا صائم فيدخل في جوفی من ريقها شيء، قال: فقال لي: لا بأس ليس عليك شيء». دو ابن محبوب در سند می باشد اول شیخ طوسی باسناد خودش از محمد بن علی بن محبوب نقل می کند که این محبوب قمی است و از اجلای طبقه ۶ می باشد و دوم محمد بن عیسی یقطینی که از طبقه ۵ است و بسیار خوب می باشد از ابن محبوب دوم که حسن بن محبوب است و کوفی می باشد نقل می کند، و اما اَبی ولاد الحنات اسمش حفص بن سالم است که از اجلای روات می باشد و خبر سنداً صحیح است، این روایت دلالت دارد بر این که اگر صائم بصاق غیر را قورت بدهد اشکالی ندارد.

خبر دوم باب که در ص ۷۲ واقع شده است این است: «وعنه ، عن احمد بن محمد ، عن الحسين يعني ابن سعيد ، عن النضر بن سويد ، عن زرعه ، عن ابي بصير قال: قلت لابي عبدالله(ع): الصائم يقبل؟ قال: نعم و يعطيها لسانه تمصه ». این خبر هم سنداً صحیح است ، کلمه امرئه در وسائل در جایی که گفته شده الصائم يقبل؟ حذف شده است در حالی که باید باشد و بنده این روایت را از تهذیب گرفته ام پس صحیحش اینطور می شود ؛ الصائم يقبل امرئه ، فرض خبر در جایی است که هر دو نفر آنها روزه باشند که روایت می گوید اشکالی ندارد که زبانشان را در دهان یکدیگر کنند .

و اما خبر سوم باب که در ص ۷۲ واقع شده است این است: « و باسناده عن محمد بن احمد ، عن محمد بن احمد العلوی ، عن العمرکی البوفکی ، عن علی بن جعفر ، عن اخیه موسی بن جعفر(ع) قال : سئلته عن الرجل الصائم أله أن يمص لسان المرئه أو تفعل المرئه ذلك؟ قال : لا بأس ». محمد بن احمد بن العلوی توثیق نشده است ، در روایت آمده است آیا مردی که روزه است می تواند زبانش را در دهان زنش کند و یا بالعکس ؟ قال : لا بأس . همانظر که ملاحظه فرمودید در این باب سه خبر وجود دارد ، اما خبر اول سنداً صحیح بود منتهی مشهور از آن اعراض کرده اند و به آن عمل نکرده اند و اما در خبر دوم و سوم قورت دادن نیامده است و فقط گفته شده مصّ اللسان فلذا اگر سعی کند که چیزی فرو نرود اصل این کار اشکالی ندارد ، البته عمده جواب برای این اخبار ارتکاز متشرعه می باشد یعنی متشرعه داخل کردن آب دهان غیر به دهان و قورت دادن آن را قبول ندارند و آن را مبطل صوم حساب می کنند ، بنابراین خبر دوم و سوم قابل توجیه هستند و خبر اول هم مورد اعراض مشهور می باشد .

(مسئله ۳): لا- بأس بابتلاع ما يخرج من الصدر من الخلط و ما ينزل من الراس ما لم يصل الى فضاء الفم ، بل الاقوى جواز الجز من الراس الى الحلق ، و إن كان الاحوط تركه ، و اما ما وصل منهما الى فضاء الفم فلا يترك الاحتياط فيه بترك الابتلاع .

اگر شخص صائم خلطی را که از سر یا از سینه بوجود می آید مادامی که به فضای دهان نرسیده بلع کند اشکالی ندارد و به روزه اش ضرری نمی رساند چونکه صدق اکل و شرب را نمی کند زیرا از خارج چیزی به فضای دهانش نرسیده ، حالا اگر انسان عمدا سعی کند و خلط را از سینه و یا از سر به حلقش برساند باز هم اگر به فضای دهان نرسد اشکالی ندارد اگر چه احوط ترک این عمل است ، اما اگر خلطی که از سر یا از سینه آمده به فضای دهان برسد بنا بر احتیاط واجب نباید آن را قورت بدهد .

دلیل اینکه صاحب عروه در پایان مسئله احتیاط واجب می کند و فتوی نمی دهد این است که محقق در معتبر و علامه در منتهی و صاحب مدارک در مدارک گفته اند اشکالی ندارد ، بحث در اینجا صغروی است یعنی شکی نداریم آنچه که مبطل صوم است اکل و شرب می باشد ولی آیا این کار اکل و شرب محسوب می شود یا نه ؟ دلائل علامه و محقق و صاحب مدارک اولاً- این است که به این کار اکل و شرب نمی گویند و ثانیاً این که اگر ما شک کنیم که آیا این کار اکل و شرب محسوب می شود یا نه اصل براءت است .

حالا- می خواهیم ببینیم که این کار در نظر عرف چگونه است؟ در اینجا یک خبری داریم که در باب ۳۹ از ابواب ما یمسک عنه الصائم قرار دارد، این خبر که خبر اول از باب ۳۹ می باشد و در ص ۷۷ از جلد ۷ وسائل ۲۰ جلدی واقع شده است این است: « محمد بن یعقوب، عن علی بن ابراهیم، عن ابیه، عن عبدالله بن المغیره، عن غیاث بن ابراهیم، عن ابی عبدالله(ع) قال: لا بأس أن یزدر الصائم نخامته». خبر سنداً صحیح است.

در اینجا چند بحث وجود دارد اول اینکه حضرت فرموده اند فرو بردن نخامه اشکالی ندارد، خوب حالا باید ببینیم که نخامه کدام است؟ آیا آن خلطی است که از سر می آید و داخل حلق می شود و بعد به دهان می آید یا اینکه نخامه آن است که از سینه بالا می آید؟ لغویین در اینجا اختلاف شدیدی دارند، بعضی ها قائلند که به هر دوی آنها نخامه می گویند ولی بعضی ها می گویند به آن که از سر می آید نخامه می گویند و به آن که از سینه می آید نخاعه می گویند و بعضی ها هم عکس این را گفته اند. خلاصه بحث زیادی در اینجا وجود دارد و از طرفی هم وقتی ما به عرف متشرعه مراجعه می کنیم می بینیم که ارتکاز متشرعه این را هم استنکار می کند یعنی اگر خلطی به فضای دهان صائم برسد عمداً آن را قورت نمی دهد و اگر صائمی عمداً آن را قورت داد متشرعه آن را انکار می کنند و می گویند که این کار خلاف است و مبطل روزه می باشد و در واقع این را یک نوع اکل می دانند و می گویند لازم نیست که در اکل حتماً یک چیزی از لای لبها و از دهان عبور کند بلکه هر چیزی که در دهان قرار بگیرد و انسان آن را قورت بدهد اکل محسوب می شود و لازم نیست که حتماً چیزی را از خارج بردارد و بخورد و ما هم قبلاً روایاتی را خواندیم که می گفتند اگر دوا به گوش یا چشمش ریخت و به دهانش نرسید اشکالی ندارد، پس معلوم می شود که اگر چیزی بیاید و در دهان انسان قرار بگیرد و بعد از حلق عبور کند به آن اکل می گویند فلذا مشکل است که کسی بخواهد در اینجا فتوی بدهد و صاحب عروه هم در اینجا فتوی نداده بلکه احتیاط واجب کرده است و هیچکدام از محشین و شراح در اینجا حرفی نزنده اند، چرا؟ چونکه اولاً خود نخامه که در روایت آمده محل اختلاف است و ما نمی دانیم که نخامه به آن که از سر می آید می گویند یا به آنکه از سینه می آید، هر کدام از آنها که باشد آن دیگری روزه را باطل می کند فلذا ما علم اجمالی داریم که کدام یک از اینها مبطل روزه می باشد و علم اجمالی اقتضا می کند که ما احتیاط کنیم و از طرفی ما در روزه اشتغال یقینی داریم و اشتغال یقینی فراق یقینی می خواهد فلذا برای اینکه ما اشتغال یقینی پیدا کنیم که صوممان صحیح است باید هیچکدام از آنها را قورت ندهیم فلذا ایشان احتیاط واجب کرده اند که ابتلاع هر دوی آنها را ترک کند، بقیه بحث بماند برای فردا.....



## فی الفطرات – الأكل والشرب كتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: فی الفطرات الأكل والشرب

(مسئله ۳): لا بأس بابتلاع ما يخرج من الصدر من الخلط و ما ينزل من الراس ما لم يصل الى فضاء الفم ، بل الاقوى جواز الجز من الراس الى الحلق ، و إن كان الاحوط تركه ، و اما ما وصل منهما الى فضاء الفم فلا يترك الاحتياط فيه بترك الابتلاع .

مسئله سوم درباره این بود که اگر خلطی از راس یا از سینه بیاید آیا می توان آن را بلع کرد یا نه ؟ در اینجا فقهای ما مطالب زیادی دارند و مسئله مقداری هم با فقه عامه ارتباط دارد ، به طور کلی مسئله را به دو قسمت تقسیم کرده اند اول اینکه از راه دهان وارد جوف شود و دوم اینکه از راه غیر دهان داخل جوف شود ، اگر از راه غیر حلق باشد مسلماً روزه را باطل می کند مثل حقه (اماله) به مایعات و در این رابطه روایاتی هم داریم ولی درباره اماله به جامد روایت داریم که روزه را باطل نمی کند ، بعضی ها گفته اند چون که حقه به مایعات روزه را باطل می کند فلذا اگر یک مایع دیگری را از راه احلیل وارد بدن کنند آیا روزه را باطل می کند یا نه ؟ این در صورتی است که از غیر حلق وارد بدن انسان شود و از راه حلق هم مثل نخامه و نخاعه .

ص: ۲۷۰

صاحب عروه در مسئله سوم فرموده اند که بلع خلطی که از طرف سر و سینه می آید مادامی که به فضای دهان نرسیده اشکالی ندارد زیرا آنچه که روزه را باطل می کند آن است که از خارج وارد حلق شود و از حلق وارد معده شود و در اینجا فرض بر این است که از حلق وارد معده شده منتهی به فضای دهان نیامده فلذا اشکالی ندارد ، بعد ایشان فرموده اند اقوی این است که می تواند از راس بکشد و پائین بیاورد و تا موقعی که به فضای دهان نرسیده اشکالی ندارد ، اما ایشان فرموده اند اگر به فضای دهان برسد فلا یترک الاحتياط فيه بترك الابتلاع ، شاید انسان تعجب کند که چرا ایشان در اینجا احتیاط کرده و فتوی نداده ؟ چونکه در اینجا اقوال متعددی وجود دارد و بعلاوه روایت هم داریم ، از لحاظ اقوال سه قول در مسئله وجود دارد اول قول علامه در منتهی و در کتابهای دیگری مثل مدارک می باشد که گفته اند حتی اگر نخامه به فضای دهان هم برسد جایز است و اشکالی ندارد ، قول دوم این است که مادامی که به فضای دهان نرسد اشکالی ندارد ، و قول سوم تفصیل محقق در شرایع می باشد که در آنجا فرموده است اگر از سینه آمد و به فضای دهان رسید قورت دادنش اشکالی ندارد ولی اگر از سر آمد و به فضای دهان رسید جایز نیست که آن را قورت بدهد و صاحب جواهر هم قائل است که هر دوی آنها اشکالی ندارد ، خوب محقق در شرایع می فرمایند که ؛ الثالث: اگر چیزی از غیر راه حلق به جوف برسد صوم را باطل نمی کند فقط حقه به مایع روزه را باطل می کند ، بعد ایشان می فرمایند ؛ و قيل: اگر در احلیل دوا بریزند و کم کم حرکت کند

و به جوف برسد صوم را باطل می کند که البته فیه تردّد ، خلاصه از نظر فقه ما در غیر حلق آنچه که مسلماً ضرر دارد و صوم را باطل می کند حقه به مایع می باشد ، بعد صاحب شرایع در ادامه می فرمایند ؛ الرابع : اگر خلط از سینه بالا آمد و وارد فضای دهان شد قورت دادنش روزه را باطل نمی کند مگر اینکه از دهان خارج شود و دوباره به دهان برگردد و اما اگر خلط از سر آمد و به فضای دهان رسید اگر بدون قصد پائین رفت اشکالی ندارد ولی اگر عمداً آن را قورت بدهد روزه را باطل می کند ، خوب این تفصیلی بود که صاحب شرایع دادند بنابراین سه قول در مسئله وجود داشت که آنها را بیان کردیم .

ص: ۲۷۱

خوب حالا- می خواهیم ببینیم بقیه فقهای ما در این مسئله چه قولی را اختیار کرده اند ، در مختلف الشیعه جلد سوم ص ۲۸۳ آمده است که : « قال فی المبسوط لو صب الدواء فی احلیله فوصل الی جوفه أفطر و إن کان ناسیا لم یفطر و اما قال فی الخلاف : التقطیر فی الذکر لا یفطر » معلوم می شود که مسئله کاملا اجتهادی می باشد چرا که شیخ در مبسوط گفته یفطر ولی در خلاف گفته لا- یفطر ، بعد علامه در ادامه نظر خودش را بیان می کند و می فرماید : « لنا قد اوصل الی جوفه مفطرا فان المشانه تنفذ الی الجوف فکان موجب للافطار كما فی الحقنه » بعد ایشان می فرمایند : « احتج الشیخ بالاصل و الجواب : قد یخالف بقیام الدلیل » شیخ طوسی در اینجا احتجاج به اصل می کند و می گوید که این شخص تا این ساعت روزه گرفته و الان که این قطرات را به إحلیل وارد کرده ما شک می کنیم که آیا روزه اش باطل شده یا نه اصل اقتضا می کند که استصحاب صحت کنیم ، در جواب این احتجاج شیخ علامه می فرمایند که ما در اینجا دلیل داریم که هر چیزی که به جوف وارد می شود روزه را باطل می کند ، بعد علامه در ادامه می فرماید که شیخ در مبسوط جلد ۱ ص ۲۷۳ می فرماید : « لو طعنه غیره وصلت الی جوفه لم یفطر و إن أمره هو بذلک ففعل به أو فعل بنفسه أفطر » در واقع علامه می خواهد بگوید هر چیزی که به جوف وارد شود روزه را باطل می کند ، اینها اقوالی بود که علمای ما مثل شیخ و علامه داشتند اما صاحب جواهر می فرمایند این طور نیست که هر چیزی که به جوف برسد روزه را باطل می کند بلکه ما تابع دلیم و می گوئیم که باطل نمی کند سپس ایشان چند دلیل را ذکر می کند ، دلیل اول ایشان اصاله الصحه می باشد ، البته اصل در جایی است که دلیل اجتهادی نداشته باشیم و اجرای اصل صحت در اینجا مشکل است چون همان طوری که در رسائل ، هم در استصحاب و هم در اشتغال خوانده ایم ، در وسط عمل اصل صحت جاری کردن کاری از پیش نمی برد ، اگر شبهه ما حکمیه باشد ما در اینجا شک داریم که آیا روزه ما با بودن چنین چیزی باطل شد یا نه ؟ تا اینجا صحیح است ولی ما می خواهیم ببینیم تا آخر صوممان صحیح است یا نه ، دلیل دوم صاحب جواهر این است که در روایات ما تعبیر به طعام و شراب و مأكول و مشروب شده که اینها جزء هیچکدام از آنها نیست ، البته آنچه که روزه را باطل می کند داخل شدن غذا به معده است حالا چه از راه متعارف و چه از راه غیر متعارف ، دلیل سوم صاحب جواهر این است که ما روایاتی درباره سرمه کشیدن داریم که می گویند روزه را باطل نمی کند چون که سرمه کشیدن اکل و شرب محسوب نمی شود .

دو روایت وجود دارد که باید فکری به حال آنها کنیم اولی روایت غیاث بن ابراهیم می باشد که خبر اول از باب ۳۹ از ابواب ما یمسک عنه الصائم می باشد که در ص ۷۷ از جلد ۷ و سائل ۲۰ جلدی واقع شده است ، خبر این است : « محمد بن یعقوب ، عن علی بن ابراهیم ، عن ابیه ، عن عبدالله بن المغیره ، عن غیاث بن ابراهیم ، عن ابی عبدالله (ع) قال : لا بأس أن یزدر الصائم نخامته . » قبلاً عرض کردیم که این روایت سنداً صحیح می باشد ، در روایت آمده است که لا بأس به این که شخص نخامه خودش را قورت بدهد ، در معنای نخامه اختلاف می باشد اما بالاخره این روایت دلالت دارد بر اینکه اگر شخصی نخامه خود را قورت بدهد اشکالی ندارد ، در حالی که عروه و تمامی محشین عروه می گویند اشکال دارد .

روایت دوم خبر عبدالله بن سنان می باشد که خبر ۹ از باب ۲۹ از ابواب ما یمسک عنه الصائم می باشد که در ص ۶۲ از جلد ۷ و سائل ۲۰ جلدی واقع شده است ، خبر این است : « و باسناده عن محمد بن احمد بن یحیی ، عن محمد بن عیسی ، عن ابن محبوب عن عبدالله بن سنان قال : سئل ابو عبدالله (ع) عن الرجل الصائم یقلس فیخرج منه الشیء من الطعام ، أیفطر ذلک ؟ قال : لا ، قلت : فان ازدرده بعد أن صار علی لسانه قال : لا یفطر ذلک . » خوب حالا با توجه به این دو خبر آیا ما می توانیم بگوئیم اشکال دارد یا نه ؟ و عروه هم گفت که اگر نخامه و یا نخاعه به فضای دهان برسد اشکال دارد و از طرفی هم ما می دانیم که در معنی نخامه اختلاف زیاد است . همان طوری که قبلاً عرض کردیم به نظر بنده عمده دلیل در اینجا ارتکاز متشرعه می باشد یعنی در ارتکاز متشرعه بعد از اینکه اینها به دهان آمدند قورت دادن آنها را جایز نمی دانند و منافی با صوم می دانند و این دو خبر مورد عمل متشرعه و اصحاب نمی باشد که این باعث ضعف این اخبار می شود .

صاحب جواهر اصرار دارد که قورت دادن نخامه و نخاعه اشکالی ندارد ، حاج آقا رضای همدانی می گوید قورت دادن آن که از سینه می آید اشکالی ندارد ، خلاصه مسئله اجتهادی می باشد و به نظر بنده برخلاف ارتکاز متشرعه می باشد فلذا قورت دادن آنها اشکال دارد ، صاحب عروه هم با توجه به این اخبار جرأت فتوی دادن را نکرده فلذا در اینجا احتیاط واجب کرده است و نوعاً محشین هم همین طور می باشند ، بنابراین برای ما روشن شد آنچه که از راه حلق می آید خوب معلوم است که نمی تواند قورت بدهد و غیر از احتقان به مایع آن چه که وارد جوف شود مبطل نمی باشد چون ما دلیلی بر مبطل بودن آنها نداریم ، بعد یک بحثی را مطرح می کنند و آن اینکه آنهایی که می گویند نخاعه و نخامه را نباید قورت بدهد اگر قورت داد آیا قضا و کفاره دارد یا نه؟ صاحب جواهر می فرمایند که قضا دارد و کفاره هم دارد و ممکن است که کفاره جمع هم داشته باشد چون که این جزء خبائث است فلذا قورت دادن آن حرام است و این شخص روزه اش را به حرام افطار کرده پس کفاره جمع به گردنش می باشد ، بنابراین کفاره جمع مترتب بر این است که آیا از خبائث محسوب می شود یا نه؟ ...

والحمد لله رب العالمین اولاً و آخراً و صلی الله علی

محمد و آله الطاهیرین

## فی الفطرات – الأکل والشرب کتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag

موضوع : فی الفطرات الأکل والشرب

ص: ۲۷۴

مسئله چهارم در فروع اکل و شرب می باشد ، در مسئله اکل و شرب بین ما و اهل تسنن اختلافات فراوانی وجود دارد ، ما طبق آنچه که در روایاتمان آمده است قائلیم اکل و شرب و طعام و شراب اگر از راه حلق وارد جوف شود مفطر می باشد ولو اینکه مثلاً آب یا شراب را از راه بینی بکشد بالا-خره معیار این است که وارد معده شود و حتی ممکن است گاهی از راه حلق هم نباشد بلکه مثلاً یک راهی درست کنند و از زیر حلق غذا را وارد معده کنند ، بعضی ها مثل صاحب جواهر و حاج آقا رضای همدانی گفته اند هر آنچه که از راه حلق وارد معده شود مفطر است خواه متعارف باشد یا غیر متعارف ، بعضی ها هم گفته اند مطلق دخول در جوف و معده مفطر است پس فقه ما و روایات ما این طور می گویند ، و اما در غیر از اینها فقط حقه به مایع در روایات ما هست که مفطر صوم می باشد ، بنابراین دخول در جوف یکی از این دو تا می باشد ؛ اگر از طرف بالا باشد باید از طرف حلق وارد معده شود و اگر غیر از طرف بالا باشد فقط حقه به مایع مفطر صوم می باشد و غیر از اینها ما دخول چیزی به بدن را مفطر نمی دانیم ، اما اهل تسنن گفته اند هر چیزی که به جوف و به داخل بدن راه پیدا کند مثلاً خنجری بزند و یا دوائی بریزد مفطر است و آنقدر اهل تسنن برای این مسئله وسعت قائل شده اند که در فقه ما هم راه پیدا کرده است مثلاً شیخ طوسی در مبسوط و علامه در مختلف گفته اند اگر به إحلش دوا بریزد و از آنجا به مثانه وارد شود روزه را باطل می کند که به نظر بنده این حرف متأثر از فقه عامه می باشد و إلا چنین چیزی در روایات ما ذکر نشده .



حالا- بنده از کتاب المغنی که چندین صفحه در این رابطه بحث کرده چند مطلب را می خوانم ، کتاب المغنی در بین اهل سنت مثل جواهر ما می باشد و در ۱۲ جلد چاپ شده است و نویسنده آن ابن غدامه می باشد که تابع فقه حنبلی بوده ، ایشان در کتابشان نوشته اند ؛ الاول : « من اكل أو شرب أو احتجم أو إستعط أو أدخل إلى جوفه شيئاً من أى موضع كان أو قبل فأمنى أو أمذى بطل صومه فعليه القضاء » والثانى : « إن الحجامه يفطر بها الحاجم و المحجوم » والثالث : « يفطر بكل ما أدخل إلى جوفه أو مجفف في جسده كدماغه و حلقه » و باز در ادامه می گوید که قی کردن هم روزه را باطل می کند خلاصه ابن غدامه در کتابش از ص ۳۵ تا ص ۵۰ درباره ما نحن فيه بحث کرده و به نه چیز اشاره کرده بنابراین اگر مقداری از این بحث در عروه مطرح شده ناظر به همین مطالب عامه و شیخ در مبسوط و خلاف و علامه در منتهی می باشد .

خوب صاحب عروه در مسئله چهارم می فرمایند ( مسئله ۴ ) : المدار صدق الأكل والشرب وإن كان بالنحو الغير المتعارف ، فلا يضر مجرد الوصول إلى الجوف إذا لم يصدق الأكل أو الشرب ، كما إذا صب دواء في جرحه ، أو شيئاً في أذنه أو إحليله فوصل إلى جوفه ، نعم إذا وصل من طريق أنفه فالظاهر أنه موجب للبطلان إن كان متعمداً لصدق الأكل والشرب حينئذ .

مدار و میزان صدق اکل و شرب می باشد اگرچه از راه غیر متعارف باشد، فلذا مجرد رسیدن چیزی به جوف اگر صدق اکل و شرب را نکند اشکالی ندارد مثل اینکه دوا به داخل زخمش بریزد و یا اینکه چیزی در گوش و یا احلیلش بریزد و از آنجا به جوفش برسد، البته اگر عمداً چیزی را از راه بینی به حلقش و از آنجا به جوفش برساند ظاهراً موجب بطلان صوم می شود زیرا در اینجا اکل و شرب صدق می کند.

این عبارتی که صاحب عروه در آخر مسئله بیان کردند همانطور که عرض کردیم نظر دارد به تفاوت بین ما و بین عامه که آنها مطلق هر چیزی که به جوف وارد شود را مبطل می دانند در صورتی که ما می گوئیم یا اکل و شرب است که باید از راه حلق باشد و یا اینکه باید حقه به مایع باشد، فلذا ما در مذهب خودمان قیاس کردن چیزهای دیگر را به اینها جایز نمی دانیم در حالی که عامه قیاس به حقه به مایع کرده اند و گفته اند هر چیزی که به جوف وارد شود روزه را باطل می کند.

در اینجا بعضی از محشین من جمله آیت الله بروجردی حاشیه دارند ایشان فرموده اند: «الأحوط ترک ما تعارف فی زماننا من تلقیح مواد الأدویه والأغذیه الذی یکون تأثیره فی الیدن أقوى بمراتب من الأکل و الشرب»: احوط ترک بعضی از آمپولهایی است که به مراتب مقوی تر از خود غذا در بدن می باشد.



خوب بحث در اینجا برمی گردد به اینکه ما بینیم حکمت و فلسفه روزه چیست؟ آیا حکمتش این است که در بدن ضعف ایجاد شود؟ که خوب با داخل شدن آن مواد از آمپولها این ضعف از بین می رود و بدن قوت می گیرد، به نظر بنده می توان گفت که روزه در واقع محرومیت از لذتها و ترک آنها می باشد مثلاً خوردن و آشامیدن و جماع و... لذتهایی دارند که انسان از آنها صرف نظر می کند و به جنبه معنوی توجه می کند، در واقع شارع مقدس این چیزها را برای روزه دار حرام کرده که روزه دار از این لذتهای بدنی و شهوانی و نفسانی صرف نظر کند و توجه کند به معنویات و خداوند متعال، بنابراین حکمت و فلسفه روزه این نبوده که شما ضعیف شوید بلکه این بوده که شما ترک لذات کنید و متوجه خداوند شوید.

(اشکال و پاسخ استاد): حکمت با علت فرق دارد علت آن است که؛ یدور الحکم مداره، مثل لا تشرب الخمر لأنه مسکر، اما مراد از حکمت، فلسفه و حکمت تشریح یک حکمی می باشد اما حکم دائر مدار حکمتش نمی باشد مثلاً شارع مقدس فرموده زن از این جهت عده نگه دارد که اختلاط انساب نشود یعنی حکمتش این است اما حالا اگر زنی باشد که مثلاً یکسال شوهرش با او نزدیکی نکرده باز هم باید عده نگه دارد چونکه اختلاط انساب علت عده نگه داشتن نیست بلکه حکمت آن است، بنابراین ذکر مکاره دیگر برای صائم مثل احساس گرسنگی فقرا و احساس عطش یوم القیامه و امثال اینها علت برای صوم نمی باشند بلکه جزء حکمتهای صوم می باشند.

اما مسئله پنجم (مسئله ۵): لا- يبطل الصوم بإنفاذ الرمح أو السكين أو نحوهما بحيث يصل إلى الجوف و إن كان متعمداً اگر كارد یا نیزه را بدنش داخل کند به طوری که به جوف برسد روزه را باطل نمی کند ، این در واقع همان وسعتی که سنی ها قائل شده اند و مادر مسئله قبل درباره آن بحث کردیم .

والحمد لله رب العالمین اولاً و آخراً و صلى الله على

محمد وآله الطاهرين

## فی المفطرات – الجماع کتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag

موضوع: فی المفطرات الجماع

الثالث: الجماع و ان لم ينزل للذكر و الاثني ، قبلا او دبرا ، صغيرا كان او كبيرا ، حيا او ميتا ، واطئا او موطئا ، و كذا لو كان الموطوء بهيمه بل و كذا لو كانت هي الواطئه ، و يتحقق بادخال الحشفه او مقدارها من مقطوعها فلا يبطل بأقل من ذلك ، بل لو دخل بجملته ملتويا ولم يكن بمقدار الحشفه لم يبطل و إن كان لو انتشر كان بمقدارها .

بحث در مفطرات صوم بود ، صاحب عروه در اینجا مسئله را به نه صورت فرض کرده اند که در آنها جماع محقق می شود و موجب بطلان روزه می شوند ، البته هر کدام از این نه صورت به طور جداگانه نیاز به دلیل خاص دارند تا اینکه بینیم به چه دلیلی موجب بطلان صوم می شوند ، اصل مطلب در قرآن مجید و در ضمن آیه ۱۸۷ از سوره بقره بیان شده است : « أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ » یعنی در شب ماه رمضان آمیزش حلال می باشد که از این جا استفاده می شود که در روز آمیزش حرام است و جایز نمی باشد ، اصل این مطلب از ضروریات فقه ما و حتی بین تمام مسلمانان می باشد و همه جماع را یکی از مفطرات صوم ذکر کرده اند ، اما هر کدام از این نه صورت که در مسئله ذکر شد به طور جداگانه نیاز به دلیل دارند ، اولی جماع به صورت قبلاً می باشد که مسلماً اگر جماع قبلاً صورت بگیرد موجب بطلان صوم است . در اخبار ما احکام مترتب بر چند موضوع شده که توجه بفرمائید بنده فهرست وار و دسته بندی شده آنها را عرض می کنم تا بعداً به مفاد آنها برسیم ، دسته اول اخباری هستند که در آنها حکم مترتب بر عنوان نساء شده یعنی در آنها گفته شده چیزهایی که روزه را باطل می کند طعام است و شراب است و نساء که خبر ۱ از باب ۱ از ابواب مایمسک عنه الصائم که در ص ۱۸ از جلد ۷ وسائل ۲۰ جلدی واقع شده است به این مطلب اشاره دارد ، خبر این است : « محمد بن الحسن باسناده عن الحسين بن سعيد ، و باسناده عن محمد بن علی ابن محبوب ، عن يعقوب بن يزيد ، و باسناده عن علی بن مهزيار جميعاً عن ابن أبي عمير عن حماد بن عثمان ، عن محمد بن مسلم قال : سمعت أبا جعفر (ع) يقول : لا- يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال : الطعام و الشراب ، و النساء و الارتماس في الماء . » خوب قدر مسلم از جماع که در این روایت ذکر شده و طی در قبل می باشد که روشن است و بحثی در آن نداریم . دسته دوم اخباری هستند که در آنها حکم مترتب بر عنوان جماع شده است که خبر ۱ و ۲ از باب ۴ از ابواب مایمسک عنه الصائم که در ص ۲۵ از جلد ۷ وسائل ۲۰ جلدی واقع شده اند بر این مطلب دلالت دارند ، چون اخبار زیاد هستند ما همه آنها را نمی خوانیم چرا که بحث خیلی طولانی می شود و این بحث ها بیشتر در کتاب

طهارت عروه در باب جنابت مطرح شده . دسته سوم اخباری هستند که در آنها حکم مترتب بر عنوان نکاح شده است که خبر ۳ از باب ۱ از ابواب مایمسک عنه الصائم که در ص ۱۹ از جلد ۷ وسائل ۲۰ جلدی واقع شده است بر این مطلب اشاره دارد ، البته نکاح به معنی وطی و آمیزش مراد است نه نکاح به معنی عقد . دسته چهارم اخباری هستند که در آنها حکم مترتب بر عنوان اتیان اهل شده است که خبر ۵۰ و ۱۳ از باب ۸ از ابواب مایمسک عنه الصائم که در ص ۲۸ از جلد ۷ وسائل ۲۰ جلدی واقع شده اند بر این مطلب دلالت دارند . دسته پنجم اخباری هستند که در آنها حکم مترتب بر عنوان جنابت شده است که بسیار اخبار مهمی می باشند و خبر ۱ و ۲ از باب ۱۳ از ابواب مایمسک عنه الصائم که در ص ۳۸ از جلد ۷ وسائل ۲۰ جلدی واقع شده اند بر این مطلب دلالت دارند ، خبر اول این باب این خبر است ؛ « محمد بن علی بن الحسین باسناده عن ابن ابی نصر ، عن ابی سعید القمط ، أنه سئل ابو عبدالله (ع) عن أجنب فی شهر رمضان فی اول اللیل فنام حتی أصبح قال : لا شیء علیه ، و ذلك أن جنابته كانت فی وقت حلال» استفاد از این خبر که اگر جنابت در روز بود باعث بطلان بود . دسته ششم اخباری هستند که در آنها حکم مترتب بر عنوان وقوع علی الأهل شده است که خبر ۳ از باب ۸ از ابواب مایمسک عنه الصائم که در ص ۲۹ واقع شده است بر این مطلب دلالت دارد ، خبر این است ؛ « و عنه ، عن ایبه ، عن ابن ابی عمیر ، عن عبد الله بن سنان ، عن ابی عبدالله (ع) فی رجل وقع علی اهله فی شهر رمضان فلم یجد ما یتصدق به علی ستین مسکینا ، قال : یتصدق بقدر ما یطیق» خبر سنداً صحیح می باشد و استفاد از این خبر که اگر کسی در روز ماه رمضان با اهل خودش جماع کند روزه اش باطل است و باید قضا کند و کفاره هم بدهد ، اما یک خبری وجود دارد که معارض با این خبر می باشد که خبر ۳ از باب ۱۲ از ابواب مایمسک عنه الصائم می باشد که در ص ۴۸۱ از جلد اول وسائل ۲۰ جلدی واقع شده است خبر این است : « و باسناده عن محمد بن علی بن محبوب ، عن احمد بن محمد ، عن بعض الکوفیین یرفعه إلی ابی عبدالله (ع) فی الرجل یأتی المرأه فی دبرها و هی صائمه ، قال : لا ینقض صومها و لیس علیها غسل» . صاحب وسائل بعد از ذکر این خبر از شیخ طوسی و دیگران نقل کرده که این خبر مورد عمل اصحاب نیست و صاحب جواهر هم این مطلب را بیان کرده است ، این ها عناوینی بود که احکام بر آنها مترتب شده بود که یک به یک آنها را بیان کردیم .

ص: ۲۷۹

خوب حالا می رویم سراغ اقوال فقها ، آیت الله خوئی اعلی الله مقامه در مستند العروه می فرمایند که قدر مسلم از این روایات وطی در قبل می باشد اما استفاده از این اخبار برای اینکه اتیان اهل و نساء و جماع و لو دبراً باشد مشکل است برای اینکه آنچه که معمول و متعارف است وطی فی القبل می باشد بنابراین این روایات اطلاق ندارند و شامل وطی فی الدبر نمی شوند ، کلاً فقهای ما دو دسته هستند عده ای می گویند که روایات مطلق هستند و شامل وطی فی الدبر هم می شوند و عده ای هم می گویند که روایات اطلاق ندارند و شامل وطی فی الدبر نمی شوند ، (اشکال و پاسخ استاد) : در آیه : « نساؤکم حرث لکم فأتوا حرثکم أنى شئتم» در کلمه أنى بحث می باشد که آیا به معنی زمان است یا اینکه به معنی موضع و محل می باشد ، که در اینجا آنی به معنی زمان می باشد یعنی هر زمانی که بخواهید و مراد از آنی کیف شئتم نیست یعنی کیفیت آمیزش مراد نیست و به نظر بنده استفاده وطی در دبر مشکل است و همچنین استفاده وطی در دبر از روایاتی که خواندیم هم مشکل است فلذا مسئله اختلافی می باشد .

اما یک روایتی درباره وطی در دبر داریم که خبر ۱ از باب ۱۲ می باشد که در ص ۴۸۱ از جلد ۱ وسائل ۲۰ جلدی واقع شده

است ، خبر این است : « محمد بن الحسن باسناده عن الحسين بن سعيد، عن ابن أبي عمير ، عن حفص ابن سوقه ، عمَّن أخبره قال : سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يأتي أهله من خلفها ؟ قال : هو أحد المأئين ، فيه الغسل . » . این خبر هر چند سنداً عمَّن أخبره بود اما مورد عمل فقهای ما می باشد و مراد از أحد المأئين وطی در دبر می باشد بنابراین خبر دلالت دارد بر این که اگر کسی از دبر وطی کند مثل همان وطی در قبل است چون که هر کجا جنابت باشد روزه باطل می شود و در این روایت هم گفته شده فيه الغسل و معلوم می شود که جنب شده است .

ص : ۲۸۰

آیت الله خوئی قائلند که وطی مرثه قبلاً و دبراً موجب بطلان صوم می شود اما غلام و بهیمه را ایشان قبول نمی کنند و می گویند ما دلیلی بر بطلان صوم در وطی غلام و بهیمه نداریم ، آقای خوئی بیشتر به کلام محقق در شرایع اتکا کرده است که محقق در آنجا گفته است : « يجب الإمساك عن كل مأكول و عن كل مشروب و عن الجماع في القبل اجماعاً و في دبر المرثه على الأظهر و يسفد صوم المرثه و في افساد الصوم بوطي الغلام و الدابه تردّد » محقق در معتبر جلد ۲ و ص ۶۵۳ هم همین مطلب را ذکر کرده بنابراین محقق هم در معتبر و هم در شرایع در افساد صوم بوطی غلام و دابه تردد دارد ، اما علامه در جلد ۱ از قواعد ص ۳۷۲ گفته که وطی غلام و دابه صوم را باطل می کند و همچنین علامه در منتهی هم گفته است که صوم را باطل می کند و روایتی که بنده خواندم را در آنجا ذکر کرده است ، اما شیخ طوسی در خلاف جلد ۲ ص ۱۹۰ فرموده اند : « إذا أدخل فی دبر امرئه أو غلام كان عليه القضاء و الكفاره و به قول الشافعی و قال ابو حنیفه عليه القضاء بلا كفاره » بعد ایشان می فرمایند که دلیل ما بر این مطلب قول پیامبر (ص) است که فرموده اند : « من عمل عمل قوم لوط فاقتلوه » و هر کجا موجب حد است موجب جنابت هم است و هر کجا که جنابت باشد روزه را باطل می کند ، بعد شیخ طوسی در جلد ۲ خلاف مسئله ۴۲ ص ۱۹۱ می فرماید : « إذا أتى بهيمه فأمنى كان عليه القضاء و الكفاره فان أولج و لم ينزل فليس لأصحابنا فيه نص ، ولكن يقتضى المذهب أن عليه القضاء ، لأنه لا خلاف فيه ، و قال أبو حنیفه لاحد و لا غسل و لا كفاره و قال الشافعی و أصحابه فيها قولان ، و دلیلنا إذا أمنى عليه الكفاره » و وقتی هم که ایمن نکند باز مقتضی مذهب ما این است که روزه اش باطل می باشد بالاخره درباره بهیمه و غلام در بحث جنابت از کتاب طهاره عروه بحث مفصلی شده و ثابت شده که وطی بهیمه و غلام غسل دارد و هر کجا غسل دارد جنابت است و هر کجا جنابت است روزه باطل می شود که در این هیچ بحثی نیست اما ایشان در اینجا یک بحثی را مطرح کرده اند و گفته اند : « و يتحقق بادخال الحفشه أو مقدارها من مقطوعها بأقل من ذلك » خوب حالا می خواهیم ببینیم دلیل ایشان در اینجا چیست؟ دلیل این مطلب روایاتی هستند که در جلد اول وسائل و در باب ۶ از ابواب جنابت ص ۴۶۹ واقع شده اند ، چند خبر در اینجا وجود دارد ، خبر دوم باب را که صحیحه می باشد می خوانیم : « و عن عده من اصحابنا ، عن احمد بن محمد بن محمد بن عیسی ، عن محمد بن اسماعیل یعنی ابن بزیر قال : سئلت الرضا (ع) عن الرجل يجامع المرثه قريبا من الفرج فال ينزلان متى يجب الغسل ؟ قال : اذا وقع الختان على الختان فقد وجب الغسل ، البكر و غیر البكر » ، چند روایت مضمونشان همین است و در آنها گفته شده إلتقاء ختانان و بعد سؤال شده که إلتقاء ختانان چگونه حاصل می شود؟ گفته شده به این حاصل می شود که حشفه غائب شود .

## فی المفطرات – الجماع کتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: فی المفطرات الجماع

در شأن نزول آیه ۱۸۷ از سوره بقره: « احل لكم ليله الصيام الرفث الی نساءکم... الی آخره » نوشته اند که در ابتدا مسلمانان باید در شب و روز ماه رمضان از جماع خودداری می کردند و لکن بعداً معلوم شد که بعضی از جوانها که نمی توانستند یک ماه تحمل کنند مخفیانه و در شبها مرتکب جماع می شدند، سپس خداوند متعال لطف فرمود و شبها را استثناء کرد و گفت که در شب ماه رمضان جماع اشکالی ندارد، یستفاد از این آیه که جماع در شب اشکالی ندارد ولی در روز ماه رمضان روزه را باطل می کند.

دیروز درباره کلمه ای که در این آیه شریفه آمده است از بنده سوال شد: « وابتغوا ما کتب الله »: طلب کنید آنچه را که خداوند برای شما مقدر کرده و نوشته است، دو احتمال در اینجا وجود دارد یکی اینکه خداوند مقدر کرده که شما دارای عفت باشید و در نتیجه ارتباط با همسر عفت شما محفوظ بماند، احتمال دوم احتمال مرحوم استاد بزرگوار ما حضرت آیت الله طباطبایی می باشد که ایشان در اینجا می فرمایند؛ مراد از ما کتب الله لکم طلب ولد می باشد، یعنی در نتیجه مباشرت با همسران خودتان خداوند مقدر کرده است که نسلتان افزایش پیدا کند و شما صاحب فرزند شوید.

ص: ۲۸۲

بحث ما در این بود که جماع که مبطل روزه است اقسامی دارد و عرض کردیم دلیل این مطلب هم اخبار فراوانی است که در این رابطه داریم، البته تعابیر زیادی هم در این روایات بکار رفته است مثلاً تعبیر به نساء و جماع و اتیان اهل و نکاح و از این قبیل تعابیر ذکر شده است، بعد عرض کردیم که فقهای ما در اینجا دو فرقه شده اند؛ عده ای گفته اند که این روایات اطلاق دارند و شامل تمام اقسامی که برای وطی فرض کردیم می شوند و عده ای هم گفته اند که این روایات اطلاق ندارند و منصرف در آنچه که متعارف است می باشند و متعارف هم وطی نساء قبلا- می باشد و معانی دیگر را باید دنبال دلیلش بگردیم، ما درباره وطی در دبر روایتی ذکر کردیم که در آن گفته شده بود؛ أحد المأتین که شامل وطی در دبر هم می شد، اما درباره بهیمه و غلام چه باید بگوییم؟ آیت الله خوئی اعلی الله مقامه در مستند العروه می گویند که دلیلی بر بطلان روزه به خاطر وطی بهیمه و غلام نداریم و تمامی روایاتی که در این زمینه وجود دارند درباره انسان آن هم از نوع زن می باشد و دیگر شامل بهیمه و غلام نمی شوند. عده ای مانند صاحب ریاض و مسالك و حتی شیخ در خلاف تمسك به اجماع کرده اند و گفته اند؛ دلیلنا اجماع الفرقه و اخبارهم یعنی می خواهند مسئله را با اجماع درست کنند، به نظر بنده در بعضی از روایات یک کلمه ای وجود دارد که اگر آن را در نظر بگیریم مسئله حل می شود و آن کلمه نکاح است یعنی در چند روایت

که می‌خوانیم کلمه نکاح ذکر شده است آن هم نکاح با الف و لام (النکاح) نه مثلاً نکاح المرثه و... ، نکاح لغتاً یعنی وطی و اینکه ماعقد نکاح می‌گوئیم این یک اصطلاح مستحدثی می‌باشد ، در چند خبر فقط نکاح را از مفطرات حساب کرده و نکاح هم به معنی وطی می‌باشد و دیگر فرقی نمی‌کند که وطی انسان باشد یا حیوان که این چند خبر را خواهیم خواند و بنده در اینجا نوشته‌ام که : « و لفظ العام الذی یشمل انواع الجماع هو لفظ النکاح » .

خوب اولین روایت خبر ۳ از باب ۱ از ابواب مایمسک عنه الصائم می باشد که در ص ۱۹ از جلد ۷ و سائل ۲۰ جلدی واقع شده است ، خبر این است : « علی بن الحسین المرتضی فی رساله المحکم والمتشابه نقلاً من تفسیر النعمانی باسناده الآتی عن علی (ع) قال : و اما حدود الصوم فأربعة حدود : اولها اجتناب الأكل و الشرب ؛ و الثاني اجتناب النكاح و الثالث اجتناب القیء متعمداً ، و الرابع اجتناب الاغتماس فی الماء و ما يتصل بها و ما یجری مجراها و السنن كلها » . ملاحظه می کنید که در اینجا لفظ نکاح را با الف و لام (النکاح) ذکر کرده و نکاح هم به معنی وطی می باشد پس يشمل کلمه یصدق علیه الوطی اعم از اینکه با زن باشد یا با مرد یا با بهیمه و قبلاً باشد یا دبراً دوم اینکه در کتاب اطعمه و اشربه آمده است که اگر کسی حیوانی را وطی کرد آن حیوان حرام می شود ، خبر ۳ از باب ۳۰ از ابواب اطعمه و اشربه که در ص ۳۵۸ از جلد ۱۶ و سائل ۲۰ جلدی واقع شده است بر این مطلب دلالت دارد ، خبر این است : « و عن عده من أصحابنا ، عن سهل بن زیاد ، عن محمد بن الحسن بن شمون ، عن عبدالله بن عبد الرحمن ، عن مسمع ، عن أبي عبدالله (ع) : أن امیر المؤمنین (ع) سئل عن البهيمه التي تنكح؟ قال : حرام لحمها و لبنها » . محمد بن الحسن بن شمون توثیق نشده ولی خبر مورد عمل فقهاء ما می باشد ، همانطور که می بینید کلمه نکاح در این روایت به معنی وطی به کار برده شده است . سوم خبر ۱ از باب ۲۲ از ابواب مایمسک عنه الصائم می باشد که در ص ۴۸ از جلد ۷ و سائل ۲۰ جلدی واقع شده است ، خبر این است : « محمد بن الحسن باسناده عن محمد بن الحسن الصفار ، عن محمد بن عیسی ، عن سلیمان بن جعفر حفص المروزی قال : سمعته یقول : إذا تمضمض الصائم فی شهر رمضان أو استنشق متعمداً أو شم رائحه غلیظه أو کنس بیتاً فدخل فی انفه و حلقة غبار فعلیه صوم شهرین متتابعین ، فان ذلك مفطر مثل الأكل و الشرب و النکاح » . شاهد ما جمله ای است که در ذیل روایت آمده است که نکاح را به معنی وطی گرفته است حالا وطی به هر شکلی که می خواهد باشد . چهارم خبر ۴ از باب ۳۵ از ابواب مایمسک عنه الصائم می باشد که در ص ۷۳ از جلد ۷ و سائل ۲۰ جلدی واقع شده است ، خبر این است : « و فی العلل عن علی بن ابراهیم ، عن القاسم بن محمد ، عن حمدان بن الحسین ، عن الحسین بن الولید ، عن عمر بن یزید قال : قلت لابی عبدالله (ع) : لای علی لایفطر الاحتلام الصائم و النکاح یفطر الصائم؟ قال : لان النکاح فعله ، و الاحتلام مفعول به » . یستفاد از این خبر که نکاح موجب بطلان صوم است و نکاح به معنی وطی است و وطی هم به هر صورتی و با هر کسی که می خواهد باشد فرقی ندارد ، بنابراین بنده از این چهار خبر که عرض کردم از لفظ نکاح وطی با انواع مختلف و با اشخاص مختلف را استفاده کردم ، و در اینجا نوشته ام : « فالأزم علی الصائم حیث هو ترک النکاح امرئہ کانت أو غلاماً أو بهیمه ، قبلاً کانت أو دبراً و صغیراً کانت أو کبیراً و میتاً کانت أو حیاً لأن کل هذه الامور یؤد من النکاح ، بل لو جامع المرثه البهائم یؤد أيضاً من النکاح و توهم عدم صحه استناد النکاح إلى المرثه یدفعه الكتاب العزیر حیث قال : فإن طلقها فلا تحل لها من بعد حتی تنکح زوجاً غیره » .



## فی المفطرات – الجماع كتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: فی المفطرات الجماع

الثالث: و يتحقق باذخال الحشفه او مقدارها من مقطوعها فلا يبطل بأقل من ذلك، بل لو دخل بجملته ملتويا ولم يكن بمقدار الحشفه لم يبطل و إن كان لو انتشر كان بمقدارها.

بحث درباره سومین از مفطرات صوم یعنی جماع بود، تعبیرات روایات در این موضوع متفاوت بود که عرض شد، اگر شارع معین نکرده بود و ما بودیم و اهل عرف می گفتیم جماع چیزی است که یصدق علیه الدخول و یصدق علیه الاجماع و النکاح و اتیان الاهل و از این قبیل تعبیرات که داشتیم و ذکرش گذشت اما شارع مقدس در اینجا حدی مشخص کرده که ما باید به آن توجه کنیم آن حد این است که باید دخول حشفه محقق شود و در عروه هم بعد از ذکر اقسامی که عرض شد گفته شده؛ و يتحقق باذخال الحشفه: یعنی تحقق جماع به ادخال حشفه می باشد.

روایاتی که مبین حد جماع هستند در باب ۶ از ابواب الجنابه که در ص ۴۹۶ از جلد ۱ و سائل ۲۰ جلدی واقع شده است بیان شده اند مثلاً خبر اول باب این است: « محمد بن یعقوب، عن محمد بن یحیی، عن محمد بن الحسين، عن صفوان بن یحیی، عن العلاء بن رزین، عن محمد بن مسلم، عن احدهما(ع) قال: سألته متى يجب الغسل على الرجل و المرأة؟ فقال: إذا أدخله فقد وجب الغسل و المهر و الرجم ». همانطور که می بینید در این خبر دخول به عنوان حد جماع ذکر شده است.

ص: ۲۸۵

خبر دوم از باب این خبر است: « و عن عده من اصحابنا، عن احمد بن محمد بن محمد بن عیسی، عن محمد بن اسماعیل یعنی ابن بزیر قال: سئلت الرضا(ع) عن الرجل یجامع المرءه قریبا من الفرج فال ینزلان متى یجب الغسل؟ قال: اذا وقع الختان علی الختان فقد وجب الغسل، البکر و غیر البکر ». این خبر با صراحت دلالت بر این دارد که وقتی غسل واجب می شود و جنابت محقق می شود که التقاء ختانی رخ دهد و التقاء ختانی هم در جایی هست که حشفه غائب شود.

در خبر سوم از این باب هم گفته شده: « اذا وقع الختان علی الختان فقد وجب الغسل، البکر و غیر البکر ».

در خبر چهارم هم گفته شده: « اذا مسّ الختان الختان فقد وجب الغسل ». بنابراین روایات باب دلالت بر التقاء ختانی دارند و التقاء ختانی هم در جایی می باشد که حشفه غائب شود.

شیخ طوسی در جلد اول مبسوط ص ۵۰ یک سری ریزه کاریها را درباره جماع مطرح کرده که گفتنش مشکل است و انشاء

اللہ شما مراجعہ می کنید و مطالعہ می کنید ، خلاصہ باید عرض کنم کہ ایشان می فرمایند مرثہ دو مجری دارد یکی مجرای حیض می باشد کہ ذکر در آنجا داخل می شود ، بالاتر از آن مجرای ادرار قرار دارد کہ ختان در بالای آن قرار گرفته است بعد ایشان می فرمایند کہ ہیچوقت آلت رجولیت با ختان تماس پیدا نمی کند زیرا فاصلہ ای در بینشان وجود دارد اما در برابر ہم واقع می شوند ، خلاصہ وقتی کہ موضع ختان مرد در حالت محاذی با موضع ختان زن قرار بگیرد بہ این التقاء ختانی می گویند بنابراین غیبوت حشفہ در آن محل خاص موجب جنابت و غسل می شود .

اما بحث دیگری که در اینجا وجود دارد درباره کسی است که حشفه او قطع شده است ، در اینجا اگر مقدار حشفه نسبت به کسی که مقطوع الحشفه می باشد در آن محل خاص غائب شود جماع صورت گرفته و روزه اش باطل می شود ، حال اگر کسی که مقطوع الحشفه می باشد کمتر از مقدار حشفه را داخل کند جنب نمی شود و غسل هم بر او واجب نیست ، ظاهراً صاحب عروه مسئله در اینجا اینطور فرض کرده اند که دو قول در بین فقهای ما وجود دارد ؛ اول اینکه در مقطوع الحشفه روایات حد را معین می کنند و ما باید طبق آنها مقطوع الحشفه را با فرض وجود حشفه در نظر بگیریم مثل کسی که به یک آب کروی می رسد ولی دستش قطع شده و نمی تواند وجب بگیرد خوب در اینجا باید کسانی را که دست دارند و می توانند وجب کنند را فرض کند و بعد ببیند که با فرض وجود دست و وجب آب چه مقدار باشد کر می شود ، قول دوم قول بعضی از محشین من جمله حضرت امام رضوان الله علیه می باشد که فرموده اند در مقطوع الحشفه به عرف مراجعه می شود و عرف مشخص می کند که آیا این شخص دخول کرده یا نه و ما نباید بگوئیم که اگر این شخص حشفه داشت و یا کسانی که دارند چه اندازه است تا ببینیم که آیا دخول صورت گرفته است یا نه ، بعد در ادامه صاحب عروه می فرمایند اگر شخصی که حشفه ندارد تمام آلت خود را که به اندازه حشفه نیست داخل کند در این صورت جنب نشده و روزه اش هم باطل نشده است زیرا میزان دخول به مقدار حشفه بود و در اینجا هم مفروض این است که آلتش در یک حالتی است که تمام آن به مقدار حشفه نمی باشد هر چند که اگر همین آلت بعداً انتشار پیدا کند و به حالت نعوذ در بیاید به مقدار حشفه خواهد شد ولی فعلاً که آلتش جمع شده و کمتر از حشفه می باشد اگر داخل شود موجب بطلان روزه نخواهد شد .

خوب حالا می رویم سراغ فروعات بحث جماع (مسئله ۶): لا فرق فی البطلان بالجماع بین صوره قصد الانزال به و عدمه .

جماع به چند صورت تصور می شود گاهی جماع همراه با قصد انزال می باشد یعنی هم قصد جماع و هم قصد انزال را کرده است ، در اینجا ولو اینکه عمل جماع را انجام ندهد طبق نظر صاحب عروه روزه اش باطل می شود ، در واقع همان بحث قبلی که درباره نیت قطع و

قاطع مطرح بود پیش می آید ، در بحث نیت قطع و قاطع سه قول وجود داشت ؛ یکی قول حضرت امام رضوان الله علیه و صاحب جواهر بود که قائل به تفصیل شده بودند و گفته بودند که نیت قطع باعث بطلان صوم می شود ولی نیت قاطع روزه را باطل نمی کند ، بعضی ها مثل آقای خوئی قائل بودند که هم نیت قطع و هم نیت قاطع موجب بطلان صوم می شود و بعضی ها هم قائل بودند که هیچکدام از ایندو باعث بطلان صوم نمی شوند زیرا مفطرات صوم به طور مشخص در روایات ما ذکر شده اند و هیچ ذکری از نیت قطع و قاطع در آنها نشده است فلذا مبطل صوم نمی باشند که نظر بنده هم همین بود .

قبلا- عرض کردیم بستگی دارد به اینکه ما صوم را چگونه تعریف کنیم ، اگر بگوئیم صوم آن است که با نیت صوم عزم بر ترک و امساک مفطرات از طلوع فجر تا غروب آفتاب داشته باشیم ، یعنی خود عزم در اینجا موضوعیت دارد فلذا هر موقع که این عزم بهم بخورد روزه باطل می شود چه با نیت قطع و چه با نیت قاطع که آیت الله خوئی هم روزه را همین طور معنی می کردند ، اما اگر بگوئیم روزه آن است که انسان ترک مفطرات را کند یعنی مفطراتی که در روایت ما به طور خاص ذکر شده اند را ترک کند دیگر در اینجا نیت قطع و قاطع روزه را باطل نمی کند مثلاً فرض کنید که شخصی یک ساعت به غروب خیلی گرسنه شد و گفت می خواهم روزه ام را بخورم ولی شما به او گفتید تا حالا که گرفتی این یک ساعت را هم صبر کن و او هم گوش داد و صبر کرد در اینجا طبق نظر ما روزه اش باطل نیست زیرا چیزی نخورده بنابراین قصد جماع به چند صورت تصور می شود ؛ گاهی قصد جماع کرده بدون انزال و گاهی قصد جماع مع الانزال کرده که در اینجا طبق مبنای ما اگر جماع کرد خوب قطعاً روزه اش باطل است ولی اگر قصد جماع را کرد چه با انزال و چه بدون انزال ولی مرتکب نشد روزه اش باطل نیست ولی صاحب عروه می فرمایند که مجرد قصد جماع مع الانزال یا بدون انزال روزه را باطل می کند .

(مسئله ۷): لا يبطل الصوم بالإيلاج في غير أحد الفرجين بلا- إنزال إلا إذا كان قاصداً له فإنه يبطل وإن لم ينزل من حيث إنه نوى المفطر .

اگر شخصی ادخال کرد به غیر أحد الفرجین مثلاً- تفخیز کرد و انزال هم نکرد روزه اش باطل نمی شود مگر اینکه انزال را قصد کند که در این صورت طبق مبنای ایشان روزه اش باطل می شود اگر چه انزال هم نکرده باشد زیرا نیت مفطری را کرده که مبطل صوم می باشد اما به زعم بنده نیت مفطر روزه را باطل نمی کند و تا وقتی که مرتکب مفطری نشده روزه اش باطل نمی شود .

(مسئله ۸): لا يضر إدخال الاصبع ونحوه لا بقصد الانزال . خوب این فرع کاملاً روشن است و نیازی به توضیح ندارد .

(مسئله ۹): لا يبطل الصوم بالجماع إذا كان نائماً أو كان مكرهاً بحيث خرج عن اختياره كما لا يضر إذا كان سهواً

ایشان می فرمایند که در سه صورت جماع روزه را باطل نمی کند؛ اول اینکه اگر در خواب این کار را انجام داد و وقتی بیدار شد این کار را قطع کرد اشکالی ندارد زیرا آنچه که صوم را باطل می کند جنابت عن اختیار و عن عمد می باشد، صورت دوم اینکه اگر شخص مکره باشد و هیچ اختیاری نداشته باشد روزه اش باطل نمی شود، مکره دو جور تصور می شود؛ اول اینکه مجبور شده و هیچ اختیاری نداشته باشد مثلاً فرض کنید که کسی دست و پای او را بسته و آلت رجولیتش را داخل در فرج شخص دیگری کرده که در اینجا جبر محض است و هیچ اختیاری از خودش ندارد و در اینجا روزه اش باطل نمی شود، دوم اینکه به او بگویند اگر این کار را نکنی تو را می کشیم بعد شخص اختیاراً این را انجام دهد، در اینجا مرتکب معصیت نشده است ولی روزه اش باطل شده است پس کلام ایشان محمول بر جایی است که از خودش هیچ اختیاری نداشته باشد، صورت سوم اینکه اگر شخصی فراموش کرد که صائم است و جماع کرد روزه اش باطل نمی شود بنابراین سه صورتی که جماع روزه را باطل نمی کند معلوم شد .

( اشکال و پاسخ استاد ) : بعضی از احکام تکلیفیه و بعضی دیگر وضعیه می باشند ، احکام وضعیه را اکراه از بین نمی برد ولی احکام تکلیفیه را اکراه از بین می برد فلذا در اینجا اگر مکره شد حرمت جماع که حکم تکلیفی است از بین می رود ولی حکم وضعی آن یعنی جنابت که در جایی است که فرجی در فرجی داخل شود از بین نمی رود .

اخبار مربوط به نسیان در صوم در باب ۹ از ابواب مایمسک عنہ الصائم که در ص ۳۳ از جلد ۷ و سائل ۲۰ جلدی واقع شده است بیان شده است مثلاً خبر دوم باب این است : « و باسناده عن عمار بن موسی أنه سأل أبا عبد الله (ع) عن الرجل ينسى و هو صائم فجامع أهله ، فقال : يغتسل ولا شيء عليه » . يغتسل که در روایت آمده همان حکم وضعی است و اما لاشیء علیه زیرا آن چیزی که روزه را باطل می کند جنابت عن عمد و عن اختیار می باشد بنابراین از این روایات استفاده می شود که در جایی که نسیان باشد صوم باطل نمی شود .

والحمد لله رب العالمين أولاً و آخراً و صلى الله على

محمد وآله الطاهرين

### فی المفطرات – الجماع کتاب الصوم

.Your browser does not support the audio tag

موضوع : فی المفطرات الجماع

( مسئله ۱۰ ) : لو قصد التفخيز مثلاً فدخل فی احد الفرجين لم يبطل و لو قصد الادخال فی احدهما فلم يتحقق كان مبطلا من حیث إنه نوى المفطر .

ص : ۲۹۰

اگر شخصی قصد تفخیز داشته باشد و اشتباها دخولی صورت بگیرد روزه اش باطل نمی شود زیرا دخول و جماعی باعث بطلان صوم می شود که با قصد و عمدا صورت بگیرد ، اما اگر قصد دخول کند ولی دخول صورت نگیرد طبق مبنای صاحب عروه روزه اش باطل می شود زیرا در اینجا مفطری را قصد کرده و همانطور که قبلاً گفتیم ایشان هم قصد قطع و هم قصد قاطع را مبطل صوم می داند .

( مسئله ۱۱ ) : اذا دخل الرجل بالخنثی قبلاً لم يبطل صومه و لا صومها و كذا لو دخل الخنثی بالانثی و لو دبرا ، اما لو وطئ الخنثی دبرا بطل صومهما و لو دخل الرجل بالخنثی و دخلت الخنثی بالانثی بطل صوم الخنثی دونهما ، و لو وطئت كل من الخنثین الاخری لم يبطل صومهما .

مسئله خنثی در بسیاری از جاهای فقه ما مطرح شده است و همچنین در اصول ما هم مطرح شده است زیرا گاهی شک در مکلف به است و گاهی شک در مکلف است و در رسائل و کفایه اقسام شک را اولاً به شک در تکلیف و ثانیاً شک در

مكلف به و ثالثاً شك در خود مكلف مثل خنثی که معلوم نیست مكلف مرد است یا مكلف زن تقسیم کرده اند ، پس در بسیاری از جاهای فقه بحث مكلف که آیا مرد است یا زن مطرح می شود و احکام خاصی مترتب بر آن می شود البته بحث مبتنی بر این است که ما خنثی را طبیعت ثالثه ندانیم به این معنی که انسان سه قسم ندارد بلکه یا زن است و یا مرد و در واقع خنثی هم یا زن است و یا مرد منتهی بر ما امر مشتبه شده است و نمی دانیم که آیا مرد است که تکلیف مرد را داشته باشد و یا اینکه زن است که تکالیف زن را داشته باشد ، خلاصه صاحب عروه در مسئله ۱۱ می فرمایند که اگر رجل به قبل خنثی دخول کند نه روزه رجل و نه روزه خنثی هیچکدام باطل نمی شود زیرا خنثی هم فرج مرثه را دارد و هم آلت رجولیت دارد که اگر واقعاً مرد باشد در واقع یک شکاف و سوراخ اضافی در بدنش قرار دارد خوب حالا اگر مردی در قبل خنثی دخول کند و بعد شك کند که آیا وطی و جماع محقق شده یانه در این صورت اگر آن خنثی واقعاً زن باشد جماع محقق شده ولی اگر آن خنثی واقعاً مرد باشد قبل او فقط یک شکاف و سوراخ اضافی در بدنش می باشد و داخل کردن آلت رجولیت در یک شکاف باعث جنابت و بطلان روزه نمی شود و اگر در اینجا شك هم کنیم اصل عدم تحقق مفطر می باشد .

خوب حالا- اگر خنثی به انثی قبلاً یا دبراً دخول کند بازهم روزه هیچکدام از آنها باطل نمی شود زیرا هرچند که خنثی آلت رجولیتش را به آن زن داخل کرده ولی امکان دارد که آن خنثی زن باشد که اگر واقعاً آن خنثی زن باشد یک گوشت اضافی را در قبل یا دبر آن زن داخل کرده و با ادخال یک تکه گوشت اضافه روزه باطل نمی شود . حالا اگر رجل خنثی را دبراً وطی کند روزه هر دوی آنها باطل می شود زیرا وطی رجل است و آلت رجولیتش را داخل در دبر خنثی کرده پس وطی صورت گرفته . حالا- اگر رجل دخول به خنثی کند قبلاً- و خنثی هم دخول به انثی کند قبلاً در این صورت روزه خنثی باطل می شود ولی روزه رجل و انثی باطل نمی شود زیرا آن مرد به قبل خنثی که معلوم نیست زن است تا قبلش فرج باشد و یا مرد است که قبلش یک شکافی باشد دخول کرده فلذا این مرد جنب نشده است و از طرفی هم خنثی آلت رجولیتش را به قبل انثی داخل کرده و آن انثی شک دارد و نمی داند این خنثی که آلتش را داخل کرد آیا مرد است که آلت ذکوریت باشد یا زن است که یک گوشت اضافی باشد و اگر یک گوشت اضافی به قبل زن داخل شود روزه اش باطل نمی شود ، بنابراین نه روزه مرد باطل است و نه روزه زن اما خود خنثی به خاطر اینکه هر دو آلتش را به کار رفته روزه اش باطل است ، به عبارت دیگر خنثی بالا-خره یا مرد است و یا زن فلذا علم اجمالی حاصل می کنیم به اینکه خنثی جنب شده است زیرا هر دو آلتش به کار رفته که در این صورت اگر مرد باشد که خوب وطی کرده و اگر زن باشد وطی بر او واقع شده است . حالا اگر یک شخص خنثی به خنثای دیگر دخول کرد روزه هر دوی آنها صحیح است و باطل نمی شود زیرا معلوم نیست که آیا آن خنثی که دخول کرده مرد بوده تا با آلت رجولیتش دخول کرده باشد یا اینکه زن بوده که در این صورت یک گوشت اضافی را داخل به خنثای دیگر کرده است .



صاحب عروه در بحث غسل جنابت فرموده اند : « والوطی فی دبر الخثی موجب للجنابه دون قبلها إلا مع الانزال فیجب الغسل علیه دونها إلا أن تنزل هی أيضاً ، و لو أدخلت الخثی فی الرجل أو الاثنی مع عدم الانزال لایجب الغسل علی الواطی و لا علی الموطوء ، و إذا أدخل الرجل بالخثی و الخثی بالاثنی وجب الغسل علی الخثی دون الرجل و الاثنی » . این عبارت صاحب عروه در بحث جنابت مرتبط با بحث ما بود فلذا آن را خواندیم .

(مسئله ۱۲) : إذا جامع نسیاناً أو من غیر اختیار ثم تذاکر أو ارتفع الجبر وجب الاخراج فوراً فإن تراخی بطل صومه .

اگر شخصی روزه بود و فراموش کرد که روزه است و نسیاناً جماع کرد و یا اینکه مجبور به جماع شد هر موقع که نسیانش از بین رفت و متوجه شد و یا اینکه جبرش مرتفع شد واجب است که فوراً از حالت جماع خارج شود و اگر تأخیر کند روزه اش باطل می شود زیرا دیگر مجبور و ناسی نیست و همانطور که جماع حدوداً موجب بطلان صوم است بقائاً هم باعث بطلان صوم می شود و در اینجا هم فرض بر این است که بقائاً اختیار بر جماع داشته است .

(مسئله ۱۳) : إذا شک فی الدخول أو شک فی بلوغ مقدار الحشفه لم یبطل صومه .

اگر شک کرد که دخول صورت گرفته یا نه و یا اینکه شک کرد که به مقدار حشفه داخل شده یا نه روزه اش باطل نمی باشد زیرا هر موقع که شک کند اصل عدم دخول و اصل عدم بلوغ به حد حشفه می باشد ، خوب مسائل مربوط به جماع که سومین از مفطرات بود با توفیق پروردگار تمام شد .

الرابع : من المفطرات الاستمناء ، أى انزال المنى متعمداً بملامسه أو قبله أو تفخيذاً أو تصوير صورة الواقعه أو تخيل صورة امرأه أو نحو ذلك من الافعال التى يقصد بها حصوله ، فانه مبطل للصوم بجميع افراده ، و اما لو لم يكن قاصداً للانزال و سبقه المنى من دون ايجاد شىء مما يقتضيه لم يكن عليه شىء .

چهارم از مفطرات استمناء مى باشد ، استمناء يعنى انزال منى متعمداً و از باب استفعال مى باشد که نوعاً به معنى طلب بکار مى رود و در اینجا يعنى اینکه انسان خودش طلب کند که منى از او خارج شود حالا به هر وسيله اى که باشد فرقى نمى کند پس هر کارى را که وسيله برای انزال منى باشد نباید انجام دهد اما اگر قصد انزال نداشته باشد ولى سبقه المنى روزه اش باطل نمى شود .

روایاتی که مربوط به استمناء مى باشند در باب ۴ از ابواب مايمسك عنه الصائم واقع شده اند که از ص ۲۴ از جلد ۷ وسائل ۲۰ جلدی آغاز مى شوند ، خبر اول باب این است : « محمد بن يعقوب ، عن محمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسين ، عن صفوان ، عن عبد الرحمن بن الحجاج قال : سألت ابا عبد الله (ع) عن الرجل يعبث باهله فى شهر رمضان حتى يمى ، قال : عليه من الكفاره مثل ما على الذى يجامع » . مردى با اهل خودش بيعث يعنى بازى مى کند تا اینکه يمى يعنى انزال منى مى کند ، ظاهر خبر این است که عن قصدٍ این کار را انجام داده يعنى هر فعلی ظهور در این دارد که عن قصدٍ و عن اختيارٍ واقع شده است .

خبر دوم باب این خبر است : « و عن علی بن ابراهیم ، عن ابیه ، عن ابن ابی عمیر ، عن حفص بن سوجه عن ذکره ، عن ابی عبدالله(ع) فی الرجل یلاعب اهله أو جاریته و هو فی قضاء شهر رمضان فیسبقه الماء فینزل ، قال : علیه من الکفارہ مثل ما علی الذی جامع فی شهر رمضان » . اگر چه در این خبر گفته شده که در قضای روزه رمضان این کار را کرده ولی فرقی ندارد و روزه اش باطل است .

خبر سوم باب این خبر است : « و باسناده عن موسی بن القاسم ، عن صفوان ، والحسن بن محبوب ، عن عبد الرحمن بن الحجاج ، عن ابی عبدالله(ع) قال : سألته عن رجل یعبث بإمرأته حتی یمنی و هو محرم من غیر جماع أو یفعل ذلک فی شهر رمضان ، فقال(ع) : علیهما جمیعاً الکفارہ مثل ما علی الذی یجامع » . این روایت هم دلالت بر مسئله مانحن فیه دارد .

و الحمد لله رب العالمین اولاً و آخراً و صلی الله علی

محمد و آله الطاهرین

### فی المفطرات – الاستمناء کتاب الصوم

.Your browser does not support the audio tag

موضوع : فی المفطرات الاستمناء

الرابع : من المفطرات الاستمناء ، أى انزال المنی متعمداً بملامسه أو قبله أو تفخیزاً أو تصویر صورته الواقعه أو تخیل صورته امرأه أو نحو ذلک من الافعال التى یقصد بها حصوله ، فانه مبطل للصوم بجمیع افراده ، و اما لو لم یکن قاصداً للانزال و سبقه المنی من دون ایجاد شیء مما یقتضیه لم یکن علیه شیء .

ص: ۲۹۵

در آخر کتاب حدود که در جلد ۱۸ و سائل ۲۰ جلدی واقع شده است صاحب وسائل برای چیزهایی که حد معینی ندارند مثل استمناء و وطی بهائم و امثال اینها یک بابی معین کرده است که باب تعزیر می باشد و در آنجا روایاتی درباره بحث ما که در مورد استمناء می باشد ذکر کرده است که باید به آنها توجه کنیم ، باب مذکور باب ۳ از ابواب نکاح البهائم و الأموات و الاستمناء می باشد و خبر اول باب که در ص ۵۷۴ از جلد ۱۸ و سائل ۲۰ جلدی واقع شده است این خبر می باشد ؛ محمد بن الحسن باسناده عن محمد بن یحیی اشعری قمی ؛ که از محدثین بزرگ می باشد ، عن احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی ، عن محمد بن سنان ؛ که محل بحث است ولی ما او را ثقه می دانیم و در کتاب الفوائد الرجالیه که متعلق به بحر العلوم است وثاقت او ثابت شده است ، عن طلعه بن زید ؛ که شیعه امامیه نیست بلکه عامی المذهب است و بعضی ها گفته اند که زیدیه می باشد ولی آیت الله خوئی در جلد ۹ معجم الرجال دارد که ایشان هر چند که عامی است ولی از نجاشی نقل شده که له کتاب معتمد ، بعضی از روایات عامی بوده اند ولی با ائمه (ع) ارتباط داشته اند و کتابهایشان مورد اعتماد فقهای ما بوده ، عن ابی عبدالله(ع) أنَّ امیرالمؤمنین (ع) أتى بر رجل عبث بذکره ، فضرِب یده حتى احْمُرَّت ، ثم زوَّجه من بیت المال . این خبر هم به مطلب مانحن

فیه اشاره دارد و هم به این مطلب اشاره دارد که حاکم شرع به عنوان زعیم مسلمانان وظیفه ای در مورد مجردین دارد یعنی وظیفه دارد که وسائل ازدواج جوانان بالأخص چنین افرادی را از بیت المال فراهم کند . خبر دوم از این باب هم بر همین مطلب دلالت دارد .

ص: ۲۹۶

اما در مورد خبر سوم باشد عرض کنیم که سنی ها استمناء را مبطل صوم نمی دانند و شاید حرام هم ندانند ، در بحث صوم بعضی از روایات هستند که می گویند این کار اشکالی ندارد و روزه را باطل نمی کند فلذا سید مرتضی در کتاب الانتصار دارد که از جمله متفردات امامیه این است که ما امامیه استمناء را مبطل صوم می دانیم ولی سنی ها آن را مبطل صوم نمی دانند فلذا شاید خبر سوم از همان اخبار باشد.

اما خبر چهارم باب که خبر مهمی می باشد این خبر است : « احمد بن محمد بن عیسی فی نوادره عن ابیه ، قال : سئل الصادق (ع) : عن الخضخضه ؟ فقال : إثم عظیم قد نهی الله عنه فی کتابه ، و فاعله کناحح نفسه ، ولو علمت بما یفعله ما أکلت معه ، فقال السائل : فبین لی یابن رسول الله من کتاب الله فیہ قال : قول الله : (فمن ابتغی وراء ذلک فألائک هم العادون) و هو مما وراء ذلک ، فقال الرجل : أیما اکبر ؟ الزنا؟ أو هی؟ فقال : هو ذنب عظیم ، قد قال القائل بعض الذنب أهون من بعض والذنوب کلها عظیم عند الله لانها معاصی و أن الله لا یحب من العباد العصیان ، وقد نهانا الله عن ذلک لانها من عمل الشیطان ، و قد قال : لا تعبدوا الشیطان (إن الشیطان لکم عدوٌّ فاتخذوه عدوًّا إنما یدعوا حزبه لیكونوا من اصحاب السعیر) . این روایت از این جهت مهم است که امام صادق (ع) در آن طریق استنباط را به ما یاد می دهد و در آن علاوه بر اینکه خود حضرت از عمل استمناء نهی کرده اند در جواب سائل طریقه استنباط حرمت استمناء از آیه شریفه مذکور در روایت را هم بیان کرده اند ، بنابراین با توجه این روایاتی که تا به حالا خواندیم معلوم شد که از نظر ما استمناء معصیت است و حدش هم باید جزء تعزیرات جاری شود و بعلاوه همانطور که در روایات آمده بود باید حاکم شرع از بیت المال وسائل ازدواج شخص استمناء کننده را فراهم کند .

چهارمین از مفطرات صوم یعنی استمناء مورد بحث ما بود ، صاحب وسائل روایات مربوط به استمناء را در دو باب ذکر کرده ، یکی باب ۴ از ابواب ما یمسک عنه الصائم بود که در ص ۲۵ از جلد ۷ و سائل ۲۰ جلدی واقع شده بود ، دیروز روایات ۱ و ۲ و ۳ از این باب را خواندیم که در آنها آمده بود : « علیه من الکفاره مثل ما علی الذی یجامع » : بنابراین یستفاد از این روایات که استمناء مثل جماع روزه را باطل می کند و باید بعدا روزه اش را قضا کند و کفاره هم به گردنش می باشد ، البته در این روایات آمده بود که اگر چند کار خاصی را انجام دهد استمناء محسوب می شود ولی عرف می فهمد که اینها خصوصیت ندارند و صاحب عروه هم گفتند هر کاری را که موجب انزال منی می شود باید ترک کند و اگر انجام دهد استمناء محسوب می شود و روزه اش باطل می شود فلذا ذکر چند مورد خاص که در روایت آمده خصوصیت ندارد.

اما خبر ۴ از همین باب ۴ این خبر است : « و باسناده عن احمد بن محمد ، عن محمد بن الحسین ، عن عثمان بن عیسی ، عن سماعه قال : سألته عن رجل لزق بأهله فأنزل ، قال : علیه اطعام ستین مسکینا مدّ لكل مسکین . اخبار را باید با هم جمع کنیم تا صوری که عرض کردیم روشن شود ، همانطور که می دانید یک صورت این است که انسان بدانند منی خارج خواهد شد و صورت دیگر آن است که انسان عادت بر انزال منی داشته باشد و یک صورت هم این است که انسان اطمینان دارد که منی از او خارج خواهد شد و صورت آخر هم این است که اطمینان ندارد و احتمال ضعیفی می دهد که منی از او خارج شود که در این صورت اشکالی ندارد ، این روایت هم مثل بقیه روایات باب دلالت دارد بر اینکه استمناء صائم روزه را باطل می کند مگر اینکه جزء صورت آخر باشد .

همچنین روایات دیگری درباره استمناء در باب ۳۳ از ابواب ما یمسک عنه الصائم که در ص ۶۸ از جلد ۷ و سائل ۲۰ جلدی واقع شده است وجود دارد که با خواندن آنها مطلب کاملاً روشن می شود ، خبر اول از این باب این خبر است : « محمد بن یعقوب ، عن علی بن ابراهیم ، عن ابیه ، و عن محمد بن یحیی ، عن احمد بن محمد جمیعاً ، عن ابن ابی عمیر ، عن حماد ، عن الحلبي ، عن ابی عبدالله (ع) أنه سئل عن رجل یمس من المرئه شیئاً أ یفسد ذلك صومه أو ینقضه ؟ فقال : إن ذلك لیکره للرجل الشاب مخالفه أن یسبقه المنی . » در این روایت حضرت می فرمایند که این کار برای جوانی که از حال خودش مطلع است و می داند که اگر این کار را انجام بدهد منی از او خارج خواهد شد ناپسند است و نباید آن را انجام دهد .

خبر سوم باب این خبر است : « و عن عده من اصحابنا ، عن احمد بن محمد ، عن علی بن الحکم ، عن داود ابن نعمان ، عن منصور بن حازم قال : قلت لابی عبدالله (ع) : ما تقول فی الصائم یقبل الجاریه و المرئه ؟ فقال : اما الشیخ الکبیر مثلی و مثلك فلا - بأس ، و اما الشاب الشبق فلا ، لانه لا یؤمن ، م القبله إحدى الشهوتین ، قلت : فما تری فی مثلی یكون له الجاریه فیلاعبها فقال لی : إنک لشبق یا با حازم الحدیث . » شبق به کسی می گویند که اشتیاق زیادی به شهوت دارد و حضرت در این روایت شاب الشبق را از بوسیدن مرئه و جاریه نهی کرده است زیرا او از انزال منی ایمن نخواهد بود .

خبر پنجم باب این خبر است : « قال : و قال امیر المؤمنین (ع) : اما یستحیی احدکم أن لا یصبر یوما الی اللیل ، إنه کان یقال : إن بدو القتال اللطام ، و لو أن رجلا لصق باهله فی شهر رمضان فادفق کان علیه عتق رقبه » . این روایت از صدوق نقل شده و جزء مرسلات او می باشد ، حضرت در این روایت مثالی می زنند و می فرمایند که ابتدای جنگ با لطم (زدن به صورت با باطن دست) شروع می شود کنایه از این که اگر شخصی به زنش نزدیک شود احتمال دارد که شروع به ملاحظه کند و بعد دچار انزال منی شود فلذا حضرت می فرمایند که این کار را نکنند و این روایت هم محمول بر آن صورتی است که شخص بدانند و یا اطمینان داشته باشد و یا اینکه عادت بر خروج منی داشته باشد فلذا اگر این کار را بکند روزه اش باطل می شود و باید آن را قضا کند و کفاره هم بدهد .

خبر ششم باب این خبر است : « و باسناده عن سماعه أنه سأل ابا عبدالله (ع) عن الرجل یلصق باهله فی شهر رمضان ، فقال : ما لم یخف علی نفسه فلا بأس » . این خبر هم دلالتش معلوم است یعنی اگر ترس از انزال نداشت اشکالی ندارد ولی اگر خوف از انزال داشته باشد نباید این کار را انجام دهد .

خبر هفتم باب این خبر است : « و باسناده عن محمد بن مسلم ، عن ابی جعفر (ع) أنه سأل عن الرجل یجد البرد أیدخل مع اهله فی لحاف و هو صائم ؟ قال : یجعل بینهما ثوبا » . این روایت هم محمول بر یکی از صور چهارگانه ای است که عرض کردیم فلذا روایات ما بعضها یفسر بعضها که این به همین ترتیب می باشد .



خبر نهم باب این خبر است : « و فی العلل عن ابیه ، عن سعد ، عن احمد بن محمد بن عیسی ، عن الحسین باسناده رفعه قال : جاء رجل الى امیر المؤمنین (ع) فقال : اقتیل و انا صائم ؟ فقال : اعم صومک فان بدء القتال اللطام . دلالت این روایت هم مشخص است و می گوید که اگر به مرثه نزدیک شوی ممکن است که انزال کنی . اخبار ۱۱ و ۱۳ و ۱۵ از این باب هم بر همین مطلب دلالت دارند و بعضی از اخبار گفته اند که این کار اشکالی ندارد و آن در جایی است که شخص صائم مطمئن است که انزال منی نخواهد کرد و قد سبقه المنی ، ولی اگر مطمئن نیست نباید این کار را انجام دهد زیرا اگر از او منی خارج شود روزه اش باطل می شود ، خوب اینها روایاتی درباره استمناء بودند که خدمتتان عرض شد .

یک مطلب می ماند و آن اینکه سید مرتضی در کتاب انتصار می فرماید : « ممن خرجت به الامامیه القول فی ایجاب القضاء و الکفاره علی من تعمد انزال الماء بغير جماع لأین باق الفقهاء یخالف و قد روی عن مالک یقول کل افطار معصیه و یوجب الکفاره و انزال الماء فی شهر رمضان معصیه و دلیلنا الاجماع» ....

والحمد لله رب العالمین اولاً و آخراً و صلی الله علی

محمد وآله الطاهرین

### فی المفطرات – الاستمناء کتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag

موضوع : فی المفطرات الاستمناء

بعد از اینکه معلوم شد چهارمین از مفطرات صوم استمناء می باشد حالا نوبت به ذکر فروعاتی درباره آن می باشد ، (مسئله ۱۴) : إذا علم من نفسه أنه لو نام فی نهار رمضان یحتلم فالأحوط ترکه ، و إن کان الظاهر جوازه خصوصاً إذا کان الترتک موجبا للخرج .

ص : ۳۰۱

اگر شخصی از حال خودش آگاه است و می داند اگر در روز ماه رمضان بخوابد محتلم خواهد شد بنا بر احتیاط مستحب نباید بخوابد اگر چه ظاهراً جایز است که بخوابد مخصوصاً زمانی که اگر نخوابد دچار عسر و حرج می شود . در این جا دو مطلب وجود دارد ؛ اول اینکه طبق روایات ما جنابت عمدی موجب بطلان صوم می شود حالا باید ببینیم در اینجا که شخص می داند اگر بخوابد محتلم می شود آیا جنابت عمدی محسوب می شود یا نه؟ اختیار در فعل گاهی به این است که خود فعل بلاواسطه اختیاری باشد مثل اکل و شرب که یصدر عن المکلف اختیاراً و گاهی آن چیزی که از مکلف صادر می شود مقدمه یک امر اختیاری می باشد مثل ذبح شرعی که در آن مکلف کارش فری اوداج اربعه می باشد که بعد یترتب علی فری اوداج اربعه الذبح که این هم یک امر اختیاری می باشد زیرا آنچه که مکلف انجام داده یک مقدمه است و تقریباً علت تامه برای تحقق آن معلول می باشد ، اما در ما نحن فیه آنچه که تحت اختیار مکلف است خوابیدن می باشد ، خوب حالا خوابیدن این شخص

با توجه به اینکه عادت بر محتلم شدن در خواب دارد آیا مثل همان فری اوداج اربعه برای ذبح حساب می شود یا اینکه اینطور نیست زیرا ممکن است بخوابد ولی محتلم نشود مثل اینکه خوابش بهم بخورد و محتلم نشود و از طرفی هم هر احتمالی پشت سر خود جنابت را در پیش ندارد، از این جهت می توانیم بگوئیم که خوابیدن این شخص تعمد برای جنابت محسوب نمی شود هر چند که لازم نیست در فعل اختیاری تمام مقدماتش اختیاری باشد بلکه اگر بعضی از مقدماتش هم اختیاری باشد یکفی در اینکه فعلش اختیاری باشد اما در اینجا یک ترتبی وجود دارد که اقتضاء می کند که نگویند این شخص عمدا جنب شد زیرا آنچه که در اختیار این شخص می باشد خوابیدن و خواب رفتن است در حالی که ترتب احتلام بر به خواب رفتن همیشه وجود ندارد و در هر احتمالی هم خروج منی وجود ندارد

از این جهت نمی توان گفت که این شخص عمدا خودش را جنب کرده است ، بعلاوه در روایات ما تعبیراتی مثل اخراج المني و لصق باهله فخرج منه المني و امثال این تعابیر وجود دارد که با توجه به آن تعبیرات گفته شده بود روزه آن شخص باطل است اما در اینجا فرض این است که این شخص خوابیده یعنی آن چیزی که از این شخص صادر شده نوم می باشد و ترتب احتلام بر نوم همیشگی نیست و همیشه نوم علت احتلام و احتلام معلول نوم نیست و همچنین همیشه احتلام علت خروج منی نیست زیرا گاهی انسان محتلم می شود ولی منی از او خارج نمی شود ، خلاصه در اینجا نمی توان گفت که این شخص با خوابیدنش عمدا خودش را جنب کرده بنابراین در اینجاها باید ببینیم که آیا عرفا اینطور افعال را مقدمه و علت آن ذی المقدمه و مسبب حساب می کنند یا نه .

خوب عرض کردیم روایاتی در این زمینه داریم که روایت ۱ از باب ۳۵ از ابواب مایمسک عنه الصائم که در ص ۷۲ از جلد ۷ وسائل ۲۰ جلدی واقع شده است بر این مطلب دلالت دارد ، خبر این است : « محمد بن الحسن باسناده عن الحسين بن سعيد ، عن حماد بن عيسى ، عن عبدالله بن ميمون ، عن ابي عبدالله (ع) قال : ثلاثة لا يفطرن الصائم : القيء ، و الاحتلام ، و الحجامه الحديث » .

خبر بعدی خبر ۴ از همین باب می باشد : « و فی العلل عن علی بن حاتم ، عن القاسم بن محمد ، عن حمدان بن الحسين ، عن الحسين بن الوليد ، عن عمر بن یزید قال : قلت لابی عبدالله (ع) : لأئى عله لا يفطر الاحتلام الصائم و النكاح يفطر الصائم ؟ لان النكاح فعله ، و الاحتلام مفعول به » . با توجه به این روایات و روایات قبلی که خواندیم و در آنها آمده بود جنابت عمدی موجب بطلان صوم می شود معلوم می شود که احتلام فعل اختیاری خود شخص نیست بلکه مفعول به و عمل شیطان است فلذا موجب بطلان صوم نمی شود ، و فقط در اینجا آیت الله سید احمد خوانساری حاشیه دارند و فرموده اند : لا یترك ؛ یعنی این احتیاط اگر چه استحبابی می باشد ولی نباید ترك شود .

( اشکال و پاسخ استاد): در مسئله تخلیل می داند که اگر خلال نکند اکل صورت خواهد گرفت اما اکلی که من فعله ولی در اینجا احتلام مفعول به می باشد .

( مسئله ۱۵): يجوز للمحتلم في النهار الاستبراء بالبول أو الخمرات ، و إن علم بخروج بقايا المنى في المجرى و لا يجب عليه التحفظ بعد الانزال من خروج المنى إن استيقظ قبله خصوصاً مع الاضرار أو الحرج .

استبراء دو صورت دارد ؛ یکی استبراء از جنابت است که به بول کردن می باشد و دیگری استبراء به خرطرات است یعنی استبراء بالاجتهاد که بعد از بول انسان ۹ دفعه با کیفیتی خاص دستش را بر آلتش می کشد ، صاحب عروه می فرماید که کسی که در روز ماه رمضان خوابید و محتلم شد و منی هم از او بیرون آمد ، جایز است که استبراء کند هر چند که در بولش قطراتی از منی باقی باشد و همچنین جایز است که استبراء بالخرطرات هم کند هر چند بعد از اینکه دستش را کشید قطراتی از منی که باقی مانده بود بیرون بیاید ، دلیل این حکم این است که اینها از توابع و عوارض و بقایای همان احتلام می باشند و وقتی شارع مقدس فرموده احتلام اشکالی ندارد خوب این چیزها هم که از توابع احتلام می باشند و معمولاً از احتلام جدا نمی باشند اشکالی ندارند . خوب صاحب عروه در ادامه مسئله می فرماید که اگر شخصی محتلم شد ولی فوراً از خواب بیدار شد در حالی که منی از جای خودش حرکت کرده بود ولی هنوز از مجری خارج نشده بود در اینصورت واجب نیست که آن شخص تحفظ کند و جلوی خروج منی را بگیرد خصوصاً اگر جلوگیری از خروج منی برایش ضرر داشته باشد چرا که منی از جای خودش حرکت کرده و محل دوم جای او نیست و ممکن است اگر در آنجا بماند و خارج نشود مثلاً شخص دچار عفونت شود .

در اینجا فقط حضرت امام رضوان الله علیه حاشیه دارند که تفصیل می دهند بین اینکه اگر می خواهد جنابت جدید بوجود بیاید باید جلوی خروج منی را بگیرد ولی اگر همان جنابت قبلی که بعد از محتمل شدن حاصل شده بود و منی از او بیرون آمده بود باقی بود دیگر در اینجا لازم نیست جلوی خروج منی را بگیرد ، جنابت جدید هم وقتی بوجود می آید که انسان غسل کند و بعد از غسل دوباره منی از او خارج شود چون هر وقت که از آن مجری منی خارج شود جنابت حاصل می شود فلذا ایشان در حاشیه عروه می فرمایند : « لا یجب علیه التحفظ بعد الانزال من خروج المنی قبل الغسل و اما بعده فمع العلم بخروج المنی فالأحوط لو لم یکن الأقوی ترکه » ، این قول حضرت امام رضوان الله علیه بود ولی ما گفتیم که چون اینها از عوارض و توابع احتلام می باشد دیگر فرقی نمی کند که قبل از غسل باشد یا بعد از غسل بله اگر در صورتی که بعد از غسل بیرون بیاید باید دوباره غسل کند اما صحبت ما در وجوب تحفظ می باشد که ما می گوئیم در هیچ صورتی تحفظ واجب نیست .

( مسئله ۱۶ ) : إذا احتلم فی النهار و أراد الاغتسال فالأحوط تقدیم الاستبراء إذا علم إنه لو ترکه خرجت البقایا بعد الغسل فتحدث جنابه جدیده .

اگر در روز ماه رمضان محتمل شد و تصمیم گرفت که غسل کند احوط (احتیاط و جوبی) این است که قبل از غسل استبراء کند در صورتی که می داند که اگر استبراء نکند بقایای منی بعد از غسل از او خارج خواهد شد که در نتیجه جنابت جدیدی حادث خواهد شد .

( مسئله ۱۷ ) : لو قصد الانزال یاتیان شیء مما ذکر و لکن لم ينزل بطل صومه من باب ایجاد تیه المفطر .

اگر کسی به هر وسیله ای قصد انزال کرد ولی انزال نکرد صومش باطل است به خاطر اینکه قصد انجام مفطری را داشته است فلذا طبق مبنای صاحب عروه که هم نیت قطع و هم نیت قاطع را مبطل صوم می داند روزه اش باطل است ولی ما عرض کردیم که هیچکدام از این دو صوم را باطل نمی کنند .

و الحمد لله رب العالمین اولاً و آخراً و صلی الله علی

محمد و آله الطاهرین

### فی المفطرات – الاستمناء کتاب الصوم

.Your browser does not support the audio tag

موضوع : فی المفطرات الاستمناء

مسائل مربوط به استمناء که چهارمین از مفطرات صوم بود عرض شد فقط آخرین مسئله که مسئله ۱۸ بود باقی ماند ، (مسئله ۱۸) : إذا أوجد بعض هذه الأفعال لا بنیه الانزال لکن کان من عادته الانزال بذلك الفعل بطل صومه ایضا إذا أنزل ، و اما إذا أوجد بعض هذه و لم یکن قاصدا للانزال و لا کان من عادته فاتفق أنه أنزل فالأقوی عدم البطلان و إن کان الأحوط القضاء خصوصا فی المثل الملاعبه و الملامسه و التقییل .

کسی که قصد انزال ندارد ولی عادتش بر این است که در حالات خاص و با انجام افعال خاصی دچار انزال می شود باید از آن حالات و افعال اجتناب کند و اگر این کارها را انجام داد و امناء حاصل شد روزه اش باطل می شود و قضا و کفاره هم به گردنش می باشد ، همچنین اگر قصد انزال داشته باشد ولی انزال نکند باز طبق مبنای صاحب عروه که قصد مفطر را هم مبطل صوم می دانند روزه اش باطل می شود .

ص: ۳۰۶

بنده و حضرت امام رضوان الله علیه در اینجا حاشیه ای داریم و آن این است که مسئله منحصر در این دو صورت نیست که یک صورتش در جایی می باشد که قصد انزال دارد که خوب این معلوم و مشخص است و صورت دوم در جایی است که من عادته الانزال و عادت در جایی گفته می شود که کاری تکرار شود تا اینکه انسان به آن عادت کند چرا که گاهی ممکن است شخصی دفعه اولش باشد و آن فعل را تکرار نکرده باشد منتهی از احوال خودش مطلع است فلذا در اینجا اگر اطمینان به عدم انزال نداشته باشد و احتمال قوی بدهد که اگر آن افعال را انجام دهد موجب انزال خواهد شد اگر انجام دهد روزه اش باطل می شود و فقط در صورتی که اطمینان به عدم انزال دارد روزه اش باطل نمی باشد و این مطلب را ما از اخباری که در باب ۳۳ بودند و آنها را خواندیم استفاده می کنیم مخصوصا از خبر اول و سیزدهم باب که در آنها حضرت فرموده بودند اگر جوان است این کار را انجام ندهد زیرا خوف آن است که یسبقه المنی ، بنابراین لازم است که در اینجا در حاشیه عروه

بگوئیم ؛ این مطلب انحصار به قصد انزال و عادت بر انزال ندارد بلکه اگر عادت انزال هم نباشد و حال و وضع او به صورتی است که از خودش مطمئن نیست که اگر این کار را انجام دهد امضاء حاصل نخواهد شد در این صورت هم اگر این کار را مرتکب شود و امضاء حاصل شود روزه اش باطل می شود اما اگر اطمینان دارد که امضاء صورت نمی گیرد انجام آن افعال اشکالی ندارد .

ص: ۳۰۷

الخامس : تعمد الكذب على الله تعالى أو رسوله أو الأئمة صلوات الله عليهم سواء كان متعلقا بأمور الدين أو الدنيا ، و سواء كان بنحو الإخبار أو بنحو الفتوى بالعربی أو بغيره من اللغات ، من غير فرق بين أن يكون بالقول أو الكتابه أو الإشاره أو الكنايه أو غيرها ممّا يصدق عليه الكذب عليهم و من غير فرق بين أن يكون الكذب مجعولا له أو جعله غيره و هو أخبر به مسندا إليه لا على وجه نقل القول ، و اما لو كان على وجه الحكايه و نقل القول فلا يكون مبطلا .

مسئله كاملا روشن است ، صاحب عروه در اینجا می فرمایند دروغ عمدی از قول خداوند متعال و پیغمبر(ص) و ائمه(ع) به هر شکلی که باشد مبطل صوم می باشد .

مطلبی که باید در اینجا عرض کنم آن است که در این پنجمین از مبطلات صوم در بین ما و عامه اختلاف نظر وجود دارد و همچنین میان خود خاصه هم اختلاف نظر وجود دارد پس اولاً هیچ کدام از فرقه های سنی ها این مورد را مبطل صوم نمی دانند و این مطلب از مختصات امامیه می باشد و ثانیاً در میان خود ما هم بر سر این مورد اختلاف نظر وجود دارد فلذا ما بایستی در اینجا اولاً به اقوال فقها توجه داشته باشیم و ثانیاً به روایات اهل بیت(ع) توجه داشته باشیم ، و اما از لحاظ اقوال باید عرض کنیم که صاحب جواهر در جلد ۱۶ جواهر بعد از بحث درباره این مسئله می فرمایند ؛ اقوی این است که کذب بر خدا و رسول(ص) و ائمه(ع) مبطل صوم نمی باشد ولی احوط ترک آن است و همینطور محقق در شرایع هم می فرمایند که مبطل صوم نمی باشد .



علامه در مختلف الشیعه جلد ۳ ص ۲۶۷ بعد از نقل اقوال فقهای دیگر می فرمایند ؛ اقوی این است که این نوع از کذب مبطل صوم نمی باشد اگر چه معصیت و حرام است .

در کتاب الفقه علی المذاهب الخمسه که مؤلف آن محمد جواد مغنیه می باشد در ص ۱۵۶ آمده است : « قال الامامیه من تعمد الکذب علی الله و رسوله تحدّث أو کتب أن الله و رسوله یقول کذا و کذا و هو یعلم أنه کاذب فقد فسد صومه و علیه القضاء و الکفارہ » بعد ایشان در ادامه می فرمایند حتی بعضی از امامیه گفته اند که باید کفارہ جمع بدهد زیرا روزه اش را به حرام باطل کرده است .

شیخ در خلاف جلد ۲ ص ۲۲۱ مسئله ۸۵ می فرمایند : « من کذب علی الله أو علی رسوله (ص) أو علی الائمه (ع) متعمداً أفطر و علیه القضاء و الکفارہ و خالف جمیع الفقهاء العامه فی ذلك و دلیلنا اجماع المحققه » .

علامه در تذکره فرموده اند که این نوع از کذب صوم را باطل نمی کند ولی در منتهی فرموده اند که صوم را باطل می کند ، بنابراین مسئله کاملاً اجتهادی است و برمی گردد به اجتهاد شما بقیه بحث بماند برای جلسه بعد ...

و الحمد لله رب العالمین اولاً و آخراً و صلی الله علی

محمد و آله الطاهرین

### فی المفطرات – تعمد الکذب کتاب الصوم

.Your browser does not support the audio tag

موضوع : فی المفطرات تعمد الکذب

ص : ۳۰۹

بحث در پنجمین از مفطرات صوم یعنی الکذب علی الله و علی رسوله و علی الائمه (ع) بود ، عرض کردیم فقهای ما طبق روایاتی که در باب ۲ از ابواب مایمسک عنه الصائم ذکر شده است این نوع از کذب را جزء مفطرات صوم شمرده اند البته مسئله اجماعی نیست بلکه هم در بین قدما و هم در بین متأخرین اختلاف نظر وجود دارد ، مشهور از قدما قائلند که صوم را باطل می کند اما مشهور از متأخرین قائلند که صوم را باطل نمی کند خلاصه اینکه ما صاحبان اقوال را ذکر کردیم و روایات مربوط به بحث را هم خواندیم . حرمت این نوع از کذب مسلم است اما بحث در این است که آیا روزه را باطل می کند یا نه؟ در میان شراح عروه آقای حکیم در آخر بحثش تردید می کنند و می گویند اقوی این است که این نوع از کذب مبطل صوم نمی باشد زیرا در یکی از روایات جمله ای ذکر شده که کمی اضطراب دارد و درست کردن آن قدری مشکل است خلاصه ایشان به خاطر اضطراب آن جمله می فرمایند صوم را باطل نمی کند ، اما آقای خوئی در مستند العروه و شیخ محمد تقی آملی در مصباح الهدی و سید عبد الاعلی سبزواری در مهذب الاحکام می فرمایند که این نوع از کذب صوم را باطل می کند ، این اقوال شراح عروه بود که عرض کردیم . و اما در میان محشین عروه بعضی ها می گویند علی الاقوی و بعضی ها می

گویند علی الاحوط صوم را باطل می کند ولی کسی خدشه ای در این مورد نمی کند .

ص: ۳۱۰

کسانی که قائلند کذب علی الله و علی رسوله و علی الائمه(ع) صوم را باطل نمی کند چند مناقشه و اشکال در اینجا کرده اند که باید آنها را جواب بدهیم ، اولین مناقشه آنها این است که این اخبار ضعیف هستند ، ما در جوابشان می گوئیم که این اخبار ضعیف نیستند بلکه در میان آنها دو الی سه خبر وجود دارد که صحیح هستند مثلا خبر اول که خبر سماعه بود درست است که در سندش عثمان بن عیسی که واقفی است قرار دارد اما عثمان بن عیسی موثق می باشد و خبر دوم هم که از ابی بصیر بود سندش صحیح می باشد بنابراین از نظر سند نمی توان به این اخبار مناقشه ای کرد چون هم خبر صحیح و هم خبر موثق در بین آنها وجود دارد .

دومین مناقشه آنها این است که این اخبار مشتمل بر جمله ای هستند که لا یقول به أحد و همین باعث ضعف آنها می شود و آن جمله این است که الکذب علی الله و علی رسوله و علی الائمه(ع) ینقض الوضوء در حالی که احدی از فریقین نگفته است که این نوع از کذب وضو را باطل می کند ، اما جواب این مناقشه این است که در تمام اخبار این جمله وجود ندارد و همچنین می توان گفت که نقل اخبار متعدد از ابی بصیر و سماعه مشکل است زیرا هر کدام از آنها فقط یک دفعه آن خبر را از امام شنیده است فلذا نمی توان این طور جاها را چند خبر محسوب کرد زیرا بعید است که مثلا سماعه این خبر را دو مرتبه از امام شنیده باشد بلکه فقط یک مرتبه شنیده ولی در نقلش فرق کرده است فلذا این یک خبر می باشد نه دو خبر بنابراین ما نباید بچسبیم به کلمه نقض وضوء و بگوئیم چون اینچنین است پس این خبر قابل عمل نیست بلکه در بعضی از روایتهای آن شخص این کلمه هست و در بعض دیگر نیست ، خوب بالاخره یستفاد از این خبر که به طور قطع ائمه(ع) چنین چیزی را فرموده اند و این بحث بی خود و بی جهت به فقه ما راه پیدا نکرده است خصوصا وقتی که می بینیم قدما من جمله شیخین طبق آن اخبار فتوی داده اند ، اصلا ممکن است که یک خبر مشتمل بر دو جمله باشد خوب حالا اگر یک جمله از آن خبر معرض عنه باشد و فقها به آن عمل نکرده باشند دلیل بر آن نیست که جمله دیگرش هم از حجیت بیافتد بلکه هر جمله ای که از معصوم (ع) به ما رسیده با شرائط خودش برای ما حجت می باشد.

اما در خبر سوم باب آمده است: «سألته عن رجل كذب في شهر رمضان، فقال: قد أفطر و عليه قضاؤه و هو صائم يقضى صومه و وضوئه إذا تعمد الكذب»، آقای حکیم که فائلند این نوع از کذب صوم را باطل نمی کند به این خبر استناد کرده اند و می گویند که این خبر اضطراب دارد، ایشان در کلمه علیه قضاؤه و هو صائم بسیار بحث کرده اند و فرموده اند اگر روزه اش باطل است چرا گفته شده و هو صائم؟ و اگر روزه اش صحیح است چرا گفته شده یقزی صومه؟ خلاصه ایشان در اینجا خیلی بحث کرده اند و در آخر فرموده اند که این روایت اضطراب دارد فلذا این نوع از کذب صوم را باطل نمی کند.

آقای بروجردی اعلی الله مقامه به دلیل اینکه خیلی زیاد در اخبار کار کرده بودند می فرمودند؛ بعضی از روایت عرب نبوده اند و به مرور زمان به کوفه و جاهای دیگر آمده بودند و جزء اصحاب ائمه (ع) شده بودند به همین خاطر روایات این افراد چونکه عرب نبودند ولی عربی حرف می زدند نوعاً اضطراب دارد مثل عمار ساباطی که اهل ساباط مدائن می باشد و مدائن هم جزء شهرهای ایران می باشد که در جنگ های اسلام و عرب فتح شد و آن را گرفتند، افرادی از این قبیل را ایشان جمع آوری کرده بودند که این کار نتیجه ۵۰ سال تلاش و سعی ایشان بود، بنابراین ایشان می فرمودند بعضی از اخبار اضطراب دارند چون راوی آن در لفظ عربی خیلی مهارت نداشته و این خبر سوم باب هم که از سماعه می باشد اضطراب دارد فلذا جمع کردن بین و هو صائم قد أفطر یقزی صومه باعث شده که آقای حکیم خیلی در اینجا بحث کنند و بگویند که اگر ما ظاهر أفطر یعنی روزه اش باطل شد را بگیریم خوب بعد و هو صائم را باید یک جوری تفسیر کنیم و اگر ظاهر و هو صائم را بگیریم قد أفطر را باید چطور معنی کنیم؟ حمل کنیم بر این که صومش باطل نشده بلکه کمالش کم شده است و ینقض وضوئه هم یعنی وضوئش کمالش را از دست داده نه اینکه واقعاً باطل شده است، خلاصه ایشان خیلی در اینجا بحث کرده اند و در آخر گفته اند اقوی این است که این نوع از کذب صوم را باطل نمی کند.

بالاخره به نظر بنده اگر یک فقیهی این باب را مطالعه کند اطمینان پیدا می کند که چنین چیزی از اهل بیت (ع) صادر شده است و ائمه (ع) در مقابل عامه که قائلند این نوع از کذب روزه را باطل نمی کند فرموده اند که روزه را باطل می کند و این برای ما مسلم است و اشکالات کوچک و ریزی که در فی ما بین مطرح است باعث نمی شود که ما اطمینان خودمان را از دست بدهیم از این جهت مناقشاتی که مطرح شده قابل جواب است و ما باید بگوئیم که کذب علی الله و علی رسوله و علی الائمة (ع) روزه را باطل می کند .

مطلب دیگر این است که در ضمن بحث بعضی ها تمسک به اصل کرده اند ، آنهایی که می گویند باطل نمی کند تمسک به اصل برائت می کنند و آنهایی که می گویند باطل می کند تمسک به اصل اشتغال می کنند ، اولاً باید عرض کنیم که اینجا اصلاً جای تمسک به اصل نمی باشد زیرا در جایی که ما روایت (دلیل اجتهادی) داریم نوبت به دلیل فقهاتی نمی رسد اگر یک وقتی هم ما تمسک به اصل کنیم باید ببینیم که حق با کدامش است ، نحوه شک ما فرق می کند یعنی اگر شک داریم که فلاذن چیز باطل می کند یا نه و حرام است یا نه که خوب اصل برائت است و اگر یقین داریم که ذمه ما مشغول شده و شک در فراغ ذمه داشته باشیم اصل اشتغال ذمه ما می باشد خلاصه اینکه اینجا جای تمسک به اصل نمی باشد .

و اما سومین اشکال و مناقشه ای که در اینجا مطرح است این است که گفته شده که ما روایاتی داریم که مبطلات صوم را منحصر کرده اند و آنها را یک به یک نام برده اند ولی این مورد در آنها ذکر نشده فلذا این انحصار دلالت بر این دارد که این نوع از کذب مبطل نیست ، البته در جواب این اشکال گفته شده که این روایات در مقام حصر حقیقی نیستند بلکه حصر در اینجا اضافی می باشد زیرا مثلا- ارتماس فی الماء در این اخبار ذکر نشده است ولی ما بعدا بحث خواهیم کرد که مبطل صوم می باشد ، علی ای حال برای ما شکی نیست که یکی از چیزهایی که بر حسب اخبار اهل بیت (ع) روزه را باطل می کند الکذب علی الله و علی رسوله و علی الائمه (ع) می باشد .

صاحب عروه در عروه می فرمایند : الخامس : تعمد الکذب علی الله تعالی أو رسوله أو الائمه صلوات الله علیهم سواء کان متعلقا بامور الدین أو الدنيا ، شیخ جعفر کاشف الغطاء در کشف الغطاء گفته است فقط امور دین منظور است و ائمه (ع) در مقام تشریح فقط آنچه را که مربوط به امور دین است بیان می کنند و اگر کسی در امور دنیا دروغ بگوید اشکالی ندارد ، البته این حرف درست نیست زیرا ظاهرا این کلام اطلاق دارد ، و سواء کان بنحو الإخبار أو بنحو الفتوی : ظاهرا ایشان فتوی را گاهی به این صورت در نظر گرفته اند که اخبار از حکم خداوند باشد و گاهی هم فتوی بیان حکم از قول خدا و رسول می باشد ، بالعربی أو بغیره من اللغات ، من غیر فرق بین أن یکون بالقول أو الکتابه أو الإشاره أو الکنایه أو غیرها ممّا یصدق علیه الکذب علیهم : مرحوم نراقی در ص ۲۵۶ از جلد ۱۰ مستند الشیعه در ذکر انواع کذب به سراغ روضه خوانها و مداح ها می رود و می گوید که در اشعار ، کنایات و تشبیهات و امثال اینها زیاد است فلذا آیا این اشعار کذب علی الله و رسوله و الائمه (ع) محسوب می شود یا نه ؟ ایشان می فرمایند که اگر کسی این اشعار را بخواند در حالی که می داند امام (ع) این طور نگفته است و فقط چونکه اینها جزء مبالغات شعری هستند خوانده می شوند خوب در اینجا اشکالی ندارد اما مثلا اگر بگوید که امام حسین (ع) اینطور گفت در حالی که امام حسین (ع) اینطور نگفته است خوب این همان کذب علی امام حسین (ع) می باشد و روزه را باطل می کند فلذا بعضی از وعاظ و علما در ماه مبارک رمضان منبر نمی رفتند ، و من غیر فرق بین أن یکون الکذب مجعولا- له أو جعله غیره و هو أخبر به مسندا إليه لا علی وجه نقل القول ، و اما لو کان علی وجه الحکایه و نقل القول فلا یکون مبطلا : اگر دروغی را از دیگری نقل کند در حالی که خودش آن را قبول ندارد و اذعان می کند که این دروغ می باشد در این صورت اشکالی ندارد و روزه را باطل نمی کند اما اگر دروغ را از کسی طوری نقل کنیم که مثل این بماند که خودمان داریم آن دروغ را می گوئیم و در واقع آن دروغ را شاهد بر گفتار خودمان بیاوریم در اینجا روزه باطل می شود .

(مسئله ۱۹): الأقوى إلحاق باقى الأنبياء و الأوصياء بنبيينا(ص) فيكون الكذب عليهم ايضا موجبا للبطلان بل الأحوط إلحاق فاطمه الزهراء سلام الله عليها بهم ايضا .

در اینجا صاحب عروه گفته اند الأقوى ولى حضرت امام رضوان الله عليه و باقى محشين اكثر گفته اند الأحوط ، زیرا ما تابع دليل هستيم و در روايات ما فقط كذب على الله و على رسوله و على الأئمه (ع) آمده بود ، خوب حالا ما با چه دليلی بايد باقى أوصياء و انبياء را به رسول و ائمه (ع) ملحق كنيم؟ ظاهراً دليلی نداريم فلذا در اینجا أكثر محشين فرموده اند الأحوط و صاحب جواهر در ص ۸۵ از جلد ۱۷ فرموده اند : « فالأولى إلحاق الزهراء عليها السلام و باقى الأنبياء والأوصياء لرجوع الكذب عليه من الكذب على الله » . اما در بين شراح عروه آقای خوئی در مستند العروه قبول نکرده اند و گفته اند اگر كذب بر اينها به كذب على الله و رسوله و الائمه(ع) برنگردد اشكالى ندارد .

حاج آقا رضای همدانی هم در ص ۳۸۱ از جلد ۱۴ مصباح الفقيه قبول نمی کنند . حضرت امام رضوان الله عليه در حاشیه عروه می فرمایند : « فى القوه إشكال فالأحوط الإلحاق » . و بنده هم در حاشیه عروه گفته ام احوط الحاق است ، بنابراین فتوى دادن به إلحاق در اینجا مشکل است و ما دليل محكمی برای إقوى بودن الحاق نداريم. ...

و الحمد لله رب العالمين اولاً و آخرأ و صلى الله على

ص: ۳۱۵

## في المفطرات - تعمد الكذب كتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag

موضوع: في المفطرات تعمد الكذب

صاحب عروه در مسئله بیستم می فرمایند ؛ (مسئله ۲۰) : إذا تكلم بالخبر غير موجه خطابه الى أحد ، أو موجهها الى من لا يفهم معناه فالظاهر عدم البطلان وإن كان الأحوط القضاء .

اگر شخص صائم خبر کذبی را بیان کند منتهی کسی نباشد که آن را بشنود و یا اینکه در محضر چیزی باشد که صلاحیت شنیدن آن را ندارد مثل اینکه رو به دیوار یا سنگ و امثال اینها کند و یا مثلا در بیابان کذب علی الله و علی رسوله و علی الائمه (ع) بگوید ظاهرا در این صورت روزه اش باطل نمی شود اگر چه احوط (مستحبی) آن است که روزه اش را قضا کند و دلیل عدم بطلان این است که خبر نیاز به مخبر دارد هر چند که در روایات ما گفته شده کذب علی الله و امثال آن اما صدق و کذب از اوصاف خبر می باشند و خبر هم مخبر لازم دارد ولی در اینجا کسی نیست که بشنود بلکه فقط خودش تنها بوده فلذا صاحب عروه و صاحب جواهر و فقیه همدانی می فرمایند که این صورت خاص از کذب روزه را باطل نمی کند . خوب حالا بحث در این است که آیا این صورت خاص از کذب که در مسئله ۲۰ مطرح شده است مشمول اخبار می شود یا نه ؟ روشن است تعبیراتی که در روایات ما درباره کذب علی الله و علی رسوله و علی الائمه (ع) بکار رفته اند منصرف در جاهایی هستند که اولاً شنونده ای باشد و ثانیاً شخص دروغ گو قصد انتقال دروغ به آن شنونده را داشته باشد و ما هم از ظاهر روایات همین را می فهمیم .

ص: ۳۱۶

صاحب جواهر در ص ۸۷ از جلد ۱۷ جواهر و فقیه همدانی در ص ۳۸۳ از جلد ۱۴ مصباح الفقیه مثل صاحب عروه می فرمایند که این صورت از کذب روزه را باطل نمی کند ، و اما از میان شراح عروه فقط آقای خوئی می فرمایند که روزه را باطل می کند ایشان در ص ۱۳۷ از جلد اول مستند العروه می فرمایند ؛ در روایات ما کلمه خبر وجود ندارد که بعد بخواهیم بگوئیم خبر مخبر لازم دارد بلکه فقط در روایات ما گفته شده کذب أو یکذب ، اما ما در جواب ایشان عرض می کنیم درست است که در روایات ما کلمه خبر نیامده ولی معلوم است که صدق و کذب از اوصاف خبر می باشند و تا چیزی که حاکی از واقع است تحقق پیدا نکند صدق و کذب محقق نمی شود پس ما فرمایش آقای خوئی را که می فرمایند صوم را باطل نمی کند نمی توانیم قبول کنیم فلذا اگر کسی در جایی کذب علی الله و علی رسوله و علی الائمه (ع) بگوید و شنونده ای نداشته باشد و به کسی هم منتقل نشود ظاهرا روزه اش باطل نخواهد شد .

(مسئله ۲۱) : إذا سئل هل قال النبي (ص) كذا فأشار نعم في مقام لا ، أم لا في مقام نعم بطل صومه .



اگر شخصی سؤال کند که آیا پیغمبر(ص) چنین چیزی را گفته است یا نه؟ در اینجا اگر شما با اینکه عقیده دارید پیغمبر(ع) چنین چیزی نگفته به او بگوئید گفته است خوب معلوم است که دروغ گفته اید فلذا روزه شما باطل خواهد شد و در واقع این نعم شما مثل یک جمله خبریه کاذبه است زیرا او دروغ گفته است و شما دروغ او را تصدیق کرده اید پس مثل این می ماند که خودتان دروغ گفته اید .

ص: ۳۱۷

(مسئله ۲۲): إذا أخبر صادقاً عن الله أو عن النبي (ص) مثلاً ثم قال: كذبت، بطل صومه و كذا إذا أخبر بالليل كاذباً ثم قال في النهار: ما أخبرت به البارحة صدق.

اگر خبر صادقی را از خدا و پیغمبر (ص) نقل کند مثلاً بگوید پیغمبر (ص) در غدیر خم امیر المؤمنین (ع) را به عنوان خلیفه و جانشین خودش معرفی کرد و بعد بگوید کذبت روزه اش باطل می شود زیرا کذبت یعنی پیغمبر (ص) امیر المؤمنین (ع) را به عنوان جانشین خود منصوب نکرده و مسلم است که این حرف دروغ می باشد فلذا روزه اش باطل می شود، و همچنین اگر در شب از قول خدا و پیغمبر (ص) دروغی بگوید و بعد فردا که روزه گرفت بگوید آن چیزی که دیشب گفتم راست بود روزه اش باطل می شود.

(مسئله ۲۳): إذا أخبر كاذباً ثم رجع عنه بلا فصل لم يرتفع عنه الأثر، فيكون صومه باطلاً، بل و كذا إذا تاب بعد ذلك فإنه لا تنفعه توبته في رفع البطلان.

اگر از قول خدا و رسول و ائمه (ع) دروغی گفت و بعد فوراً پشیمان شد و از حرفش برگشت یا اینکه توبه کرد توبه اش فایده ای ندارد و روزه اش باطل می شود زیرا وقتی که دروغ گفت مفطر روزه را بجا آورده است فلذا روزه اش باطل شده است.

(مسئله ۲۴): لا- فرق في البطلان بين أن يكون الخبر المكذوب مكتوباً في كتاب من الأخبار أو لا، فمع العلم بكذبه لا يجوز الإخبار به، و إن أسنده إلى ذلك الكتاب إلا أن يكون ذكره له على وجه الحكاية دون الإخبار، بل لا يجوز الإخبار به على سبيل الجزم مع الظن بكذبه، بل و كذا مع احتمال كذبه إلا على سبيل النقل و الحكاية فالأحوط لناقل الأخبار في شهر رمضان مع عدم العلم بصدق الخبر أن يسنده إلى الكتاب، أو إلى قول الراوي على سبيل الحكاية.

در بطلان صوم فرقی نمی کند که خبر کذب را خودتان درست کنید یا اینکه در یک کتابی باشد و شما بدانید که آن دروغ است ، بعد ایشان می فرمایند اگر علم داریم خبری که در فلان کتاب است دروغ و باطل است در این صورت اگر آن را بیان کنیم موجب بطلان روزه می شود و همچنین اگر ظن داریم و یا اگر احتمال هم می دهیم که آن خبر دروغ است و آن را نقل کنیم باز موجب بطلان روزه می شود ، فقط در دو صورت اشکالی ندارد و آن در جایی است که اگر از کتابی خبری را نقل کردی یا باید بدانی و علم داشته باشی که آن کتاب راست می گوید و یا اینکه اسناد به آن کتاب بدهی و إلا اگر علم و ظن و احتمال به بطلان داشته باشی روزه ات باطل می شود ، و علت این حکم این است که اشتغال یقینی فراغ یقینی می خواهد و ذمه شما به روزه گرفتن صحیح مشغول است و از طرفی یکی از مفطرات صوم دروغ بستن به خدا و پیغمبر و ائمه (ع) می باشد فلذا شما باید یقین پیدا کنی که این مفطر از شما صادر نشده است حالا شما چه وقتی یقین پیدا می کنی ؟ خوب مسلماً وقتی که علم به صحتش داشته باشی و إلا در جاهایی که علم و ظن و احتمال به بطلان داری دیگر علم به صحت نداری . صاحب عروه در پایان مسئله می فرمایند احوط برای کسانی که در ماه مبارک رمضان خبر نقل می کنند این است که اگر علم به صحت خبر دارند که خوب مشکلی ندارد و می توانند آن را نقل کنند ولی اگر علم ندارند اعم از این که ظن داشته باشند یا احتمال کذب بودن را بدهند باید آن خبر را یا به کتاب و یا به قول راوی علی سبیل الحکایه اسناد بدهد .

(مسئله ۲۵): الكذب على الفقهاء و المجتهدين و الرواه و إن كان حراما لا يوجب بطلان الصوم إلا إذا رجع إلى الكذب على الله و رسوله (ص).

نسبت دروغ دادن به فقها و مجتهدین و روایات اگر چه حرام است ولی روزه را باطل نمی کند مگر اینکه این نسبت دروغی که به آنها می دهد برگردد به کذب علی الله و علی رسوله (ص)، مثل اینکه بعضی از عوام می گویند هر چه که آخوندها بگویند دروغ است، خوب این روزه را باطل می کند زیرا طلبه ها از خدا و از رسول (ص) مطالب زیادی نقل می کنند فلذا این حرف برمی گردد به کذب علی الله و علی الرسول (ص).

(مسئله ۲۶): إذا اضطرَّ إلى الكذب على الله و رسوله (ص) في مقام التقيه من ظالم لا يبطل صومه به كما أنه لا يبطل مع السهو أو الجهل المركب.

اگر کسی مضطر شد و در مقام تقیه از ظالمی مجبور شد که دروغ به خدا و رسول (ص) ببندد در حالی که می داند حرفی که می زند دروغ است روزه اش باطل نمی شود.

خوب این بحث بسیار مهمی می باشد، صاحب جواهر در ص ۸۶ از جلد ۱۷ جواهر از استاد خودش یعنی شیخ جعفر کاشف الغطاء نقل می کند؛ اگر کسی للتقيه دروغ بگوید روزه اش باطل نیست ولی صاحب جواهر به این حرف اشکال می کند و می گوید تقیه فقط گناه را بر می دارد ولی حکم وضعی را بر نمی دارد مثل کسی که تقیه چیزی بخورد که در این صورت روزه اش باطل می شود ولی گناه نکرده، خوب در اینجا هم تقیه دروغ گفته فلذا روزه اش باطل می شود، بنابراین اگر کسی مفطری را تقیه انجام دهد گناه نکرده ولی روزه اش باطل می شود فلذا صاحب جواهر به حرف استادش کاشف الغطاء اشکال می کند و می گوید: «التقيه ترفع الإثم و لا ترفع حكم الإفطار» بنابراین بحث در اینجا بر می گردد به این که آیا تقیه فقط گناه را برمی دارد یا اینکه مفطری را هم بر می دارد؟ بقیه بحث بماند برای فردا ...

## في المفطرات - تعمد الكذب كتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag

موضوع: في المفطرات تعمد الكذب

مسئله ۲۶ از مسائل مفطرات صوم این بود که شخصی در مقام تقيه مضطر و مجبور به گفتن کذب علی الله و رسوله و الائمه (ع) شود، ما عرض کردیم که این نوع از کذب جزء مفطرات است و روزه را باطل می کند اما حالا می خواهیم بحث کنیم که اگر شخصی در مقام تقيه ناچار و مضطر به گفتن کذب علی الله و رسوله و الائمه (ع) شود روزه اش باطل می شود یا نه؟ باید عرض کنیم که تقيه سه صورت دارد؛ اول تقيه کتمانی می باشد که در آن انسان حقیقتی را تقيه مکتوم می کند مثلاً در روایات ما آمده است که ابوطالب (ع) با اینکه ایمان آورده بود ولی چندین سال ایمان و اسلام خود را تقيه کتمان می کرد تا بهتر بتواند خدمات لازم را انجام دهد، دوم تقيه مداراتی می باشد مثل ما که با اهل سنت تقيه مداراتی داریم مثلاً اهل بیت (ع) فرموده اند پشت سر آنها نماز بخوانید و در ایام حج طبق اعلام آنها اعمالتان را انجام بدهید با اینکه ما می دانیم اعمال آنها صحیح نمی باشد مثلاً روایت داریم: « من صلی خلفهم کمن صلی خلف رسول الله »، سوم تقيه اضطراری می باشد که در آن شخص مضطر و مجبور می شود که مثلاً در بین اهل سنت مثل آنها وضو بگیرد و یا مثل آنها نماز بخواند و بحث ما در همین مورد سوم می باشد که اگر کسی مضطر شود و تقيه کذب علی الله و علی رسوله و علی الائمه (ع) بگوید حکمش چیست؟ شکی نیست که جائز است یعنی حکم اضطراری ثانوی آن جواز است اگر چه حکم اولی آن حرمت می باشد، خوب حالا می خواهیم بدانیم که اگر کسی تقيه این کار را انجام داد روزه اش باطل می شود یا نه؟ صاحب عروه فرموده اند که اگر این کار را تقيه انجام دهد روزه اش باطل نمی شود، البته در اینجا بحثهای زیادی میان فقهای ما صورت گرفته است، ما عرض کردیم که صاحب جواهر در جواهر ابتدا کلام استادش کاشف الغطاء را نقل کرده و می گوید که استادش در

ص: ۳۲۱

کشف الغطاء فرموده که نه حرمت دارد و نه روزه اش باطل می شود ولی بعد به کلام ایشان اشکال می کند و می گوید: « بأن التقيه ترفع الإثم لا - حکم الإفطار »، بنابراین قول صاحب عروه مطابق با کشف الغطاء می باشد، خلاصه صاحب جواهر خلافاً لاستاد خودش می گوید که روزه این شخص باطل می شود.

این بحث بین علمای ما ادامه داشته تا کتاب صوم شیخ انصاری و بعد مصباح الفقيه و بعد شرح عروه که همگی متعرض به این بحث شده اند.

کسانی که در اینجا قائل به عدم بطلان صوم هستند مثل کاشف الغطاء و شیخ انصاری و مصباح الفقيه و غیرهم می گویند که

ما باید ببینیم روایاتمان دلالت بر این مطلب دارند یا نه؟ بعضی ها مثل آقای حکیم در مستمسک گفته اند که این روایات انصراف دارند زیرا در آنها گفته شده آن کذبی مفطر است که حرام باشد فلذا وقتی حرمت برداشته شود دیگر مفطر صوم نمی باشد.

آقای خوئی هم می فرمایند که ما قرینه دیگری بر عدم بطلان صوم داریم و آن این است که در خبر ابو بصیر کلمه ای ذکر شده که یستفاد از آن کلمه که در ما نحن فیه روزه باطل نمی باشد، خبر ابو بصیر که خبر ۲ از باب ۲ از ابواب ما یمسک عنه الصائم بود این خبر است: «و باسناده عن الحسين بن سعيد: عن ابن ابي عمير: عن منصور بن يونس، عن أبي بصير قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: الكذب تنقض الوضوء و تفطر الصائم، قال: قلت له: هلكننا، قال: ليس تذهب، إنما ذلك الكذب على الله و على رسوله و على الأئمة (ع)» آن کلمه «هلکننا» است یعنی آن کذبی که از جهت حرمت موجب هلاکت است کذب علی الله و علی رسوله و علی الائمه (ع) می باشد زیرا حرام است و گناه بزرگی می باشد فلذا اگر شارع حرمت و گناه بودن آن را بردارد دیگر مفطر نمی باشد و شیخ انصاری هم همین را می فرمایند، بنابراین دیگر بستگی به اجتهاد ما دارد که از میان اقوالی که عرض کردیم کدام را انتخاب کنیم اما ظاهرا در اینجا بین برداشتن حرمت و مفطر بودن ملازمه وجود دارد و هر دوی آنها برداشته می شوند و نظر ما هم همین است که ظاهرا این نوع از کذب تقیه روزه را باطل نمی کند.

صاحب عروه در مسئله ۲۷ می فرماید : ( مسئله ۲۷ ) : إذا قصد الكذب فبان صدقا دخل في عنوان قصد المفطر بشرط العلم بكونه مفطرا . اگر شخصی قصد کذب علی الله و رسوله و الائمه (ع) را کرد و گفت ولی بعد معلوم شد حرفش دروغ نبوده این بحث داخل در عنوان قبلی یعنی بحث قصد مفطر می شود فلذا اگر نیت قطع و قاطع را مبطل صوم بدانیم در اینجا هم باید بگوئیم روزه اش باطل می شود منتهی به شرطی که بداند این نوع از کذب مفطر صوم می باشد .

(مسئله ۲۸) : إذا قصد الصدق فبان كذبا لم يضر كما اشير اليه . اگر قصد کرد راست بگوید ولی بعدا معلوم شد حرفی که زده بوده در واقع دروغ بوده روزه اش باطل نمی شود زیرا مفطری روزه را باطل می کند که با قصد و تعمد انجام شود .

(مسئله ۲۹) : إذا أخبر بالكذب هزلا- بأن لم يقصد المعنى أصلا لم يبطل صومه . اگر شخصی به صورت شوخی و هزل از دروغی خبر بدهد به این صورت که اصلا معنی خاصی را قصد نکند در این صورت روزه اش باطل نمی شود زیرا در اخبار ما آن کذبی مبطل صوم شمرده شده است که در آن انسان جدا و عمدا کذب علی الله و علی رسوله و علی الائمه (ع) را قصد کند .

( اشکال و پاسخ استاد ) : ما روایاتی داریم که در آنها آمده است : « لا يطعم الرجل طعم الايمان حتى يترك الكذب هزله و جدّه » ؛ گاهی از اوقات که دروغ به صورت شوخی می باشد در واقع اخبار نیست بلکه یک نوع اقرار به جهل می باشد و به همین خاطر است که شارع مقدس آن را نمی پسندد ، بنابراین دروغ به صورت شوخی و هزلا حرام است ولی مبطل صوم نمی باشد .

و الحمد لله رب العالمين اولاً و آخراً و صلى الله على

محمد و آله الطاهرين

## في المفطرات – ایصال الغبار الغليظ كتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: في المفطرات ایصال الغبار الغليظ

ششمین از مفطرات صوم ایصال غبار غلیظ به حلق می باشد صاحب عروه در اینجا فرموده اند السادس : إيصال الغبار الغليظ الى حلقه ، بل و غير الغليظ على الأحوط ، سواء كان من الحلال كغبار الدقيق ، أو الحرام كغبار التراب و نحوه ، و سواء كان بإثارته بنفسه بكنس أو نحوه ، أو بإثاره غيره ، بل أو بإثاره الهواء مع التمكين منه و عدم تحفظه ، و الأقوى إلحاق البخار الغليظ و دخان التباك و نحوه ، و لا بأس بما يدخل في الحلق غفله أو نسيانا أو قهرا أو مع ترك التحفظ بظن عدم الوصول و نحو ذلك .

چند بحث در اینجا وجود دارد اول اینکه احدی از فقهای عامه قائل به بطلان صوم به سبب إصاق غبار غلیظ به حلق نمی باشد و این مسئله از مختصات فقه امامیه می باشد .

شیخ طوسی در ص ۱۷۷ از جلد ۲ خلاف (طبع جدید) در مسئله ۱۷ از کتاب صوم می فرمایند : « غبار الدقيق و النفص الغليظ حتى يصل إلى الحلق يفطر و يجب القضاء و الكفاره متى تعمد و لم يوافق عليه أحد من الفقهاء بل أسقطوا كلهم القضاء و الكفاره معاً ، دليلنا : الأخبار التي يُثبِتُها في الكتاب الكبير (تهذيب) و طريقه الإحتياط ، لأن مع ما قلنا تبرأ الذمه بيقين ، و في الإخلاق به خلاف » .

ص: ۳۲۴

علامه در ص ۲۵ از جلد ۶ از تذکره و ص ۷۱ از جلد ۹ منتهی متعرض به این مطلب شده است ، بنده آدرس ها را عرض می کنم خودتان مراجعه و مطالعه کنید .

این سه کتاب مربوط به فقه مقارن بود که عرض شد اما علامه در ص ۲۷۲ از جلد ۳ مختلف الشیعه که مربوط به اقوال فقهای امامیه می باشد در ضمن مسئله ۲۶ می فرمایند ؛ در بین ما در اینکه غبار غلیظ مفطر صوم است اختلافی نیست مگر بعضی ها مثل سید مرتضی که بعداً عرض می شود بلکه بحث در این است که بعضی ها گفته اند هم قضا و هم کفاره دارد ولی بعضی دیگر گفته اند که فقط قضا دارد و کفاره ندارد .

صاحب جواهر می فرماید سید مرتضی گفته است که غبار غلیظ مفطر صوم نمی باشد زیرا ایشان در بحث اکل و شرب فقط مأكول و مشروب معتاد و متعارف را مبطل صوم می دانند و در اینجا هم غبار همان خاک است و خاک هم مأكول متعارف و



معتاد نیست فلذا ایصال غبار غلیظ مبطل صوم نمی باشد ، اما ما در بحث اکل و شرب عرض کردیم هر آنچه که از حلق پایین برود چه معتاد و چه غیر معتاد مبطل صوم می باشد بنابراین در اینجا هم ما می گوئیم ایصال غبار غلیظ إلى الحلق مبطل صوم می باشد .

محقق در شرایع فرموده اند : « و فی ایصال الغبار إلى الحلق خلاف و الأظهر التحريم و الفساد » ، صاحب جواهر در اینجا بر محقق اشکال کرده و گفته است که در بین ما امامیه خلافی در این مسئله وجود ندارد مگر اینکه محقق قول سید مرتضی را اختیار کرده باشد که آن هم نزاع صغروی می باشد یعنی ما می گوئیم که هر اکل و شربی مطلقا مبطل صوم می باشد ولی سید مرتضی می گوید که فقط اکل و شرب متعارف مبطل صوم می باشد ، این بحث را صاحب جواهر در ص ۹۶ از جلد ۱۷ جواهر مطرح کرده است ، اینها اقوالی بود که در مسئله وجود داشت که عرض کردیم و إن شاء الله شما مراجعه می کنید و مطالعه می کنید .

ص: ۳۲۵

خوب اما بحث در اینجا برمی گردد به این که دلیل این مطلب چیست؟ روایات مربوط به این بحث در باب ۲۲ از ابواب مایمسک عنه الصائم که در ص ۴۸ از جلد ۷ وسائل ۲۰ جلدی واقع شده است ذکر شده اند خبر اول باب این خبر است: « محمد بن الحسن باسناده عن محمد بن الحسن الصفار، عن محمد بن عیسی، عن سلیمان بن جعفر (حفص) المروزی قال: سمعته یقول: اذا تمضمض الصائم فی شهر رمضان أو استنشق متعمداً أو شمّ رائحه غلیظه أو کنس بیتا فدخل فی انفه و حلقة غبار فعلیه صوم شهرین متتابعین، فإنّ ذلك له مفطر مثل الأکل و الشرب و النکاح». صفار از طبقه ۸ می باشد و شیخ طوسی از طبقه ۱۲ و در واقع این روایت را شیخ از کتاب صفار گرفته است و صفار از محدثین بزرگ و ثقه است و له کتب مثل کتب الحسین بن سعید بل مع زیاده و طریق اسناد شیخ طوسی به صفار هم خیلی خوب است، و محمد بن عیسی یقطینی هم از اجلای روات و ثقه می باشد، و در سلیمان بن جعفر (حفص) بحث می باشد که آیا سلیمان بن حفص مراد است یا سلیمان بن جعفر در اینجا نسخه ها متفاوت است ولی ظاهراً سلیمان بن حفص درست می باشد و آیت الله خوئی هم در اینجا فرموده اند که ما اصلاً سلیمان بن جعفر نداریم و در قدیم برای نوشتن خط کوفی مرسوم بوده و در خط کوفی هم بین جعفر و حفص خیلی فرقی نیست، خوب آیت الله خوئی می فرمایند که سلیمان بن حفص ثقه است زیرا از روات کتاب کامل الزیارات می باشد، آیت الله خوئی در جلد اول معجم رجال حدیث می فرمایند هر کسی در سلسله سند تفسیر علی بن ابراهیم و یا در سلسله سند کامل الزیارات باشد ما او را ثقه می دانیم زیرا علی بن ابراهیم در اول تفسیرش گفته است: «ما أروى إلا عن ثقه» و همچنین ابن قولویه هم در اول کامل الزیارات همین حرف را گفته است، البته ظاهراً آقای خوئی بعداً از این منبا برگشته است و صحیح هم این است که برگشته باشد زیرا ما در رجال از باب رجوع به اهل خبره به کسی مراجعه می کنیم که خبره فن باشد مثل نجاشی و کشی و تاحدی علامه حلی و شیخ طوسی، بنابراین رجوع در علم رجال از باب شهادت نیست بلکه از باب رجوع به اهل خبره می باشد و اگر قول اهل خبره مفید اطمینان باشد حجت است ولو اینکه مسلمان و عادل هم نباشد اصلاً طریق عقلاء همین است، اما علی بن ابراهیم و ابن قولویه خبره اهل فن نیستند بلکه تنها یک راوی و محدث هستند بنابراین ما می گوئیم که وثاقت از این طریق و طبق منبای آقای خوئی ثابت نمی شود.

خوب دلیل منحصر برای این مطلب همین روایت می باشد که از نظر متن بسیار صریح و روشن است و اگر این خبر نبود نمی توانستیم بگوئیم که ایصال غبار موجب بطلان صوم است منتهی چند اشکال وجود دارد که باید به آنها توجه کنیم ؛ اشکال اول در سند روایت است زیرا سلیمان بن حفص مروزی توثیق نشده است اما خبر مورد عمل فقهای ما می باشد فلذا از این جهت که عمل فقها ضعف سند را جبران می کند ما قائلیم که این روایت سنداً اشکالی ندارد .

اشکال دوم این است که این خبر اعم از تعمد است در حالی که ایصال غبار تعمداً مبطل صوم است و بدون تعمد ایصال غبار مبطل صوم نمی باشد ، ما در جواب عرض می کنیم که در خبر کلمه متعمداً آمده است ولو اینکه متعمداً بعد از استنشاق ذکر شده ولی شامل تمام فرازهای روایت می شود زیرا کسی که جارو می کند می داند که غبار برمی خیزد فلذا اگر تحفظ نکند عمداً غبار داخل حلقش می شود .

اما اشکال سوم این است که این خبر با خبر بعدی یعنی خبر دوم باب معارض است خبر دوم این است : « و باسناده عن احمد بن الحسن بن علی بن فضال ، عن عمرو بن سعید ، عن الرضا(ع) قال : سألته عن الصائم يتدخن بعود أو بغیر ذلك فتدخل الخنة فی حلقه ؟ فقال : جائز لا بأس به ، قال : و سألته عن الصادم یدخل الغبار فی حلقه ؟ قال : لا بأس به . » بنو فضال کلهم فطحی المذهب بوده اند ظاهراً از حضرت رضا(ع) سؤال کردند که ما در مواجهه با بنی فضال چه کار کنیم زیرا خانه های ما پر است از کتب آنها ؟ حضرت فرمودند آنچه که رأی و نظر آنهاست کنار بگذارید ولی روایت های آنها را عمل کنید خلاصه احمد بن علی بن فضال فطحی مذهب است ولی ثقه می باشد ، نقل شده که فقط حسن در آخر عمرش شیعه شده ولی بقیه فطحی المذهب بوده اند و فطحی ها کسانی هستند که بعد از امام صادق (ع) پسر ایشان یعنی عبدالله بن افضح را امام می دانند و این خبر را شیخ از کتاب احمد بن حسن بن علی بن فضال گرفته است فلذا اگر اسناد شیخ به او صحیح باشد خبر هم صحیح خواهد بود بنابراین ما باید یا به آخر تهذیب مراجعه کنیم که در آنجا شیخ طرق اسناد روایاتش را ذکر کرده و یا باید به آخر جلد ۲ جامع الروات مراجعه کنیم که در آنجا طرق شیخ و صدوق ذکر شده است و در آخر جامع الروات گفته شده که اسناد شیخ به احمد بن حسن بن علی بن فضال ضعیف است و اما عمرو بن سعید هم ثقه می باشد .

خوب این خبر دوم یاطلاقه دال بر این است که رسیدن دود و غبار به حلق اشکالی ندارد و وقتی که متن این خبر را ملاحظه می کنید اطلاقاً با آن خبر اول که خواندید معارض است فلذا چون فقهای ما قائلند که غبار غلیظ مبطل صوم است باید در اینجا جوابی بدهند ، چند جواب در اینجا داده شده و صاحب وسائل فرموده اند که این خبر را باید حمل بر غبار غیر غلیظ کنیم و آن خبر اول را بر غبار غلیظ حمل کنیم تا اینکه جمع بین خبرین شود و اشکال رفع شود البته به این نوع از جمع تبرعی می گویند یعنی انسان به دلخواه خود جمع کند در حالی که ما در جمع بین اخبار باید شاهد جمع داشته باشیم فلذا جمع تبرعی به درد نمی خورد و در اینجا هم صاحب وسائل جمع تبرعی کرده اند ، بنابراین ما باید فکر دیگری بکنیم که بماند برای فردا إن شاء الله. ....

و الحمد لله رب العالمین اولاً و آخراً و صلی الله علی

محمد واله الطاهرین

### فی المفطرات – ایصال الغبار الغلیظ کتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag

موضوع : فی المفطرات ایصال الغبار الغلیظ

همانطور که عرض کردیم مشهور فقهاء ایصال غبار غلیظ به حلق را یکی از مفطرات صوم حساب کرده اند و این مطلب از مختصات فقه امامیه می باشد .

دیروز تا حدودی اقوال فقها را عرض کردیم ، محمد جواد مغنیه در ص ۱۵۴ از کتاب الفقه علی المذاهب الخمسه در عداد مفطرات گفته است : « السابع : الغبار الغلیظ عند الامامیه خاصه فإنهم قالوا إذا وصل الغبار الی الجوف کالدقیق و نحوه فسد الصوم » .

ص : ۳۲۸

اما بحث در دلیل این اقوال بود و عرض کردیم که خبر اول از باب ۲۲ از ابواب ما یمسک عنه الصائم که در ص ۴۸ از جلد ۷ وسائل ۲۰ جلدی واقع شده است دلیل این مطلب می باشد ، خبر این است « محمد بن الحسن باسناده عن محمد بن الحسن الصفار ، عن محمد بن عیسی ، عن سلیمان بن جعفر (حفص) المروزی قال : سمعته یقول : اذا تمضمض الصائم فی شهر رمضان أو استنشق متعمداً أو شمّ رائحه غلیظه أو کنس بیتا فدخل فی انفه و حلقة غبار فعلیه صوم شهرین متتابعین ، فإنّ ذلک له مفطر مثل الأکل و الشرب و النکاح » . گفتیم از چند جهت درباره این خبر بحث شده است ، بحث اول در سندش است که صاحب مدارک در این باره گفته است ؛ فی سنده عدّه مجاهیل ولی ظاهراً غیر از سلیمان بن حفص مروزی کسی که قابل بحث باشد وجود ندارد و بقیه همه خوب هستند ، آقای خوئی فرمودند که چون سلیمان در سلسله سندهای کامل الزیارات قرار دارد فلذا موثق است ولی ما گفتیم که قرار داشتن در سلسله سندهای کامل الزیارات در حصول وثوق موثر نمی باشد البته ظاهراً آقای

خوئی بعدها از این مبنای خودشان برگشته اند ، ما عرض کردیم درست است که سلیمان توثیق نشده است ولی این خبر مورد عمل مشهور فقهای ما می باشد و غیر از این خبر هیچ دلیلی برای این مسئله وجود ندارد بنابراین طبق مبنای ما که گفتیم عمل مشهور ضعف سند را جبران می کند دیگر در سند روایت بحثی وجود ندارد .

ص: ۳۲۹

دومین اشکالی که به این روایت شده این است که این خبر مضمهره می باشد چون سلیمان در آن گفته است سمعته یقول و دیگر نگفته که مرادش کدام امام می باشد ، جواب این اشکال هم این است که این قبیل از روایت گاهی چند مطلب را از امام می شنیدند که هر کدام از آنها به یک بابی مربوط بوده است از این جهت خبر را قطعه قطعه می کردند و هر قسمت را در باب مناسب خودش ذکر می کردند و از این قبیل سألته و سمعته زیاد وجود دارد فلذا نمی توان گفت که روایت از این جهت مشکل دارد.

مناقشه سومی که به این روایت شده است این است که این خبر مشتمل بر مطالبی است که لا- نقول به أحد ، مثلا- در اول روایت گفته شده که تممض و استنشاق و بوئیدن رائحه غلیظه موجب بطلان صوم می شود در حالی که این طور نیست پس خبر مشتمل است بر علی ما لا نقول به أحد من الخاصه ، در جواب عرض می کنیم که اگر خبری مشتمل بر چند مطلب باشد و بعضی از مطالب آن با خبر اقوی و أدل معارض باشد و مورد قبول نباشد دلیل بر این نیست که جملات دیگر آن خبر هم از حجیت بیافتد.

چهارمین اشکالی که بر این روایت وارد است این است که این خبر با اخباری که بر حصر دلالت دارند معارض می باشد یعنی ما در باب اول از ابواب ما یمسک عنه الصائم داریم که فقط سه الی چهار چیز مفطر صوم می باشد و دیگر اسمی از غبار برده نشده است ، در جواب عرض می کنیم که حصر در آن روایات حصر حقیقی نمی باشد زیرا ما قائل نیستیم که مفطرات محصور در آن سه یا چهار چیز هستند .

پنجمین اشکال این است که این خبر با خبر دوم از همین باب معارض است و خبر دوم باب این خبر است: «و باسناده عن احمد بن الحسن بن علی بن فضال، عن عمرو بن سعید، عن الرضا(ع) قال: سألته عن الصائم يتدخن بعود أو بغير ذلك فتدخل الخن في حلقه؟ فقال: جائز لا بأس به، قال: و سألته عن الصائم يدخل الغبار في حلقه؟ قال: لا بأس به». همانطور که می بینید در این خبر بر خلاف خبر اول گفته شده است ادخال غبار در حلق اشکالی ندارد، در جواب عرض می کنیم که ما خبر اول را قبول کردیم چون مورد عمل فقها می باشد ولی در سند خبر دوم دو اشکال وجود دارد اول اینکه اسناد و طریق شیخ طوسی به احمد بن حسن علی بن فضال ضعیف می باشد و معلوم است که خبر ضعیفی که دارای شرایط حجیت نیست نمی تواند با آن خبر اول تعارض کند، اشکال دوم این است که این خبر معرض عنه می باشد و مشهور به آن عمل نکرده اند.

بعضیها گفته اند که این خبر و خبر اول با اطلاق و تقيید با هم جمع می شوند و گفته اند که خبر دوم مطلق است ولی خبر اول متعمداً و کنس بیتاً را دارد یعنی در ظاهرش تعمد را دارد بنابراین جمع بین این دو روایت به این صورت می شود که بگوئیم آن غباری که تعمداً داخل حلق شود موجب بطلان صوم می شود.

حالا می خواهیم ببینیم که آیا قید غلیظ هم اعتبار دارد یا نه؟ در اقوالی که قبلاً از فقها خواندیم قید غلیظ وجود نداشت بلکه آنها فقط گفته بودند ایصال غبار به حلق موجب بطلان صوم می شود، شهید ثانی در ص ۱۷ از جلد ۲ مسالک طبع جدید فرموده بعضی از اصحاب ما گفته اند که غبار باید غلیظ باشد در حالی که ما در روایاتمان کلمه غلیظ نداریم بعد ایشان می فرمایند اُجود این است که قید غلیظ معتبر نیست و در شرح لمعه هم ایشان با قاطعیت فرموده اند که لازم نیست غبار غلیظ باشد ایشان در آنجا به کسانی که می گویند غبار باید غلیظ باشد اشکال کرده و فرموده اگر غبار غلیظ داخل دهان شود کم تبدیل به یک چیز خوردنی می شود و هر خوردنی را که انسان قورت بدهد روزه اش باطل می شود یعنی در واقع ملحق به مأكول می شود فلذا ما باید مطلق غبار را مبطل صوم بدانیم و به همین دلیل ایشان در مسالک می فرمایند که اُجود این است که مطلق غبار صوم را باطل می کند زیرا غبار غلیظ نوعی از خوردنی هاست هرچند که غیر متعارف می باشد، ما عرض می کنیم که اگر قرار باشد که مطلق غبار صوم را باطل کند پس روزه همه ما به راحتی باطل می شود مگر اینکه برویم در پشت کوهی یا جایی که هوا بسیار صاف است و باد هم نمی آید تا بتوانیم زندگی کنیم و روزه بگیریم چرا که نوعاً ما در شهرها و جاهایی زندگی می کنیم که ذرات گرد و غبار و دود در هوا پراکنده است، بنابراین عرفاً اگر غبار غلیظی وجود داشته باشد انسان باید از آن تحفظ کند.



مرحوم نراقی در مستند الشیعه گفته است که اصلاً غبار مبطل صوم نمی باشد پس در واقع در اینجا چند قول بوجود می آید؛ اول اینکه غباری که عرفاً غلیظ است مبطل صوم است و قضا و كفاره هم دارد که قول مشهور همین است، قول دوم قول ابن ادریس است که می گوید قضا دارد ولی كفاره ندارد و قول سوم قول نراقی در مستند الشیعه می باشد که اصلاً غبار را مبطل صوم نمی داند ایشان در ص ۲۲۷ و ص ۲۹۸ از جلد ۱۰ مستند الشیعه این بحث را مطرح کرده اند، ایشان اول روایت مروزی را قبول نکرده و اشکالاتی به آن وارد کرده و در پایان هم خلافاً للمشهور قائل شده است که مطلقاً غبار موجب بطلان صوم نمی شود و بعد در ص ۲۹۸ اجتناب از غبار را جزء مستحبات شمرده است.

بنده عرض می کنم که ما دو جور فقه داریم یکی فقه نراقی و صاحب مدارک و شهید ثانی و آقای خوئی رحمه الله علیهم می باشد که اینها در روایات بحث می کنند و مناقشه می کنند اگر سند روایت مورد قبولشان واقع نشود خلاف مشهور فتوی می دهند، و مایک فقه دیگر هم داریم که فقه آیت الله بروجردی اعلی الله مقامه می باشد و آن این است که اگر شیخ طوسی و شیخ مفید و شیخ صدوق و امثال اینها یک مطلبی را در کتابهایشان ذکر کرده باشند و روایات را هم ذکر کرده باشند و فتوی هم داده باشند صرف نظر کردن از آنها بسیار مشکل است و در مانحن فیه هم شیخ طوسی در تمامی کتابهایش می فرماید که ایصال غبار صوم را باطل می کند و همین طور شیخ مفید هم همین را می فرماید بنابراین وقتی این اعلام بزرگوار اسلام درباره مطلبی فتوی داده اند لابد خبری از اهل بیت (ع) به آنها رسیده بوده که چنین فتوایی را داده اند فلذا ما نمی توانیم خلاف آنها مثل نراقی بگوئیم که غبار روزه را باطل نمی کند، بنابراین غبار روزه را باطل می کند منتهی به شرطی که اولاً تعمداً داخل حلق شود و ثانیاً عرفاً غبار غلیظ باشد و إلا اگر رقیق باشد همه روزه ها باطل می شود، و اگر عمداً صوم باطل شود هم قضا و هم كفاره دارد إلا ما خرج بالدلیل.

خوب حالامی رویم سراغ بجار و دخان صاحب عروه بخار و دخان را ملحق به غبار کرده است و گفته أقوى این است که بخار و دخان حکم غبار را دارند ، محشین عروه من جمله حضرت امام اعلی الله مقامه گفته اند که أقوى این نیست بلکه أحوط الحاق بخار و دخان به غبار می باشد .

آقای خوئی در مستند العروه می فرمایند که استعمال دخان اشکالی ندارد چون ما دلیلی بر بطلان صوم توسط دخان نداریم . مرحوم نراقی در ص ۲۳۰ از جلد ۱۰ مستند الشیعه می فرماید که اجتناب از دخان مستحب است و بعضی ها هم گفته اند که الآن عربها به دخان شرب می گویند مثلاً می گویند شرب تنباکو و در مشروب هم بحث شد که مبطل است و این هم شرب است فلذا مبطل می باشد ولی ما در جواب این ها عرض می کنیم که این اصطلاح شرب تنباکو حادث است و بعداً بوجود آمده و در زمان اهل بیت (ع) کسی نمی گفته شرب تنباکو و ما هم تابع اصطلاحات اخبار اهل بیت (ع) هستیم .

اما بنده معتقد هستم که بخار اگر زیاد باشد و مبطل به مایع شود جزء شرب قرار می گیرد و معلوم است که صوم را باطل می کند ولی اگر کم باشد اشکالی ندارد و اما از دخان مثل سیگار و غیره هم طبق نظر بنده باید اجتناب کرد چون در میان متشرعه عرفاً به کسی صائم می گویند که دهانش را از استعمال دخانیات ببندد و اگر کسی این کار را نکند می گویند که روزه نیست پس این ارتکازات متشرعه بیخود بوجود نیامده است بلکه بالاخره به اهل بیت (ع) منتهی می شود و در فقه اهل بیت (ع) وارد شده که شخص روزه دار باید دهانش بسته باشد بنابراین لو لم یکن الأقوی أحوط این است که شخص صائم باید از استعمال دخانیات اجتناب کند ....

## في المفطرات - الارتماس في الماء كتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag

موضوع: في المفطرات الارتماس في الماء

هفتمین از مفطرات صوم الارتماس في الماء می باشد ، این مسئله هم یکی از منفردات امامیه می باشد و عامه قائل به بطلان صوم به سبب ارتماس في الماء نیستند .

در بین فقهای ما در رابطه با این مسئله بحثهای مختلفی وجود دارد ، یک بحث این است که آیا ارتماس في الماء تکلیفاً حرام است و به روزه ضرر نمی رساند یا اینکه حرمت وضعی هم دارد ؟ بعضی ها من جمله علامه در تذکره و منتهی قائلند که ارتماس في الماء فقط حرمت تکلیفی دارد و روزه را باطل نمی کند ، بعضی ها گفته اند که ارتماس في الماء کراهت دارد و حرام هم نیست خوب در این صورت هم معلوم است که مبطل صوم نمی باشد ، در مقابل این دو قول بعضی ها قائلند که ارتماس في الماء حرمت وضعی دارد و روزه را باطل می کند و موجب هم قضا و هم کفاره می باشد و همچنین عده ای قائلند که حرمت وضعی دارد و روزه را باطل می کند منتهی فقط قضا دارد دون الکفاره ، خلاصه کمتر مسئله ای در فقه پیدا می شود که به این اندازه در آن اختلاف نظر وجود داشته باشد .

تنها دلیل این بحث ها بر می گردد به اخباری که در این رابطه وجود دارد که جمع بین اخبار باعث اختلاف اقوال به این ترتیب شده است از این جهت لازم است که ما ابتدا اخبار را در نظر بگیریم تا بعد بینیم چطور باید بین آنها جمع کنیم . ۶ خبر از باب ۳ از ابواب مایمسک عنه الصائم که در ص ۲۲ از جلد ۷ و سائل ۲۰ جلدی واقع شده است از ارتماس في الماء نهی می کنند و نوعاً سند آنها خوب است ، خبر اول باب این خبر است : « محمد بن یعقوب ، عن محمد بن یحیی ، عن محمد بن الحسین ، (علی بن الحکم) ، عن صفوان ، عن یعقوب بن شعيب ، عن أبي عبدالله (ع) قال : لا یرتمس المحرم في الماء و لاصائم » . روایت سنداً صحیح می باشد و کلینی در طبقه ۹ و استادش محمد بن یحیی در طبقه ۸ و محمد بن الحسین در طبقه ۷ و علی بن الحکم در طبقه ۶ و صفوان و یعقوب بن شعيب در طبقه ۵ می باشند ، این روایت دلالت دارد بر نهی از فرو بردن سر در زیر آب یعنی همانطور که بر محرم حرام است که سرش را زیر آب فرو ببرد بر صائم هم حرام است که سرش را زیر آب فرو ببرد .

ص: ۳۳۵

خبر دوم باب این خبر است : « و عنه ، عن محمد بن الحسین ، عن علی بن الحکم ، عن العلاء بن رزین ، عن محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر (ع) قال : الصائم یستنقع في الماء ، و یصب علی رأسه ، و یتبرد بلثوب ، و ینضح بالمروحه ، و ینضح البوریا تحته ،

و لا یغمس رأسه فی الماء ». علاء بن رزین و محمد بن مسلم هر دو ثقه هستند و از طبقه ۵ می باشند پس این خبر هم سنداً صحیح می باشد ، این خبر هم مثل خبر قبلی دلالت بر نهی از فرو بردن سر در آب دارد ، شاهد ما

جمله آخر روایت است « و لا یغمس رأسه فی الماء » که دلالت بر نهی از فرو بردن سر در آب دارد و چه ما این جمله را انشائیة بگیریم و چه خبریه فرقی نمی کند چرا که جمله خبریه هم در مقام انشاء همان معنی حرمت سر زیر آب بردن را می فهماند .

خبر چهارم باب این خبر است : « و عن عده من أصحابنا ، عن سهل بن زیاد ، عن بعض أصحابنا ، عن مثنی الحنّاط و الحسن الصیقل قال : سألت أبا عبد الله (ع) عن الصائم ، یرتمس فی الماء ؟ قال : لا ، و لا المحرم ، قال : و سألته عن الصائم ، یلبس الثوب المبلول ؟ قال : لا ». سهل بن زیاد مختلف فیه می باشد ولی ما آن را خوب می دانیم و مثنی الحنّاط هم ثقه می باشد ولی حسن صیقل مجهول الحال می باشد ، این روایت از لحاظ سند مخدوش است زیرا ارسال دارد چرا که در آن گفته شده عن بعض أصحابنا ، این روایت هم دلالت بر حرمت سر زیر آب فرو بردن دارد .

خبر ششم باب این است: « محمد بن علی بن الحسین باسناده عن حنان بن سدير ، أنه سأل أبا عبدالله (ع) عن الصائم ، يستنقع في الماء ؟ قال : لا بأس ، ولكن لا يغمس ، والمرأه لا تستنقع في الماء لأنها تحمل الماء بقبلها» . در ص ۵۳۴ از جلد ۲ جامع الروات آمده است که اسناد شیخ به حنان صحیح می باشد و خود حنان بن سدير واقفیی ثقّه و از طبقه ۵ می باشد ، خوب این خبر هم از جمله اخباری است که دلالت بر نهي از فرو بردن سر در زیر آب دارد ، اخبار قبلی صحیح بودند ولی این خبر موثق می باشد .

خبر هفتم باب این خبر است : « و باسناده عن الحسين بن سعيد ، عن محمد بن أبي عمير ، عن حماد ، عن الحلبي ، عن أبي عبدالله (ع) ، قال : الصائم يستنقع في الماء ولا يرمس رأسه » . اسناد شیخ به حسین بن سعید خیلی خوب می باشد و خود او هم از اجلای طبقه ۶ می باشد و ابن ابي عمير هم از طبقه ۶ می باشد ، در چند جا ما بحث کرده ایم که حمادی که از حلبی نقل می کند کدام حماد است آیا حماد بن عثمان است یا حماد بن عیسی ؟ هر چند که هر دو نفر آنها خوب هستند ولی همانطور که قبلاً گفتیم آن کسی که از حلبی نقل می کند حماد بن عثمان می باشد و خود حلبی هم بسیار خوب می باشد ، بنابراین حدیث سنداً صحیح می باشد و دلالت دارد بر نهي از فرو بردن سر در زیر آب .

خبر هشتم باب این خبر است: « و عنه ، عن حماد ، عن حرز ، عن أبي عبدالله (ع) قال : لا یرتمس الصائم ولا المحرم رأسه فی الماء . » در روایت قبلی حماد از حلبی نقل می کرد ولی در این روایت از حرز نقل می کند و همانطور که قبلاً عرض کردیم مراد از حلبی مطلق هم عییدالله بن علی بن شعبه حلبی می باشد و این روایت هم سنداً صحیح است و مثل روایات قبلی که خواندیم دلالت دارد بر نهی از فرو بردن سر در زیر آب ، این شش خبری که خواندیم نهی می کنند از اینکه صائم سر خود را در آب فرو ببرد که آنها اخبار ۱ و ۲ و ۴ و ۶ و ۷ و ۸ از باب ۳ از ابواب مایمسک عنه الصائم بودند .

خوب اگر همین اخبار ششگانه بود کار ما آسان بود و مطلب بسیار روشن بود ولی چند خبر دیگر وجود دارند که ما ناچاریم بین این چند خبر و اخبار ششگانه ای که خواندیم جمع کنیم ، یکی از آن چند خبر روایت موثقه اسحاق بن عمار است که خبر ۱ از باب ۶ از ابواب مایمسک عنه الصائم می باشد و در ص ۲۷ از جلد ۷ و سائل ۲۰ جلدی واقع شده است ، خبر این است : « محمد بن الحسن باسناده عن سعد ، عن عمران بن موسی ، عن محمد بن الحسین ، عن عبدالله بن جبله ، عن إسحاق بن عمار قال : قلت لأبی عبدالله (ع) رجل صائم ارتمس فی الماء متعمداً ، علیه قضاء ذلك اليوم ؟ قال : لیس علیه قضاؤه و لا یعودن . » سعد بن عبدالله از فقهای بسیار بزرگ و ثقه هم بوده که از طبقه ۷ می باشد و عمران بن موسی هم ثقه است و از طبقه ۷ می باشد و محمد بن الحسین هم ثقه است و بسیار خوب می باشد و عبدالله بن جبله هم واقفی ثقه و اسحاق بن عمار هم واقفی ثقه بنابراین خبر موثقه می باشد ، همانطور که می بینید امام در جواب می فرماید لیس علیه القضاء و وقتی قضاء به گردنش نباشد یعنی روزه اش هم صحیح است ، بنابراین حرمت وضعی ندارد و فقط حرمت تکلیفی دارد .

خبر دیگری که مسئله را مشکل کرده و باعث اختلاف فتوی در بین علما شده است خبر ۹ از باب ۳ از ابواب ما یمسک عنه الصائم می باشد ، خبر این است : « و باسناده عن علی بن الحسن بن فضال ، عن محمد بن عبدالله ، عن عبدالله ابن سنان ، عن ابي عبدالله (ع) قال : یکره للصائم أن یرتمس فی الماء » . علی بن الحسن بن فضال فطحی المذهب است ولی بسیار جلیل القدر بوده و ثقه هم می باشد ، فطحی المذهب ها با ما خیلی قریب هستند فقط ۱۳ امامی می باشند چون بعد از امام صادق (ع) پسرش عبدالله را امام می دانند و بعد از او امام موسی کاظم (ع) را امام می دانند بنابراین ۱۲ امام ما را قبول دارند ، محمد بن عبدالله هم خوب است ، خوب همانطور که می بینید در روایت گفته شده یکره للصائم و این کراهت آن تحریمها را سست می کند .

خبر دیگری که در این رابطه داریم خبر اول از باب اول از ابواب ما یمسک عنه الصائم می باشد که در ص ۱۹ از جلد ۷ وسائل ۲۰ جلدی واقع شده است : « محمد بن الحسن باسناده عن الحسين بن سعيد ، و باسناده عن محمد بن علی ابن محبوب ، عن یعقوب بن زید ، و باسناده عن علی بن مهزیار جمیعاً عن ابن ابي عمیر ، عن حماد بن عثمان ، عن محمد بن مسلم قال : سمعت ابا جعفر (ع) یقول : لا یضر الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال : الطعام و الشراب ، و النساء ، و الارتماس فی الماء » . سه سند در این روایت وجود دارد علامه در تذکره می فرمایند که ظاهر روایت که می فرماید لا یضر الصائم این است که ضرر رساندن اعم از باطل کردن می باشد و در اینجا مراد این است که ثوابش را کم می کند یعنی روزه کمالش را از دست می دهد .

(اشکال و پاسخ استاد): بله وحدت سیاق اقتضاء می کند که روزه باطل شود ولی وحدت سیاق یکی از ادله ما نمی باشد که بخواهیم به آن عمل کنیم زیرا هر جمله ای استقلال دارد و معنی خاص خودش را می دهد .

خبر دیگر خبر ۶ از باب ۲ از ابواب مایمسک عنه الصائم می باشد ، خبر این است : « و فی الخصال عن محمد بن الحسن ، عن الصفار ، عن أحمد بن أبي عبدالله عن أبيه ، رفعه إلى أبي عبدالله (ع) قال : خمسة أشياء تفسد الصائم : الأكل ، و الشرب و الجماع ، و الارتماس فی الماء ، و الکذب علی الله و علی رسوله و علی الائمه (ع) » . این حدیث مرسل می باشد و به همین دلیل ضعف سند پیدا می کند زیرا در روایت آمده است عن أبيه رفعه إلى أبي عبدالله (ع) .

کل اخبار مربوط به این مسئله را ذکر کردیم و همانطور که گفتیم مضمونشان متفاوت می باشد که همین تفاوت مضمون باعث شده است که در اینجا چند قول بوجود بیاید ، قول اول اینکه ارتماس فی الماء حرام است و عده ای هم مثل سید مرتضی گفته اند که مکروه است و روزه را باطل نمی کند و دوم اینکه اگر حرام باشد آیا حرام تکلیفی است یعنی روزه را باطل نمی کند یا نه حرام وضعی است و روزه را باطل می کند ؟ علامه در تذکره و در معتبر و در منتهی و عده دیگری گفته اند که حرام تکلیفی است و روزه را باطل نمی کند و عده دیگری مثل شیخ طوسی و شیخ مفید گفته اند که روزه را باطل می کند و هم قضا و هم کفاره دارد و بعضی دیگر گفته اند که روزه را باطل می کند و قضا هم دارد ولی کفاره ندارد ، بنابراین اخباری که به عرضتان رسید باعث شده اند که این اختلاف در اقوال پیش بیاید ....



## في المفطرات – الارتماس في الماء كتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag

موضوع: في المفطرات الارتماس في الماء

عرض کردیم که هفتمین از مفطرات صوم ارتماس في الماء می باشد که از مختصات فقه امامیه است و اهل سنت قائل به بطلان صوم به سبب ارتماس في الماء نیستند ، گفتیم که ما اول باید اقوال و اجتهاداتی که در مسئله ذکر شده را بیان کنیم فلذا عرض می کنیم که شیخ طوسی (ره) در ص ۲۲ از جلد ۲ از کتاب خلاف در ضمن مسئله ۸۵ می فرمایند : « من ارتمس في الماء عمداً أو كذب على الله أو على رسوله أو الائمه (ع) متعمداً أفطر و عليه القضاء والكفاره وخالف الجميع الفقهاء في ذلك و دليلنا اجماع الفرقه و طريقه الاحتياط . »

در ص ۱۵۶ از کتاب الفقه على المذاهب الخمسه تأليف محمدجواد مغنيه آمده است : « قال اكثر الاماميه رمس تمام الرأس في الماء مع البدن أو بدونه يفسد الصوم و يوجب القضاء و الكفاره وقالت بقيه المذاهب لا تأثير لذلك في إفساد الصوم » بنابراین هیچکدام از فقهای عامه قائل نیستند که ارتماس في الماء موجب بطلان صوم می شود .

سید مرتضی در ص ۶۲ از انتصار می فرمایند که کذب على الله و رسوله و الائمه (ع) و رمس الرأس في الماء از متفردات امامیه هستند و موجب بطلان صوم می شوند . محقق در ص ۶۵۶ از جلد ۲ معتبر می فرمایند : « مسئله ؛ و في الارتماس قولان : احدهما افساد الصوم و هو اختيار الشيخين و الاخر لا يفسد لكن يكره ، و للشيخ قول بالتحريم لكن لا يوجب القضاء و الكفاره و هو حسن » و محقق در شرايع هم همین قول را اختيار کرده و می فرماید : « وعن الارتماس أي يمسك عن الارتماس ، قيل لا يحرم بل يكره و الاول أظهر و هل يفسد بفعله الأشبه : لا . »

ص: ۳۴۱

سید مرتضی در انتصار فرمودند که حرام است ولی در کتاب جمل العلم والعمل می فرمایند : « يكره و هو أحد قولی العلم الهدی » .

بنابراین خلاصه اقول این است که بعضی ها گفته اند حرام نیست بلکه مکروه است مثل علم الهدی و بعضی ها گفته اند حرام است و على القول به این که حرام است بعضی ها گفته اند که حرام است (حرمت تکلیفی) ولی روزه را باطل نمی کند مثل محقق در شرايع و معتبر و علامه در منتهی جلد ۹ ص ۶۷ و در تذکره جلد ۶ ص ۳۲ و در جلد ۳ مختلف و بعضی ها گفته اند حرام است (حرمت وضعی) و روزه را باطل می کند و قضا و كفاره هم دارد مثل شیخ طوسی در نهاییه و مبسوط أما همین شیخ طوسی در استبصار در مقام جمع بین اخبار همان قول شرايع را اختيار کرده است یعنی می گوید حرام است ولی روزه را باطل

نمی کند و بعضی ها هم قائلند که حرمت وضعی دارد و روزه را باطل می کند منتهی فقط قضا دارد دون الکفارہ .

خوب ما دیروز عرض کردیم که ما شش خبر داریم که دلالت دارند بر نهی از ارتماس فی الماء که عبارت بودند از احوار ۱ و ۲ و ۴ و ۶ و ۷ و ۸ از باب ۳ از ابواب ما یمسک عنه الصائم ، این شش خبر مشتملند بر نهی از رمس رأس فی الماء .

دیروز عرض کردیم در خبر موثقه اسحاق بن عمار که خبر ۱ از باب ۶ از ابواب ما یمسک عنه الصائم می باشد آمده است لاقضاء له که از آن استفاده می شد که روزه را باطل نمی کند .

ص: ۳۴۲

در خبر ۹ از باب ۳ هم لفظ کراهت آمده بود (یکره رمس الرأس فی الماء) که این دو خبر باعث ایجاد اقوال متفاوت و مختلف شده اند بنابراین ما باید با توجه به اخبار اجتهاد کنیم و یک قول را اختیار کنیم .

بنده عرض می کنم اولاً- اخبار ششگانه ای که خواندیم دلالت دارند بر نهی از رمس الرأس فی الماء و نواهی که ما در باب عبادات و معاملات داریم و متعلق به جزء و یا شرط یک عبادت و معامله هستند دال بر مانعیت می باشند یعنی اگر مرتکب آن منهی شد عملش باطل و فاسد است و در اصول و کفایه هم خوانده ایم که نواهی متعلق به عبادات و معاملات ظهور ثانوی دارند و ارشاد به فساد آن معامله و عبادت می کنند چنانکه اوامر متعلق به شرایط و اجزاء هم یفید به اینکه آن شرط و جزء در آن معامله و عبادت اعتبار دارد ، در مانحن فیه درباره صائم بحث می کنیم و در روایت هم می گوید ؛ الصائم لایرتمس رأسه فی الماء و صائم هم با صومش ارتباط دارد پس معلوم می شود که نهی در اینجا روزه را باطل می کند و مانع صحت صوم می باشد پس نواهی متعلق به چیزی در عبادات و معاملات موجب فساد آن منهی می شود زیرا چنانکه اگر امر باشد جزئیت و شرطیت را می رساند اگر نهی هم باشد مانعیت را می رساند و در مانحن فیه هم نهی موجود مقتضی این است که اگر صائم سرش را زیر آب ببرد روزه اش باطل می شود بنابراین اگر ما بودیم و این شش خبر مطلب همین بود که عرض کردیم و بسیار روشن بود .

ص: ۳۴۳

ثانیاً عرض می‌کنیم که اگر نهی را ارشاد به فساد هم نگیریم بلکه مولوی بگیریم بالاخره بعد از اینکه مولوی شد به صوم ارتباط دارد یعنی می‌گوید صائم این کار را نکند که در این صورت هم نهی متعلق به صومش می‌شود و نهی متعلق به صوم هم مقتضی فساد می‌باشد، بنابراین اگر ما نهی را مولوی هم بگیریم باز عرف این را می‌فهمد که صائم این کار را نکند یعنی آن نهی با صومش ارتباط دارد و یک حکم تکلیفی محض نیست و ظاهرش این است که روزه را باطل می‌کند.

(اشکال و پاسخ استاد): در مورد محرم روایت خاص داریم که اگر سرش را زیر آب برد احرامش باطل نیست فقط باید کفاره بدهد ولی در اینجا دلیل خاص نداریم و مضافاً اینکه ظاهراً در مانحن فیه نهی اقتضاء می‌کند که این عمل فاسد و باطل باشد. ثالثاً اینکه اخبار منحصر به این اخبار ششگانه که مشتمل بر نهی بودند نیست تا اینکه شما بگوئید آیا نهی مقتضی فساد می‌باشد یا نه، اصلاً چند خبر داشتیم غیر از این اخبار که یکی صحیححه محمد بن مسلم بود که خبر ۱ از باب ۱ از ابواب مایمسک عنه الصائم بود که در آن آمده بود صائم باید از اکل و شرب و نساء و ارتماس فی الماء اجتناب کند یعنی مبطلات را ذکر می‌کند که یکی از آنها هم ارتماس فی الماء می‌باشد پس اخبار منحصر در آن شش خبر نیستند بلکه اخبار دیگری هم مثل همین خبر وجود دارد که دلالت بر ابطال صوم به سبب رمس الرأس فی الماء دارند، و باز یک خبر دیگری هم داریم که بر همین مطلب دلالت دارد آن روایت خبر ۶ از باب ۲ از ابواب مایمسک عنه الصائم می‌باشد که در آن با صراحت گفته شده تفرط الصائم و فقط نهی نیست منتهی گفتیم که این خبر در سندش رفته دارد و مرسل است ولی از لحاظ متن و دلالت بسیار کامل است، بنابراین تا اینجا و با توجه به سه مطلبی که عرض کردیم و روایاتی که خواندیم این استفاده را کردیم که رمس الرأس فی الماء موجب بطلان صوم می‌شود.

اما چند خبر وجود دارد که باعث اختلاف در اقوال شده اند خبر اول که بسیار مهم است موثقه اسحاق بن عمار است که خبر ۱ از باب ۶ از ابواب مایمسک عنه الصائم می باشد ، خبر این است : « محمد بن الحسن باسناده عن سعد ، عن عمران بن موسی ، عن محمد بن الحسین ، عن عبدالله بن جبهه ، عن إسحاق بن عمار قال : قلت لأبي عبدالله (ع) رجل صائم ارتمس فی الماء متعمداً ، علیه قضاء ذلك اليوم ؟ قال : ليس علیه قضاؤه ولا یعودن . » از این خبر استفاده کرده اند که قضا ندارد اما حرام تکلیفی محض می باشد چون می گوید لا یعودن و از این که تکرار می کند و می گوید این کار را نکنی معلوم می شود که حرام است ولی قضا ندارد پس این خبر دال بر این است که تکلیفاً حرام است ولی روزه را باطل نمی کند و قضا و کفاره هم ندارد ، خوب حالا ما با توجه به مطالبی که عرض کردیم باید از این خبر جواب بدهیم چون همین خبر است که باعث ایجاد اقوال متعددی در مسئله شده است . . .

والحمد لله رب العالمین اولاً و آخراً و صلی الله علی

محمد و آله الطاهرین

### فی المفطرات – الارتماس فی الماء کتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag

موضوع : فی المفطرات الارتماس فی الماء

بحث ما درباره هفتمین از مفطرات صوم یعنی الارتماس فی الماء بود ، روایاتی که در این رابطه وجود داشت خواندیم و اقوال مختلف موجود در مسئله هم به عرضتان رسید ، عرض کردیم که ۶ خبر داریم که مشتملند بر نهی از رمس الرأس فی الماء و نهی در اجزاء و شرایط عبادات و معاملات مقتضی فساد آنها می باشد بنابراین اخبار ششگانه ای که خواندیم که پنج تا از آنها سنداً صحیح بودند دلالت داشتند بر این که شارع مقدس نهی کرده است از اینکه صائم سرش را زیر آب فروبرد و ظاهر نهی هم این است که این کار مانع صحت است یعنی ارشاد بفساد است و دال بر فساد صوم می باشد و بعلاوه دلیل منحصر در این اخبار ششگانه نبود بلکه اولاً در صحیح محمد بن مسلم ارتماس فی الماء در ردیف طعام و شراب و نساء قرار داده شده بود یعنی همانطوریکه طعام و شراب و نساء موجب بطلان صوم می شوند ارتماس فی الماء هم موجب بطلان صوم می شود که این روایت خبر ۱ از باب ۱ از ابواب مایمسک عنه الصائم بود و همچنین در روایت خصال که مفطرات را می شمرد رمس الرأس فی الماء را جزء مفطرات شمرده بود که این روایت هم خبر ۶ از باب ۲ از ابواب مایمسک عنه الصائم بود ، خلاصه دیروز ما از این روایات استفاده کردیم که حرمت رمس الرأس فی الماء فقط حرمت تکلیفی نیست بلکه حرمتش وضعی است که موجب فساد صوم می شود این قول مشهور در مسئله می باشد ، این خلاصه بحث دیروز بود که به عرضتان رسید ، البته مسئله به این سادگی نیست بلکه به اندازه ای پیچیده است که امام رضوان الله علیه هم در تحریر الوسیله و هم در حاشیه عروه فرموده اند ؛ علی الأحوط (وجوبی) ارتماس فی الماء مبطل صوم می باشد و دیگر فتوی نداده اند از اینجا معلوم می شود که در نظر ایشان مسئله ثابت نشده است که بخواهد فتوی صریح به بطلان صوم توسط ارتماس فی الماء بدهد .

خوب همانطور که عرض کردیم در مقابل این اخبار و قول مشهور چند مطلب وجود دارد ، اول اینکه در خبر موثقه اسحاق بن عمار که خبر ۱ از باب ۶ از ابواب مایمسک عنه الصائم می باشد آمده است که اگر کسی سر زیر آب برد لاقضاء یعنی روزه اش قضاء ندارد و لازمه لاقضاء این است که روزه اش صحیح باشد بنابراین این خبر در مقابل آنچه که ما دیروز و امروز عرض کردیم قرار می گیرد و این خبر باعث ایجاد اقوال مختلف در مسئله شده است ، خبر این است : « محمد بن الحسن باسناده عن سعد ، عن عمران بن موسی ، عن محمد بن الحسین ، عن عبدالله بن جبلة ، عن إسحاق بن عمار قال : قلت لأبي عبدالله (ع) رجل صائم ارتمس فی الماء متعمداً ، علیه قضاء ذلك اليوم؟ قال : ليس علیه قضاؤه و لا یعودن » . گفتیم که عبدالله بن جبلة و اسحاق موثق هستند ولی هر دو فطحی المذهب اند ، این خبر دلالت دارد بر اینکه روزه باطل نیست و با مطالبی که تا به حالا عرض کردیم معارضه می کند و علی الظاهر جمع دلالی بین این اخبار ممکن نیست زیرا جمع دلالی در جایی است که عام و خاصی باشد و یا مطلق و مقید و یا ظاهر و أظهر و یا نص و ظاهری باشد که در این طور جاها ما اول سعی می کنیم که جمع دلالی انجام بدهیم اما اگر تعارض تباینی وجود داشته باشد دیگر نمی توانیم جمع دلالی کنیم که در اینجا همینطور می باشد . خوب به نظر ما می رسد که این خبر باید حمل بر تقیه شود زیرا عامه گفته اند که ارتماس فی الماء روزه را باطل نمی کند و از طرفی در اخبار علاجیه به ما راه نشان داده اند ، شیخ انصاری (ره) در آخر رسائل اخبار علاجیه را ذکر کرده که یکی از آنها خبر ابن ابی جمهور أحسانی است که در کتاب عوالی اللالی گفته علامه این خبر را ذکر کرده در حالی که ما در کتاب علامه این خبر را پیدا نمی کنیم اما خبری می باشد که مشهور به آن عمل کرده اند ، خبر این است : « قال : سألت أبا جعفر (ع) فقلت : جعلت فداك ، يأتي عنكم الخبران و الحدیثان المتعارضان فبأیهما أخذ؟ فقال : یا زراره ، خذ بما اشتهر بین اصحابك و دع الشاذَّ النادر . فقلت : یا سیدی ، إنهما معا مشهوران مأثوران عنكم . فقال : خذ بما یقول أعدلهما عندك و أوثقهما فی نفسك . فقلت : إنهما معا عدلان مرضیان موثقان . فقال : انظر ما وافق منهما العامه ، فاتركه و خذ بما خالف ؛ فإنَّ الحق فیما خالفهم » . این خبر به ما می گوید که از دو جهت ما باید به دسته اول ( اخبار ششگانه ) از اخباری که خواندیم عمل کنیم ، یکی از این جهت که خوب درست است که اسحاق بن عمار موثق است ولی در آن اخبار دیگر اصدق و اعدل وجود دارد و یکی از مرجحات هم همین است که اگر دو خبر جامع شرایط حجیت باشند ولی از جهت سند دسته ای باشند که اوثق و اعدل و اصدق باشند باید آنها را أخذ کنیم که خوب در اینجا هم همین طور است چرا که روایات اخبار ششگانه ای که خواندیم از رجال بزرگ روایت بودند مثل حریر و محمد بن مسلم و امثال اینها که در مقایسه با اسحاق بن عمار قطعاً اینها اعدل و اصدق و اوثق هستند فلذا دسته اول ( اخبار ششگانه ) رجحان دارند .

اما وجه دوم این است که خبر اسحاق بن عمار مطابق با عامه می باشد و در سه روایت از روایات علاجیه که شیخ در رسائل مطرح می کند که یکی از آنها را ما خواندیم آمده است که : « خذ بما خالف العامه فإن الحق فیما خالفهم » ، پس این دو مرجح برای اخبار ششگانه نسبت به موثقه اسحاق بن عمار وجود دارد بنابراین اگر دسته اول از اخبار ( اخبار ششگانه ) را أخذ کنیم اقتضا می کند که ارتماس فی الماء حرام و جزء مفطرات صوم باشد .

خوب این مطلبی که عرض شد نظر بنده بود ولی عده ای هم این مرجحات را لحاظ نکرده اند و خبر را هم حمل بر تقیه نکرده اند به همین خاطر ناچاراً گفته اند که بین آنها تعارض وجود دارد فلذا راه دیگری را در پیش گرفته اند و آن این است که آن اخبار ششگانه ناهی از رمس الرأس فی الماء را به قرینه موثقه اسحاق بن عمار که نافی قضاء بود حمل کرده اند بر حرمت تکلیفیه و گفته اند که اگر بگوئیم رمس الرأس فی الماء روزه را باطل می کند که خوب باید قضا داشته باشد در حالی که موثقه اسحاق می گوید که قضا ندارد فلذا می گوئیم که رمس الرأس فی الماء روزه را باطل نمی کند بلکه فقط حرمت تکلیفی تعبدی محض دارد مثل اینکه بر صائم حرام است که دورغ بگوید و غیبت کند و این مطلب را علامه در تذکره و منتهی و مختلف و همچنین محقق در معتبر هم ذکر کرده اند .

خوب ما در جواب اینها عرض می کنیم که اولاً حمل کردن شش خبر ناهیه که ارتباط با صوم دارد بر حرمت تکلیفیه محضه مثل حرمت دروغ و غیبت صحیح نیست و خلاف ظاهر این روایات می باشد در روایات از صائم سؤال شده پس مسئله مربوط به صومش می باشد همانطوری که اگر از مصلی سؤال شود و امام مطلبی را بفرماید به صلاتش مربوط می شود بنابراین ظاهر اخبار این است که حرمت تکلیفیه تعبدیه محضه نیست بلکه این کار به صومش ضرر می رساند و موجب فسادش می شود زیرا با صومش ارتباط دارد یعنی موجب فسادش می شود .

ثانیاً اخبار منحصر در این شش خبر نیست بلکه در خبر محمد بن مسلم که خواندیم رمس رأس فی الماء را در ردیف طعام و شراب ذکر کرده بود و همچنین در خبر خصال گفته شد که رمس الرأس فی الماء مفطر و مبطل صوم می باشد بنابراین این جمع و این حمل که بگوئیم مراد حرمت تکلیفی محض است صحیح نمی باشد و ما آن را قبول نداریم .

خوب عده ای دیگر من جمله سید مرتضی فی أحد قولیه و آقای حکیم در مستمسک گفته اند که این اخبار ناهیه را بر کراهت حمل می کنیم نه بر حرمت تکلیفیه محضه که گفتیم پس اگر کسی سر در زیر آب کرد روزه اش صحیح است و فقط کار مکروهی انجام داده است و دلیل این طایفه از فقها که به آن استشهاد کرده اند خبر ۹ از باب ۳ از ابواب مایمسک عنه الصائم می باشد ، خبر این است : « و باسناده عن علی بن الحسن بن فضال ، عن محمد بن عبدالله ، عن عبدالله ابن سنان ، عن أبي عبدالله (ع) قال : یکره للصائم أن یرتمس فی الماء » طبق این روایت اخبار ناهیه را حمل بر کراهت کرده اند و از طرفی هم خبر اسحاق بن عمار می گوید روزه اش صحیح است ، بنابراین بین خبر عبدالله بن سنان که می گوید مکروه است و بین موثقه اسحاق بن عمار که می گوید روزه اش صحیح است و بین اخبار ناهیه جمع کرده اند .



خوب ما در جواب عرض می کنیم که اگر فقط همان اخبار ناهیه بود نهی را حمل بر کراهت می کردیم و تا حدی درست بود اما ما دو خیر دیگر هم داریم یکی خبر خصال است (خبر ۶ از باب ۲) که می گوید روزه باطل است و رمس الرأس فی الماء را در ردیف اکل و شرب و جماع قرار داده است و دیگری خبر صحیحه محمدین مسلم است (خبر ۱ از باب ۱) که می گفت چند چیز به روزه ضرر می رساند من جمله ارتماس فی الماء ، بنابراین اخبار منحصر در اخبار ناهیه نیستند که ما حمل بر کراهت کنیم بلکه این دو خبر که عرض کردیم هم وجود دارد ، بعلاوه کراهت در اصطلاح ما در مقابل حرام قرار می گیرد ولی در قرآن و روایات ما کراهت معنی عامی دارد و کراهت یعنی چیزی که انسان نمی پسندد مثلاً در قرآن آمده است : « کُذِّبَ عَلَيْكُمُ الْفُسُوقُ وَالْعِصْيَانُ » بنابراین کراهت در قرآن و روایات ما اعم است فلذا در اینجا هم اشکالی ندارد که یکره را حمل بر حرمت کنیم زیرا کراهت یعنی چیزی که انسان نمی پسندد و ناپسند است اعم از حرام و کراهت اصطلاحی و صاحب جواهر هم همین جواب را داده است ، بنابراین اصل موضوع برای ما روشن شد که یکی از چیزهایی که روزه را باطل می کند ارتماس فی الماء می باشد .

خوب بحث دیگری که مطرح است این است که آیا در رمس الرأس فی الماء که روزه را باطل می کند همه بدن باید زیر آب باشد یا اینکه اگر فقط سرش باشد صدق ارتماس فی الماء را می کند ؟ صاحب عروه می فرمایند که اگر تنها سرش را زیر آب ببرد کافی است ، و وقتی ما به لغت مراجعه می کنیم می بینیم که رمس یعنی سر زیر آب فرو بردن که این اعم از آن است که سایر اعضای بدن هم زیر آب باشد یا نباشد ، و فرقی هم نمی کند که انسان سرش را دفعهً یا تدریجاً به زیر آب فرو ببرد یعنی ملاک این است که تمام سرش در یک لحظه زیر آب قرار بگیرد سری که منافذ دارد ؟ بعضی ها گفته اند که چون ممکن است از این منافذ آب به داخل بدن برود ولی صاحب جواهر می گوید اگر کسی حرمت را تعلیل کند اجتهاد در مقابل نص می باشد بر خلاف سنی ها که استحسانات و قیاسات زیادی در مسائل مختلف دارند که بقیه اش بماند برای جلسه بعد .

....

## في المفطرات - الارتماس في الماء كتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: في المفطرات الارتماس في الماء

(السابع): الارتماس في الماء و يكفى فيه رمس الرأس فيه ، و إن كان سائر البدن خارجاً عنه من غير فرق بين أن يكون رمسه دفعه أو تدريجاً على وجه يكون تمامه تحت الماء زماناً ، و اما لو غمسه على التعاقب لا على هذا الوجه فلا بأس به و إن استغرقه ، والمراد بالرأس ما فوق الرقبه بتمامه ، فلا يكفى غمس خصوص المنافذ في البطنان ، و إن كان هو الأحوط ، و خروج الشعر لا ينافى صدق الغمس .

بحث در هفتمین از مفطرات صوم یعنی الارتماس في الماء بود که اقوال و دلائل این مسئله به عرضتان رسید و حالا فروعی را که بر این مسئله تفریع شده عرض می کنیم منتهی قبل از تفریع فروع باید حقیقت این مطلب از جهاتی روشن شود اول اینکه آیا باید تمام بدن زیر آب برود یا اینکه همینقدر که سر زیر آب باشد در بطلان صوم کافی است، در اینجا شهید اول در درس اینطور فرموده اند که رمس در جایی صدق می کند که کل بدن زیر آب باشد و اگر فقط سر زیر آب باشد در بطلان کافی نیست و روزه صحیح می باشد اما ما عرض می کنیم که در بعضی از روایات ما کلمه رأس آمده است و این روایات آنهایی را که مطلق هم هستند تقیید می کنند بنابراین آنچه که موجب بطلان صوم است سر زیر آب فرو بردن می باشد خواه بقیه بدن هم زیر آب باشد یا نه و در بحث غسل ارتماسی ما دلیل خاص داریم که تمام بدن باید زیر آب باشد تا غسل ارتماسی محقق شود اما در مانحن فیه چنین دلیلی را نداریم و اینجا با غسل ارتماسی فرق دارد .

ص: ۳۵۰

مطلب دیگر این است که سر باید دفعه زیر آب برود یا اینکه تدریجاً هم کافی است ، معیار و ملاک این است که تمام سرش در یک لحظه زیر آب قرار بگیرد که این صورت موجب بطلان روزه اش می شود اعم از اینکه تمام سرش را با هم زیر آب ببرد یا اینکه تدریجاً سرش را زیر آب ببرد تا اینکه تمام سرش زیر آب قرار بگیرد .

مطلب بعدی این است که مراد از رأس چیست؟ مراد از رأس فوق رقبه یعنی از گردن به بالا می باشد پس سر مرکب است از تمام اعضای بالا حتی منافذ که دهان یک منفذ و گوشها دو منفذ و چشمها دو منفذ می باشند ، حالا اگر از گردن به بالا را زیر آب ببرد ولی از قسمت روی سر به اندازه ده شاهی بیرون باشد با این که تمام منافذ زیر آب هستند ولی روزه اش صحیح می باشد و در صورتی روزه اش باطل می شود که تمام سر حتی آن مقدار کم هم زیر آب رفته باشد خلاصه ما این طور قائلیم خلافاً للمدارک که می گوید منافذ مهم هستند و اگر آنها زیر آب باشند روزه باطل می شود إلا فلا .

مطلب دیگر این است که لازم نیست که موها زیر آب باشند و این منافاتی با صدق غمس الرأس فی الماء ندارد زیرا منابت شعر که جزء رأس می باشد زیر آب هستند .

(مسئله ۳۰) : لا- بأس برمس الرأس أو تمام البدن فی غیر الماء من سائر المایعات ، بل و لا رمسه فی الماء المضاف و إن كان الأحوط الاجتناب خصوصاً فی الماء المضاف . مایعات چند قسمند یک دسته آنهاهی هستند که کلمه آب در آنها به کار نمی رود مثل نفت و شیر و شیر و یک دسته آنهاهی هستند که آب نیستند ولی در آنها کلمه آب بکار می رود مثل آب هویج و آب سیب و امثالهما و یک دسته هم مایعاتی هستند که همان آب هستند منتهی داخلش چیزی ریخته اند که مثلاً شور یا شیرین شده است و اصطلاحاً مضاف شده است که دیگر نمی توان با آن آب وضو گرفت و یا غسل کرد ، صاحب عروه می فرماید که هیچکدام از مایعاتی که ذکر کردیم روزه را باطل نمی کند و إن كان الأحوط الاجتناب خصوصاً فی الماء المضاف . در اینجا بعضی ها من جمله حضرت امام رضوان الله علیه حاشیه دارند که اگر آب مضاف باشد روزه را باطل می کند زیرا درست است که چیزی به آن اضافه شده ولی بالاخره آب موجود می باشد و حتی حضرت امام دارند که اگر بوی گلاب رفته باشد أحوط اجتناب از آن می باشد ، خلاصه این بستگی به اجتهاد شما دارد که ببینید در روایات آب مطلق مراد است یا مضاف و بنده هم در حاشیه عروه نوشته ام که اگر چیزی به آب مطلق اضافه کرده باشند ولی اب موجود باشد باید از آن اجتناب کرد .

خوب یک مطلبی را می خواستم در اینجا عرض کنم و آن است که گاهی از ما درباره فلسفه احکام سؤال می شود و ما در جواب می گوئیم که فقیه با تشخیص موضوع حکم را بیان می کند و دیگر به فلسفه احکام کاری ندارد مگر اینکه خود ائمه (ع) فلسفه حکمی را بیان کرده باشند، ما سه جور فلسفه احکام داریم یک جور آن است که بسیار روشن است و طوری است که همه می فهمند که این حکم برای این موضوع است مثلاً زنی که طلاق می گیرد و عده نگه می دارد گفته شده برای این است که اختلاط انساب نشود، و یک جور آن است که ما نمی دانیم ولی یا علم به علت آن رسیده است و یا اهل بیت (ع) خودشان فلسفه آن را بیان کرده اند مثلاً- شارع حیوانات علف خوار و دانه خوار را حلال کرده و حیوانات گوشت خوار را حرام کرده است زیرا میکروبها و امراض فراوانی بعد از مرگ آنها در بدنشان می ماند و یا مثلاً بلوغ پسر ۱۵ سال تمام است ولی بلوغ دختر ۹ سال تمام است زیرا در حیوانات و حتی در گیاهان هر چه که قوی تر است دوران رشدش کندتر است و هر چه که ضعیف تر است دوران رشدش سریع تر است مثلاً در گیاهان، سبزیجات خیلی زود رشد می کنند و سریع میوه می دهند و به ثمر می نشینند ولی یک درخت باید چندین سال رشد کند تا میوه بدهد زیرا درخت قوی تر است ولی بوته سبزیجات ضعیف تر است پس این یک قانون است که در حیوانات و گیاهان هر چه که قوی تر است دوران رشدش کندتر است و هر چه که ضعیفتر است دوران رشدش سریع تر است و در انسانها هم چون زن نسبت به مرد از لحاظ بدنی ضعیفتر است و مرد قویتر است فلذا دوران رشد تا اینکه به حد بلوغ برسند در مرد طولانی تر و در زن مدتش کمتر و کوتاهتر است، و یک جور هم آن است که ما نمی دانیم و اهل بیت (ع) هم فلسفه آن را نفرموده اند که بحث ما هم از همین قبیل است مثلاً کسی که تمام سرش زیر آب برود روزه اش باطل است ولی اگر تمام منافذ زیر آب بروند ولی مقدار خیلی کمی از سر بیرون باشد روزه اش باطل نمی شود خوب ما نمی دانیم فلسفه این حکم چیست و بیان هم نشده و هیچ یک از فقهای معاصر هم در اینجا حاشیه ای بر عروه ندارند و یا اینکه گفته شده اگر تمام سرش را در نفت یا شیره و امثالهما فرو ببرد روزه اش باطل نیست ولی اگر در آب فروبرد باطل است خوب ما فلسفه این حکم را نمی دانیم و نمی توانیم یک فلسفه ای از خودمان بیان کنیم و بگوئیم چون آب از منافذ نفوذ می کند فلذا اگر تمام منافذ زیر آب رفتند روزه باطل است اگر چه قسمت کمی از سر بیرون از آب باشد، اگر این طور باشد خوب شیره و نفت هم از منافذ نفوذ می کنند چرا می گوئید در اینها باطل نیست بنابراین چون فقه ما تعبدی است ما دلیلش را نمی دانیم و اگر بگویند چرا نمی دانید می گوئیم مثلاً بعد از اینکه شما ایمان و یقین دارید که فلان طیب خبره و موثق است اگر نسخه ای برای شما بنویسید و بگوید از فلان قرص و شربت فلان مقدار را استفاده کن دیگر از او نمی پرسید که چرا باید به این مقدار استفاده کنم؟ چون شما به آن طیب ایمان دارید و می دانید که کارش فلسفه دارد، و در اینجا هم همینطور است یعنی اگر ما ایمان داشته باشیم به خداوند و پیغمبر و اهل بیت (ع) مسلماً هر چیزی که آنها فرموده اند مصالح و مفاسدی دارد و حکمت و فلسفه ای دارد منتهی ما نمی دانیم ولی چونکه به آنها ایمان داریم حرفشان را قبول می کنیم و مانحن فیه هم از همین جاها است که سر زیر آب بردن روزه را باطل می کند ولی سر زیر نفت و شیره بردن روزه را باطل نمی کند و یا اینکه باید تمام سر زیر آب برود و رفتن منافذ به تنهایی زیر آب موجب بطلان صوم نمی شود. ...

## في المفطرات – الارتماس في الماء كتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: في المفطرات الارتماس في الماء

بحث در فروع ارتماس في الماء بود، بر هر کدام از این کلمات سه گانه رمس و رأس و ماء که در روایات ما آمده فروعاتی متفرع می شود و ما رسیدیم به مسئله ۳۱ صاحب عروه در این مسئله می فرمایند: (مسئله ۳۱): لو لطح رأسه بما يمنع من وصول الماء إليه ثم رمسه في الماء فالأحوط بل الأقوى بطلان صومه، نعم لو أدخل رأسه في إناء كالشيشه ونحوها ورمس الإناء في الماء فالظاهر عدم البطلان.

اگر چیزی به سرش بمالد و یا بچسباند که آن چیز مانع از رسیدن آب به سرش شود و بعد سرش را زیر آب فرو برد احوط بلکه اقوی این است که صومش باطل می شود، صورت دیگر این است که سرش را داخل محفظه ای مثل شیشه کند و بعد زیر آب ببرد یعنی برخلاف صورت اول بین سرش و آن محفظه فاصله ای وجود دارد که در این صورت علی الظاهر روزه اش باطل نمی شود، فعلاً ما درباره صورت اول (لطح رأسه) بحث می کنیم که در اینجا صاحب جواهر و مرحوم خوانساری و آقای بروجردی قائلند که صومش باطل نمی شود، خوب حالا ما می خواهیم بینیم روایاتی که داشتیم و در آنها گفته شده بود رمس الرأس في الماء و یا غمس رأسه آیا اقتضاء می کند که صورت اول (لطح رأسه) باطل باشد یا نه؟ صاحب جواهر در ص ۹۳ از جلد ۱۷ جواهر از کشف الغطاء نقل می کند که اگر فاصله ای وجود نداشته باشد روزه باطل است و اگر فاصله باشد باطل نیست ولی خود صاحب جواهر می فرمایند که فرقی نمی کند و در هر دو صورت روزه باطل نیست زیرا رأس به آن بشره می گویند و این شخص چیزی به سرش مالیده و روی آن گذاشته که مانع از رسیدن آب به بشره می باشد خوب حالا بینیم واقعاً همینطور است یا نه؟ در باب غسل ارتماسی که رمس مورد نظر است باید آب به بشره برسد و إلا غسل باطل است اما در مانحن فيه ما کلمه بشره را نداریم بلکه این را داریم که عرفاً سر زیر آب فرو برود و این سر زیر آب فرو بردن که روزه را باطل می کند خواه مانعی در بین نباشد که آب به بشره برسد و یا اینکه مانعی از رسیدن آب به بشره وجود داشته باشد، خلاصه ما تابع عرف هستیم و عرفاً آن چه که موجب بطلان صوم است سر زیر آب فرو بردن می باشد اعم از این که چیزی به سرش مالیده باشد و یا روی سرش قرار داده باشد یا اینکه خود سرش را زیر آب فرو برده باشد، فلذا صاحب عروه فرموده است که اقوی بطلان صوم می باشد و ما هم همین را قبول داریم بنابراین بحث برمی گردد به این که آیا ادله رمس الرأس في الماء انصراف دارد از آنجایی که در رأس مانعی باشد یا نه؟ که می گوئیم مشمول ادله نیست و اگر شك هم بکنیم اصل براءة جاری می کنیم ولی اگر بگوئیم سر زیر آب فرو بردن موجب بطلان صوم است در این صورت خواه چیزی به سرش بمالد و چه نمالد و چه سرش را با نایلون ببندد و چه نبندد روزه اش باطل است که در اینجا ظاهراً حق با صاحب عروه می باشد.

صورت دوم این بود که بین سرو آن پوشش فاصله ای وجود داشته باشد مثلاً لباس غواصی پوشیده باشد و یا اینکه مثلاً در یک اتاق شیشه ای قرار گرفته باشد که در اینجاها چون سرش را زیر آب فرو نبرده اشکالی ندارد و روزه اش باطل نمی شود پس این صورت دوم که فاصله ای بین سرو آن محفظه وجود دارد باعث بطلان صوم نمی شود چون سرش را زیر آب فرو نبرده بلکه چون خواسته سرش زیر آب فرو نرود آن محفظه را روی سرش گذاشته است و هیچ کس هم این صورت دوم را باعث بطلان صوم نمی داند .

(مسئله ۳۲) : لو ارتمس فی الماء بتمام بدنه إلى منافذ رأسه و كان ما فوق المنافذ من رأسه خارجاً عن الماء كلاً أو بعضاً لم يبطل صومه على الأقوى ، و إن كان الأحوط البطلان برمس خصوص المنافذ كما مرّ .

اگر تمام بدنش و تمام منافذ سرش را در آب فرو ببرد ولی مقدار کمی مثلاً به اندازه یک ناخن از ما فوق منافذ از آب بیرون باشد علی الأقوی صومش باطل نمی شود زیرا عرفاً باید تمام سرش زیر آب برود و قبلاً گفتیم که نفوذ آب از منافذ علت بطلان صوم نیست فلذا اگر چه در مانحن فیه تمام منافذش زیر آب است ولی چون مقداری از سرش بیرون است روزه اش باطل نمی شود ، این مسئله بسیار روشن است و کسی هم در اینجا حاشیه ای ندارد .

(مسئله ۳۳) : لا بأس بإفاضه الماء على رأسه و إن اشتمل على جميعه ما لم يصدق الرمس في الماء ، نعم لو أدخل رأسه أو تمام بدنه في النهر المنصب من عال إلى السافل و لو على وجه التسنيم فالظاهر البطلان لصدق الرمس ، و كذا في الميزاب إذا كان كبيراً و كان الماء كثيراً كالنهر مثلاً .

اشکالی ندارد که صائم آب بر سرش بریزد اگر چه آب به تمام سرش برسد چون آنچه که روزه را باطل می کند فرو بردن سر زیر آب می باشد نه ریختن آب بر سر و بعلاوه روایتی هم در این رابطه داشتیم که خیر ۲ از باب ۳ از ابواب مایمسک عنه الصائم بود که ما آن را خواندیم و سندش هم صحیح بود و در آن روایت گفته شده بود ؛ و یصب علی رأسه یعنی اگر آب بر سرش بریزد اشکالی ندارد بلکه ؛ و لا یغمس رأسه یعنی سرش را زیر آب فرو نبرد ، خوب این مطلب روشن است اما صاحب عروه در ادامه یک استدراکی می کند و می فرماید نعم اگر شخصی سرش را زیر آب نهری که از بالا به پایین در حرکت است و آب زیادی هم از او می آید قرار دهد که این سر زیر آب قرار دادنش دو صورت دارد که در اینجا فقط یکی را ذکر کرده ولی در هر دو صورت روزه اش باطل است ، یکی این است که آب علی وجه التسریح یعنی به صورت عمودی می ریزد و یک صورت هم این است که آب علی وجه التسنیم یعنی به صورت منحنی یا اصطلاحاً پشت ماهی می ریزد ، و علت بطلان صوم صدق رمس یعنی سر زیر آب فرو بردن می باشد زیرا فرقی نمی کند که آب در حوض یا دریاچه ای باشد و شما سرتان را در آن فرو ببرید یا اینکه نهر پر آبی باشد و شما سرتان را در آن فرو ببرید بنابراین ملاک فرو بردن سر در زیر آب می باشد

(مسئله ۳۴): فی ذی الرأسین إذا تمیز الأصلی منهما فالمدار علیه، و مع عدم التمیز یجب علیه الاجتناب عن رمس کلّ منهما، لکن لایحکم ببطلان الصوم إلا برمسهما و لو متعاقباً .

کسی که دو تا سر دارد چند صورت پیدا می کند گاهی هر دو سر اصلی هستند و گاهی یکی اصلی و دیگری فرعی می باشد منتهی معلوم است که کدامیک اصلی و کدامیک فرعی می باشد اما گاهی معلوم نیست که کدام یک اصلی و کدام یک فرعی می باشد، در بحث ارث آمده است کسی که دو سر دارد دو ارث می برد و یکی از راههایی که در روایات ما برای تشخیص ذی الرأسین بیان شده این است که بگذارید به خواب بروند بعد بیدارشان کنید اگر یکی را بیدار کردید دیگری هم بیدار شد معلوم می شود که یک نفرند ولی اگر یکی را بیدار کردید ولی دیگری بیدار نشد معلوم می شود که دو نفرند خلاصه در بحث ارث شارع مقدس راه را نشان داده، در اینجا هم صاحب عروه فرموده اند که اگر اصلی از فرعی مشخص شد حکم دائر مدار اصلی می باشد و آن دیگری مثل یک گوشت اضافه ای می ماند، و اما در جایی که اصلی از فرعی تمییز داده نمی شود نباید هیچکدام را زیر آب فرو برد، در واقع در اینجا بحث علم اجمالی پیش می آید که در اینجا مخالفت قطعیه حرام است و موافقت احتمالی هم کافی نیست فلذا موافقت قطعیه واجب است پس نباید هیچکدام را زیر آب برد زیرا اگر یکی را برد موافقت احتمالی کرده چون شاید همانی را که زیر آب برده واقعاً سرش بوده فلذا بر این شخص واجب است که از فرو بردن هر دو سرش در زیر آب اجتناب کند و إلا اگر فرو برد روزه اش باطل می شود .



خوب حالا اگر یکی از آن دو سر را فرو ببرد دو بحث در اینجا پیش می آید یکی اینکه حرام است یا حرام نیست و بحث دوم اینکه روزه اش باطل است یا باطل نیست ، ما عرض می کنیم که اگر یکی را فرو ببرد حرام است زیرا علم اجمالی منجز شده است چونکه یعلم که یکی از اینها سر اصلی خودش می باشد فلذا چون در اینجا واجب بود که هیچکدام را زیر آب فرو نبرد ولی این شخص تخلف کرد و یکی را فرو برد فلذا کار حرام انجام داده است که البته این حرمت عقلی می باشد زیرا عقل می گوید چونکه اشتغال یقینی فراغ یقینی می خواهد فلذا هیچکدام را نباید زیر آب فرو ببرد تا موافقت قطعی حاصل شود حالا اگر یکی را فرو ببرد یا واقعاً آن سر اصلی است یا نیست که اگر واقعاً سر اصلی باشد حرمت شرعی دارد زیرا روزه اش را شکسته و از بین برده و اگر واقعاً سر اصلی نباشد تجری کرده که اگر بگوئیم تجری موجب عقاب می شود که خوب عقاب دارد ولی اگر بگوئیم تجری موجب عقاب نیست که خوب عقاب ندارد .

(اشکال و پاسخ استاد) : شك در مفطريت در شك بدوى به درد ما مى خورد كه ندانيم فلان چيز مفطر است يا نه ولى ما در اینجا شك بدوى نداريم بلکه علم اجمالی داریم فلذا باید از تمام اطراف شبهه اجتناب کنیم مثل انائین مشتبهین که علم اجمالی در آن ها اقتضا می کند که از هر دوی آنها اجتناب کنیم .

بنابراین در اینکه در صورت عدم تمیّز سر اصلی عقلاً حرام است که یکی از آنها را زیر آب فرو ببرد شکی نیست چون علم اجمالی داریم و علم اجمالی هم منجز تکلیف می باشد اما بحث درباره روزه اش می باشد که آیا باطل است یا نه؟ صاحب عروه می فرمایند که اگر این کار را کرد حرمت تکلیفی دارد ولی روزه اش باطل نمی شود ولی بسیاری از محشین عروه من جمله بنده گفته اند که روزه اش باطل است زیرا صومی که شارع واجب کرده است یعنی اجتناب از جمیع مفطرات فلذا کسی که سرش را زیر آب می برد نیتش به هم می خورد در صورتی که شخص صائم باید قصد و نیتش اجتناب از مفطرات از طلوع فجر تا غروب باشد، خوب درباره این مسئله فکر کنید تا فردا... .

و الحمد لله رب العالمین اولاً و آخراً و صلی الله علی

محمد و آله الطاهرین

### فی المفطرات – الارتماس فی الماء کتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag

موضوع: فی المفطرات الارتماس فی الماء

بحث ما درباره فروع ارتماس فی الماء بود و رسیدیم به مسئله ۳۴ که درباره ذی الرأسین بود و عرض کردیم که ذی الرأسین حالات مختلفی پیدا می کند، اگر بدانیم هر دو سر اصلی هستند یعنی همان طوری که خداوند متعال انسانی با رأس واحد آفریده انسانی با دو سر هم آفریده که در اینجا حکم روشن است زیرا همانطوری که انسانی با رأس واحد نمی تواند سرش را زیر آب فرو ببرد انسان ذی الرأسین هم نمی تواند سرش را زیر آب فرو ببرد چون رمس الرأس فی الماء محقق می شود، اگر یکی اصلی و دیگری فرعی باشد و سر اصلی معلوم و مشخص باشد باز هم مسئله روشن است، اما بحث ما در صورت سوم است که دو سر دارد ولی معلوم نیست که کدام یک اصلی و کدام یک فرعی و زائد است، صاحب عروه در اینجا دو مطلب فرموده اند؛ اول اینکه واجب است هیچکدام را زیر آب فرو نبرد و دوم اینکه اگر یکی از آنها را فرو برد آیا روزه اش باطل است یا نه که بعداً درباره اش بحث می کنیم.

ص: ۳۵۸

اما علت اینکه نباید هیچکدام را زیر آب ببرد این است که علم اجمالی دارد که یکی از این رأسها رأس اصلی می باشد و ما همیشه در اطراف علم اجمالی باید احتیاط کنیم و این باید رأس اصلی را زیر آب نبرد ولی نمی داند کدامیک از آنها اصلی است و شبیه هم شبیه محصوره است فلذا نمی تواند هیچکدام را زیر آب فرو ببرد چون بعد از اینکه علم اجمالی منجز شد عقلاً احتیاط واجب است فلذا اگر یکی را زیر آب فرو برد اگر مصادف با واقع شد که خوب سر اصلی را زیر آب فرو برده و اگر مصادف با واقع نشد تجری کرده است بنابراین عقلاً واجب است که هیچیک را زیر آب فرو نبرد.

اما صاحب عروه درباره صورت دوم می فرمایند که اگر یکی را زیر آب فرو ببرد روزه باطل نیست بلکه بطلان روزه متوقف بر

این است که هر دو را فرو ببرد ظاهراً عروه از صاحب جواهر تبعیت کرده چرا که صاحب جواهر در ص ۹۳ از جلد ۱۷ جواهری فرموده است که ؛ « و ذو الرأسین یبطل صومه بغمسهما معاً لو لم یکن أحدهما زائداً » و در جایی که زائد معلوم نیست در صورتی صوم باطل است که هر دو را زیر آب فرو ببرد و اگر یکی را ببرد روزه اش باطل نمی شود و صاحب عروه هم همین را می گوید .

خوب حالا- بحث مهمی که مطرح است این است که اگر یکی را فرو ببرد روزه باطل است یا نه ؟ در اینجا محشین و شراح عروه با هم اختلاف دارند ، دو تقریر برای بطلان صوم در صورتی که یکی را فرو ببرد می توان ذکر کرد اولی برمی گردد به اخلاص در نیت زیرا کسی که روزه می گیرد قصد و نیت کرده که به طور قطع از مفطرات خودداری کند که اصلاً حقیقت صوم همین است که از طلوع فجر تا غروب آفتاب از جمیع مفطرات به طور یقین امساک کند ، خوب فرض کنید که با همین نیت روزه گرفت ولی بعد از چند ساعت یکی از سرها را زیر آب فرو برد که در این صورت قطعش بهم می خورد چون احتمال دارد همان سری را که زیر آب برده سر اصلی باشد در حالی که باید این شخص از طلوع فجر تا غروب عزم و جزم به امساک مفطرات به طور قطعی داشته باشد و این قطع با احتمال خلاف نمی سازد چرا که احتمال دارد همان سری که زیر آب برده سر اصلی باشد بنابراین احتمال خلاف با قطع نمی سازد و این تقریر را آیت الله العظمی آقای خوئی در ص ۱۶۳ از جلد ۱ مستند العروه ذکر کرده اند.

تقریر دیگری که در اینجا وجود دارد تقریر آقای حکیم است که آن را در ص ۲۶۶ از جلد ۸ مستمسک ذکر کرده است ، ایشان می فرمایند که ما نحن فیه مثل مسئله انائین متشابهین و یا ثوبین مشتبهین می باشد و همانطوری که در این جاها وظیفه این است که انسان دو وضو بگیرد و دو نماز بخواند تا یقین کند که وضویش با آب واقع شده و نمازش با ثوب طاهر صورت گرفته در مانحن فیه هم این شخص باید یقین کند به امساک از فرو بردن سر اصلی در زیر آب و یقین هم در صورتی حاصل می شود که هیچکدام را زیر آب نبرد چون اگر یکی را ببرد یقین به فراغ ذمه پیدا نمی کند مثل همان جایی که اگر با یکی از ثوبین مشتبهین نماز خواند و وقت باقی بود باید با دیگری هم بخواند تا یقین به فراغ ذمه پیدا کند بنابراین در مانحن فیه هم باید از فرو بردن یکی از سرها در آب اجتناب کند چون ممکن است آن سری که فرو برده اصلی باشد و همچنین ممکن است که فرعی باشد فلذا اگر فرو برد بعداً یک روز روزه قضا بگیرد تا یقین کند که روزه اش صحیحاً تحقق پیدا کرده ، این تقریر آقای حکیم بود که عرض شد .

خوب ما عرض می کنیم که حرف صاحب عروه و صاحب جواهر را که می فرمایند اگر هر دو سر را زیر آب فرو ببرد روزه اش باطل می شود و إلا فلا قبول نداریم چرا که اگر یکی از سرها را زیر آب فرو برده باشد نمی توانیم بگوئیم اشکالی ندارد زیرا فراغ یقینی حاصل نمی شود زیرا ممکن است که آن سری که فرو برده اصلی بوده باشد بنابراین اگر این کار را انجام دهد باید بعداً یک روز قضا بجا بیاورد تا فراغ یقینی برایش حاصل شود .

(مسئله ۳۵): إذا كان مایعان یعلم بكون أحدهما ماء یجب الاجتناب عنهما ، و لكن الحکم بالبطلان یتوقف علی الرمس فیهما .

اگر دو مایع وجود داشته باشد و علم داشته باشیم که یکی از آنها آب است نباید در هیچکدام از آنها سرش را فرو ببرد چون علم اجمالی دارد که یکی از آنها آب است ولی نمی داند کدامش آب است خوب از طرفی چون اشتغال یقینی فراغ یقینی می خواهد فلذا نمی تواند سرش را در هیچکدام از آنها فرو ببرد اما حکم به بطلان صوم مثل مسئله قبل متوقف است بر فرو بردن سرش در هر دوی آنها پس صاحب عروه مثل مسئله قبل می گوید که اگر سرش را در هر دو فرو ببرد صومش باطل می شود ولی اگر در یکی فرو ببرد باطل نمی شود اما ما همان حرف قبلی را می زنیم و در حاشیه عروه هم نوشته ایم که حکم همان حکم سابق است فلذا همان بحث قبلی پیش می آید چون اگر در یکی از آنها سرش را فرو ببرد نمی تواند فراغ یقینی حاصل کند .

(مسئله ۳۶): لا یبطل الصوم بالارتماس سهواً أو قهراً أو السقوط فی الماء من غیر اختیار .

اگر شخصی سهواً یا قهراً سرش زیر آب برود و یا اینکه بدون اختیار در آب سقوط کند و سرش زیر آب برود روزه اش باطل نمی شود زیرا ارتکاب عمدی مفطرات مبطل صوم می باشد و بحث بسیار روشن است فلذا کسی هم در اینجا حاشیه ای ندارد .

( مسئله ۳۷ ) : إذا ألقى نفسه من شاهق في الماء بتخيل عدم الرمس فحصل لم يبطل صومه .

اگر کسی خودش را از روی بلندی در آب انداخت ولی خیال می کرد که سرش زیر آب فرو نمی رود اگر این کار را کرد و سرش زیر آب رفت اشکالی ندارد و روزه اش باطل نمی شود چون قصدی نداشته .

خوب ما عرض می کنیم که تخیل به دو صورت فرض می شود یکی اینکه قطع دارد که سرش زیر آب نمی رود که در این صورت اشکالی ندارد ولی گاهی احتمال می دهد که سرش زیر آب برود یعنی خیالش با احتمال سازگار است فلذا در این صورت نباید این کار را انجام دهد زیرا عقلاً اشتغال یقینی فراغ یقینی می خواهد پس اگر احتمال می دهد که سرش زیر آب برود نباید این کار را انجام دهد فلذا محشین در کلمه تخیل حاشیه زده اند مثلاً امام رضوان الله علیه می فرمایند : « إذا لم تقض العاده برمه و إلا فمع الالتفات فالأحوط إلحاقه بالعمد إلا مع العلم بعدم الرمس » بنابراین اگر احتمال بدهد که سرش زیر آب فرو می رود نباید این کار را انجام بدهد .

( مسئله ۳۸ ) : إذا كان مايع لا يعلم أنه ماء أو غيره أو ماء مضاف لم يجب الاجتناب عنه .

شخصی برخورد می کند به یک مایعی و نمی داند که آب است یا غیر آب و یا آب مضاف ، آیا واجب است در اینجا از آن اجتناب کند یا نه؟ واجب نیست اجتناب کند چون شبهه بدویه می باشد و ما هم شک داریم که سر زیر آب بردن جائز است یا نه اصل برائت جاری می کنیم چون شبهه بدویه می باشد البته این مطلب مبتنی است بر فتوای خود صاحب عروه که فرو بردن سر در آب مضاف را مبطل صوم می داند .

(مسئله ۳۹): إذا ارتمس نسياناً أو قهراً ثم تذكر أو ارتفع القهر وجب عليه المبادره إلى الخروج و إلا بطل صومه .

اگر کسی سرش نسیاناً یا قهراً زیر آب رفت ولی بعد متوجه شد که روزه است واجب است که سرش را از زیر آب بیرون بیاورد زیرا همان دلیلی که می گفت سر زیر آب بردن حدوثاً روزه را باطل می کند یقتضی که بقائاً هم روزه را باطل می کند فلذا اگر مکث کند و سرش را از آب بیرون نیاورد روزه اش باطل می شود .

(مسئله ۴۰): إذا كان مكرها في الارتماس لم يصح صومه ، بخلاف ما إذا كان مقهوراً .

دو صورت در اینجا وجود دارد یکی مکره و یکی مقهور که مکره آن است که بگویند سرت را زیر آب ببر و إلا- تو را می کشیم و مقهور آن است که کسی شما را در آب بیاندازد که در اینجا شما هیچ اختاری ندارید ، خوب در صورت اول (مکره) روزه باطل است چون که عمداً سرش را زیر آب برده ولو اینکه مجبور بوده و هر وقت انسان مفطری را عمداً انجام دهد روزه اش باطل می شود ، و حدیث رفع و امثال آن فقط عقاب را برمی دارد و دیگر صحت عمل را درست نمی کند ، اما در صورت دوم (مقهور) روزه اش باطل نمی شود چون به عمد و اختیار مرتکب این عمل نشده است .

والحمد لله رب العالمين و صلى الله على

## في المفطرات - الارتماس في الماء كتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: في المفطرات الارتماس في الماء

(مسئله ۴۴): إذا أبطل صومه بالارتماس العمدي فإن لم يكن من شهر رمضان و لا من الواجب المعين غير رمضان يصح له الغسل حال المكث في الماء أو حال الخروج ، و إن كان من شهر رمضان يشكك صحته حال المكث لوجوب الامساك عن المفطرات فيه بعد البطلان ايضاً ، بل يشكك صحته حال الخروج ايضاً لمكان النهي السابق ، كالخروج من الدار الغصبيه إذا دخلها عامداً ، و من هنا يشكك صحه الغسل في الصوم الواجب المعين ايضاً سواء كان في حال المكث أو حال الخروج .

صاحب عروه در اين مسئله بين روزه ماه رمضان و روزه واجب با روزه مستحبي و واجب غير معين فرق مي گذارد فلذا مي فرمايد اگر شخصی عمداً سرش را زیر آب ببرد و روزه اش را باطل کند اگر صومش از ماه رمضان و يا واجب معين نباشد مي تواند هم در حال فرو رفتن در آب و هم در حال مکث در اب و هم در حال خروج از قعر آب به طرف بالا- نیت غسل ارتماسی کند و در هر سه صورت غسلش صحیح می باشد البته طبق مبنی صاحب عروه و اما طبق مبنای ما و اکثر غسل ارتماسی آن است که در حال فرو رفتن در آب نیت غسل کند تا وقتی که تمام بدنش زیر آب برود و آب به تمام بدنش برسد ولی اگر در حال مکث در آب و يا خروج از آب نیت غسل کند برخلاف نظر صاحب عروه اين غسل صحیح نمی باشد .

ص: ۳۶۴

خوب فرض کلام صاحب عروه در جایی است که انسان روزه مستحبي گرفته باشد و روزه مستحبي را انسان می تواند در هر حالی به هم بزند و وقتی که ارتماس في الماء کرد ديگر روزه نيست فلذا وقتی زیر آب رفت طبق نظر صاحب عروه در هر سه صورت می تواند نیت غسل ارتماسی کند ، اما اگر روزه اش روزه ماه رمضان باشد صحت غسلش در حال مکث در آب مشکل است و علتش هم باز برمی گردد به یک بحث مبنایی که بعداً درباره آن بحث می کنیم و اما ایشان طبق این مبنی بحث می کنند که اگر کسی عمداً روزه اش را باطل کند هر مفطری که در طول روز و در هر لحظه انجام دهد مرتکب حرام می شود بنابراین وقتی شخصی عمداً ارتماس في الماء کرد روزه اش باطل است فلذا بعد از آن چه هنگام مکث در آب و چه هنگام خروج از آب اگر نیت غسل کند غسلش باطل است زیرا همانطوری که اکل و شرب و غیرهما من المفطرات در هر لحظه ای از لحظات در طول روز بر این شخص حرام است ارتماس في الماء هم في کل لحظه من لحظات در طول روز بر او حرام است فلذا هم فرورفتن در آب و هم بعد از آن مکث در آب و بعد خروج از آب بر او حرام است فلذا غسلش هم باطل است زیرا غسل عبادت است و این شخص کار حرام انجام داده و نهی در عبادات هم موجب فساد است و روایات مربوط به این مسئله که اگر کسی روزه اش را باطل کرد باید بعد از آن از جمیع مفطرات في کل لحظه من لحظات امساک کند اول در باب ۱۵ از ابواب مایمسک عنه الصائم حدیث ۵ درص ۴۱ از جلد ۷ وسائل ۲۰ جلدی و دوم درباب ۱۶ از ابواب مایمسک عنه



الصائم حديث او ۳ در ص ۴ از جلد ۷ وسائل ۲۰ جلدی ذکر شده اند .

ص: ۳۶۵

تمام مطلب همین بود که عرض کردیم اما صاحب عروه این بحث را تنزیل کرده در بحث اصولی که در باب اجتماع امر و نهی وجود دارد و در کفایه هم خواننده ایم که مرحوم آخوند بعد از بحث و بعد از ذکر اینکه عده ای امتناعی و عده ای اجتماعی شده اند چند تنبیه ذکر کرده است، تنبیه اول این است که اگر شخصی مضطر به ارتکاب حرام شد حکم نمازش در آن مکان چیست، مثلاً کسی که مضطر شد که در یک محبس غضبی محبوس باشد حکم نمازش چیست؟ خوب نمازش صحیح است زیرا وقتی که مضطر به ارتکاب حرام شود حرمت از تنجّز می افتد و نمازش صحیح است ولو اینکه می داند آن مکان غضبی است، خوب حالا اگر شخصی با اختیار خودش وارد شود به مکان غضبی و نماز هم نخوانده و حالا می خواهد نماز بخواند خوب در اینجا از طرفی این شخص در ارض غضبی می باشد و از طرفی هم می خواهد به خاطر تخلص از غضب از آنجا بیرون برود که در اینجا همین بیرون رفتنش هم تصرف در مال غیر است فلذا عقلاً لازم است که برای ترک معصیت زودتر بیرون برود چون هر قدر که بماند غاصب محسوب می شود و از طرفی هم نمازش را نخوانده، خوب حالا در اینجا باید ببینیم حکم مسئله چگونه است آیا باید بگوئیم چون تخلص از غضب واجب است فلذا خروج از غضب هم که مقدمه واجب است واجب می باشد و از طرفی همین خروج تصرف در مال غیر و حرام است بنابراین در اینجا چه باید بگوئیم آیا بگوئیم هم حرام است و هم واجب؟ و اما واجب است چون مقدمه واجب دیگری که تخلص از غضب است می باشد و اما حرام است چون همین خروجش تصرف فی مال الغیر و حرام است فلذا در اینجا إختلفوا علی احوال مرحوم آخوند در کفایه می گوید که قول اول این است که هم واجب است و هم حرام که این قول میرزای قمی و ابی هاشم از اهل تسنن می باشد و قول دوم این است که این واجب است ولی حرام نیست زیرا اجتماع حرمت و وجوب اجتماع نقیضین است و اجتماع نقیضین هم محال است، خلاصه خود مرحوم آخوند در کفایه قائل است خروجش عقلاً لازم است زیرا بودن شما در آنجا تصرف در مال غیر است و تصرف در مال غیر هم غضب است و غضب هم حرام است و دارای مفسده است فلذا عقلاً یلزم که خارج شود اما شرعاً وجوب ندارد، اما حرمت چطور؟ با زهم حرمت فعلی با لزوم عقلی نمی سازد یعنی حرمت فعلی بر ترک غضب باشد و وجوب فعلی بر این باشد که غضب کن و بیرون برو، خلاصه ایشان می فرمایند؛ یعاقب بالنهی السابق الساقط یعنی سابقاً نهی داشته که غضب نکند اما الان چون آن نهی با این لزوم عقلی منافات دارد نمی تواند بیاید اما یعاقب بالنهی السابق الساقط، خوب این بحثی بود که در اصول وجود داشت و صاحب عروه بحث آنجا را کشیده و به اینجا آورده زیرا در اینجا هم به قول ایشان مکث در زیر آب حرام است و همچنین خروج از آب هم حرام است فلذا ایشان اینجا را مثل آنجا فرض کرده است یعنی همانطوری که اگر در آنجا حرکت می کرد و از ارض غضبی بیرون می رفت حرام بود و اگر می ماند هم حرام بود در اینجا هم مثل آنجا هم مکث و ماندن در آب و هم خروج از آب حرام است.

خوب صاحب عروه در آخر مسئله می فرمایند که روزه واجب معین (کالندر المعین) حکمش مثل روزه ماه رمضان می باشد یعنی همانطوری در روزه ماه رمضان اگر ارتماس فی الماء می کرد مکث در آب و خروج از آب هر دو حرام بود در روزه واجب معین هم همین طور می باشد بنابراین ایشان روزه واجب معین را ملحق به روزه ماه رمضان کرده اند .

خوب مطلب صاحب عروه برای ما روشن شد اما در اینجا چند نکته وجود دارد اول اینکه آیا آنچه که در ماه رمضان روزه را باطل می کند همان ارتماس به معنی مصدری است یا نه؟ که آیت الله خوئی همین را اختیار کرده است و در اینجا حاشیه هم دارند و فرموده اند : « هذا مبني صحه الغسل حال المكث أو الخروج من الماء في نفسه وقد مر أنه محل اشكال » و ما هم همین معنی مصدری یعنی در حال فرو رفتن را اختیار کرده ایم فلذا ما غسل در حال مکث و در حال خروج را صحیح نمی دانیم .

مطلب دوم این است که تنزیل ما نحن فیه بر إذا توسط أرضاً مغصوبه خیلی مشکل است زیرا اولاً ثابت نیست که اگر کسی روزه اش را عمداً باطل کرد در تمامی لحظات تا غروب هر مفطری را انجام دهد حرام است چرا که دلیلی بر این مطلب نداریم فلذا همان اولین مفطری را که انجام داده مرتکب حرام شده است و ثانیاً تشبیه ما نحن فیه به إذا توسط أرضاً مغصوبه مشکل است زیرا در آنجا شکی نیست کسی که به زمین غضبی وارد شده رفتنش و بودنش و حرکتش برای خروج تصرف فی مال الغیر و غضب و حرام است ولی اینکه بگوئیم ما نحن فیه هم مثل آنجاست مشکل است چون ما دلیلی بر این مطلب نداریم فلذا ما و بقیه محشین حاشیه داریم که تشبیه ما نحن فیه بر إذا توسط أرضاً مغصوبه مشکل است چون دلیلی بر آن نداریم و بعلاوه دلیلی بر الحاق واجب معین بر رمضان هم نداریم و اگر چنین حکمی باشد مربوط به ماه رمضان می باشد و ما هم تابع دلیل هستیم ، خوب بقیه اش بماند برای فردا ....

## فی المفطرات – البقاء على الجنابه كتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: فی المفطرات البقاء على الجنابه

عرض کردیم یکی دیگر از مفطرات صوم تعمد البقاء على الجنابه إلى طلوع الفجر می باشد و این مسئله از مختصات امامیه است و هیچ یک از فقهای عامه آن را مبطل صوم نمی دانند .

دیروز عرض کردیم که اخبار مربوط به بحث ما به چند دسته تقسیم می شوند؛ یک دسته اخباری هستند که دلالت دارند بر این که بقاء بر جنابت عمداً موجب بطلان صوم است و قضا دارد، دسته دوم دلالت دارند بر اینکه موجب بطلان صوم است و کفاره هم دارد و دسته سوم اخباری هستند که درباره ناسی می باشند یعنی کسی که جنب بوده و فراموش کرده که غسل کند که در اینجا فرموده اند باید قضای آن ها را بجا بیاورد و این روایات دلالت دارند بر اینکه اگر عدم جنابت در حال توجه شرط نبود نباید بعد از اینکه انسان فراموش کرد قضا بجا بیاورد به عبارت دیگر از این روایاتی که دلالت دارند بر اینکه ناسی جنابت باید قضا بجا بیاورد معلوم می شود که عدم جنابت در حال توجه شرط است و از این اخبار استفاده می شود که بقاء جنابت نسبت به صوم مثل نجاست نسبت به صلوه است یعنی همانطوری که اگر انسان بداند ثوب و بدنش نجس است نمازش صحیح نیست اگر فراموش هم کند باز نمازش باطل است و در مانحن فیه هم همین طور است یعنی اگر انسان متوجه است که جنب است نباید باقی بماند و باید غسل کند و اگر فراموش هم کرد باید قضایش را بجا بیاورد، خلاصه اخبار مربوط به بحث ما اجمالاً به چند دسته تقسیم می شوند که عرض کردیم .

ص: ۳۶۸

از جمله اخباری که جزء دسته اول (بقاء عمدی بر جنابت) می باشد صحیحه ابی بصیر است که خبر ۲ از باب ۱۶ از ابواب مایمسک عنه الصائم می باشد، خبر این است: « محمد بن الحسن باسناده عن الحسين بن سعيد، عن محمد بن أبی عمیر، عن ابراهیم بن عبد الحمید، عن أبی بصیر، عن أبی عبد الله (ع) فی رجل أجنب فی شهر رمضان باللیل ثم ترك الغسل متعمداً حتی أصبح، قال: یعتق رقبه أو یصوم شهرین متتابعین، أو یطعم ستین مسکیناً، قال: و قال: إنه حقیق أن لا أراه یدرکه أبداً. »

خبر بعدی صحیحه مروزی است که صراحتش از خبر قبلی بیشتر است و این روایت خبر ۳ از باب ۱۶ از ابواب مایمسک عنه الصائم می باشد، خبر این است: « و باسناده عن محمد بن الحسن الصفار، عن محمد بن عیسی، عن سلیمان بن جعفر المروزی، عن الفقیه (ع) قال: إذا أجنب الرجل فی شهر رمضان بلیل و لا یغتسل حتی یصبح فعلیه صوم شهرین متتابعین مع صوم ذلک الیوم، و لا یدرک فضل یومه » این دو خبر دلالت دارند بر اینکه اگر عمداً تا طلوع فجر باقی بر جنابت باشد و غسل نکند روزه

اش باطل است و باید کفاره هم بدهد .

دسته دوم اخباری هستند که دلالت دارند بر این که اگر کسی جنب است و قصد غسل کردن هم ندارد عمداً بخوابد تا طلوع فجر باید هم قضا کند و هم کفاره بدهد ، درباره خواب اخبار متعددی وجود دارد که بعداً آنها را می خوانیم ، سه خبر بر این مطلب (نام متعمداً بدون قصد الغسل) دلالت دارند ؛ اول صحیحه حلبی بود که خبر ۱ از باب ۱۶ از ابواب مایمسک عنہ الصائم می باشد و دوم خبر ۴ از همین باب ۱۶ می باشد و سوم خبر ۴ از باب ۱۵ از ابواب مایمسک عنہ الصائم (صحیحه ابن اُبی نصر) می باشد که این سه خبر را دیروز خواندیم و گفتیم که باید آنها را حمل کنیم بر کسی که جنب شده و قصد بیدار شدن و غسل کردن را ندارد .

ص: ۳۶۹

و اما دسته سوم اخباری هستند که دلالت دارند بر اینکه شخصی جنب شده و فراموش کرده که غسل کند که در اینجا باید بعداً که متوجه شد قضای آنها را بجا بیاورد و خیر ۱ از باب ۱۷ از ابواب مایمسک عنه الصائم بر این مطلب دلالت دارد ، خیر این است : « محمد بن یعقوب ، عن عده من أصحابنا ، عن سهل بن زیاد ، عن الحسن بن محبوب ، عن علی بن رئاب ، عن ابراهیم بن میمون قال : سألت أبا عبدالله (ع) عن الرجل یجنب باللیل فی شهر رمضان فنیس أن یغتسل حتی تمضی بذلک جمعه ، أو یخرج شهر رمضان ؟ قال علیه قضاء الصلاه والصوم » . یستفاد از این خبر که اگر این شخص متوجه و متذکر بود باید با غسل جنابت را رفع می کرد و بعد وارد طلوع فجر می شد و همچنین این روایت از جمله اخباری است که دلالت دارد بر اینکه اگر در حالت نسیان غسل جمعه هم انجام داده باشد کافی از غسل جنابت می باشد .

خوب یک مطلبی در اینجا وجود دارد که صاحب جواهر هم در ص ۱۰۴ از جلد ۱۷ جواهر به آن اشاره کرده است ایشان بعد ذکر مطالبی که در باب نسیان وجود دارد و ما آنها را تا به حالا عرض کردیم می فرمایند که سید مرتضی در انتصار (ص ۱۸۶ از کتاب الصوم) در مقام بحث با سنی ها می فرماید که اگر اهل تسنن به ما بگویند از اینکه اگر کسی در روز ماه رمضان بخوابد و محتمل و جنب شود روزه اش باطل نیست معلوم می شود که جنابت با صوم منافاتی ندارد و إلا باید در این صورت هم روزه اش باطل می شد پس اگر کسی جنب شد و غسل هم نکرد و نیت کرد و داخل به روز شد روزه اش صحیح می باشد ، سید در جواب آنها می گوید که ما نمی گوئیم جنابت با صوم منافات دارد بلکه ما می گوئیم تعمد بر ایجاد جنابت و بعد بقاء بر آن جنابت عمدی مبطل صوم است ولی در اینجا این شخص خواب بوده و محتمل شده و هیچ اختیاری در حصول جنابت نداشته بنابراین ما ایجاد عمدی جنابت را مبطل صوم می دانیم و چنانچه اگر کسی در روز ماه رمضان ایجاد جنابت کرد مثلاً استمناء و یا مجامعت و غیرهما کرد روزه اش باطل است همانطور اگر در شب عمداً ایجاد جنابت کند و بعد بخوابد وارد طلوع فجر شود باید آن ایجاد جنابت عمدی را رفع کند ، خوب بنابراین تا به حالا بر حسب اخبار اهل بیت (ع) روشن شد که تعمد البقاء علی الجنابه مبطل صوم می باشد و جمیع فقهای ما هم قائل به همین مطلب هستند و مخافی وجود ندارد .

خوب در مقابل روایات فراوانی از طرف خودمان داریم که می گویند بقاء بر جنابت مبطل نیست یعنی همان اندازه که بر بطلان صوم روایت داشتیم بر صحت صوم هم روایت داریم که باید از آنها جواب بدهیم و بین آنها جمع بکنیم .

سنی ها اولاً برای اثبات صحت صوم در صورت بقاء بر جنابت تا طلوع فجر استدلال کرده اند به آیاتی از قرآن که یکی آیه ۱۸۷ از سوره بقره : « أَحَلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثَ إِلَى نِسَائِكُمْ » می باشد که می گویند این آیه اطلاق دارد و شامل تمامی لحظات شب حتی یک لحظه مانده به اذان هم می شود که خوب یک لحظه مانده به اذان دیگر نمی شود غسل کرد فلذا می توان با حالت جنابت نیت کرد و روزه گرفت و وارد صبح شد ، در جواب عرض می کنیم که آیه از آن جهت در مقام بیان نیست بلکه مراد این است که در ابتدا شارع مقدس این کار را در شبهای ماه رمضان هم حرام کرده بود ولی بعداً معلوم شد که بعضی ها خیانت می کنند و مخفیانه این کار را انجام می دهند فلذا چون این حکم خیلی برای شباب سخت بود نسخ شد و بعد خداوند فرمودند : « أَحَلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثَ إِلَى نِسَائِكُمْ » ، خوب پس این آیه بر مطلبی که سنی ها می گویند دلالت ندارد بلکه این آیه در مقام بیان این است که در شب ماه رمضان حلال است ولی دیگر اطلاق ندارد که هر لحظه حلال باشد و حتی اگر غسل هم نکرد بتواند روزه بگیرد . آیه دیگری که سنی ها به آن استدلال کرده اند این آیه است : « فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُم... إِلَى آخِرِ الْآيَةِ » ، عامه طبق این آیه گفته اند همانطور که اکل و شرب تا اذان صبح اشکال ندارد مباشرت با زنان هم تا اذان صبح اشکالی ندارد بنابراین می توان جنباً داخل به طلوع فجر شد ، در جواب عرض می کنیم که جمله حتی يتبين لكم و اشربوا می باشد زیرا أقرب به آن همین کلوا و اشربوا هستند فلذا باید به این دو برگردد پس جواب از این دو آیه آسان است که عرض شد .

خوب نوعاً روایاتی که عرض کردیم در مقابل اخبار بطلان قرار گرفته اند و می گویند روزه در حال بقاء بر جنابت عمدی صحیح است در باب ۱۳ از ابواب مایمسک عنه الصائم قرار دارند که ما فعلاً روایت ۳۱ را می خوانیم ، خبر اول باب این خبر است : « محمد بن علی بن الحسین باسناده عن ابن ابي نصر ، عن ابي سعيد القمط ، أنه سئل أبو عبدالله (ع) عن أجنب في أول الليل في شهر رمضان فنام حتى أصبح ؟ قال : لا شيء عليه ، و ذلك أن جنابته كانت في وقت حلال » . ابي سعيد القمط محل بحث می باشد و وثاقتش ثابت نیست ، و خبر سوم باب این خبر است : « و في المقنع عن حماد بن عثمان ، أنه سأل أبا عبدالله (ع) عن رجل أجنب في شهر رمضان من أول الليل و آخر الغسل حتى يطلع الفجر ؟ فقال : كان رسول الله (ص) يجمع نساءه من أول الليل ثم يؤخر الغسل حتى يطلع الفجر ، ولا أقول كما تقول هؤلاء الأقباش : يقضى يوماً مكانه » .

ما بعداً عرض می کنیم که این اخبار محمول بر تقيه هستند چرا که در آن زمان شیعیان بسیار در سختی به سر می برده اند فلذا گاهی اهل بیت (ع) مجبور می شدند برای اینکه به بعضی از اصحابشان آسیبی نرسد تقيه از آنها بدگویی کنند مثل زراره که گاهی امام صادق (ع) از او بدگویی می کرد ، و إلا نماز شب بر پیغمبر (ص) واجب بوده فلذا نمی شود که پیغمبر (ص) در اول شب این کار را انجام دهد و بعد تا طلوع فجر غسل نکنند منتهی چون سنی ها این طور می گفتند اهل بیت (ع) هم تقيه این طور جواب می دادند .



## في المفطرات – البقاء على الجنابه كتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: في المفطرات البقاء على الجنابه

روایاتی که مربوط بود به اینکه بقاء بر جنابت عمداً تا طلوع فجر موجب بطلان صوم می شود خواندیم و اما در مقابل روایات متعددی وجود دارند که دلالت دارند بر اینکه این کار ضرری به روزه نمی رساند و موجب بطلان صوم نمی شود که تعداد این روایات از روایاتی که دال بر بطلان هستند کمتر نیست و حتی در بین آنها روایات صحیحه هم وجود دارد که دلالت دارند بر اینکه اگر کسی در ماه رمضان عمداً باقی بر جنابت باشد تا طلوع فجر روزه اش صحیح می باشد فلذا باید بینیم که چگونه باید از این روایات جواب بدهیم .

خوب همانطور که عرض کردیم این اخبار نوعاً در باب ۱۳ از ابواب مایمسک عنه الصائم ذکر شده اند ، خبر اول باب این خبر است : « محمد بن علی بن الحسین باسناده عن ابن أبي نصر ، عن أبي سعيد القمط ، أنه سئل أبو عبدالله (ع) عن أجنب في أول الليل في شهر رمضان فنام حتى أصبح ؟ قال : لا شيء عليه ، و ذلك أن جنابته كانت في وقت حلال . » ابو سعيد القمط توثیق نشده و این خبر دلالت دارد بر اینکه اگر شخصی جنب شد و بعد بدون اینکه غسل کند تا صبح خوابید اشکالی ندارد و روزه اش صحیح می باشد .

ص: ۳۷۳

خبر دوم باب این خبر است : « و باسناده عن العيص بن القاسم ، أنه سأل أبا عبدالله (ع) عن الرجل ينام في شهر رمضان فيحتلم ثم يستيقظ ثم ينام قبل أن ييغتسل ؟ قال : لا بأس . »

اسناد شیخ به عیص صحیح است و خودش هم بسیار خوب می باشد البته این روایت تصریح ندارد به اینکه این عمل در شب واقع شده باشد ولی همین عیص بعداً یک خبر دیگری را نقل می کند که آن خبر تصریح به این مطلب دارد .

خبر چهارم باب این خبر است : « محمد بن الحسن باسناده عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن عبدالرحمن بن أبي نجران ، عن صفوان بن يحيى ، عن عيص بن القاسم قال : سألت أبا عبدالله (ع) عن رجل أجنب في شهر رمضان في أول الليل فأخر الغسل حتى طلع الفجر ؟ قال : يتم صومه و لا قضاء عليه . » این خبر سنداً صحیح می باشد و تصریح به مانحن فیه دارد .

خبر پنجم باب این خبر است : « و عنه ، عن النوفلي ، عن صفوان بن يحيى ، عن سليمان بن أبي زينه قال : كتبت إلى أبي الحسن موسى بن جعفر (ع) أسأله عن رجل أجنب في شهر رمضان من أول الليل فأخر الغسل حتى طلع الفجر ؟ فكتب (ع) الئى

بخطه أعرفه مع مصادف : يغتسل من جنابته و يتم صومه و لاشئ عليه « . سليمان بن أبي زينبيه توثيق نشده و خير از جهت او ضعيف مى باشد و همانطور كه مى بينيد حضرت در جواب سائل نوشته اند ؛ يغتسل من جنابته و يتم صومه و لاشئ عليه بنابراین دلالت خبر واضح و روشن است .

ص: ۳۷۴

خبر ششم باب این خبر است: «و عنه، عن سعد بن اسماعیل، عن أبيه (عن) إسماعيل بن عيسى قال: سألت الرضا (ع) عن رجل أصابته جنابه في شهر رمضان فنام حتى يصبح، أي شيء عليه؟ قال: لا يضره هذا (ولا يفطر ولا يبالي)، فإن أبي (ع) قال: قالت عائشه: أن رسول الله (ص) أصبح جنباً من جماع غير احتلام، قال: لا يفطر ولا يبالي، و رجل أصابته جنابه فبقي نائماً حتى يصبح، أي شيء يجب عليه؟ قال: لا شيء عليه... الحديث». این خبر هم برمانحن فیه دلالت دارد و حتی در این خبر ذکر شده که العیاذ بالله پیغمبر (ص) هم همین طوری بوده اند، بالاخره در این باب ۸ خبر آمده است که دلالت دارند بر اینکه اگر کسی جنب شد حتی در اول شب و تا طلوع فجر غسل نکرد روزه اش صحیح می باشد.

خبر بعدی که بر مانحن فیه دلالت دارد خبر ۵ از باب ۱۶ از ابواب مایمسک عنه الصائم می باشد، خبر این است: «و باسناده عن سعد، عن محمد بن الحسين و محمد بن علی، عن محمد بن عيسى، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن حماد بن عثمان، عن حبيب الخثعمي، عن أبي عبد الله (ع) قال: كان رسول الله (ص) يصلي صلاة الليل في شهر رمضان ثم يجنب يؤخر الغسل متعمداً حتى يطلع الفجر». این خبر سنداً صحیح می باشد و بر مانحن فیه دلالت دارد.

خوب این اخباری که خواندیم متضمن مطالبی است که با فقه ما و با عقیده ما سازگار نیست زیرا نماز شب بر پیغمبر (ص) واجب بوده بنابراین چگونه می شود که ایشان در اول شب جنب می شدند و نماز شب هم می خواندند اصلاً نمی شود با حالت جنابت نماز شب خواند فلذا به اندازه ای این مطلبی که به پیغمبر (ص) نسبت داده شده سخیف است که صاحب جواهر در این رابطه می فرمایند حتی یک انسان متدین هم مثل این کار را انجام نمی دهد چگونه ما می توانیم آن را به پیغمبر (ص) نسبت بدهیم مثلاً در خبر ۳ از باب ۱۳ از ابواب مایمسک عنه الصائم که قبلاً خواندیم مطلب بسیار عجیبی در مورد پیغمبر (ص) ذکر شده است چرا که حتی افراد متدین هم همچنین کاری را انجام نمی دهد چه برسد به پیغمبر (ص)، و از طرفی در آخر روایت هم گفته شده؛ و لا أقول كما تقول هؤلاء الأقباب که أقباب یعنی انسانی که محتوی ندارد و موقعیت ندارد و در مجمع البحرین گفته شده أقباب جمع قشب است و هو من لاخیر فیه من الرجال، خلاصه امام (ع) می فرمایند که من آن طوریکه أقباب می گویند نمی گویم یعنی من مثل أقباب که می گویند باید بعداً یک روز روزه بگیرد نمی گویم یعنی روزه اش درست است خلاصه صاحب جواهر در ص ۱۰۶ از جلد ۱۷ جواهر می فرمایند که چگونه می شود ما این کار را به پیغمبر (ص) نسبت بدهیم در حالی که بعید است این کار از کسی که ادنی تدبیری دارد سربرزند و بعد ایشان در ادامه کلامشان می خواهند این روایات را توجیه کنند مثلاً می گویند منظور خواب عمدی نمی باشد و یا اینکه منظور فجر کاذب است نه فجر صادق که البته توجیهاتی که می کنند بعید است و ما باید درباره این روایات بگوئیم که چون موافق مذهب عامه هستند باید آنها را حمل بر تقیه کنیم.

خوب از نظر ما این اخبار چند اشکال دارند اول اینکه این اخبار معرض عنه هستند فلذا ما اطمینان به صدور خبر نداریم و اطمینان هم در جایی حاصل می شود که فقهای ما از خبری اعراض نکرده باشند یعنی همانطوری که اگر فقهای ما به خبری عمل کنند هرچند که ضعیف باشد برای ما اطمینان حاصل می شود در مقابل اگر از خبری اعراض کنند هرچند که صحیح باشد برای ما اطمینان حاصل نمی شود بنابراین طبق مبنای ما مطلب روشن است ولی آیت الله خوئی چون مبنای ما را قبول ندارند به سراغ تقیه رفته اند ولی ما از دو جهت جواب می دهیم هم از جهت اعراض مشهور فقهاء از این اخبار و هم از جهت حمل بر تقیه ، چرا که سنی ها آن قداستی که ما برای پیغمبر (ص) قائلیم را قائل نیستند و مطالبی درباره پیغمبر (ص) می گویند که ما آنها را قبول نداریم مثلاً می گویند که عده ای از سودان آمده بودند و در مسجد مدینه با حالات طرب انگیزی می رقصیدند و پیغمبر (ص) ملاحظه کرد که عائشه می خواهد از خانه خودش آنها را ببیند ولی قدش نمی رسد فلذا پیغمبر (ص) او را بر دوش خودش سوار کرده تا رقص و آواز آنها را ببیند ( نستجیر بالله والحمد لله الذی جعلنا من المتمسکین بولایه علی بن ابی طالب و اولاده المعصومین علیهم السلام ) خلاصه سنی ها از این قبیل مطالب درباره پیغمبر (ص) زیاد گفته اند علی ائی حال ما این اخبار را نمی توانیم قبول کنیم و قائلیم که این اخبار محمول بر تقیه می باشند زیرا جمیع علمای اهل سنت قائلند که بقاء عمدی بر جنابت تا صبح موجب بطلان روزه در ماه رمضان نیست و از طرفی هم اهل بیت (ع) در زمانی زندگی می کرده اند که گاهی از اوقات ناچار بوده اند حکمی را طبق مذهب آنها بیان کنند تا اینکه تشیع حفظ شود و مضافاً اینکه چونکه از عائشه اسم برده شده معلوم می شود مسلماً از باب تقیه بوده .

خوب مطلب دیگری که در اینجا وجود دارد این است که آیا تعمد بقاء برجنابت تا طلوع فجر فقط مختص به روزه ماه رمضان و قضای آن می باشد یا اینکه این مطلب در طبیعت صوم شرط است و در نتیجه شامل تمام روزه ها می شود؟ تمام روایاتی که تا به حالا خواندیم مربوط به ماه رمضان بود و حالا می خواهیم برویم به سراغ قضای ماه رمضان، درباره قضای ماه رمضان چند مطلب و دلیل وجود دارد که باید به آنها توجه داشته باشیم اول اینکه فقهای ما قائلند که اداء با قضا در کل احکام شریک هستند إلا- ما خرج بالدلیل زیرا قضاء اتیان به همان شیء اداء می باشد فقط وقتش با اداء فرق دارد فلذا اگر ما ثابت کردیم که بقاء عمدی برجنابت تا طلوع فجر در ماه رمضان موجب بطلان صوم می شود در قضای رمضان هم باید مبطل باشد، ثانیاً روایاتی است که ما در این رابطه داریم که صاحب جواهر آنها را در باب ۱۹ از ابواب مایمسک عنه الصائم ذکر کرده است و خبر اول باب این خبر است: « محمد بن علی بن الحسین باسناده عن عبدالله بن سنان، أنه سأل أبا عبدالله (ع) عن الرجل يقضى شهر رمضان فيجنب من أول الليل ولا يغتسل حتى يجيء آخر الليل و هو يرى أن الفجر قد طلع؟ قال: لا يصوم ذلك اليوم ويصوم غيره ». خبر سنداً صحیح می باشد و بر مانحن فیه دلالت دارد.

خبر دوم از این باب هم بر مانحن فیه دلالت دارد، خبر این است: « محمد بن یعقوب، عن محمد بن یحیی، عن أحمد بن محمد، عن الحجال، عن ابن سنان- یعنی عبدالله- قال: كتب أبي إلى أبي عبدالله (ع) و كان يقضى شهر رمضان و قال: إني أصبحت بالغسل و أصابني جنبه فلم اغتسل حتى طلع الفجر؟ فأجابته (ع): لا تصم هذا اليوم و صم غداً ». حجال اسمش عبدالله بن محمد اسدی می باشد و نجاشی درباره او گفته است ثقّه ثقّه ثبتّ که دوبار گفتن ثقّه یعنی اینکه در اعلا درجه وثاقت قرار دارد و ثبتّ هم یعنی کسی که خیلی مواظب است هر چیزی که شنیده ضبط و ثبت و نگهداری کند.

خبر سوم باب این خیر است : « محمد بن الحسن باسناده عن الحسين بن سعيد ، عن عثمان بن عيسى ، عن سماعه بن مهران قال : سألته عن رجل أصابته جنابه في جوف الليل في رمضان فنام وقد علم بها و لم يستيقظ حتى أدركه الفجر؟ فقال(ع) : عليه أن يتم صومه و يقضى يوماً آخر فقلت إذا كان ذلك من الرجل و هو يقضى رمضان؟ قال : قال : فليأكل يومه ذلك و ليقض فإنه لا يشبه رمضان شيء من الشهور » . عثمان بن عيسى واقفي و ثقته و دربارۀ سماعه هم باید عرض کنیم که معمولاً روایاتش مضمرة هستند ولی در حکم مسند می باشند ، دلالت روایت برمانحن فيه مشخص است و در آخر روایت هم یک جمله ای آمده است ( و ليقض فإنه لا يشبه رمضان شيء من الشهور ) که استفاد از آن که بطلان صوم به سبب بقاء عمدی بر جنابت تا طلوع فجر مختص به رمضان و قضای آن می باشد و در غیر از این دو اشکالی ندارد که البته بعداً درباره این جمله بحث خواهیم کرد .

خوب صاحب عروه می فرمایند که این حکم مخصوص به رمضان و قضای رمضان می باشد حالا شما درباره این مطلب فکر کنید تا فردا ببینیم آیا واقعاً این طور است یا نه . . .

و الحمد لله رب العالمين اولاً و آخراً و صلى الله على

محمد و آله الطاهرين

### في المفطرات – البقاء على الجنابه كتاب الصوم

.Your browser does not support the audio tag

موضوع : في المفطرات البقاء على الجنابه

ص: ۳۷۸

الثامن : البقاء على الجناب عمدا إلى الفجر الصادق في صوم شهر رمضان أو قضاؤه ، دون غيرهما من الصيام الواجبه والمندوبه على الاقوى وإن كان الاحوط تركه في غيرهما ايضا خصوصا في الصيام الواجب موسعا كان أو مضيقاً....

بحث ما در این بود که تعمد بقاء بر جنابت تا طلوع فجر موجب بطلان صوم می باشد اما درباره اینکه در همه صوم ها یا در بعضی از صوم ها موجب بطلان است عرض کردیم که صاحب عروه دو نوع از صوم را مسلم شمرده ؛ یکی صوم رمضان و دیگری قضای رمضان و ما ادله این دو نوع از صوم را عرض کردیم بنابراین در این دو نوع از صوم مسلماً بقاء عمدی بر جنابت موجب بطلان صوم می شود .

خوب حالا- می خواهیم ببینیم که آیا فی غیرهما یعنی در صوم واجب معین و غیر معین و صوم کفاره و صوم مندوب و امثال اینها نیز بقاء عمدی بر جنابت موجب بطلان صوم می شود یا اینکه این حکم فقط مختص به صوم رمضان و قضای رمضان می باشد؟ در واقع بحث در این است که آیا بقاء عمدی بر جنابت در این روزها مثل اکل و شرب که در همه روزه ها موجب بطلان صوم است می باشد یا نه؟ مختار صاحب عروه این است که این حکم فقط مختص به رمضان و قضای رمضان می باشد

و فی غیرهما معتبر نمی باشد .

خوب اما در روزه مستحبی بر حسب روایاتی که عرض می کنیم شکی نیست که بقاء عمدی بر جنابت تا طلوع فجر موجب بطلان صوم نیست و اما درباره غیر روزه مستحبی یعنی واجب معین و غیر معین و کفاره و امثال اینها باید عرض کنیم که صاحب جواهر و حاج آقا رضای همدانی فرموده اند که هر روزه واجبی حکم همان روزه رمضان را دارد ولی در مقابل اینها عده ای من جمله مرحوم نراقی فرموده اند که ما تابع روایات هستیم و در روایات ما این حکم مخصوص صوم رمضان و قضای آن می باشد و در غیر ایندو ما دلیلی نداریم که عدم بقاء بر جنابت تا طلوع فجر واجب باشد البته بعضی ها هم مثل آقای بروجردی در حاشیه عروه احتیاط کرده اند خلاصه اینکه سه وجه در حکم روزه واجب غیر رمضان و قضای آن وجود دارد؛ بعضی ها مثل آقای بروجردی احتیاط کرده اند و بعضی ها حکم به عدم داده اند مثل صاحب عروه و بعضی ها فتوی به وجوب داده اند مثل صاحب جواهر و حاج آقا رضای همدانی .

ص: ۳۷۹

خوب ما اول می رویم سراغ صوم مندوبه چون اگر حکم آن معلوم شود خیلی از مطالب روشن می شود، عرض کردیم که شک و اختلافی در عدم بطلان صوم مندوبه بواسطه بقاء عمدی بر جنابت تا طلوع فجر نیست و تدل علیه جمله من النصوص من جمله خبر او ۳ و ۲ از باب ۲۰ از ابواب مایمسک عنه الصائم که در ص ۴۷ از جلد ۷ و سائل ۲۰ جلدی واقع شده اند، خبر اول باب این است: «محمد بن علی بن الحسین یاسناده عن عبدالله بن المغیره، عن حبيب الخثعمی قال: قلت لأبي عبدالله (ع): أخبرني عن التطوع و عن هذه الثلاثة الأيام إذا أجنبت من اول الليل فأعلم أنني أجنبت فأنا متعمداً حتى ینفجر الفجر، أصوم أو لا أصوم؟ قال: صم». اسناد صدوق به عبدالله بن مغیره صحیح است و سند روایت بسیار خوب است و عبدالله بن مغیره در طبقه ۶ قرار دارد و حیب هم ثقۀ ثقۀ و در طبقه ۵ قرار دارد.

خبر دوم باب این خبر است: «محمد بن یعقوب، عن محمد بن یحیی، عن احمد بن محمد، عن ابن فضال، عن ابن بکیر قال: سألت أبا عبدالله عن الرجل یجنب ثم ینام حتى یصبح یصوم ذلك اليوم تطوعاً؟ فقال: ألیس هو بالخیار ما بینه و نصف النهار.. الحدیث». ابن فضال و ابن بکیر فطحی المذهب هستند لذا این خبر موثقه می باشد.

خبر سوم باب این خبر است: «محمد بن الحسن یاسناده عن محمد بن علی بن محبوب عن أبي عبدالله الرازی، عن اسماعیل بن مهران، عن اسماعیل القصیر، عن ابن بکیر، عن أبي عبدالله (ع) قال: سئل عن رجل طلعت علیه الشمس وهو جنب ثم اراد الصیام بعد ما اغتسل و مضی ما مضی من النهار؟ قال: یصوم إن شاء، وهو بالخیار إلى نصف النهار». محمد بن علی بن محبوب قمی و بسیار جلیل القدر است و اسناد شیخ به او صحیح می باشد و ابی عبدالله رازی توثیق نشده لذا سند این خبر از جهت ابی عبدالله رازی ضعیف می باشد و اسماعیل بن مهران از طبقه ۶ و ثقۀ می باشد و اسماعیل القصیر هم از طبقه ۵ و ثقۀ می باشد و ابن ابی بکیر هم که عرض کردیم فطحی المذهب است ولی ثقۀ می باشد، خلاصه اینکه این سه خبر دلالت دارند بر اینکه در روزه مستحبی شرط نیست که تعمد البقاء بر جنابت تا طلوع فجر را ترک کند و مطلب بسیار روشن است.



خوب انما الکلام در روزه واجب غیر رمضان و قضای رمضان که صاحب عروه در این رابطه فرموده اند: «وأما فی غیرهما لایعتبر ذلک واجباً کان أو مندوباً موسعاً کان أو غیر موسع، معیناً کان أو غیر معین»، در مقابل صاحب عروه جواهر و حاج آقا رضای همدانی فرموده اند که روزه واجب همان حکم روزه رمضان و قضای رمضان را دارد لذا همانطور که عدم بقاء عمدی بر جنابت در صوم رمضان و قضای آن واجب است در دیگر روزه های واجب هم واجب می باشد، و عده ای هم احتیاط کرده اند و فرموده اند؛ لایترک من جمله آقای بروجردی و آقای خوانساری و آقای میلانی.

خوب حالا باید ببینیم که دلیل هر یک از اینها چیست؟ حاج آقا رضای همدانی و صاحب جواهر می فرمایند که شارع مقدس در طبیعت صوم ترک تعمد بقاء بر جنابت تا طوع فجر را اعتبار کرده است منتهی در مستحبات تسامح وجود دارد ولی در غیر مستحبی این شرط اعتبار دارد، و صاحب عروه و تابعین آن من جمله آقای خوئی و حکیم و دیگر شراح و محشین عروه می فرمایند که ما تابع دلیل هستیم و در روایات ما بقاء عمدی بر جنابت تا طلوع فجر فقط در صوم رمضان موجب بطلان صوم شمرده شده است و اسمی از روزه های دیگر برده نشده است یعنی ما حتی یک دلیل نداریم که دلالت کند که این حکم عام است و شامل تمامی روزه ها می شود، و ما هم در اینجا حاشیه ای بر عروه نداریم یعنی قول صاحب عروه را اختیار کرده ایم.

مطلب دیگری که صاحب عروه در ادامه بحثشان بیان کرده اند این است که ما یک تعمد البقاء بر جنابت داریم و یک إصباح جنباً داریم که با هم فرق داند و تا به حالا هر آنچه که به عرضتان رسید درباره تعمد البقاء بود و اما إصباح جنباً یعنی اینکه انسان وارد صبح شود در حالی که جنب است که صاحب عروه می فرمایند إصباح جنباً اشکال ندارد مگر در روزه قضای رمضان علی الاقوی ، یعنی إصباح جنباً من غیر تعمد در قضای روزه رمضان اشکال دارد و روزه را باطل می کند و دلیلش هم روایاتی است که دیروز از باب ۱۹ خواندیم بنابراین صاحب عروه مسئله را به دو قسمت تقسیم کرده اند اول تعمد البقاء علی الجنابه تا طلوع فجر و دوم اصباح جنباً من غیر تعمد.

و الحمد لله رب العالمین اولاً و آخراً و صلی الله علی

محمد و آله الطاهرین

### فی المفطرات – البقاء علی الجنابه کتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag

موضوع : فی المفطرات البقاء علی الجنابه

ولافرق فی بطلان الصوم بالإصباح جنباً عمداً بین أن تكون الجنابه بالجماع فی اللیل أو الاحتلام ، ولا بین أن یتقی كذلك متیقظاً أو نائماً بعد العلم بالجنابه مع العزم علی ترک الغسل ، و من البقاء علی الجنابه الإجناب قبل الفجر متعمداً فی زمان لا یسع الغسل ولا التیمم ، و أما لو وسع التیمم خاصه فیتیم صح صومه و إن كان عاصياً فی الإجناب ..

صاحب عروه در ادامه بحث چند مطلب را در مورد الإصباح جنباً بیان می کنند ؛ اول اینکه در بطلان صوم بالإصباح جنباً عمداً فرقی نیست بین اینکه جنابت بالاحتلام بوجود آمده باشد یا بالجماع و آمیزش و دلیل این مطلب هم روایاتی است که در این رابطه وجود دارد من جمله اطلاق صحیحه ابی بصیر است که خبر ۲ از باب ۱۶ از ابواب مایمسک عنه الصائم می باشد ، خبر این است : « محمد بن الحسن باسناده عن الحسن بن سعید ، عن محمد بن ابی عمیر ، عن ابراهیم بن عبد الحمید ، عن ابی بصیر عن ابی عبدالله (ع) فی رجل أجنب فی شهر رمضان باللیل ثم ترک الغسل متعمداً حتی أصبح ، قال : یعتق رقبه أو یصوم شهرین متتابعین ، أو یطعم ستین مسکیناً ، قال : و قال : إنه حقیق أن لا أراه یدرکه أبداً . » . أجنب که در این روایت ذکر شده اطلاق دارد یعنی هم شامل جنب بالاحتلام و هم شامل جنب بالجماع می شود .

ص: ۳۸۲

خبر دیگر که تصریح بر این مطلب دارد صحیحه حلبی است که خبر اول از همین باب ۱۶ می باشد ، خبر این است : « محمد بن یعقوب ، عن علی بن ابراهیم ، عن ابیه و عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد جمیعاً ، عن ابن ابی عمیر ، عن حماد ، عن الحلبي ، عن ابی عبدالله (ع) أنه قال فی رجل إحتمل فی اول اللیل ، أو أصاب من أهله ثم نام متعمداً فی شهر رمضان حتی أصبح ، قال : یتیم صومه ذلك ثم یقضیه إذا أفطر من شهر رمضان و یتغفر ربّه . » . همانطور که می بینید این خبر تصریح به این

مطلب دارد که فرقی نیست بین اینکه جنابت بالاحتلام باشد یا بالجماع البته نام متعمداً حمل می شود بر خواب دوم زیرا در روایت گفته شده که باید قضای آن را بجا بیاورد ، همچنین خبر ۴ از باب ۱۵ (صحيحه بزنی) نیز بر این مطلب دلالت دارد .

مطلب دوم این است که در إصباح جنباً عمداً که موجب بطلان صوم است فرقی نیست که بعد از جنابت بیدار بماند و غسل را ترک کند تا طلوع فجر یا اینکه بعد از علم به جنابت خواب برود در حالی که عزم بر ترک غسل کردن هم داشته .

خوب حالا برای روشن شدن این مطلب اخبار مربوط به نوم را عرض می کنیم ، اخبار مربوط به نوم چند طایفه هستند ؛ یک طایفه دلالت دارند بر عدم بطلان صوم مطلقاً یعنی می گویند اگر کسی جنب شد و بعد خواب رفت روزه اش صحیح است من جمله خبر ۱ از باب ۱۳ از ابواب مايمسك عنه الصائم که قبلاً گفتیم سندش هم خوب است ، خبر این است : « محمد بن علی بن الحسين باسناده عن ابن أبي نصر ، عن أبي سعيد القمط ، أنه سئل أبو عبدالله (ع) عمن أجنب في أول الليل في شهر رمضان فنام حتى أصبح ؟ قال : لا شيء عليه ، وذلك أن جنابته كانت في وقت حلال » . اخبار ۲ و ۶ و ۷ و ۸ از این باب هم بر همین مطلب دلالت دارند.

طایفه ثانی اخباری هستند که دلالت داند بر بطلان صوم در صورت عمد یعنی کسی که عمداً بخوابد و قصد غسل کردن هم نداشته باشد صومش باطل است و باید هم قضا کند و هم کفاره بدهد من جمله خبر ۴ از باب ۱۵ از ابواب مایمسک عنه الصائم ، خبر این است : « وعنه عن احمد بن محمد (یعنی : ابن ابی نصر) عن ابی الحسن (ع) قال : سألته عن رجل أصاب من أهله في شهر رمضان أو أصابته جنابه ثم ينام حتى يصبح متعمداً ؟ قال ك يتم ذلك اليوم و عليه قضاءه . » . باید توجه داشته باشید که هر کجا قضا ثابت شد کفاره هم ثابت است .

خبر دیگری که بر این مطلب دلالت دارد صحیحه حلبی است که خبر ۱ از باب ۱۶ از ابواب مایمسک عنه الصائم می باشد ، خبر این است : « محمد بن یعقوب ، عن علی بن ابراهیم ، عن أبیه و عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد جمیعاً ، عن ابن ابی عمیر ، عن حمّاد ، عن الحلبي ، عن ابی عبدالله (ع) أنه قال فی رجل إحتلم فی اول اللیل ، أو أصاب من أهله ثم نام متعمداً فی شهر رمضان حتى أصبح ، قال : يتم صومه ذلك ثم يقضيه إذا أفطر من شهر رمضان و يستغفر ربّه . » .

یک خبر هم وجود دارد که اطلاق دارد که آن خبر صحیحه ابن مسلم است که خبر ۱ از باب ۱۴ می باشد ، خبر این است : « محمد بن الحسن باسناده عن الحسين بن سعيد عن فضاله عن العلاء عن محمد بن مسلم عن أحدهما (ع) فی حدیث أنه سأله عن الرجل تصيبه الجنابه فی رمضان ثم ينام ؟ أنه قال : إن استيقظ قبل أن يطلع الفجر فإن انتظر ماء یسخن أو یتقی فطلع الفجر فلا يقضى یومه . » . همانطور که می بینید این خبر اطلاق دارد و از این اطلاق ما صحت صوم را می فهمیم . صاحب جواهر در ص ۱۱۷ از ج ۱۷ جواهر این خبر و یک خبر دیگری را که نزدیک به این خبر است و مابعداً آن را عرض می کنیم می آور و می گوید که این دو خبر که می گویند روزه اش صحیح است را باید حمل کنیم بر تیمم جمعاً بین این قبیل از اخبار و اخبار دیگر ، بعد صاحب جواهر نکته دقیقی را بیان می کنند و آن اینکه کسی که تیمم کرد باید تا اذان صبح بیدار بماند زیرا اگر خواب برود تیممش باطل می شود پس اگر به این صورت وارد صبح شود از طرفی هم عمداً خوابیده لذا اشکال پیدا می کند بنابراین اگر شخصی تیمم بدل از غسل کرد باید تا طلوع فجر بیدار بماند و بعد از طلوع فجر بخوابد پس صحیحه ابن مسلم حمل می شود به مورد تیمم .

خوب خبر او ۲ از باب ۱۵ از ابواب مایمسک عنه الصائم فرق بین خواب اول و خواب دوم را بیان می کند ، خبر ۱ از باب ۱۵ این خبر است : « محمد بن الحسن باسناده عن الحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى وفضاله ابن ايوب جميعاً عن معاوية بن عمّار قال : قلت لأبي عبد الله (ع) الرجل يجنب في اول الليل ثم ينام حتى يصبح في شهر رمضان ؟ قال : ليس عليه شيء ، قلت فإنه استيقظ ثم نام حتى أصبح ؟ قال : فليقض ذلك اليوم عقوبه » .

خبر ۲ از باب ۱۵ هم این خبر است : « وعنه عن صفوان بن يحيى عن منصور بن حازم عن ابن أبي يعفور قال ك قلت لأبي عبد الله (ع) الرجل يجنب في شهر رمضان ثم يستيقظ ثم ينام حتى يصبح ؟ قال : يتمّ يومه ويقضى يوما آخر ، وإن لم يستيقظ حتى يصبح أتم يومه و جاز له » . همانطور که می بینید این دو خبر دلالت دارند بر اینکه اگر عزم بر غسل کردن داشت و خوابید و خواب ماند در خواب اول روزه اش صحیح است ولی در خواب دوم باطل است و باید قضای آن را بعداً بجا بیاورد .

مطلب سومی که صاحب عروه در ادامه بحث در مورد الإصباح جنباً بیان فرموده اند این است که ایشان می فرمایند که از جمله افراد بقاء علی الجنابه عمداً این است که انسان اقدام بر جنابت کند در حالی که می داند بعد از جنابت نه وقت برای غسل وجود دارد و نه برای تیمم که این صورت دقیقاً مثل تعمدالبقاء علی الجنابه می باشد زیرا این شخص با اینکه می دانسته وقت نیست خودش را جنب کرده هرچند که بعد از جنب شدن وقت نیست و این وقت نبودن امر غیر اختیاری است ؛ الامتناع بالاختیار لا ینافی الاختیار : یعنی این شخص خودش غسل و تیمم را بر خودش ممتنع کرده و در واقع مثل این می ماند که خودش باعث شده که عمداً در حالی که جنب است وارد به صبح شود و معلوم است کسی هم که عمداً جنباً وارد در صبح شود روزه اش باطل است .

## في المفطرات – البقاء على الجنابه كتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: في المفطرات البقاء على الجنابه

وكما يبطل الصوم بالبقاء على الجنابه متممدا كذا يبطل بالبقاء على حدث الحيض والنفاس إلى طلوع الفجر، فإذا طهرت منهما قبل الفجر وجب عليها الاغتسال أو التيمم ومع تركهما عمدا يبطل صومها، والظاهر اختصاص البطلان بصوم رمضان وإن كان الاحوط إلحاق قضائه به، بل إلحاق مطلق الواجب بل المندوب أيضا، وأما لو طهرت قبل الفجر في زمان لا يسع الغسل ولا التيمم أو لم تعلم بطهرها في الليل حتى دخل النهار فصومها صحيح واجبا كان أو ندبا على الاقوى.

صاحب عروه بعد از بحث بقاء بر جنابت وارد بحث بقاء بر حيض و نفاس می شوند و می فرمایند که اگر زنی حائض یا نفساء بود و قبل از طلوع فجر پاک شد لازم است که غسل کند و با طهارت وارد روز شود و دلیل این مطلب هم خبر موثقه ابي بصير است که در باب ۲۱ از ابواب مايمسك عنه الصائم واقع شده است و يك خبر بیشتر در این باب ذکر نشده است که این خبر است: « محمد بن الحسن باسناده عن علي بن الحسين عن علي بن أسباط عن عمه يعقوب بن سالم الأحمر عن أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) قال: إن طهرت بليل من حیضتها ثم توات أن تغتسل في رمضان حتى أصبحت عليها قضاء ذلك اليوم ». استفاد از این خبر که بقاء بر حيض تا اذان صبح هم مانند بقاء عمدی بر جنابت موجب بطلان صوم رمضان می شود و باید بعداً قضای آن روزه را بجا بیاورد، خوب در دلالت روایت بحثی نیست بلکه بحث در این است که آیا این حکم مختص به رمضان است یا اعم از رمضان و غیر رمضان (قضاء رمضان و واجبات معین و غیر معین و كفاره و ...) است؟ از طرفی در ارتکاز متشرعه وقتی حکمی درباره صلوه یا صوم بیان شود مربوط به تمامی نمازها و روزه ها می باشد و از طرف دیگر ما رویاتی داریم که مخالف با این روایت هستند یعنی اخباری که در باب اول از ابواب مايمسك عنه الصائم ذکر شده اند و مفطرات صوم در آنها منحصرأ و به صورت يك قاعده کلیه ذکر شده اند و در هر موردی هم که ما شك کنیم اصل برائت جاری می کنیم، خبر اول از باب ۱ از ابواب مايمسك عنه الصائم این خبر است: « محمد بن الحسن باسناده عن الحسين بن سعيد و باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن يعقوب بن يزيد و باسناده عن علي بن مهزيار جميعا عن ابن أبي عمير عن حماد بن عثمان عن محمد بن مسلم قال: سمعت أبا جعفر (ع) يقول: لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال: الطعام والشراب والنساء والارتماس في الماء ».

ص: ۳۸۶

خوب صاحب عروه می فرمایند که این حکم (بطلان) اختصاص به صوم رمضان دارد اگر چه احوط (مستحبی) الحاق قضاء رمضان و مطلق صوم واجب و مندوب به صوم رمضان در این حکم می باشد، خوب بحث در اینجا برمی گردد به اینکه آیا

این حکم مختص به طبیعت صوم است که خوب در این صورت در هر صومی ثابت است و یا اینکه فقط مخصوص صوم رمضان است؟ بیشتر محشین و شراح عروه می گویند این حکم مختص به صوم رمضان است و حضرت امام (ره) می فرمایند که قضاء رمضان هم همین حکم را دارد زیرا قضاء رمضان همان صوم رمضان است که در خارج وقتش اتیان می شود و بنده هم در حاشیه همین مطلب حضرت امام را قائل شده ام و نوشته ام که در غیر از رمضان و قضای آن دلیلی نداریم که این حکم (بطلان صوم در صورت عدم غسل تا طلوع فجر) ثابت باشد .

خوب اگر کسی بگوید که شرط کلی است و صوم رمضان به عنوان مثال ذکر شده است مشکل است و از طرفی هم گفتیم که در ارتکاز متشرعه این شرط برای تمام روزه ها ثابت است ، خلاصه اینکه ما در اینجا می گوئیم که احتیاط واجب این است که این شرط برای حائض و نفساء هم ثابت است یعنی باید غسل کنند و با طهارت وارد روز شوند .

(اشکال و پاسخ استاد) : إقض مافات کما فات دلالت بر کیفیت اصل عمل و دلالت بر این شرائط ندارد .

خوب مطلب بعدی که صاحب عروه بیان کرده این است که اگر زن پاک شد ولی زمان برای هیچکدام از غسل و تیمم وسعت ندارد اشکالی ندارد و روزه اش صحیح است زیرا در روایت گفته شده بود؛ لوتوانت یعنی اگر سستی کرد روزه اش باطل است ولی در اینجا فرض بر این است که سستی نکرده فلذا اشکالی ندارد و روزه اش هم صحیح می باشد، همچنین اگر نمی دانست که در شب پاک شده است و بعد داخل به روز شد صومش صحیح است زیرا در اینجا هم فرض بر این است که سستی و تنبلی نکرده است لذا صومش صحیح است.

( مسئله ۴۹ ): یشرط فی صحّه صوم المستحاضه علی الاحوط الاغسال النهاریه التی للصلوه ، دون ما لا-یکون لها ، فلو إستحاضت قبل الاتیان بصلوه الصبح أو الظهرین بما یوجب الغسل کالمتوسطه أو الکثیره فترکت الغسل بطل صومها ، وأما لو إستحاضت بعد الاتیان بصلوه الفجر أو بعد الاتیان بالظهرین فترکت الغسل إلی الغروب لو بیطل صومها ، ولا یشرط فیها الاتیان بأغسال اللیله المستقبله و إن کان هو الاحوط....

علی الأحوط در استحاضه اگر زن مستحاضه اغسال نهاریه للصلوه را بجا بیاورد روزه اش صحیح است ، استحاضه سه جور است ؛ قلیله و متوسطه و کثیره که قلیله اصلاً غسل ندارد بلکه باید برای هر نمازی پنبه را عوض کند و وضو بگیرد و نمازش را بخواند ، استحاضه متوسطه روزی یک غسل دارد و کثیره هم سه غسل دارد ، خلاصه اینکه ایشان صحت صوم مستحاضه را منوط به انجام اغسال نهاریه آن للصلوه می دانند و دیگر اغسال لیلیه را که بعد از عشاءین باید انجام دهد شرط نمی دانند ، خوب حالا اگر زنی قبل از نماز صبح یا قبل از نماز ظهر و عصر استحاضه متوسطه یا کثیره شد که این دو موجب غسل هستند و غسلش را ترک کرد و انجام نداد صومش باطل است .



و اما دلیل این حکم در جلد ۷ وسائل در باب ۱۸ از ابواب ما یمسک عنه الصائم ذکر شده است ، خبر اول از این باب ۱۸ این خبر است : « محمد بن علی بن الحسین باسناده عن علی بن مهزیار قال : کتبت إلیه (ع) إمرئہ طهرت من حیضها أو من دم نفاسها فی اول یوم من شهر رمضان ثم استحاضت فصلت وصامت شهر رمضان کله من غیر أن تعمل ما تعمل المستحاضه من الغسل لکلّ صلاتین ، هل يجوز صومها وصلاتها أم لا ؟ فکتبت (ع) : تقضى صومها ولا تقضى صلاتها ، لأنّ رسول الله (ص) کان یأمر المؤمنات من نساءه بذلك » . حدیث سنداً صحیح می باشد و نوشته های علی بن مهزیار معمولاً از امام جواد (ع) نقل شده اند و از این خبر استفاده می شود که زن مستحاضه ای که وظیفه اش غسل کردن است باید غسلهایش را انجام دهد تا صومش صحیح شود و إلا فلا، اما یک کلمه ای بعد از این حکم ذکر شده : (ولا تقضى صلاتها) که باعث شده بین فقها بحثهای زیادی در مورد دلیل تفکیک بین صلوه و صوم در این روایت انجام شود ، ما همان حرف آیت الله خوئی و بعض دیگر را می زنیم که می گفتند اگر یک جمله از یک خبری با روایات دیگر ما معرض بود باعث نمی شود که جملات دیگر آن روایت از حجیت بیفتند فلذا فقط همان جمله ای که با دیگر روایات ما معارض است از حجیت می افتد و دیگر جملات به طور مستقل بیان کننده حکم دیگری می باشند ، مثل این جمله ؛ اغتسل للجمعه والجنابه که ما غسل جمعه را مستحب ولی جنابت را واجب می دانیم ، خلاصه اینکه دلیل حکمی که از صاحب عروه بیان شد این روایت بود که به عرضتان رسید .

خوب در ادامه مسئله صاحب عروه می فرمایند که اگر زنی بعد از اتیان صلوه فجر و یا بعد از اتیان صلوه ظهر و عصر استحاضه (متوسطه یا کثیره) شد و بعد تا غروب غسل نکرد صومش صحیح است زیرا در هیچکدام از دو فرض مذکور غسل نهاریه برای خواندن صلوه به او واجب نشده است و همچنین هیچکدام از غسل های ليله ماضیه و ليله مستقبله شرط صحت صوم امروز نیستند ، بنابراین طبق نظر صاحب عروه فقط اغسال نهاریه شرط صحت صوم زن مستحاضه (متوسطه و کثیره) می باشند....

و الحمد لله رب العالمين اولاً و آخراً و صلى الله على

محمد و آله الطاهرين

### في المفطرات – البقاء على الجنابه كتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag

موضوع : في المفطرات البقاء على الجنابه

و كذا لا يعتبر فيها الإتيان بغسل الليله الماضيه بمعنى أنّها لو تركت الغسل الذي للعشائين لم يبطل صومها لأجل ذلك ، نعم يجب عليها الغسل حينئذٍ لصلوه الفجر ، فلو تركته بطل صومها من هذه الجبهه ، و كذا لا يعتبر فيها ما عد الغسل من الاعمال ، وإن كان الاحوط اعتبار جميع ما يجب عليها من الأغسال والوضوءات و تغيير الخرقه والقطنه ، ولا يجب تقديم غسل المتوسطه والكثيره على الفجر وإن كان هو الاحوط .

بحث در این بود که آیا استحاضه هم مثل حدث حیض و نفاس و جنابت است و اگر زنی عمداً باقی بر استحاضه بود مثل جنابت و حیض و نفاس روزه اش باطل است یا نه؟ عرض کردیم که استحاضه سه جور است ؛ اول قلیله و آن استحاضه ای است که کم است و خون فقط به یک طرف پنبه اصابت می کند و به داخل نفوذ نمی کند ، این نوع از استحاضه مثل نواقض وضو می ماند و زن باید در آن برای هر نمازی فقط یک وضو بگیرد و دیگر غسل لازم ندارد زیرا استحاضه قلیله حدث اصغر است فلذا با صوم ارتباطی ندارد و صومش صحیح است ، دوم متوسطه و آن استحاضه ای است که در آن خون از این طرف پنبه به آن طرفش نفوذ می کند ولی به خرقه اصابت نمی کند و در آن علاوه بر تطهیر پنبه و بدن و وضو فقط باید یک غسل انجام دهد ، سوم کثیره است و در آن شخص باید علاوه بر اعمالی که گفته شد سه غسل هم انجام دهد یعنی برای هر کدام از صبح و ظهرین و عشائین باید یک غسل انجام دهد و اگر جمع بین ظهرین و عشائین نکرد باید پنج غسل انجام دهد ، اینها اقسام استحاضه بود که عرض شد و اما ارتباطش با بحث ما در این است که صاحب عروه می فرمایند که در صحت صوم مستحاضه اگر متوسطه یا کثیره باشد انجام اغسال نهاریه شرط است .

ص: ۳۹۰

خوب در اینجا چند قول وجود دارد زیرا اغسال مستحاضه به چند قسم تقسیم می شود ؛ اغسال نهاریه و اغسال لیلیه که خود به

دو قسم لیلیه ماضیه و مستقبله تقسیم می شود ، خوب صاحب عروه قائلند که فقط اغسال نهاریه در صحت صوم مستحاضه کثیره و متوسطه ای که بعد از نماز ظهرین استحاضه شده شرط است و هیچکدام از اغسال لیلیه ماضیه و مستقبله در صحت صوم امروز زن مستحاضه شرط نمی باشند بنابراین اگر قبل از نماز صبح و یا قبل از نماز ظهرین استحاضه کثیره یا متوسطه شد و غسل نکرد روزه اش باطل می شود (طبق نظر صاحب عروه) ، ما تابع دلیل هستیم و دیروز دلیل این حکم را بیان کردیم و گفتیم که خبر ۱ از باب ۱۸ از ابواب مایمسک عنہ الصائم بر این مطلب دلالت دارد، خبر این است : « محمد بن علی بن الحسین باسناده عن علی بن مهزیار قال : کتبت إلیه (ع) إمرئہ طهرت من حیضها أو من دم نفاسها فی اول یوم من شهر رمضان ثم استحاضت فصلت وصامت شهر رمضان کله من غیر أن تعمل ما تعمل المستحاضه من الغسل لکلّ صلاتین ، هل يجوز صومها وصلاتها أم لا ؟ فکتبت (ع) : تقضى صومها ولا تقضى صلاتها ، لأن رسول الله (ص) کان يأمر المؤمنات من نسائه بذلك . » عرض کردیم که سند خبر صحیح است و استفاد از جمله ؛ تقض صومه که در صحت صوم زن مستحاضه انجام اغسال نهاریه شرط است ، البته گفتیم که جمله پایانی خبر مأموریه اصحاب نیست منتهی ما عرض کردیم که اگر یک جمله از خبری از حجیت بیفتد دلیل بر آن نیست که جمله دیگر آن هم از حجت بیفتد . خوب بحث و احتمالات در این خبر زیاد است من جمله اینکه آیا جمله ؛ الغسل لکل صلاتین اختصاص به استحاضه کثیره دارد یا اعم است؟ بعضی ها گفته اند اختصاص به کثیره دارد زیرا معلوم است که فقط در استحاضه کثیره باید لکل صلاتین غسل کند و بعضی ها من جمله صاحب عروه گفته اند اعم از کثیره و غیره می باشد و این جمله لکل صلاتین از باب مثال است .

احتمال دیگر این است که آیا مراد اغسال نهاریه است یا اعم از نهاریه و لیلیه می باشد؟ آنچه که قدر مسلم است اغسال نهاریه می باشد که اگر آنها را انجام ندهد روزه اش باطل است و اگر در اشتراط اغسال لیلیه شک کنیم اصل براءت است و احتمال دیگر این است که اگر اعم از نهاریه و لیلیه شد آیا نهاریه با لیلیه ماضیه یا نهاریه با لیلیه مستقبله یا نهاریه با هر دوی آنها شرط است؟ البته این بحث را صاحب عروه مانند دیگر فقهای ما به طور مبسوط در بحث استحاضه مطرح کرده اند و در اینجا ایشان فقط آن مقداری که با صوم مرتبط هست را مورد بحث قرار داده اند .

خوب حالا- می رویم سراغ عروه ، صاحب عروه در ادامه بحث می فرمایند اگر بعد از اتیان نماز صبح و یا بعد از اتیان نماز ظهرین استحاضه شد و تا غروب غسل نکرد روزه اش باطل نیست ، خوب مثال دوم (استحاضه بعد از نماز ظهرین ) حکمش طبق نظر صاحب عروه مشخص است و صحیح است اما در مثال اول ( استحاضه بعد از نماز صبح ) حکمش صحیح نیست زیرا اگر بعد از نماز صبح استحاضه شود چه کثیره و چه متوسطه باشد باید برای نماز ظهرین غسل کند و اگر نکند طبق نظر صاحب عروه که انجام اغسال نهاریه را در صحت صوم شرط می دانست روزه اش باطل است فلذا به نظر بنده این جمله ؛ بعد الإتیان بصلاه الفجر یا غلط است و یا اشتباه صاحب عروه می باشد زیرا با نظر ایشان مطابق نیست و در مهذب الأحکام این جمله ذکر نشده و فقط جمله دوم (بعد الإتیان بالظهرین) ذکر شده است و حضرت امام (ره) هم در تحریر الوسیله فقط دومی را ذکر کرده خلاصه اینکه قبول جمله اولی مشکل است .

بعد صاحب عروه می فرمایند در صحت صوم امروز اغسال ليله مستقبله شرط نیست و إن كان احوط که شیخ طوسی هم همین را (أحوط) می گوید ، و همچنین اتیان به بغسل لیلیه ماضیه هم در صحت صوم امروز شرط نیست یعنی اگر غسلی که برای صلوه عشائین دیشب بوده ترک کرد به روزه امروز ضرری نمی رساند بنابراین در صحت صوم مستحاضه فقط اغسال نهاریه شرط است .

بعد صاحب عروه می فرمایند که همچنین در صحت صوم مستحاضه ماعدای غسل یعنی اعمال دیگر مثل وضوئات و تغییر الخرقه والقنطه و غیره معتبر نیست و دخالتی در صحت صومش ندارد و همچنین تقدیم غسل زن مستحاضه کثیره و متوسطه بر طلوع فجر واجب نیست و إن كان هو الأحوط زیرا برای نماز تا طلوع آفتاب وقت دارد و غسل مستحاضه مثل غسل جنابت نیست که باید قبل از طلوع فجر غسل کند... .

و الحمد لله رب العالمين اولاً و آخراً و صلى الله على

محمد و آله الطاهرين

### في المفطرات – البقاء على الجنابه كتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag

موضوع : في المفطرات البقاء على الجنابه

(مسئله ۵۰) : الاقوى بطلان صوم شهر رمضان بنسيان غسل الجنابه ليلاً قبل الفجر حتى مضى عليه يوم أو أيام والاحوط إلحاق غير شهر رمضان من النذر المعين ونحوه به ، وإن كان الاقوى عدمه كما أن الاقوى عدم الحاق غسل الحيض والنفاس لو نسيتهما بالجنابه في ذلك ، و إن كان أحوط .

ص: ۳۹۳

بحث در مسئله ۵۰ بود که عرض کردیم صاحب عروه در این مسئله سه مطلب را بیان کرده اند ؛ اول اینکه اگر کسی فراموش کرد که جنب بوده و چند روز را روزه گرفته روایاتی داشتیم که می گفتند باید قضای آن روزه ها را بجا بیاورد ، محقق هم در شرایع و هم در نافع فرموده است که در این صورت نمازش قضا دارد ولی روزه اش قضا ندارد و ابن ادریس هم مانند محقق با این حکم مخالفت کرده است و دلیل آنها حدیث رفع بود چونکه این شخص ناسی می باشد که ما جواب این استدلال را دادیم . مطلب دوم این بود که آیا این حکم مخصوص روزه ماه رمضان است یا در کلیه روزه های واجب این مطلب متمشی می شود؟ صاحب عروه فرمودند که این حکم مخصوص ماه رمضان است چون نص در ماه رمضان وارد است حکم اختلافی بود و ما هم در اینجا بر عروه حاشیه نداریم و عرض می کنیم که این حکم اختصاص به ماه رمضان دارد و در غیر رمضان ظاهراً روزه باید صحیح باشد.

مطلب سوم این بود که آیا حیض و نفاس حکم جنابت را دارند یا نه؟ صاحب عروه فرمودند خیر این دو حکم جنابت را

ندارند زیرا ما اخباری که خواندیم مربوط به حیض و نفاس در ماه رمضان بود بنابراین در غیر ماه رمضان ما دلیلی نداریم و ما هم تابع نصوص هستیم و نصوص ما فقط درباره ماه رمضان می باشند اما در غیر ماه رمضان ما دلیلی نداریم که اگر حائضی یا نفسائی فراموش کرد که حائض و نفساء بوده باید قضای روزه هایش را بجا بیاورد.

ص: ۳۹۴

(مسئله ۵۱): إذا كان المجنب مَمَّن لا يتمكَّن من الغسل لفقد الماء أو لغيره من اسباب التيمم وجب عليه التيمم فإن تركه بطل صومه ، وكذا لو كان متمكناً من الغسل و تركه حتى ضاق الوقت .

کسی که متمکن از غسل کردن نیست یعنی آن عذرهایی که در باب تیمم داریم برایش وجود دارد مثلاً یا آب ندارد و یا استعمال آب برایش ضرر دارد و غیره ، خلاصه اینکه در ماه رمضان می خواهد روزه بگیرد ولی برای غسلش آن عذرهایی که در باب تیمم داریم وجود دارد واجب است که تیمم کند ، بنابراین فرض کنید که شخصی جنب است ولی غسل کردن برایش ممکن نیست در این صورت آیا تیمم بر او واجب است یا نه؟ ابتداءً انسان فکر می کند که خوب هر کجا که غسل ممکن نباشد تیمم واجب می شود پس چرا ایشان در اینجا فرموده اند آیا واجب است یا نه؟ ما عرض می کنیم که این مسئله محل خلاف است زیرا بحث برمی گردد به اینکه آیا مانع صحت صوم جنابت است یا حدث جنابت است؟ اگر مانع جنابت باشد که جنابت با تیمم رفع نمی شود و اگر شخصی تیمم کرد جنابتش باقی است فلذا هر وقت که متمکن شد باید غسل کند ، بله تیمم فقط جلوی آن حدث بودن و مانع بودن جنابت را می گیرد ، فلذا آیت الله خوئی در حاشیه عروه در این قسمت فرموده اند احوط این است که تیمم کند و دیگر ایشان فتوی نداده اند و مرحوم حاج آقا رضای همدانی در ص ۴۱۵ از جلد ۱۴ مصباح الفقیه این بحث را مطرح کرده اند ، ایشان در آنجا از کتاب صوم شیخ انصاری (ره) نقل می کنند که فرموده اند مسئله اختلافی است و از جمله کسانی که قائل است تیمم واجب نیست علامه در منتهی می باشد ایشان فرموده اند که مانع ، تعدد البقاء علی الجنابه بود و در اینجا این شخص تعددی ندارد چونکه سعی کرده که جنابت را رفع کند ولی خوب برایش ممکن نیست چرا که مثلاً آب برایش ضرر دارد و یا اصلاً آب ندارد ، بنابراین مبطل صوم در اینجا وجود ندارد و از طرفی تیمم هم واجب نیست ، به دو روایت در این جا به عنوان مؤید استشهاد شده که این روایات در باب ۱۴ از ابواب مایمسک عنه الصائم ذکر شده اند ، اول خبر ۱ از باب ۱۴ می باشد ، خبر این است : « محمد بن الحسن باسناده عن الحسين بن سعيد عن فضالة عن العلاء عن محمد بن مسلم عن أحدهما (ع) فی حدیث أنه سأله عن الرجل تصيبه الجنابه فی رمضان ثم ینام ؟ أنه قال : إن استيقظ قبل أن یطلع الفجر فإن انتظر ماء یسخن أو یتقی فطلع الفجر فلا یقضی یومه » . همانطور که می بینید حضرت در این روایت فرموده اند که صومش صحیح است و دیگر نگفته که باید تیمم کند .

خبر بعدی خبر ۲ از این باب ۱۴ می باشد خبر این است : « وباسناده عن احمد بن محمد بن عیسی عن سعد بن اسماعیل عن ابیه اسماعیل بن عیسی أنه سأل الرضا(ع) عن رجل أصابته جنابه في شهر رمضان إلى أن قال:- قلت : رجل أصابته جنابه في آخر الليل فقام ليغتسل و لم يصب ماء فذهب ليطلبه أو بعث من يأتيه بالماء فمسر عليه حتى أصبح ، كيف يصنع ؟ قال : يغتسل إذا جاءه ثم يصلّي » . همانطور که می بینید در این دو خبر گفته نشده که اگر غسل ممکن نشد تیمم کند و همین باعث شده که مسئله اختلافی شود و دو قول در مسئله بوجود آید . خوب حالا برای اینکه شما مراجعه و مطالعه کنید عرض می کنم که در باب ۲۰ از ابواب تیمم که در ص ۳۷۹ از جلد ۳ و سائل ۲۰ جلدی واقع شده است اخباری وجود دارند که در آنها گفته شده تیمم ؛ بمنزله الماء یکفیک عشر سنین و بمنزله أحد الطهورین و از این قبیل تعبیرات ، بنابراین اگر صراحت این اخبار را در نظر بگیریم خوب وقتی که آب نبود باید بدلش یعنی تیمم را بجا آورد که قول مشهور هم همین است و صاحب عروه هم در مسئله ۵۱ همین را (قول مشهور) می فرماید خلاصه اینکه مسئله اختلافی است به دلیل دو روایتی که خواندیم و در آنها از تیمم حرفی زده نشده بود و کسانی که قائلند که تیمم واجب نیست مثل علامه در منتهی به این دو خبر استدلال کرده اند .

خوب همانطور که عرض کردیم آقای خوئی در حاشیه عروه در اینجا فرموده اند علی الأحوط باید تیمم کند و دیگر فتوی نداده اند البته آقای خوئی در مستند العروه به طور مبسوط این بحث را مطرح کرده اند ، ایشان در جلد ۱ ص ۱۰۷ فرموده اند که بحث مبتنی است بر اینکه آیا مانع از صحت صوم جنابت است یا مانع تعمد البقاء علی الجنابه می باشد؟ اگر تعمد البقاء مانع باشد که خوب در مانحن فیه تعمد وجود ندارد چون این شخص در اینجا سعی خودش را برای انجام غسل کرده ولی نتوانسته غسل کند و از طرفی تیمم هم جنابت را رفع نمی کند بلکه حدث بودن و مانعیتش را رفع می کند لذا هر وقت آب پیدا کرد باید غسل کند.



همانطور که عرض کردیم در مسئله دو قول وجود دارد و دو دسته از اخبار هم وجود دارد بنابراین ما باید بین این اخبار جمع کنیم لذا باید آن دو خبر را که در آنها اسمی از تیمم برده نشده بود مقید کنیم به اخباری که با صراحت تیمم را به منزله ماء قرار داده لذا باید بگوئیم این شخص در صورتی صومش صحیح است که تیمم کند و شاهد بر این جمع هم صراحت آن دسته از اخباری است که دلالت دارند بر اینکه تیمم بمنزله الماء و بمنزله أحد الطهورین و امثال این تعابیر است یعنی آن اخبار به اندازه ای صریح هستند که جلوی این دو خبر را می گیرند و از طرفی در ارتکاز متشرعه هم این مسئله وجود دارد که در جایی که غسل ممکن نبود باید تیمم کند.

(مسئله ۵۲): لا- يجب علی من تیمم بدلاً عن الغسل أن یبقی مستیقظاً حتی یطلع الفجر ، فیجوز له النوم بعد التیمم قبل الفجر علی الاقوی ، و إن كان الا-حوط البقاء مستیقظاً لا-احتمال بطلان تیممه بالنوم كما علی القول بأن التیمم بدلاً عن الغسل یطل بالحدث الاصغر .

علی الأحوط بر کسی که تیمم بدل از غسل انجام داده واجب نیست که تا طلوع فجر بیدار بماند بلکه می تواند بخوابد اگر چه احوط این است که بیدار بماند زیرا احتمال بطلان تیممش به واسطه نوم وجود دارد کما اینکه قولی در مسئله وجود دارد که می گوید تیمم بدل از غسل با حدث اصغر باطل می شود .

صاحب جواهر و شیخ انصاری فرموده اند که باید بیدار بماند چون اگر بخوابد تیممش باطل می شود ، خوب این بحث مبتنی بر دو قولی است که در این مسئله وجود دارد ؛ اول اینکه آیا تیمم رافع حدث است یا مبیح للصلوه است؟ اگر بگوئیم تیمم رافع حدث است که خوب حدث مرتفع شده فلذا می تواند بخوابد ولی اگر بگوئیم فقط مبیح للصلوه است و جنابت باقی است به این معنی که اگر تیمم نمی کرد نمی توانست نماز بخواند خوب در این صورت اگر بخوابد تیممش باطل می شود در واقع نواقص وضو تیمم بدل از غسل را نیز باطل می کند فلذا نمی تواند بخوابد بلکه باید تا طلوع فجر بیدار باشد ، این مسئله به طور مفصل در مسئله ۲۴ از احکام تیمم عروه مورد بحث قرار گرفته است که مراجعه و مطالعه کنید .

خوب ما هم مثل صاحب عروه تیمم را رافع جنابت می دانیم بنابراین در این مسئله حاشیه ای نداریم و قول صاحب عروه را اختیار کرده ایم و دلیل ما هم روایات عدیده ای است که در آنها تعابیری مثل اینکه تیمم بمنزله الماء و بمنزله أحد الطهورین به کار رفته است که این روایات اقتضاء می کنند که تیمم مثل ماء رافع حدث می باشد بنابراین این شخص می تواند بخوابد چون مانع جنابت توسط تیمم رفع شده است....

و الحمد لله رب العالمین اولاً و آخراً و صلی الله علی

محمد و آله الطاهرین

### فی المفطرات – البقاء علی الجنابه کتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag

موضوع: فی المفطرات البقاء علی الجنابه

(مسئله ۵۳): لایجب علی من أجنب فی النهار بالاحتلام أو نحوه من الأعدار أن یبادر إلی الغسل فوراً، وإن کان هو الاحوط .

بر کسی که در روز محتلم شده است واجب نیست که فوراً مبادرت به غسل کردن کند زیرا اگر در روز محتلم شود روزه اش صحیح است و باید برای نمازش غسل کند لذا می تواند چند ساعت غسلش را به تأخیر بیندازد اگر چه احوط این است که زودتر غسل کند .

صاحب وسائل در باب ۳۵ از ابواب مایمسک عنه الصائم چند خبر ذکر کرده که مرتبط با این مسئله می باشند، در این اخبار چند مطلب بیان شده است؛ اول اینکه احتلام روزه را باطل نمی کند و مطلب دوم اینکه چرا احتلام روزه را باطل نمی کند؟ یعنی فرق بین احتلام و مجامعت چیست که مجامعت روزه را باطل می کند ولی احتلام روزه را باطل نمی کند با اینکه هر دو آنها موجب غسل جنابت می باشند؟ حضرت جواب می دهند؛ لأنَّ النکاح فعله و الاحتلام مفعول به فرقی این است که نکاح فعل اختیاری شخص است ولی احتلام مفعول به و غیر اختیاری است، و مطلب سوم که در روایات آمده مربوط به همین مسئله مانحن فیه می باشد به این صورت که اگر شخص در روز محتلم شد واجب نیست فوراً غسل کند بلکه می تواند غسلش را به تأخیر بیندازد و بعد هم که غسل کرد در واقع برای نمازش غسل کرده یعنی احتلام به روزه اش ضرری نمی رساند، و مطلب چهارم اینکه احوط این است که فوراً مبادرت به غسل کند چون خبری در این باب داریم که دلالت بر این مطلب دارد البته سندش ضعیف است .

ص: ۳۹۸

خوب حالا می رویم سراغ اخبار مذکور، خبر اول از باب ۳۵ از ابواب مایمسک عنه الصائم این خبر است: « محمد بن الحسن باسناده عن الحسن بن سعید عن حماد بن عیسی عن عبدالله بن میمون عن أبی عبدالله (ع) قال: ثلاثة لا یفطرن الصائم: القیء والاحتلام والحجامة ». سند این خبر همانطور که قبلاً آن را خواندیم خوب است و این خبر نظر دارد به نظر سنی ها در مورد

مفطرات چرا که بین ما و اهل تسنن در باب مفطرات اختلافات فراوانی وجود دارد مثلاً- آنها حجامه و قیء را به طور مطلق مبطل صوم می دانند ، خلاصه اینکه این خبر دلالت دارد بر اینکه احتلام موجب بطلان صوم نیست .

خبر بعدی خبر ۴ از باب ۳۵ از ابواب مایمسک عنه الصائم می باشد که فلسفه عدم بطلان صوم توسط احتلام را بیان می کند ، خبر این است : « وفي (العلل) عن علي بن حاتم عن القاسم بن محمد عن حمدان بن الحسين عن الحسين بن الوليد عن عمر بن يزيد قال : قلت لأبي عبدالله (ع) لأئىّ علّه لا يفطر الاحتلام والصائم والنكاح يفطر الصائم ؟ قال : لأنّ النكاح فعله والاحتلام مفعول به . » بعضی ها مثل عمر بن یزید در سند هستند که خیلی مورد وثوق نیستند .

و اما خبر بعدی که دلالت بر مسئله مانحن فيه (عدم لزوم مبادرت به انجام غسل فوراً) دارد خبر ۲ از باب ۳۵ از ابواب مایمسک عنه الصائم می باشد، خبر این است : « محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن فضال عن ابن بكير (في حديث) قال : سألت أبا عبدالله (ع) عن الرجل يحتلم بالنهار في شهر رمضان يتم صومه كما هو ؟ فقال : لا بأس . » خبر موثق است زیرا ابن فضال و ابن بکیر فطحی المذهب هستند .

خبر بعدی که براین مطلب دلالت دارد خبر ۳ از باب ۳۵ از ابواب مایمسک عنه الصائم می باشد، خبر این است: « محمد بن علی بن الحسین باسناده عن العیص بن القاسم أنه سأل أبا عبدالله (ع) عن الرجل ینام فی شهر رمضان فیحتلم ثم ینام قبل أن یغتسل؟ قال: لا بأس ». خبر سنداً صحیح می باشد و شیخ صدوق که در طبقه ۱۰ می باشد این خبر را از کتاب عیص که در طبقه ۵ می باشد گرفته است و قبلاً گفتیم که طریق شیخ به عیص صحیح است زیرا واسطه ها را در آخر کتابش ذکر کرده است، خوب همانطور که می بینید این دو خبر (خبر ۳ و ۲) دلالت دارند بر اینکه مبادرت و سرعت عمل برای انجام غسل لازم نیست.

اما یک خبر داریم که برخلاف آنچه که گفتیم بر مطلب چهارم (احوط مبادرت به انجام غسل می باشد فوراً) دلالت دارد، که خبر ۵ از این باب ۳۵ براین مطلب دلالت دارد، خبر این است: « محمد بن الحسن باسناده عن الصفار عن ابراهیم بن هاشم عن عبدالرحمن بن حماد عن ابراهیم بن عبدالحمید عن بعض موالیه قال: سألته عن الاحتلام الصائم؟ فقال ك إذا احتلم (نهاراً فی شهر رمضان فلا ینام) حتی یغتسل... الحدیث ». خبر مرسل است فلذا ضعیف می باشد و بعلاوه این خبر در بین فقهای ما مأموره نیست چون علامه در ص ۷۹ از جلد ۹ از منتهی گفته است: « یجوز تأخیر الغسل و لانعلم فیہ خلافاً »، بنابراین مسئله در بین ما اجماعی است بعلاوه روایات (خبر ۳ و ۲ از باب ۳۵) هم دلالت بر این مطلب دارند و خبر ۵ هم همانطور که عرض شد، هم ضعیف است و هم معرض عنه است منتهی همین خبر باعث شده که صاحب عروه در آخر مسئله بگوید احوط این است که زودتر غسل نماید مراد احتیاط مستحبی می باشد.

(مسئله ۵۴): لو تیقظ بعد الفجر من نومه فرأى نفسه محتتماً لم يبطل صومه ، سواء علم سبقه على الفجر أو علم تأخره أو بقى على الشك ، لأنه لو كان سابقاً كان من البقاء على الجنابه غير متعمد ، ولو كان بعد الفجر كان من الاحتلام فى النهار ، نعم إذا علم سبقه على الفجر لم يصح منه صوم قضاء رمضان مع كونه موسعاً ، و أما مع ضيغ وقته فالأحوط الإتيان به و بعوضه .

اگر بعد از طلوع فجر بیدار شود و ببیند که محتلم شده صومش باطل نیست و این سه صورت دارد ؛ اول اینکه می داند قبل از طلوع فجر محتلم شده و دوم اینکه می داند بعد از طلوع فجر محتلم شده و سوم اینکه شک دارد که آیا قبل از طلوع فجر محتلم شده یا بعد از طلوع فجر محتلم شده که صاحب عروه می فرمایند در تمامی این صور روزه اش صحیح است زیرا در صورت اول که قبل از طلوع فجر بوده آن چیزی که روزه را باطل می کند تعمد البقاء على الجنابه می باشد و فرض بر این است که در اینجا تعمدی وجود ندارد لذا روزه اش صحیح است و در صورت دوم که بعد از طلوع فجر محتلم شده ، خوب معلوم است که احتلامش در روز واقع شده که اشکالی ندارد ، نعم اگر بداند که احتلامش قبل از طلوع فجر بوده و روزه اش هم صوم قضاء رمضان همراه با وسعت وقت باشد در این صورت صومش صحیح نمی باشد ، در باب قضاء رمضان قبلاً بحث کردیم و صاحب عروه دو مطلب را در این رابطه بیان کردند ؛ یکی تعمد البقاء على الجنابه که مبطل صوم بود و دیگری إصباح جنباً یعنی صبح کند در حالی که جنب است که این چند صورت پیدا می کند ؛ اول اینکه علم دارد که جنب است و عمداً غسل نکند که خوب این می شود همان تعمد البقاء على الجنابه که مبطل صوم است ، صورت دوم اینکه أصبح جنباً ولكن نسی ما كان من الجنابه یعنی فراموش کرده که جنب بوده که در این صورت هم باید بعداً قضای آن روز را بجا بیاورد دون الكفاره ، صورت سوم آن است که جهل به جنابت داشته باشد یعنی در شب جنب شده و جاهل مانده تا بعد از طلوع فجر ، صاحب عروه در مورد این صورت سوم قبلاً فرمودند که در خود روزه رمضان اشکالی ندارد چون که تعمد البقاء على الجنابه نمی باشد ولی در قضاء روزه رمضان اشکال دارد پس مبنی صاحب عروه مشخص شد ، در اینجا هم ایشان همین را می فرمایند ، خوب ما هم جهل به حکم داریم و هم جهل به موضوع که در اینجا مقصود جهل به موضوع می باشد زیرا جاهل به حکم معذور نیست الجاهل كالعالم یعنی جاهل به حکم كفاره ندارد ولی بالاخره روزه اش باطل است و قضاء دارد ، خلاصه اینکه بحث ما در جهل به موضوع است و صاحب عروه در جهل به موضوع در روزه ماه رمضان معتقد است که اشکالی ندارد و روزه اش صحیح است زیرا آنچه که مبطل است تعمد البقاء على الجنابه می باشد ، اما ایشان در قضای ماه رمضان می فرمایند که روزه اش باطل است و دلیلش هم اخباری است که در باب ۱۹ از ابواب مایمسک عنه الصائم ذکر شده است که البته ما اشکالاتی به آنها داشتیم که قبلاً عرض کردیم و حالا هم عرض می کنیم منتهی اول اخبار باب ۱۹ را می خوانیم ، خبر اول از باب ۱۹ از ابواب مایمسک عنه الصائم خبر عبدالله بن سنان است که قبلاً هم گفتیم که سنداً صحیح می باشد ، خبر این است : « محمد بن علی بن الحسین باسناده عن عبدالله بن سنان أنه سأل أبا عبدالله (ع) عن الرجل يقضى شهر رمضان فيجنب من أول الليل ولا يغتسل حتى يجيء آخر الليل وهو يرى أن الفجر قد طلع ؟ قال : لا يصوم ذلك اليوم و يصوم غيره » .

خبر دوم از باب ۱۹ این خبر است : « محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن الحجال عن ابن سنان (یعنی عبدالله) قال : کتبت ابي إلى ابي عبدالله (ع) وكان يقضى شهر رمضان وقال : اني أصبحت بالغسل و أصابتنى جنبه فلم أغتسل حتى طلع الفجر ؟ فأجابه (ع) لا تصم هذا اليوم وصم غداً » .

خبر سوم از باب ۱۹ این خبر است : « محمد بن الحسن باسناده عن الحسين بن سعيد ، عن عثمان بن عيسى ، عن سماعة بن مهران ، قال : سألته عن رجل أصابته جنبه في جوف الليل في رمضان فنام و قد علم بها و لم يستيقظ حتى أدرکه الفجر ؟ فقال (ع) : عليه أن يتم صومه ويقضى يوما آخر فقلت : إذا كان ذلك من الرجل وهو يقضى رمضان ؟ قال : فليأكل يومه ذلك وليقض فإنه لا يشبه رمضان شيء من الشهور » . همانطور که می بینید در این اخبار گفته شده که اگر در قضای رمضان أصبح جنباً جاهلاً بالجنبه باید روزه اش را قضا کند و صاحب عروه و عده ای از فقهای ما از این اخبار استفاده کرده اند که حکم روزه رمضان با قضای آن فرق می کند یعنی در روزه رمضان تعمد البقاء علی الجنابه مبطل است ولی در قضای آن جنابت مبطل است ولو جهلاً .

خوب به نظر بنده این اخبار دلالت ندارند بر این مطلب که جهل را شامل شوند بلکه این اخبار در مورد جایی است که این شخص می دانسته که جنب شده است و بحث ما در جایی است که بعد از طلوع فجر فهمیده که در شب جنب شده بوده یعنی در شب تا طلوع فجر جهل به جنابت داشته است اما این روایات می گویند که این شخص در شب می دانسته که جنب شده منتهی غسل نکرده فلذا استدلال به این اخبار برای مانحن فیه بسیار مشکل است .

خوب برای اینکه مطلب روشن شود قول صاحب جواهر را به عرضتان می‌رسانم ایشان در ص ۲۹۰ از جلد ۱۷ جواهر می‌فرمایند: «لا یبعد الحکم بصرحه صوم القضاء مطلقاً» یعنی روزه قضا مطلقاً صحیح است چه در شب علم به جنابت داشته باشد و یا اینکه جهل به آن داشته باشد و دلیل ایشان این است که ما برای بطلان دلیل می‌خواهیم و از طرفی ما روایاتی داریم که مفطرات را منحصرماً ذکر می‌کند لذا در هر جایی که ماشک کنیم به آن روایات مراجعه می‌کنیم، بنابراین بحث ما در این است که ما چه دلیلی بر بطلان صوم کسی که در شب جهل به جنابت داشته داریم که مطالعه کنید بقیه بحث برای فردا....

و الحمد لله رب العالمین اولاً و آخراً و صلی الله علی

محمد و آله الطاهرین

### فی المفطرات – البقائ علی الجنابه کتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag

موضوع: فی المفطرات البقائ علی الجنابه

(مسئله ۵۴): لو تیقظ بعد الفجر من نومه فرأی نفسه محتملاً لم یبطل صومه ، سواء علم سبقه علی الفجر أو علم تأخره أو بقى علی الشک ، لأنه لو کان سابقاً کان من البقاء علی الجنابه غیر متعمد ، ولو کان بعد الفجر کان من الاحتلام فی النهار ، نعم إذا علم سبقه علی الفجر لم یصح منه صوم قضاء رمضان مع کونه موسعاً ، و أما مع ضیغ وقته فالأحوط الإتيان به و بعوضه .

ص: ۴۰۳

بحث ما در مسئله ۵۴ از مسائل عروه بود و عرض کردیم کسی که روز از خواب بیدار شده و احتلامی در خود مشاهده کرده ولی نمی‌داند که احتلامش در شب بوده یا اینکه در روز عارض شده صاحب عروه می‌فرمایند که در این صورت صومش صحیح است چون از دو حال خارج نیست یا در شب بوده که در این صورت جهل داشته بنابراین بقاء بر جنابت عمداً که مبطل صوم است نبوده و یا در روزه بوده که در این صورت هم احتلام فی النهار بوده که این هم مبطل صوم نمی‌باشد بنابراین اگر شخصی در روز از خواب بیدار شود فرأی نفسه محتملاً روزه اش صحیح است .

خوب ما به مناسبت عرض کردیم که در باب جنابت چند جور تصور داریم و ما باید مسائل مربوط به این موضوع را بدانیم ، فرض اول این است که در شب و قبل از طلوع فجر عالم به جنابت باشد و فرض دوم این است که در شب جهل به جنابت داشته که مانحن فیه به همین صورت می‌باشد و فرض سوم نسیان جنابت می‌باشد یعنی جنب بوده و متوجه هم شده ولی جنابت را فراموش کرده لذا غسل کردن را هم فراموش کرده ، خوب ما در این آخری قبلاً بحث کردیم و گفتیم هر چند روزی که فراموش کرده که جنب است باید بعداً قضای آنها را بجا بیاورد و اما در جایی که علم به جنابت داشته خوب باید غسل کند و اگر نکرد عمداً باقی بر جنابت بوده لذا روزه اش باطل است و اما در جایی که جهل به جنابت داشته ما دلیلی بر بطلان صومش نداریم خصوصاً صوم رمضان که مسلماً صحیح است زیرا آنچه که مبطل صوم است تعمدالبقاء علی الجنابه

می باشد که در اینجا صادق نیست لذا روزه اش صحیح است منتهی صاحب عروه در اینجا قضاء رمضان را استثناء می کند و می گوید که اگر کسی فقط در قضای رمضان جهل به جنابت داشته باشد روزه اش باطل است ، صاحب عروه این مطلب را مسلم دانسته و از محشین هم کسی را ندیدم که اشکالی بر ایشان کرده باشد ولی بنده دلیلی برای این مطلب پیدا نکردم .

ص: ۴۰۴



خوب ما عرض کردیم دلیلی که عروه و محشین و شراح آن برای این مطلب در نظر گرفته اند روایاتی است که در باب ۱۹ از ابواب مایمسک عنہ الصائم ذکر شده است و می گویند اخبار دلالت دارند بر اینکه کسی که می خواهد قضای رمضان را بگیرد و جنب هم است و غسل نکرد تا طلوع فجر در وقت دیگری روزه بگیرد منتهی این مطلب درباره کسی است که علم به جنابت پیدا کرده اما بحث ما در جایی است که در شب جهل به جنابت داشته و بعد در روز فهمیده که در شب جنب شده بوده لذا ما دلیلی بر بطلان صوم در این صورت (جهل به جنابت) نداریم بنابراین ظاهراً روایات باب ۱۹ دلالت دارند بر عالم به جنابت چون اسناد یک فعلی به یک شخصی ظهور دارد در اینکه آن فعل از آن شخص صادر شده و او هم متوجه بوده و علم داشته بنابراین ما دلیلی بر بطلان صوم قضای رمضان در فرض مذکور (جهل به جنابت) نداریم و وقتی دلیل نداریم اصل مقتضی صحت می باشد بعلاوه ما ادله دیگری داریم که مفطرات را محصور می کند که این مورد جزء آنها نمی باشد و اگر شک هم بکنیم اصل عدم الحاق به آنها (مفطرات محصور) می باشد لذا روزه اش صحیح می باشد و عرض کردیم که صاحب جواهر در ص ۲۹۰ از جلد ۱۷ جواهر مثل ما فرموده اند که روزه اش صحیح می باشد ، آقای حکیم هم در مستمسک العروه از معتبر نقل می کند که روزه اش صحیح است و همچنین نقل می کند که در منتهی علامه تردید کرده است .

مطلب دیگر این است که صاحب عروه علاوه بر اینکه گفته در قضای رمضان در صورت جهل به جنابت روزه اش باطل است تفصیلی هم قائل شده است ، ایشان فرموده اند : « مع كونه موسّعاً و أما مع ضيق وقته فالأحوط الإتيان به و بعوضه » یعنی اگر موسّع است روزه اش صحیح نیست و اگر مضیّع شد احوط این است که هم روزه اش را بگیرد و هم بعداً قضایش را بجا بیاورد پس صاحب عروه بین موسّع و مضیّع تفصیل داده اند البته ما به این تفصیل هم اشکال داریم چرا که این مطلب ناظر به روایاتی است که در باب ۱۹ از ابواب ما یمسک عنه الصائم ذکر شده اند و در آنها تعبیرات متفاوتی ذکر شده است ، یک تعبیر این است که : « لا يصوم ذلك اليوم ويصوم غيره » ظاهر غیره این است که اطلاق دارد به امروز یا فردا و یا روزهای دیگر ، تعبیر دیگر این است که : « لاتصم هذا اليوم و صم غداً » خوب معلوم است که مراد این روایت مضیّع است ، بنابراین طبق این تعبیرات دیگر تفصیل بین مضیّع و موسّع جایی ندارد و درست نیست ، حضرت امام (ره) هم در اینجا حاشیه ای دارند که ناظر به همین مطلب (تعبیرات مختلف در روایات) است ، ایشان در حاشیه عروه می فرمایند : « الإتيان بالعوض فقط شهر رمضان الآتی لا يغلو من قوه» ...

و الحمد لله رب العالمين اولاً و آخراً و صلى الله على

محمد و آله الطاهرين

ص: ۴۰۶

Your browser does not support the audio tag

موضوع : فی المفطرات البقاء علی الجنابه

(مسئله ۵۵) : من كان جنبا فی شهر رمضان فی الليل لا يجوز له أن ينام قبل الاغتسال إذا علم أنه لا يستيقظ قبل الفجر للاغتسال ، و لو نام واستمرّ الى الفجر لحقه حکم البقاء متعمدا فيجب عليه القضاء و الكفاره ، و اما إن احتمل الاستيقاظ جاز له النوم و إن كان من النوم الثاني أو الثالث أو الازيد ، فلا- يكون نومه حراما ، و إن كان الاحوط ترك النوم الثاني فما زاد ، و إن اتفق استمراره الى الفجر ، غايه الامر وجوب القضاء أو مع الكفاره في بعض الصور كما سيتبين .

مسئله ۵۵ که مورد بحث امروز ما می باشد این است که اگر کسی در شب ماه رمضان جنب باشد آیا جایز است قبل از اغتسال بخوابد یا جایز نیست ؟ صاحب عروه می فرمایند در صورتی که علم دارد که اگر بخوابد بیدار نخواهد شد اگر بخوابد حکم متعمد بقاء بر جنابت را دارد یعنی همانطور که اگر کسی عمدا باقی بر جنابت می ماند روزه اش باطل بود و قضا و کفاره هم داشت در مانحن فیه هم همینطور می باشد ، البته در این مسئله ما از حکم تکلیفی بحث می کنیم و مسائل مربوط به حکم وضعی بعدا خواهد آمد بنابراین کسی که علم دارد به اینکه اگر بخوابد بیدار نخواهد شد خوابیدن بر او حرام می شود و حکم متعمد بقاء بر جنابت را دارد یعنی علاوه بر حکم تکلیفی که حرمت است روزه اش هم باطل است و قضاء و کفاره هم دارد . خوب اما اگر احتمال عقلائی بدهد که قبل از طلوع فجر بیدار خواهد شد و تمکن از غسل پیدا خواهد کرد در این صورت خوابیدن تکلیفا برایش حرام نیست اما از لحاظ حکم وضعی اینکه اگر خوابید چه حکمی دارد و چه آثاری دارد در مسئله بعدی (۵۶) بحثش خواهد آمد .

ص: ۴۰۷

(مسئله ۵۶) : نوم الجنب فی شهر رمضان فی الليل مع احتمال الاستيقاظ أو العلم به إذا اتفق استمراره الى طلوع الفجر علی اقسام : فإنه إما أن يكون مع العزم علی الترك الغسل ، و إما أن يكون مع التردد فی الغسل و عدمه ، و إما أن يكون مع الذهول و الغفله عن الغسل ، و إما أن يكون مع البناء علی الاغتسال حين الاستيقاظ مع اتفاق الاستمرار ، فإن كان مع العزم علی ترك الغسل أو مع التردد فيه لحقه حکم تعمد البقاء جنبا ، بل الاحوط ذلك إن كان مع الغفله و الذهول ايضا و إن كان الاقوى لحوقه بالقسم الاخير ، و إن كان مع البناء علی الاغتسال أو مع الذهول علی ما قوينا ، فإن كان فی النومه الاولى بعد العلم بالجنابه فلا شيء عليه و صحَّ صومه ، و إن كان فی النومه الثانيه بأن نام بعد العلم بالجنابه ثم انتبه و نام ثانيا مع احتمال الانتباه فاتفق الاستمرار و جب عليه القضاء فقط دون الكفاره علی الاقوى و إن كان فی النومه الثالثه فكذلك علی الاقوى و إن كان الاحوط ما هو المشهور من وجوب الكفاره ايضا فی هذه الصوره ، بل الاحوط وجوبها فی النومه ايضا ، بل و كذا فی النومه الاولى ايضا إذا لم يكن معتاد الانتباه و لا يعدّ النوم الذي احتلم فيه من النوم الاول ، بل المعتبر فيه النوم بعد تحقق الجنابه ، فلو استيقظ المحتلم من نومه ثم نام كان من النوم الاول لا الثاني .

صاحب عروه در این مسئله بحث را برده اند پیرامون کسی که احتمال بیدار شدن را می دهد که این به چند قسم تقسیم می

شود؛ اول اینکه احتمال بیدار شدن را می دهد ولی قصد غسل کردن را ندارد یعنی طبق فرمایش صاحب عروه یا عزم بر ترک اغتسال دارد و یا عزم بر اغتسال ندارد که ایشان دومی را معیار قرار داده است زیرا در روزه لازم است که قصد بر اغتسال داشته باشد و همینکه قصد نداشته باشد کافی است که این شخص عامد بقاء بر جنابت به حساب آید، البته این تقسیم بندی را ایشان از جواهر گرفته اند چرا که صاحب جواهر در ص ۱۲۱ از جلد ۱۷ جواهر مسئله را به چهار قسمت تقسیم کرده اند؛ اول اینکه می داند و یا عادت بر بیدار شدن دارد ولی قصد غسل کردن را ندارد، دوم اینکه تردید در غسل کردن دارد مثلا به خاطر سردی هوا و مشقت غسل در سرما، سوم اینکه ذهول و غفلت از غسل کردن داشته باشد که آیت الله خوئی اعلی الله مقامه این قسم را به این صورت تصور کرده اند که مثلا امشب احتمال دارد که هم اول رمضان باشد و هم آخر شعبان به همین خاطر این شخص غفلت از غسل کردن کرده چون همیشه عادتش بر این بوده که وقتی در شب جنب می شده بعد از طلوع فجر برای نماز صبح غسل می کرده و امشب هم که احتمال دارد اول رمضان باشد غفلت کرده و طبق عادت همیشگی خودش قبل از طلوع فجر برای غسل کردن بیدار نشده و با ذهول و غفلت به خواب فرو رفته، و چهارم این است که قصد غسل کردن را دارد که برای خود این قسم چهارم هم صوری متصور می شود؛ اول اینکه خوابید و تا طلوع فجر از خواب بیدار نشد و خواب ماند، دوم اینکه خوابید و بیدار شد و در این خواب دوم تا طلوع فجر به خواب فرو رفت، سوم اینکه بعد از خواب دوم بیدار شد و در خواب سوم تا طلوع فجر به خواب فرو رفت، خوب در خواب اول روزه اش صحیح است و نه قضا دارد و نه کفاره دارد و در خواب دوم روزه اش باطل است ولی فقط قضا دارد و در خواب سوم هم روزه اش باطل است منتهی هم قضا و هم کفاره دارد، این قول مشهور بود که عرض شد.

خوب حالا ما باید از جهت اقوال و دلائلی که در مسئله وجود دارد بحث کنیم ، روایاتی که در این رابطه آمده اند چند طایفه می باشند ؛ طایفه اول ما دَلَّ علی صحَّه الصوم مطلقا که خبر اول از این طایفه خبر سعید قماط است که خبر ۱ از باب ۱۳ از ابواب ما یمسک عنه الصائم می باشد ، خبر این است : « محدین علی بن الحسین باسناده عن ابن ابی نصر ، عن ابی سعید القماط ، أنه سئل ابو عبد الله (ع) عَمَّن اجنب فی اول اللیل فی شهر رمضان فنام حتی أصبح ؟ قال : لا شیء علیه ، و ذلك أنَّ جنابته كانت فی وقت حلال » . ابی سعید اسمش صالح بن سعید می باشد که در ص ۱۷۰ از جلد ۲۱ معجم رجال حدیث توثیق شده است و طریق صدوق به ابن ابی نصر صحیح است بنابر این خبر سند صحیح می باشد .

خبر دوم خبر ۲ از همین باب ۱۳ می باشد ، خبر این است : « و باسناده عن العیص بن القاسم ، أنه سأل ابا عبد الله (ع) عن الرجل ینام فی شهر رمضان فیحتلم ثم یتقیظ ثم ینام قبل أن یغتسل ؟ قال : لا بأس » . این خبر هم سند صحیح می باشد ، بنابراین دو خبری که خواندیم دلالت دارند بر اینکه اگر کسی جنب شود و بخوابد و یا خواب بماند مطلقا روزه اش صحیح می باشد و دیگر اسمی از خواب اول و دوم و سوم برده نشده است .

روایاتی هستند که ما دلّ علی البطلان مطلقا که خبر اول از این طایفه خبر ۴ از باب ۱۶ از ابواب ما یمسک عنه الصائم می باشد ، خبر این است : « و عنه عن ابراهیم بن هاشم ، عن عبد الرحمن بن حماد ، عن ابراهیم بن عبد الحمید ، عن بعض موالیه قال : سألته عن احتلام الصائم ؟ قال : فقال : إذا احتلم نهارا فی شهر رمضان (فلاینم) حتی یغتسل ، و إن اجنب لیلا فی شهر رمضان فلا ینام إلا ساعه حتی یغتسل ، فمن اجنب فی شهر رمضان فنام حتی یصبح فعليه عتق رقبه ، و اطعام ستین مسکینا ، و قضاء ذلک الیوم ، و یتّم صیامه و لن یدرکه ابداء» . این خبر مرسل به ابهام واسطه می باشد و دلالت دارد بر اینکه اگر کسی در ماه رمضان خوابید و غسل نکرد باید کفاره بدهد و معلوم است که وقتی گفته شده باید کفاره بدهد یعنی روزه اش مطلقا باطل است و قضا هم دارد و دیگر اسمی از خوابهای سه گانه برده نشده است .

خبر دوم از این طایفه خبر ۳ از باب ۱۵ از ابواب ما یمسک عنه الصائم می باشد ، خبر این است : « و عنه ، عن فضاله ، عن العلاء ، عن محمد بن مسلم عن احدحما(ع) قال : سألته عن الرجل تصیبه الجنابه فی شهر رمضان ثم ینام قبل أن یغتسل ؟ قال : یتّم صومه و یقضى ذلک الیوم إلا أن یتیقظ قبل أن یطلع الفجر ، فإن انتظر ماءً یسخن أو یتقی فطلع الفجر فلا یقضى یومه » . این خبر هم که سنداً صحیح می باشد دلالت دارد بر اینکه مطلقا روزه اش باطل است یعنی از جهت نوم اطلاق دارد و ذکری از خوابهای سه گانه در این روایت برده نشده است .

اما طایفه سوم اخباری هستند که بین متعمّد و غیر متعمّد تفصیل می دهند ، خبر اول از این طایفه صحیحه حلبی است که خبر ۱ از باب ۱۶ از ابواب ما یمسک عنه الصائم می باشد ، خبر این است : « محمد بن یعقوب ، عن علی بن ابراهیم ، عن ایبه و عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد جمیعا ، عن ابن ابی عمیر ، عن حماد ، عن الحلّبی ، عن ابی عبد الله (ع) أنّه قال فی رجل احتلم اول اللیل ، أو أصاب من أهله ثم نام متعمّدا فی شهر رمضان حتی أصبح ، قال : یتّم صومه ذلک ثم یقضیه اذا أفطر من شهر رمضان و یتستغفر ربّه » . این خبر دلالت دارد بر اینکه چونکه متعمّد بوده روزه اش باطل است و هم قضا و هم کفاره دارد .

خبر دوم از این طایفه خبر دوم از همین باب ۱۶ می باشد ، خبر این است : « محمد بن الحسن باسناده عن الحسن بن سعید ، عن محمد بن ابی عمیر ، عن ابراهیم بن عبد الحمید ، عن ابی بصیر ، عن ابی عبد الله (ع) فی رجل اجنب فی شهر رمضان باللیل ثم ترک الغسل متعمّدا حتی أصبح ، قال : یعتق رقبه أو یصوم شهرین متتابعین ، أو یطعم ستّین مسکینا ، قال : إنّه حقیق أن لا أراه یدرکه ابدًا » . این خبر هم سندا صحیح است و این دو خبر دلالت دارند بر اینکه چونکه متعمّد بوده روزه اش باطل است و هم باید قضا کند و هم کفاره بدهد .

خوب سه طایفه از اخبار را تا به حالا خواندیم که طایفه اول با طایفه دوم تعارض تباینی دارند زیرا طایفه اول می گویند اگر در خواب بماند صحیح است ولی طایفه دوم می گویند اگر در خواب بماند باطل است خوب اگر ما بودیم و این دو طایفه باید می رفتیم به سراغ مرجحات تا ببینیم که کدامیک را باید اخذ کنیم اما طایفه سوم از اخبار که مفصل می باشند شاهد می شوند برای رفع تعارض بنابراین طایفه سوم طایفه دوم را که می گفتند مطلقا باطل است تخصیص می زنند یعنی می گویند در صورتی روزه باطل است که متعمد باشد ، خوب وقتی در صورت تعمّد روزه باطل شود معلوم می شود که اگر متعمّد نباشد روزه اش باطل نمی باشد پس با طایفه اول هم تعارض ندارد . خوب ما تا به حالا متعمّد را خارج کردیم و گفتیم که اگر متعمّد باشد روزه اش باطل می شود اما اگر متعمّد نباشد و به خواب برود چطور؟ در این صورت باید برویم سراغ اخباری که تفصیل می دهند بین خواب اول و دوم و سوم که یکی از آنها صحیحه معاویه بن عمار است که خبر ۱ از باب ۱۵ از ابواب ما یمسک عنه الصائم می باشد ، خبر این است : « محمد بن الحسن باسناده عن الحسين بن سعيد ، عن حماد بن عیسی و فضاله ابن ایوب جمیعا ، عن معاویه بن عمار قال : قلت لابی عبد الله (ع) الرجل یجنب فی اول اللیل ثم ینام حتی یصبح فی شهر رمضان ؟ قال : لیس علیه شیء ، قلت فإنه استیقظ ثم نام حتی أصبح قال : فلیقض ذلك الیوم عقوبه » . این روایت دلالت دارد بر اینکه در خواب اول روزه اش صحیح است ولی در خواب دوم باید باید روزه اش را قضا کند .



خبر بعدی صحیح‌ه این ابی یغفور است که خبر ۲ از باب ۱۵ از ابواب ما یمسک عنه الصائم می باشد ، خبر این است : « و عنه ، عن صفوان بن یحیی ، عن منصور بن حازم ، عن ابن ابی یغفور قال : قلت لابی عبدالله(ع) الرجل یجنب فی شهر رمضان ثم یتقیظ ثم ینام حتی یصبح ؟ قال : یتّم یومه و یقضی یوما آخر ، و إن لم یتقیظ حتی یصبح أتم یومه و جاز له » . ابن ابی یغفور همان شخصی است که حاج شیخ عباس قمی در کتاب تحفه الاحباب درباره او گفته است که به امام صادق(ع) عرض کرد یا بن رسول الله اگر شما یک انار را نصف کنید و بگوئید نصفش حلال و نصفش حرام است من قبول دارم و تسلیم هستم ، خلاصه این خبر هم مثل خبر قبلی دلالت دارد بر اینکه اگر در نوم ثانی خوابید روزه اش باطل است و باید آن را قضا کند ولی کفاره ندارد .

خلاصه اینکه ما در اول بحث عرض کردیم که صاحب عروه مطلب را به چهار قسمت تقسیم کرده اند ؛ اول اینکه عزم به غسل کردن ندارد که در این صورت مثل متعمد می باشد فلذا باید هم قضا کند و هم کفاره بدهد ، دوم اینکه تردید دارد که این هم مثل قسم اول است یعنی هم قضا و هم کفاره دارد زیرا روزه نیاز به قصد و عزم و نیت دارد ولی این شخص تردید دارد و در اینجا وقتی شخص می خواهد روزه بگیرد عزم به عدم لازم نیست بلکه عدم العزم به وجود کافی است یعنی عدم عزم مثل همان عزم به عدم است زیرا روزه عزم به وجود می خواهد یعنی نیت و قصد اینکه بیدار شود غسل کند و روزه بگیرد و وقتی اینطور نشد دیگر روزه نیست و وقتی روزه نیست می شود تعمّد بقاء بر جنابت ، و اما قسم سوم این بود که غفلت و ذهول داشته باشد که صاحب عروه ابتدا این قسم را هم مثل قسم اول و دوم (متعمد بر بقاء) حساب کرده ولی بعدا می فرمایند اقوی این است که این قسم را جزء دسته دیگر یعنی آن جایی که تفصیل داده بود حساب کنیم زیرا عرفا به این شخص متعمد بر بقاء بر جنابت نمی گویند و وقتی این طور شد داخل دسته سوم می شود یعنی باید تفصیل بدهیم و بینیم در خواب اول یا دوم یا سوم بوده که بقیه اش بماند برای فردا ..... .

## في المفطرات – البقاء على الجنابه كتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: في المفطرات البقاء على الجنابه

بحث ما در مسئله ۵۶ بود و عرض کردیم برای غسل کسی که در شب ماه رمضان جنب شده چند صورت تصور می شود؛ اول اینکه نام عازما علی ترک الغسل، و دوم اینکه تردید در اغتسال داشته باشد، و سوم اینکه ذاهل و غافل از اینکه ماه رمضان است باشد، و چهارم اینکه می خواهد بخوابد ولی قصد دارد که بیدار شود و غسل کند، در این صور چهارگانه نوم اولی و نوم ثانی و نوم ثالث با هم فرق می کنند به این صورت که اگر در نوم اولی خواب ماند روزه اش صحیح است و قضا هم ندارد و در نوم ثانی روزه اش درست است ولی باید قضایش را بجا بیاورد و در نوم ثالث باید هم قضا کند و هم کفاره بدهد، این قول مشهور بود که عرض شد.

این مسئله از مختصات امامیه است و در آن بین ما و عامه اختلاف نظر وجود دارد فلذا شیخ طوسی در ص ۲۲۲ از جلد ۲ خلاف طبع جدید در مسئله ۸۸ می فرماید: « إذا أجنب في اول الليل و نام عازما إلى أن يقوم في الليل و يغتسل و بقى نائما إلى طلوع الفجر لم يلزمه شيء بلا خلاف، و إن انتبه دفعه ثم نام و بقى إلى طلوع الفجر كان عليه القضاء بلا كفاره، و إن انتبه دفعتين كان عليه القضاء والكفاره على ما قلناه و خالف جميع الفقهاء في ذلك، و دلینا اجماع الفرقه و اخبارهم و طریقه الاحتیاط تقتضی ذلك أيضا » و همچنین ایشان در مسئله ۸۷ هم این مطلب را بیان می کنند.

ص: ۴۱۴

علامه در ص ۶۹ از جلد ۶ تذکره طبع جدید در مسئله ۳۷ همین مطالبی را که عرض کردیم بیان کرده است خلاصه این قول مشهور است که عرض شد.

خوب ما باید ببینیم متن اخبار چه چیزی را اقتضا می کند و بعد مطالب فقهی را از متن اخبار استخراج کنیم فلذا عرض کردیم که صاحب عروه مطلب را به چهار قسمت تقسیم کرده است که به عرضتان رسید.

در روایات ما چند عنوان وجود دارد و ما تابع عناوینی هستیم که از روایاتمان اخذ می کنیم، یکی از آن عناوین تعمد البقاء علی الجنابه می باشد فلذا ما باید ببینیم در کدامیک از این چهار صورتی که صاحب عروه فرموده است تعمد البقاء علی الجنابه صادق است تا اینکه روزه اش باطل باشد.

خوب در قسم اول شکی نیست که همین طور است یعنی کسی که نام عازما علی ترک الغسل قطعا مثل عامد بقاء بر جنابت

می باشد و عزم بر سبب عزم بر مسیب می باشد یعنی عزم کرده بر خواب و خواب هم باعث شده و از طرفی هم قصد داشته که بیدار نشود و غسل نکند و حتی اگر بیدار هم می شد غسل نمی کرد پس شکی نیست در قسم اول تعمد البقاء علی الجنابه که یکی از عناوین روایات ما می باشد محقق است .

اما در قسم دوم که متردد است که آیا بیدار شود و غسل کند یا نه ؟ ما یک عنوان دیگری داریم که آن عنوان صوم است یعنی این شخص وظیفه دارد که فردا روزه بگیرد فلذا کسی که اینچنین تردد دارد در حقیقت قصد صوم ندارد و کسی که قصد صوم ندارد یعنی أصبح جنبا بدون قصد صوم که خوب معلوم است که در این صورت روزه اش باطل است .

ص: ۴۱۵

اما قسم سوم که ذهل و غفل که ماه رمضان است و عرض کردیم که بهترین مثال هم این است که بگوئیم این شخص غافل بوده به اینکه امشب شب اول ماه رمضان است یا آخر شعبان و بعد در حال جنابت خوابیده تا طلوع فجر که ظاهراً این قسم مثل قسم اول و دوم نیست و باید روزه این شخص صحیح باشد زیرا این شخصی است که اگر می دانست ماه رمضان است روزه می گرفت چون ارتکازاً قصد صوم دارد مثل کسانی که در یوم الشکک برایشان ثابت نیست که اول ماه است و قصد صوم نداشته اند که در این صورت اگر معلوم شود که ماه رمضان است و آنها چیزی نخورده باشند آن روز روزه رمضان محسوب می شود بنابراین صاحب عروه قسم سوم را ملحق به قسم اول و دوم نمی داند بلکه می گوید در این صورت روزه اش صحیح است و قضا و کفاره هم ندارد .

اما کلام در قسم چهارم می باشد یعنی در آنجایی که شخصی در شب جنب است و قصد روزه گرفتن هم دارد و احتمال عقلائی بر استیقاظ هم وجود دارد که در اینجا صاحب عروه می روند سراغ خوابهای سه گانه و می فرمایند با این وصفی که عرض کردیم اگر در نوم اولی خوابید و خواب ماند روزه اش صحیح است و نه قضا دارد و نه کفاره و دلیلش هم دو خبر بود که به عرضتان رسید ؛ اول صحیحه ابی سعید قماط و دوم صحیحه عیص بن قاسم که به ترتیب اخبار ۱ و ۲ از باب ۱۳ از ابواب ما یمسک عنه الصائم بودند بنابراین بحثی بیشتر از این که تا به حالا عرض شد درباره نوم اولی وجود ندارد و در بین فقهای ما مطلب روشن است .

خوب اما در نوم ثانی فقهای ما فرموده اند که روزه اش صحیح است ولی باید آن روز را قضا کند و دلیلش هم دو خبری بود که به عرضتان رسید؛ یکی صحیحه معاویه بن عمار که خبر ۱ از باب ۱۵ و دیگری صحیحه ابن ابی یعفور که خبر ۲ از باب ۱۵ از ابواب ما یمسک عنه الصائم بودند که دیروز گفتیم که دلالت دارند بر اینکه در نوم ثانی روزه اش صحیح است ولی باید بعدا یک روز قضا کند.

در اینجا یک بحثی مطرح شده که صاحب جواهر هم به آن متعرض شده و آن این است که در اینجا (نوم ثانی) که قضا دارد آیا کفاره هم دارد یا نه؟ در روایت کفاره ذکر نشده بود ولی قضا ذکر شده بود اما صاحب جواهر می فرمایند که کفاره هم دارد زیرا بین قضا و کفاره ملازمه وجود دارد و هر کجا که قضا دارد کفاره هم دارد الا ما خرج بالدلیل یعنی قاعده اقتضا می کند هر کجا که کفاره هست قضا هم باشد و این مطلب را صاحب جواهر در ص ۱۲۸ از جلد ۱۷ جواهر بیان کرده اند.

بنده عرض می کنم این ملازمه ای که ایشان فرموده اند ثابت نیست و مرحوم حاج آقا رضای همدانی هم همین را می فرمایند (عدم ملازمه) زیرا بعضی از جاها است که شارع مقدس فرموده که فقط قضا دارد و اسمی از کفاره برده نشده از جمله در ناسی یعنی کسی که فراموش کرده که جنب شده و مضی یوم او ایام وقبلا خواندیم که فقط قضا دارد و کفاره ندارد.

مرحوم نراقی در مستند الشیعه به یک سبک دیگری بحث کرده اند و فرموده اند بعضی از جاها هستند که قضا ندارند و بعضی از جاها هستند که قضا دارند ولی کفاره ندارند و بعضی از جاها هستند که هم قضا و هم کفاره دارند خلاصه اینکه بین قضا و کفاره ملازمه ای وجود ندارد فلذا در نوم ثانی قضا دارد ولی کفاره ندارد و اگر شک هم کنیم اصل عدمش می باشد .

واما مشهور فقهای ما درباره نوم ثالث فرموده اند که اگر در آن خواب ماند هم قضا و هم کفاره دارد و ما در اول بحث برای نمونه کلام شیخ طوسی در خلاف و علامه در تذکره را خواندیم و صاحب جواهر هم به همین قول قائل است ولی صاحب عروه می فرمایند که فقط قضا دارد و کفاره ندارد و تمام شراح عروه می فرمایند که حق با صاحب عروه است و در میان محشین عروه حضرت امام اعلی الله مقامه و آقای بروجردی مثل صاحب عروه فرموده اند که فقط قضا دارد و کفاره ندارد البته علی الاحوط ولی خوب بعضی از احوط ها لایترک هم دارند مثل آقا سید احمد خوانساری ، خلاصه در میان شراح و محشین عروه هیچکس قائل به این نیست که در نوم ثالث هم باید قضا کند و هم باید کفاره بدهد البته بعضی ها درباره کفاره احتیاط کرده اند ولی هیچکس فتوی نداده است .

عرض کردیم صاحب جواهر تبعا للمشهور فرموده که در نوم ثالث هم قضا دارد و هم کفاره ولیکن حاج آقا رضای همدانی در ص ۴۲۱ تا ص ۴۳۵ از جلد ۱۴ مصباح الفقیه می فرمایند که کفاره ندارد و از شیخ انصاری هم نقل می کند که در وجود کفاره در نوم ثالث خدشه کرده است خلاصه ایشان می فرمایند که دلیلی بر ثبوت کفاره در نوم ثالث نداریم .

خوب اما دلیل کسانی که قائلند در نوم ثالث هم قضا و هم کفاره ثابت است اول خیر مروزی و دوم خبر ابن عبد الحمید می باشد که به ترتیب اخبار ۳ و ۴ از باب ۱۶ از ابواب ما یمسک عنه الصائم می باشند ، خبر ۴ را قبلاً خواندیم اما خبر ۳ این است : « و باسناده عن محمد بن الحسن الصفار ، عن محمد بن عیسی ، عن سلیمان بن جعفر المروزی ، عن الفقیه (ع) قال : إذا أجنب الرجل فی شهر رمضان بلیل و لا یغتسل حتی یصبح فعليه صوم شهرین متتابعین مع صوم ذلك الیوم ، و لا یدرکه فضل یومه » . خوب خبر اول ظاهراً مربوط به بحث تعدد است و در آن ذکری از نوم ثالث برده نشده و ظاهراً می گوید که شخصی جنب شده و عمداً غسل نکرده که خوب معلوم است که این شخص روزه اش باطل است و هم قضا دارد و هم کفاره پس نمی شود به این خبر برای اثبات کفاره در نوم ثالث استدلال کرد ، و اما خبر دوم هم ضعیف است زیرا اولاً در آن گفته شده ؛ عن بعض موالیه یعنی مرسل است و ثانیاً ذکری از خواب سوم در آن نشده است ...

و الحمد لله رب العالمین اولاً و آخراً و صلی الله علی

محمد و آله الطاهرین

### فی المفطرات البقاء علی الجنابه کتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag

موضوع : فی المفطرات البقاء علی الجنابه

ص : ۴۱۹

( مسئله ۵۷ ) : الأحوط إلحاق غیر شهر رمضان من الصوم المعین به فی حکم استمرار النوم الاول أو الثانی والثالث حتی فی الکفاره فی الثانی والثالث إذا کان الصوم ممّا له کفاره کالنذر و نحوه .

بعد از آنکه مفاد اخبار درباره نوم اول و نوم ثانی و نوم ثالث و امثال آن ذکر شد حالا فروعی بر آنها متفرع می شود فلذا صاحب عروه در مسئله ۵۷ می فرمایند آیا این احکام که درباره جنابت و نوم به آن ترتیب ذکر شد اختصاص به ماه رمضان دارد یا اینکه شامل بقیه روزه ها مثل صوم نذر معین و کفاره و غیره هم می شود ؟ صاحب عروه می فرمایند احوط إلحاق غیر رمضان به رمضان است منتهی غیری که معین باشد مثل نذر معین چون گاهی انسان روزه هایی می گیرد که معین نیستند مثل روزه قضا که واجب است ولی وقتش وسعت دارد و معین نیست که مثلاً در فلان روز باید گرفته شود و یا مثل روزه کفاره ، بنابراین صاحب عروه در اینجا فتوی نداده اند بلکه احتیاط کرده اند اما بیشتر محشین من جمله حضرت امام اعلی الله مقامه فرموده اند اقوی این است که این حکم مخصوص روزه رمضان است و در غیر رمضان باید بینیم مقتضای قاعده چه چیزی می باشد ، ما یک قاعده ای در کلیات باب صوم داریم که هر کجا شک کنیم در مانعیت شیء و یا شرطیت شیء باید به آن قاعده مراجعه کنیم و آن قاعده در اینجا قاعده عموم حصر المفطرات می باشد یعنی ما عموماتی داریم که مفطرات روزه را محصور کرده است فلذا هر چه که در تحت این عموم داخل است جزء مفطرات می باشد و در غیر این صورت ما شک می کنیم و اصل برائت جاری می کنیم .





خبر ۱ از باب ۱ از ابواب مايمسك عنه الصائم كه صحيحه هم بود خبری بود كه مفطرات صوم را به ۴ قسمت تقسیم كرد بود؛ الأكل والشرب والنساء والارتماس في الماء، یعنی از این چهار چیز در صوم باید اجتناب كرد و هر كجا كه ما شك كردیم به همین عمومات مراجعه می كنیم و همچنین در خبر ۳ از باب ۱۹ هم آمده است؛ لا يشبه رمضان شئ من الشهور یعنی نمی توانیم احكام رمضان را بر غیر رمضان مترتب كنیم.

خوب مانحن فيه درباره جنابت است كه ما تمامی احكام مربوط به آن را خوانده ایم منتهی این احكام مربوط به ماه رمضان بوده اند حالا- ما از كجا و به چه دلیلی این احكام را بر غیر ماه رمضان مثل نذر معین و قضا و كفاره مترتب كنیم؟ صاحب عروه فقط جایی كه صوم معین باشد مثل نذر معین را ملحق به ماه رمضان می كند البته احتیاط می كند چون ما دلیل لازم داریم، بنابراین ما نمی توانیم روزه های دیگر را ملحق به ماه رمضان كنیم و احكام مختص به رمضان را مترتب بر آنها كنیم حتی در روزه نذر معین.

(مسئله ۵۸): إذا استمر النوم الرابع أو الخامس فالظاهر أنّ حكمه حكم النوم الثالث.

ظاهراً نوم رابع و خامس همان حكم نوم ثالث را دارند زیرا می توان گفت كه به واسطه اولویتي و یا مثلاً يك نوع دلالتی وقتی نوم ثانی حكمی را دارد ثالث هم همان حكم را دارد و یا اگر ثالث حكمی را دارد رابع هم همان حكم را دارد چرا كه ما اگر بخواهیم چیز اضافه ای بگوئیم دلیل نداریم و از طرفی كمتر هم نمی توانیم بگوئیم بنابراین نوم رابع و خامس همان حكم نوم ثالث را دارند.

(مسئله ۵۹): الجنابه المستصحبه كالمعلومه في الأحكام المذكوره .

گاهی از اوقات جنابت معلوم است مثلاً شخص می داند که جنب شده و یا محتمل شده و گاهی هم جنب نشده است ، اما اگر یقین دارد که جنب بوده و شک دارد که آیا غسل کرده یا نه ؟ اصل بر این است که غسل نکرده و هنوز جنب است یعنی اینجا جای استصحاب است پس این جنابت مستصحبه در احکام مذکور گذشته مثل جنابت معلومه می باشد زیرا هر کجا که حکم مترتب بر واقع باشد ما با استصحاب آن واقع را ثابت می کنیم و احکام مترتب بر آن موضوع واقعی را بر مستصحب مترتب می کنیم خلاصه اینکه تمام احکام مترتب بر جنابت معلومه بر جنابت مستصحبه هم مترتب می شود .

خوب یک بحث اصولی در این مسئله بین آقای خوئی و آقای حکیم مطرح شده است ، آقای خوئی همین را می فرمایند که حکم متعلق به واقع می باشد یعنی حکم متعلق به جنابت واقعی می باشد منتهی شارع در جنابت احکامی دارد مثلاً گاهی نسیان به جنابت وجود دارد و گاهی جهل و گاهی علم به جنابت وجود دارد خلاصه حکم متعلق به واقع می باشد ، اما آیت الله حکیم می فرمایند که حکم متعلق به جنابت معلومه می باشد یعنی علم جزء موضوع حکم می باشد ، مثلاً در خبث می گویند که خبث معلوم نماز را باطل می کند اما خبث غیر معلوم نماز را باطل نمی کند مثل اینکه کسی لباسش یا بدنش نجس بوده ولی نمی دانسته که نجس اند و نماز خوانده که در اینجا چونکه علم به نجاست نداشته نمازش صحیح می باشد بنابراین خبث معلوم مانع صحت صلوه می باشد نه واقع خبث ، اما در حدث حکم مترتب بر واقع حدث می باشد یعنی اگر نماز خواندی و بعد فهمیدی وضو نداشتی باید دوباره نمازت را بخوانی پس بین حدث واقعی و خبث واقعی فرق می باشد که عرض شد ، خوب آیت الله حکیم در اینجا فرموده اند که علم جزء موضوع می باشد یعنی الجنابه المعلومه روزه را باطل می کند البته آنچه که ایشان فرموده اند فرق عملی با فرمایش آقای خوئی پیدا نمی کند منتهی ایشان می فرمایند علم در اینجا علم طریقی است و چون طریقی است استصحاب قائم مقام علم طریقی می شود ، خلاصه این بحث خیلی ثمره عملی ندارد ولی خوب یک بحث اصولی است که البته به نظر می رسد که حق با آقای خوئی باشد .

(مسئله ۶۰): أَلْحَقَ بَعْضُهُمُ الْحَائِضُ وَالنَّفْسَاءُ بِالْجَنْبِ فِي حَكْمِ النُّوْمَاتِ ، وَالْأَقْوَى عَدَمُ الْإِلْحَاقِ وَ كَوْنُ الْمَنَاطِ فِيهِمَا صَدَقَ التَّوَانِي فِي الْاِغْتِسَالِ ، فَمَعَهُ يَبْطُلُ وَإِنْ كَانَ فِي النَّوْمِ الْاَوَّلِ ، وَ مَعَ عَدَمِهِ لَا يَبْطُلُ وَإِنْ كَانَ فِي النَّوْمِ الثَّانِي أَوْ الثَّلَاثِ .

صاحب عروه می فرماید بعضی از فقها حیض و نفاس را در احکام مربوط به جنابت در نوم های سه گانه ملحق به جنب کرده اند (البته ایشان آن بعض را ذکر نکرده اند ولی محشین عروه فرموده اند که این مطلب در نجات العباد که رساله فارسی صاحب جواهر می باشد بیان شده است) و لکن اقوی عدم الحاق می باشد زیرا دلیلی بر این مطلب نداریم و ما هم تابع دلیل می باشیم و ادله ای که ما خواندیم در باب جنابت بود فلذا ما نمی توانیم احکام مخصوص به جنابت را مترتب بر غیر جنابت مثل حیض و نفاس کنیم ، بعد در ادامه صاحب عروه می فرماید مناط حکم در حیض و نفاس صدق توانی (سستی) در اغتسال می باشد و دلیل این حکم هم خبر ۱ از باب ۲۱ از ابواب مایمسک عنه الصائم می باشد ، خبر این است : « محمد بن الحسن باسناده عن علی بن الحسن ، عن علی بن أسباط ، عن عمّه یعقوب بن سالم الاحمر ، عن ابی بصیر ، عن أبی عبد الله (ع) قال : إن طهرت بلیل من حیضتها ثم توات أن تغتسل فی رمضان حتی أصبحت علیها قضاء ذلك الیوم » .

دلالت خبر روشن و واضح است بنابراین ملاک در اینجا صدق توانی می باشد پس اگر توانی کند روزه اش باطل است هر چند که در نوم اول باشد ولی اگر توانی نکرده باشد روزه اش باطل نیست حتی اگر در نوم ثانی و ثالث باشد .

## في المفطرات البقاء على الجنابه كتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag

موضوع: في المفطرات البقاء على الجنابه

(مسئله ۶۰): ألحق بعضهم الحائض والنفساء بالجنب في حكم النومات ، والأقوى عدم الإلحاق وكون المناط فيهما صدق التواني في الاغتسال ، فمعه يبطل وإن كان في النوم الاول ، و مع عدمه لا يبطل و إن كان في النوم الثاني أو الثالث .

ديروز عرض كرديم كه صاحب عروه در مسئله ۶۰ مي فرمايند كه بعضی ها حائض و نفساء را در احكام نومات به جنب ملحق کرده اند اما ايشان فرمودند كه اقوى عدم الحاق اين دو به جنب مي باشد زيرا در اينجا شارع مقدس حكم خاصي مربوط به جنب در نومات مختلف دارد و الحاق اين احكام خاص به حائض و نفساء نياز به دليل دارد و ما هيچ دليلي در اينجا بر الحاق نداريم و ما تابع آن موضوعاتي هستيم كه در لسان ادله مأخوذ مي باشد ، بعد ايشان فرمودند كه در باب حائض و نفساء چيز ديگري ملاك و ميزان مي باشد و آن تواني (سستي) بر اغتسال مي باشد يعني اگر حائض يا نفساء سستي كرد و غسل نكرد تا اينكه فجر طالع شد و اذان گفتند بايد قضاي آن روز را بجا بياورد هر چند كه در نوم اول باشد و اگر تواني نكرد روزه اش صحيح است هر چند كه در نوم ثاني و ثالث باشد .

ص: ۴۲۴

(مسئله ۶۱): إذا شكَّ في عدد النومات بنى على الأقلّ .

صاحب عروه ترتيب فروع بر اصول کرده است و ما ردُّ الفروع إلى الأصول مي كنيم كه هر دو از مراحل اجتهاد محسوب مي شوند فلذا ايشان در اين مسئله فرموده اند هر كجا كه شك كرد در عدد نومات بايد بنا را بر اقل بگذارد زيرا آن اقل متيقن است و آن زائد مشكوك است و اصل هم عدم زائد مشكوك مي باشد بنا بر اين مثل ساير جاها كه در صورت شك در اقل و اكثر بايد بنا را بر اقل بگذاريم در مانحن فيه هم بايد همين كار را بكنيم ، مسئله روشن است .

(مسئله ۶۲): إذا نسي غسل الجنابه و مضى عليه أيام وشكَّ في عددها يجوز له الاقتصار في القضاء على القدر المتيقن وإن كان الأحوط تحصيل اليقين بالفراغ .

قبلاً خوانديم كه اگر شخصي فراموش كرد كه جنب بوده و بعداً يادش آمد بايد هر چند روزي كه جنب بوده را قضا كند اما حالا اگر شك كند در تعداد روزهايي كه جنب بوده و فراموش کرده كه غسل كند بايد به قدر متيقن اكتفاء كند ، در اينجا شك مي كند و اقل و اكثر هم استقلالي مي باشد چون ما يك اقل و اكثر استقلالي داريم و يك اقل و اكثر ارتباطي داريم ،

ارتباطی در جایی است که یک امر وجود دارد که یک امتثال دارد و ما شک داریم در کم و زیاد بودن اجزاء و شرایطش مثل اینکه شک داریم آیا استعاذه قبل از حمد جزء صلوه است یا نه؟ خوب در اینجا بعضی ها قائل به براءت هستند و بعضی ها قائل به اشتغال هستند که در اصول مفصل در این رابطه بحث شده است، اما اقل و اکثر استقلالی در جایی است که چند امر و چند مأموریه وجود دارد مثل اینکه شخصی می داند که نماز قضا به گردنش می باشد ولی شک دارد که آیا ۱۰ روز است یا ۱۲ روز که در اینجا هر روزی چند نماز دارد و هر نمازی هم یک امر دارد و این شخص شک دارد که مثلاً تنها نماز صبحش قضا شده یا صبح و ظهر و عصر که در اینجا اقل و اکثر استقلالی می شود زیرا صبح یک امر دارد و ظهر یک امر و عصر هم یک امر دارد، خوب و اما مسئله مانحن فیه اقل و اکثر استقلالی می باشد زیرا هر روزی یک امر دارد و اکثراً در اینجا براءتی می باشند منتهی این بحث در اینجا شکل دیگری هم پیدا می کند به این صورت که اگر در اصل وجودش شک کنیم اصل عدمش است مثلاً نمی داند ۴ روز نماز قضا برگردنش است یا ۵ روز که ۴ روزش یقینی است و در روز پنجم شک داریم خوب اصل براءت و عدم قضاء روز پنجم می باشد ولی در مانحن فیه می داند که روزه را گرفته است منتهی شک در صحتش دارد که در اینجا قاعده فراغ و اصاله الصحه اقتضا می کند که روزه اش صحیح باشد زیرا اگر بعد از فراغ هر چیزی در صحتش شک کند اصل بر صحتش می باشد.

ما باید بدانیم که همیشه اصاله الصَّحَهِ بر استصحاب تقدم دارد فلذا شما نگوئید که باید بقاء بر نسیان جنابت را استصحاب کنیم چون همیشه اصاله الصَّحَهِ مقدم بر استصحاب می باشد زیرا اگر قرار باشد استصحاب مقدم بر اصاله الصَّحَهِ و قاعده فراغ شود دیگر هیچ موردی برای این قاعده باقی نمی ماند فلذا چون تقدم استصحاب یلزم لغویت (اصاله الصَّحَهِ) همیشه اصاله الصَّحَهِ مقدم بر استصحاب می شود .

و الحمد لله رب العالمین اولاً و آخراً و صلی الله علی

محمد و آله الطاهرين

### فی المفطرات – البقاء علی الجنابه کتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag

موضوع : فی المفطرات البقاء علی الجنابه

(مسئله ۶۳) : يجوز قصد الوجوب فی الغسل و إن أتى به فی اول اللیل لكن الاولی مع الاتیان به قبل آخر الوقت أن لا یقصد الوجوب بل یأتی به بقصد القربه .

جایز است که شخص جنب در اول شب قصد وجوب کند و سپس غسل نماید ، بحث در این است که این غسلی که می خواهد در شب انجام بدهد تا اینکه برای روزه فردا باقی برجنابت نباشد آیا می تواند برای این غسل قصد وجوب کند یا نه ؟ یعنی بحث در وجوب شرعی می باشد و در وجوب عقلی مقدمه واجب بحثی نیست یعنی وقتی مولی عبد را امر کند به چیزی که آن چیز دارای مقدماتی است عقل در اینجا حکم می کند که باید مقدماتش را فراهم کند و دیگر احتیاج به وجوب شرعی ندارد ، اما بحث در این است که آیا وجوب شرعی هم وجود دارد یا نه ؟ و اگر وجود دارد در کجاها می باشد ؟ صاحب عروه فرموده است کسی که جنب است و می خواهد فردا را روزه بگیرد جایز است که از اول شب قصد وجوب کند ولی اولی این است که قصد وجوب را به تأخیر بیاندازد یعنی وقتی که قبل از طلوع فجر و یا مقارن با آن می خواهد غسل کند همان موقع قصد وجوب و قصد قربت کند ، این کلام صاحب عروه باعث شده که در اینجا بحثهایی بوجود بیاید زیرا مراد ایشان وجوب شرعی می باشد و در باب مقدمه واجب در وجوب شرعی بحث در واجبات موقتّه می باشد یعنی واجباتی که مشروط به دخول وقت می باشند و تا وقتی که وقت داخل نشده آن واجب هنوز وجوب شرعی پیدا نکرده است مثل نماز ظهر و عصر و غیره که بعد از دخول وقت واجب می شوند ، حالا اگر شخصی بخواهد بعضی از مقدمات آن واجب را قبل از دخول وقت انجام دهد تا وقتی که وقت داخل شد بتواند آن واجب را در جای خودش انجام بدهد ، خوب آیا این وجوب که قبل از دخول وقت انجام می گیرد می تواند متصرف به وجوب شرعی باشد ؟ در علم اصول از چند راه خواسته اند برای مقدمه واجب در این قبیل از واجبات موقتّه وجوب درست کنند ؛ یکی واجب معلق می باشد که ابتکارش هم از صاحب فصول می باشد که ایشان قائلند در واجب معلق وجوب فعلی است ولی واجب استقبالی می باشد مثلاً واجب است که در حج احرام ببندد و وقوف در عرفات و مشعر کند و در منی حاضر شود و غیره منتهی اینها در وقت خودشان واجب هستند و شکی نیست که این واجب استقبالی می باشد یعنی باید در وقت معین در آینده انجام شود اما این شخص مستطیع است فلذا باید مقدمات آن واجب را فراهم کند

تا بعد بتواند خود آن واجب را در موقعش انجام دهد مثلاً باید به سازمان حج مراجعه کند و ثبت نام کند و بقیه کارها را انجام دهد تا اینکه در وقت معین برای انجام مراسم حج در مکه حضور داشته باشد، خوب آیا این مقدمات که قبلاً باید انجام دهد و خوب شرعی دارند یا اینکه و خوب عقلی دارند؟ صاحب فصول در اینجا خواسته و خوب شرعی درست کند از این جهت واجب را به دو قسم معلق و منجز تقسیم کرده و بعد می فرماید که در واجب معلق و خوب فعلی است ولی واجب استقبالی است یعنی در مانحن فیه واجب آن است که باید از طلوع فجر تا غروب آفتاب روزه بگیرد اما وجوبش از اول شب و از اول شهر ثابت است، خوب همانطور که در کفایه هم خوانده اید این حرف صاحب فصول را قبول نکرده اند زیرا و خوب مقدمه مترشح از وجوب ذی المقدمه است و ذی المقدمه هم در آن وقت معین تحقق پیدا می کند یعنی وجوبش مشروط به آمدن آن وقت است و قبل از آمدن آن وقت وجوبی برای ذی المقدمه ثابت نیست و وقتی ذی المقدمه واجب نباشد مقدمه هم نمی تواند واجب باشد زیرا وجوب مقدمه و خوب معلولی است و علتش هم وجوب ذی المقدمه می باشد و نمی شود قبل از آمدن علت معلول محقق شود فلذا حرف صاحب فصول را قبول نکرده اند و اصلاً ما احتیاجی به این اباحت نداریم زیرا طبق حکم عقل ما برای اینکه بتوانیم در مکه برای انجام اعمال حج حاضر شویم باید ابتدا مقدمات آن را فراهم کنیم فلذا دیگر لازم نیست که بگوئیم وجوب شرعی دارد و واجب معلق می باشد بنابراین ما قبول نداریم که از راه واجب معلق که صاحب فصول گفته می توانیم وجوب شرعی درست کنیم.

ص: ۴۲۶

(اشکال و پاسخ استاد): کُلُّما حکم به العقل حکم به الشرع در علل احکام به کار می رود نه در سلسله معلول احکام، همانطور که می دانید احکام یک سلسله علل دارند و یک سلسله معلول و سلسله علل همان حسن و قبح و مصالح و مفاسد می باشند که اینها می توانند علت احکام قرار گیرند و سلسله معلول در جایی است که حکم آمده و بعد از آمدنش اینکه امتثال و اطاعتش لازم است و در اطاعت چه چیزی معتبر است و غیره می شود سلسله معلول احکام، بنابراین کُلُّما حکم به العقل در سلسله علل احکام صادق است یعنی هر کجا که عقل از راه قبح و حسن حکم کرد حکم به الشرع ولی بحث ما درباره سلسله معلول احکام است یعنی وجوب شرعی آمده و حالا بحث در این است که مقدماتش به چه شکلی باید باشند.

بعضی ها از راه دیگری وارد بحث شده اند و گفته اند که شارع مقدس یک وجوب مستقلی برای این طور اعمال قرار داده یعنی کارهایی که در ظرف خودش واجب موقت هستند و باید آنها را انجام بدهیم متوقف بر یک مقدماتی هستند که شارع مقدس آنها را به طور خطاب مستقل جعل کرده است نه از راه مقدمه که بعد آن اشکالی که عرض کردیم پیش بیاید، اما جوابش این است که این حرف هم لغو است زیرا عقل حکم به وجوب تحصیل آن مقدمات می کند یعنی عقل می گوید که ما باید مقدمات واجب موقتی را که در ظرف خودش واجب است فراهم کنیم و إلا عند المولی عاصی و متمرّد خواهیم بود و اگر باعث شود که ذی المقدمه ترک شود مولی حق دارد که ما را عقاب کند، بنابراین باتوجه به حکم عقل دیگر نیازی نیست که ما وجوب شرعی درست کنیم.

ص: ۴۲۷

بعضی ها گفته اند که در این طور جاها (واجب موقت) قبل از دخول وقت وجوبی نیست اما شارع مقدس ممکن است که یک وجوب دیگری برایش جعل کند که به آن وجوب تهیئی می گویند یعنی بر من واجب است که مقدمات را فراهم کنم و خودم را مهیا کنم تا اینکه در زمان خودش بتوانم ذی المقدمه را انجام بدهم مثل اینکه شخصی یک ساعت مانده به ظهر وضو بگیرد و مهیا شود برای نماز ظهر که هنوز واجب نیست و این حرف را آخوند هم در کفایه قبول کرده است ، خوب این حرف هم باز مشکل است زیرا اولاً- ما دلیلی برای این حرف نداریم و ثانیاً همانطور که قبلاً عرض کردیم عقل ما در اینجا حاکم است به این که مقدماتش را قبلاً فراهم کنیم ، بنابراین ما دلیلی بر وجوب شرعی در امثال این موارد نداریم و تمامی محشین در اینجا بر صاحب عروه اشکال کرده اند مثلاً حضرت امام اعلی الله مقامه فرموده اند : « بل الأولى عدم قصد مطلقاً فیأتی بقصد القربه ولو فی آخر الوقت » زیرا ما دلیلی بر وجوب شرعی نداریم بلکه عقل حکم به وجوب می کند .

(مسئله ۶۴) : فاقد الطهورین یسقط عنه اشتراط رفع الحدیث للصوم فیصح صومه مع الجنابه ، أو مع حدث الحیض أو النفاس .

فاقد الطهورین یعنی کسی که نه آب برای غسل کردن دارد و نه خاک برای تیمم کردن در این صورت شرط رفع حدث برای صوم از او برداشته می شود یعنی می تواند در حالی که جنب است و یا حائض و نفساء است روزه بگیرد زیرا ماتابع ادله هستیم و وقتی که ما به ادله مراجعه می کنیم می بینیم که شارع مقدس تعمد البقاء علی الجنابه را مبطل صوم حساب کرده است در حالی که این شخص (فاقد الطهورین) آب برای غسل کردن ندارد و انجام تیمم هم که به جای غسل می نشیند برایش ممکن نیست بنابراین روزه اش درست است پس باتوجه به ادله حصر مفطرات و باتوجه به ادله ای که در باب جنابت داشتیم که تعمد البقاء علی الجنابه مبطل صوم است و در اینجا این طور نیست روزه اش صحیح است ، بعلاوه بعضی ها خبر ۱ از باب ۱۴ را شاهد برای این مطلب آورده اند ، خبر این بود : « محدبن الحسن باسناده عن الحسین بن سعید ، عن فضاله ، عن العلاء ، عن محدبن مسلم ، عن أحدهما(ع) فی حدیث أنه سأله عن الرجل تصیبه الجنابه فی رمضان ثم ینام ؟ أنه قال : إن استیقظ قبل أن یطلع الفجر فإن انتظر ماء یسخن أو یتسقی فطلع الفجر فلا یقضی یوم » این شخص یا باید تیمم کند و اگر نتوانست روزه اش صحیح است .



در باب صلوه مشهور گفته اند که فاقد الطهورین نمازش ساقط است زیرا لاصلوه إلا بطهور و کسی نگفته است که در آن حال می تواند نماز بخواند بلکه گفته اند می تواند ذکر بگوید اما باب صلوه با صوم فرق می کند و چون در باب صوم دلیلی نداریم که بگوید صوم فاقد الطهورین در حال جنابت صحیح نیست فلذا کسی قائل به عدم صحت صوم فاقد الطهورین نشده است زیرا در اینجا تعمد البقاء علی الجنابه نیست .

اما در حدث حیض و نفاس هم ما داشتیم که اگر حائض و نفساء توانی و سستی بر غسل کرد روزه اش صحیح نیست اما در اینجا فاقد الطهورین است و اصلاً آب ندارد که بخواهد کوتاهی در غسل کند فلذا در حائض و نفساء هم دلیلی نداریم که اگر فاقد الطهورین شدند روزه آنها صحیح نباشد بنابراین هم روزه جنب و هم روزه حائض و نفساء فاقد الطهورین صحیح می باشد . محشین در اینجا حاشیه دارند من جمله بنده و حضرت امام اعلی الله مقامه که فرموده اند : « إلا فی ما یفسده البقاء علی الجنابه مطلقاً و لو لا عن عمد کقضاء شهر رمضان فإن الظاهر فیہ البطلان » یعنی اگر بقاء عمدی بر جنابت موجب بطلان شود مثل قضای روزه رمضان در این صورت روزه فاقد الطهورین صحیح نمی باشد....

و الحمد لله رب العالمین اولاً و آخراً و صلی الله علی

محمد و آله الطاهرین

**فی المفطرات – البقاء علی الجنابه کتاب الصوم**

ص: ۴۲۹

موضوع : فی المفطرات البقاء علی الجنابه

(مسئله ۶۵): لا یشرط فی صحه الصوم الغسل لمسّ المیت كما لا یضّر مسّه فی أثناء النهار .

در صحت صوم غسل مس میت شرط نمی باشد کما اینکه اگر در روز هم مس میت کند روزه اش باطل نمی شود بنابراین کسی که غسل مس میت به گردنش می باشد برای نمازش باید غسل کند ولی لازم نیست برای روزه گرفتن غسل کند زیرا ما تابع ادله هستیم و در ادله ما درباره مس میت چیزی ذکر نشده ولی درباره جنابت و حیض و نفاس که همگی اینها حدث اکبر می باشند روایاتی داشتیم که قبلاً عرض شد و کسی هم در اینجا حاشیه ندارد چون مطلب روشن است .

(مسئله ۶۶): لا یجوز إجناب نفسه فی شهر رمضان إذا ضاق الوقت عن الاغتسال أو التیمم ، بل إذا لم یسع للاغتسال و لکن وسع للتیمم و لو ظنّ سعه الوقت فتبین ضيقه فإن کان بعد الفحص صح صومه ، وإن کان مع ترك الفحص فعلیه القضاء علی الأحوط .

اگر به قدری وقت تنگ باشد که نه وقت برای غسل کردن باشد و نه وقت برای تیمم کردن نباید خودش را جنب کند زیرا در این صورت حکم کسی را دارد که عمداً بقاء بر جنابت تا طلوع فجر که مبطل صوم است داشته است که خوب معلوم است که قضا و کفاره هم به گردنش ثابت است ، بعد صاحب عروه در ادامه می فرمایند که اگر برای غسل وقت نداشته باشد ولی برای تیمم وقت داشته باشد باز هم نمی تواند خودش را جنب کند ، خوب از لحاظ حکم تکلیفی غسل یک مرتبه بالا-تری از مصلحت را دارد و تیمم یک بدل اضطراری است برای کسی که متمکن از غسل نباشد فلذا اگر این شخص این کار را انجام دهد آن مصلحت عالییه ای که برای غسل بود را تفویت کرده و مصلحت پایین تر را بدست آورده که خوب در اینجا عقل حکم می کند که حتی الامکان شخص نباید مصلحت عالییه را تفویت کند بنابراین در اینجا تکلیفاً جایز نیست که این را انجام دهد ولی اگر این کار را کرد و تیمم کرد و روزه گرفت روزه اش صحیح است ، البته صاحب عروه فقط به حکم تکلیفی اشاره کرده ولی سایر محشین من جمله حضرت امام اعلی الله مقامه فرموده اند که اگر تیمم کند روزه اش صحیح می باشد زیرا ادله ای که دلالت دارند بر اینکه تیمم جانشین غسل است اقتضا می کنند که روزه اش صحیح باشد ، بنابراین عدم جوازى که از متن عروه استفاده می شود مرادش حکم تکلیفی می باشد اما اگر تیمم کرد روزه اش صحیح است ، بعد صاحب عروه در انتهای مسئله می فرمایند که اگر گمان کرد که وقت وسعت دارد فلذا خودش را جنب کرد در این صورت اگر بعد الفحص این کار را کرده روزه اش صحیح است ولی اگر فحص نکرد و این کار را انجام داد علی الاحوط باید آن روز را قضا کند زیرا روایاتی داریم که دلالت دارند بر تفاوت بین فحص و عدم فحص که این اخبار در باب ۴۴ از ابواب مایمسک عنه الصائم ذکر شده اند ، خبر اول باب این خبر است : « محمد بن الحسن باسناده عن الحسن بن سعید ، عن محمد بن أبی عمیر عن حمّاد ، عن الحلبي ، عن أبی عبدالله أنه سئل عن رجل تسخر ثم خرج من بيته و قد طلع الفجر وتبين ؟ قال : يتّم صومه ذلك ثم ليقضه...الحديث» . خبر سنداً صحیح است و دلالت دارد بر اینکه شخصی گمان می کرده که وقت دارد و مشغول سحری خوردن بوده ولی بعداً که از خانه بیرون آمده متوجه شده که فجر طلوع کرده بوده که در اینجا حضرت فرموده اند که باید این شخص روزه اش را بگیرد و بعد قضای آن را بجا بیاورد .

خبر دوم از همین باب ۴۴ این خبر است: «وباسناده عن احمد بن محمد، عن ابراهیم بن مهزیار قال: كتب الخلیل بن هاشم إلى أبي الحسن (ع): رجل سمع الوطاء والنداء في شهر رمضان فظن أن النداء للسحور فجامع و خرج، فإذا الصبح قد أسفر، فكتب بخطه: يقضى ذلك اليوم، إن شاء الله». ابراهیم بن مهزیار (برادر علی بن مهزیار) مجهول الحال است آقای خوئی در مستند العروه می فرمایند که ما در معجم رجال حدیث گفته ایم که ابراهیم بن مهزیار مجهول الحال می باشد ولی چون این شخص در اسناد کامل الزیارات واقع شده است پس ثقه می باشد، همانطور که قبلاً عرض کردیم یکی از مدارک آقای خوئی برای بدست آوردن وثاقت دو کتاب می باشد که در اول معجم رجال حدیث آنها را ذکر کرده که یکی کامل الزیارات و دیگری تفسیر علی بن مهزیار قمی می باشد ایشان فرموده اند چونکه این دو نفر محدث در اول کتابشان فرموده اند هر آنچه که ما نقل می کنیم تمام رجالش ثقه می باشند فلذا علی زعم آقای خوئی هر کسی در اسناد این دو کتاب واقع شود ثقه می باشد، البته شنیده ایم که ایشان اواخر از این مطلب برگشتند و ما هم این مطلب را قبول نداریم زیرا میزان در رجال برای تشخیص ثقه از غیر ثقه رجوع به اهل خبره می باشد و کلاً ما در زندگی عادی خودمان هم برای تشخیص موضوعات مختلف به اهل خبره مراجعه می کنیم و قول اهل خبره هم از این جهت که مفید اطمینان است حجت می باشد یعنی از نظر عقلاء قول اهل خبره ای که مفید اطمینان باشد حجت است و شارع هم بر آن صحه گذاشته است، بنابراین ما در رجال باید به اهل خبره که تحقیقات و تألیفات دارند مراجعه کنیم مثل نجاشی و کشی و علامه که خلاصه را نوشته و غیره فلذا ما مؤلف این دو کتاب (تفسیر علی بن ابراهیم و کامل الزیارات) را متخصص در رجال نمی دانیم بلکه اینها غایه الأمر از محدثین برجسته هستند ولی متخصص و خبره در علم رجال نیستند پس ما این مبنی را قبول نداریم بلکه ما قائلیم که اگر علما و فقها به خبری عمل کرده باشند حتی اگر ضعیف هم باشد حجت است چون مورد عمل فقهای ما قرار گرفته است، و مطلب دیگر این است که لازم نیست ما خلیل بن هاشم را بشناسیم زیرا ناقل ابراهیم است که در سند ذکر شده فلذا دیگر لازم نیست ما صاحب کتابت را بشناسیم، و مراد از ابی الحسن مطلق امام موسی کاظم (ع) می باشد، خلاصه در این روایت گفته شده است که شخصی وطاء یعنی رفت و آمد و نداء در شهر را شنید و گمان کرد که این نداء برای سحری خوردن بوده در حالی که در واقع ندای اذان بوده فلذا فجامع و خرج ولی بعد متوجه شده که نداء مربوط به اذان بوده و امام کاظم (ع) در جواب نوشته اند که باید قضای آن روز را بجا بیاورد، خوب این خبر هم مثل خبر قبلی دلالت دارد بر اینکه اگر کسی اشتباه کند و خیال کند که سحر است فلذا غذا بخورد و یا جماع کند و بعد بفهمد که سحر نبوده باید روزه اش را قضا کند.

خبر بعدی خبر سوم از همین باب می باشد که مطلب را تفصیل می دهد ، خبر این است : « محمد بن یعقوب ، عن محمد بن یحیی ، عن احمد بن محمد ، عن عثمان بن عیسی ، عن سماعه بن مهران قال : سألته عن رجل أكل أو شرب بعد ما طلع الفجر فی شهر رمضان ؟ قال : إن كان قام فنظر فلم ير الفجر فأكل ثم عاد فرأى الفجر فليتم صومه ولا إعادة عليه ، وإن كان قام فأكل و شرب ثم نظر إلى الفجر فرأى أنه قد طلع الفجر فليتم صومه و يقضى يوماً آخر ، لأنه بدأ بالأكل قبل النظر فعليه الإعادة » . این خبر موثقه است زیرا عثمان بن عیسی که واقفی المذهب است در سندش واقع شده است ، همانطور که می بینید این خبر تفصیل می دهد بین فحوص و عدم فحوص و در واقع این خبر دو خبر قبلی را که مطلق بودند تقیید می زند و صاحب عروه هم با توجه به این خبر مطلب را بیان کرده است ... .

و الحمد لله رب العالمین اولاً و آخراً و صلی الله علی

محمد و آله الطاهیرین

### فی المفطرات – الحقنه بالمایع کتاب الصوم

.Your browser does not support the audio tag

موضوع : فی المفطرات الحقنه بالمایع

التاسع : من المفطرات الحقنه بالمائع و لو مع الاضطرار إليها لرفع المرض ، و لا بأس بالجامد و إن كان الأحوط اجتنابه أيضاً .

نهمین از مفطرات علی قول المشهور احتقان می باشد که ما در فارسی به آن اماله می گوئیم ، در باب حقنه بحثهای فراوانی بین فقهای ما وجود دارد، یک بحث این است که آیا حقنه به مایع اختصاص دارد یا اینکه اعم از مایع و جامد می باشد ؟ زیرا گاهی حقنه به جامد هم صورت می گیرد که ما به آن شیاف می گوئیم ، و بحث دیگر این است که آیا حقنه مکروه است و به روزه ضرری نمی رساند یا اینکه فقط تکلیفا حرام است ؟ و یا اینکه وضعاً حرام است به روزه هم ضرر می رساند ؟ و اگر به روزه صدمه رساند آیا فقط قضا دارد و یا اینکه هم قضا و هم کفاره دارد ؟ همانطور که می بینید در مسئله اقوال مختلفی وجود دارد و کمتر مسئله ای پیدا می شود که به این اندازه اختلاف نظر در آن وجود داشته باشد .

ص: ۴۳۲

در این مسئله بین ما و عامه هم اختلاف نظر وجود دارد و برای اینکه این اختلاف نظر روشن شود مقداری از خلاف شیخ را که مربوط به این مسئله است می خوانیم ، شیخ در ص ۲۱۳ از جلد ۲ خلاف در مسئله ۷۳ می فرمایند : « الحقنه بالمایعات تفسر و أما التقطیر فی الذکر فلا یفسر ، و قال الشافعی : الواصل منهما یفسر و هو الحقنه و التقطیر فی الذکر و به قال أبو یوسف و محمد ، و قال الحسن بن صالح بن حی : لا یفسر بهما ، و قال مالک : لا یفسر بقلیل الحقنه و یفسر بکثیرها ، و قال أبو حنیفه : یفسر بالحقنه علی ما قلناه ، و أما التقطیر فی الذکر فقد قال الحاکم فی المختصر : یفسره لأنه قال : لو قطر فی ذکره أفطر ، و کان الجرجانی أبو عبدالله یقول : لا- یفسر . دلیلنا اجماع الفرقة و أما التقطیر فلیس علی کونه مفطراً دلیل ، و الاصل بقاء الصوم و

صحته». عامه هر چیزی را که به باطن وجود انسان نفوذ کند مبطل صوم می دانند و خیلی در این مسئله وسعت قائلند مثلاً می گویند که اگر کسی قطره ای در گوش و یا چشمش بریزد روزه اش باطل است و حتی اگر شمشیر و یا نیزه ای به بدن انسان داخل شود روزه اش باطل می شود فلذا شیخ در مقابل عامه می فرمایند که تقطیر فی الذکر مبطل صوم نمی باشد بلکه فقط حقنه بالمایع مبطل صوم می باشد.

و اما بین خود ما امامیه هم مسئله اختلافی است فلذا علامه در ص ۲۸۰ از جلد ۳ مختلف طبع جدید در مسئله ۳۱ اقوال زیادی از فقهای ما را ذکر کرده است و حتی از شیخ طوسی چند قول که در کتابهای مختلفش آمده ذکر کرده به این صورت که گفته: «قال الشيخ فی النهایه یکره الحقنه بالجامدات و یحرم بالمایعات و لم یوجب قضاء و لاکفاره و کذا فی الاستبصار و أوجب فی الجمل و اقتصار بالمایعات القضاء خاصه و کرّه بالجامدات و کذا فی المبسوط و قال فی الخلاف الحقنه بالمایعات تفطر».

ص: ۴۳۳

ابن ادریس فرموده اند که حقه بالمایعات فقط تکلیفاً حرام است و روزه را باطل نمی کند فلذا نه قضا دارد و نه کفاره .

محقق در شرایع می فرماید : « الحقنه بالجامدات جائزه و بالمایعات محرمه و یفسد بها الصوم علی تردّد » .

علامه در ص ۱۹۲ از جلد ۹ منتهی اقوال زیادی را نقل می کند و بعد خود ایشان می فرمایند که فقط تکلیفاً حرام است ولی روزه را باطل نمی کند ، خلاصه در هر مسئله ای برای ما لازم است که به اقوال عامه مراجعه کنیم زیرا اخبار اهل بیت (ع) به اقوال عامه که در آن زمان شایع بوده نظر دارند .

اما عمده دلیل در اینجا روایات ما می باشند و ما باید به آنها مراجعه کنیم تا ببینیم به چه چیزی دلالت دارند ، اخبار مربوط به بحث ما در باب ۵ از ابواب مایمسک عنه الصائم قرار دارند و خبر اول از این باب ۵ این خبر می باشد : « محمد بن یعقوب ، عن محمد بن یحیی ، عن العمرکی بن علی ، عن علی بن جعفر ، عن أخیه موسی بن جعفر (ع) قال : سألته عن الرجل و المرأه ، هل یصلح لهما أن یتدخلا الدواء و هما صائمان ؟ قال : لا بأس » . خبر سنداً صحیح می باشد و شیخ کلینی که در طبقه ۹ قرار دارد از استادش محمد بن یحیی ابوجعفر عطار قمی که در طبقه ۸ قرار دارد نقل می کند و او از عمرکی بن علی بن محمد که اهل نیشابور می باشد نقل می کند که البته به او عمرکی بوهکی (بوحکی) هم می گویند و بوهک قریه ای نزدیک نیشابور می باشد و بعضی ها گفته اند که اسمش علی است در هر صورت فرقی نمی کند چون جزء موثقین می باشد و نجاشی و علامه در خلاصه او را توثیق کرده اند و او از طبقه ۷ می باشد و عمرکی از علی بن جعفر که در طبقه ۶ می باشد و ثقه و جلیل القدر هم است نقل می کند ، خلاصه خبر به نقل کلینی و شیخ سنداً صحیح است ولی به نقل حمیری ضعیف است ، همانطور که می بینید در این روایت گفته شده که استدخال دواء برای صائم اشکالی ندارد منتهی این روایت ظهور در جامد دارد زیرا جامد را استدخال می کنند و مایع را می ریزند .

خبر دوم از باب ۵ این خبر است: «وعن أحمد بن محمد، (عن علي بن الحسن، عن محمد بن الحسن)، عن أبيه قال: كتبت إلى أبي الحسن (ع): ما تقول في اللطف يستدخله الإنسان و هو صائم؟ فكتب (ع): لا بأس بالجامد». احمد بن محمد از اساتید کلینی می باشد و کلینی ۳۶ استاد داشته که در جلد اول اصول کافی چاپ آخوندی تهران در اول کتاب نام اساتید کلینی با ذکر مدرک ذکر شده است و بعد تعدادی از شاگردان کلینی را ذکر کرده است، خوب ظاهراً این نسخه از وسائل که سلسله سند را به این صورت ذکر کرده غلط است و باید سلسله روایت به این صورت باشد؛ عن احمد بن محمد عن علی بن الحسن عن أبيه و علامه در معتبر هم خبر را به همین ترتیب ذکر کرده است، علی بن حسن بن فضال که فطحی مذهب است ولی ثقه می باشد از پدرش حسن بن علی بن فضال نقل می کند و روایت موثق است زیرا دو نفر فطحی المذهب در سلسله سند آن قرار دارند، آقای خوئی در معجم رجال حدیث می فرمایند که علی بن الحسن مجهول است ولی محمد بن الحسن همان محمد بن الحسین اَبی الخطاب است که یکی از روایت خیلی معتبر می باشد ولی ما دلیلی نداریم که این همان محمد بن الحسین باشد فلذا می بینیم که علامه در منتهی و صاحب جواهر و بعضی دیگر به این صورت خبر را نقل می کنند؛ کلینی عن أحمد بن محمد عن علی بن حسن بن فضال عن أبيه که در این صورت خبر موثقه می شود، خلاصه اینکه این خبر جزء اخباری است که اخبار مطلق دیگر را تقیید می کند و می گوید که لا بأس بالجامد یعنی داخل کردن لطف (شیاف) جامد به بدن اشکالی ندارد.

خبر سوم از باب ۵ این خبر است: « محمد بن الحسن باسناده عن احمد بن محمد مثله ، إلا أنه قال : في التلطف من الأشياف » . صاحب وسائل این خبر را یک خبر مستقل حساب کرده که ظاهراً درست نیست زیرا این خبر همان خبر دوم است فقط در نقل عبارتش اختلاف وجود دارد که آیا سائل از لطف سؤال کرده یا از تلطف من الأشياف .

خبر چهارم از باب ۵ این خبر است: « و باسناده عن الحسين بن سعيد ، عن احمد بن محمد بن أبي نصر ، عن أبي الحسن (ع) أنه سأله عن الرجل يحتقن تكون به العله في شهر رمضان ؟ فقال : الصائم لا يجوز له أن يحتقن » . شیخ طوسی از طبقه ۱۲ و حسین بن سعید از طبقه ۶ می باشد و شیخ این روایت را از کتاب حسین بن سعید گرفته است و اسناد شیخ به حسین بن سعید صحیح می باشد و خبر سنداً صحیح می باشد ، تعبیر در اینجا عوض شده و گفته یحتقن ولی در روایات قبلی از استدخال در آن محل خاص سؤال شده بود فلذا احتمال قوی این است که احتقان به اماله کردن که با مایع است می گویند ولی سؤالهای قبلی از شیاف که جامد است بوده .

خوب اینها اخبار ما در این رابطه بود که عرض شد حالا باید ببینیم که چه استفاده ای از این اخبار می توانیم بکنیم ، فقهای ما در اینجا از یک جهت بحث کرده اند که در خبر آخر گفته شده بود احتقان اعم از جامد و مایع می باشد فلذا خبر دوم که موثقه هم بود و در آن گفته شده بود لا بأس بالجامد این خبر چهارم را که مطلق است تقیید می کند فلذا احتقان به جامد اشکالی ندارد ، خوب مطلب دیگری که باید درباره منشأ اختلاف اقوال در بین فقها عرض کنیم این است که بعضی ها گفته اند مراد از لایجوز که در روایت آمده فقط حرمت تکلیفی است و به روزه ضرری نمی رسد و بعضی دیگر گفته اند که وقتی شارع مقدس در جزء یا شرط عبادتی نهی بیاورد مراد حرمت وضعی است که موجب فساد آن می شود و در روزه هم مراد همین است یعنی وقتی گفته شده که این کار برای صائم جائز نیست یعنی اگر انجام دهد به صومش ضرر می رساند و ظاهراً همین قول صحیح است ، خوب حالا اینکه گفته می شود به صومش ضرر می رساند یعنی قضا و کفاره هم دارد یا نه ؟ ظاهرش این است که بله روزه را باطل می کند و قضا و کفاره هم دارد و صاحب جواهر هم همین را می گوید خلاصه بستگی به اجتهاد شما دارد که چگونه مطلب را از این روایات استنباط کنید .



(اشکال و پاسخ استاد): این روایات با روایات حصر مفطرات منافاتی ندارند چون سندشان صحیح است یعنی اگر ما شک کنیم که آیا احتقان مفطر است یا نه و بعد به آن روایات حصر مفطرات و به اصل مراجعه کنیم اصل عدم مفطرت احتقان است منتهی این روایات چون سنداً صحیح هستند شک ما را از بین می برند .

(مسئله ۶۷): إذا احتقن بالمائع لكن لم يصعد إلى الجوف بل كان بمجرد الدخول في الدبر ، فلا يبعد عدم كونه مفطراً وإن كان الأحوط تركه .

اگر احتقان به مایع کرد ولی به جوفش نرسید بلکه فقط داخل در دبرش شد در این صورت بعید نیست که مفطر نباشد زیرا روایات ما انصراف دارند به جایی که اماله به طور متعارف باشد و متعارفش هم این است که به جوف برسد که خوب در اینجا فرض این است که به جوف نرسیده .

(مسئله ۶۸): الظاهر جواز الاحتقان بما يشك في كونه جامداً أو مائعاً وإن كان الأحوط تركه .

اگر شک کند که آیا چیزی که می خواهد با آن احتقان کند جامد است یا مایع اشکالی ندارد و حضرت امام رضوان الله علیه در اینجا حاشیه ای دارند و فرموده اند: « الأحوط الاقتصار على مثل الشيايف للتداوى و اما إدخال نحو الترياك للمعتادين بأكله و غيرهم لحصول التغذی أو التکیف به ففيه إشکال لا يترك الاحتياط بترکه و كذا الحال في كل ما يحصل به التغذی من هذا المجری » .

## في المفطرات – تعمد القى كتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: في المفطرات تعمد القى

العاشر: تعمد القى و إن كان للضرورة من رفع مرض أو نحوه، و لا بأس بما كان سهواً أو من غير اختيار، والمدار على الصدق العرفى، فخرج مثل النوات أو الدود لا يعد منه.

دهمین از مفطرات صوم قى کردن عمدی می باشد اگر چه برای ضرورتی مثل رفع مرض و غیره باشد، و اگر سهواً مثلاً فراموش کرده که روزه است و یا قهراً و غیر اختیاری قى کند اشکالی ندارد و روزه اش صحیح است، و ملاک و میزان در قى کردن صدق عرفی می باشد یعنی عرفاً بگویند که شخصی قى کرده است فلذا اگر فقط هسته و یا کرمی را قى کرد و چیز دیگری همراه آنها نبود اشکالی ندارد زیرا عرفاً به اینها قى نمی گویند، و کلمه تعمد که صاحب عروه آورده اند به این خاطر است که در روایات ما تعبیر به تعمد شده مثلاً در روایت گفته شده؛ ذرعه أى حصل قهراً یعنی اگر عمداً به اختیار خودش قى کند روزه اش باطل می شود و إلا فلا.

خوب این مسئله هم بین فقهای خودمان و هم بین ما و عامه اختلافی می باشد فلذا شیخ طوسی در ص ۱۷۸ از جلد ۲ خلاف طبع جدید در مسئله ۱۹ می فرمایند: « إذا تقيأ متعمداً وجب عليه القضاء بلا كفارة ، فإن ذرعه القى فلا قضاء عليه أيضاً ، و هو المروى عن علي (ع) و عبدالله بن عمر ، و به قال أبو حنيفة ، والشافعي ، و مالك ، والثوري ، وأحمد ، وإسحاق ، وقال ابن مسعود وابن عباس : لا يفطره على حال وإن تعمد... إلى آخر . دليلنا : اجماع الطائفة والاعخبار التي رويناها في الكتاب الكبير و طريقة الاحتياط تقتضيه أيضاً ، فإنه إذا اقضى برئت ذمته بيقين ، فأما إيجاب الكفارة فلا دليل عليه والأصل براءة الذمه و روى أبو هريرة قال : قال رسول الله (ص) : « من ذرعه قى و هو صائم فليس عليه قضاء وإن استقيأ فليقض » . اجماعهای شیخ در خلاف نوعاً جدلی است یعنی اینکه ما با خصم مناظره می کنیم و می گوئیم که بایکم تجزّ و بائنا لاتجزّ ، یعنی همچنانکه شما بین خودتان به اجماع تکیه می کنید دلیل ما هم اجماع است ، و مراد از کتاب کبیر تهذیب می باشد .

ص: ۴۳۸

علامه در ص ۲۸ از جلد ۶ تذکره طبع جدید و ص ۷۹ از جلد ۹ منتهی همین بحث را مطرح کرده است ، اما علامه در ص ۲۸۹ از جلد ۳ مختلف الشیعه در مسئله ۳۹ می فرمایند: « المشهور بین علمائنا أنّ تعمد القى يوجب القضاء خاصة و إن ذرعه لم يجب شيئاً ، ذهب إليه شيخان و ابن أبي عقيل و... إلى آخر و نقل السيد عن بعض علمائنا أنّه يوجب القضاء و الكفارة وعن بعضهم أنه ينقص الصوم و لا يبطله و قال : هو الأشبه».

سید مرتضی می فرماید که بعضی از علماء ما قائلند که هم قضا دارد و هم کفاره ولی صاحب جواهر این حرف را قبول نمی کند و می فرماید که چون در نصوص ما گفته شده ؛ فعليه القضاء ما هم تبعاً للنصوص می گوئیم که فقط قضا دارد دون الکفاره و بعد سید مرتضی می فرماید که این کار ثواب روزه را کم می کند ولی موجب بطلان آن نمی شود یعنی مکروه است .

ابن ادریس هم می فرماید که نه قضا دارد و نه کفاره و این شخص فقط اشتباهی مرتکب شده که به روزه اش ضرری نمی رساند بنابراین تقریباً ابن ادریس همان حرف سید مرتضی را می زند .

ابن رشد أندلسی که سنّی می باشد در ص ۲۸۲ از جلد اول کتاب بدایه المجتهد و نهایه المقتصد گفته است : « و أما القی ، فإنّ جمهور الفقهاء علی أنّ من ذرعه القی فلیس بمفطرٍ و جمهورهم علی أنّ من استقیماً فقاء فإنه مفطرٌ » تقریباً عمده فقهای عامه مثل ما قائل هستند .

ص: ۴۳۹

و بالاخره صاحب جواهر در ص ۱۹۰ از جلد ۱۷ جواهر این بحث را مطرح کرده است ، ما آدرسها را عرض کردیم تا إنشاء الله شما مراجعه و مطالعه کنید .

خوب اما اخبار مربوط به این بحث در باب ۲۹ از ابواب مايمسك عنه الصائم از جلد ۷ و سائل ۲۰ جلدی ذکر شده است ، صاحب و سائل ۱۰ خبر در این باب ذکر کرده است که ما اول خلاصه آنها را بیان می کنیم و بعد اگر لازم شد چند تا از آنها را می خوانیم . خبر اول از باب ۲۹ صحیحه حلبی عن أبي عبدالله (ع) می باشد که در آن گفته شده : « إذا تقياً الصائم فقد أفطر . »

خبر دوم باب که سنداً ضعیف است خبر زهری می باشد ، محمد بن مسلم بن شهاب زهری که از علمای بزرگ سنی ها بوده در زمان امام سجاده (ع) زندگی می کرده و در کتاب تحف العقول در چند صفحه نامه ای از امام سجاده (ع) را آورده که خطاب به زهری می باشد و در آن نامه زهری مورد ذمّ حضرت واقع شده است نامه ای که به ما می فهماند که علمای سوء چقدر در پیشرفت و سلطه جباران و مستکبرین نقش دارند ، خلاصه این خبر ضعیف است ولی دلالت دارد بر اینکه قی اگر عمداً باشد روزه را باطل می کند و إلا فلا .

خبر سوم باب هم از حلبی است و سنداً صحیح می باشد : « عن أبي عبدالله (ع) إذا تقياً الصائم فعليه قضاء ذلك اليوم » .

خبر چهارم باب هم صحیحه معاویه بن عمار می باشد و دلالت دارد بر اینکه اگر عمداً قی کند روزه اش باطل می شود .

خبر پنجم باب که موثقه سماعه است و خبر ششم که سنداً صحیح می باشد هم بر مانحن فیه دلالت دارند .

خبر هفتم باب که در آن گفته شده ؛ عن بعض اصحابنا هم بر مانحن فیه دلالت دارد . و اما خبر هشتم باب برخلاف آنچه که تاکنون گفتیم دلالت دارد که باید بگوئیم که این خبر حمل بر تقیه می باشد .

خوب اما خبر اول باب ۲۹ این خبر است : « محمد بن یعقوب ، عن علی بن ابراهیم ، عن أبیه ، و عن محمد بن یحیی ، عن أحمد بن محمد جميعاً ، عن ابن أبي عمیر ، عن حماد ، عن الحلبي ، عن أبي عبد الله (ع) قال : إذا تقياً الصائم فقد أفطر ، و إن ذرعه من غير أن يتقياً فليتم صومه » . کلینی تا نصف سند از یک استاد نقل می کند و بعد به هم پیوند می خورند و می شود یک خبر و همانطور که می بینید دلالت خبر بر مانحن فیه واضح و روشن است .

اما خبر دوم باب ۲۹ این خبر است : « و عنه ، عن أبیه ، عن القاسم بن محمد الجوهري ، عن سليمان بن داود ، عن سفیان بن عيينه ، عن الزهري ، عن علی بن الحسين (ع) قال : و أمّا صوم الإباحه فمن أكل أو شرب ناسياً أو تقياً من غير تعمّد ، فقد أباح الله له ذلك و أجزاء عنه صومه » . جوهری و ثاقبش ثابت نیست و سفیان بن عيينه هم از علمای اهل سنت می باشد و زهری هم که درباره اش توضیح دادیم ، و صوم اباحه یعنی صومی که حرام و باطل نیست بلکه جایز است یعنی در برابر صومی است که اگر انسان در آن یک مفطری را انجام دهد باطل می شود ، و خبر دلالت دارد بر اینکه اگر کسی عمداً قی کند روزه اش باطل می شود .

## فی المفطرات – تعمد القی کتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: فی المفطرات تعمد القی

عرض کردیم که اگر شخص روزه دار عمداً قی کند روزه اش باطل می شود و باید آن را قضا کند و گفتیم که روایات مربوط به این موضوع در باب ۲۹ از ابواب مایمسک عنه الصائم ذکر شده است که اغلب آنها از لحاظ سند صحیح هستند منتهی در میان ۱۰ خبری که در این باب آمده است در خبر ۸ و ۹ مطلبی برخلاف آنچه که گفتیم بیان شده است که ما باید از آنها جواب بدهیم. تا خبر ۴ از کلینی نقل شده است و از خبر ۵ به بعد از شیخ طوسی نقل شده است، خوب و اما خبر پنجم از این باب ۲۹ این خبر است: «محمد بن الحسن باسناده، عن محمد بن علی بن محبوب، عن محمد بن الحسين عن عثمان بن عیسی، عن سماعة قال: سألته عن القی فی رمضان؟ فقال: إن كان شیئ یبدره فلا بأس، وإن كان شیئ یکره نفسه علیه أفطر وعلیه القضاء ... الحدیث.»

اسناد شیخ به ابن محبوب قمی صحیح می باشد و عثمان بن عیسی واقفی است ولی ثقه می باشد فلذا خبر از جهت او موثق می باشد، و بدر بیدر ای یسبقه یعنی اگر قی کردن بدون اختیار صورت بگیرد فلا بأس ولی اگر خودش عمداً قی کند روزه اش باطل است و قضا هم دارد.

ص: ۴۴۲

خبر ششم از باب ۲۹ این خبر است: «وباسناده عن علی بن الحسين، عن هارون بن مسلم، عن مسعدة بن صدقة، عن أبي عبدالله، عن أبيه (ع) أنه قال: من تقياً متعمداً و هو صائم فقد أفطر و علیه الإعادة فإن شاء الله عذبه، وإن شاء غفرله، وقال: من تقياً و هو صائم فعليه القضاء.» علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی همان بابویه قمی معروف است که در قم مدفون می باشد و بقیه هم ثقه هستند، و این خبر هم دلالت دارد بر اینکه اگر عمداً قی کند روزه اش باطل است و باید قضا هم کند، و در آخر روایت گفته شده؛ فإن شاء الله عذبه وإن شاء غفرله: مراد از این عبارت این است که کفاره ندارد. خبر هفتم باب این خبر است: «وعنه، عن محمد واحمد ابني الحسن، عن أبيهما، عن عبدالله بن بكير، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبدالله (ع) قال: من تقياً متعمداً و هو صائم قضی يوماً مكانه.» عنه؛ یعنی شیخ طوسی از محمد و احمد که هر دو فرزند حسن بن علی بن فضال هستند نقل می کند که همه آنها فطحی المذهب هستند ولی ثقه می باشند و عبدالله بن بکیر هم فطحی المذهب می باشد ولی ثقه است فلذا خبر موثقه می باشد، از حضرت عسگری (ع) درباره بنی فضال سؤال شد که اینها محدثین بزرگی هستند ولی فطحی المذهب اند ما در مواجهه با کتب آنها چکار کنیم در حالی که خانه های ما پر است از کتب آنها؟ حضرت فرمودند روایتهای آنها را اخذ کنید ولی آنچه که رأی و فتوای آنهاست ترک کنید، خلاصه اینکه در این روایت هم گفته

شده اگر عمداً قی کند روزه اش باطل است .

ص: ۴۴۳

واما خبر هشتم از باب ۲۹ این خیر است: «وباسناده عن الحسين بن سعيد، عن حمّاد، عن عبدالله بن ميمون، عن أبي عبدالله، عن أبيه (ع) قال: ثلاثة لا يفطرن الصائم: القيء، والاحتلام، والحجامه... الحديث». این حدیث سنداً صحیح می باشد ولی برخلاف روایات دیگری است که تا به حالا خوانده ایم پس باید فکری به حال این حدیث بکنیم فلذا می گوئیم که مراد از این روایت قی کردن غیر عمدی است و جز این دیگر راهی برای توجیه این روایت نداریم و از طرفی حمل بر تقیه هم ممکن نیست زیرا سنی ها هم مثل ما حکم کرده اند، فلذا صاحب وسائل هم فرموده است؛ أقول: هذا محمول علی من ذرعه القيء لما سبق.

خبر نهم از باب ۲۹ این خبر است: «وباسناده عن محمد بن احمد بن يحيى، عن محمد بن عيسى، عن ابن محبوب عن عبدالله بن سنان قال: سُئِلَ أبو عبدالله (ع) عن الرجل الصائم يقلس فيخرج منه الشيء من الطعام، أيفطره ذلك؟ قال: لا، قلت: فإن ازدرد بعد أن صار على لسانه قال: لا يفطره ذلك». این خبر هم سنداً صحیح است ولی برخلاف آنچه که تا به حال گفتیم دلالت دارد و می گوید يقلس یعنی بادگلو مبطل صوم نیست و اگر بعد از اینکه بادگلو زد و چیزی به دهانش آمد ازدرد یعنی آن را جوید و فرو برد باز هم مبطل نیست این روایت مهم است و مورد بحث می باشد فلذا صاحب عروه در اولین مسئله از مسائل تعمد القی به سراغ همین مطلب رفته و درباره آن بحث کرده و گفته است که اگر شخصی بادگلو زد و چیزی به دهانش آمد جایز نیست آن را فرو برد زیرا اكل در اینجا صدق می کند چونکه اكل یعنی فرو بردن چیزی که در فضای دهان است خواه از خارج آمده باشد یا اینکه از معده جوشیده باشد و به بالا آمده باشد، و بعد صاحب عروه می فرمایند که وقتی فرو برد هم قضا دارد و هم كفاره و حتی در اینجا می توان گفت که كفاره جمع دارد زیرا این جزء خبائث می باشد و خبائث هم حرام هستند و كفاره افطار به خبائث كفاره جمع می باشد، فلذا ما باید این روایت را توجیه کنیم و بعد ببینیم آیا حرف صاحب عروه صحیح است یا نه که می ماند برای شنبه إن شاء الله. خوب امروز چهارشنبه است و ما چند هفته است درباره روایتی که در آن امام صادق (ع) از یکی از شاگردانش سؤال پرسیده بحث می کنیم ...



## في المفطرات – تعمد القى كتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: في المفطرات تعمد القى

( مسئله ۶۹ ): لو خرج بالتجشؤ شئ ثم نزل من غير اختيار لم يكن مبطلاً، و لو وصل إلى فضاء الفم فبلغه اختياراً بطل صومه وعليه القضاء والكفاره بل تجب كفاره الجمع إذا كان حراماً من جهة خباثته أو غيرها .

صاحب عروه در این مسئله سه مطلب را بیان می کند؛ اول اینکه اگر شخص صائم باد گلو بزند و چیزی از داخل معده اش بالا بیاید و سپس بدون اختیار پایین برود اشکالی ندارد و روزه اش باطل نمی شود زیرا این شخص هیچ اختیاری نداشته، مطلب دوم اینکه اگر بعد از اینکه به فضای دهان رسید عمداً آن را قورت داد روزه اش باطل است و هم قضا و هم كفاره دارد، و مطلب سوم اینکه می توان گفت که آن چیزی که به فضای دهان رسیده خبیث است و اكل خبیث هم حرام است فلذا اگر عمداً آن را قورت بدهد افطار به حرام کرده است و در افطار به حرام باید كفاره جمع بدهد .

اما درباره مطلب اول باید عرض کنیم روایاتی داریم که بر این مطلب دلالت دارند من جمله صدر خبر ۹ از باب ۲۹ که خواندیم و همچنین اخباری که در باب ۳۰ از ابواب مایمسک عنه الصائم قرار دارند بر این مطلب دلالت دارند، اما خبر اول از باب ۳۰ این خبر است: « محمد بن یعقوب، عن محمد بن یحیی، عن محمد بن الحسین، عن علی بن الحکم، عن العلاء بن رزین، عن محمد بن مسلم قال: سئل أبو جعفر (ع) عن القلس، یفطر الصائم؟ قال: لا ». خبر سنداً صحیح می باشد و دلالت دارد بر اینکه اگر کسی باد گلو بزند و چیزی به فضای دهانش بیاید و بدون اختیار پایین برود اشکالی ندارد و موجب بطلان صوم نمی شود .

ص: ۴۴۵

خبر دوم از باب ۳۰ این خبر است: « وعنه، عن محمد بن أحمد، عن أحمد بن الحسن، عن عمرو بن سعید، عن مصدق بن صدقه، عن عمارة بن موسى، عن أبي عبد الله (ع) قال: سألته عن الرجل يخرج من جوفه القلس حتى يبلغ الحلق ثم يرجع إلى جوفه وهو صائم؟ قال: ليس بشئ ». محمد بن احمد بن یحیی بن عمران اشعری قمی از اجلای روات در طبقه ۷ می باشد و عمرو و مصدق و عمار هر سه فطحی المذهب هستند ولی ثقة می باشند و خبر موثقه می باشد و این خبر هم دلالت دارد بر اینکه اگر قلس به حلق برسد و خودش مجدداً بدون اختیار به جوف برگردد اشکالی ندارد و موجب بطلان صوم نمی شود .

خبر سوم از باب ۳۰ این خبر است: « وعنه، عن أحمد بن محمد، عن عثمان بن عيسى، عن سماعة قال: سألته عن القلس وهي الجشأه يرتفع الطعام من جوف الرجل من غير أن يكون تقيئاً و هو قائم في الصلاة؟ قال: لا-تنقض ذلك وضوئه، ولا يقطع

صلاته ، ولا يفطر صيامه» . عثمان بن عيسى واقفي المذهب است ولی ثقه می باشد و خبر سنداً موثقه می باشد و دلالت خبر بر مانحن فيه روشن است .

و اما خبر چهارم از باب ۳۰ این خبر است : « و باسناده عن علی بن الحسن ، عن علی بن أسباط ، عن علاء بن رزین ، عن محمد بن مسلم قال : سألت أبا عبد الله (ع) عن القلس ، أيفطر الصائم ؟ قال : لا . أقول : وتقدم ما يدل على ذلك » . خوب این روایاتی که عرض کردیم دلیل هستند برای مطلب اولی که در مسئله عرض کردیم و آن این بود که اگر شخص صائم بادگلو بزند و چیزی به فضای دهانش بیاید و بعد بی اختیار پایین برود اشکالی ندارد و روزه اش باطل نمی شود .

ص: ۴۴۶

اما درباره مطلب دوم باید عرض کنیم که صاحب عروه می فرماید که موجب بطلان صوم می شود زیرا یک نوع از اکل محسوب می شود و در اکل لازم نیست که حتماً انسان چیزی را از خارج بردارد و به دهانش بگذارد و بخورد بلکه اگر از باطن هم به دهان بیاید و بعد انسان آن را قورت بدهد اکل صدق می کند فلذا این شخص اکل عمدی انجام داده و معلوم است که اکل عمدی موجب بطلان صوم می شود ، از این جهت مطلب بسیار روشن است ولی ذیل آن خیر عبدالله بن سنان (خبر ۹ از باب ۲۹) جلوی خیلی ها را گرفته است که ذیلش این است : « قلت : فإن ازدرده بعد أن صار علی لسانه قال : لا یفطر ذلک » . بنابراین صاحب عروه و محشین می فرمایند که اگر به دهان آمد و عمداً آن را فرو برد روزه اش باطل است ولی ظاهر خبر می گوید که اگر عمداً هم این کار را کرد موجب بطلان صوم نمی شود و معلوم است که اسناد فعل به شخصی دلالت بر عمدی بودن آن فعل دارد و خبر هم سنداً صحیح می باشد .

خوب حالا- ما باید در اینجا چکار کنیم ؟ آیت الله خوئی در مستندالعروه مطابق با مبنای خودش اعراض مشهور از خبری را موجب بطلان آن نمی داند و همچنین عمل مشهور را جابر ضعف خبر نمی داند از این جهت ایشان فرموده اند که ما در اینجا اجماع نداریم و از طرفی هم ما عمل مشهور را مؤثر نمی دانیم فلذا اگر شخص صائم باد گلو زد و چیزی به فضای دهانش آمد و بعد عمداً آن را فرو برد روزه اش باطل نمی شود البته ایشان در حاشیه عروه فرموده اند احوط این است که آن را فرو نبرد ولی فتوی نداده اند زیرا طبق مبنای ایشان دلیلی بر فتوی نداریم .

آیت الله حکیم هم در مستمسک می فرمایند که این خبر سنداً صحیح است و دلالت دارد بر این که اگر چیزی را که به فضای دهان آمده عمداً فرو ببرد اشکالی ندارد و روزه اش باطل نمی شود .

صاحب جواهر در ص ۲۰۳ از جلد ۱۷ جواهر درباره این خبر فرموده است که ؛ لم أجد عاملاً به : یعنی کسی را ندیده ام که به این خبر عمل کرده باشد و بگوید که اگر چیزی به دهان آمد و عمداً آن را برد روزه اش صحیح است بنابراین خبری است که معرض عنه است و مورد عمل فقها نیست پس ضعیف می شود و ما باید به قاعده مراجعه کنیم و قاعده هم می گوید که اکل صدق می کند فلذا روزه باطل می شود ، و ماهم همین را می گوئیم و اعراض مشهور و عمل مشهور را در حصول اطمینان برای عمل به خبری مؤثر می دانیم .

اما در مطلب سوم صاحب عروه فرمودند که چون آن چیزی که به دهان آمده جزء خبائث است و خوردن خبائث هم حرام است فلذا اگر آن را قورت بدهد افطار به حرام کرده (صغری) و کفاره افطار به حرام کفاره جمع می باشد (کبری) ، آیت الله خوئی در اینجا هم مطلبی را ذکر کرده اند که توجه به آن لازم است ایشان فرموده اند اما مطلب سوم عروه که فرموده این جزء خبائث است صغراً و اکل خبائث حرام است کبراً هیچکدام درست نیست ، اولاً صغری درست نیست چونکه خبیث چیزی است تتنفر عنه الطباع یعنی هر چیزی که طباع بشر از آن نفرت دارد پس ملاک عرف می باشد ولی اگر انسان بادگلو بزند و چیزی به فضای دهانش بیاید نسبت به خود شخص خبیث نیست یعنی حبّ نفس اقتضا می کند که انسان از رطوبات بدن خودش متنفر نباشد ولی انسان از رطوبات بدن دیگری متنفر است و جزء خبائث می باشد ، ثانیاً کبری درست نیست زیرا ما دلیلی بر اینکه خبائث حرام باشند نداریم فقط یک آیه در قرآن وجود دارد که به آن استدلال کرده اند و آن آیه ۱۵۷ از سوره اعراف می باشد که در آن می فرماید یکی از اوصاف پیغمبر (ص) این است که طیبات را بر مردم حلال و خبائث را بر آنها حرام کرده است که البته ایشان می فرمایند که این آیه دال بر حرمت اکل خبائث نمی باشد زیرا مراد از خبیث در اینجا اعمال است نه ذوات یعنی پیغمبر (ص) خبائث را حرام کرده و خبائث اعمالی مثل زنا و لواط و شرب خمر و غیره می باشند منتهی بحث ما در اعمال نیست بلکه در ذوات است یعنی ذات آن چیزی که از حلق بیرون آمده است ، بنابراین آیه دلالت بر حرمت اکل خبائث ندارد .

مرحوم نراقی در اول کتاب مطاعم و مشارب مستند الشیعه در ص ۹ فرموده است که ما چند اصل داریم یعنی قواعد و اصول مربوط به مطاعم و مشارب؛ اصل اول این است که عقلاً و شرعاً و اجماعاً و کتاباً و سنتاً هر چیزی که اکل و شربش ممکن باشد حلال است إلا ماخرج بالدلیل، و اصل دوم این است که اصل در خبائث حرمت اکل و شرب است و دلیلش هم یکی اجماع و دیگری همان آیه که عرض کردیم می باشد (آیه ۱۵۷ اعراف)، و اصل سوم این است که اصل در اعیان نجسه و متنجسه از لحاظ اکل و شرب حرمت می باشد، و اصل چهارم این است که اصل حرمت اکل و شرب اشیاء مضرّ برای بدن می باشد، خوب وقتی که به این اصول مراجعه می کنیم میبینیم که اکل خبائث عقلاً و اجماعاً و کتاباً (۱۵۷ اعراف) حرام است لکن آقای خوئی می فرمایند که ما دلیلی بر حرمت خبائث نداریم و مراد از آیه ۱۵۷ از سوره اعراف هم اعمال می باشد نه ذوات و بحث ما هم در ذوات است نه افعال، بنابراین آقای خوئی هم صغری را قبول ندارد و هم کبری را، البته ما عرض می کنیم که نوعاً انسانها نخاعه (خلط سینه) و نخامه (خلط سر) را دور می اندازند و آنها را قورت نمی دهند و از آنها نفرت دارند و آنها غیر از آب دهان می باشند فلذا ما خدشه آقای خوئی در صغری را قبول نداریم و از جهت کبری هم عرض می کنیم که شکی نیست که خبائث در اسلام عقلاً و اجماعاً حرامند البته گاهی در قرآن خبائث به افعال اطلاق شده است مثلاً در سوره انبیاء از عمل قوم لوط تعبیر به خبائث شده ولی در همه جا این طور نیست و درباره این آیه (سوره انبیاء) می توانیم بگوئیم که عام است و اتفاقاً آیت الله طباطبائی در تفسیر المیزان هم این آیه را عام معنی کرده است بنابراین ما هیچکدام از خدشه های آقای خوئی به صغری و کبری عروه را قبول نکردیم ...

## فی المفطرات – تعمد القی کتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: فی المفطرات تعمد القی

بحث ما در مسئله ۷۵ بود و عرض کردیم که اگر شخص صائم سهواً چیزی را بلعید ولی قبل از اینکه به حلقش برسد متذکر و متوجه شد اگر عمداً آن را فرو ببرد اکل صدق می کند و روزه اش باطل می شود ولی اگر از حلق رد شده باشد و بعد متوجه شود که صائم است در این صورت دیگر اخراجش واجب نیست زیرا آنچه که مبطل صوم است تعمد اکل می باشد در صورتی که در اینجا سهواً اکل صورت گرفته است و اگر اخراج موجب قی شود حرام است و نباید آن را خارج کند، اینها بحث دیروز بود.

صاحب عروه در انتهای مسئله می فرمایند که اگر شك کرد که آیا از حلق رد شده یا نه ظاهر این است که اخراجش واجب می باشد فلذا باید سعی کند تا آن را خارج کند زیرا استصحاب عدم دخول فی الحلق اقتضاء می کند که آن را اخراج کند چرا که ایشان معیار را در صدق اکل و عدم صدق اکل دخول فی الحلق و عدم دخول فی الحلق می داند یعنی می گویند که اگر از حلق رد شده باشد اخراجش واجب نیست و اگر از حلق رد نشده باشد اخراجش واجب است، در اینجا شراح عروه بر این استصحاب اشکال کرده اند و فرموده اند که این استصحاب اصل مثبت می باشد و اصل مثبت هم حجت نمی باشد و توضیح مطلب اینکه در استصحاب سه رکن وجود دارد یقین سابق و شك لاحق و اثر شرعی که در اثر شرعی اثر باید شرعی و مترتب بر مستصحب باشد و مستصحب گاهی حکم است و مثل خود اثر شرعی می باشد مثل استصحاب وجوب و استصحاب حرمت (حکم تکلیفی) و استصحاب صحت و بطلان و امثال آن (حکم وضعی) یعنی گاهی خود مستصحب اثر شرعی و مجعول شرعی می باشد که خوب در اینجا بحثی نداریم و استصحاب جاری می شود، و گاهی مستصحب ما موضوع حکم است مثل استصحاب کریت إذا بلغ ما قدر الکفر لم ینجسه شیء یعنی کریت خودش یک موضوعی برای حکم شارع می باشد، در اینجا بحث شده و گفته شده است که باید آن مستصحب که موضوع است بلاواسطه دارای اثر شرعی باشد مثل کریت بلاواسطه لم ینجسه شیء که استصحاب کریت می کنیم و حکم شرعی را مترتب می کنیم که این معتصم است و چیزی را نجس نمی کند، یا مثل استصحاب حیات برای شخصی که مدتی غائب شده است که در این صورت زوجه اش بر غیر حرام می شود و مالش به ارث نمی رسد و هکذا که در اینجا حیات موضوع خارجی است که دارای اثر شرعی می باشد بلاواسطه، و اما گاهی از اوقات است که مستصحب ما موضوع است ولی حکم شرعی مع الواسطه دارد و واسطه یا امر عقلی است و یا امر عادی یعنی بدون واسطه حکم شرعی ندارد، مثالی که شیخ در رسائل زده این است که زید چند سال پیش غائب شده و ما حالا شك داریم که آیا حیات دارد یا نه و بعد استصحاب حیات می کنیم و اگر حیات داشته باشد نبات لحيه برایش بوجود آمده یعنی وقتی که غائب شد لحيه نداشت ولی تبعاً بعد از چند سال که غائب شده و حیات داشته نبات لحيه

پیدا کرده خوب اگر فرض کنیم که نبات لحيه اثر شرعی دارد این استصحاب حجت نمی باشد زیرا این یک اثر شرعی است که بواسطه یک امر عادی و یا عقلی محقق شده است یعنی روئیدن ریش بر چهره یک امر عادی است که واسطه شده نه یک امر شرعی ، خلاصه این طور اصلها را اصل مثبت می گویند و اصل مثبت را ما حجت نمی دانیم و اشکال شراح عروه در مانحن فیه بر عروه هم همین می باشد که این اصلی که صاحب عروه در اینجا مطرح کرده اند اصل مثبت می باشد یعنی اینکه می گوئیم اصل این است که در حلق داخل نشده که این مستصحب ما می باشد و آنچه که بر آن مترتب می شود این است که چون داخل نشده پس خوردنش اکل می باشد و این که خوردنش اکل است را عقل می گوید نه شرع بنابراین در اینجا با واسطه عقلی حرمت بلع و وجوب اخراج ثابت می شود که این همان اصل مثبت می باشد .

ص: ۴۵۰

آیت الله گلپایگانی در اینجا حاشیه ای دارند که توجه به آن لازم است و آن این است که ایشان می فرمایند که ما در اینجا حکم را استصحاب می کنیم نه موضوع را و فرموده اند: « بل لأصله وجوب إخراجه قبل أن يصل إلى هذا الحد » یعنی ایشان می فرمایند آن اصلی که صاحب عروه جاری کرده اند اصل مثبت می باشد ولی ما می توانیم اصل حکمی جاری کنیم و بگوئیم که پیش از اینکه به این حد برسد وجوب اخراج داشت و حالا ما شك داریم که آیا به آن حد رسیده یا نه که خوب شما اصل موضوعی جاری می کنید که می شود اصل مثبت ولی ما اصل حکمی جاری می کنیم و وجوب اخراج را استصحاب می کنیم و دیگر در اصل حکمی بحث مثبت یا غیر بودن مطرح نمی باشد .

(مسئله ۷۶) : إذا كان الصائم بالواجب المعين مشتغلاً بالصلاة الواجبه فدخل في حلقه ذباب أو بق أو نحوهما أو شيء من بقايا الطعام الذي بين أسنانه و توقّف إخراجه على إبطال الصلاة بالتكلم بأخ أو بغير ذلك ، فإن أمكن التحفظ والإمساك إلى الفراغ من الصلاة وجب وإن لم يمكن ذلك و دار الأمر بين إبطال الصوم بالبلع أو الصلاة بالإخراج فإن لم يصل إلى الحد من الحلق كمنخرج النخاء و كان مما يحرم بلعه في حدّ نفسه كالذباب و نحوه وجب قطع الصلاة بإخراجه ، ولو في صيق وقت الصلاة ، و إن كان مما يحل بلعه في ذاته كبقايا الطعام ففي سعه الوقت للصلاة ولو يادراك ركعه منه يجب القطع و الإخراج ، وفي الضيق يجب البلع و إبطال الصوم تقدماً لجانب الصلاة لأهميتها وإن وصل إلى الحد فمع كونه مما يحرم بلعه وجب إخراجه بقطع الصلاة و إبطالها على إشكال وإن كان مثل بقايا الطعام لم يجب وصحت صلاته و صحّ صومه على التقديرين لعدم عدّ إخراج مثله قيناً في العرف .

ص: ۴۵۱

صائم به واجب غیر معین می تواند روزه اش را به هم بزند ولی در این مسئله فرض بر این است که شخص صائم به واجب معین است یعنی نمی تواند روزه اش را به هم بزند خوب حالا- فرض کنید که صائم به واجب معین مشغول نماز بود و اتفاقاً یک پشه یا مگس و یا مثل اینها وارد حلقش شد و یا اینکه مثلاً چیزی از بقایای طعام که لابه لای دندانهایش مانده بود وارد حلقش شد که خوب جایز نیست هیچکدام از اینها را قورت بدهد و از طرفی هم اگر بخواهد آنها را بیرون بیاورد باید نمازش را با تکلم به هم بزند زیرا به تعبیر صاحب عروه مثلاً- باید آخ و اوخی بگوید که خوب با گفتن آن نمازش باطل می شود ، خلاصه اگر فرو ببرد روزه اش باطل می شود و اگر بیرون بیاورد نمازش باطل می شود و بحث در همین جا می باشد که این شخص چکار باید کند؟ صاحب عروه در اینجا چند فرض را مطرح کرده و فرموده ؛ اگر می تواند آنها را در دهانش نگه دارد و نمازش را ادامه دهد واجب است که این کار را انجام دهد و نمازش را تمام کند ، اما اگر ممکن نیست و نمی تواند آن را در دهانش تا آخر نماز نگه دارد در این صورت در اینجا بین المحذورین واقع شده است به این صورت که اگر فرو ببرد روزه اش باطل است و اگر آن را اخراج کند نمازش باطل می شود ، صاحب عروه اینجا را به چهار صورت تقسیم کرده است و منشأ چهار صورت این است که آنچه که در دهان است گاهی پشه و مگس است و گاهی بقایای طعام که این دو با هم فرق دارند و فرقیان این است که پشه و مگس چونکه جزء خبائث هستند اگر از حلق هم رد شوند داخل کردن آنها به جوف حرام است لذا واجب است که آنها را بیرون بیاورد و اگر بقایای طعام در دهان باشد از جهت اکل اشکال بوجود می آید ولی وقتی از حلق رد شد دیگر اشکالی ندارد بنابراین دو شق در اینجا بوجود می آید که عرض شد ، دوم اینکه می رویم به سراغ نماز که یا نماز در وسعت وقت است و یا در ضیق وقت که ضرب این دو تا در دو تایی اولی می شود چهار صورتی که صاحب عروه در اینجا تصور کرده است ولی منشأ این چهار صورت همین بود که ما عرض کردیم .



خوب صورت اول این است که به حدی که فرو بردنش اکل محسوب شود نرسیده و از چیزهایی است که بلعش حرام است در این صورت واجب است که نمازش را با اخراج آن قطع کند ولو اینکه در ضیق وقت باشد زیرا قطع صلوه در جایی حرام است که ضرورتی پیش نیاید ولی هر وقت که ضرورتی پیش آمد دیگر قطع صلوه اشکالی ندارد مخصوصاً در صورت وسعت وقت البته صاحب عروه می فرماید حتی در ضیق وقت هم باید نمازش را به هم بزند و آن را از دهانش خارج کند و بعد قضای نمازش را بجا بیاورد ، البته یک قاعده ای در ضیق وقت وجود دارد و آن این است که ؛ من أدرك ركعتاً من الوقت فقد أدرك الوقت کُلّه مخصوصاً در مقام ضرورت مثل کسی که فراموش کرده نماز عصرش را بخواند و وقتی یادش آمده که به اندازه یک رکعت به غروب وقت مانده که باید در این صورت طبق قاعده مذکور قصد اداء بکند ، خوب حالا باید بینیم این ضیق وقت که صاحب عروه در اینجا فرموده اند مرادشان مطلق ضیق وقت است یا ضیق وقت از این جهت که تمام نماز را نمی تواند بخواند ؟ کلام صاحب عروه اطلاق دارد ولی حضرت امام رضوان الله علیه در حاشیه دارند ؛ لا یبعد تقدیم جانب الصلوه إن ضاق الوقت عن إدراک رکعه و اگر این طور نباشد باید نمازش را ادامه بدهد و آن را ببلعد ، در واقع در اینجا دو واجب با هم تعارض می کنند؛ یکی صوم است که بلعیدن آن را باطل می کند و دیگری نماز است که اگر بخواهد آن را خارج کند نمازش باطل می شود ، صاحب عروه روزه را مقدم داشته و گفته باید نمازش را قطع کند و روزه اش را حفظ کند و بعد قضای نمازش را به جا بیاورد ولو اینکه در ضیق وقت باشد مطلقاً منتهی امام رضوان الله علیه می فرماید که اگر یک رکعت را بتواند درک کند بله و إلا نماز مقدم است و ظاهراً حرف ایشان صحیح می باشد... .

## في المفطرات - تعمد القى كتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: في المفطرات تعمد القى

(مسئله ۷۷): قيل يجوز للصائم أن يدخل إصبعه في حلقه ويخرجه عمدأ وهو مشكل مع الوصول إلى الحدِّ فالأحوط الترك .

گفته شده که داخل کردن انگشت و خارج کردن آن عمدأ در حلق برای صائم جایز است ولی وهو مشكل و در صورتی که به حد حلق برسد احوط ترک این کار است .

محشین و شراح در اینجا به عروه اشکال کرده اند و گفته اند که در باب صوم فقط داخل کردن چیزی در حلق به عنوان اکل و شرب اشکال دارد و غیر از آن اشکالی ندارد و در خارج شدن چیزی از حلق هم اگر صدق قی کند مبطل صوم است و إلا فلا، و ما هم قبلاً بحث کردیم و ثابت کردیم آنچه که داخل به حلق می شود اگر اکل و شرب محسوب شود به انواع و اقسامش جایز نیست و آنچه که از باطن به فضای دهان می آید اگر قی عمدی باشد مبطل صوم است اما داخل کردن انگشت در حلقش اکل نیست و خارج کردن آن هم قی نیست فلذا به چه دلیلی صاحب عروه فرموده اند که این کار مشكل است؟ از این جهت هم محشین و هم شراح در اینجا به عروه اشکال کرده اند که چرا ایشان فرموده اند؛ و هو مشكل و چرا فرموده اند فالأحوط الترك؟ چون ما دلیلی بر این مطلب نداریم، فقط حاج شیخ محمد تقی آملی در مصباح الهدی فی شرح عروه الوثقی فرموده اند که بحث در ضمیر یخرجه می باشد یعنی آیا مراد اخراج انگشتش است و یا اینکه مراد اخراج ما فی حلقه می باشد؟ بالاخره هر چه که باشد ما قبلاً بحث را روشن کردیم و گفتیم اگر بر آنچه که داخل می رود اکل و شرب صدق کند مبطل صوم است و همچنین گفتیم که تعمد القی مبطل صوم است و إلا فلا، و بعد حاج شیخ محمد تقی آملی می فرمایند که در کتاب غایه القصوی فی شرح عروه الوثقی که کتابی فارسی می باشد نقل شده که بعضی ها گفته اند جایز است که صائم انگشت به حلق خودش داخل کند و بیرون بیاورد و یا اینکه چیزی را از حلق خودش بیرون بیاورد و با انجام این کار روزه اش باطل نمی شود یعنی در غایه القصوی نقل شده که صاحب عروه نظر به این قیل داشته که این فرع را مطرح کرده منتهی کلیات بحث برای ما روشن است فلذا مطلب برای ما واضح و روشن است بنابراین داخل کردن انگشت صائم در حلق خودش به هر جهت و به هر عنوانی اشکالی ندارد زیرا اکل و شرب محسوب نمی شود فقط قبلاً عرض کردیم که اگر رطوبتی همراه آن باشد و حتی گفتیم کسی که مشغول دوختن چیزی است اگر آن نخ را مرطوب کند و بعد به دهانش برگرداند مشكل است منتهی مجرد داخل و خارج کردن انگشت به حلق مبطل صوم نمی باشد . مسئله ۸۸ تکرار مباحث قبلی می باشد فلذا آن را نمی خوانیم .

اما فصل سوم؛ فی اعتبار عمد و الاختیار فی الإفطار می باشد یعنی بعد از ذکر مفطرات و روشن شدنشان باید توجه داشته باشیم که اگر عمداً و اختیاراً صورت بگیرند مبطل و مفطر صوم هستند و إلا فلا.

فصل: المفطرات المذكوره ما عدا البقاء علی الجنابه الذی مرّ الکلام فیہ تفصیلاً إنّما توجب بطلان الصوم إذا وقعت علی وجه العمد و الاختیار، اما مع السهو وعدم القصد فلا توجه من غیر فرق بین أقسام الصوم من الواجب المعین والموسّع والمندوب، ولا یفرق فی البطلان مع العمد بین الجاهل بقسمیه والعالم، ولا بین المکره وغیره، فلو أکره علی الإفطار فأفطر مباشرة فراراً عن الضرر المترتب علی ترکه بطل صومه علی الأقوی، نعم لو وجر فی حلقه من غیر مباشرة منه لم یبطل.

تمام مفطراتی که تا به حالا خواندیم غیر از بقاء بر جنابت بدون عمد و اختیار مبطل صوم نمی باشند، و در جنابت چند بحث داشتیم؛ اول اینکه اگر کسی در نومه ثانیه خواب بماند باید روزه اش را قضا کند و کفاره هم محل بحث بود، دوم در نسیان جنابت بحث بود به این صورت که اگر کسی فراموش کرد که جنب است و مضی علیه یوم او آیام باید قضای آنها را به جا بیاورد، و سوم اینکه اگر أصبح جنباً و لو من غیر عمد در قضای صوم رمضان مبطل صوم است ولی ما چون دلیلی بر این مطلب پیدا نکردیم آن را قبول نکردیم، بنابراین ایشان می فرمایند که ما عدا بقای بر جنابت بقیه مفطرات در صورتی مفطر و مبطل صوم هستند که علی وجه العمد و الاختیار انجام شوند اما اگر سهواً و بدون قصد انجام شوند موجب بطلان صوم نمی شوند و فرقی در این مسئله بین اقسام مختلف صوم مثل واجب معین و موسع و مندوب نیست، سهواً که معلوم است و بدون قصد هم مثل اینکه کسی را در آب بیاندازند و زیر آب فرو برود که در اینجا چون من غیر اختیار سر زیر آب فرو برده اشکالی ندارد.

خوب چند بحث در اینجا مطرح است ، اول اینکه به چه دلیلی مفطرات صوم إذا وقعت علی وجه العمد والاختیار موجب بطلان صوم می شوند و إلا فلا ؟ چند دلیل بر این مطلب وجود دارد ؛ اول اینکه ما از ادله ای که در باب صوم وارد شده استفاده می کنیم که اگر مفطرات عن عمد و عن قصد انجام شوند مفطر صوم می باشند ، از جمله آن اخبار صحیحه محمد بن مسلم است که خبر ۱ از باب ۱ از ابواب مایمسک عنه الصائم بود که در آن حضرت باقر (ع) فرموده بودند : « لا یضمر الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال : الطعام والشراب ، والنساء ، والارتماس فی الماء » در این روایت گفته شده اگر کسی اجتناب کند و ظاهرش این است که اگر کسی عمداً اجتناب کند فلذا اگر کسی سهواً خورد مضر نیست یعنی به خوردن عمدی نمی گویند که عمداً اجتناب نکرد ، و غیر از این خبر در روایات کثیری قید تعمد وارد شده است من جمله اخبار ۱ و ۲ و ۱۱ از باب ۸ از ابواب مایمسک عنه الصائم که در خبر اول گفته شده : « فی رجل أفطر من شهر رمضان متعمداً يوماً واحداً من غیر عذر » و در خبر دوم گفته شد : « أنه سئل عن رجل أفطر يوماً من شهر رمضان متعمداً ؟ » و در خبر یازدهم گفته شده : « سألته عن رجل أفطر من شهر رمضان أياماً متعمداً ما علیه من الکفاره ؟ فکتب : من أفطر يوماً من شهر رمضان متعمداً فعليه .... إلى آخره » ، در دو خبر اول متعمداً در کلام سائل ذکر شده بود ولی در این خبر اخیر در جواب امام (ع) هم لفظ متعمداً ذکر شده است .

و اما در باب ۹ از ابواب مایمسک عنه الصائم هم روایات زیادی وارد شده که بر مانحن فیه دلالت دارند ، من جمله خبر اول از این باب که در آمده است : « أنه سئل عن رجل نسي فأكل وشرب ثم ذكر ؟ قال : لا يفطر ، إنما هوشى رزقه الله فليتم صومه » پس در این باب هم روایاتی ذکر شده که دلالت دارند بر اینکه اگر عمد و اختیار در کار نباشد و نسیاناً أكل أو شرب أو جامع و غیرهم اشکالی ندارد .

و اما در باب ۲۹ از ابواب مایمسک عنه الصائم هم روایاتی ذکر شده اند که دلالت دارند بر اینکه اگر قی عمداً صورت بگیرد موجب بطلان صوم می شود و إلا فلا ، من جمله خبر ششم از این باب که بر این مطلب دلالت دارد .

و اما در خبر ۴ از باب ۳۵ از ابواب مایمسک عنه الصائم گفته شده اگر خودش عمداً نکاح کند روزه اش باطل می شود ولی اگر محتمل شود روزه اش باطل نمی شود لأنَّ النكاح فعله و الاحتلام مفعول به ، این خبر دلالت دارد بر اینکه چونکه احتلام از روی قصد و عمد عارض نمی شود فلذا هر چیزی از مفطرات که عن عمد و عن قصد نباشد اشکالی ندارد ، خوب اینها روایاتی بودند که در بابهای مختلف از وسائل ذکر شده بودند و دلالت داشتند بر اینکه اگر صائم بدون عمد و اختیار مفطرات صوم را انجام بدهد روزه اش باطل نمی شود ولی اگر با عمد و اختیار باشد روزه اش باطل می شود .

علاوه بر روایات در آیه ۱۸۷ از سوره بقره آمده است: «أحلَّ لكم ليله الصيام الرفث إلى نسائكم هنَّ لباس لكم وأنتم لباس لهنَّ علم الله أنكم تختانون أنفسكم»: در اول منتهی و تذکره علامه چند صفحه درباره تشریح صوم در اول امر بحث شده و گفته شده وقتی که صوم تشریح شد لازم بود که در شبها هم آمیزش صورت نگیرد ولی شباب نتوانستند خودشان را کنترل کنند فلذا: «علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم»: خداوند می دانست که آنها خیانت می کردند و شبها در خفا این کار را انجام می دادند اما خداوند صرف نظر کردند و فرمودند که شبها انجام این عمل اشکالی ندارد: «فتاب عليكم وعفى عنكم فالآن باشروهنَّ وابتغوا ما كتب الله لكم و كلوا واشربوا حتى يتبين لكم خيط الأبيض من الخيط الأسود ثم أتتم الصيام إلى الليل»: خوب در این آیه اکل و شرب و جماع ذکر شده ولی استفاد از آیه اختیار می باشد زیرا وقتی که فعل به فاعل نسبت داده می شود ظهور در اختیار و اراده دارد پس آنچه که خداوند متعال نهی کرده و مبطل صوم دانسته اکل و شرب و جماعی است که از روی اراده و اختیار باشد و إلا- ما دلیلی برای بطلان صوم در غیر این صورت نداریم، خوب حالا- گاهی سهو و نسیان و غفلتی که انسان مرتکب آنها می شود مربوط به موضوع می شود مثل اینکه کسی را در آب بیاندازد در حالی که خودش می داند که ارتماس فی الماء موجب بطلان صوم می شود ولی در اینجا بدون عمد و اختیار موضوع (ارتماس فی الماء) محقق شده که خوب اشکالی ندارد، و گاهی سهو و نسیان و غفلت مربوط به حکم می شود مثلاً نمی داند و یا فراموش کرده که ماه رمضان است لذا خورده و آشامیده یعنی در واقع در اینجا اصل روزه را فراموش کرده خلاصه اینکه چه عدم قصد و اختیار در فعل مفطر باشد و چه عدم قصد و اختیار درباره خود صوم باشد فرقی نمی کند.

بحث دومی که در اینجا مطرح شده این است که صاحب عروه می فرمایند در بطلان صوم مع العمد فرقی بین جاهل مقصّر و قاصر با عالم نیست یعنی چنانچه عالم قضا و کفاره دارد جاهل هم دارد و جاهل مقصّر کسی است که امکان رسیدن و علم به حکم و مسئله برایش وجود دارد منتهی خود او کوتاهی کرده و به دنبال کسب آن نرفته است ولی جاهل قاصر کسی است که اصلاً امکان رسیدن به علم و حکم برایش وجود ندارد مثلاً فرض کنید در جای دور افتاده ای زندگی می کند و کسی در دسترسش نیست تا از او سؤال بپرسد و بداند ، و اما صاحب جواهر می فرمایند که جاهل مقصّر هم قضا و هم کفاره دارد ولی جاهل قاصر فقط قضا دارد و شیخ انصاری در رساله خودش گفته است که جاهل قاصر نه قضا دارد و نه کفاره ولی جاهل مقصّر هم قضا دارد و هم کفاره ، و حضرت امام رضوان الله علیه در حاشیه عروه در اینجا فرموده اند ؛ علی الأقوی فی المقصّر و علی الأحوط فی القاصر : یعنی در جاهل مقصّر فرقی نیست و مثل عالم می ماند علی الأقوی و در جاهل قاصر علی الأحوط فرقی با عالم نیست ، و صاحب حدائق هم در اینجا اصرار دارد بر اینکه شخصی که قاصر یا مقصّر است روزه اش درست است و معذور است ، بنابراین همانطور که می بینید اقوال مختلفی در مسئله وجود دارد و مسئله بسیار مهمی می باشد .

خوب ما دو روایت داریم که مؤید این مطلب هستند که انسان جاهل لاشئ علیه که این روایت یکی خبر ۱۲ از باب ۹ از ابواب مایمسک عنه الصائم است که موثقه هم می باشد ، خبر این است : « ویاسناده عن علی بن الحسن بن فضال ، عن محمد بن علی ، عن علی بن النعمان ، عن عبدالله بن مسکان ، عن زراره وأبی بصیر قالاً جميعاً : سألتنا أبا جعفر (ع) عن رجل أتى أهله فی شهر رمضان وأتی أهله و هو محرم و هو لا یری إلا أن ذلك حلال له ؟ قال لیس علیه شیء » .

و دیگری صحیحہ عبدالصمد است فی من لبس المخیط حال الاحرام جاهلاً که در ص ۱۲۵ از جلد ۹ و سائل ۲۰ جلدی در کتاب الحج واقع شده است ، در این خبر این طور آمده است که شخصی در حال احرام مخیط پوشیده بود و بعد از حضرت درباره آن سؤال می کند و حضرت می فرماید که اشکالی ندارد و بعد حضرت یک مطلب را به صورت کلی می فرماید که شیخ در رسائل هم آن را ذکر کرده که بعداً ما باید از آن جواب بدهیم و آن مطلب این است ؛ قال : أئى رجل ركب امرأ بجهاله فلا شئ عليه ، پس این دو خبر دلالت دارند براینکه جاهل معذور است... .

و الحمد لله رب العالمين اولاً و آخرأ و صلى الله على

محمد و آله الطاهرين

### فی المفطرات – فی اعتبار العمد و الاختيار فی البطلان كتاب الصوم

.Your browser does not support the audio tag

موضوع : فی المفطرات فی اعتبار العمد و الاختيار فی البطلان

عرض کردیم صاحب عروه می فرماید مفطراتی که روزه را باطل می کنند اگر با عمد و اختیار باشند روزه را باطل می کنند و الا فلا ، بعد از اینکه دلیل این مطلب از روایات ذکر شد صاحب عروه می فرماید ؛ ولا فرق فی البطلان مع العمد بین الجاهل بقسمیه و العالم . در صورتی که با عمد و اختیار مفطرات را مرتکب شود فرقی بین جاهل بقسمیه و عالم وجود ندارد ، جاهل بقسمیه یعنی جاهل مقصر و جاهل قاصر البته ایشان می خواهند بگویند که جاهل همان عامد است چون عمد به دو معنا استعمال می شود ؛ گاهی عامد به کسی گفته می شود که اختیار و علم و التفات دارد و می داند که ماه رمضان است و می داند که روزه است و می داند که مبطل چیست ، خوب این تقریباً فرد اعلاى عامد است ولی در جاهل به این صورت نیست چراکه فرض این است که جاهل نمی داند که این مبطل است و روزه را باطل می کند ، و گاهی عمد به معنای دیگری می آید و در مقابل این است که شخصی اختیار ندارد و مجبور است مثل کسی که او را خوابانده اند و آب یا غذا داخل گلویش ریخته اند که در اینجا عمدی وجود ندارد .

ص: ۴۶۰

در مانحن فیه عمد در مقابل اجبار وجود دارد چون شخص مختار است منتهی نمی داند که این روزه را باطل می کند در حالی که روزه ماه رمضان است و عمدأ و اختیارأ روزه اش را خورده است پس در اینجا عمد به معنای دوم وجود دارد ، خلاصه ایشان می فرماید فرقی بین جاهل بقسمیه و عالم نیست و در اینجا اقوال متعددی وجود دارد که برای روشن شدن مطلب قول آقای حکیم در مستمسک را عرض می کنیم ایشان در مستمسک جلد هشتم ص ۳۱۸ می گویند : فالتحقیق : أن اطلاق الموثق فی نفی القضاء أقوى من اطلاق أدله المفطريه، كما هو الحال فی أمثاله مما يظهر لعنوان الموضوع خصوصیه تناسب الحكم كالجهد فی المقام ، ولو سلم عدم الترجيح فی الظهور فاللازم الرجوع إلى الأصل المقتضى لنفى المفطريه ، و اما التقييد بغير المقصر كخال عن الوجه فالبناء على الصحه فی الجاهل وإن كان مقصراً أقوى .



موثق همان حدیثی است که دیروز عرض کردیم یعنی خبر ۱۲ از باب ۹ که همه فقهای ما به این روایت تکیه می کنند، خبر این است: «ویاسناده عن علی بن الحسن بن فضال ، عن محمد بن علی ، عن علی بن النعمان ، عن عبدالله بن مسکان ، عن زراره و ابی بصیر قالوا- جميعاً : سألنا أبا جعفر (ع) عن رجل أتى اهله فی شهر رمضان وأتی اهله و هو محرم و هو لا یری إلا أن ذلك حلال له؟ قال : لیس علیه شیء .» .

علی بن حسن بن فضال و محمد بن علی فطحی المذهب اند ولی موثق می باشند بنابراین دو نفر از فطحیه در سند می باشند که موثقند و به همین اعتبار به این حدیث موثق می گویند دو مورد را در روایت سؤال کرده اند یکی اُتی اهله فی شهر رمضان که حرام است و یکی هم اُتی اهله و هو محرم که این هم حرام است ولی شخصی که مرتکب شده جاهل است بلکه جهلی دارد که خلافتش را برای خودش جایز می داند و عقیده اش این است که این کار حرام است ولی امام (ع) در جواب می فرمایند ؛ لیس علیه شیء .

ص: ۴۶۱

آقای حکیم می فرمایند که اطلاق خبر موثق که عرض شد اقوی می باشد از اطلاق ادله مفطریه که دیروز خواندیم یعنی همان روایات کثیری که می گفتند اگر کسی در روز ماه رمضان مفطری را مرتکب شود هم قضا دارد و هم کفاره ، بنابراین بین این موثق که نفی قضا و کفاره می کند و بین آن اخباری که هم قضا و هم کفاره را اثبات می کردند تعارض وجود دارد که البته ایشان می فرمایند اطلاق موثق اقوی می باشد از اطلاق ادله مفطریت و لازمه اش این می شود که لیس علیه شیء یعنی نه قضا دارد و نه کفاره ، بعد ایشان می فرمایند اگر بگوئیم مراد فقط جاهل قاصر است نه جاهل مقصر و نه هر دوی آنها برای این مطلب و این تقیید دلیلی نداریم فلذا بنا را بر این می گذاریم که روزه این شخص صحیح است هر چند که مقصر هم باشد و وقتی که روزه اش صحیح شد دیگر نه قضا دارد نه کفاره .

شیخ انصاری (ره) در ص ۸۲ از کتاب الصوم خودش بین جاهل قاصر و مقصر تفصیل داده و فرموده : وإن كان قاصراً فالظاهر عدم القضاء والكفاره لعموم القاعدة وآن قاعده این است که : ما غلب الله على عباده وهو أولى من عذر: هر خلافی که از انسان بدون اختیار صادر شود مثل این که خواب بماند و نماز صبحش را نخواند در اینجا معذور است و مرتکب گناهی نشده ، خلاصه این یک قاعده ای است که شیخ انصاری به آن تکیه می کند و دلیل این قاعده هم در باب ۲۴ از ابواب من یصح منه الصوم حدیث ششم ذکر شده است ، خبر این است : « محمد بن علی بن الحسین یاسناده عن علی بن مهزیار ، أنه سأله یعنی أبا الحسن الثالث (ع) عن هذه المسألة - یعنی : مسأله المغمی علیه فقال : لا یقضى الصوم ولا الصلاه ، وکلما غلب الله علیه فالله أولى بالعذر » حدیث در اعلی درجه صحت قرار دارد و در آن گفته شده که اگر شخصی بیهوش شده و نمازش فوت شده باشد و یا نتوانسته نیت کند تا روزه بگیرد اشکالی ندارد و لازم نیست آنها را قضا کند و هر چیزی که خداوند به وسیله آن بر بنده اش غلبه کند (مثل سهو و نسیان و خواب و امثال اینها) اولی می باشد از هر عذری ، شیخ انصاری (ره) به این روایت و این قاعده استدلال کرده و گفته که جاهل قاصر نه قضا دارد و نه کفاره زیرا در جاهل مقصر خودش باعث جهلش بوده چون تحقیق نکرده و از کسی هم نپرسیده ولی جاهل قاصر کسی است که اصلاً هیچ دسترسی به کسی ندارد تا اینکه از او مسئله اش را پرسد فلذا شامل این قاعده و روایت می شود ، بعد شیخ انصاری در ادامه می فرماید : وخصوص ما ورد فی من أتى أهله فی شهر رمضان و أتى أهله و هو محرم و هو لا یری إلا - أن ذلك حلال له؟ قال: لیس علیه شیء ، نعم یعارضها اطلاقاً وجوب القضاء والكفاره علی من تعمد المفطرات الشامل العالم و الجاهل بقسمیه لكن الانصاف أن القاعدة و الروایات حاکمان علی تلك العمومات ، بعد شیخ رفته به سراغ جاهل مقصر و گفته : وإن كان مقصراً بأن كان ثبوت الجهل له باختیاره فالظاهر وجوب القضاء علیه زیرا ادله مفطرات می گویند که قضا بر این شخص واجب است و از طرفی آن خبر موثق و آن قاعده هم حمل می شوند بر جاهل قاصر زیرا جاهل مقصر خودش مقصر است و ما غلب الله علیه بر آن صدق نمی کند چون این قاعده در جایی صادق است که انسان هیچ اختیاری از خودش نداشته باشد و هیچ کوتاهی نکرده باشد ، بنابراین شیخ انصاری بین جاهل قاصر و مقصر تفصیل می دهد و می گوید که جاهل مقصر هم قضا دارد و هم کفاره ولی جاهل قاصر نه قضا دارد و نه کفاره .

خوب تمام فقهای فعلی ما در حاشیه عروه و غیر آن بین جاهل قاصر و مقصر فرق می گذارند و می گویند که در مقصر هم قضا و هم کفاره ثابت است ولی در قاصر فقط قضا دارد و ما هم همین را می گوئیم و علتش هم این است که کفاره در جایی ثابت است که کسی خلافی و گناهی کرده باشد و اصلاً کفاره پوشاننده گناه می باشد در حالی که جاهل قاصر اصلاً گناهی و خلافی مرتکب نشده زیرا او هیچ کوتاهی نکرده به خلاف جاهل مقصر از این جهت می توانیم بگوئیم ادله ای که دال بر کفاره اند مسلماً شامل جاهل قاصر نیست بلکه شامل جاهل مقصر می باشد ، و اما این که جاهل قاصر باید قضا کند به خاطر این است که قضا برای کسی است که مأمور به ترک کرده و بجا نیاورده بنابراین آن ادله ای که دلالت دارند بر اینکه : إقض ما فات کما فات اقتضا می کنند که جاهل قاصر که روزه نگرفته و مأمور به ترک کرده قضای آن را بجا بیاورد ولی کفاره ندارد زیرا کفاره برای کسی است که مرتکب گناه و خلاف شده و فرض هم بر این است که جاهل قاصر هیچ خلاف و گناهی مرتکب نشد .

اما آن خبر موثق (خبر ۱۲ از باب ۹) را حمل می کنیم بر اینکه فقط کفاره ندارد ولی باید قضایش را بجای آورد زیرا همانطور که عرض کردیم جاهل قاصر مرتکب خلاف و گناهی نشده تا بخواهد کفاره بدهد . و اما آن خبر صحیحه عبد الصمد (خبر ۱۳ از باب ۴۵ از ابواب تروک احرام) برای نفی کفاره است و اصلاً به قضا کاری ندارد....

## فی المفطرات – فی اعتبار العمد و الاختیار فی البطلان کتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: فی المفطرات فی اعتبار العمد و الاختیار فی البطلان

بحث در کلام صاحب عروه بود که فرمودند: لافرق فی البطلان بین الجاهل بقسمیه و العالم و جاهل بقسمیه یعنی جاهل مقصر و جاهل قاصر، در اینجا اقوال متعددی وجود دارد و در حقیقت می توان گفت که پنج قول در مسئله وجود دارد؛ اول اینکه جاهل قاصر و مقصر هر دو اگر مرتکب مفطری شوند صومشان صحیح است و نه قضا دارد و نه کفاره که این قول ابن ادریس در سرائر و شیخ در تهذیب می باشد، قول دوم برخلاف قول اول است یعنی صومشان باطل است و هم قضا دارد و هم کفاره و این قول در مدارک به مشهور و اکثر نسبت داده شده، قول سوم قول به تفصیل است یعنی هر دو قضا دارند ولی کفاره ندارند که این قول محقق در معتبر می باشد، قول چهارم قول شیخ انصاری بود که می فرمودند اگر جاهل مقصر باشد هم قضا دارد و هم کفاره ولی اگر جاهل قاصر باشد نه قضا دارد و نه کفاره، و قول پنجم قول صاحب جواهر است که نقل شده از ایشان که اگر جاهل مقصر باشد هم قضا و هم کفاره دارد و اگر جاهل قاصر باشد لاأقل قضا دارد ولی کفاره ندارد.

ص: ۴۶۴

خوب ما باید توجه داشته باشیم که جاهل مقصر صلاحیت و شایستگی تخفیف را ندارد ولی جاهل قاصر دارد و این تفاوتها و تخفیف هایی که بین جاهل مقصر و قاصر دیده می شود به این خاطر است که جاهل مقصر خودش مقصر است لذا شایستگی تخفیف را ندارد و مثل عامد می ماند برخلاف جاهل قاصر که تقصیری ندارد فلذا حضرت امام (ره) هم در حاشیه عروه در اینجا می فرمایند: علی الأقوی فی المقصر و علی الأحوط فی القاصر.

خوب ما عرض می کنیم که در احکام وضعیه بین افراد (عالم و جاهل) فرقی نیست برخلاف احکام تکلیفیه که در آن در خیلی از جاها بین عالم و جاهل فرق می باشد و بحث ما هم در احکام وضعیه می باشد نه تکلیفیه بنابراین قواعد و ادله ما اقتضا می کند که هر کس مفطری را مرتکب شد روزه اش باطل می شود یعنی مقتضای قواعد و ادله ما این است که در احکام وضعیه فرقی بین عالم و جاهل نیست به این معنی که اگر مفطری را مرتکب شوند روزه هر دوی آنها باطل می باشد اما در اینجا ما دو روایت داریم که باعث شده اند اقوال مختلفی بوجود بیاید یکی خبر ۱۲ از باب ۹ از ابواب ما یمسک عنه الصائم بود که موثقه هم بود، خبر این بود: «ویاسناده عن علی بن الحسن بن فضال، عن محمد بن علی، عن علی بن النعمان، عن عبدالله بن مسکان، عن زراره و أبی بصیر قالاً جميعاً: سألتنا أبا جعفر (ع) عن رجل أتى أهله في شهر رمضان وأتى أهله و هو محرم و هو لا يرى إلا- أن ذلك حلال له؟ قال: ليس عليه شيء». خوب حالا باید ببینیم که مراد از لیس علیه شیء چیست که بعداً درباره آن بحث می کنیم منتهی حالا بنده یک مطلبی را از مختلف الشیعه عرض می کنم تا اهمیت بحث روشن شود، در

ص ۲۹۸ از جلد ۳ مختلف الشیعه در مسئله ۵۰ آمده است: « لو جامع أو أفطر جاهلاً بالتحريم قال ابن ادریس لا یجب علیه شیء و هو ظاهر من کلام الشیخ فی التهذیب و... إلى آخر والأقرب عندی تعلق الحکم به، لنا إنه تعمد فعل المفطر والجهل لیس عذراً وإلا لزم سقوط التکالیف عن الجاهلین بها » بعد ایشان در حدیثی که خواندیم خدشه می کند و می گوید: « وفي طريقه علی بن فضال وفيه قول » این کلام علامه در مختلف بود .

ص: ۴۶۵

و اما علامه در ص ۳۷ از جلد ۶ تذکره طبع جدید می فرمایند: «ولو فعل المفطر جاهلاً بالتحريم أفسد صومه لأنه طريقاً إلى العلم فالتفويت من جهة ويحتمل العدم كالناسي» .

خوب اما بحث در دو روایتی بود که بعضی از فقهای ما به آنها تمسک کرده بودند و گفته بودند که نه قضا دارد و نه کفاره روایت اول عرض شد و اما روایت دوم صحیحه عبدالصمد بود که خبر ۳ از باب ۴۵ از ابواب تروک احرام می باشد و در آن گفته شده بود: «أَيُّ رَجُلٍ رَكِبَ أَمْرًا بِجَهَالَةٍ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ» در اینجا و در برخورد با این دو روایت مشی ها متفاوت شده و ما برای روشن شدن مطلب یک مطلبی از آقای حکیم در مستمسک خواندیم و عرض کردیم که ایشان این دو روایت را بر اطلاعات مقدم دانستند و گفتند که این دو خبر در مقابل مطلقات وجوب قضا و کفاره اقتضا می کنند که نه قضا داشته باشد و نه کفاره من غیر فرق بین جاهل مقصر و جاهل قاصر ، این یک مشی بود که عرض کردیم .

مشی دیگر مشی شیخ انصاری بود که دیروز آن را خواندیم و گفتیم که ایشان می فرمایند که مقصر هم قضا دارد و هم کفاره ولی جاهل قاصر نه قضا دارد و نه کفاره به دلیل عموم قاعده ما غلب الله علی عباده و هو أولى من عذرٍ و همچنین به دلیل خصوص آن روایت موثق که در آن گفته شده بود لیس علیه شیء .

و اما مشی دیگر مشی آقای خوئی می باشد ایشان در ص ۲۵۶ از جلد اول مستند العروه می فرمایند که این دو خبر که در آنها گفته شده لیس علیه شیء مراد این است که آن کار و فعلی است که انجام داده چون که جاهل بوده آن اثری را که اگر عالم انجام می داد داشت دیگر ندارد و آن کار و فعل همان جماع کردن در حال احرام و جماع کردن در ماه رمضان می باشد خوب بله اگر عالم این کارها را انجام دهد مسلماً کفاره دارد ولی چون جاهل است لیس علیه شیء پس این روایات کفاره را نفی می کنند اما دیگر نظر به آن جهت که صومش به هم خورده و مأمور به ترک شده ندارد زیرا قضای صوم در مقابل ترک مأموریه است فلذا باید سراغ قاعده دیگری برویم و آن قاعده این است که صوم آن است که تروک مجموعاً انجام بگیرد و در اینجا تروک مجموعاً انجام نشده است چرا که وقتی یکی از آنها برود به این معنی است که مجموعاً انجام نگرفته است فلذا مأموریه ترک شده و لازمه ترک مأموریه این است که صومش فاسد باشد فلذا باید قضایش را بجا بیاورد .

خوب و اما بنده عرض می کنم که در مانحن فیه چند مطلب وجود دارد ؛ اول اینکه اگر بنا باشد که ما به اطلاق این دو خبر که مورد بحث هستند عمل کنیم و بگوئیم که در اینجا نکره در سیاق نفی می باشد فلذا مفید عموم است یعنی اگر هر جاهلی مرتکب مفطری شد لیس علیه شیء ، خوب مسلماً نمی توانیم این طور بگوئیم زیرا اگر این طور باشد اصلاً فقه و اصول ما به هم می خورد بنابراین اولین اشکال این است که اگر ما بخواهیم این دو خبر را به همین وسعت بگیریم این برخلاف شهرت و اجماع می باشد مسلماً این دو خبر با این وسعت مورد عمل فقهای ما نیست ، دوم اینکه اگر ما بین جاهل مقصر و قاصر فرقی نگذاریم مشکل است زیرا جاهل مقصر خودش مقصر است فلذا قدر متیقن از این دو خبر جاهل قاصر است که لاشئ علیه و ما نمی توانیم بگوئیم

جاهل مقصر هم لاشئ علیه زیرا آن کسی که قابل ترحم و تخفیف است جاهل قاصر است نه جاهل مقصر بنابراین می توانیم بگوئیم که این دو خبر انصراف دارند از کسی که مقصر باشد و درباره جاهل قاصر می گویند لیس علیه شیء ، خوب مطلب روشن است و به نظر بنده قضا لازم است چه جاهل قاصر باشد و چه مقصر زیرا روزه به هم خورده و مأموریه ترک شده است اما در کفاره بین مقصر و قاصر فرق می باشد زیرا کسی که قابل ترحم و تخفیف می باشد جاهل قاصر است فلذا لیس علیه شیء را حمل می کنیم بر جاهل قاصر که نباید کفاره بدهد و اما کسی که مقصر باشد قابل ترحم و تخفیف نیست فلذا هم قضا دارد و هم کفاره .

خوب صاحب عروه در ادامه وارد بحث دیگری می شوند و می فرمایند : « ولا بین المکره و غیره ، فلو أکره علی الإفطار فأفطر مباشرة فراراً عن الضرر الممتب علی ترکه بطل صومه علی الأقوی ، نعم لو وجر فی حلقه من غیر مباشرة منه لم يبطل » . همانطوری که بین عالم و جاهل فرقی نیست بین مکره و غیر مکره هم فرقی نیست فلذا اگر کسی را اکراه بر افطار کردند مثلاً گفتند یا روزه ات را بخور یا تو را می کشیم و او هم به خاطر فرار از ضرر ( کشته شدن ) افطار کرد در این صورت علی الأقوی روزه اش باطل می شود زیرا این شخص اختیاراً روزه اش را خورده است پس شامل آن ادله ای که دلالت داشتند بر این که من تعمد الافطار می شود چرا که این شخص هم عمداً روزه اش را خورده منتهی حرمت تکلیفی ندارد یعنی مرتکب گناه و معصیت نشده است ولی خوب روزه اش باطل شده است... .



## في المفطرات - في اعتبار العمد و الاختيار في البطلان كتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: في المفطرات في اعتبار العمد و الاختيار في البطلان

بحث در این بود که بین مکروه و غیر مکروه فرقی در بطلان صوم مع العمد نیست و اکراه یعنی اینکه شخصی را مجبور به انجام کاری کنند و به او بگویند که اگر این کار را نکنی یک ضرری به تو می‌رسانیم (مثل کشتن) در مانحن فیه هم فرض این است که کسی شخص صائم را اکراه به افطار روزه اش کرده مثلاً به او گفته اگر روزه ات را نخوری تو را می‌کشیم خوب حالا بحث در این است که اگر این شخص برای فرار از ضرر روزه اش را بخورد آیا صومش باطل می‌شود یا نه؟ صاحب عروه می‌فرماید که علی‌الاقوی صومش باطل می‌شود و بعد ایشان یک صورت را استثناء می‌کنند و آن این است که اگر شخص صائم را بخواباند و آب و یا غذایی به گلویش بریزند به صورتی که خودش هیچ اختیاری نداشته باشد در این صورت اشکالی ندارد و صومش باطل نمی‌شود زیرا ما تابع ادله هستیم و در ادله ما آمده است من تعمد الافطار صومش باطل می‌شود البته اختیار را دو جور می‌توان معنی کرد یکی به معنی عدم اراده مثل مانحن فیه که او را خوابانده اند و به زور آب یا غذا در گلویش ریخته اند، و دیگر اختیار به این معنی است که طیب نفس و رضایت خاطر وجود ندارد که معنی اول مورد بحث ما می‌باشد.

ص: ۴۶۹

این مسئله بسیار مهم می‌باشد و در بین فقهای ما کلمات و اقوال فراوانی در این رابطه وجود دارد مثلاً شیخ طوسی در ص ۱۹۵ از جلد ۲ طبع جدید خلاف در مسئله ۴۶ فرموده اگر عن إكراهٍ باشد صومش باطل نیست و عبارت شیخ این است: «من أكره على الإفطار لم يفطر و لم يلزمه شيء سواء كان إكراه قهراً أو إكراه على أن يفعل باختيار، و قال الشافعي إن أكره إكراه قهراً مثل أن يصب الماء في حلقه لم يفطر و إن أكره حتى أكل بنفسه فعلى قولين . دليلنا أن الأصل برائه الذمه ولا يُعَلَّقُ عليها شيء إلا بدليل ولا دليل و أيضاً روى عن النبي (ص) أنه قال: رفع عن أمتي ثلاث: الخطاء والنسيان و ما استكره عليه.»

علامه در ص ۳۶ از جلد ۶ تذکر می‌فرماید: «أما لو أكره على الإفطار بأن توعدّه و خوّفه حتى أكل قال الشيخ (در مبسوط ص ۲۷۳ جلد ۱) أنه يفطر و به قال أبو حنيفة و مالك و للشافعي قولان، لأن الصوم الإمساك و لم يتحقق ولأنه فعل ضد الصوم غاية أنه فعل لدفع الضرر عن نفسه لكن لا أثر له كما لو أكل أو شرب لدفع الجوع أو العطش و يحتمل عدم الإفطار و به قال احمد و الشافعي في الثاني لما روى عن النبي (ص) أنه قال: رفع عن أمتي الخطاء والنسيان و ما استكره عليه.»

علامه در ص ۲۹۵ از جلد ۳ مختلف الشيعه در مسئله ۴۷ می‌فرماید: «قال الشيخ في الخلاف لو أكره على الإفطار لم يفطر و لم

يلزمه شئٌ سواء كان اكراه قهراً أو إكراه على أن يفعل باختيارٍ و قال في المبسوط أنه يفطر و الأقرب الأول لنا قوله (ع) رفع عن امتي الخطاء و النسيان و ما استكره عليه و لأنه مكرهٌ فمسقط عنها القضاء لسقوط الكفاره و كما لو وجر في حلقه و إحتجَّ بأنَّها مع التوعُّد يختار». .

ص: ٤٧٠

خوب بعضی از اقوال فقها را برایتان نقل کردیم ولی آنچه که ما باید عرض کنیم این است که ما تابع روایاتی هستیم که دلالت داشتند بر اینکه اگر کسی عمداً مفطری را مرتکب شود روزه اش باطل است و قضا دارد و کسی هم که مکره است برای دفع ضرر بالاخره عمداً مفطری را انجام داده و اما صاحب جواهر در ص ۱۳۹ از جلد ۱۷ جواهر چاپی که پیش بنده است بعد از اینکه نقل کرده که اگر اجباراً به گلویش بریزند خلافی نیست که روزه اش باطل نیست می فرماید که اکثر فقها قائل اند که صومش در صورت اکره باطل نمی شود للأصل و حدیث الرفع و مشارکه الناسی فی عدم الإذن بالتناول ، و بعد ایشان می فرمایند : قلت : الأولى الاستدلال بما دلّ علی حکم الیوم الذی یفطر بالتقیه إذ هو فی معنی الإکراه و بعد ایشان دو خبر از وسائل در تأیید حرف خودش ذکر می کند یعنی خبر ۵ و ۴ از باب ۵۷ از ابواب مایمسک عنه الصائم که ما اول خبر ۵ را می خوانیم : « وعن عدّه من أصحابنا ، عن سهل بن زیاد عن علی بن الحکم ، عن رفاعه عن رجل ، عن أبی عبدالله (ع) قال : دخلت علی أبی العباس بالحیره فقال : یا أبا عبدالله ما تقول فی الصیام الیوم؟ فقال : ذاک إلی الإمام إن صمت صمنا و إن أفطرت أفطرتنا ، فقال : یا غلام ، علی بالمائده ، فأکلت معه وأنا أعلم والله أنه یوم من شهر رمضان ، فكان إفطاری یوماً و قضاؤه أیسر علی من أن یضرب عنقی ولا یعبد الله » این خبر مرسل به ابهام واسطه می باشد زیرا در آن گفته شده عن رجل . و اما خبر ۴ از باب ۵۷ این خبر است : « محمد بن یعقوب ، عن محمد بن یحیی ، عن محمد بن أحمد ، عن آیوب بن نوح ، عن العباس بن عامر ، عن داود بن الحصین ، عن رجل من أصحابه ، عن أبی عبدالله (ع) أنه قال و هو بالحیره فی زمان أبی العباس : إننی دخلت علیه وقد شک الناس فی الصوم ، لا ، والمائده بین یدیه قال : فادن فکل ، قال : فدنوت فأکلت ، قال : و قلت : الصوم معک والفطر معک ، فقال الرجل لأبی عبدالله (ع) : تفطر یوماً من شهر رمضان؟! فقال : إی والله أفطر یوماً من شهر رمضان أحبّ إلیّ من أن یضرب عنقی . » این خبر هم مثل خبر قبلی چونکه در آن گفته شده عن رجل مرسل به ابهام واسطه می باشد ، خوب صاحب جواهر می گوید که این دو خبر دلالت دارند بر اینکه اگر انسان در مقام اکره مفطری را انجام دهد روزه اش باطل می شود و بعد ایشان می فرمایند که دلیل خصم که می گوید روزه باطل نیست درست نیست زیرا خصم به اصل تمسک کرده و اصل در جایی است که ما دلیل اجتهادی نداشته باشیم در حالی که ما در اینجا دلیل اجتهادی یعنی همین دو روایتی که گفتیم داریم و از طرفی حدیث رفع مؤاخذه و عقاب را بر می دارد یعنی فقط حکم تکلیفی را برمی دارد و دیگر صحت عمل را درست نمی کند زیرا صحت یعنی مطابقت مأتی به با مأموریه و در اینجا مأموریه امساک از جمیع مفطرات می باشد در حالی که این شخص یکی از آنها را انجام داده بنابراین مأتی به با مأموریه مطابقت ندارد و هر کجا که این تطابق وجود نداشته باشد اجزاء وجود ندارد و هر کجا اجزاء نباشد صحت نیست و هر کجا صحت نباشد یعنی مأموریه ترک شده و هر کجا مأموریه ترک شود قضا دارد بنابراین صاحب جواهر می فرمایند که حدیث رفع صحت عمل را درست نمی کند که البته حرف ایشان درست می باشد و بعد ایشان می فرمایند که ما نمی توانیم ناسی را با مکره قیاس کنیم زیرا هم قیاس حرام است و هم ما برای ناسی دلیل خاص داریم که دلالت دارد بر اینکه اگر شخصی مفطری را نسیاناً انجام داد روزه اش صحیح است و همچنین بین ناسی و مکره فرق می باشد چون مکره موقع خوردن تعمد داشته ولی ناسی تعمد نداشته چون ناسی صوم بوده ، و بعد صاحب جواهر می فرمایند ؛ و حینئذ قول الشیخ (فی المبسوط) فی غایه القوه کما مال علیه شیخنا فی الریاض و اختاره فی المساک ، البته صاحب جواهر بعداً که وارد بحث تقیه می شود می فرماید که آن دو خبری که به آن ها استدلال کرده بودیم ضعیف می باشد . خوب یک مطلبی لازم است در اینجا عرض کنم و آن این است که گفتیم اختیار دو معنی دارد ؛ اول اینکه انسان هیچ اراده ای نداشته باشد که این معنی در مانحن فیه صادق می باشد زیرا با اختیار خودش مرتکب مفطری شده و لو برای دفع ضرر فلذا روزه اش باطل است و باید بعداً آن را قضا کند ، دوم اینکه طیب نفس و رضایت خاطر ندارد و شیخ در مکاسب هم

مفصلاً درباره این قسم بحث کرده و گفته که بیع مکره باطل است إلا- أن يتعقبه الرضا که بعد بحث می کند که آیا اجازه ناقله است یا کاشفه؟ خلاصه در مکاسب رفع ما استکره علیه اقتضا می کرد که این شخصی که مکره بر بیع شده بیعش باطل باشد چون در آنجا معیار غیر از معیار مانحن فیه می باشد یعنی معیار در مانحن فیه اختیار به معنی عدم الاراده نیست چونکه بالا-خره این شخص اراده دارد ولی معیار در آنجا طیب نفس و رضایت خاطر است که شخص مکره بر بیع در آنجا این طیب نفس را ندارد و عن رضا و عن رغبه معامله نمی کند فلذا در آنجا گفتیم بیع مکره باطل است إلا أن يتعقبه الرضا .

(مسئله ۱): إذا أكل ناسياً فظنّ فساد صومه فأفطر عامداً بطل صومه و كذا لو أكل بتخيّل أنّ صومه مندوب يجوز إبطاله فذكر أنه واجب . اگر شخصی اکل ناسیاً و بعد خیال کرد که روزه اش باطل شده فلذا أفطر عامداً در این صورت روزه اش باطل می شود زیرا وقتی که ناسیاً خورد روزه اش باطل نشد ولی وقتی بعداً به گمان اینکه روزه اش باطل شده عمداً افطار کرد روزه اش باطل شده زیرا عمداً و به اختیار خودش چیزی را خورده و در واقع آن ظنش بیخود بوده ، و همچنین اگر شخصی شک کند که آخر شعبان است یا اول رمضان و بعد به خیال اینکه آخر شعبان است و روزه اش مندوب است صومش را افطار کرد در این صورت هم روزه اش باطل است زیرا عمداً و اختیاراً مرتکب مفطری شده است... .

و الحمد لله رب العالمین اولاً و آخراً و صلی الله علی

محمد و آله الطاهرین

### فی المفطرات – فی اعتبار العمد و الاختیار فی البطلان کتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag

موضوع: فی المفطرات فی اعتبار العمد و الاختیار فی البطلان

بحث ما در فصل سوم بود و عرض کردیم که اگر کسی عمداً و اختیاراً مفطری را انجام دهد روزه اش باطل می شود و إلا فلا و بعد از اینکه اصل مطلب با روایات و ادله دیگر ثابت شد صاحب عروه فروعی را مطرح کردند که امروز فرع دوم مورد بحث ما می باشد.

ص: ۴۷۲

(مسئله ۲): إذا أفطر تقيّه من ظالم بطل صومه .

صاحب عروه خیلی مختصر و کوتاه در این مسئله فرموده اند که اگر کسی تقيّه من ظالم افطار کند روزه اش باطل می شود در حالی بحث تقيه بسیار بحث مفصلی می باشد ، و ما مثالی می زنیم و آن اینکه ما ارتماس فی الماء را مبطل صوم می دانیم ولی عامه آن را مبطل صوم نمی دانند خوب اگر ظالمی به شخص صائم گفت که یا ارتماس فی الماء کن یا تو را می کشیم و آن شخص هم تقيه ارتماس فی الماء کرد در این صورت بطل صومه .

خوب همانطور که عرض کردیم صاحب عروه بسیار کوتاه و خلاصه بحث تقيه را مطرح می کند در حالی که تقيه بسیار بحث مبسوط و مفصلی دارد و حضرت امام (ره) هم رساله ای در باب تقيه نوشته اند ، تقيه به جهاتی و به اعتباراتی به چند قسمت تقسیم می شود که قسم اول تقيه خوفیه و تقيه مداراتیه و تقيه کتمانیه می باشد بنابراین گاهی انسان به خاطر خوف و ترس از مخالفین تقيه می کند و گاهی در میان سنی ها تقيه مداراتیه می کند مثلاً در میان سنی ها مثل آنها نماز می خواند و مثل آنها وضو می گیرد و امثال این کارها که در بین آنها مثل آنها عملی را انجام می دهد یعنی ائمه (ع) برای حفظ وحدت فرموده اند که تقيه کنید فلذا ما هم در بین سنی ها تقيه می کنیم ، سوم تقيه کتمانیه است به این معنی که انسان در بین مخالفین کتمان

می‌کند که مسلمان است مثل ابوطالب که چندین سال کتمان کرد که ایمان آورده است ، و قسم دیگر تقیه به اعتبار متقی و متقی فیه و متقی منه می‌باشد خلاصه تقیه اقسام زیادی دارد و ما روایات زیادی درباره آن داریم و بحث های مفصلی درباره آن شده است من جمله اینکه آیا در همه جا اجزاء هست یا در هیچ جا اجزاء وجود ندارد و غیره .

ص: ۴۷۳

خوب حالا چند حاشیه می خوانیم تا با مطلب بیشتر آشنا شویم من جمله حضرت امام (ره) در حاشیه عروه می فرمایند: « إذا اتقى من المخالفين في امر راجع الى فتوى فقهاءهم أو حكمهم لا يكون مفطراً فلو ارتكب تقيه ما لا يرى المخالفون مفطراً صح صومه على الأقوى وكذا لو أفطر قبل ذهاب الحمره و كذا لو أفطر يوم الشك تقيه لحكم قضاتهم بحسب الموازين التي عندهم لا يجب عليه قضاؤه مع بقاء الشك نعم مع العلم بكون حكمهم بالتعييد مخالفاً للواقع يجوز بل يجب عليه الإفطار تقيه ويجب عليه القضاء » در واقع ایشان بین تقيه در حکم و تقيه در موضوع تفصیل می دهند چون مسئله عید مربوط به موضوع است ولی آن دو تالی اولی که ایشان فرمودند مربوط به حکم است .

بنده هم در حاشیه نوشته ام: « الأقوى التفصيل بين ما كان للتقيه في الحكم الكلى كالإفطار عند استتاره القرص و الإفطار بما لا يرونه مفطراً كالإرتماس و بين ما كان في الموضوع مع العلم بالخلاف كالإفطار في يوم يرونه عيد الفطر مع العلم بمخالفته للواقع ففي الأول يصح صومه ففي الثاني وجب الإفطار تقيه ولكن يجب قضاؤه » .

آقای حکیم هم در ص ۳۲۱ از جلد ۸ مستمسک فرموده اند: « الأقوى صحه الصوم » بنابراین بحث تقيه بسیار مبسوط می باشد یعنی باید بینیم اولاً کدام قسم از تقيه است ثانياً تقيه در حکم است یا موضوع و ثالثاً روایات فراوانی که مربوط به تقيه وجود دارد آیا در مورد حکم تکلیفی هستند یا در مورد اجزاء و صحت هم بحث کرده اند خلاصه اینکه ما إنشاء الله چند روزی درباره تقيه بحث خواهیم کرد تا مطلب کاملاً روشن شود منتهی امروز چند مسئله بعدی را می خوانیم تا از فردا بحث تقيه را شروع کنیم .

(مسئله ۳): إذا كانت اللقمة في فمه و أراد بلها لنسيان الصوم فتذكر وجب إخراجها ، و إن بلعها مع إمكان إلقائها بطل صومه ، بل يجب الكفاره أيضاً ، و كذا لو كان مشغولاً بالأكل فتبين طلوع الفجر . اگر لقمه در دهان شخص باشد و در حال قورت دادن آن باشد ولی یک دفعه متذکر شود و یادش بیاید که روزه است در این صورت واجب است که آن را خارج کند زیرا اگر آن را قورت بدهد مرتکب اکل عمدی اختیاری شده که روزه اش باطل می شود و هم قضا دارد و هم کفاره ، و همچنین اگر مشغول خوردن بود و بعد متوجه شد که فجر طلوع کرده نباید چیزی که در دهانش است قورت بدهد بلکه باید آن را بیرون بیاورد و إلا مرتکب اکل عمدی اختیاری شده فلذا روزه اش باطل می شود .

(مسئله ۴): إذا دخل الذباب أو البق أو الدخان الغليظ أو الغبار في حلقه من غير اختياره لم يبطل صومه ، و إن أمكن إخراجها وجب ولو وصل إلى مخرج الخاء . اگر مگس یا پشه و یا غبار غلیظ و یا دخان بدون اختیار وارد حلقش شوند روزه اش باطل نمی شود ولی اگر متوجه ورود آنها شد و امکان هم دارد که آنها را خارج کند واجب است که آنها را خارج کند زیرا هم خوردن آنها حرام است چون جزء خبائث هستند و هم اگر آنها را بخورد مرتکب اکل عمدی اختیاری شده فلذا واجب است که آنها را خارج کند ولو اینکه به مخرج خاء یعنی به حلق رسیده باشند زیرا فرض بر این است که خروج آنها قی محسوب نمی شود . خوب بقیه مسائل بماند برای بعد از بحث تقیه... .



Your browser does not support the audio tag

موضوع : فی التقيه

قرار شد که از امروز درباره تقيه بحث کنیم ، تقيه یکی از اصول مذهب شيعه می باشد و کتاب و سنت و اجماع و عقل بر صحت و مشروعیت و لزوم تقيه دلالت دارند ، و اما کتاباً در قرآن کریم در سه مورد برای تقيه استدلال شده ؛ یکی آیه ۱۰۶ از سوره نحل می باشد که علامه طباطبایی (ره) در ص ۳۷۸ از جلد ۱۲ تفسیرالمیزان این آیه را مورد بحث قرار داده : « من كفر بالله من بعد ايمانه إلا من أكره وقلبه مطمئنٌ بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضبٌ من الله و لهم عذابٌ عظيم » در این آیه افرادی که اکراه می شوند در حالی که قلبشان مالا مال از ایمان است از افرادی که بعد از ایمان به خدا مرتد و کافر شده اند استثناء می شوند و این آیه دلالت دارد بر این که کسانی که کافر به خداوند می شوند بعد از ایمانشان خداوند آنها را با وعده عذاب تهدیدشان می کند منتهی در بین آیه یک جمله ای به طور استثناء ذکر شده که مربوط به بحث ما می شود که آن جمله این است ؛ إلا- من أكره وقلبه مطمئنٌ بالإيمان : یعنی افرادی که قلبشان مطمئن به ایمان است ولی به خاطر اکراه و خوف با زبان و در عملشان چیزی بر خلاف آنچه که در قلبشان است می گویند تا اینکه خودشان را تحت عنوان تقيه حفظ کنند از کفار استثناء می شوند .

ص: ۴۷۶

دوم آیه ۲۸ از سوره آل عمران می باشد : « لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين و من يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلا- أن تتقوا منهم تقية و يُحذّرکم الله نفسه و إلى الله المصير » این آیه مثل آیات زیادی از قرآن کریم مؤمنین را از تولى کفار نهی می کند که بنابر قول تفسیر صافی این یک اصلی از اصول قرآنی می باشد یعنی در این آیه می گوید که با حب فی الله و بغض فی الله نمی سازد که مؤمنین کافرین را اولیاء خود اتخاذ کنند فلذا از این کار نهی می کند ، آیت الله طباطبائی در ص ۱۶۱ از جلد ۳ تفسیر المیزان این آیه را مورد بحث قرار می دهد و در آنجا ولایت را به معنی مالکیت تدبیر چیزی معنی می کند مثل ولی صغیر و ولی مجنون که به این معناست که کسی که ولی مجنون و صغیر است در واقع آنها را اداره می کند و ملکیتش ملکیت تدبیر و اداره می باشد یعنی شرعاً ملکیت دارد برای تدبیر و اداره امور آن شخص خلاصه ایشان می فرمایند معنی ولایت ذاتاً همین است که عرض شد ، و اینکه در این آیه گفته شده مؤمنین کافرین را اولیاء خودشان قرار ندهند یعنی زیر سلطه کفار قرار نگیرند و اداره امور خودشان را از نظر سیاسی و فرهنگی و اقتصادی و اجتماعی به دست کفار ندهند و از آنها تأثیر نپذیرند خلاصه این ولایت کفار بر مؤمنین می باشد که قرآن مؤمنین را جداً از آن نهی می کند و استاد بزرگوار ما آیت الله طباطبائی (ره) در تفسیرشان می گویند که دو چیز است که خداوند متعال بیشتر از چیزهای دیگر در قرآن کریم مؤمنین را از آنها نهی کرده و تشدید و تأکید می کند که نسبت به این دو چیز وجود دارد در هیچ موضوعی وجود ندارد

یکی همین آیه یعنی قرار دادن کفار به عنوان اولیاء و دیگری بحث ربا می باشد خلاصه ایشان می فرمایند که اگر قرار باشد مؤمنین کفار را اولیاء خودشان قرار دهند کم کم امتزاج روحی پیدا می کنند یعنی دل و روحشان تحت تأثیر آداب آنها قرار می گیرد و وقتی این طور شد در برابر کفار خود باخته می شوند و این خود باختگی و سلطه پذیری باعث می شود که به دین خودشان کم کم بدبین بشوند فلذا در این آیه از این کار نهی شده منتهی باز یک استثنایی شده و گفته شده: **إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً**: ایشان می فرمایند که تقیه اصلش به معنی أخذ الوقایه است یعنی انسان سپری را اتخاذ کند تا با آن خودش را حفظ کند ولی گاهی هم به معنی خوف استفاده می شود یعنی **إِلَّا أَنْ تَخَافُوا مِنْهُمْ**، و اما در تفسیر المیزان در شأن نزول این آیه مطالب زیادی ذکر شده من جمله اینکه وقتی که اسلام آمد کفار کسانی را که به پیغمبر (ص) ایمان می آوردند و مسلمان می شدند مورد آزار و اذیت قرار می دادند و مکانهایی را به عنوان شکنجه گاه داشتند که آنها را به آنجا می بردند و شکنجه می دادند یکی از این اتفاقات در مورد عمار و پدر و مادرش یعنی یاسر و سمیه رخ داد علامه طباطبائی در اینجا از کتاب الدر المنثور نقل می کند که سمیه مادر عمار را به چهار میخ بستند و در بعضی نقل ها آمده که او را به دو شتر بستند و پدرش یاسر هم به همین ترتیب تا اینکه به شهادت رسیدند ولی عمار آنچه که آنها می خواستند گفت یعنی از پیامبر اسلام (ص) بیزاری جست ولیکن بعدا خیلی ناراحت غمگین شد، بعد عده ای آمدند و به پیغمبر (ص) گفتند که عمار از اسلام برگشت ولی پیغمبر (ص) گفت نه شما اشتباه می کنید عمار کسی است که ؛ **مَلَعُ مِنَ الْإِيمَانِ مِنْ قَرْنِهِ إِلَى قَدَمِهِ** و اختلط الایمان بلعمه و دمه، ولی آن عده قبول نکردند و گفتند که عمار از اسلام برگشته تا اینکه خود عمار با چشم اشک بار خدمت پیغمبر (ص) آمد و جریان را تعریف کرد و پیغمبر (ص) با دستان خودش اشک های عمار را پاک کرد و گفت حرفهای تو مؤثر نیست **وَإِنْ عَادُوا فَعَدَا** اگر بازهم از تو این حرفها را خواستند به زبان بگو چون این یک نوع از تقیه می باشد و اشکالی ندارد خلاصه در شأن نزول این آیه مطالب فراوانی درباره تقیه ذکر شده که به آدرسی که عرض کردم مراجعه کنید و مطالعه کنید.

سومین مورد که در قرآن درباره تقیه آمده قضیه مؤمن آل فرعون می باشد که به طور مفصل در سوره مؤمن مطرح شده است ، خداوند متعال به خاطر اینکه مؤمن آل فرعون یک فریادگر بسیار شجاع بوده یک سوره از قرآن کریم را به نام او نام نهاده که این خیلی عجیب است و به خاطر این است که واقعاً در برابر کفر و نفاق در آن شرایط سخت مقاومت کرد و فریاد کشید خلاصه مؤمن آل فرعون تقیه کتمانیه کرد یعنی ایمان خود به حضرت موسی را کتمان کرد ولی خوب نهی از منکر هم کرد تا اینکه به شهادت رسید .

خوب بحث ما در این است که تقیه کتاباً به این ترتیب که عرض شد ثابت است و سنتاً هم که بعداً می خوانیم و اجماعاً هم مسلم است و اصلاً از ضروریات مذهب ما می باشد و اما عقلاً هم به این خاطر ثابت است که اصلاً زندگی انسان براساس اهم و مهم تنظیم می شود یعنی درست است که حفظ ایمان و اسلام مهم است ولی گاهی از اوقات مهم تر از آن حفظ کیان تشیع و حفظ حوزه شیعه و جان او می باشد فلذا بعضی از اوقات برای ملاحظه اهم و مهم که یک مطلب عقلی می باشد تقیه لازم می شود ، البته سنی ها در این مسئله با ما مخالفند یعنی منکر تقیه می باشند و گاهی هم به ما طعن می زنند که چرا شما قائل به تقیه هستید و در واقع تقیه را یک نوع نفاق برای ما محسوب می کنند در حالی که تقیه با نفاق کاملاً فرق دارد چون نفاق آن است که باطناً کافر است و ظاهراً می گوید که من مسلمانم ولی تقیه به عکس آن می باشد .

خوب یک کتابی نوشته شده به نام لأکون من الصادقین که نوشته دکتر سید محمد تیجانی سماوی است که اهل تونس می باشد و این شخص ابتداءً سنی بوده ولی بعداً شیعه شده خلاصه ایشان در این کتاب با آیات قرآن و بعد با روایات خود اهل سنت در کتابهای معتبرشان تقیه را ثابت می کند که اگر شما به این کتاب مراجعه کنید و مطالعه کنید بسیار مفید است و همچنین محمدجواد مغنیه هم یک کتابی در باب تقیه نوشته که مراجعه کنید و مطالعه کنید خلاصه اینکه تقیه مختص به ما نمی باشد منتهی چون سنی ها مدت بسیار زیادی حاکم بوده اند و قدرت دست آنها بوده و تسلط کاملی داشته اند اصلاً مورد تقیه برای آنها پیش نیامده به عکس شیعه که در اقلیت بوده و قدرت و تسلط نداشته فلذا مورد تقیه برایشان پیش می آمده .

خوب و اما تقیه به اعتباری به سه قسم تقسیم می شود ؛ اول تقیه خوفیه می باشد مثل اینکه گاهی از اوقات برای حفظ جان خودش و یا حفظ جان بقیه شیعیان و غیره تقیه می کند ، دوم تقیه مداراتیه می باشد که اهل بیت (ع) گفته اند برای اینکه وحدتی بین شیعه و سنی برقرار باشد و آنها به جان هم نیفتند و نزاعی بینشان به وجود نیاید تا اینکه دشمن سوء استفاده کند با آنها مدارا کنید مثلاً پشت سرشان نماز بخوانید و به مساجد و مجالسشان بروید ، و سوم تقیه کتمانیه می باشد که خیلی مهم است زیرا تقیه یک موضوع تاکتیکی می باشد نه به این معنی که ساکت و بی تفاوت باشیم و بعضی ها متأسفانه تکیه گاهشان به تقیه است و می گویند باید تقیه کنیم تا امام زمان (عج) ظهور کنند یعنی سکوت و بی تفاوتیشان را و عمل نکردن به وظیفه خودشان را با تقیه توجیه می کنند در حالی که تقیه یک تاکتیک است به این معنی که شیعیان باید همیشه یک تشکیلات مخفی و زیر زمینی داشته باشند تا در موقع ضرورت اظهار وجود کنند و این اظهار وجود در موقع ضرورت خیلی در بقاء تشیع مفید و تأثیر گذار است فلذا تقیه کتمانیه خیلی مهم است و ائمه (ع) در روایات فراوانی فرموده اند خداوند لعنت کند کسانی را که سرّ ما را فاش کنند ، خوب این چه سری بوده که می گفتند نباید فاش شود؟ معلوم است که قطعاً مراد همین تقیه کتمانیه است که إن شاء الله اخبار مربوط به این سه قسم از تقیه را بعداً می خوانیم و درباره آنها بحث می کنیم....

## فی التقيه كتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag

موضوع: فی التقيه

بحث ما در تقيه بود و عرض کردیم تقيه به اقسامی تقسیم می شود و گفتیم که حضرت امام (ره) رساله ای در باب تقيه نوشته اند که در اول آن تقيه را به اعتبار مَتَّقِي و مَتَّقٍ منه و مَتَّقٍ فيه به اقسامی تقسیم می کنند و همچنین تقسیم آخری وجود دارد و آن عبارت است از تقيه خوفیه و تقيه مداراتیه و تقيه کتمانیه ، و تقيه خوفیه آن است که به جهت خوف از ضرری که وجود دارد شخص تقيه کرده مثلاً- روایات فراوانی داریم که مأمون (لعنه الله عليه و على آبائه) حضرت رضا (ع) را تهدید کرد که اگر ولیعهدی را قبول نکنی تو را به قتل می رسانم لذا امام (ع) جبراً و تقيه و ولیعهدی را قبول کردند ، شاید بیشتر روایات ما در همین رابطه (تقيه خوفیه یا اکراهیه) باشد ، اما تقيه مداراتیه آن است که به خاطر وحدت و اتحاد با اهل تسنن با آنها مدارا کنیم با اینکه هیچگونه خوفی در میان نیست مثل اینکه پشت سر آنها نماز بخوانیم و به مساجد و مجالس آنها برویم و غیره ، و سوم تقيه کتمانیه است و آن این است که تقيه به عنوان یک تاکتیکی مورد استفاده قرار می گرفته تا اینکه شیعه بتواند کیان خود را حفظ کند یعنی اسرار شیعه را تقيه کتمان می شود و روایات فراوانی داریم که اهل بیت (ع) فرموده اند اگر کسی این اسرار را فاش کند مثل این می ماند که ما را کشته است ، خلاصه اینکه تقيه از جهات مختلفی مورد بحث قرار می گیرد.

ص: ۴۸۰

خوب ما باید مقداری از روایات مربوط به تقيه را در نظر بگیریم تا براساس آن روایات با بصیرت بیشتری در تقسیم بندی ها گام برداریم ، صاحب وسائل از ص ۴۵۹ تا ص ۴۹۸ جلد ۱۱ و وسائل ۲۰ جلدی از باب ۲۴ تا باب ۳۶ از ابواب الأمر والنهی روایات مربوط به تقيه را در ضمن بحث امر به معروف و نهی از منکر ذکر کرده است منتهی چون که این اخبار بسیار زیاد هستند لذا ما فقط فهرستی از آنها را عرض می کنیم.

خوب طایفه اول روایاتی هستند که دلالت دارند بر اینکه تقيه به عنوان سپر و حافظ و نگهبان و حاجب و حرز برای شما می باشد که اخبار ۴ و ۶ و ۷ و ۱۲ و ۲۴ و ۳۳ از باب ۲۴ از ابواب الأمر والنهی براین مطلب دلالت دارند .

طایفه دوم روایاتی هستند که دلالت دارند بر فضیلت و مشروعیت تقيه که اخبار ۱ و ۸ و ۹ و ۱۴ و ۱۵ و ۱۶ و ۱۷ و ۲۰ و ۳۰ از باب ۲۴ از ابواب الأمر والنهی بر مطلب مذکور دلالت دارند.

طایفه سوم روایاتی هستند که با تأکید فراوان بر وجوب تقيه دلالت دارند که اخبار ۲۱ و ۲۲ و ۲۵ و ۲۸ و ۲۹ و ۳۱ و ۳۲ و ۳۵ از باب ۲۴ از ابواب الأکر والنهی دلالت بر مطلب مذکور دارند مثلاً کمیت بن زید اسدی یک شاعر برجسته و فریادگری بوده

که اشعار بسیار زیادی درباره فضیلت و حقانیت اهل بیت (ع) سروده و در خبر ۷ از باب ۲۵ از ابواب الأمر والنهی نقل شده که روزی خدمت حضرت صادق (ع) رسید و حضرت به او گفت دعو تو بر این بوده که برای ما و در مدح ما شعر می گفتی ولی شنیده ام که اشعاری درباره بنی امیه سروده ای که به نفع آنها می باشد ، کمیت در جواب حضرت می گوید که اگر آن اشعار را نمی گفتم من را می کشتند و بعد حضرت فرمودند اگر به این دلیل بوده پس اشکالی ندارد.

طایفه چهارم اخباری هستند که دلالت دارند بر اینکه تقیه در حکم دین است منتهی از احکام واقعیه اضطراریه ثانویه می باشد مثل علی بن یقظین که به امر امام چند روز مثل سنی ها وضو گرفت و عمل کرد تا اینکه در مقابل سوء ظن هارون الرشید در امان باشد و دیگر بعداً هم نیازی به اعاده اعمالش نیست چون که در آن موقع تقیه مثل دین بوده و اخبار ۲ و ۳ و ۱۸ از باب ۲۴ و همچنین خبر ۴ از باب ۲۵ از ابواب الأمر والنهی بر مطلب مذکور دلالت دارند مثلاً- در خبر ۴ از باب ۲۵ قضیه حضرت یوسف و حضرت ابراهیم را نقل می کند که آنها هم در مورد خاصی تقیه کرده اند.

طایفه پنجم اخباری هستند که تقیه را به عنوان یک تاکتیک و به عنوان جهاد معرفی کرده اند که خبر ۱۹ از باب ۲۴ از ابواب الأمر والنهی بر این مطلب دلالت دارد.

طایفه ششم اخباری هستند که دلالت دارند بر اینکه تقیه در مقام ضرورت ثابت می باشد که اخبار ۱ و ۲ و ۸ از باب ۲۵ از ابواب الأمر والنهی بر این مطلب دلالت دارند .

طایفه هفتم اخباری هستند که موارد استثنائی تقیه را ذکر می کنند یعنی روایاتی داریم که دلالت دارند بر اینکه در بعضی از جاها تقیه جایی ندارد ، مثلاً فإذا بلغت التقیه الدّم فلا تقیه مثلاً به شخصی می گویند زید را بکش و إلا تو را می کشیم خوب در اینجا نمی تواند تقیه زید را بکشد و باز از موارد استثناء شده تقیه مسئله مسکر و مسّ علی الخفین و متعه می باشد و اخبار ۳ و ۵ از باب ۲۵ از ابواب الأمر والنهی مربوط به مستثنیات تقیه می باشد.

طایفه هشتم اخباری هستند که درباره ضابطه تقیه می باشند که خبر ۶ از باب ۲۵ در این مورد می باشد.

طایفه نهم اخباری هستند که دلالت دارند بر لزوم تشخیص موارد تقیه که خبر ۹ از باب ۲۵ بر این مطلب دلالت دارند.

خوب اخباری که عرض شد نوعاً مربوط به تقیه خوفیه بودند و اما اخباری هم داریم که مربوط به تقیه مداراتیه می باشند که اخبار ۱ و ۲ و ۳ و ۴ از باب ۲۶ از ابواب الأمر والنهی بر این مطلب دلالت دارند .

و اما روایات فراوانی هم درباره تقیه کتمانیه داریم مثلاً جریان معلی بن حیث که از شیعیان خلص بوده و اسامی بقیه شیعیان و پیروان حضرت صادق (ع) را می دانسته ، روزی وقتی که امام صادق (ع) به سفری رفته بودند داوود بن علی که حاکم مدینه بود او را دستگیر کرد و گفت باید اسامی شیعیان را به ما بگوئی و إلا تو را می کشیم ولی معلی حاضر نشد که اسامی آنها را فاش کند و در همین راه به شهادت رسید ، وقتی که امام صادق (ع) از سفر برگشتند به ایشان خبر دادند که معلی را داوود بن علی کشته است امام (ع) به نزد او رفت ولی او گفت که من معلی را نکشته ام بلکه غلام من او را کشته است حضرت به او فرمودند او خادم تو است و در دستگاه تو خدمت می کند باید او را حاضر کنی تا ما از او انتقام بگیریم سپس معلی او را حاضر کرد و امام (ع) خودش او را کشت و بعد از کشتن او به منزل آمدند و شب در تحجد شبانه خودشان داوود بن علی را نفرین کردند و از خداوند خواستند که او به سزای عملش برسد و بعد در همان شب ندا بلند شد که داوود بن علی مرده است ، و همچنین ابن ابی عمیر را چندین سال به زندان انداختند و تازیانه های فراوانی به او زدند تا اسامی شیعیان را بگوید ولی او نگفت ، خلاصه ما روایات فراوانی درباره تقیه کتمانیه داریم بنابراین ما سه جور تقیه داریم تقیه خوفیه و مداراتیه و کتمانیه که باید بعداً روایات مربوط به آنها را بررسی کنیم....



## في التقيه كتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag

موضوع : في التقيه

در جلسه قبل كلياتي از اخبار كه درباره تقيه بود به عرضتان رسيد كه در آنها اهل بيت (ع) با عبارات و عناوين مختلفی اهميت تقيه را بيان کرده بودند و حالا بايد اقسام تقيه را كه در اسلام مشروعيت دارند از ديدگاه اخبار مورد بررسی قرار بدهيم ، تقيه به طور كلي به اقسامی تقسيم می شود كه قسم اول تقيه كتمانیه و قسم دوم تقيه خوفیه و قسم سوم تقيه مداراتيه می باشد و الآن در مورد تقيه كتمانیه بحث می كنيم و عرض كرديم كه تقيه كتمانیه در موردی است كه انسان بايد عقیده و فكر خودش را كتمان كند مثلاً گفتيم كه در سوره مؤمنون آمده است كه مؤمن آل فرعون ايمان خود را مخفی می كرد تا بتواند در برابر فرعون زندگي كند و همچنين روايات فراوانی داريم كه حضرت ابوطالب (ع) مدتی ايمان خود را مكتوم نگه می داشت .

خوب گفتيم كه اخبار مربوط به تقيه در ضمن بحث امر به معروف و نهی از منكر در جلد ۱۱ و سائل ۲۰ جلدی از باب ۲۴ تا ۳۶ ذكر شده اند كه حالا به عنوان نمونه چند خبر از آنها را عرض می كنيم ، اخبار ۱ و ۷ و ۹ و ۱۰ و ۱۶ و ۱۵ و ۲۳ از باب ۲۴ از ابواب الأمر والنهي بر مانحن فيه دلالت دارند كه خبر اول از اين باب اين خبر است : « محمد بن يعقوب ، عن علي بن ابراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن هشام ابن سالم و غيره ، عن أبي عبدالله (ع) في قول الله عزوجل ( اولئك يؤتون أجرهم مرتين بما صبروا ) قال : بما صبروا على التقيه ( ويدرون بالحسنه السيئه ) قال : الحسنه : التقيه ، والسيئه : الإذاعه » روايت سنداً صحيح می باشد و همانطور كه می بينيد حضرت آيه را تفسير می كنند و می فرمايند كه مراد از حسنه تقيه است و مراد از سيئه إذاعه و فاش كردن می باشد.

ص: ۴۸۴

خبر ۸ از اين باب ۲۴ اين خبر است : « وعنه ، عن الحسن بن علي الكوفي ، عن العباس بن عامر ، عن جابر المكفوف عن عبدالله بن أبي يعفور ، عن أبي عبدالله (ع) قال : إتقوا على دينكم ، وأحجبهوا بالتقيه فإنه لا ايمان لمن لا تقيه له ، إنما أنتم في الناس كالنحل في الطير ، و لو أن الطير يعلم ما في أجواف النحل ما بقي منها شيء إلا- أكلته ، و لو أن الناس علموا ما في أجوافكم أنكم تحبونها أهل البيت لأكلوكم بألسنتهم ، ولنحلوكم في السر و العلانيه ، رحم الله عبداً منكم كان على ولايتنا » .

خبر ۱۶ از اين باب ۲۴ اين خبر است : « وعن أحمد بن الحسن القطان ، عن الحسن بن السكري ، عن محمد بن زكريا الجوهري ، عن جعفر بن محمد بن عماره ، عن أبيه ، عن سفيان بن سعيد قال : سمعت أبا عبدالله جعفر بن محمد الصادق (ع) يقول : عليك بالتقيه فإنها سنه إبراهيم الخليل (ع) إلى أن قال : - وإن رسول الله (ع) كان إذا أراد سفرأ داري بعيره ، و قال (ع) : أمرني

ربی بمداراه الناس ، كما أمرني بإقامه الفرائض ، ولقد أدبه الله عزوجل بالتقيه ، فقال ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه وليٌ حميم \* وما يُلقاها إلا الَّذِينَ صبروا) الآية يا سفيان ، من استعمل التقيه في دين الله فقد تسنم الذروه العليا من القرآن ، و إنَّ عزَّ المؤمن في حفظ لسانه و من لم يملك لسانه ندم...الحديث « از این روایت معلوم می شود که توریه جایز است و حضرت ابراهیم (ع) هم که فرمودند إنَّی سقیم در واقع توریه کرده بودند ، البته شیخ انصاری (ره) در مکاسب محرمه در ضمن بحث کذب بحث توریه را مطرح می کنند و می فرمایند که آیا توریه مطلقاً جایز است یا فقط در مقام ضرورت جایز است که در اینجا ظاهراً در مقام ضرورت می باشد ، و همچنین پیغمبر (ص) هم گاهی تقيه می کردند که در این روایت هم موردی از آن ذکر شده است ، البته عبارت داری بعیره غلط است و درستش این است : وری بعیره که در معانی الاخبار هم این طور آمده .

خبر ۱۷ از این باب ۲۴ هم این خبر است: «وعن محمد بن الحسن ، عن الصفار ، عن محمد بن الحسين ، عن علي بن أسباط ، عن علي بن أبي حمزه ، عن أبي بصير قال : سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عزوجل (يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا و رابطوا) قال : اصبروا على المصائب و صابروهم على التقية ، و رابطوا على من تقدون به ( و اتقوا الله لعلكم تفلحون ) » این آیه ۲۰۰ از سوره آل عمران می باشد ، علامه طباطبائی در مورد هیچ آیه ای به اندازه این آیه مطلب ننوشته اند ایشان حدود ۵۰ صفحه در میزان در مورد این آیه بحث کرده اند و مطلب نوشته اند و علتش هم این است که نوعاً مردم بالاخص قبل از انقلاب به کارهای فردی مثل عبادت ها و امثال آن اهمیت می دادند در صورتی که عمده در اسلام کارهای اجتماعی می باشد فلذا علامه طباطبائی (ره) در اینجا یکی از بحث هایی که مطرح می کنند این است که مخاطب در قرآن کریم مردم هستند مثلاً در قرآن آمده که مردم نماز بخوانند و علاوه بر آن نماز را اقامه کنند و همچنین در قرآن آمده که مردم زانی و زانیه را حد بزنند و در این آیه که در این روایت ذکر شده هم گفته شده اصبروا و صابروا و رابطوا و امام صادق (ع) در تفسیر این آیه می فرمایند که مراد از صابروا یعنی صابروا هم علی التقیه می باشد .

خبر ۲۳ از این باب ۲۴ این خبر است : « سعد بن عبدالله فی (بصائر الدرجات) عن احمد بن محمد بن محمد بن عیسی و محمد بن الحسین بن أبی الخطاب ، عن حماد بن عیسی ، عن حریر بن عبدالله ، عن المعلی ابن خنیس قال : قال لی ابو عبدالله (ع) : یا معلی اکتب امرنا و لا تدعه فإنه من کتب امرنا و لا یذیعه أعزه الله فی الدنيا ، وجعله نوراً بین عینیهِ یقوده إلى الجنة ، یا معلی إن التقیه دینی و دین آبائی ، و لا- دین لمن لا- تقیه له ، یا معلی ، إن الله یحب أن یعبد فی السر كما یحب أن یعبد فی العلانیه ، و المذیع لأمرنا کالجاحد له . »

آقای خوئی (ره) در جلد ۱۸ از معجم الرجال حدیث چندین صفحه درباره معلی بحث کرده و بعد از ذکر مطالبی درباره ضعیف بودن معلی از نجاشی و غیره می فرمایند: «أقول: إِنَّ الرَّجُلَ جَلِيلَ الْقَدْرِ مِنْ خَالِصِ الشَّيْعَةِ» و بعد ایشان می فرمایند که روایاتی در مدح او آمده که جمله ای از آنها صحیحه می باشند و بعد ایشان حرف کسانی که او را تضعیف کرده اند رد می کند و بعد همان جریان کشته شدن او را که دیروز عرض کردیم تعریف می کند، خلاصه این ها روایاتی درباره تقیه کتمانیه بودند که به عرضتان رسید.

خوب و اما در باب ۲۸ از ابواب الامر والنهی هم روایاتی درباره تقیه کتمانیه ذکر شده و روایات این باب تماماً از تفسیر امام حسن عسکری (ع) نقل شده و در بین علمای ما بحث هایی درباره صحت این تفسیر شده و لکن یکی از مدارک صاحب وسائل این تفسیر می باشد چنانچه یکی از مدارک بحار الانوار هم این تفسیر می باشد، و در باب ۳۲ از ابواب الامر والنهی نیز ۶ خبر وجود دارد که تماماً مربوط به تقیه کتمانیه می باشند و خبر ششم آن درباره معلی می باشد و همچنین کل اخبار باب ۳۴ نیز مربوط به تقیه کتمانیه می باشد، خلاصه اخبار مربوط به تقیه کتمانیه بسیار زیاد می باشند که این اخبار در این بابهایی که ذکر شد و همچنین در ابواب دیگر بیان شده اند، مثلاً خبر ۲ از باب ۳۳ از ابواب الامر والنهی این خبر است: «و عن علی بن ابراهیم، عن صالح بن السندي، عن جعفر بن بشير، عن عنبسه عن أبي عبدالله (ع) قال: إياكم و ذکر علی و فاطمه (ع)، فَإِنَّ النَّاسَ لَيْسَ شَيْءٌ أَبْغَضَ إِلَيْهِمْ مِنْ ذِكْرِ عَلِيٍّ وَ فَاطِمَةَ (ع)» همانطور که می بینید در این روایت گفته شده حتی نام امیرالمومنین (ع) و حضرت زهراء (س) را باید مخفیانه ببرید.

خبر ۴ از باب ۳۳ این خبر است: «و عن محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، عن الحسن بن محبوب، عن ابن رثاب، عن أبي عبدالله (ع) قال: صاحب هذا الامر لا يمسه إلا كافر» در این روایت آمده که حتی اسم زمان (عج) را نبرید تا اینکه مردم نفهمند که اما حسن عسکری (ع) فرزندی به این نام دارد.

خبر ۷ از باب ۳۳ این خبر است: «و عن علي بن محمد، عن أبي عبدالله الصالحی قال: سألتني أصحابنا بعد مضي أبي محمد (ع) أن أسأل عن الاسم و المكان، فخرج الجواب: إن دلتم على الاسم أذاعوه وإن عرفوا المكان دلوا عليه» این خبر هم درباره امام زمان (عج) و مخفی نگه داشتن اسم و مکان زندگی او می باشد.

خوب و اما در جلد ۷۵ از بحار الانوار چاپ اسلامیة و در جلد ۷۲ از بحار الانوار چاپ بیروت روایات فراوانی در باب تقیه و بالاخص تقیه کتمانیه ذکر شده است که إن شاء الله شما مراجعه می کنید و مطالعه می فرمائید....

و الحمد لله رب العالمين اولاً و آخراً و صلى الله على

محمد و آله الطاهرين

### فی التقیه کتاب الصوم

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: فی التقیه

مقداری از روایاتی که درباره تقیه خوفیه و کتمانیه بود خواندیم و درباره آنها بحث کردیم، و اما درباره تقیه مداراتیه که عبارت است از مدارات و معاشرت با اهل سنت در امورات مختلف برای حفظ وحدت و یکپارچگی در مقابل دشمنان اسلام باید عرض کنیم که ما معتقدیم که این جریان (تقیه مداراتیه) باید دوام داشته باشد تا امام عصر (عج) ظهور کنند ولی بعضی از فقهای ما قائلند که این جریان مختص به زمان خاصی بوده که آن زمان هم سپری شده من جمله حاج آقا رضای همدانی که در مصباح الفقیه می فرمایند این قبیل از روایات مختص به آن زمانی می باشند که سنی ها دارای قدرت و حکومت بوده اند و تسلط کامل داشته اند و در مقابل شیعیان در اقلیت و محدودیت به سر می برده اند فلذا در آن زمان پشت سر آنها نماز خواندن و در احکام فقهی دیگر با آنها هماهنگی بودن اشکالی نداشته منتهی آن زمان سپری شده فلذا ما دیگر نمی توانیم به این روایات برای زمان خودمان استدلال کنیم، و همچنین علامه بجنوردی در جلد ۵ قواعد الفقیهیه نیز مانند حاج آقا رضای همدانی قائلند که این روایات مختص به زمان خاصی بوده اند و آن زمان هم سپری شده فلذا ایشان هم این بحث را مطرح نکرده اند، اما حضرت امام (ره) قائلند که این روایات متعلق به تمام زمانها هستند و اهل بیت (ع) از ما خواسته اند که وحدت را حفظ کنیم چون ما دشمن واحد قوی و نیرومندی داریم و اگر قرار باشد ما با آنها درگیر شویم ضعیف می شویم و دشمن مشترک ما از ضعف ما استفاده خواهد کرد و به ما ضربه خواهد زد و ایشان در ص ۱۹۵ از رساله فی التقیه این بحث را مطرح کرده اند و به روایات فراوانی در زمینه تقیه مداراتیه استدلال کرده اند که ما با توفیق پروردگار امروز چند تا از آنها را عرض می کنیم.

اول خبر ۲ از باب ۲۶ از ابواب الأمر والنهی می باشد که در ص ۴۷۱ از جلد ۱۱ و سائل ۲۰ جلدی واقع شده است ، خبر این است : « وعنه ، عن احمد بن محمد ، عن علی بن الحکم ، عن هشام الکندی قال : سمعت أبا عبدالله (ع) يقول : إياکم أن تعملوا عملاً نعیر به ، فإنّ ولد السوء یعیر والده بعمله کونوا لمن انقطعتم إليه زیناً ، و لا تكونوا علیه شیئاً ، صلّوا فی عشائهم ، و عودوا مرضاهم و اشهدوا جنازهم ، و لا یسبقونکم إلى شیء من الخیر فأنتم أولى به منهم ، والله ما عبدالله بشیء أحبّ إليه من الخبء ، قلت : وما الخبء؟ قال التقیه . » روایت سنداً صحیح می باشد و بر مانحن فیه دلالت دارد.

خبر بعدی خبر ۳ از همین باب ۲۶ می باشد ، خبر این است : « و عن الحسین بن محمد ، عن معلی بن محمد ، عن محمد بن جمهور ، عن احمد بن حمزه ، عن الحسین بن المختار ، عن أبی بصیر قال: قال أبو جعفر (ع) خالطوهم بالبرانیه ، و خالفوهم بالجوائیه إذا كانت الإمراه صبیانیه . » یعنی در آشکارا و در ظاهر با آنها زندگی کنید ولی در دل و باطنتان با آنها مخالفت کنید زمانی که حکومت صبیانیه شد یعنی اگر حکومت به دست جوانانی که با ما مخالفند افتاد این کار را انجام دهید ، خلاصه روایات فراوانی در این زمینه داریم من جمله در جلد ۵ از سائل ۲۰ جلدی در باب نماز جماعت روایات فراوانی داریم که در آنها گفته شده پشت سر آنها (سنی ها) نماز خواندن مثل پشت سر پیغمبر (ص) نماز خواندن است و امثال این روایات منتهی چون امروز چهارشنبه است وقت نداریم تمام آنها را بخوانیم ولی آدرس آنها را عرض می کنیم تا شما آنها را مطالعه کنید ؛ اول باب ۵ از ابواب صلوه جماعت می باشد که در ص ۳۸۱ از جلد ۵ و سائل ۲۰ جلدی واقع شده است مثلاً خبر اول از این باب این خبر است : « محد بن علی بن الحسین یاسناده عن حماد بن عثمان ، عن أبی عبدالله (ع) أنّه قال : من صلّى معهم فی الصفّ الأوّل کان کمن صلّى خلف رسول الله (ص) فی الصفّ الأوّل . » و خبر ۴ و ۷ و ۸ از همین باب هم بر همین مطلب دلالت دارند .

و اما در باب ۳۴ از ابواب صلوه جماعه هم روایاتی وجود دارد که بر مانحن فیه دلالت می کنند.

خوب این اخبار از دو جهت خیلی اهمیت دارند اول اینکه دلالت دارند بر اصل عمل تقیه و دوم اینکه دلالت دارند بر اینکه آن عملی که تقیه انجام شده مجزی می باشد و دیگر نیازی به قضا و اعاده ندارد که بعداً درباره این مطلب بحث می کنیم .

خوب امروز چهارشنبه است و بحث اخلاقی ما به اینجا رسید که ... .

و الحمد لله رب العالمین اولاً و آخراً و صلی الله علی

محمد و آله الطاهیرین

### فی التقیه کتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag

موضوع : فی التقیه

همانطور که عرض کردیم روایات ما تقیه را به چند دسته تقسیم می کنند ؛ اول تقیه خوفیه و دوم تقیه کتمانیه و سوم تقیه مداراتیه می باشد که توضیح هر کدام و روایات مربوط به آن ها به عرضتان رسید .

صاحب وسائل در وسائل بابی به نام باب وجوب طاعه السلطان بالتقیه ذکر کرده اند ، خوب حالا ما می خواهیم ببینیم که این عنوان هم تحت همان سه قسم تقیه است یا اینکه خودش یک عنوان مستقلی از تقیه در مقابل آن سه قسم می باشد ؟ باب مذکور باب ۲۷ از ابواب الأمر والنهی می باشد که در ص ۴۷۲ از جلد ۱۱ و سائل ۲۰ جلدی واقع شده است و خبر اول از این باب این خبر است : « محمد بن علی بن الحسین فی (المجالس) عن احمد بن زیاد بن جعفر الهمدانی ، عن علی بن ابراهیم ، عن أبیه ، عن موسی بن اسماعیل ، عن أبیه ، عن جدّه موسی ابن جعفر (ع) أنّه قال لشیعته : لاتذلوا رقابکم بترك طاعه سلطانکم ، فإن کان عادلاً فاسألوا الله بقاءه ، و إن کان جائراً فاسألوا الله إصلاحه ، فإنّ صلاحکم فی صلاح سلطانکم ، و إنّ السلطان العادل بمنزله الوالد الرحیم ، فأحبوا له ما تحبون لأنفسکم ، و اكرهوا له ما تکرهون لأنفسکم » این خبر از جهت سند بسیار ضعیف است چون اولاً احمد بن زیاد بن جعفر الهمدانی اصلاً در رجال ما مذکور نیست و جزء مهملات می باشد و ثانیاً موسی بن اسماعیل و أبیه و جدّه مجهول الحال هستند و ما سه نفر موسی بن اسماعیل در رجال داریم که هیچکدام از آنها موثق نیستند خلاصه در سند روایت چند نفر مجهول الحال و مهمل وجود دارد که باعث ضعف آن شده اند فلذا ما نمی توانیم بگوئیم که این عنوان یکی از اقسام تقیه در مقابل سه قسم مذکور می باشد و در این باب سه خبر وجود دارد که هر سه تای آنها سناً ضعیف هستند .

ص : ۴۹۰

اما خبر دوم از این باب این خبر است : « و عن محمد بن علی بن بشار ، عن علی بن ابراهیم القطّان ، عن محمد بن عبدالله

الحضرمی ، عن احمد بن بكر ، عن محمد بن مصعب ، عن حمّاد بن سلمه ، عن ثابت ، عن أنس قال : قال رسول الله (ع) : طاعه السلطان واجبه ، و من ترك طاعه السلطان فقد ترك طاعه الله عزوجل ، و دخل فی نهيه ، إن الله عزوجل يقول ولا تلتقوا بأیدیكم إلى التهلكه « در این روایت غیر از آنس که یکی از خدمتکاران پیغمبر (ص) بوده بقیه افرادی که در سند ذکر شده اند مجهول الحال هستند فلذا این خبر هم ضعیف می باشد .

و اما خبر سوم از این باب این خبر است : « وفی (عیون الاخبار ) عن احمد بن زیاد بن جعفر الهمدانی ، عن علی بن ابراهیم ، عن محمد بن الحسن المدنی ، عن عبدالله بن الفضل ، عن أبيه ، عن موسى بن جعفر (ع) فی حدیث طویل قال : لولا- أنى سمعت فی خبر عن جدی رسول الله (ص) أن طاعه السلطان للتقیّه واجبه إذا ما أجت « در این روایت هم افراد مجهول الحال وجود دارند فلذا این خبر هم ضعیف می باشد بنابراین این باب نمی تواند به طور مستقل یکی از انواع تقیه باشد زیرا اخباری که در این باب آمده تماماً ضعیف هستند و فقط در صورتی که به یکی از آن سه قسم تقیه که قبلاً- عرض کردیم برگردد مورد قبول می باشد و إلا فلا زیرا مضمون این روایات که طاعت سلطان عن تقیّه واجب است اصلاً و اساساً برخلاف مذهب تشیع می باشد .



یکی از بحث های دیگری که در باب تقیه وجود دارد این است که عملی که در مقام تقیه اتیان می شود آیا مجزی از واقع است یا نه؟ در اینجا در دو مقام باید بحث شود؛ اول اینکه ما در بعضی از اعمال نصّ خاص درباره تقیه داریم مثل نماز خواندن پشت سر عامه و یا وضو گرفتن علی بن یقظین و امثال آن و دوم اینکه ما نصّ خاص نداریم اما کلیات تقیه اقتضا کرده که فلان عمل را مطابق مذهب عامه انجام دهد.

خوب حالا- ما می خواهیم ببینیم که فقهای ما دربار تقیه چه فرموده اند، شیخ انصاری رساله ای در تقیه دارند که در ضمن کتاب مکاسب درج شده است و همچنین در عروه در بحث افعال وضو از مسئله ۳۳ تا ۴۳ درباره تقیه بحث شده و آقای حکیم در جلد ۲ مستمسک این مسائل را شرح کرده و بعد نظر خودشان را فرموده اند، و آیت الله خوئی هم در جلد ۴ از التقیه این مسائل را شرح داده اند که نظر ایشان را هم می توانیم در آنجا ببینیم و همچنین در جلد ۲ مهذب الأحکام که یکی از شروح عروه می باشد این بحث مطرح شده خلاصه اینکه ما با توجه به این مطالب و کتبی که عرض شد می توانیم ببینیم که این آقایان نظرشان در بحث تقیه چه می باشد، خوب و اما استاد بزرگوار ما آیت الله حجّت اعلی الله مقامه که بنده تقریباً ۱۵ الی ۱۶ سال در درس ایشان شرکت کرده ام نظر بسیار خوب و وسیعی در تقیه مداراتیه داشتند ایشان قائل بودند که ما باید ببینیم که آیا بحث تقیه فقط اختصاص به زمان ائمه (ع) دارد یا اینکه فی کل زمان ما باید با سنی ها به خاطر حفظ وحدت در مقابل دشمنان اسلام تقیه مداراتیه داشته باشیم؟ آیت الله بروجردی به دومی قائل بودند فلذا ایشان با شیخ شلتوت و شیخ عبدالمجید سلیم که از رجال آن موقع سنی ها بودند مکاتبه و ارتباط داشتند و ایشان معتقد بودند که ما باید با هم مدارات و وحدت داشته باشیم تا بتوانیم در برابر کفار اسلام را با عزت و عظمت حفظ کنیم، علیّ حالّ الآن بحث ما در این است که آیا عملی که در مقام تقیه اتیان می شود مجزی از واقع هست یا نه؟ بنده در اینجا نوشته ام: « و فیه مقامان، أحدهما ما ورد فیه النصّ الخاص كالصلوة جماعة مع المخالف و الوضوء علی طریقتهم کما فی مورد علی بن یقظین مثلاً، و ثانيهما ما لم یرد فیه نصّ خاصّ و المرجع فیه إلی عمومات التقیه ».

در جلسه قبل روایاتی درباره فضیلت اقتداء به سنی ها خواندیم که معلوم می شود بحث شیعه و سنی بحث مهمی می باشد ، آیت الله امینی کتابی به نام شهداء الفضیله دارند که در آن اسامی ۱۲۰ نفر از علماء ما را که شهید شده اند جمع آوری کرده اند و بنده این کتاب را به دقت مطالعه کردم تا بینم حرف آنها چه بوده و به چه علت شهید شده اند که دیدم اکثر آنها را سنی ها شهید کرده اند ولی ما تا به حالا حتی یک نفر از علماء عامه را نکشته ایم بنابراین از این برخورد سنی ها معلوم می شود که مسئله شیعه و سنی بسیار مسئله مهمی می باشد .

خوب ما عرض کردیم که در جلد ۵ و سائل ۲۰ جلدی و در باب ۵ از ابواب صلوه الجماعه روایاتی درباره فضیلت نماز خواندن پشت سر سنی ها ذکر شده و خبر اول باب که سنداً صحیح می باشد این خبر است : « محمد بن علی بن الحسین یاسناده عن حمّاد بن عثمان ، عن أبي عبد الله (ع) أنه قال: من صَلَّى معهم في الصَّفِّ الاول كان كمن صَلَّى خلف رسول الله (ص) في الصَّفِّ الاول » .

و خبر ۴ و ۷ از این باب هم مضمونش همین است و نوعاً سندهای آنها خوب و صحیح می باشند مثلاً خبر ۷ این خبر است : « وعنه ، عن البرقي ، عن جعفر بن المثنى ، عن إسحاق بن عمار قال: قال لي أبو عبد الله (ع) : يا إسحاق ، أتصليّ معهم في المسجد ؟ قلت : نعم ، قال : صلّ معهم فإنّ المصلّي معهم في الصَّفِّ الأول كالشاهر سيفه في سبيل الله » . خوب همین طور که می بینید این روایات دلالت دارند بر مدارات با سنی ها به خاطر حفظ وحدت و یکپارچگی مسلمانان و حتی خود امیرالمؤمنین (ع) که مظلوم واقع شدند ولی با این حال با آنها رفت و آمد داشتند و به مسجد می رفتند و آنها را هدایت می کردند و به سؤالیهای آنها جواب می دادند و آقای بروجردی (ره) می فرمودند ما در صحیفه سجاده یک دعا داریم (دعاء ۲۷) که امام سجاد (ع) در آن برای مرزبانان را دعا می کردند خوب در آن زمان حکومت بنی امیه حاکم بوده ولی در عین حال مرزبانان در مقابل کفار که قصد از بین بردن اسلام به طور کلی را داشتند مقاومت می کردند و امام سجاد (ع) برای آنها دعا می کردند ، خلاصه اینکه اخبار ۱ و ۶ و ۷ و ۸ از این باب برمانحن فیه دلالت دارد و همچنین ابواب ۳۳ و ۳۴ از ابواب صلوه الجماعه نیز بر مانحن فیه دلالت دارند... .

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: في التقيه

بحث ما در تقيه مداراتيه بود و عرض كرديم كه اهل بيت (ع) فرموده اند كه در نماز جماعت و امثال آن با عامه حضور داشته باشيد و با آنها معاشرت داشته باشيد ، اما بحث در اين است كه اگر كسي مثلاً در نماز آنها شركت كرد با توجه به اينكه ما در نمازمان آداب و شرايطي خاص داريم كه با شرايط عامه فرق دارد آيا نمازش مجزي از واقع است يا نه ؟ ما رواياتي را ذكر كرديم كه در آنها اهل بيت (ع) فرموده بودند در نمازهاي آنها شركت كنيد ، مثلاً خبر ۱ از باب ۷۵ از ابواب صلوه جماعت ناظر به اين مطلب است : « محمد بن علي بن الحسين ياسناده عن زيد الشحام ، عن أبي عبدالله (ع) ، أنه قال : يا زيد ، خالقوا الناس بأخلاقهم ، صلّوا في مساجدهم ، و عودوا مرضاهم ، و اشهدوا جنازهم ، و إن استطعتم أن تكونوا الأئمة و المؤذنين فافعلوا فإنكم إذا فعلتم ذلك قالوا : هؤلاء الجعفرية ، رحم الله جعفرًا ، ما كان أحسن ما يؤدّب أصحابه ، و إذا تركتم ذلك قالوا : هؤلاء الجعفرية ، فعل الله بجعفر ، ما كان أسوأ ما يؤدّب أصحابه » . البته اهل بيت (ع) همانطور كه افرادی را برای جهاد و فقه و غيره تربيت می كردند افرادی را هم برای مناظره تربيت می كردند مثل هشام بن حكيم و به آنها می فرمودند كه در مجالس عامه شركت كنيد منتهی مؤدبانه و ملايم با آنها مناظره كنيد پس شيعيان عقیده خودشان را مخفی نمی كردند ، بنابراین همانطور كه عرض كرديم بحثمان در اين است كه اگر ما براساس فرمايشات اهل بيت (ع) در مجالس آنها شركت كرديم و عملی را تقيه انجام داديم آيا آن عمل مجزي از واقع است يا نه ؟ خوب قاعده اش اين است كه مجزي باشد زیرا ائمه (ع) در هيچ موردی نفرموده اند كه نمازتان را قضا كنيد و اعاده كنيد در حالی كه در مقام بيان هم بوده اند يعنی اگر واقعاً معتبر بود بايد می فرمودند كه برای حفظ وحدت مثل آنها نماز بخوانيد ولی بعداً اگر وقت بود نمازتان را اعاده كنيد و اگر وقت گذشته بود آن را قضا كنيد .

ص: ۴۹۴

(اشكال و پاسخ استاد) : ما يك اطلاق كلامی و يك اطلاق مقامی داريم ، اطلاق كلامی آن است كه سه شرط داشته باشد ؛ اول اينكه متكلم در مقام بيان باشد نه در مقام اهمال و اجمال گویی ، و دوم اينكه متكلم در مقام تخاطب نصب قرينه ای نكرده باشد ، و سوم اينكه در مقام تخاطب قدر متيقّن وجود نداشته باشد ، خوب اينها مقدمات اطلاق كلامی بود كه عرض شد و اما اطلاق مقامی يا بيانی آن است كه متكلم در مقام بيان تمام مایتعلق به باشد يعنی متكلم در مقامی است كه می خواهد تمام مرادش را بيان كند ، خوب مسلماً ائمه (ع) در مانحن فيه در مقام بيان تمام مراد بوده اند و اگر واقعاً نمازی كه پشت سر آنها خوانده شده كافی نبود بايد حداقل در يك جا و در يك حديث اين مطلب را می فرمودند در حالی كه ما يك حديث نداريم كه در آن ائمه (ع) فرموده باشند كه نمازتان را اعاده كنيد يا قضا كنيد فلذا اطلاق مقامی و كلامی هر دو اقتضا

می کند که عملش مجزی باشد و اعاده و قضا واجب نباشد ، خوب این نظر بنده بود و عرض کردیم که امام رضوان الله علیه و صاحب جواهر و بعضی دیگر هم همین را می گویند ولی بعضی از فقها این قول را قبول نکرده اند من جمله آیت الله سید عبدالاعلی سبزواری که در جلد دوم مهذب الاحکام این مطلب را قبول نکرده اند .

اما صاحب وسائل در باب ۶ از ابواب صلوه جماعت روایاتی را ذکر کرده اند که دلالت دارند بر اینکه مستحب است قبل از اینکه در نماز جماعت سنی ها شرکت کنید خودتان نمازتان را بخوانید ، خبر اول از این باب ۶ این خبر است : « محمد بن علی بن الحسین یاسناده عن عمر بن یزید ، عن أبي عبد الله (ع) ، أنه قال : ما منكم أحد یصلی صلاه فریضه فی وقتها ثم یصلی معهم صلاه تقیه و هو متوضی ء إلا کتب الله له بها خمساً و عشرين درجه ، فارغبوا فی ذلك » . عمر بن یزید مورد بحث است ولی خبر مورد عمل فقهای ما می باشد و از این اخبار فقط همین استحباب خواندن نماز قبل از شرکت در جماعت سنی ها استفاده می شود و دیگر دلالت بر اعاده و یا قضای نماز بعد از شرکت در جماعت آنها ندارد .

خبر دوم از این باب ۶ این خبر است: « و یاسناده عن عبدالله بن سنان ، عن أبي عبدالله (ع) أنه قال : ما من عبد يصلي في الوقت و يفرغ ثم يأتيهم و يصلي معهم و هو على وضوء إلا كتب الله له خمساً و عشرين درجه » .

خبر سوم از این باب ۶ این خبر است: « و عنه، عن أبي عبدالله (ع) ، أنه قال له أيضاً : إنَّ علي بابي مسجداً يكون فيه قوم مخالفون معاندون فهم يمسون في الصلاة فأنا أصلي العصر ثم أخرج فأصلي معهم ، فقال : اما ترضى أن تحسب لك بأربع و عشرين صلاه » . بنابراین از اخبار این باب نمی توانیم برای وجوب اعاده یا قضا بعد از خواندن نماز پشت سر سنی ها استفاده کنیم .

خوب یک بحثی که در اینجا مطرح است این است که آیا مندوحه در اینجا ها اعتبار دارد یا نه ؟ مرحوم آخوند در کفایه در بحث اجتماع امر و نهی چند مقدمه را مطرح می کند که مقدمه ششم همین است که آیا در بحث اجتماع امر و نهی مندوحه اعتبار دارد یا عدم مندوحه است ؟ بعضی ها گفته اند که عدم مندوحه اعتبار دارد به این معنی که اگر کسی ناچار شد که در دار غصبی نماز بخواند دیگر مندوحه ندارد و چاره ای ندارد و می تواند در دار غصبی نماز بخواند ولی اگر ناچار نباشد و یک جای مباحی هم باشد که بتواند در آن نماز بخواند مثل مسجد در این صورت هم باز می تواند نماز بخواند یعنی حتی با وجود مندوحه هم می تواند در همان دار غصبی نمازش را بخواند بنابراین معنی مندوحه برای ما روشن شد ، خوب حالا بعضی ها در تقیه هم این بحث مندوحه و عدم مندوحه را مطرح کرده اند و گفته اند آیا این اخبار که در آنها گفته شده پشت سر آنها نماز بخوانید مربوط به جایی است که مندوحه نباشد یعنی چاره ای نباشد و یا اینکه حتی در صورت وجود مندوحه هم باز می توان پشت سر آنها نماز خواند ؟ خوب این بحث را صاحب جواهر در ص ۲۳۸ از جلد دوم جواهر مطرح کرده اند و فرموده اند : « حیث قال و هل يشترط في التقيه عدم المندوحه أولا- و جهان والقولان ، اختار اولهما في المدارك لإنتفاء الضرر مع وجودها (أى المندوحه) فيزول المقتضى ، و اختار ثانيهما المحقق الثاني و هو المنقول عن الشهيدین و اختاره الطباطبائي حيث قال ؛ و في اشتراط عدم المندوحه قول ، ولكن لا- أرى تصحيحه لإطلاق ما دلَّ على الأمر بها ... إلى آخر » خلاصه صاحب جواهر می فرمایند که اقوی این است که عدم مندوحه شرط نیست و همچنین حضرت امام رضوان الله علیه و فقیه همدانی در مصباح الفقیه هم قول صاحب جواهر را اختیار کرده اند ...

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: في التقيه

روایاتی که مربوط به تقيه مداراتی به اهل سنت بود خواندیم و اما چند روایت منافی با آن روایات داریم من جمله خبر ۷ و ۸ از باب ۶ از ابواب صلوه جماعه که خبر ۷ این است: «وعنه، عن احدين محمد، عن أبيه، عن ابن المغیره، عن ناصح المؤذن قال: قلت لأبي عبدالله (ع): إني أصلي في البيت وأخرج إليهم، قال: اجعلها نافله ولا تكبر معهم فتدخل معهم في الصلاة، فإن مفتاح الصلاة التكبير». ناصح مؤذن توثيق نشده است و این خبر دلالت دارد بر اینکه با عامه نماز نخوان و با آنها تکبیر نگو چرا که مفتاح صلوه تکبیر است و فقط در ظاهر با آنها باش و اگر با آنها نماز خواندی آن را آن را نافله حساب کن.

و اما خبر ۸ این خبر است: «و عنه، عن القاسم بن عروه، عن عبيد بن زراره، عن أبي عبدالله (ع)، قال: قلت: إني أدخل المسجد وقد صليت فأصلي معهم، فلا أحتسب بتلك الصلاة؟ قال: لا بأس، و اما أنا فأصلي معهم وأريهم أني أسجد و ما أسجد». قاسم بن عروه مجهول الحال می باشد و این دو خبر ضعیف السند می باشند و منافی با آن اخباری که قبلاً خواندیم هستند و علاوه بر آن مخالف با عمل فقهای ما هم می باشند چرا که شیخ طوسی و شیخ مفید در نمازهای آنها شرکت می کردند و در درسهای همدیگر شرکت می کردند یعنی برای حفظ اسلام لازم بوده که به این صورت عمل کنند بنابراین هر قدر که ما با آنها ارتباط بیشتری داشته باشیم هم به نفع ما و هم به نفع آنها می باشد و از طرفی به ضرر دشمن می باشد و هر قدر که ما از آنها فاصله بگیریم به ضرر خودمان و به نفع دشمن خواهد بود.

ص: ۴۹۷

خوب تا به حالا بحث کردیم و خواهیم کرد که اگر انسان عملی را تقيه موافق با عامه انجام دهد حکمش چیست ولی حالا در بین این بحث می خواهیم ببینیم اگر انسان تقيه مأموربه را ترک کرد مثلاً- روزه نگرفت حکمش چیست؟ مسلماً در این صورت دیگر بحث اجزاء مطرح نیست زیرا اجزاء در جایی است که انسان عملی را تقيه انجام دهد و حضرت امام (ره) هم در ص ۴۲ در رساله تقيه خودشان متعرض به این بحث شده اند و فرموده اند: «إذا اتخذ التقيه ترك مأموربه رأساً كترك الصوم في يوم تعيين الناس و امثاله اجزاء في مثله لا- معنى له، ففرق بين إتيان الصوم إلى سقوط الشمس تقيه و ترك الصوم رأساً لأجل الثبوت الهلال عندهم ففي الأول يقع البحث في الإجزاء دون الثاني وفقاً في بعض الكلمات من التسويه بينهما بغير محل» در قسمت پایانی فرمایش حضرت امام شخصی حاشیه ای نوشته و گفته صاحب جواهر و صاحب عروه قائل به مساوی بودن آنها هستند که این حاشیه اشتباه است زیرا بنده کتابهای این دو بزرگوار را نگاه کردم ولی نظرشان این نبود، خلاصه بحث در این است که اگر کسی عملی را تقيه ترک کرد دیگر بحث اجزاء در اینجا متمشی نیست زیرا عمل را ترک کرده فلذا باید

بعداً قضای آن را بجا بیاورد و قبلاً روایاتی را خواندیم که مؤید این حرف می باشد (خبر ۵ از باب ۵۷ از ابواب مایمسک عنہ الصائم) این اخبار سنداً ضعیف هستند ولی خوب حضرت امام به آنها استشهاد کرده اند البته اصل مطلب درست است یعنی بین اتیان عمل تقیه و ترک عمل تقیه رأساً فرق می باشد .

ص: ۴۹۸

خوب بحث دیگری که دیروز شروع کردیم بحث مندوحه بود و بحث مندوحه این بود که آیا تقیه کردن در برابر عامه باید در جایی باشد که ما مندوحه (چاره) نداشته باشیم یعنی آیا عدم المندوحه شرط اجزاء و صحت و ثواب و فضیلت می باشد یا نه؟ عده ای اخبار را حمل می کنند بر جایی که مندوحه نیست و می گویند اگر چاره ای داشته باشد نباید پشت سر آنها نماز بخواند ولی ما می گوئیم که اعم می باشد زیرا ما روایاتی داریم که به ما دستور می دهند که بروید پشت سر آنها نماز بخوانید اگر این کار را کنید مثل این است که پشت سر پیغمبر (ص) نماز خوانده اید.

خوب دیروز هم عرض کردیم که صاحب جواهر در ص ۲۳۸ از جلد ۲ جواهر در بحث وضو و فقیه همدانی هم در ص ۱۶۴ از کتاب طهارت متعرض به این بحث شده اند و فرموده اند که عدم المندوحه شرط نیست و اگر مندوحه هم داشته باشی بروی و پشت سر آنها نماز بخوانی همان ثواب را می بری.

شیخ طوسی در ص ۹۷ از جلد ۱ خلاف در مسئله ۴۳ و علامه در ص ۱۷۲ از جلد ۱ تذکره در مسئله ۵۳ این بحث را در ضمن بحث وضو مطرح می کنند.

صاحب عروه در بحث وضو در فصل افعال وضو وقتی به بحث مسح می رسند در مسئله ۳۵ می فرمایند: «إنما يجوز المسح على الحائل في الضرورات ما عدا التقية إذا لم يمكن رفعها ولم يكن بد من المسح على الحائل ولو بالتأخير إلى آخر الوقت، و أمّا في التقية فالأمر أوسع فلا يجب الذهاب إلى مكان لا تقية فيه وإن أمكن بلامشقه، نعم لو أمكنه - وهو في ذلك المكان ترك التقية وإراءتهم المسح على الخف مثلاً - فالأحوط بل الأقوى ذلك ولا يجب بذل المال لرفع التقية، بخلاف سائر الضرورات والأحوط في التقية أيضاً الحيله في رفعها مطلقاً».



حضرت امام رضوان الله عليه در حاشیه عروه در این جا می فرمایند: « مع العلم بعدم الكشف و إلا فلا يجوز » چون اگر بعداً بفهمند می گویند که او منافق است بنابراین ما در اینجا عرض می کنیم که عدم المندوحه شرط نمی باشد... .

و الحمد لله رب العالمين اولاً و آخرأ و صلى الله على

محمد و آله الطاهرين

## فی التقيه كتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag

موضوع: فی التقيه

روایاتی که مربوط به صلوه خلف عامه بود خواندیم و عرض کردیم مفاد این اخبار دلالت دارند بر تشویق و ترغیب برای حفظ وحدت به آن ترتیبی که عرض شد و از آن اخبار استفاده می شود عملی که تقیه اتیان شود مجزی می باشد و اعاده و قضا ندارد، و اما روایاتی داریم که دلالت دارند بر این که این کار جنبه سیاسی دارد نه اینکه ما به سنی ها به دید قداست نگاه کنیم، این روایات در باب ۱۰ از ابواب صلوه جماعت ذکر شده اند.

خبر اول از این باب ۱۰ این خبر است: « محمد بن یعقوب، عن محمد بن یحیی، عن أحمد بن محمد، عن عبدالله بن محمد الحجاج، عن ثعلبه، عن زراره قال: سألت أبا جعفر (ع) عن الصّلاه خلف المخالفين؟ فقال: ما هم عندی إلا بمنزله الجدر». خبر سنداً صحیح می باشد و حضرت فرموده اند پشت سر آنها نماز بخوانید البته در تمامی روایات گفته شده پشت سر آنها نماز بخوانید و در هیچیک از آنها گفته نشده که به آنها اقتدا کنید و در این روایت هم حضرت فرموده اند که آنها به منزله جدران می باشند پس بحث در این است که ما شکی نداریم که ائمه (ع) ما را تشویق و ترغیب کرده اند که پشت سر آنها نماز بخوانیم ولی ما را امر به اقتداء به آنها نکرده اند.

ص: ۵۰۰

بحث دیگری که در جلسات قبلی انجام دادیم این بود که آیا مندوحه و یا عدم مندوحه معتبر است یا نه که عرض کردیم به نظر ما قید عدم مندوحه معتبر نیست و همچنین عرض کردیم به نظر ما و با توجه به روایات می فهمیم عملی که تقیه انجام شده مجزی است و نیاز به اعاده و قضا ندارد البته مسئله مختلف فیه بود و گفتیم که از جمله کسانی که اصرار دارد عمل تقیه ای مجزی نیست سید عبد الاعلی سبزواری می باشد ایشان این مطلب را در ص ۱۶ از جلد ۲ مهذب الاحکام بیان می فرمایند.

بحث دیگر این است که ما تقیه را به سه قسم تقسیم کردیم؛ تقیه خوفیه اضطراریه و تقیه کتمانیه و تقیه مداراتیه ولی بعضی از فقهای ما اصلاً تقیه مداراتیه را قبول ندارند و بحث آن را مطرح نکرده اند من جمله شیخ انصاری (ره) که در رساله فی التقيه که در مکاسب هم چاپ شده است تقیه را منحصر در تقیه خوفیه اضطراریه می داند و اصلاً از اقسام دیگر تقیه بحث نمی کند، و همچنین فقیه همدانی در ص ۱۶۶ از کتاب الطهاره و مرحوم بجنوردی در جلد ۵ قواعد الفقهیه و آقای حکیم در ص ۱۰۴

از جلد ۲ مستمسک منکر تقيه مداراتيه مي باشند بنابر اين مسئله اختلافي است و اين بحث يك بحث اجتهادي مي باشد فلذا بستگي دارد كه شما از روايات چگونه استفاده و اجتهاد كنيد ، تنها كسي كه با صراحت مي فرمايد كه حتي در غير از مقام خوف هم بايد با آنها مدارات كنيم حضرت امام(ره) مي باشد و ما هم همين را مي گوئيم زيرا هر وقت كه فاصله ما با آنها زياد شده ضررش به ما و نفعش به دشمنان اسلام رسیده است و ما وقتي كه تاريخ اسلام و تشيع را مطالعه مي كنيم مي بينيم كه ضررهای بسيار زياد و جبران ناپذيري به شيعه به خاطر دوري از اهل سنت و اختلاف با آنها وارد شده است فلذا اهل بيت(ع) به ما فرموده اند كه با آنها معاشرت داشته باشيم و در مجالس و محافلشان شركت كنيم تا اينكه از شدت بغض و كينه آنها نسبت به ما كاسته شود بنا بر اين ما بايد از لحاظ سياسي با آنها مدارات كنيم ، دو نفر از فقهای معاصر تاكيد فراواني بر تقيه مداراتيه دارند يكي حضرت امام رضوان الله عليه و ديگري آقاي خوئي (ره) مي باشد كه ايشان در ص ۳۱۴ از جلد ۴ التقيه مفصلاً درباره تقيه بحث کرده است ، بنابر اين بحث در اين است كه آيا ما تقيه مداراتيه داريم يا نداريم ؟ بعضي ها مثل سيد عبد الأعلى سبزواري و علامه بجنوردي مي فرمايند كه داريم ولي منحصر در آن زماني بوده كه سني ها قدرت و شوكت و عظمت داشته اند ولي شيعه در اقليت به سر مي برده ولي ما و بعضي ديگر از فقها مي گوئيم كه منحصر به زمان خاصي نيست ، و بحث ديگر بحث اجزاء و ديگري بحث عدم مندوحه بود كه با توفيق پروردگار انجام شد .

خوب حضرت امام (ره) در ص ۱۹۵ از رساله فی التقیه بحثی را درباره وقوفین مطرح می کنند و می فرمایند که نزدیک به ۲۰۰ سال بعد از فوت پیغمبر (ص) همیشه شیعیان با سنی ها وقوف می کرده اند در حالی که مسلماً در اول و آخر ماه با آنها اختلاف داشته اند ولی معلوم می شود که مداراتاً و برای حفظ وحدت با آنها وقوف می کرده اند چرا که از شئون سلطنت و امارت که دست آنها بوده بحث وقوف بوده و هیچ وقت اهل بیت (ع) در طول این سالها نفرموده اند که حجتان را اعاده و یا قضا کنید و بعد حضرت امام (ره) می فرمایند که گاهی جهال شیعه علاوه بر اعمالی که با آنها انجام می دادند خودشان پنهانی دوباره آن اعمال را انجام می دادند که ایشان می فرمایند این کار درست نیست زیرا باعث تشدید اختلاف با آنها می شود خلاصه یکی از کسانی که بسیار اصرار دارد بر تقیه مداراتیه در هر زمانی حضرت امام (ره) می باشد .

خوب بحث دیگر این است که آیا این تقیه مداراتاتی که ما با آنها انجام می دهیم انحصار دارد در اعمال اجتماعی مثل وقوف در مشعر و منی و نماز جماعت و امثال اینها یا اینکه شامل اعمال غیر اجتماعی هم می شود؟ مثلاً آنها موقع غروب افطار می کنند آیا ما می توانیم با آنها موقع غروب افطار کنیم یا باید صبر کنیم تا ذهاب حمزه اتفاق بیفتد؟ آقای خوئی می فرمایند که فقط مربوط به امور اجتماعی می باشد و در امور غیر اجتماعی معتبر نمی باشد ولی ظاهراً حضرت امام (ره) می فرمایند اعم از اجتماعی و غیر اجتماعی می باشد ، خلاصه این بستگی به اجتهاد شما دارد که ببینید آیا فقط مربوط به امور اجتماعی است یا شامل امور غیر اجتماعی هم می شود....

## فی التقيه كتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: فی التقيه

همانطور که قبلاً عرض کردیم یکی از اقسام تقیه ، تقیه خوفیه اضطراریه می باشد که ما تا به حالا درباره آن بحث نکرده ایم و با توفیق پروردگار امروز مقداری از روایات مربوط به تقیه خوفیه اضطراریه که انسان در مقام خوف آن را انجام می دهد می خوانیم ، ما قبلاً عرض کردیم که شیخ انصاری (ره) تمام اخبار تقیه را تنزیل بر این نوع کرده است و ایشان غیر از تقیه اضطراریه تقیه دیگری را ذکر نکرده است فلذا لازم است به اخباری که مربوط به تقیه اضطراریه هستند توجه شود و تقیه اضطراریه آن است که انسان خوف ضرر بر خودش و یا بر دیگری که با او مربوط است و انسان نسبت به او وظیفه دارد داشته باشد اعم از این که خوف مالی و یا عرضی و یا غیر از این دو باشد .

خوب صاحب وسائل اخبار مربوط به تقیه اضطراریه را در باب ۱۲ از کتاب الأیمان که در ص ۱۳۴ از جلد ۱۶ و سائل ۲۰ جلدی قرار دارد ذکر کرده است که ما چند خبر از این باب را می خوانیم .

خبر اول خبر ۱۶ از باب ۱۲ از کتاب الأیمان می باشد که در ص ۱۳۶ از جلد ۱۶ و سائل ۲۰ جلدی واقع شده است، خبر این است: « و عنه ، عن معمر بن یحیی ، قال : قلت لأبی جعفر (ع) : إنَّ معی بضائع للناس و نحن نمّر بها علی هؤلاء العشار فیحلفونا علیها ، فنحلف لهم ، فقال : وددت أنّی أقدر علی أن أجزی أموال المسلمین کلّها و أحلف علیها ، کلّمّا خاف المؤمن علی نفسه فیه ضروره فله فیه التقیه . » . عنه یعنی عن احمد بن محمد بن عیسی فی نوادره که نوادر یکی از کتابهایی است که در اختیار صاحب وسائل بوده ، معمر بن یحیی از طبقه ۴ است و بسیار خوب می باشد البته احمد بن محمد بن عیسی در طبقه ۷ می باشد منتهی با واسطه از معمر بن یحیی نقل می کند ، عشار مالیات بگیرها بوده اند که در اول و آخر شهر می ایستادند و از طرف حاکم وقت مأمور بوده اند که با ضوابط خاصی از کسانی که اموالی را خارج و داخل شهر می کنند مالیاتی بگیرند ، خلاصه حضرت در این روایت یک قاعده کلی بیان می کنند که دلالت بر تقیه خوفیه اضطراریه دارد و آن قاعده این است که حضرت می فرمایند هر چیزی که مؤمن بر خودش بترسد و در آن ضرورتی هم باشد می تواند تقیه کند و به دروغ قسم بخورد .

ص: ۵۰۳

خبر بعدی خبر ۱۷ از همین باب ۱۲ می باشد ، خبر این است: « و عنه ، عن اسماعیل الجعفی ، قال : قلت لأبی جعفر (ع) : أمرّ بالعشار و معی المال ، فیستحلفونی ، فإن حلفت ترکونی ، و إن لم أحلف فتشونی و ظلمونی ، فقال : أحلف لهم ، قلت : إن

حَلْفُونِي بِالطَّلَاقِ؟ قَالَ فَأَحْلَفْ لَهُمْ، قُلْتُ: فَإِنَّ الْمَالَ لَا يَكُونُ لِي، قَالَ: تَتَّقِي مَالَ أَخِيكَ». بازهم احمد بن محمد بن عيسى از اسماعيل بن جابر جعفي كه ثقه است و از طبقه ۴ مي باشد با واسطه نقل مي كند، سني ها برخلاف ما در حلف بسيار وسيع قائلند مثلاً حلف به طلاق و حلف به عتاق را صحيح مي دانند، و در اين روايت هم شخصي به حضرت عرض مي كند كه اگر عشار از من خواستند به طلاق قسم بخورم آيا قسم بخورم يا نه؟ كه حضرت مي فرمايند اشكالي ندارد تو تقيه هر قسمي كه خواستند بخور و مال خودت و يا برادرت را حفظ كن، خلاصه فقهاي ما قائلند كه ملاك ضرر است چه بر خودش باشد يا بر ديگري.

خوب يك بحثي در اینجا مطرح است و آن این است که اگر با ترك تقيه ضرري متوجه او شود می تواند تقيه کند و اشكالي هم ندارد ولی اگر ضرري نداشته باشد بلکه جلب النفع داشته باشد چطور؟ يعني اگر به دروغ قسم بخورد منفعتي را جلب کرده نه اينکه ضرري را دفع کرده باشد چطور؟ خوب حالا بايد ببينيم آيا براي جلب النفع هم می تواند قسم دروغ بخورد يا نه؟ بنده در اینجا نوشته ام كه اگر فقط براي جلب منفعت باشد دو قول وجود دارد كه فقيه همداني در كتاب طهارت مصباح الفقيه و علامه بجنوردي در جلد ۵ قواعد الفقيه و سيد عبد الأعلى سبزواري در جلد ۲ مهذب الأحكام فرموده اند جايز نيست كه قسم بخورد ولی حضرت امام (ره) و آيت الله خوئي فرموده اند قسم دروغ حتي براي جلب نفع هم اشكالي ندارد.

خبر بعدی خبر ۱ از همین باب ۱۲ است که سنداً صحیح می باشد ، خبر این است : « محمد بن یعقوب ، عن محمد بن یحیی ، عن احمد بن محمد ، عن اسماعیل بن سعد الأشعری ، عن أبی الحسن الرضا (ع) فی حدیث - قال : سألته عن رجل أحلفه السلطان بالطلاق أو غیر ذلك فحلف ، قال : لا جناح علیه ، وعن رجل يخاف علی ماله من السلطان فيحلف لينجو به منه ، قال : لا جناح علیه ، و سألته هل يحلف الرجل علی مال أخیه ، كما يحلف علی ماله ؟ قال : نعم » .

خبر ۴ از باب ۱۲ این خبر است : « محمد بن الحسن یاسناده عن الصفار ، عن ابراهیم بن هاشم ، عن النوفلی ، عن السکونی ، عن جعفر ، عن أبیه ، عن أبائه (ع) ، عن علی (ع) ، قال : قال رسول الله (ص) : احلف بالله كاذباً و نجّ أخاک من القتل » . خلاصه از این قبیل اخبار در این باب زیاد است که انشاء الله آنها را مطالعه می کنید و اما امروز چهارشنبه است و ...

و الحمد لله رب العالمین اولاً و آخراً و صلی الله علی

محمد و آله الطاهیرین

### فی التقیه کتاب الصوم

.Your browser does not support the audio tag

موضوع : فی التقیه

در بعضی جاها تقیه متمشی نیست و استثناء می شود ، اول در جایی است که موضوعی پیش آمده که در نظر شارع در غایه اهمیت قرار دارد و اگر تقیه در آن انجام بگیرد به مذهب و دین اهانت و خللی وارد می شود و در واقع مفاد ادله تقیه جزء احکام ثانویه می باشند که به هنگام تقیه حکومت دارند بر مفاد ادله اولیه و ما طبق ادله تقیه ملزم به انجام احکام ثانویه می شویم البته ما باید توجه داشته باشیم که این حکومت و تقدم ادله احکام ثانویه حتی لاضرر و لاجرح در جایی است که آن حکمی که می خواهیم نسبت به آن تقیه کنیم خیلی اهمیت نداشته باشد یعنی از نظر سنجیدن در غایه اهمیت نباشد اما اگر با تقیه کردن خللی و وهنی در مذهب و دین بوجود بیاید مثلاً فرض کنید به شخصی بگویند یا خانه کعبه را خراب کن یا تو را می کشیم و یا مثلاً بگویند یا ردی بر قرآن بنویس یا تو را می کشیم و امثال ذلك که این موارد در غایه اهمیت در نظر شارع قرار دارند فلذا این موارد از اقسام تقیه مستثنی شده اند و حتی وجداناً هم ما نمی توانیم این کارها را انجام دهیم . خوب حالا باید ببینیم چرا در این جاها نمی توانیم تقیه کنیم ؟ این جاها تقریباً برمی گردد به تراحم مقتضیات و ملاکات زیرا ما یک تراحم احکام و یک تراحم ملاکات و یک باب تعارض داریم ، در باب تعارض ما در حقیقت واقع را گم کرده ایم یعنی می دانیم که هر دوی اینها حق نیستند از این جهت ما در مقام ظاهر مأموریم که در تعادل و ترجیح مرجحات را ذکر کنیم و اگر مرجحی در بین نبود قائل به تخییر شویم مثل وجوب نماز جمعه یا نماز ظهر در روز جمعه ، و اما باب تراحم این است که مثلاً زنی در حال غرق شدن در آب می باشد خوب از طرفی حرام است که مرد به بدن زن دست بزند و از طرفی هم نجات دادن نفس محترمه واجب است که در اینجا اهم و مهم ملاحظه می شود و آنچه اهم است (انقاذ غریق) انجام می شود بنابراین در باب تراحم حکم تابع اقوی الملاکین می باشد ، و اما سوم این است که اصلاً دو حکم جعل نشده است بلکه فقط یک حکم از طرف شارع جعل شده است یعنی در اینجا تراحم در احکام رخ نداده بلکه در ملاکات تراحم رخ داده پس شارع در اینجاها

تبعاً لأقوى الملاكين فقط يك حكم جعل می کند که مانحن فيه هم از این مورد سوم می باشد یعنی شارع مقدس فقط يك حكم دارد و آن حفظ حرمت خانه كعبه و قرآن می باشد که در غایه اهمیت قرار دارند فلذا اصلاً تقیه در این جاها راه ندارد و قیام سیدالشهداء (ع) هم از این موارد می باشد که حضرت تقیه نکردند و قیام کردند چرا که تقیه دیگر جایی نداشت و ما باید توجه داشته باشیم که شناخت موارد تقیه بحث مهمی می باشد بنابراین از لحاظ عقل مطلب روشن شد .

ص: ۵۰۵

و اما ما روایاتی هم در باب شناخت موارد تقیه داریم که صاحب وسائل این روایات را در باب ۲۵ از ابواب الأمر و النهی که در ص ۴۶۹ از ج ۱۱ وسائل واقع شده است ذکر کرده اند که ما چند خبر از آنها را می خولیم ، اول خبر ۶ از این باب ۲۵ می باشد که این خبر است : « وعنه ، عن هارون بن مسلم ، عن مسعده بن صدقه ، عن أبي عبدالله (ع) فی حدیث أنّ المؤمن إذا أظهر الإيمان ثم ظهر منه ما يدلّ علی نقضه خرج مما وصف و أظهر و كان له ناقضاً إلا أن يدعی أنّه إنّما عمل ذلك تقیه ، و مع ذلك ينظر فيه ، فإن كان ليس مما يمكن أن تكون التقیه فی مثله لم يقبل منه ذلك ، لأنّ للتقیه مواضع من أزالها عن مواضعها لم تستقم له و تفسیر ما يتقی مثل أن يكون قوم سوء ظاهر حكمهم و فعلهم علی غير حكم الحق و فعله ، فكلّ شئ يعمل المؤمن بينهم لمكان التقیه مما لا يؤدي إلى الفساد فی الدين فإنّه جائز . » عنه به عن أبيه یعنی پدر علی بن ابراهیم برمی گردد و هارون بن مسلم هم ثقه عین و اما در مورد مسعده بن صدقه باید عرض کنیم که در معجم رجال حدیث گفته شده که ما دو نفر به این نام داریم و آن کسی که از امام باقر (ع) نقل می کند ثقه نیست ولی آنی که از هارون بن مسلم نقل می کند ثقه می باشد (ج ۱۷ معجم رجال حدیث ص ۱۳۹) بنابراین خبر صحیحه می باشد و همان طور که می بینید در این روایت جای تقیه بیان شده و گفته شده تقیه تا جایی که منجر به فساد در دین نشود اشکالی ندارد و إلا جایز نمی باشد .

ص: ۵۰۶

خبر بعدی خبر ۷ از این باب ۲۵ می باشد ، خبر این است : « محمد بن عمر الکشی فی کتاب ( الرجال ) عن نصر بن الصباح ، عن إسحاق بن یزید بن محمد البصری ، عن جعفر بن محمد بن الفضل ، عن محمد بن علی الهمدانی عن درست بن اَبی منصور قال: كنت عند اَبی الحسن موسى (ع) و عنده الکمیت بن زید فقال للکمیت : أنت الذی تقول : فالآن صرت إلى أمیة والأمر لها مصائر . قال : قلت ذاک والله ما رجعت عن إیمانی ، و إني لكم لموالٍ ، ولعدوكم لقالٍ ولکنی قلتہ علی التقیة ، قال : أما لئن قلت ذلك إن التقیة تجوز فی شرب الخمر » . رجال کشی بسیار مهم می باشد و بیشتر مطالبی که ما درباره ائمه (ع) داریم از این رجال نقل شده و هر کجا بین کشی و نجاشی تعارضی واقع شود کشی معتبر می باشد منتهی الآن خود رجال کشی در دسترس نمی باشد ولی نجاشی و شیخ طوسی از رجال کشی نقل می کنند ، بیشتر افرادی که در این روایت ذکر شده اند توثیق نشده اند ولی مطلبی که در این روایت ذکر شده صحیح می باشد و همانطور که می بینید حضرت با استفهام انکاری یکی از موارد مستثنی از تقیه را که شرب خمر باشد ذکر می کند .

خوب حضرت امام رضوان الله علیه در رساله فی التقیة به خبر ۵ از این باب ۲۵ هم استشهاد کرده اند که خبر این است : « و عن علی ، عن أبيه ، عن حمّاد ، عن حرّیز ، عن زراره قال : قلت له : فی مسح الخفین تقیة ؟ فقال : ثلاثة لا أتقی فیهنّ أحداً : شرب المسکر ، و مسح الخفین ، و متعه الحج قال زراره : و لم یقل الواجب علیکم أن لاتتقوا فیهنّ أحداً » . خبر سنداً صحیح می باشد و همانطور که می بینید امام (ع) می فرمایند من در سه چیز تقیه نمی کنم و از همین عبارت معلوم می شود که تقیه به حسب افراد هم فرق می کند ولی حضرت امام (ره) به این خبر برای ذکر مواردی که استثناء شده اند و تقیه در آنها جایز نمی باشد استشهاد کرده اند... .



## في التقيه كتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: في التقيه

بحث ما درباره شناخت موارد تقيه بود و گفتيم که اگر انسان موارد تقيه را نشناسد در جايي که بايد تقيه کند نمی کند و بالعکس فلذا شناخت موارد تقيه بسيار مهم می باشد، خوب حالا برای روشن شدن مطلب در ادامه روايات ديروز خبر ۹ از باب ۲۵ از ابواب الأمر والنهي را می خوانيم، خبر اين است: « احمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي في (الإحجاج) عن أبي محمد الحسن ابن علي العسكري (ع) في حديث أن الرضا (ع) جفا جماعه من الشيعة وحجبههم فقالوا: يا ابن رسول الله ما هذا الجفاء العظيم والاستخفاف بعد الحجاب الصعب؟ قال: لدعواكم أنكم شيعة أمير المؤمنين (ع) و أنتم في أكثر أعمالكم مخالفون، و مقصرون في كثير من الفرائض، و تنهاونون بعظيم حقوق إخوانكم في الله، و تتقون حيث لا تجب التقيه، و تتركون التقيه حيث لا بد من التقيه ». همانطور که می بينيد امام رضا (ع) در اين روايت عده ای از شيعيان را به خدمت مبارکشان نمی پذيرند چرا که آنها به گفته حضرت کسانی بودند که در جايي که بايد تقيه می کردند تقيه نمی کردند و در جايي که تقيه لازم نبوده آنها تقيه می کردند بنابر اين معلوم می شود که شناخت موارد تقيه بسيار مهم می باشد.

ص: ۵۰۸

خوب ديروز ما عرض کرديم که تقيه در فروع می باشد نه در اصول فلذا اگر بگويند خانه خدا را خراب کن يا قرآن را بسوزان و يا اينکه تو را می کشيم در اينجا ديگر نمی تواند تقيه کند و اين اعمال را انجام دهد و يا مثل داستان تحريم تنباکو که بعد از حکم ميرزای شيرازی ناصر الدين شاه به ميرزا حسن آشتيانی که از علمای بزرگ تهران بود گفت يا در ملاء عام قليان بکش و يا شهر تهران را ترک کن که ميرزا حسن قليان نکشيد چرا که اگر تقيه می کرد و قليان می کشيد حکم مرجع وقت يعنی ميرزای شيرازی را می شکست.

خوب حالا- دو نمونه از فرمايشات حضرت امام رضوان الله عليه در اين رابطه را عرض می کنيم؛ اول ايشان در ص ۱۱ از جلد ۸ صحيفه نور می فرمايند: « وقتی احکام اسلام را در خطر ديديم برای خدا می کنيم و پيش هم می بريم، گاهی وقتها تقيه حرام است و آن وقتی است که انسان بيند که دين خدا در خطر است که در اينجاها انسان بايد برود جلو هر چه که می خواهد بشود، تقيه در فروع است و در اصول نيست و تقيه برای حفظ دين است و جايي که دين در خطر باشد جای تقيه نيست و جای سکوت هم نيست»، همچنين ايشان در ص ۳۳۸ از جلد ۲۰ عباراتی درباره جای تقيه بيان می کنند.

خوب بحث ديگر اين است که آیا اين موارد که ذکر شده از تقيه استثناء شده اند يا اينکه تخصصاً خارج می باشند؟ ما عرض

می‌کنیم که تقیه در اصول تخصیصاً خارج نیست بلکه تخصیصاً خارج می‌باشد یعنی شارع مقدس تقیه را در فروع دین قرار داده برای اینکه شما خودتان را از ضرر حفظ کنید اما اگر اصل دین در خطر بود دیگر بحث لاضرر و لاحرج مطرح نیست مثلاً قبلاً گفتیم که عمار در زمان پیغمبر (ص) تقیه کرد و از پیغمبر (ص) بیزاری جست تا کشته نشود و پیغمبر (ص) هم به او فرمودند: «إن عادوا فعد» ولی همین عمار دیگر در جنگ صفین تقیه نکرد چون اصلاً جای تقیه نبود چرا که اگر می‌خواست تقیه کند باید می‌رفت و از معاویه حمایت می‌کرد پس تقیه جایی دارد و زمانی دارد نه اینکه به طور مطلق انسان همیشه و در همه جا در اصول و فروع دین تقیه کند، بنابراین این طور موارد تخصیصاً از ادله تقیه خارج می‌باشد.

اما مورد بعدی که از تقیه استثناء شده مسئله دم می باشد و در روایات ما هم آمده است که ؛ « إذا بلغت التقیه الدم فلا تقیه » ، خوب روایات مربوط به این بحث در باب ۳۱ از ابواب الأمر والنهی ذکر شده است که خبر اول از این باب این خبر است : « محمد بن یعقوب ، عن ابي علي الأشعري ، عن محمد بن عبد الجبار ، عن صفوان ، عن شعيب الحداد ، عن محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر (ع) قال: إنما جعلت التقیه ليحقن بها الدم ، فإذا بلغ الدم فليس تقیه » . ابي علي الأشعري اسمش احمد بن ادريس است که یکی از اساتید کلینی می باشد و در اعلى درجه وثاقت قرار دارد و روایت هم در اعلى درجه صحت سند قرار دارد ، خوب مضمون روایت روشن است فقط باید ببینیم که ضمیر بلغ آیا به امر برمی گردد یعنی إذا بلغ الامر الدم یا به اتقاء برمی گردد که بعداً درباره آن بحث خواهیم کرد .

خبر دوم از این باب ۳۱ این خبر است : « محمد بن الحسن الطوسي بإسناده عن محمد بن الحسن الصفار ، عن يعقوب يعني ابن يزيد- عن الحسن بن علي بن فضال، عن شعيب العرقوفی ، عن أبي حمزه الثمالي قال : قال أبو عبدالله (ع) لم تبق الأرض إلّا و فيها منّا عالم يعرف الحقّ من الباطل قال: إنما جعلت التقیه ليحقن بها الدم، فإذا بلغت التقیه الدم فلا تقیه و أيم الله لو دعيتم لتنصرونا لقلتم : لانفعل إنما نتقى ، ولكانت التقیه أحبّ إليكم من آبائكم و أمهاتكم و لو قد قام القائم ما احتاج إلى مسألتكم عن ذلك ، و لأقام في كثير منكم من اهل النفاق حدّ الله » . شيخ طوسی در طبقه ۱۲ قرار دارد و صفار در طبقه ۸ پس این خبر را شيخ از كتاب صفار گرفته است و حسن بن علي بن فضال فطحی المذهب می باشد فلذا خبر سنداً موثق می باشد و ذیل خبر مربوط به بحث ما نمی باشد ، خلاصه این دو خبر دلالت داشتند بر عدم جواز تقیه فی الدم .

خوب چند مطلب در اینجا وجود دارد؛ اول اینکه در اینجا که گفته شده إذا بلغت التقيه الدم لاتقيه، ظاهراً مراد از لا که بر سر تقيه آمده عدم جواز یعنی حرمت تقيه می باشد.

مطلب دوم که حضرت امام (ره) در مکاسب محرمة و علامه مجلسی در بحار به آن متعرض شده اند این است که جمله إذا بلغت التقيه الدم فلا تقيه را دو جور می توان معنی کرد یکی اینکه اگر شما را مجبور کنند که خون کسی را بریزی شما نمی توانی تقيه کنی و خون کسی را بریزی و معنی دیگر این است که اگر تقيه شما به جایی رسیده است که می خواهند شما را بکشند و شما چه تقيه کنید و چه نکنید شما را می کشند دیگر شما نباید تقيه کنید مثل میثم تمار که بالای دار هم حرف حق را می گفت، خوب علامه مجلسی در بحار (ص ۴۳۴ از جلد ۷۵ چاپ اسلامیه و جلد ۷۲ چاپ بیروت) این دو احتمال را در این روایت مطرح می کند و حضرت امام (ره) در ص ۱۴۴ از جلد ۲ مکاسب محرمة هر دو احتمال را داده اند و هر دو هم درست ولی شاید ظهور در اولی داشته باشد منتهی بالاخره دومی هم محتمل است و اما ضمیر بلغ که قبلاً عرض کردیم ظاهراً هم به اتقاء و هم به الامر الدم برمی گردد یعنی حدیث ناب تحمل هر دو معنی را دارد هر چند که معنی اول أظهر می باشد (اشکال و پاسخ استاد): به نظر ما استعمال لفظ فی اکثر من معنی واحد ممکن است و اشکالی ندارد. خلاصه علامه مجلسی بحث مفصلی در این روایات انجام داده اند من جمله اینکه إذا بلغ الدم یعنی کشتن یا اعم از کشتن مثلاً زخم زدن هم می باشد؟ که ظاهراً مراد کشتن است، و بحث دیگر این است که مقتضای اطلاق روایت این است که در کشتن فرقی بین صغیر و کبیر و ذکور و أنوث و مریض و غیر مریض نیست، خوب بنده هم یک بحثی را در اینجا نوشته ام و آن این است که: هل يلحق بالدم العرض الأعظم؟ مثلاً به شخصی بگویند یا تو را می کشیم و یا باید تو تسلیم به زنا و یا لواط شوی که ظاهراً این هم ملحق به دم می باشد فلذا نباید تقيه تسلیم به زنا و یا لواط شود، خوب بحث مربوط به مورد دوم از استثنائات تقيه یعنی مسئله دم به پایان رسید....

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: في التقيه

يكي از مسائلي كه در بحث تقيه مورد بحث قرار مي گيرد مسئله مسح بر خفّين مي باشد، ما اماميه معتقديم كه مسح در وضو بايد بر بشره صورت بگيرد چه در پا و چه در سر فرقي ندارد ولي سني ها معتقدند كه مسح بر خفّين يعني از روي كفش هم كافي است، به نظر ما طبق آيه ۶ از سوره مائده و رواياتي كه داريم مسح فقط بايد بشره صورت بگيرد.

خوب محقق در شرايع مي فرمايند كه: «يجب المسح على البشرة القدم ولايجوز على الحائل من خفّ أو غيره إلّا للتقيه أو الضروره».

صاحب جواهر در ص ۲۳۲ تا ص ۲۳۷ از جلد ۲ جواهر درباره مسح بر خفّين بحث کرده و فرموده كه ما بايد اخبار مربوط به مسح بر خفّين و وضوئيات بيانيه را ملاحظه كنيم، چون ما وضوي بيانيه و تيمم بيانيه داريم و وضوي بيانيه آن است كه ائمه (ع) آن را بيان کرده اند و آموزش داده اند و تيمم بيانيه هم به همين ترتيب مي باشد، خلاصه صاحب جواهر مي فرمايند كه ما بايد به وضوئيات بيانيه كه در اخبار ما ذكر شده اند مراجعه كنيم لذا اگر كسي بر خفّين مسح كند وضوئش صحيح نمي باشد سپس ايشان مي فرمايند عجيب اين است كه سني ها مسح بر خفّين را جايز مي دانند ولي مسح بر خود پا را جايز نمي دانند و پاهایشان را مي شويند و بعد ايشان خبر ۱۰ از باب ۳۸ از ابواب وضو را ذكر مي كنند، صاحب جواهر در ضمن اين بحث مطالب زيادي را بر عليه عمر ذكر مي كند و مي گويد كه عمر در هر مهلكه اي و در هر حادثه اي به اميرالمؤمنين (ع) پناه مي برد ولي در اين مسئله مسح بر خفّين حرف حضرت را گوش نداد و گفت كه مسح بر خفّين اشكالي ندارد و در ص ۱۱۰ از جلد ۱۶ الغدير مواردی ذكر شده كه عمر گفته بوده لولا علي (ع) لهلك العمر و با اينكه خود عمر اعترف أن كل الناس أئمة مني حتى المخدرات في الحجاب ولي باز به قول حضرت امير (ع) در اين مسئله توجه نكرد.

ص: ۵۱۲

خوب مطلب از لحاظ فقهی برای ما شیعیان روشن است فقط از نظر ادبياتی و نحوی ما درباره آيه مذکور (۶ مائده) مي گوئيم كه واو در وأرجلكم به معنای مع است به اين معنی كه وامسحوا برئوسكم مع أرجلكم ولي سني ها أرجلكم را عطف به جوهكم و أيديكم مي كنند و مي گويند واغسلوا وجوهكم و أيديكم و أرجلكم فلذا پاهایشان را مي شويند ولي ما طبق اخبار اهل بيت (ع) مي گوئيم كه أرجلكم بعد از وامسحوا ذكر شده لذا مربوط به همين وامسحوا است نه اغسلوا، و ما أرجلكم را منصوب مي خوانيم بواسطه اينكه واو به معنای مع مي باشد.

خوب حرف درباره وضو زیاد است مثلاً- زراره از امام صادق (ع) سؤال کرد که : من أين علمت أنّ المسح ببعض الرأس ؟ چون که ما قائلیم مسمی مسح کفایت می کند ولی سنی ها تمام سرشان را می شویند ، حضرت فرمودند : قال يا زراره لمكان الباء ، یعنی اگر می گفت و امسحوا برئوسکم خوب ما باید تمام سر را مسح می کردیم ولی گفته شده و امسحوا برئوسکم .

صاحب جواهر می فرمایند که باء برای الصاق می باشد ، و سیبویه در اینجا از لحاظ نحوی به امام صادق (ع) اشکال کرده است فلذا علامه مجلسی درباره او می گوید که این شخص منکر ولایت است و مبغض اهل بیت (ع) می باشد و حاج شیخ عباس قمی هم در هدیه الأجاب وقتی به سیبویه می رسد می گوید که مجلسی درباره او گفته است ؛ هو مبغض لأهل البيت (ع) ، خلاصه سیبویه در اینجا فکر کرده که باء برای تعدیه می باشد در حالی که امسحوا خودش متعدی بنفسه می باشد فلذا گفته امام صادق (ع) توجه نکرده که باء برای تعدیه نمی باشد ، بعد آمدند و گفتند که سیبویه اشتباه کرده است و باء برای الصاق می باشد ولی ما می گوئیم که مسح اگر متعدی بنفسه باشد ظاهراً این است که باید تمام سر را مسح کند ولی اگر متعدی به باء شود مسمی مسح کافی است و امام صادق (ع) هم می خواستند همین را بگویند .

خوب واما شيخ طوسی در ص ۹۷ از جلد اول خلاف در مسئله ۴۳ از باب وضو فرموده اند : « لايجوز المسح على الخفين لافى الحضر ولافى السفر و خالف جميع الفقهاء فى ذلك على اختلاف بينهم فى مقدار المسح فى السفر و الحضر ، دليلنا اجماع الفرقه المحقه وأيضا قوله تعالى : وامسحوا برئوسكم و أرجلكم (۶ مائده) فمن مسح على خفه لم يوقع الفرض فى الرجل إلى آخر » .

علامه در ص ۱۷۲ از جلد اول تذکره در مسئله ۵۳ می فرمایند : « لايجوز المسح على الخفين ولا- على ساترٍ إلا- للتقيه أو الضروره و ذهب إليه علمائنا أجمع لقوله تعالى : وامسحوا برئوسكم و أرجلكم (مائده ۶) والباء للإصاق » و بعد روایاتی را درباره عدم جواز مسح بر خفین ذکر می کند و می فرماید که حضرت امیر (ع) فرمودند : « ما أبال أمسح على خفين أو على ظهر غيرٍ » یعنی مسح فقط باید روی پا انجام بگیرد و إلا چه بر خفین مسح شود و چه بر پشت خر وحشی فرقی ندارد و این مطلب را محقق در معتبر هم نقل کرده است ، و خلاصه اینکه سنی ها روایات فراوانی بر جواز مسح على الخفين دارند که ما هیچ کدام از آنها را قبول نداریم ، مثلاً در ص ۲۸۳ از کتاب المغنی تألیف ابن غدامه این طور گفته شده : « المسح على الخفين جائز عند عامه اهل العلم و عن الحسن (بصرى) قال حدثنى سبعون من الصحاب أنّ رسول الله (ص) مسح على الخفين ... إلى آخر » .

سنی ها بحث های دیگری را نیز مطرح کرده اند من جمله این که آیا مسح بر خفین افضل است یا شستن پا؟ یعنی اختلاف نظر دارند مثلاً می گویند اگر عجله دارد مسح بر خفین کند و إلا پاهایش را بشوید، و بحث دیگر این است که مسح بر عمامه به جای مسح بر سر و شستن سر جایز می باشد، خلاصه اینکه سنی ها چون احکام الهی را از اهل بیت (ع) نگرفته اند به این صورت که عرض شد به بی راهه رفته اند.

خوب و اما همانطور که عرض کردیم ما شیعیان قائلیم شکی نیست که مسح باید فقط بر بشره صورت بگیرد، و اما در مقام تقيه مسح بر خوفین اشکالی ندارد زیرا عمومات باب تقيه اقتضا می کند که در مقام تقيه مسح بر خفین جایز باشد، منتهی آنچه که محل بحث است این است که ما روایاتی داریم که در آنها اهل بیت (ع) فرموده اند در هر چیزی تقيه کنید إلا اموراتی من جمله مسح علی الخفین.

خوب روایاتی که مسح علی الخفین را از موارد تقيه استثناء کرده اند در باب ۲۵ از ابواب الأمر والنهی ذکر شده اند که خبر ۳ و ۵ بر این مطلب دلالت دارند و اما خبر ۳ از این باب ۲۵ این خبر است: «وعنه، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن هشام بن سالم، عن أبي عمر الأعجمي عن أبي عبد الله (ع) في حديث أنه قال: لا دين لمن لا تقيه له، والتقيه في كل شيء إلا في النبيذ و المسح على الخفین». أبي عمر الأعجمي توثيق نشده است و همانطور که می بینید مسح علی الخفین از موارد تقيه استثناء شده است.



و اما خبر ۵ از این باب ۲۵ این خبر است : « و عن علی ، عن أبيه ، عن حمّاد ، عن حزیر ، عن زراره قال : قلت له : فی مسح الخفین تقیّه ؟ فقال : ثلاثه لا أتقی فیهنّ أحداً : شرب المسکر ، و مسح الخفین ، و متعه الحج قال زراره : لم یقل الواجب علیکم أن لا تتقوا فیهنّ أحداً » . خبر سنداً صحیح می باشد و همانطور که می بینید دلالت بر مانحن فیه دارد ، بنابراین بحث به این صورت می شود که عموماً تقیه اقتضاء می کنند که در مقام تقیه مسح بر خفین جایز باشد بعلاوه ما روایاتی هم در باب وضو داریم که می گویند مسح بر خفین جایز است و از طرفی هم در این دو روایت که خواندیم آمده است تقیه در مسح علی الخفین جایز نیست ، خوب حالا ما می مانیم و جمع بین این اخبار که إنشاء الله بحشش بماند برای فردا... .

و الحمد لله رب العالمین اولاً و آخراً و صلی الله علی

محمد و آله الطاهرین

### فی التقیه کتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag

موضوع : فی التقیه

بحث در مسح بر خفین بود و عرض کردیم که یکی از مستثنیات تقیه مسح بر خفین می باشد و گفتیم که سنی ها می گویند یا باید پاها شسته شود و یا مسح بر خفین انجام شود البته شخص مسافر تا سه روز و شخص مقیم تا ۲۴ ساعت می تواند این کار را انجام دهد و اما ائمه (ع) کلاً با این جریان مخالفت کرده اند و گفته اند مسح باید بر بشره و خود پا صورت بگیرد نه اینکه شسته شود یا بر خفین صورت بگیرد .

ص: ۵۱۶

خوب روایات مربوط به مسح بر خفین سه دسته می باشد ، یک دسته از اخبار با شدت با مسح بر خفین مخالفت می کنند و می گویند این کار جایز نیست و این اخبار بیشتر در باب ۱۵ از ابواب وضو ذکر شده اند البته اخبار زیاد هستند ولی ما برای روشن شدن نظر و فرهنگ اهل بیت (ع) در مورد مسح چند تا از آنها را می خوانیم ، اول خبر ۸ از باب ۱۵ از ابواب وضو می باشد که اما صادق (ع) در آن فرموده اند : « و من مسح علی الخفین فقد خالف الله و رسوله و کتابه ، وضوئه لم یتّم ، و صلاته غیر مجزیه ، الحدیث » .

خبر بعدی خبر ۲۶ از این باب ۱۵ می باشد که در آن گفته شد : « و المسح علی الرأس ، و القدمین إلی الکعبین ، لاعلی خفّ و لاعلی خمار ، و لاعلی عمامه » .

خوب خبر بعدی خبر ۳ از باب ۳۸ از ابواب وضو می باشد که خبر این است : « و عن علی بن ابراهیم ، عن أبيه ، عن حمّاد بن عیسی ، عن ابراهیم بن عثمان ، عن سلیم بن قیس الهلالی قال : خطب امیر المؤمنین (ع) فقال : قد علمت الولاة قبلی أعمالاً خالفوا فیها رسول الله (ص) ، متعمّدين لخلافه ، ولو حملت الناس علی ترکها لتفرّق عنی جندی ، أرأیتم ل أمرت بمقام ابراهیم

فرددته إلى الموضع الذي كان فيه إلى أن قال و حرّمت المسح على الخفّين ، وحددت على النبيذ ، و أمرت بإحلال المتعتين ، وأمرت بالتكبير على الجنائز خمس تكبيرات ، و ألزمت الناس الجهر بيسم الله الرحمن الرحيم إلى أن قال إذا لتفرّقوا عني ، الحديث . « خير سنداً صحيح مي باشد و حاکی از درد دل حضرت امیر (ع) در مورد بدعتهایی می باشد که خلفای قبل از ایشان درست کرده اند و در اول کتاب روضه کافی آمده است که حضرت امیر (ع) می فرماید حدود ۲۵ مورد را خلفای قبلی درست کرده اند که من در زمان خلافت خودم نتوانستم آنها را تغییر دهم چرا که اگر می خواستم این کار را انجام دهم من تنها می ماندم ، یکی از آنها نماز ترویه می باشد که ۱۰۰۰ رکعت نماز مستحبی است که در شبهای ماه رمضان می خوانند که این از بدعتهای عمر می باشد زیرا ما خواندن نمازهای مستحبی را به جماعت جایز نمی دانیم ، خلاصه حضرت امیر (ع) در این روایت چند مورد از بدعتهایی که خلفای قبلی آورده بودند من جمله مسح علی الخفّین را ذکر می کنند . خوب در این باب ۳۸ از ابواب وضو اخبار ۴ و ۶ و ۷ و ۸ و ۹ و ۱۰ و ۱۲ و ۱۷ و ۱۹ نیز دلالت دارند بر اینکه مسح علی الخفّین جایز نمی باشد و اصلاً در باب ۳۷ از ابواب وضو روایاتی داریم که دلالت دارند بر اینکه مسح باید فقط بر بشره انجام بگیرد و عنوان این باب هم این است : « باب وجوب المسح علی البشره الرأس أو شعره، و عدم جواز المسح علی حائل كالحنّاء و الدواء و العمامه و الخمار ، إلّا مع الضروره » .

دسته دوم اخباری هستند که دلالت دارند بر اینکه مسح بر خفین تقیّه جایز است که خبر ۵ از باب ۳۸ از ابواب وضو بر این مطلب دلالت دارد، خبر این است: «محمد بن الحسن یاسناده عن الحسين بن سعيد، عن فضاله، عن حماد بن عثمان، عن محمد بن النعمان، عن أبي الورد قال: قلت لأبي جعفر (ع): إن أبا ظبيان حدّثني أنّه رأى علياً (ع) أراق الماء ثم مسح على الخفّين؟ فقال: كذب أبو ظبيان، أما بلغك قول علي (ع) فيكم: سبق الكتاب الخفّين، فقلت: فهل فيهما رخصه؟ فقال: لا، إلّا من عدوّ تقيّه أو ثلج تخاف علي رجلك». أبي الورد توثيق نشده است و آقای خوئی هم در جلد ۴ التنقیح اشاره به عدم وثاقت أبي الورد می کند و همانطور که می بینید این خبر دلالت دارد بر اینکه مسح بر خفین تقیّه جایز می باشد.

و اما دسته سوم اخباری هستند که دلالت دارند بر اینکه مسح بر خفین جایز نمی باشد ولو تقیّه که اخبار ۳ و ۵ از باب ۲۵ از ابواب الأمر والنهی بر این مطلب دلالت دارند که خبر ۳ این خبر است: «وعنه، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن هشام بن سالم، عن أبي عمر الأعجمي عن أبي عبدالله (ع) في حديث أنّه قال: لا دين لمن لا تقيّه له، والتقيّه في كل شيء إلّا في النبيذ والمسح على الخفّين».

خبر ۵ این خبر است: «و عن علي، عن أبيه، عن حمّاد، عن حزير، عن زراره قال: قلت له: في مسح الخفّين تقيّه؟ فقال: ثلاثه لا- أتقى فيهنّ أحداً: شرب المسكر، و مسح الخفّين، و متعه الحج قال زراره: لم يقل الواجب عليكم أن لا تتقوا فيهنّ أحداً». بنابراین اخبار به سه دسته تقسیم شدند که هر سه دسته را عرض کردیم منتهی حالا ما باید بین این سه دسته از اخبار جمع کنیم که حضرت امام (ره) و شیخ انصاری و آقای خوئی و آقای حکیم هر کدام به نحوی بین آنها جمع کرده اند که ما اول کلام حضرت امام (ره) را بیان می کنیم، ایشان در رساله فی التقيّه فرموده اند؛ اخباری که می گویند حتی در زمان تقيّه هم مسح بر خفین جایز نیست معرض عنه می باشند یعنی مشهور فقهای ما از آنها اعراض کرده اند و وقتی خبری ولو اینکه سنداً صحیح باشد مورد اعراض فقها قرار بگیرد از حجّیت ساقط می شود بنابراین مسح بر خفین ذاتاً جایز نیست ولی در مقام تقيّه اشکالی ندارد زیرا شامل اخبار تقيّه می شود و از طرفی هم اخبار مانعه و ناهیه ضرری نمی رسانند چون مورد اعراض فقهای ما می باشند.

اما شیخ انصاری در ص ۳۴ از رساله فی التقیه می فرمایند که ؛ ما اجماع داریم که مسح بر خفین در مقام تقیه جایز می باشد و این اخبار ناهیه بر خلاف این اجماع می باشند فلذا باید آنها را بر محاملی حمل کنیم که یکی از آن محامل (که به نظر بنده بهترین حمل می باشد) این است که ؛ در این روایات امام (ع) فرموده من تقیه نمی کنم و دیگر فرموده که بر شما هم واجب است که تقیه نکنید بنابراین حساب امام (ع) با مردم دیگر فرق می کند ، خوب این جواب شیخ انصاری بود که البته آقای خوئی هم همین نظر را دارد و اخبار ناهیه و مانعه را تضعیف می کند .

اما توجیه دیگر این است که بعضی ها گفته اند که اینجا اصلاً جای تقیه نمی باشد زیرا خود سنی ها هم در این مسئله اختلاف نظر دارند و با شدت نمی گویند که فقط باید مسح بر خفین کرد بلکه همانطور که از کتاب المغنی ابن غدامه نقل کردیم خود آنها بین افضل بودن مسح بر خفین نسبت به شستن پا تردید دارند و یا در سفر و در حضر نظرات متفاوتی دارند ، آقای حکیم در ص ۳۹۲ از جلد ۲ مستمسک همین توجیه را می کند و مسئله متعه الحج هم که در آن بین ما و سنی ها اختلاف نظر وجود دارد مثل همین مسئله مسح بر خفین می باشد.

خوب و اما نظر بنده همان نظر حضرت امام (ره) و آقای خوئی می باشد....

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: في التقيه

يكي ديگر از مواردی که از تقيه استثناء شده موردی است که مربوط به يکي از خطبه های نهج البلاغه می باشد یعنی کلام ۵۶ طبق شماره گذاری فیض الاسلام که این کلام است: « و من کلام له عليه السلام قال لأصحابه: أما إنّه سيظهر عليكم بعدی رجلٌ رحب البلعوم، مند حق البطنی، يأكل مايجد ويطلب ما لايجد، فاقتلوه، ولن تقتلوه! ألا وإنّه سيأمرکم بسبّي والبراءه منّي؛ فأما السّبُّ فسبوني، فإنه لي زكاه، ولكم نجاه؛ وأما البراءه فلا-تتبرء منّي؛ فإنني ولدت على الفطره، وسبقت إلى الايمان والهجره». حضرت در این کلام از جریانی که بعد از ایشان اتفاق خواهد افتاد یعنی اینکه معاویه مسلط خواهد شد و اصحاب حضرت امیر (ع) را مورد اذیت قرار خواهد داد خبر می دهند. یکی از مسائل بسیار مهم مسئله اخبار پیغمبر (ص) وائمه (ع) از غیب می باشد، علامه امینی در جلد ۵ الغدير این بحث را مطرح کرده اند و فرموده اند عده ای از اهل تسنن که با ما نظر بغضاء دارند می گویند شیعیان قائلند که ائمه (ع) آنها غیب می دانند و حال آن که علم غیب از مختصات ذات پروردگار عالمیان می باشد، سپس ایشان مقداری از روایاتی را که در آنها اهل بیت (ع) از غیب خبر داده اند را از قول آنها نقل می کند و بعد از آنها جواب می دهد و می گوید که؛ اخبار اهل بیت (ع) از غیب اشکالی ندارد و درست است که علم غیب ذاتاً مختص خداوند متعال می باشد اما ممکن است که خداوند متعال افرادی را از غیب آگاه کند و این اشکالی ندارد و در آیات قرآن هم به این مطلب اشاره شده مثلاً حضرت عیسی می فرموده اند من به شما خبر می دهم که چه چیزی را در خانه هایتان پنهان کرده اید و چه چیزی می خورید خوب مسلماً حضرت عیسی با کمک پروردگار از غیب خبر می داده اند، خلاصه علامه امینی بحث بسیار مفصل و جامعی را انجام داده اند و بعد ایشان خطاب به سنی ها می فرماید ما مواردی از خود شیخهای شما سراغ داریم که از غیب خبر می داده اند چطور شما به ائمه ما می رسید ما را سرزنش می کنید در حالی که خود شما در کتابهایتان مواردی را ذکر می کنید که علماء شما از غیب خبر می داده اند، خلاصه اخبار ائمه (ع) از غیب یکی از بحثهای بسیار مهم می باشد و این کلام حضرت امیر (ع) هم از همین موارد است که حضرت در آن از بعد از خودش و تسلط معاویه بر مسلمین خبر می دهد البته حضرت با اوصاف خاصی از معاویه یاد می کند که در واقع اشاره به نفرین پیغمبر (ص) در حق معاویه دارد، بعد حضرت در ادامه کلامشان می فرمایند که معاویه شما را امر می کند که مرا سب کنید و از من براءت بجوئید که اگر چنین شد مرا سب کنید که سب شما باعث علو درجه من می شود و از طرفی هم باعث نجات جان شما در مقابل معاویه می شود چون اگر این کار را نکنید شما را می کشد، و اما اگر از شما خواست که از من بیزاری بجوئید این کار را نکنید چرا که من بر اساس فطرت الهی به وجود آمده ام و از لحاظ ایمان و هجرت من بر همه پیشی گرفته ام. خوب شاهد ما در کلام حضرت امیر (ع) جمله: « و اما البراءه فلا تتبرأوا منّي » می باشد که این مورد از موارد تقيه استثناء شده است. اما شرح این کلام حضرت امیر (ع) اولاً در ص ۳۳۸ از جلد ۴ شرح خوئی و ثانیاً در ص ۱۴۸ از جلد ۲ شرح بحرانی و ثالثاً ص

۵۴ از جلد ۴ شرح ابن ابی الحدید و رابعاً در ص ۳۰۶ از جلد اول شرح فی ضلال آمده است ، و اما صاحب وسائل هم در باب ۲۹ از ابواب الأمر والنهی روایات مربوط به این کلام حضرت امیر (ع) را ذکر کرده است که ما بعضی از آنها را می خوانیم البته اخباری که در این باب ذکر شده اند بسیار متعارض و متفاوت می باشند و به چند دسته تقسیم می شوند ، دسته اول اخباری هستند که دلالت دارند بر وجوب براءت و بیزاری که خبر ۲ و ۱۱ از این باب ۲۹ بر این مطلب (وجوب براءت) دلالت دارند .

ص: ۵۲۰

دسته دوم اخباری هستند که دلالت دارند بر اینکه نباید تقیه کند حتی اگر در این راه کشته شود .

دسته سوم اخباری هستند که دلالت دارند بر تخیر یعنی مخیر است بین اینکه تقیه تبری بجوید تا اینکه کشته نشود و بین اینکه تقیه نکند تا اینکه کشته شود مثل میثم تمار و حجر بن عدی و امثال آنها .

دسته چهارم اخباری هستند که دلالت دارند بر مذمت میثم تمار که نباید این کار را انجام می داد تا اینکه کشته نشود .

دسته پنجم اخباری هستند که دلالت دارند بر اینکه عدم براءت افضل می باشد یعنی اگر این شخص خودش را به کشتن بدهد افضل از این است که براءت بجوید که خبر ۷ از باب ۲۹ بر این مطلب دلالت دارد .

دسته ششم اخباری هستند که دلالت دارند بر حرمت براءت ولو اینکه کشته هم بشود که خبر ۹ و ۱۰ از این باب ۲۹ بر این مطلب دلالت دارد . اما خبر ۱۲ دلالت دارد بر اینکه مرخص فیه می باشد یعنی یا تن به شهادت بدهد و یا تبری بجوید و زنده بماند .

خوب همانطور که ملاحظه می کنید در این باب اخبار متعارض زیادی وجود دارد و کسانی که در باب تقیه بحث کرده اند کلام امیرالمؤمنین (ع) را به عنوان یکی از مستثنیات تقیه ذکر کرده اند خوب حالا شما این اخبار و کلام حضرت امیر (ع) را مطالعه کنید تا در جلسه بعد درباره آنها بحث کنیم... .

ص: ۵۲۱

## فی التقيه كتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag

موضوع: فی التقيه

بحث در استثنائات تقيه بود و عرض کردیم یکی از مواردی که از عمومات تقيه استثناء شده اخبار وارده درباره نهی از براءت از حضرت امیرالمؤمنین (ع) می باشد که صاحب وسائل این اخبار را در باب ۲۹ از ابواب الأمر والنهی ذکر کرده است ، ما عرض کردیم که این اخبار به چند دسته تقسیم می شوند ؛ اول اخباری هستند که يدلّ علی وجوب البرائه و عمل به تقيه یعنی باید تقيه کنید و از حضرت امیر (ع) براءت بجوئید که خبر ۲ و ۱۱ از باب ۲۹ بر این مطلب دلالت دارند .

دوم اخباری هستند که در نقطه مقابل دسته اول قرار دارند یعنی دلالت دارند بر حرمت براءت که خبر ۹ و ۱۰ از باب ۲۹ بر این مطلب دلالت دارند .

سوم اخباری هستند که دلالت دارند بر عدم براءت و آمادگی برای کشته شدن در این راه مانند کاری که میثم تمار و حجر بن عدی و قنبر و امثال آنها انجام دادند و در روایات ما هم آمده است که با خون خودتان ولایت را حفظ کنید که خبر ۸ و ۲۱ از باب ۲۹ بر این مطلب دلالت دارند .

چهارم روایاتی هستند که دلالت بر تخییر دارند یعنی شخص مخیر است بین اینکه شهادت را انتخاب کند و یا اینکه تقيه کند تا اینکه به شهادت نرسد .

ص: ۵۲۲

پنجم روایاتی هستند که می گویند الرخصه أحقّ یعنی اینکه اگر تقيه کنید و خلاصی پیدا کنید و مرخص شوید أحقّ می باشد که خبر ۱۲ از باب ۲۹ بر این مطلب دلالت دارد.

ششم اخباری هستند که دلالت دارند بر اینکه عدم براءت افضل است یعنی کار میثم تمارها افضل می باشد .

هفتم اخباری هستند که دلالت دارند بر اینکه المضی علی ما مضی علیه عمار بن یاسر أحقّ .

هشتم خبری است که کار میثم تمار (عدم تقيه) را مذمت کرده که خبر ۳ از باب ۲۹ بر این مطلب دلالت دارد ، این دسته بندی بود که طبق مضامین روایات انجام شد.

خوب فقهای بزرگ ما هر کدام به نحوی این روایات را جمع کرده اند که ما این جمعها را بیان می کنیم تا اینکه بسیاری از مطالب روشن شود، حضرت امام رضوان الله علیه در ص ۲۲ طبع جدید رساله فی التقیه این اخبار را به سه قسمت تقسیم کرده اند؛ اول اخباری که دلالت دارند بر عدم جواز براءت یعنی اینکه تقیه نکنید و براءت نجوئید (اخبار ۸ و ۹ و ۱۰ و ۲۱ از باب ۲۹ از ابواب امر و نهی)، دوم اخباری هستند که می گویند شما مرخص هستید یعنی دو راه در پیش دارید یا تبرئی بجوئید و تقیه کنید و یا اینکه تقیه نکنید و تن به کشته شدن و شهادت بدهید (اخبار ۷ و ۱۲ و ۱۳ از باب ۲۹ از ابواب امر و نهی)، سوم اخباری هستند که دلالت دارند بر وجوب تقیه و ابراز براءت (خبر ۲ و ۱۱ از باب ۲۹ از ابواب امر و نهی)، خلاصه ایشان درباره جمع بین این روایات می فرمایند؛ بعضی از روایات که در اینجا هستند کلام امیرالمؤمنین (ع) در نهج البلاغه (کلام ۵۶ فیض الاسلام) را تکذیب می کنند و ما نمی توانیم از آنها دست برداریم مثل خبر ۲ از باب ۲۹ از ابواب امر و نهی که این خبر است: «و عن علی بن ابراهیم، عن هارون بن مسلم، عن مسعده بن صدقه قال: قلت لأبی عبدالله (ع): إن الناس یروون أن علیاً (ع) قال علی منبر الکوفه: أیها الناس أنکم ستدعون إلی سبّی فسبّونی، ثم تدعون إلی البراءه منی فلا تبرؤوا منی، فقال: ما أكثر ما یکذب الناس علی علی (ع) ثم قال: إنما قال: إنکم ستدعون إلی سبّی فسبّونی، ثم تدعون إلی براءه منی وإنی لعلی دین محمد (ص) و لم یقل: ولا تبرؤوا منی، فقال له السائل: أرأیت أن أختار القتل دون البراءه، فقال: والله ما ذلک علیه، و ماله إلی ما مضی علیه عمار بن یاسر حیث أکرهه أهل مکة و قلبه مطمئن بالإیمان، فأنزل الله عزوجلّ فیهِ (إلّا من أکره و قلبه مطمئن بالإیمان) فقال له النبی (ص) عندها: یا عمار إن عادوا فعد، فقد أنزل الله عذرک، و أمرک أن تعود إن عادوا». مسعده بن صدقه را آقای خوئی تضعیف می کنند منتهی ما بعداً که کلام ایشان را عرض می کنیم درباره آن بحث خواهیم کرد و همانطور که می بینید امام صادق (ع) در جواب سائل کلامی را که به امیرالمؤمنین نسبت داده شده را تکذیب می کند، بعد حضرت امام (ره) می فرمایند ثانیاً عموماً تقیه شامل اینجا می شود یعنی باید هم سب کند و هم براءت بجوید بنابراین از این عموماً هم نمی توانیم دست برداریم و ثالثاً خداوند متعال در قرآن کریم می فرمایند؛ ولاتلقوا بأیدیکم إلی التهلکة (بقره ۱۹۵) یعنی خودتان را به دست خودتان به هلاکت نیفکنید، و رابعاً حکم عقل لزوم حفظ نفس می باشد، بنابراین با توجه به این چهار مطلب این روایات مذکور نه مفید علم هستند و نه مفید عمل و بعلاوه در بین این ۲۱ اخباری که در این باب ۲۹ ذکر شده اند خبری که از جهت سند صحیح باشد وجود ندارد پس حضرت امام (ره) می فرمایند که اگر تقیه کند و ابراز براءت کند اشکالی ندارد، و در پایان ایشان می فرمایند ادعای شیخ مفید که فرموده روایات مستفیضی وجود دارد که دلالت دارند بر اینکه گردن خودتان را آماده کنید تا اینکه کشته شوید مرسل می باشند و ما روایتی را با این مضمون نیافتیم البته بعضی از روایات هستند که مضمونشان موافق با آن روایاتی که شیخ مفید گفته هستند ولی خوب سناً ضعیف می باشند مضافاً به اینکه از این روایات بوی کذب و تهمت و افترا استشمام می شود چرا که سب و لعن اشدّ از ابراز براءت می باشد و اصلاً شارع مقدس اجازه نمی دهد که ما گردن خودمان را آماده کنیم برای کشته شدن، بعد ایشان می فرمایند که واما قصه میثم تمار اجمالاً در تاریخ ذکر شده و خصوصیات آن به طور خاص ذکر نشده که چگونه و با چه کیفیتی کشته شده مضافاً به اینکه میثم تمار چه تقیه می کرد و چه نمی کرد فرقی نداشت و کشته می شد، خوب این کلام امام (ره) بود که عرض شد.



آیت الله خوئی در جلد ۴ التفتیح و در ص ۲۶۰ در ضمن بحث وضو بحث تقیه را مطرح کرده اند و فرموده اند بعضی از روایات هستند که دلالت بر عدم تقیه و مدّ اعناق دارند و بعد ایشان کلام نهج البلاغه را نقل می کنند و آن را قبول می کنند ، سپس ایشان روایت مسعده بن صدقه ( خیر ۲ از باب ۲۹ ) را که خواندیم تضعیف می کنند و می گویند که مسعده بن صدقه توثیق نشده است پس این روایت که نهج البلاغه را تکذیب می کرد کنار می رود و ثانیاً ایشان می فرمایند که تعریض النفس برای کشته شدن حرام است و از طرفی حفظ نفس هم واجب است پس وقتی این طور شد می شود نهی در مقام توهّم حذر که مفید جواز می باشد خلاصه ایشان می خواهند بگویند که هم می تواند تقیه کند و تن به کشته شدن ندهد و هم می تواند مثل میثم تمار تقیه نکند و تن به کشته شدن بدهد یعنی ایشان جواز دون الوجوب را اختیار می کند و بعد ایشان می فرمایند که خبر ۳ و ۴ از باب ۲۹ بر همین مطلب دلالت دارد که خبر ۴ این خبر می باشد : « و عن محمد بن یحیی ، عن احمد بن محمد بن عیسی ، عن زکریا المؤمن ، عن عبدالله بن أسد ، عن عبدالله بن عطا قال : قلت لأبی جعفر (ع) : رجلان من أهل کوفه أخذوا فقیل لهما : إبراء من أمير المؤمنين (ع) فبرئ واحد منهما ، وإبی الآخر فخلی سبیل الذی برئ وقتل الآخر ، فقال : أما الذی برئ فرجل فقیه فی دینه ، وأما الذی لم یبرأ فرجل تعجل إلى الجنّه . » سه نفر آخری توثیق نشده اند منتهی آقای خوئی استناداً به این خبر و خبر ۳ از همین باب می فرمایند که شخص محخّر است ولی حضرت امام (ره) می فرمایند که واجب است که براءت کند .

خوب یک مطلب دقیقی در اینجا وجود دارد و آن این است که فحش و سب و لعن یک امر لسانی می باشد ولی برائتی که حضرت امیرالمؤمنین (ع) فرموده اند یک امر قلبی می باشد یعنی حضرت می خواهند بگویند که من علی (ع) هستم و شما نباید از من تبری بجوئید ، یعنی اظهار تبری غیر از خود تبری می باشد و حضرت نگفته اند لا تظهروا التبری بلکه گفته اند لا تتبرؤ منی فلذا این اشتباه در اینجا حاصل شده و فقهای ما فکر کرده اند که مراد حضرت امیر (ع) عدم اظهار تبری می باشد در صورتی که این طور نیست و حضرت که فرموده اند لا تتبرؤ منی مرادشان این است که قلبتان در اختیار خودتان باشد و هیچ کس نمی داند که در قلب شما چه می گذرد فلذا قلباً از من ابراز تبری نکنید و این مطلب که من گفتم در ص ۳۴۹ از جلد ۴ شرح نهج البلاغه خوئی هم ذکر شده ...

والحمد لله رب العالمین اولاً و آخراً و صلی الله علی

محمد و آله الطاهیرین

### فی التقیه کتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag

موضوع: فی التقیه

عرض کردیم که یکی از استثنائات تقیه ابراز برائت از امیر المؤمنین (ع) می باشد و گفتیم که ایشان در نهج البلاغه در کلام ۵۶ (فیض الاسلام) فرموده اند ؛ فَأَمَّا السَّبُّ فَسَبُّونِي فَأَمَّا الْبِرَاءَ فَلَا تَتَّبِرْهُ مِنِّي ، اگر در زمان بعد از من (زمان معاویه ) از شما خواستند که مرا سب کنید اشکالی ندارد تقیه این کار را انجام دهید ولی اگر از شما خواستند که از من ابراز برائت کنید این کار را انجام ندهید و تقیه نکنید بنابراین ابراز برائت از امیر المؤمنین (ع) یکی از مستثنیات تقیه شمرده شده است .

ص: ۵۲۵

کلام حضرت امام رضوان الله علیه و آقای خوئی به عرضتان رسید و اما بنده فکر می کنم که این کلام استثناء نیست بلکه یک نوع راهنمایی به سوی تقیه می باشد و عمده بحث بر می گردد به اینکه تبرؤ که حضرت در کلامشان فرموده اند به چه معنی می باشد چون ما یک اظهار تبرؤ داریم و یک تبرؤ داریم و در این کلام حضرت نفرموده اند که تبرؤ را اظهار نکنید بلکه مرادشان این است که مثل اظهار سب و لعن اظهار تبرؤ هم اشکالی ندارد منتهی قلباً از من بیزار نشوید و معلوم است که امر قلبی با امر ظاهری فرق می کند ، خوب عرض کردیم که این مطلب بسیار مهم و دقیق و قابل توجه می باشد و در ص ۳۴۹ از جلد ۴ شرح نهج البلاغه خوئی ذکر شده است در آنجا اول گفته شده : « لِقَائِلُ أَنْ يَقُولَ ؛ مَا الْفَرْقُ بَيْنَ السَّبِّ وَالتَّبَرُّيِّ حَيْثُ رَخَّصَ فِي الْأُمُورِ وَ نَهَى عَنِ الثَّانِي مَعَ أَنَّ السَّبَّ أَفْحَشُ مِنَ التَّبَرُّيِّ ؟ أَقُولُ : وَالتَّحْقِيقُ فِي الْجَوَابِ مَا ذَكَرَهُ شَارِحُ الْبِحْرَانِيِّ حَيْثُ قَالَ أَنَّ السَّبَّ مِنْ صِفَاتِ الْقَوْلِ اللَّسَانِيِّ وَ هُوَ أَمْرٌ يُمْكِنُ إِيقَاعُهُ مِنْ غَيْرِ اعْتِقَادٍ ... إِلَى آخِرِ كَلَامِهِ » بعد ایشان می فرمایند که مراد حضرت در اینجا برائت قلبی می باشد نه اظهار برائت لسانی یعنی اظهار برائت لسانی اشکالی ندارد و بعد روایتی را نقل می کند که خبر ۱۱ از باب ۲۹ از ابواب امر ونهی وسائل الشیعه می باشد و خبر این است : « احمد بن علی بن ابی طالب الطبرسی

فی (الإحتجاج) عن امیرالمؤمنین (ع) فی إحتجاجه علی بعض الیونان قال : وأمرک أن تصون دینک ، و علمنا الذی أودعناک فلا تبد علمنا لمن یقابله بالعناد و لا تفش سرنا إلی من یشنع علینا وأمرک أن تستعمل التقیه فی دینک فإن الله یقول : « لا یتخذ المؤمنون الکافرین اولیاء من دون المؤمنین و من یفعل ذلک فلیس من الله فی شیء إلا أن تتقوا منهم تقاه » و قد أذنت لکم فی تفصیل أعدائنا إن ألبأک الخوف إلیه و فی إظهار البراءه إن حملک الوجل علیه ، و فی ترک الصلوات المکتوبات إن خشیت علی حشاشه نفسک الآفات و العاهات ، فإن تفضیلک أعداءنا عند خوفک لا ینفعهم و لا یضرنا وإن إظهارک براءتک منا عند تقیتک لا یقده فینا ، و لا ینقصنا ، و لئن تبرأ منا ساعه بلسانک و أنت موال لنا بجانک ، لتبقى علی نفسک روحها الی بها قوامها ، و مالها الذی به قیامها و جاهها الذی به تمسکها ، و تصون من عرف بذلک اولیاءنا و إخواننا ، فإن ذلک أفضل من أن تتعرض للهلاک ، و تنقطع به عن عمل فی الدین ، و صلاح إخوانک المؤمنین ، و إیاک ثم إیاک أن تترك التقیه الی أمرتک بها ، فإنک شائط بدمک و دماء إخوانک ، معرض لنعمتک و نعمتهم للزوال ، و مذل لهم فی أیدی أعداء دین الله ، و قد أمرک الله بإعزازهم ، فإنک إن خالفت وصیتی کان ضررک علی إخوانک و نفسک أشد من ضرر الناصب لنا ، الکافر بنا . یک طیب یونانی به دست حضرت امیر (ع) اسلام می آورد و بعد حضرت اسلام را به او معرفی می کند که این روایت مقداری از کلام امیرالمؤمنین (ع) است که به آن طیب فرموده اند ، روایت بسیار مفصل می باشد و خلاصه اش این است که حضرت امیر (ع) از تبره قلبی نهی کرده اند و فرموده اند که اظهار تبره لسانی اشکالی ندارد و در شرح نهج البلاغه خوئی هم به این روایت برای بیان همین مطلب (عدم اشکال اظهار تبری لسانی ) استناد شده است بنابراین فرق بین اظهار التبری و التبری .

خوب حالا- می رویم سراغ کلام حضرت امام (ره) و آقای خوئی و اشکالاتی که به کلام آنها داریم بیان می کنیم ، با اینکه بنده با نظر عظمت به حضرت امام (ره) می نگرم ولی چند اشکال طلبه ای به کلام ایشان دارم ؛ اول اینکه ایشان بعد از دسته بندی روایات باب ۲۹ فرمودند تمام آنها ضعیف هستند و لاتفید علماً و لاعمالاً بنابراین باید تقیه کرد و سب و لعن کرد و ابراز تبری از امیرالمؤمنین (ع) کرد ، اشکال بنده به ایشان این است که در میان این اخبار خبر ۱۰ از نهج البلاغه نقل شده است و حضرت امام (ره) خیلی به نهج البلاغه عنایت داشته اند و در جای جای کلامشان تکریم و تعظیم و تجلیل از نهج البلاغه داشته اند و در جلد ۲۲ صحیفه نور که فهرست موضوعی می باشد این امر کاملاً مشخص است و حتی ایشان در وصیت نامه خودشان به عظمت نهج البلاغه اشاره کرده اند ، البته بنده فکر می کنم که ناشر رساله فی التقیه در اینجا اشتباه کرده است چون با توجه به مطالبی که عرض شد این حرف از حضرت امام (ره) بسیار بعید است .

اشکال دوم این است که ایشان تبری را حمل بر اظهار تبری کرده اند و گفته اند که استثناء از تقیه می باشد فلذا تبری را اظهار نکنید در حالی که اظهار تبری مثل اظهار سب و لعن اشکالی ندارد ، و ما تبری را بر تبری قلبی حمل کردیم مثل جریان عمار که عرض شد .

اشکال سوم به تمسک ایشان به آیه ولاتلقوا بأیدیکم الی التهلکه (بقره ۱۹۵) برای وجوب تقیه می باشد که ما عرض می کنیم که این مطلب بستگی به زمان های مختلف دارد یعنی در زمان معاویه که شیعیان در نهایت خفقان و محدودیت به سر می بردند اگر اصحاب خاص امیرالمؤمنین (ع) نظیر میثم تمار و کمیل و غیره هم مثل بقیه مردم تقیه می کردند و حضرت را لعن می کردند دیگر چیزی از ولایت باقی نمی ماند فلذا آنها لازم می دانستند که با خون خودشان ولایت را یاری کنند اصلاً حضرت امیر (ع) به آنها خبر داده بود که شهید خواهند شد مثلاً میثم تمار آن درختی را که قرار بود به آن دار زده شود آب یاری می کرد بنابراین ما قائلیم که بر این افراد لازم بوده که در آن زمان خاص با خون خودشان ولایت را یاری کنند و توضیح آیه مذکور را بعداً عرض می کنیم ...

## فی التقيه كتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: فی التقيه

بحث در کلام ۵۶ نهج البلاغه (فیض الاسلام) بود که حضرت امیر (ع) در آن فرموده اند: لا تتبرء منی و فقهای ما فکر کرده اند که این کلام ایشان یکی از استثنائات از ادله تقيه می باشد ولی ما عرض کردیم که این کلام از استثنائات تقيه نیست بلکه این نشان دادن و راهنمایی به سوی یک نوع از تقيه می باشد زیرا این کلام مربوط به یک زمان بسیار حساس و مهم یعنی زمان حکومت معاویه می باشد که حضرت امیر (ع) هم در کلماتش به آن زمان اشاره کرده اند، بنی امیه اصلاً اسلام نیاورد و تا وقتی که قدرت در دستشان بود و حاکم بودند با اسلام مبارزه کردند و وقتی که اسلام قدرت پیدا کرد حضرت امیر (ع) فرمودند: ما أسلم ولكن إستسلم ناچاراً در برابر اسلام تسلیم شدند ولی اسلام نیاوردند و حضرت امیر (ع) در چند جای نهج البلاغه از فتنه بنی امیه خیر داده اند، من جمله خطبه ۹۲ و خطبه ۹۷ و خطبه ۱۰۷ طبق نهج البلاغه فیض الاسلام، و قهرمان این فتنه ها معاویه می باشد و در زمان او خیلی به شیعیان ظلم شده و هدفش هم نه تنها شیعیان بلکه از بین بردن ولایت و هدف امیرالمؤمنین (ع) بوده خوب بنابراین معلوم است که در چنین زمانی بر امثال میثم تمارها و کمیل ها و قنبرها لازم بوده که با خون خودشان ولایت را یاری کنند و حتی می بینید که عمار در جنگ صفین مثل زمان صدر اسلام تقيه نمی کند چون اگر تقيه می کرد اسلام و ولایت از بین می رفت و نابود می شد یعنی زمان و اشخاص فرق می کنند، بنده فکر نمی کنم کلماتی که در اینجا از حضرت امام (ره) نقل شده واقعاً کلمات ایشان باشد چون با فکر و اندیشه امام سازگار نیست که ایشان بفرمایند قضیه میثم قصه فی واقعه ولعلّ که اگر تقيه هم نمی کرد او را می کشتند و یا اینکه بفرمایند تمام روایاتی که در باب ۲۹ وجود دارد ضعیف هستند و لا یفید علماً ولا عملاً و لایسلم سنداً، در حالی که خبر ۱۰ از خود نهج البلاغه نقل شده است و از طرفی حضرت امام (ره) بارها به صحت و عظمت نهج البلاغه اعتراف کرده اند.

ص: ۵۲۸

اشکال دیگر ما به ایشان خلط بین براءت و اظهار براءت می باشد یعنی ایشان فکر کرده اند که حضرت امیر (ع) از اظهار براءت نهی کرده اند در حالی که ایشان از براءت قلبی نهی کرده اند و در واقع راه تقيه کردن را به ما نشان داده اند.

اشکال دیگر به ایشان این است که فرموده اند آیه ولا تلقوا بأیدیکم إلى التهلکة (بقره ۱۹۵) اقتضا می کند که تقيه کنند پس چرا امیرالمؤمنین (ع) فرموده اند که تقيه نکنند و خودشان را به کشتن بدهند؟ این مطلب هم بسیار عجیب است زیرا این موضوع مربوط به جهاد است و در جهاد نمی شود به این آیه استناد کرد بلکه این آیه مربوط به جاهایی است که انسان بی خود و بی جهت خودش را به کشتن بدهد نه در اینجا که حضرت امیر (ع) فرموده اند معاویه را بکشید و معلوم است که

کشتن معاویه کار آسانی نیست و نیاز به جهاد دارد فلذا ما در باب جهاد نمی توانیم به این آیه مذکور برای تقيه تمسک کنیم بنابراین اشکالاتی به کلام حضرت امام (ره) وارد است که به نظر بنده کلمات ایشان در رساله فی التقيه با فکر و عقیده و روحیات و فقه ایشان سازگار نیست .

اما در مورد کلام آقای خوئی هم باید عرض کنیم که اشکال عمده به ایشان هم این است که بین اظهار برائت و برائت فرقی نگذاشته اند یعنی حضرت امیر (ع) از برائت قلبی نهی می کنند که این با تقيه منافاتی ندارد ، این هم اشکال ما به کلام آقای خوئی بود که عرض شد .

ص: ۵۲۹

خوب حالا می‌رسیم به آخر کلام حضرت امیر (ع) که فرموده اند: «لأنی ولدت علی الفطره و سبقت علی الایمان و الهجره ، فقط ابن ابی الحدید این کلام را توضیح داده است و مطلبی گفته است که قابل توجه می‌باشد البته قبل از بیان حرف ابن ابی الحدید باید عرض کنم که بنده مطلبی را در اینجا نوشته‌ام و به روایتی استناد کرده‌ام که دلالت دارد بر اینکه جریان میثم تمار و امثال آن جهاد است و در جهاد هم ولا تلتقوا بأیدیکم إلی التهلکه معنی ندارد ، آن روایت خبر ۷ از باب ۲۶ از ابواب جهاد العدو می‌باشد ، خبر این است : « الحسن بن محمد الطوسی فی مجالسه عن أبیه ، عن المفید ، عن علی بن بلال ، عن احمد بن الحسن البغدادی ، عن الحسین بن عمر المقری ، عن علی بن الأزهر ، عن علی بن صالح المکی ، عن محمد بن عمر بن علی ، عن أبیه ، عن جده أنّ النبی (ص) قال له: یا علی إنّ الله تعالی قد کتب علی المأمینین الجهاد فی الفتنه من بعدی ، كما کتب علیهم جهاد مع المشرکین معی ، فقلت : یا رسول الله وما الفتنه التي کتب علینا فیها الجهاد ؟ قال : فتنه قوم یشهدون أن لا إله إلا الله ، و أنّی رسول الله و هم مخالفون لسنّتی و طاعنون فی دینی فقلت : فعلام نقاتلهم یا رسول الله و هم یشهدون أن لا إله إلا الله و أنك رسول الله ؟ فقال : علی إحداثهم فی دینهم ، و فراقهم لأمری ، و استحلالهم دماء عترتی ... الحدیث » . خوب میثم و رشید و کمیل و امثال آنها در همین فتنه که پیغمبر (ص) به آن اشاره کرده اند و گفته اند که جهاد است به شهادت رسیده اند بنابراین ما نمی‌توانیم و به آیه ولا تلتقوا بأیدیکم إلی التهلکه استناد کنیم و بگوئیم باید آنها تقیه می‌کردند .

خوب عرض کردیم که ابن ابی الحدید کلام پایانی حضرت امیر (ع) را توضیح داده او در ص ۱۱۴ از جلد ۴ شرح خودش بر نهج البلاغه گفته: «المسئله الخامسه أن يقال كيف علل نهيه على البرائه منه بقوله إني ولدتُ على الفطره فإنّ هذا التعليل لا يختص به لأنّ كلّ أحدٍ يولد على الفطره و قال النبي ﷺ) ... إلى آخر كلامه ». بنابراین حرف ابن ابی الحدید هم مؤید ما می باشد و دلالت دارد بر اینکه مراد حضرت برائت قلبی می باشد نه اظهار برائت و از طرفی صاحب وسائل هم در باب ۴۸ از ابواب جهاد العدو روایاتی را ذکر می کند که مؤید حرف ما (برائت قلبی) می باشد من جمله خبر ۳ از این باب که این خبر است: « محمد بن علی بن الحسین باسناده عن فضل بن عثمان الأعور ، عن أبي عبد الله (ع) » أنه قال : ما من مولد يولد إلا على الفطره فأبواه اللذان يهودانه و ينصرانه و يمجسانه ، و إنما أعطى رسول الله (ص) الذمه و قبل الجزية عن رؤس أولئك بأعيانهم على أن لا يهودوا أولادهم و لا ينصروا ، و ما أولاد أهل الذمه اليوم فلا ذمه لهم ». خوب ابن ابی الحدید اشاره به این خبر دارد و می گوید که ولدت علی الفطره مختص به امیرالمؤمنین (ع) نیست بلکه هر مولودی همین طور است ، بعد ابن ابی الحدید جواب داده و گفته که مراد از فطرت در اینجا یک مرتبه خیلی بالایی است که امامیه به آن عصمت می گویند چرا که ایشان از اول مؤمن و خداپرست بوده ولی عمر و ابوبکر و عثمان در ابتدا مدتی بت پرست بوده اند و حضرت امیر (ع) در آغوش پیغمبر (ص) بزرگ شده است خلاصه ابن ابی الحدید می گوید که مراد از فطرت عصمت می باشد به این معنی که هیچ وقت از فطرت دور نشده است خوب این کلام ابی الحدید بود در شرح نهج البلاغه .



ما با توفیق پروردگار به طور مفصل و مبسوط درباره تقیه بحث کردیم و انشاء الله از فردا برمی گردیم به بحث قبلیمان یعنی صوم و آن را ادامه می دهیم....

و الحمد لله رب العالمین اولاً و آخراً و صلی الله علی

محمد و آله الطاهرین

## فی التقیه کتاب الصوم

Your browser does not support the audio tag

موضوع: فی التقیه

عرض شود که ما می خواستیم بعد از اتمام بحث تقیه دوباره بحثمان درباره صوم را شروع کنیم منتهی بعضی از برادران عزیز تذکراتی را داده اند که لازم است درباره آنها بحث شود، اول اینکه اگر کسی مخالف تقیه عمل کند آیا عملش صحیح است یا نه؟ مثلاً فرض کنید تقیه اقتضا می کرده که مسح بر خفین کند اما این کار را نکرده و مسح بر خود پا کرده و امثال ذلک، این مسئله در عروه هم وجود دارد چون صاحب عروه در ضمن بحث افعال وضو ۱۰ مسئله درباره تقیه ذکر کرده است و مهذب الاحکام در جلد ۲ و مستمسک در جلد ۲ و التنقیح در جلد ۴ به مناسبت همین بحث عروه از تقیه وارد بحث تقیه شده اند، خلاصه اینکه صاحب عروه در مسئله ۳۶ از فصل افعال وضو می فرمایند (مسئله ۳۶): لو ترک التقیه فی مقام وجوبها و مسح علی البشرة ففی صحه الوضوء اشکال. اگر کسی تقیه را ترک کرد و بر خفین مسح نکرد بلکه بر بشرة مسح کرد صحت وضویش مشکل است، در حاشیه عروه آقای خوئی فرموده اند: «أظهره عدم الصحه» یعنی وضویش صحیح نیست و نمازش باطل است باید آن را اعاده یا قضا کند، اما حضرت امام (ره) فرموده اند: «الصحه لاتخلو من قوه وإن عصی بترك التقیه، والاحتیاط سبیل النجاه» بحث برمی گردد به اینکه اگر شارع مقدس در مواردی بر حسب حکم تقیه ای وظیفه شما را مشخص کرد و بعد شخصی آمد و با ادله تقیه مخالفت کرد و همان حکم واقعی اولی را مراعات کرد حکمش چیست؟ مثلاً شخصی در میان عامه بود و حاکم حکم کرد که امروز روز نهم ذی الحجه است و باید برای وقوف به عرفات بروید اما این شخص نرفت چونکه به نظر او امروز هشتم است لذا در روز بعد به عرفات رفت یعنی با تقیه مخالفت کرد و امثال ذلک از معاملات و عبادات که ما با عامه اختلاف نظر داریم، البته تقیه اقسامی دارد که قبلاً عرض شد و بحث ما در جایی است که باید تقیه خوفیه اضطراریه کند و نکرده و ما می خواهیم ببینیم در این صورت آیا عملش که مخالف با تقیه بوده صحیح است یا نه؟ و صاحب عروه هم با توجه به این مطلب مسئله ۳۶ را مطرح کرده است.

ص: ۵۳۲

خوب ما عرض می کنیم که ما روایات فراوانی خواندیم که دلالت داشتند بر اینکه تقیه بسیار مهم و لازم است (التقیه دینی و دین آبائی) منتهی این شخص تقیه نکرده، خوب در اینجا وقتی که تقیه نکرده مسلماً مرتکب حرام شده است منتهی حرمت تکلیفی یعنی از لحاظ حکم تکلیفی شکی نیست که این شخص عصیان کرده است اما باید ببینیم که آیا اثری در حکم وضعی

دارد یا نه؟ خوب بحث در اینجا برمی گردد به این که شما از اخبار تقیه چه استفاده ای می کنید آیا استفاده می کنید که واقع به مفاد تقیه منقلب می شود یا نه؟ واقع این است مسح باید بر بشره باشد ولی شما در مقام تقیه ناچار هستید که برخفین مسح کنید و اگر نکنید ضرری بر شما متوجه می شود، خوب حالا علاوه بر حرمت تکلیفی به خاطر مخالفت با تقیه که شکی در آن (حرمت تکلیفی) نیست آیا واقع هم انقلاب پیدا می کند؟ یعنی آیا حکم خداوند متعال که گفته: وامسحوا برئوسکم و أرجلکم تبدیل پیدا می کند به مسح بر خفین؟ بنابراین اگر حکم واقعاً تبدیل پیدا کند وظیفه شما مسح بر خفین است و اگر انجام ندهید وضویتان باطل است اما اگر این طور نشد و شخص با تقیه مخالفت کرد اشکالی ندارد و عملش صحیح است اگر چه عصیان کرده است یعنی فقط حرمت تکلیفی دارد.

خوب در مانحن فیه اختلاف علی فرقتین؛ فرقه ای گفته اند که تبدیل حاصل می کند مثل کلام آقای خوئی که فرموده اند؛ أظهره عدم الصحه یعنی الآن امر به این است که شما وضو بگیرید با مسح برخفین و اگر مطابق این امر عمل کنید اجزاء هست و عملتان صحیح می باشد، و اما فرقه ای می گویند که تبدیل حاصل نمی شود بلکه دو حکم در طول هم وجود دارد یعنی شارع مقدس گفته است که مسح بر بشره کنید ولی اگر جریانی پیش آمد مرخص فیه هستید یعنی ترخیص و تجویز وجود دارد که شما برای رهایی از ضرر مسح برخفین کنید اما اگر شما از این ترخیص و تجویز استفاده نکردید حکم اولی همان مسح بر بشره می باشد فلذا وضویتان صحیح است.

خوب به نظر بنده این طور می رسد مثل همان که حضرت امام (ره) فرموده اند باقی می ماند و واقع تبدیل و تخییر پیدا نکرده البته این یک بحث کلی است و گاهی صوری پیدا می کند یعنی یک وقت مثل وقوف برعرفات است که حاکم شرع از اهل تسنن اعلام می کند که امروز عرفه است خوب لازم است که شما برای دفع ضرر و عمل به تقیه بروید اما اگر شما امروز نرفتی و فردا هم نرفتی خوب معلوم است که عملتان باطل است ولی اگر امروز مخالفاً للتقیه نرفتی ولی فردا رفتید واقع سر جای خودش محفوظ است و شما به وظیفه خودتان عمل کرده اید لذا عملتان صحیح است ، بنابراین بستگی دارد که شما قائل به تبدیل واقع شوید و یا اینکه قائل به عدم تبدیل واقع شوید....

و الحمد لله رب العالمین اولاً و آخراً و صلی الله علی

محمد و آله الطاهرین

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟

سوره زمر / ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ. ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفاً علمی و به دور از تعصبات و جریان‌های اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب «مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می‌نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱. بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
۲. تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
۳. جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه، تبلت ها، رایانه ها و ...
۴. سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
۵. گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
۶. زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱. عمل بر مبنای مجوز های قانونی
۲. ارتباط با مراکز هم سو
۳. پرهیز از موازی کاری

۴. صرفا ارائه محتوای علمی

۵. ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱. چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲. برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳. تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴. تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵. ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: [www.ghaemiyeh.com](http://www.ghaemiyeh.com)

۶. تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷. راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸. طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹. برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰. برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

JAVA.۱

ANDROID.۲

EPUB.۳

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.۷

GHB.۸

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

ANDROID.۱

IOS.۲

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

در پایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می  
نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آواده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک ۱۲۹/۳۴ - طبقه  
اول

وب سایت: [www.ghbook.ir](http://www.ghbook.ir)

ایمیل: [Info@ghbook.ir](mailto:Info@ghbook.ir)

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۰۲۱ - ۸۸۳۱۸۷۲۲

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹







مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

# گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی  
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

**[www.Ghaemiyeh.com](http://www.Ghaemiyeh.com)**

[www.Ghaemiyeh.net](http://www.Ghaemiyeh.net)

[www.Ghaemiyeh.org](http://www.Ghaemiyeh.org)

[www.Ghaemiyeh.ir](http://www.Ghaemiyeh.ir)

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

