



مركز  
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للغلام



عليه  
صلى  
عليه  
وآله  
وسلم

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



دروس خارج فقه  
سال ۳۵-۳۴  
حضرت آیت الله مخدوم علامه آمل راضی

(( به همراه صوت دروسی ))

WWW.GHBOOK.IR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

آرشیو دروس خارج فقه آیت الله شیخ هادی آل راضی ۳۴-۳۵

کاتب:

آیت الله شیخ هادی آل راضی

نشرت فی الطباعة:

سایت مدرسه فقاہت

رقمی الناشر:

مركز القائمیة باصفهان للتحریات الكمبيوتریة

# الفهرس

٥	الفهرس
١٠	أرشيو دروس خارج فقه آيت الله شيخ هادى آل راضى ٣٤-٣٥
١٠	اشاره
١٠	الصوم بحث الفقه
١٤	الصوم : منكر وجوب الصوم بحث الفقه
٢١	الصوم : منكر وجوب الصوم بحث الفقه
٢٥	الصوم : حكم من افطر عالما عامدا بحث الفقه
٢٨	الصوم : منكر وجوب الصوم بحث الفقه
٣٣	الصوم , منكر وجوب الصوم بحث الفقه
٣٦	الصوم , منكر وجوب الصوم بحث الفقه
٤٠	الصوم :منكر وجوب الصوم بحث الفقه
٤٣	الصوم منكر وجوب الصوم بحث الفقه
٤٧	الصوم , ضروريات الدين بحث الفقه
٥٠	الصوم : ضروريات الدين بحث الفقه
٥٥	الصوم ضروريات الدين بحث الفقه
٥٩	الصوم ضروريات الدين بحث الفقه
٦٤	الصوم : ضروريات الدين بحث الفقه
٦٩	الصوم : ضروريات الدين بحث الفقه
٧٢	الصوم : ضروريات الدين بحث الفقه
٧٦	الصوم : ضروريات الدين بحث الفقه
٧٩	الصوم: ضروريات الدين بحث الفقه
٨٢	الصوم: ضروريات الدين بحث الفقه
٨٥	الصوم : ضروريات الدين بحث الفقه
٨٨	الصوم : ضروريات الدين بحث الفقه

٩١	الصوم: ضروريات الدين بحث الفقه
٩٣	الصوم : ضروريات الدين بحث الفقه
٩٧	الصوم : ضروريات الدين بحث الفقه
١٠٢	الصوم: ضروريات الدين بحث الفقه
١٠٦	الصوم: فصل في النيه بحث الفقه
١١١	الصوم : فصل في النيه بحث الفقه
١١٣	الصوم: فصل في النيه بحث الفقه
١١٦	الصوم : فصل في النيه بحث الفقه
١١٩	الصوم : فصل في النيه بحث الفقه
١٢٢	الصوم مسأله ١٢ بحث الفقه
١٢٦	الصوم مسأله ١٢ بحث الفقه
١٣٠	الصوم مسأله ١٢ بحث الفقه
١٣٤	الصوم مسأله ١٢ بحث الفقه
١٤١	الصوم مسأله ١٢ بحث الفقه
١٤٦	الصوم مسأله ١٢ بحث الفقه
١٥١	الصوم مسأله ١٢ بحث الفقه
١٥٤	الصوم مسأله ١٢ بحث الفقه
١٥٧	الصوم مسأله ١٣ بحث الفقه
١٦٢	الصوم مسأله ١٣ بحث الفقه
١٦٦	الصوم مسأله ١٤, ١٥ بحث الفقه
١٦٩	الصوم مسأله ١٥ بحث الفقه
١٧٣	الصوم مسأله ١٥, ١٦ بحث الفقه
١٧٦	الصوم النيه مسأله ١٦ بحث الفقه
١٨٠	النيه مسأله ١٦ بحث الفقه
١٨٧	النيه مسأله ١٦ بحث الفقه
١٩٢	الصوم النيه مسأله ١٦ بحث الفقه

- ١٩٧ ----- الصوم النيه مسأله ١٦ بحث الفقه
- ١٩٩ ----- الصوم النيه مسأله ١٦ بحث الفقه
- ٢٠١ ----- الصوم النيه مسأله ١٦ بحث الفقه
- ٢٠٨ ----- الصوم : النيه مسأله ١٦ بحث الفقه
- ٢١٣ ----- الصوم : النيه مسأله ١٦ بحث الفقه
- ٢١٨ ----- الصوم :النيه مسأله ١٦ بحث الفقه
- ٢٢١ ----- الصوم مسأله ١٧ بحث الفقه
- ٢٢٥ ----- الصوم : النيه مسأله ١٧ بحث الفقه
- ٢٢٧ ----- الصوم : النيه : مسأله ١٧ بحث الفقه
- ٢٣٠ ----- الصوم : النيه مسأله ١٧, ١٨ بحث الفقه
- ٢٣٢ ----- الصوم النيه مسأله ١٨ بحث الفقه
- ٢٣٩ ----- الصوم : النيه : مسأله ١٨ بحث الفقه
- ٢٤٢ ----- الصوم: مسأله ١٨, ١٩, ٢٠ بحث الفقه
- ٢٤٥ ----- الصوم النيه مسأله ٢٠ الرياء و مسأله ٢١ بحث الفقه
- ٢٤٧ ----- الصوم : النيه : مسأله ٢٢ نيه القطع والقاطع بحث الفقه
- ٢٥٣ ----- الصوم: النيه: مسأله ٢٢:نيه القطع و القاطع بحث الفقه
- ٢٥٦ ----- الصوم: النيه: مسأله ٢٢ نيه القطع و القاطع, مسأله ٢٣, ٢٤ بحث الفقه
- ٢٦١ ----- الصوم: النيه: مسأله ٢٤ , المفطرات بحث الفقه
- ٢٦٤ ----- الصوم: المفطرات : الاكل والشرب بحث الفقه
- ٢٦٨ ----- الصوم: المفطرات: اكل وشرب ما لا يعتاد بحث الفقه
- ٢٧٣ ----- الصوم: المفطرات : الاستدلال على عدم مفطريه اكل وشرب غير المعتاد بحث الفقه
- ٢٧٧ ----- الصوم: المفطرات : الاكل والشرب :الاستدلال على عدم مفطريه اكل وشرب غير المعتاد بحث الفقه
- ٢٨٠ ----- الصوم: المفطرات : الاكل والشرب :الاستدلال على عدم مفطريه اكل وشرب غير المعتاد بحث الفقه
- ٢٨٤ ----- الصوم: المفطرات : الاكل والشرب :الاستدلال على عدم مفطريه اكل وشرب غير المعتاد. بحث الفقه
- ٢٨٨ ----- الصوم: المفطرات : الاكل والشرب :الاستدلال على عدم مفطريه اكل وشرب غير المعتاد بحث الفقه
- ٢٩٤ ----- الصوم: المفطرات : الاكل والشرب :الاستدلال على مفطريه اكل وشرب القليل بحث الفقه

- ٣٠٠ ..... الصوم :المفطرات : الاكل والشرب :الاستدلال على مفطريه اكل وشرب القليل بحث الفقه
- ٣٠٥ ..... الصوم :المفطرات : الاكل والشرب :الاستدلال على مفطريه اكل وشرب القليل بحث الفقه
- ٣١٠ ..... الصوم : المفطرات مسأله ١ التخليل بعد الاكل بحث الفقه
- ٣١٣ ..... الصوم : المفطرات مسأله ٢, مسأله ٣ بحث الفقه
- ٣١٨ ..... الصوم : المفطرات , الاكل والشرب مسأله ٣ بحث الفقه
- ٣٢١ ..... الصوم : المفطرات الاكل والشرب مسأله ٤ بحث الفقه
- ٣٢٦ ..... الصوم : المفطرات, الجماع بحث الفقه
- ٣٣٠ ..... الصوم : المفطرات, الجماع بحث الفقه
- ٣٣٤ ..... الصوم : المفطرات, الجماع بحث الفقه
- ٣٤١ ..... الصوم : المفطرات, الجماع بحث الفقه
- ٣٤٧ ..... الصوم : المفطرات, الجماع بحث الفقه
- ٣٥٢ ..... الصوم : المفطرات, الجماع بحث الفقه
- ٣٥٦ ..... الصوم : المفطرات, الجماع بحث الفقه
- ٣٦٠ ..... الصوم : المفطرات, الجماع, مسأله ٦ بحث الفقه
- ٣٦٤ ..... الصوم : المفطرات, الجماع, مسأله ١٢, ١٣ بحث الفقه
- ٣٦٨ ..... الصوم : المفطرات, الاستمناء بحث الفقه
- ٣٧٤ ..... الصوم : المفطرات, الاستمناء بحث الفقه
- ٣٧٩ ..... الصوم : المفطرات, الاستمناء بحث الفقه
- ٣٨٢ ..... الصوم : المفطرات, الاستمناء بحث الفقه
- ٣٨٥ ..... الصوم : المفطرات, الاستمناء بحث الفقه
- ٣٨٧ ..... الصوم : المفطرات, الاستمناء مسأله ١٤ بحث الفقه
- ٣٩٢ ..... الصوم : المفطرات, الاستمناء مسأله ١٤ بحث الفقه
- ٣٩٥ ..... الصوم : المفطرات, الاستمناء مسأله ١٥ بحث الفقه
- ٤٠٠ ..... الصوم : المفطرات, الاستمناء مسأله ١٥, ١٦ بحث الفقه
- ٤٠٢ ..... الصوم : المفطرات, الاستمناء مسأله ١٧, ١٨ بحث الفقه
- ٤٠٨ ..... الصوم : المفطرات, تعمد الكذب على الله تعالى أو رسوله أو الأئمه صلوات الله عليهم بحث الأصول



٤١٢ ----- الصوم : المفطرات, تعمد الكذب على الله تعالى أو رسوله أو الأئمة صلوات الله عليهم. بحث الفقه

٤١٦ ----- الصوم : المفطرات, تعمد الكذب على الله تعالى أو رسوله أو الأئمة صلوات الله عليهم بحث الفقه

٤٢٠ ----- الصوم : المفطرات, تعمد الكذب على الله تعالى أو رسوله أو الأئمة صلوات الله عليهم بحث الفقه

٤٢٤ ----- الصوم : المفطرات, تعمد الكذب على الله تعالى أو رسوله أو الأئمة صلوات الله عليهم بحث الفقه

٤٢٨ ----- تعريف مركز

سرشناسه: آل راضي، هادي

عنوان و نام پديدآور: آرشيو دروس خارج فقه آيت الله شيخ هادي آل راضي ٣٥-٣٤/ هادي آل راضي.

به همراه صوت دروس

منبع الكترونيكي : سايت مدرسه فقاها

مشخصات نشر دييجتالي: اصفهان: مركز تحقيقات رايانه اي قائميه اصفهان، ١٣٩٦.

مشخصات ظاهري: نرم افزار تلفن همراه و رايانه

موضوع: خارج فقه

## الصوم بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم

المتن كتاب العروه الوثقى قال الماتن :-

(وهو الإمساك عمّا يأتي من المفطرات بقصد القربه، وينقسم إلى الواجب والمندوب والحرام والمكروه بمعنى قلّه الثواب، والواجب منه ثمانية : صوم شهر رمضان، وصوم القضاء، وصوم الكفّاره على كثرتها، وصوم بدل الهدى في الحجّ، وصوم النذر والعهد واليمين، وصوم الإجاره ونحوها كالشروط في ضمن العقد، وصوم الثالث من أيام الاعتكاف، وصوم الولد الأكبر عن أحد أبويه)

تعرض الماتن في هذه المسأله الى عدّه امور الاول : تعريف الصوم , الثاني: تقسيمات الصوم , الثالث : كون وجوب الصوم في شهر رمضان من ضروريات الدين وان منكره مرتد يجب قتله ومن افطر فيه مستحلا عالما عامد يعزر .....الخ

قال الماتن في تعريف الصوم :- ( هو الامساك عما يأتي من المفطرات بفصد القربه.)

والظاهر انه لا- اشكال عندهم في ان الصوم لغه هو مطلق الامساك , ففي لسان العرب نقل عن بعض اللغويين (قال أبو عبيده : كلُّ مُمَسِّكٍ عن طعامٍ أو كلامٍ أو سيرٍ فهو صائمٌ) (١)

وفى القاموس المحيط (صام صوما وصياما واصطام : أمسك عن الطعام والشراب والكلام والنكاح والسير) (٢).

والظاهر ان هذه الامور المذكوره فى العبارتين على نحو المثال لا الحصر , فالصوم هو امساك ويختلف باختلاف الموارد , ولذا ذكر اللغويون كما فى تهذيب اللغة (ان الصوم لغه هو الامساك عن الشىء والترك له ولذا يقال للصائم صائم لإمساكه عن المطعم والمشرب والمنكح ويقال للصائم صائم لأنه أمسك عن الكلام ويقال للفرس صائم لإمساكه عن العلف)

ص: ١

١- لسان العرب , ابن منظور , ج ١٢ ص ٣٥١.

٢- [٢] القاموس المحيط , الفيروز آبادى , ج ٤ , ص ١٤١.

واما المعنى الشرعى فقد اختلفت كلمات الفقهاء فيه , فبعضهم عرفه على انه الامساك عن المفطرات الآتية مع قصد القربه , والبعض الاخر عرفه على انه الكف (اي كف النفس عن هذه المفطرات الآتية) وبعضهم عرفه على انه توطين النفس على هذه الامور.

ويبدو ان الفقهاء يقصدون من هذه التعريفات التعريف الحقيقى , ولذا اشكلوا على بعض التعريفات بعدم الطرد وعدم الانعكاس

والصحيح ان هذه التعريفات تعريفات لفظية (شرح الاسم) لتقريب الفكره لا غير .

ولعل اقرب التعريفات لتأديه هذا الغرض واقربها الى التعريف اللغوى , هو تعريف الامساك (اي الامساك الخاص)

واما تقسيم الصوم : فقد قسمه السيد الماتن الى الصوم الواجب والمندوب والحرام والمكروه وسيأتى التعرض لهذه الاقسام تفصيلا فى محلها .

لكن الذى يُلاحظ على هذا التقسيم عدم ذكر المباح من اقسام الصوم , والظاهر ان السر فى ذلك هو ان الصوم اذا لم يكن واجبا ولا محرما ولا مكروها لا بد ان يكون مستحبا , لما دل من الأدله على استحباب الصوم فى جميع ايام السنه ماعدا ما استثنى .

هذا الكلام بالنسبه الى الحاضر , اما بالنسبه الى المسافر فهو اما ان يكون قد نذر الصوم فى السفر , او لا , فعلى الاول يكون الصوم عليه واجبا بالعرض فأن الوجوب بالعرض لا ينافى الاستحباب الذاتى , وعلى الثانى يكون محرما .

لكن قد يقال بإمكان تصور صوم مباح وذلك بأفترض وجود مصلحه فى ترك الصوم مساويه لمصلحه الفعل ويمكن تطبيق ذلك على ما ورد فى الصوم فى يوم عرفه لمن يضعفه الصوم عن الدعاء.

ص: ٢

فسر الماتن المكروه بقله الثواب وهذا هو المعروف بينهم فى العبادات والظاهر ان منشأ هذا التفسير هو انهم يحملون النهى عن العباده المكروهه على الارشاد الى قله الثواب ( اى قله الثواب بالقياس الى نفس العباده الفاقده لتلك الخصويه )

كما لو فرضنا ان الصوم فى يوم عاشورا مكروه , وهذا يعنى انه اقل ثوابا من الصوم فى سائر الايام , فالنهي الوارد على فرض وجوده فى المقام يحمل على الكراهه بالاتفاق , وذلك لأنهم بالاتفاق حكموا بصحة الصوم فى مثل هذه الموارد كما لو صلى فى الحمام وحمل النهى فى هذه الموارد على الارشاد لعدم امكان الجمع بين النهى المولوى وصحة العباده فأن النهى المولوى يقتضى فساد العباده .

ويلاحظ على هذا الكلام انه لا بد ان ندخل المكروه فى المستحب وبهذا تكون الاقسام ثلاثه لا اربعة .

فيكون مثلا- الصوم فى غير يوم عاشورا مستحب وفيه ثواب بمقدار ما , اما الصوم فى يوم عاشورا ففيه ثواب بمقدار اقل وعلى هذا فلا بد ان يكون الصوم فى يوم عاشورا ايضا مستحبا لأن المكروه هو الفعل الذى توجد فيه حرازه ومنقصه وهذا الصوم ليس كذلك .

وهذا المطلب وان كان فى حد نفسه لا- يوجد فيه محذور ثبوتى , الا- انه اثباتا قد يقال انه خلاف ظاهر الأدله وخلاف ظاهر كلمات الفقهاء التى تنص على كراهه الصوم فى يوم عاشورا , لأن النهى فى الادله والتعبير بالكراهه يكشف عن حرازه فى الفعل لا مجرد قله الثواب.

فإذا امكن تجاوز هذه المشكله وحمل الكراهه على قله الثواب وكذلك النهى فأن العباده التى على هذه الشاكلة ستكون داخله فى المستحبات لعدم وجود الحرازه لأن قله الثواب غير الحرازه والمنقصه التى توجد فى المكروه .

وعلى هذا يكون الصوم على ثلاثة اقسام واجب وحرام ومستحب .

ولا محذور فى ذلك فكمما امكن حذف الصوم المباح يمكن حذف الصوم المكروه.

ثم قال الماتن (ووجوبه فى شهر رمضان من ضروريات الدين، ومنكره مرتدّ يجب قتله.....)

وهذا هو الامر الثالث الذى يتعرض له السيد الماتن فى هذه المسأله وهذا الامر صرح به اكثر من واحد بل استظهر من كلمات البعض انه مجمع عليه .

وكونه من ضروريات الدين من الامور الواضحه والتي لا تحتاج الى استدلال بعد الآيات الشريفه الامر به والروايات الكثيره وفتاوى العلماء والسيه .

ومعنى كونه من ضروريات الدين انه يصل بالبداهه والوضوح الى درجه يشعر الانسان انه لا حاجه الى الاستدلال عليه كما ان المتلقى لا يشعر ان المتكلم لابد ان يأتى بدليل عليه .

قال الماتن (ومنكره مرتد يجب قتله...)

اي منكر وجوب الصوم الذى هو من ضروريات الدين

ولا خلاف فى الصغرى (كون وجوب الصوم من ضروريات الدين ) وانما وقع الكلام فى الكبرى (وجوب قتل من ينكر ضروره من ضروريات الدين ) .

فهل يحكم بإرتداده والحكم بوجوب قتله بمجرد انكاره للضروريه مطلقا؟؟

او ان المسأله ليست على اطلاقها , وانما هى مقيده بقيد كون المنكر عالما ان ما انكره من الدين؟؟

حيث قالوا بعدم وجود ادله تدل على الحكم بالارتداد والقتل لمنكر الضروريه بهذا العنوان , وانما تدل على ان انكار الضرورى حيث يؤدى الى انكار احد اصول الدين خصوصا اصلى (التوحيد والنبوه) , يوجب الحكم على المنكر بحكم الارتداد والقتل .

وعلى هذا الكلام فالرأى السائد هو الحكم على منكر الضرورى بالارتداد والقتل اذا كان من القسم الثانى , اى اذا كان انكاره يوجب تكذيب الرساله .

اما اذا كان انكاره حاصل نتيجة شبهه عرضت له دون التكذيب للرساله , فلا يحكم عليه بالارتداد والقتل .

وفى مقابل الرأى السائد يوجد رأى اخر يقول : ان منكر الضرورى يحكم عليه بالارتداد والقتل بعنوانه وان لم يكن راجعا الى تكذيب الرساله , وان الادله تساعد على ذلك .

فمن كان عالما بالضروره وانكرها ولو لشبهه ولو لم يرجع انكاره الى تكذيب الرساله , فهو محكوم عليه بالارتداد ويجب قتله .

وهذه المسأله طويله وتوجد فيها ادله كثيره لا حاجه للدخول فى تفاصيلها , وممن ذهب الى هذا الرأى الشيخ صاحب الجواهر (قدس سره) .

والظاهر ان ما يقوله صاحب الجواهر هو الاقرب وقد بينا ذلك فى رساله كتبناها فى ضروريات الدين والمذهب وتوصلنا فيها الى هذه النتيجة .

## الصوم : منكر وجوب الصوم بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الصوم : منكر وجوب الصوم

ذكر السيد الخوئى (قد) (وعليه فمفكره \_ اى منكر وجوب الصوم \_ منكر للضرورى فيجرى عليه حكمه، وقد تقدم فى كتاب الطهاره عند البحث عن الكفر والاسلام أن انكار الضرورى بمجرد ومن حيث هو لا يستوجب الكفر وإنما يستوجب من حيث رجوعه إلى تكذيب النبى صلى الله عليه وآله المؤدى إلى إنكار الرساله، وهو يختص بما إذا كان المنكر عالما بالحكم وبضروريته، فلا يحكم بكفر الجاهل بأحدهما لكونه جديد العهد بالإسلام أو نحوه ممن ليس له مزيد اطلاع بالأحكام وعليه فيعتبر فى الحكم بالارتداد صدور الانكار ممن يعلم بضروريه الحكم) (1)

ص: ٥

١- كتاب الصوم , السيد الخوئى , ج ١ , ص ١٠.

ويلاحظ عليه انه بناء على هذا المسلك فأن انكار الضرورى بعنوانه لا يوجب الكفر وانما يوجب الكفر حيث كونه يؤدى الى انكار احد الاصلين الاساسيين (التوحيد او النبوه ) وعليه فلا حاجه الى هذا الاشتراط اذ يكفى فى تكذيب الرساله ان يعلم المنكر ان هذا الحكم ثابت فى الدين فإنه مع العلم بالثبوت والانكار يتحقق تكذيب الرساله وان لم يعلم بأنه ضرورى من ضروريات الدين.



والاستدلال بالروايه هو انها ناظره الى الاستحلال لا مجرد الافطار عصيانا وتمردا ويفهم الاستحلال من قوله ((لا) أى لا اثم على بترك الصوم) ولذا قالت الروايه على الامام ان يقتله غايه الامر ان قتله مقيد بقيد وهو اذا كان مرتد عن فطره فأن المرتد عن فطره هو الذى يجب قتله بالارتداد واما اذا كان مرتد ملى فأنه يستتاب فأن تاب فهو والا يقتل , هذا قيد , والقيد الاخر ان يكون رجلا والا فالمرأه لا تقتل وهذه القيود غير منظوره من قبل السيد الماتن وانما هو ناظر الى اصل الحكم .

قال (ومن افطر فيه لا مستحلا عالما عامدا يعزر بخمسه وعشرين سوطا فأن عاد مره اخرى الى ترك الصيام .....وان كان الاحوط قتله فى الرابعه )

التقدير بخمسه وعشرين سوطا ذكر الفقهاء انه لا دليل عليه , فالدليل على التعزير هو صحيحه بريد العجلى وليس فيها تقدير خاص وانما قال ينهكه ضربا وهذا هو المناسب لمرتكزاتنا من ان التعزير موكول الى الحاكم الشرعى وهو الذى يقدر بحسب الظروف والمصالح وان الفرق بين الحد والتعزير هو ان الحد له تقدير معين شرعا بينما التعزير ليس له تقدير معين وانما يوكل الامر الى الحاكم الشرعى .

نعم هناك روايه واحده ذكر فيها هذا العدد (خمسه وعشرين) سوطا وهى روايه المفضل بن عمر، عن أبى عبد الله عليه السلام (فى رجل أتى امرأته هو صائم وهى صائمه، فقال : إن كان استكرهها فعليه كفارتان، وإن كان طاوعته فعليه كفاره، وعليها كفاره، وإن كان أكرهها فعليه ضرب خمسين سوطا نصف الحد وإن كانت طاوعته ضرب خمسه وعشرين سوطا، وضربت خمسه وعشرين سوطا) (1)

ص: ٧

---

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى , ج ١٠, ص ٥٦ , ابواب ما يمسك عنه الصائم, باب ١٢, ح ١, ط آل البيت.



ورواه الصدوق بإسناده عن المفضل بن عمر ورواه الشيخ بإسناده عن محمد ابن يعقوب مثله ورواه المفيد في (المقنعه) مرسلا نحوه

وسند الروايه كما في الكافي عن علي بن محمد بن بندار عن إبراهيم بن إسحاق الأحمر، عن عبد الله بن حماد، عن المفضل بن عمر، عن أبي عبد الله (عليه السلام).

ولعل مستند السيد الماتن وغيره في هذا الحكم هو هذه الروايه .

وفيها ان المفضل بن عمر فيه كلام طويل وهناك تعارض في التوثيق والتضعيفات في حقه والروايات الواردة في حقه كما في كتاب الكشي (١) متعارضه ايضا .

مضافا الى ذلك فإن ابراهيم بن اسحاق الاحمر ضعيف على ما نص عليه النجاشي ، نعم الشيخ الصدوق في الفقيه روى الروايه وبدء السند في المفضل بن عمر نفسه وطريقه في المشيخه الى المفضل بن عمر وان خلا من ابراهيم بن سحاق الاحمر الضعيف ، لكنه فيه محمد بن سنان وهو فيه كلام ايضا .

مضافا الى ان الشيخ الصدوق نفسه بعد ان روى الروايه قال ما نصه ( لم اجد في ذلك شىء من الاصول وانما تفرد بروايته على بن ابراهيم بن هاشم ) (٢) ، وهذا غريب لأن الشيخ الكليني ذكر السند ولم يكن فيه على بن ابراهيم بن هاشم وانما فيه على بن محمد بن بندار .

فالروايه على جميع الاحوال لا تخلو من خدشه في السند وعليه لا يمكن الاعتماد عليها في اثبات هذا الحكم الشرعى (ان التعزير في محل الكلام يكون مقدرًا بخمسه وعشرين سوطا).

ص: ٨

١- اختيار معرفه الرجال (رجال الكشي)، الشيخ الطوسي ، ج ٢ ، ص ٦١٢.

٢- من لا يحضره الفقيه ، ج ٢ ، ص ١١٧.

واما الكلام فى الروايه من حيث الدلاله فأنها وردت فى الجماع والتعدى من الجماع الى غيره من المفطرات كما هو محل الكلام يحتاج الى دليل خصوصا ان التعزير المقدر خلاف القواعد العامه .

ولعل الفقهاء فى موارد اخرى ايضا فهموا ذلك فلم يتعدوا من الجماع الى المفطرات الاخرى مثلا فى باب تكرر الايتان بالمفطر فهناك روايه تدل على تكرر الكفار به بتكرار الجماع .

والفقهاء اقتصروا عليه ولم يعدوا الحكم الى سائر المفطرات فلم يلتزموا فى ان من تكرر منه الاكل او الشرب تتكرر عليه الكفار وانما التزموا فى ذلك فى خصوص مورد الجماع ويفهم من هذا ان الجماع له خصوصيه ولا يمكن التعدى منه الى غيره من المفطرات والالتزام بالتعزير على ارتكاب كل مفطر بخمسه وعشرين سوطا .

وبالرغم من ذلك كله ذكر المحقق فى المعتبر ان علماءنا ادعوا اجماع الاماميه على ذلك (أى ان التعزير فى محل الكلام خمسه وعشرين سوطا ) حيث قال ( قال علمائنا : من " أكره " امرأته على الجماع عزز خمسين سوطا، وعليه كفارتان، ولا كفاره عليها، ولا قضاء، ولو " طاوعته " كان على كل واحد منهما كفاره، وعزر كل واحد خمسه وعشرين سوطا، روى ذلك إبراهيم بن إسحاق الأحمري عن عبد الله بن حماد عن المفضل بن عمر عن أبي عبد الله عليه السلام : " فى رجل أتى امرأته وهو صائم وهى صائمه فقال إن كان استكرهها فعليه كفارتان ويعزر بخمسين سوطا وإن كانت طاوعته فعليه كفاره وعليها كفاره وضرب خمسه وعشرين سوطا وضربت خمسه وعشرين سوطا " وإبراهيم بن إسحاق هذا ضعيف متهم، والمفضل ابن عمر ضعيف جدا، كما ذكر النجاشى، وقال ابن بابويه : لم يرو هذه غير المفضل فاذن الروايه فى غايه الضعف، لكن علماؤنا ادعوا على ذلك إجماع الإماميه، ومع ظهور القول بها، ونسبه الفتوى إلى الأئمه يجب العمل بها) (١)

ص: ٩

والظاهر فى عبارته المحقق فى المعتبر هو انه ناظر الى الجماع , والاجماع الذى ينقله لنا عن علماءنا هو فى خصوص الافطار بالجماع والسبب هو ان المسأله التى ابتداء بها قال فيها (قال علماءنا من اكره امرأته على الجماع)

والقرينه على ذلك ان المسأله التى قبل هذه المسأله ذكر فيها (من أفطر " مستحلا " فهو مرتد، إن كان ممن عرف قواعد الإسلام،

وإن اعتقد العصيان عزراً، فإن عاد عزراً، فإن عاد قتل فى الثالثه، وقيل فى الرابعه) فنلاحظ انه لم يذكر ان التعزير بخمسه وعشرين سوطا وانما قال عزز فقط .

لكن مع ذلك يرد كلام فى ان الاجماع الذى يدعيه المحقق فى التعزير بخمسه وعشرين سوطا لمن افطر بالجماع هل هو مسلم ويمكن الاستناد اليه ؟ ام لا؟.

قد يقال ان ذلك ليس ببعيد , بأعتبار ان الحكم على خلاف القواعد , والاحكام التى على خلاف القواعد تحتاج الى دليل خاص والمفروض ان المحقق ينقل لنا \_ونحن لا نشك فى نقله \_ ان علماءنا ادعوا اجماع الاماميه على هذا الحكم وهذا يعنى ان الاماميه التزمت بهذا الحكم المخالف للقواعد فلا بد ان يكون هناك دليل قد استند اليه العلماء , وهذا الدليل اما ان يكون روايه المفضل واما ان يكون دليل اخر .

واى كان هذا الدليل \_الذى نحن لا نعرفه \_لابد ان يكون دليلا تاما من حيث الدلاله ومن حيث السند ولهذا اجمع الاماميه على الالتزام به.

اقول يمكن الاعتماد على هذا الاجماع لأثبات هذا الحكم فى خصوص الجماع لا فى مطلق المفطرات .

وهذا الحكم بناء على كون المفطر غير معذور اما اذا كان المفطر معذورا فليس عليه كفاره ولا تعزير ولا كلام فى ذلك ولكن الكلام فى ما لو كان المفطر مشتبه الحال فهل يثبت عليه التعزير ؟ ام لا ؟

نقول ان المشتبه لا يثبت عليه شىء والدليل هو اننا نعلم جزماً بأن الشارع لا يقيم الحد بمجرد الاحتمال (أى بمجرد احتمال ان هذا يستحق الحد)

مضافا الى الحديث النبوى (ادراً أو الحدود بالشبهات) (١)

السيد الخوئى حاول الاستدلال \_على عدم استحقاق المشتبه الحال للتعزير \_ بصحيحه بريد المتقدمه ( قال : يسأل هل عليك فى إفطارك إثم ؟ فان قال : لا، فان على الامام أن يقتله، وإن قال : نعم فان على الامام أن ينهكه ضرباً .)

فقال السيد الخوئى (قدس سره) ( كما يظهر ذلك بملاحظه الموارد المتفرقه التى منها مورد صحيحه بريد العجلى.....المتضمنه للسؤال عن موجب الافطار، فإنها تدل على أنه لو ادعى شبهه يقبل قوله ويبدأ عنه الحد أو التعزير، وإلا فما هى فائده السؤال . ) (٢)

أى ان العقوبه لو كانت مفروضه على جميع الاحوال \_حتى وان كان مشتبهها \_ فما هى فائده السؤال ؟

هذا المطلب بينه السيد (قدس سره ) بهذا الشكل ولعله التفت او نوقش من قبل طلابه فيبينه بشكل اخر , اما هذا البيان فالمناقشه فيه واضحه فأن الغرض من السؤال هو معرفه ان كان مستحلاً او غير مستحل فأن كان مستحلاً يقتل وان كان غير مستحل يعزر , لا ان السؤال لمعرفة انه معذور او غير معذور .

فالظاهر من الروايه الفراغ من كونه غير معذور, فلا وجه لكلام السيد الخوئى على هذا البيان ولهذا فقد بين هذا المطلب بيان اخر.

ص: ١١

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى , ج ٢٨, ص ٤٧ , باب انه لا يمين فى حد, باب ٢٤, ح ٤, ط آل البيت.

٢- كتاب الصوم , السيد الخوئى , ج ١ , ص ١١.

Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الصوم : منكر وجوب الصوم

تعرضنا سابقا الى حال مدعى الشبهه فى الافطار فى شهر رمضان وبيننا رأى السيد الخوئى واستدلالة بروايه بريد على عدم استحقاق المشتبه الحد او التعزير، وقلنا انه بين ذلك بيانين ، البيان الاول تقدم وتقدمت مناقشته ،اما البيان الثانى فحاصله: (أنه ) عليه السلام ) حكم بالسؤال من المفطر وأنه هل عليك فى إفطارك إثم أم لا ؟ وأنه يعزَّر مع الاعتراف، ويُقتل مع الإنكار . ومن المعلوم أن إنكار الآثم على نحوين، فتارةً : ينكره للاستحلال، وأخرى : لأجل أنه يرى نفسه معذورا لشبهه يدعيها محتمله فى حقه، ولا- ريب فى اختصاص القتل بالأول، ضروره أنه مع الاعتراف لم يُحَكِّم بالقتل فكيف يُحَكِّم به مع دعوى العذر؟ وإذ خصَّ ( عليه السلام ) التعزير بالمعترف فمدعى العذر لا تعزير عليه كما لم يكن عليه قتل، فلا بد أن يطلق سراحه ويخلى سبيله، فلا يُقتل ولا يعزَّر. (1)

وهذا الكلام كأنه يعتمد على ادعاء ان انتفاء التعزير عند انتفاء الاعتراف يفهم من نفس الروايه على اساس المفهوم ، فالروايه تقول (ان قال نعم) بعد السؤال يعزر ، يفهم من هذا انه اذا انتفى الاعتراف ينتفى التعزير ، فأذا انتفى التعزير ، والمفروض انتفاء القتل ، لأن القتل منتف قطعاً عن المشتبه ، فلا قتل عليه ولا تعزير فيثبت المطلوب .

اقول نفى التعزير عند الشبهه اذا دلت عليه الروايه فدلالتها عليه بالإطلاق المقامى ، والاطلاق المقامى كالإطلاق اللفظى يتوقف على كون المتكلم فى مقام البيان ، كما لو ذكرت شرائط فعل ما وذكرت خمسه شرائط فقط وشككنا فى السادس هل هو من ضمن الشرائط؟ ام لا ؟

ص: ١٢

١- كتاب الصوم ، السيد الخوئى ، ج ١، ص ١٤.

فيأتى الاطلاق المقامى لينفى السادس عن كونه شرطا مع الشروط ، لأن المتكلم فى مقام البيان ولم يذكره فهذا يعنى انه ليس شرطا والا لو كان شرطا لذكره المتكلم .

وفى محل الكلام عندما نستطيع ان نقول ان الروايه فى مقام نفى التعزير عندما يكون المفطر فى حاله الشبهه ، ويكون المتكلم فى بيان جميع حالات المفطر ، فالمفطر له حالات متعدده كالإنكار للاستحلال وحاله الاعتراف بالإثم وحاله الانكار لأجل ادعاء الشبهه ، فعندما يكون المتكلم فى بيان حكم حالات المفطر وذكر التعزير فى خصوص حاله الاعتراف بالإثم نفهم من الاطلاق المقامى ان لا تعزير فى الحالات الاخرى.

وظاهر الروايه الفراغ من كون المفطر ليس معذورا وان الغرض من السؤال (هل عليك اثم او لا ) هو معرفه انه مستحل للإفطار او غير مستحل .

وعلى هذا فلا يمكن الاستدلال بالروايه فى محل الكلام لنفى التعزير عن مدعى الشبهه .

والصحيح هو ما قلناه سابقا من عدم الحاجه الى التمسك بهذه الروايه لنفى التعزير عنه فمما يقطع به من ان طريقه الشارع فى العقوبات (حدا كان او تعزيرا) عدم ثبوتها مع الشك .

فليس من طريقه الشارع انزال العقوبه بمن يدعى الشك والشبهه هذا مضافا الى ما ذكرنا من القول (الحدود تُدرئ بالشبهات) اذا عممنا الحدود ليشمل التعزيرات .

قال الماتن (واذا عاد عزز ثانيا) ودليل ذلك واضح وهو مقتضى اطلاق الروايه حيث لم تكن مختصه بالمره الاولى بل تشمل جميع موارد الافطار فى شهر رمضان (الافطار الاول والثانى وهكذا).

ثم يقول الماتن (فأن عاد قتل على الاقوى) أى عاد فى المره الثالثه .

ص: ١٣

نسب هذا القول الى المشهور على ما قيل , وعبارته المصنف تقتضى ان يكون قد افطر ثم رفع امره الى الحاكم ثم عزر ثم يتكرر الافطار والرفع والتعزير ثلاثا , فيقتل فى المره الثالثه , ويستدل على ذلك (مختار السيد الماتن ) بموثقه سماعه ومعتبره ابى بصير وصحيحه يونس , فهذه الروايات الثلاث قيل انها تدل على هذا الحكم .

اما موثقه سماعه \_ وتسمى موثقه من جهه سماعه \_ ( قال : سألته عن رجل اخذ فى شهر رمضان وقد أفطر ثلاث مرات وقد رفع إلى الامام ثلاث مرات ؟ قال : يقتل فى الثالثه ) (١)

ورواه الصدوق (٢) بإسناده عن سماعه عن أبى عبد الله عليه السلام ورواه الشيخ (٣) بإسناده عن محمد بن يعقوب وهى الى هنا لا تعدد فيها بل هى نفس الروايه , ورواها (٤) أيضا بإسناده عن على بن إبراهيم , عن محمد بن عيسى , عن يونس , عن أبى بصير , عن أبى عبد الله عليه السلام نحوه .

وبهذه الروايه يكون الحاصل لدينا روايتين بنفس المضمون , والروايه التى ينقلها الشيخ الطوسى عن على بن ابراهيم (معتبره ابى بصير ) تامه سندا .

والاستدلال على ما ذكره الماتن بهاتين الروايتين يحتاج الى تتميم لأن الروايتين لم تذكر التعزير فى المره الاولى او المره الثانيه بل مقتضى اطلاق الروايه ان الشخص الذى يفطر ثلاث مرات ويرفع امره الى الحاكم ثلاث مرات يقتل فى الثالثه سواء عزر فى المره الاولى والثانيه ام لم يعزر فيهما .

ص: ١٤

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص ٢٤٩, ابواب احكام شهر رمضان , ب ٢, ح ٢, ط آل البيت.

٢- من لا يحضره الفقه , الشيخ الصدوق , ج ٢ ص ١١٧.

٣- تهذيب الاحكام , الشيخ الطوسى , ج ٤ ص ٢٠٧.

٤- تهذيب الاحكام , الشيخ الطوسى , ج ١٠ ص ١٤١.

نعم الروايه لا تشمل من يرفع الى الامام بعد المره الثالثه (أى افطر ولم يرفع ثم افطر ولم يرفع ثم افطر ورفع امره الى الحاكم بعد الافطار الثالث) وسبب عدم الشمول ان الروايه مقيده وموضوعها من يرفع الى الامام ثلاث مرات لا من يفطر ثلاث مرات فقط .

نعم يمكن الاستدلال بها على من رفع الى الامام ثلاث مرات حتى وان لم يعزر في المره الاولى والثانيه , والاستدلال بها على مدعى الماتن يقتضى افتراض ملازمه عرفيه بين رفع المفطر الى الامام وبين تعزيره فأذا قيل رفع الى الامام ثلاث مرات (الملزوم) يثبت انه عزر في المره الاولى والثانيه (اللازم) .

لكن ادعاء هذه العرفيه غير واضح .

وسنوضح ذلك لاحقا ان شاء الله

ثم استدل على هذا المطلب بصحيحه يونس بن عبدالرحمن، عن أبي الحسن الماضى ( عليه السلام )

(قال : أصحاب الكبائر كلها إذا أقيم عليهم الحد مرتين قتلوا فى الثالثه ) (١)

ورواه الصدوق باسناده عن صفوان بن يحيى . ورواه الشيخ باسناده عن يونس بن عبد الرحمن مثله.

ويصح الاستدلال بهذا الروايه بعد تعميم الحد ليشمل التعزير لأننا نتكلم عن التعزير وليس على الحد , والتعميم يكون بحمل لفظ الحد على معنى العقوبه , ليشمل الحد والتعزير .

لكن حمل لفظ التعزير على العقوبه غير واضح وغير مقبول .

قد يقال ان تعديه الحكم من الحد الى التعزير ممكنه بإلغاء خصوصيه الحد فنقول اننا نفهم من هذا الدليل ان كل ما يقرره الشارع من ارتكاب عقوبه بحق من يرتكب ذنبا فإنه يعاقب مرتين ثم يقتل فى الثالثه .

ص: ١٥

---

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى , ج ٢٨ , ص ١٩ , باب أن صاحب الكبيره إذا أقيم عليه الحد مرتين , باب ٥ , ح ١ .



لكن هذا التعدى ايضا غير تام لإحتمال وجود الخصوصية فى الحد , فالحد عبارته عن العقوبه التى تنزل بمن ارتكب ذنبا كبيرا كاللواط والزنا والسرقة والارتداد وغير ذلك .

والتعزير عقوبه على المخالفه الاخف والاقل , وعليه فكيف يُتعدى من حكم الحد عقوبه الذنب الاشد الى التعزير عقوبه الذنب الاقل , وهذا الامر قد يُلاحظ من عبارته الروايه التى تقول (اصحاب الكبائر).

### الصوم : حكم من افطر عالما عامدا بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع : الصوم : حكم من افطر عالما عامدا

قدمنا انه يفهم من قول الماتن (فأن عاد عزر ثانيا وان عاد قتل على الاقوى ) امران , الامر الاول ان هذا يقتل فى الثالثه فى قبال ما سيأتى من احتمال انه يقتل فى الرابعه , والامر الثانى ان قتله فى الثالثه مشروط بأن يعزر مرتين بعد الافطار الاول وبعد الافطار الثانى فإذا رفع امره فى الثالثه قتل وسيصرح الماتن بذلك .

اما الامر الاول فلا اشكال فى دلالة الروايات عليه من قبيل موثقه سماعه ومعتبره ابى بصير المتقدمين ولا كلام فى هذا المطلب , وانما الكلام فى المطلب الثانى , فما هو الدليل على اشتراط تخلل التعزيرين حتى يقتل فى الثالثه ؟

وقد يستدل على ذلك بموثقه سماعه ومعتبره ابى بصير وقد يستدل ايضا بصحيحه يونس وكذلك بصحيحه بريد العجلي .

اما الاستدلال بموثقه سماعه ومعتبره ابى بصير فهو مبنى على ان الرفع الى الحاكم يلازم عرفا التعزير وقد بينا ذلك سابقا وبيننا انتفاء الملازمه بين الامرين خصوصا ان لفظ الرفع لم يكن صادرا من قبل الامام بل السائل هو الذى ذكر هذا اللفظ .

ص: ١٦

اما الاستدلال بصحيحه يونس فحاصله : انه ورد فيها (اصحاب الكبائر كلها اذا اقيم عليهم الحد مرتين قتلوا فى الثالثه)

فأن الوارد فى الروايه هو الحد والذى نحن بصددده هو التعزير , ويمكن القول بتعدى الحكم وان المراد بالروايه العقوبه حدا كانت او تعزيرا .

وهذا المطلب غير واضح لأن احتمال الخصوصية وارد فى الحد لأنه العقوبه على الجرم الكبير من قبيل الزنا , السرقة بينما التعزير اقل من ذلك .

فأحتمال ان القتل فى الثالثه يختص بالمخالفات الكبيره عند تكرارها احتمال عرفى , اما المخالفات الصغيره اذا تكررت فلا يقتل المخالف فى الثالثه .

خصوصا ان العبارة تقول (اصحاب الكبائر كلها) .

وعلى القول بالتعدى يشمل حتى من يغتاب ويعزر مرتين فيقتل فى الثالثه .

قد يقال ان الروايه تشمل التعزير من اول الامر فأن المراد بالحد ليس هو الحد الشرعى وانما هو الحد لغه بأفترض ان معناه لغه مطلق العقوبه فيكون شاملا للتعزير , ويرد على هذا التوجيه ان كلامنا فى الحد الشرعى وليس اللغوى وهذا الاحتمال وارد ولهذا تجد فى عناوين الكتب (كتاب الحدود والتعزيرات ) أى ان الروايات والمطالب فى الحدود تغاير الروايات والمطالب فى التعزيرات .

اما روايه بريد العجلي (سأل ابو جعفر عليه السلام عن رجل شهد عليه شهود انه افطر من شهر رمضان ثلاثه ايام , قال يسأل هل عليك فى افطارك اثم فأن قال لا فأن على الامام ان يقتله , وان قال نعم فأن على الامام ان ينهاه ضربا )

واستدل بهذه الروايه بأعتبار وقوع التعزيرين فى البين حتى يقتل فى الثالثه بهذا البيان, انه لو كان يكفى فى القتل فى الثالثه مجرد الافطار ثلاث مرات لكان اللازم ان الامام يحكم بقتله على كل حال سواء كان مستحلا او غير مستحل .

ص: ١٧

فأن كان مستحلاً فالأمر واضح وإن كان غير مستحل فلأن الإفطار ثلاث مرات قد تحقق منه وبما إن الإمام لم يحكم بقتله بل قال  
ينهكه ضرباً فهذا يعني إن الحكم بالقتل يحتاج إلى شيء آخر .

والشيء الآخر هو إن يعزر في المره الأولى والثانيه وبعد ذلك يقتل في الثالثه .

ويلاحظ على هذا الاستدلال انه وإن دل على إن الإفطار ثلاثاً بدون رفع إلى الإمام لا يحكم عليه بالقتل إلا انه لا يدل على إن  
الحكم بالقتل يتوقف على التعزير, فلعله يتوقف على الرفع إلى الإمام ثلاثاً فقط , وإن لم يعزر عن رفعه الأول والثاني كما لو اطلق  
الإمام صراحه في الأول والثاني بدون تعزير , أو يمكن دعوى إن الشرط هو تعزير واحد لا تعزيرين .

بقي شيء وهو إن يقال إن صحيحه يريد تدل بأطلاقها على إن الإمام يعزر المفطر كلما رفع إليه حيث قالت الروايه (ينهكه ضرباً  
) .

أما موثقه سماعه تدل على إن هذا الشخص رفع إلى الإمام ثلاث مرات فيمكن إن يدعى انه بضم هذه الصحيحه إلى الموثقه إن  
الرفع في الموثقه ثلاث مرات يستبطن التعزير فحينئذ تكون داله على هذه المطلب , ويؤيد هذا الكلام هو الارتكاز في ذهن  
المتشرعه من إن القتل لابد إن يكون مسبقاً بأنزال العقوبه في الشخص وكأنه يوجد تدرج في انزال العقوبه فأن اصر ولم يُردع  
من العقوبه الأولى ولا الثانيه فأنه يُقتل في الثالثه , أما انه يُقتل لأول مره بدون عقوبه سابقه فلا يساعد عليه الارتكاز .

هناك روايه مرسله تدل على انه يقتل في الرابعه لكن هذه الروايه مرسله ولا تستطيع إن تعارض الروايات الصحيحه السابقه الداله  
على انه يقتل في الثالثه .

نعم ظاهر جماعه من الفقهاء حتى المتقدمين منهم نقل هذا الحديث بل ظاهرهم العمل به فى بعض الموارد كما يظهر من الشيخ فى الخلاف والمبسوط ويظهر من غيره ايضا , الشيخ الكلينى نقل عن جميل بن دراج روايه بعض اصحابنا انه يقتل فى الرابعه (فجميل نقل روايه يقتل فى الثالثه لكن يقول روى بعض اصحابنا انه يقتل فى الرابعه ) ثم نقل الشيخ الكلينى تعليق ابن ابى عمير على ما نقله جميل من انه يقتل فى الرابعه حيث قال ( كأن المعنى انه يقتل فى الثالثه ومن كان انما يؤتى به يقتل فى الرابعه )

الشيخ المجلسى فى مرآه العقول فسر عبارته ابن ابى عمير فقال ( لعل المعنى ان يمكن الاتيان به الى الامام واوتى به فى الرابعه او فر فى الثالثه واوتى به فى الرابعه يقتل فى الرابعه )

وعلى كل حال حتى لو فرضنا ان هذه الروايه تامه السند فيمكن ان نخصصها بالروايات المتقدمه

هناك روايه اخرى تشير الى انه يقتل فى الرابعه وهى معتبره ابى بصير (قال أبو عبد الله ( عليه السلام ) : الزانى إذا زنا يجلد ثلاثا ويقتل فى الرابعه، يعنى : جلد ثلاث مرات .) (1) وقال الشيخ ان هذه الروايه نعمل بها فى موردها .

### الصوم : منكر وجوب الصوم بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الصوم : منكر وجوب الصوم

قال الماتن (..... فإن عاد عزّر ثانياً، فإن عاد قتل على الأقوى) بينا ان هذا هو الصحيح وبيننا الادله التى ذكرت لذلك ووافقنا الماتن فى ما يذهب اليه .

ص: ١٩

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج,٢٨, ص ١٩ , باب أن صاحب الكبيره إذا أقيم عليه الحد مرتين, باب ٥, ح ٢.

وقال (وإن كان الأحوط قتله فى الرابعه ) وقع هذا الاحتياط محل اشكال فى انه لا وجه له بأعتبار انه افتى بالقتل فى المره الثالثه وبعد الفتوى بالقتل يكون تأخير القتل لكى ينظر ان افطر مره رابعه فيقتل او انه لا يفطر فلا يقتل فأن هذا ليس احتياطا وانما هو تعطيل للحد الذى افتى بوجوب اقامته .

نعم لو لم يفتى بالقتل فى الثالثه لكان للاحتياط وجه , اما بعد الفتوى فلا وجه للجمع بين الفتوى والاحتياط .

وهناك توجيه لكلام السيد الماتن قد اعرضنا عن ذكره لعدم الثمره فى الدخول فى تفاصيل مراد السيد الماتن فى عبارته بعد الفراغ من دلاله الادله على القتل فى المره الثالثه .

وقال (وإنما يقتل فى الثالثه أو الرابعه ) اشاره الى الفتوى والاحتياط .

وقال (إذا عَزَّر في كَلِّ من المرّتين أو الثلاث) ذكرنا سابقا ان الماتن سيصرح ان القتل يأتي بعد التعزير مرتين والتعزير شرط للقتل بالثالثه وهذا هو التصريح الذي اشرنا اليه سابقا .

وقال (وإذا ادّعى شبهه محتمله في حقّه درئ عنه الحدّ) مسأله درئ الحد بالشبهه من المسلمات ولا- تجد فقيه الا و ذكر (ان الحدود تدرئ بالشبهات) .

وهناك كلام في منشأ هذا القول هل هو نص؟ ام انه يفهم من طريقه الشارع في دفع الحدود وعدم ارادته انزال العقوبات بعبد بهذا الشكل؟ وهذا واضح من تعامل الشارع في هذه القضايا في باب الحدود وباب التعزيرات والعقوبات بشكل عام فأن العقوبه لا تنزل بشخص الا اذا كانت المخالفه واضحه وعن عمد وعلم .

ص: ٢٠

نعم توجد نصوص تدل على ذلك لكنها كلها ضعيفه سندا كما ذكر بعض المحققين .

والكلام فى ان الحد لا- يدري عن الشبهات مطلقا , بل كما قال السيد الماتن فى خصوص الشبهات المحتمل فى حق ذلك الشخص , والوجه فى ذلك ان المكلف اذ ادعى انه شرب الخمر جهلا بحرمته , فهو تاره يكون حديث عهد فى الاسلام او من البلاد النائية , واخرى يكون من اواسط البلاد الاسلاميه التى يعلم فيها هذه الاحكام الشرعيه , فأن كان المكلف من قبيل الاول فإنه يقبل عذره وان كان من قبيل الثانى فلا يقبل .

والسر فى ذلك هو ان الشبهه لا تصدر من المكلف اذا كان من هذا القبيل .

وهل ان هذا الكلام يشمل مورد التعزير؟؟

قد يقال ان الحديث وارد فى الحدود فكيف يعدى الى مورد التعزير , خصوصا واننا قد اشكلنا على التعدى فى مورد سابق كان الوارد فيه الحد واشكلنا فى تعديه الى التعزير

والحقيقه ان التعدى وعدمه مبنى على مناسبات الحكم والموضوع , وهذه المناسبات لم تكن تامه فى صحيحه يونس , فقصر الحكم المذكور فيها (وهو انه يقتل فى الثالثه ) على خصوص الحد امر عرفى فالحد فيه خصوصيه ولا مانع ان نقول بأختصاص هذا الحكم لخصوص الحد , فيقتل من اقيم عليه الحد مرتين فى الثالثه , اما من عزر مرتين يحتمل عدم الحكم بقتله فى الثالثه , واحتمال الفرق بينهما يمنع من الجزم بالخصوصيه والتعدى الى التعزير .

واما فى محل الكلام فمناسبات الحكم والموضوع تقتضى عدم الخصوصيه للحدود لأن الذى يفهم من ذلك ان الشارع يريد ان يقول ان العقوبات لا تنزل بالشخص عندما تكون شبهه فى حقه , وانما تنزل فى حقه اذا كان ارتكب المخالفه عن عمد.

والعرف يفهم منها هذا المعنى ان أى عقوبه تنزل بالإنسان \_ مهما كان مقدارها وان كان قليلا بالقياس الى الحد \_ لا تقام عندما يحتمل فى حقه الشبهه , ولا خصوصيه للعقوبات الكبيره .

فأذا كان الدليل هو حديث (ادرى الحدود بالشبهات) امكن التعدى الى التعزير . اما اذا كان الدليل هو حكم العقل \_ وان كان العقل الفطرى كما لو كان يرى ظلم الشخص الذى يرتكب الخطأ شبهه \_ فمن الواضح عدم الفرق بين الحدود والتعزيرات .

هذا تمام الكلام فى هذا الفصل ثم ينتقل السيد الماتن قد الى فصل النيه .

وقد طلب كثير من الاخوان البحث فى مسأله ضروريات الدين فهذه المناسبه قد لا تتوفر فى وقت اخر خصوصا اننا قلنا بأن لنا رأى يخالف رأى المشهور فى هذه المسأله فقد كتبنا فى بحث سابق اننا نميل الى هذا رأى ولعلنا عند الخوض فى هذا البحث ان نغير هذا رأى .

----- الكلام فى ضروريات الدين -----

والنقطه الاساسيه التى اثبت فى هذا البحث هى :- ان انكار الضرورى هل هو سبب مستقل بنفسه للكفر والخروج عن الاسلام ؟؟ ام انه يكون سببا للخروج عن الاسلام بأعتبار رجوعه الى انكار احد الاصلين الاساسيين فى الاسلام (التوحيد والنبوه) ؟؟

ولأجل تحرير محل النزاع لابد من ذكر مقدمات :-

المقدمه الاولى :- وهى تشتمل على عدده امور :-

الامر الاول :- ما هو المقصود بالكفر المذكور ؟؟

ومن الواضح ان المقصود بالكفر هو ما يوجب الخروج عن الاسلام , والمقصود بالإسلام فى المقام الظاهرى فى قبال الاسلام الواقعى , فالإسلام الظاهرى يتحقق بالإقرار بالشهادتين وان لم يتحقق الاذعان القلبى , بل قالوا حتى وان علمنا بعدم تحقق الاذعان القلبى كالطلاق وامثالهم الذى اقروا بالشهادتين فرارا من القتل .

ويترتب على هذا الاسلام حقن الدماء وحرمة الاموال وجواز النكاح والميراث وغير ذلك مما يذكر فى محله .

ويعتبر فى هذا الاسلام ان لا يصدر منه ما ينافى الاقرار بالشهادتين , فأن صدر منه المنافى للشهادتين فإنه يحكم عليه بالخروج من الاسلام .

ولا- يبعد ان يكون هذا الاسلام هو المقصود بعقوله تعالى ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾

وكثير من الروايات ايضا تذكر الاسلام بهذا المعنى .

ويقابل هذا الاسلام بهذا المعنى الكفر الثابت للمشركين والثابت لأهل الكتاب والمرتد من المسلمين .

والاسلام الواقعى (الحقيقى) وهو الذى يريد الله تعالى منا وهو يتحقق بالإقرار بالأصول الاساسيه للإسلام بما فيها الامامه والولايه مع التصديق والايمان القلبي بها ولعله هو المراد من قوله تعالى ﴿وَرَضِيتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾

فالإسلام الذى رضاه الله تعالى لنا ليس هو الاسلام الظاهرى بل الاسلام الواقعى والتصديق والايمان , والاسلام بهذا المعنى ايضا يقابله الكفر الشامل لمن لم يؤمن بالأصول الاساسيه وان كان يعد مسلما بحسب الاسلام الظاهرى .

ما يوجب الخروج عن الاسلام الظاهرى الذى هو محل كلامنا امور :-

الاول : الانكار الصريح لأحد الاصلين .

الثانى : انكار احد الاصلين لا صريحا وانما بالملازمه , كما لو انكر ما يعلم انه ثابت فى الدين , فهو انكار للرساله لكن بالملازمه لا بالتصريح .

الثالث : الانكار الفعلى \_ كما ذكروا \_ ومثلوا له بسب الله سبحانه وتعالى اوالنبي صلى الله عليه واله اوالقائه المصحف فى القاذورات ومثل ذلك .



وكلامنا هو هل ان انكار الضرورى من جمله ما يوجب الخروج عن الاسلام؟؟

الجواب هو نعم بلا- اشكال وبلا- خلاف اذا استلزم الانكار انكار احد الاصلين , وانما الكلام والخلاف اذا لم يرجع انكار الضرورى الى انكار احد الاصلين .

الامر الثانى من المقدمه :

متى يكون انكار الضرورى يستلزم انكار احد الاصلين ؟ ومتى لا يستلزم ذلك؟؟

الذى يفهم من كلماتهم ان انكار الضرورى انما يستلزم انكار احد الاصلين اذا كان فى حالة العلم بثبوت ما انكره فى الدين .

وهل يمكن تصور مكلف يعترف بالتوحيد ويعترف بالرساله ومع ذلك ينكر ضروريا من ضروريات الدين؟؟

قالوا نعم يمكن تصوره فى حالة عدم العلم بثبوتيه فى الدين لشبهه عرضت عليه اوجبت له اما الشك (الجهل البسيط) او الاعتقاد بعدم ثبوتيه فى الدين (الجهل المركب) .

وهنا يمكن تصور ان انكار الضرورى لا يرجع الى انكار احد الاصلين , وكلامنا فى هذا المقام , وهو هل ان انكار الضرورى سبب مستقل للكفر ؟ او انه ليس سببا مستقلا وانما يكون موجبا له اذا ارجعناه الى احد الاصلين ؟

## الصوم , منكر وجوب الصوم بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الصوم , منكر وجوب الصوم

الامر الثانى

ذكروا ان ارجاع انكار الضرورى الى انكار احد الاصلين يتحقق فى حال العلم بثبوت ما انكره فى الدين , واما اذا لم يكن يعلم ان ما انكره ثابت فى الدين , بل لشبهه عرضت له اوجبت شكه فى الثبوت (جهل بسيط) او اوجبت علمه بعدم الثبوت (جهل مركب) , فلا يحكم بكفره .

ص: ٢٤

وسيتضح ان الخلاف بين القولين غير مختص فى حالة الجهل المركب بل تشمل الجهل البسيط ايضا .

الامر الثالث

اتضح مما تقدم ان الاصول التى يكون انكارها او التشكيك بها موجبا للخروج عن الاسلام مطلقا هما التوحيد والنبوه ,

والمعروف بين المحققين عدم وجود اصل ثالث يلحق بهما , وخالف السيد الخوئي (قد) في ذلك وذهب الى ان المعاد هو اصل ثابت حكمه حكم التوحيد والنبوه , وذهب الى ان انكاره مطلقا يكون مخرجا عن الدين .

وتعجب من اهمال الفقهاء لهذا الاصل الثالث وقال لا وجه لأهماله , واستدل على ذلك بذكر جملة من الآيات التي لم يرد فيها سوى القرن بين الايمان بالله تعالى والايمان بالمعاد , وذكر الآيات من قبيل (إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ) وقوله تعالى (مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ) وقوله تعالى (مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ) وغير ذلك من الآيات

لكن عطف الايمان باليوم الاخر على الايمان بالله والاقتران بينهما لا يعنى اشتراكهما فى ان كل ما يثبت لأحدهما لابد ان يثبت للآخر .

فلا توجد قاعده تقول بأن المعطوف يشترك مع المعطوف عليه فى كل شىء وانما القاعده تقول بأشتراكهما فى الجبهه التى سيق الكلام والعطف لأجلها .

فمثلا اذا امر المولى بمساعدته المحتاجين ثم قال ساعد المحتاجين ان كنت تأمن بالله وتؤمن بمبادئ الانسانيه , فهذا لا يعنى الا ان كل منهما يدفع الى مساعده المحتاجين .

والظاهر من المحققين ان المعاد لا يلحق بالأصلين السابقين لعدم الدليل على ذلك , نعم هناك شىء يعطى ميزه للمعاد وهو ان العاده جرت على ان الايمان بالله والرسول والعلم بالتوحيد والرساله يستلزم الايمان بالمعاد , بحيث يصعب تصور الايمان بالله والرسول من دون الايمان بالمعاد , بأعتبار ان المعاد من اوضح ما ثبت فى الدين .

ومن هنا يمكن القول على ان من ينكر المعاد يخرج من الاسلام , اما لأنه سبب مستقل للخروج عن الدين كما ذهب اليه السيد الخوئي , واما لأن انكاره يرجع الى انكار احد الاصلين بناء على الرأى الاخر , ولهذا لا ثمره عمليه كبيره فى هذا البحث , وان كان الظاهر كما عليه مشهور المحققين , من ان المعاد ليس حاله حال التوحيد والنبوه .

ويجاب عن تعجبه قد سره فى اهمال الفقهاء له , هو ان الفقهاء لم يجدوا دليلا يلحقه فى التوحيد والنبوه , ولعله اهملوه لما ذكرناه من عدم حصول النزاع فيه لإتفاقهم على كون منكره يحكم بكفره , وان حصل اختلافهم فى كيفية الحكم بالكفر هل ان المعاد سبب مستقل او لإستلزامه انكار الاصلين على ما تقدم .

ذكرنا ان الاسلام يكفى فيه الاقرار بالتوحيد والنبوه وهذا الاقرار يمكن تصوره على ثلاث حالات :-

الاولى :- يقر بالشهادتين ونعلم ان المقر مؤمن بما اقر به واقعا , وهذه الحاله هى القدر المتيقن من الاسلام والتي تترتب عليه الاثار .

الثانيه :- نشك بأن هذا الاقرار الظاهرى هل هو مصحوب بإقرار باطنى أى ايمان وتصديق باطنى او انه مجرد لقلقه لسان , وهذه الحاله لا بد من الالتزام بكونه مسلما , لأن المفروض ان الايمان الظاهرى كاشف عن الايمان الباطنى وفى مقام الشك نبى على اصاله التطابق بين مقام الثبوت ومقام الاثبات .

الثالثه :- نعلم بعدم وجود الايمان الباطنى , قال بعض الفقهاء لا بد من الحكم بإسلامه , لكن هذا الحكم ليس واضحا بل يحتاج الى بحث وما يمكن الاستدلال به على ذلك هو احد ادله ثلاثه :-

اهمها الدليل الاول :- التمسك بسيره النبي صلى الله عليه واله مع المنافقين حيث كان يتعامل معهم كسائر المسلمين مع علمه بأنهم يظنون الكفر وان اقرارهم الظاهري ليس وراء ايمان حقيقي .

ويلاحظ على هذا الدليل , انه يُحتمل ان يكون السر في تعامل النبي صلى الله عليه واله وسلم مع هؤلاء معاملة المسلمين وقبول الاسلام الظاهري منهم ان علمه بنفاقهم كان علما غيبيا , وليس بالعلوم الطبيعية المتعارفه , ويحتمل انه لو اطلع على نفاقهم بالعلوم الطبيعية لا يحكم بإسلامهم .

ويشكل على هذا الجواب بوجود بعض الموارد التي علم بها النبي صلى الله عليه واله وسلم بالعلوم الطبيعية وليس العلوم الغيبية ومع ذلك حكم بالإسلام الظاهري ومثال ذلك من اسلم يوم الفتح خوفا من القتل .

ويجاب عن هذا اولا: ان المقصود بالمنافقين في مورد الدليل ليس من اسلم خوفا وانما من اسلم طوعا , وهم الذين تحدث عنهم القرآن كثيرا حتى انزل سوره كامله بشأنهم فهؤلاء كان علم النبي بنفاقهم علما غيبيا فلا يمكن الاستدلال بهم على ان سيره النبي صلى الله عليه واله وسلم قائمه على الحكم بإسلامهم , فلعله لو اطلع على كفرهم بغير الاسباب الغيبية لحكم بكفرهم.

ثانيا :- وهو يشمل من اسلم خوفا من السيف - وهو ان الحكم بإسلام هؤلاء موقت عملته الظروف الخاصه المحيطه بالإسلام آنذاك , فالإسلام كان ضعيفا ويحتاج الى تقويه وتعزيز , وليس الحكم ابديا يشمل ما بعد ان عز الاسلام وقوى المسلمون .

## الصوم , منكر وجوب الصوم بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

ص: ٢٧

الموضوع : الصوم , منكر وجوب الصوم

الدليل الثاني : اطلاق الروايات التي تذكر اسلام من نطق الشهادتين (وحقن دمه وله مال للمسلمين وعليه ما عليهم ) والمقصود بالروايات هي :-

الاولى صحيحه الفضيل بن يسار قال (سمعت أبا عبد الله ( عليه السلام ) يقول : إن الايمان يشارك الاسلام ولا يشاركه

الاسلام , إن الايمان ما وفر في القلوب والاسلام ما عليه المناكح والمواريث وحقن الدماء , والايمان يشرك الاسلام والاسلام لا يشرك الايمان . )

فالروايه بصدد المقابله بين الاسلام والايمان وتبين ان الاسلام لا يعتبر فيه ان يستقر في القلوب .

فمقتضى اطلاق الروايه بل ظاهرها ان الاسلام الظاهري يترتب عليه اثر الاسلام حتى مع عدم الاقرار في القلوب .

الثانية :- صحیحہ حمران بن اعین (عن أبی جعفر ( علیه السلام ) قال : سمعته یقول : الايمان ما استقر فی القلب وأفضی به إلى الله عز وجل وصدقہ العمل بالطاعة لله والتسليم لأمره , والاسلام ما ظهر من قول أو فعل وهو الذى علیه جماعه الناس من الفرق كلها وبه حقنت الدماء وعليه جرت المواريث وجاز النكاح واجتمعوا على الصلاة والزكاه والصوم والحج)

فهذه الروايه ايضا ظاهرها فى ان الاسلام الظاهرى يكفى فيه اظهار الشهادتين .

الدليل الثالث : الآيه الشريفه ( قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِّنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ {

فالآيه واضحه فى ان الاسلام لا يشترط فيه دخول الايمان , فهؤلاء لم يدخل الايمان فى قلوبهم ومع ذلك سماهم مسلمين .

ما المقصود من الضرورى فى قولنا (ضروريات الدين او ضروريات المذهب )

فالملاحظ ان هذا العنوان لم يرد فى شىء من النصوص كما ان المتقدمين (أى ما قبل المحقق) معظمهم لم يتعرض للمسأله ومن تعرض لها كبعض تلامذه الشيخ الطوسى لم يرد فى كلماتهم عنوان (الضرورى ) وانما عبروا ب(المعلوم من الدين )

نعم ورد ذلك فى لسان المتأخرين كالمحقق والعلامه والشهيدين ومن تأخر عنهم , فقد ذكر المحقق كما نقله صاحب مفتاح الكرامه ( ويدخل فى الكافر كل من أنكر ضروريا من ضروريات الدين . قال فى " التحرير " إن الكافر كل من جحد ما يعلم من الدين ضروره سواء كانوا حربيين أو أهل كتاب أو مرتدين وكذا النواصب والغلاة والخوارج . ومثله فى " الشرائع ونهايه الإحكام والإرشاد والذكرى والتذكره والبيان والروض والروضه والحاشيه الميسيه " وغيرها، بل ظاهر " نهايه الإحكام والتذكره والروض الإجماع على ذلك بخصوصه . (1)

ولو كان هذا التعبير مذكورا فى عباراتهم لذكره صاحب مفتاح الكرامه الذى بنى كتابه على استقصاء اقوال العلماء .

فأقتصره على كلمات العلامه والاخرين يدل على ان غيرهم لم يتعرض لهذه المسأله , نعم ذكرنا ان بعض تلامذه الشيخ الطوسى تعرضوا لكن ليس بهذا الوضوح ولا بهذه الكلمات , والذى يظهر من كلمات الفقهاء ان الضرورى (كل ما يكون ثبوته فى الدين واضحا بحيث لا يحتاج الى دليل ) كوجوب الصلاه والصوم .

والظاهر ان الفقهاء لم يذكروا الضرورى كأصطلاح خاص , وانما هو نفس اصطلاح الضرورى فى المنطق الذى يقابل النظرى حيث ان النظرى ما يحتاج الى دليل ليفهمه الغير والضرورى ما لا يحتاج الى دليل .

ص: ٢٩

ومثلوا لذلك بقولهم (النار حاره )

وليبيان معنى الضرورى بوضوح اكثر نحتاج الى ذكر بعض التنبيهات :-

التنبيه الاول :-

توجد ثلاث احتمالات لبيان الميزان فى الضرورى

الاول:- ان الضرورى هو ضرورى الثبوت عند جميع المسلمين .

الثانى :- ان الضرورى هو ضرورى الثبوت عند معظم المسلمين وليس الجميع .

الثالث :- ان الضرورى يكفى ان يكون ضروريا عن بعض المسلمين كطائفه او فرقه .

اما الاحتمال الثالث فقد اتفق جميع الفقهاء على استبعاده فمن ينكر ضروريا من مذهب او طائفه لا يخرج عن الدين ولا يعد كافرا .

اما الاحتمال الاول فهناك قرائن تدل على عدم المجال لقبوله

القرينه الاولى

ان الاحتمال الاول يفترض ان ( الشىء الضرورى ) ثابت الضروره عند جميع المسلمين بما فيهم المنكر الذى نحن بصدده وهل يخرج من الدين بأنكاره ؟ ام لا ؟

وعلى هذا الفرض (أى اذا كان المنكر عالما ان الذى ينكره ضروريا من ضروريات الدين ) فهذا يعنى ان هذا الانكار يعود الى انكار النبوه او التوحيد .

وعليه فلا- نزاع فى مثل هذا الامر بل الكل متفق على كفر من كان فى مثل هذا الفرض وانما وقع النزاع فى ان الانكار الذى لا يستلزم انكار التوحيد والرساله هل ان ذلك المنكر كافر وخارج عن الدين ؟ ام لا ؟ وهذا النزاع لا يمكن تصوره على الاحتمال الاول وانما يمكن تصوره على الاحتمال الثانى والثالث .

وبما ان الاحتمال الثالث قد بينا بطلانه فلا يبقى الا الاحتمال الثانى .

القرينه الثانيه :- ان الفقهاء افترضوا الجهل نتيجته البعد عن مراكز المعرفه ولكون الشخص حديث العهد فى الاسلام بل يمكن فرض الجهل بالضرورى فى بعض المكلفين فى اوائل بلوغهم .

وهذا يعنى امكان فرض الجهل بأصل الضرورى فى الدين فضلا عن الجهل بضروريته ومن هنا يتعين الاحتمال الثانى , أى ان المراد بالضرورى هو (ان يكون ضروريا عند معظم المسلمين )

## الصوم :منكر وجوب الصوم بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الصوم :منكر وجوب الصوم

والضرورى الذى يستلزم انكاره الكفر ليس هو الضرورى عند طائفه معينه , والا للزم الحكم بالكفر على الكثير من الطوائف الاسلاميه , وعليه فقد قالوا ان المناط هو ان يكون الضرورى ضروريا عند عامه المسلمين , ومن هنا يعتبر ان الضرورى فى كلمات الفقهاء امران :- الاول ان يكون امرا واضحا وبديها والثانى :- ان يكون كذلك بنظر عامه المسلمين .

التنبيه الثانى :- ان وصول الحكم الى حد الضرورى يحتاج الى مراحل , فكل حكم يحتاج فى المراحل الاولى الى اقامه البرهان عليه , وانما يكون بديها وضروريا فى المراحل اللاحقه , وعندها يتميز الضرورى من غيره , والعوامل التى تساعد على كون هذا الحكم ضروريا والاخر ليس ضروريا هى اهتمام الشارع بالحكم ووضوح الادله وقوتها من حيث السند والدلاله , وعدم وجود المعارض , واتفاق اراء العلماء عليه , واتساع دائره نشر الاحكام من الوسائل المختلفه .

فبعض الاحكام كانت فى زمن النبى صلى الله عليه واله وسلم غير ضروريه ولم تصل الى هذه المرحله ثم بعد هذه الفتره وصلت الى مرحله الضروره , والسرف فى ذلك هو ان زمن النبى صلى الله عليه واله كان زمن تعلم الاحكام وبيانها واقامه الدليل عليها , وبعد ذلك تكون بعض هذه الامور وصلت الى حد الضروره , بسبب هذه العوامل .

ص: ٣١

الشيخ الانصارى قد يشير الى هذا المعنى فى عبارته له (إمكان منع أنّ الولاية من ضروريات الدين مطلقاً ؛ إذ لا يستفاد ذلك من تلك الأخبار الدالّة على أنّه « بنى الإسلام على خمس » ولا يلزم من أهميتها فى نظر الشارع صيرورتها ضروريّه، فربّما يتحقّق فى الأهم من دواعى الاستتار وموانع الانتشار ما لا يتحقّق فى غيره .)

فيتضح من كلامه ان الحكم لا ترتبط ضروريته بالأهميه عند الشارع ولا من قيام الادله بل بالعوامل التى ذكرناها .

ثم ان النسبه بين الاجماع والضرورى ليس هى التساوى بل العموم والخصوص المطلق فكل ضرورى لابد ان يكون معلوما ومجمعا عليه وليس كل امر مجمع عليه يكون ضروريا وليس كل امر ثابت فى الشريعه يكون ضروريا .

التنبيه الثالث : فيما يرتبط بتحديد معنى الضرورى فى الروايات بعد بيان تحديده فى كلمات الفقهاء , فالفقهاء استفادوا من الروايات ان المراد بالكبائر والفرائض فى الروايات هو ما يكون ضرورى الثبوت فى الدين بحيث لا نحتاج فى ثبوته الى دليل وبرهان , ولذا حكموا بكفر من جحد ضروريات الدين ولم تذكر الروايات عنوان الضرورى اطلاقا .



لكنهم فهموا من الروايات ان الحكم بكفر من ينكر الفرائض ويجحد الكبائر ان ذلك من جهه ان الكبائر والفرائض من الامور  
المعلومه الثبوت فى الدين بشكل بديهى .

ولذا تجد فى كلماتهم كما فى الشرائع يعطف على الكافر من انكر ما يعلم ثبوته فى الدين بالضروره .

وما فهموه من الروايات غير بعيد , ثم لو تنزلنا وقلنا ان بعض الكبائر لم تصل الى تلك المراحل فهذا لا يضر لأنه سيتضح ان  
جاحد الفرائض البالغه الى حد الضروره يحكم بكفره , فالأمور الواضحه انها من الدين انكارها يكون انكارا للدين وهذا ما  
يوجب الخروج من الدين .

ص: ٣٢

ويمكن تصور منكر الضرورى على اقسام فالأول مع العلم بثبوت الضرورى فى الدين والثانى مع الشك البسيط والثالث مع الجهل المركب والرابع مع اشتباه حاله .

اما النحو الاول فهو خارج عن محل النزاع للاتفاق على الحكم بكفره , فأنكاره يرجع الى انكار الرساله وان لم يكن ما انكره ضروريا .

واما النحو الثانى والنحو الثالث فهو محل الكلام فهل يحكم بكفره ؟ ام لا ؟ ام هناك تفصيل بين الجاهل المركب والبسيط؟؟

واما النحو الرابع فلا- كلام فيه اذا قلنا ان منكر الضرورى فى القسمين الثانى والثالث يحكم بكفرهم فهو لا يخرج عن الاقسام الثلاثه فأذا حكم بكفر الاقسام الثلاثه فلا بد من الحكم بكفره , وانما يقع فيه الكلام بناء على القول بعدم الكفر فى القسم الثانى والثالث او على القول بالتفصيل , فىأتى الكلام فيه والنظر فى ظروفه, هل يمكن فرض انه يجهل ان القتل حرام او ان الافطار حرام ؟ فعلى تقدير عدم امكان فرض الجهل فى حقه فإنه يحكم عليه بالكفر فيعتبر كأنه عالم بثبوت ما انكره فى الدين واما على تقدير فرض الجهل فى حقه كما لو كان يعيش فى بلاد الكفر فلا يحكم عليه بالكفر .

الاقوال فى المسأله

وهى ثلاثه الاول كما نسب الى المشهور من الحكم بكفر منكر الضرورى مطلقا وهذا الحكم يرجع الى جعل انكار الضرورى سبب مستقل للكفر , فلا يفرق بين علم المنكر بالثبوت وعدم علمه سواء كان جاهلا جهلا بسيطا ام جهلا مركبا .

ذكر صاحب كتاب مفتاح الكرامه (وهنا كلام فى أن جحود الضرورى كفر فى نفسه أو يكشف عن إنكار النبوه

مثلا ؟ ظاهرهم الأول، واحتمل الأستاذ [٣]الثانى، قال : فعليه لو احتمل وقوع الشبهه عليه لم يحكم بتكفيره إلا أن الخروج عن مذاق الأصحاب مما لا ينبغي (١)

## الصوم منكر وجوب الصوم بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الصوم منكر وجوب الصوم

الكلام فى الاقوال فى المسأله

القول الاول :- وهو الحكم بكفر منكر الضرورى مطلقا وهو منسوب الى المشهور ونسب هذا القول الى المشهور المحقق العاملى وأستاذه وهذه النسبه لعلها تنشأ من بعض الامور منها:-

الاول :- اطلاق كلامهم فى كفر منكر الضرورى .

الثانى :- ذكرهم منكر الضرورى معطوفا على من خرج عن الاسلام كما قال المحقق فى الشرائع ( الكافر وضابطه كل من خرج عن الإسلام أو من انتحله. ووجد ما يعلم من الدين ضروره، كالخوارج والغلاه) (٢)

فظاهر هذه العبارة المغايره بين المعطوف والمعطوف عليه وان كل منهم سبب فى الكفر.

الثالث :- تمثيلهم بالخوارج كما فى عبارته المحقق فى الشرائع ومن الواضح ان الخوارج لا يعلمون ان ما انكروه من الدين بل ظاهرهم انهم يعتقدون انه ليس من الدين كأنكارهم وجوب محبه اهل البيت ولو كان يتبنى غير هذا القول لا- وجه للتمثيل بالخوارج لأنهم يؤمنون بالتوحيد والرساله .

وعبروا عن هذا القول بالسببيه المطلقة باعتبار ان منكر الضرورى يحكم بكفره مطلقا , (عالمنا كان او جاهلا , جهلا بسيطا او مركبا)

القول الثانى :- وهو نفس القول الاول لكن مع تقييده بكون المنكر عالما ان ما ينكره من ضروريات الدين ويطلق عليه بالسببيه المقيدة.

ص: ٣٤

١- مفتاح الكرامه , السيد محمد جواد العاملى , ج ٢ , ص ٣٨.

٢- شرائع الاسلام , المحقق الحلى , ج ١ , ص ٤٢.

وعليه يحكم بكفر منكر الضرورى سواء كان عالما بثبوت ما انكره فى الشريعه او كان جاهلا بثبوتها, جهلا بسيطا او مركبا , لكن

بشرط ان يكون عالما ان ما انكره ضرورى عند معظم المسلمين , اما اذا كان جاهلا بكون ما انكره من ضروريات الدين فلا يحكم بكفره , ومثال ذلك حديث العهد بالإسلام او المسلم الذى يعيش فى بلاد الكفر, فهؤلاء لا يعلمون عادة ان هذا ضرورى من ضروريات الدين .

والذى يظهر من الشيخ صاحب الجواهر اختيار هذا القول , فإنه بعدما ناقش القول الثالث الآتى قال (فالحاصل أنه متى كان الحكم المنكر فى حد ذاته ضروريا من ضروريات الدين ثبت الكفر بإنكاره ممن اطلع على ضروريته عند أهل الدين، سواء كان ذلك الانكار لسانا خاصه عنادا أو لسانا وجنانا ) (١)

وقد يفهم من كلام صاحب الجواهر ان الاصحاب (المشهور) يذهبون الى هذا القول ومن هنا يمكننا ان نشكك فى نسبه القول الاول الى المشهور وان الاقرب انهم يذهبون الى القول الثانى وهذا التشكيك يمكن ذكر بعض القرائن عليه منها :-

١- انهم لا يحكمون بكفر منكر الضرورى اذا كان حديث عهد بالإسلام ومن كان يعيش فى بلاد بعيدة عن بلاد الاسلام مع انه بناء على القول الاول(السببيه المطلقه) لا بد من الحكم بكفره.

٢- ظهور كلمات بعض الاصحاب الذين ذهبوا الى السببيه المقيدة لا السببيه المطلقه ونذكر نموذجين لذلك :-

الاول :- العلامة فى القواعد ذكر فى كتاب الحدود ( وهو (الارتداد) يحصل : إما بالفعل ..... وإما بالقول كاللفظ الدال بصريحه على جحد ما علم ثبوته من دين الإسلام ضروره، أو على اعتقاد ما يحرم اعتقاده بالضروره من دين محمد ( صلى الله عليه وآله )، سواء كان القول عنادا أو اعتقادا أو استهزاء ) (٢)

ص: ٣٥

١- جواهر الكلام , الشيخ محمد حسن النجفى الجواهرى, ج ٦ , ص ٤٩.

٢- [٣] قواعد الاحكام , العلامة الحلى , ج ٣ , ص ٥٧٣.

نقول ان الجمع بين كون الارتداد هو جحد ما يعلم ضروره ثم علم ثبوته من دين الاسلام ضروره مع تعميمه كما فى ذيل العبارة بما اذا كان ذلك القول اعتقادا.

هذا الجمع لا يمكن الا بناء على القول الثانى .

فيراد من قوله جحد ما يعلم ثبوته يعنى علم ثبوته فى الجملة من قبل الغير، لا ما يعلم ثبوته من نفس الجاحد لأستحاله جحد ما علم انه ثابت فى الدين .

نعم يمكن ان ينكر ما يعلم هو ثبوته فى الدين عنادا او استهزاء , لكن ان يعتقد عدم الثبوت لا يجتمع مع العلم بالثبوت .

الثانى :- الفاضل الهندى فى كشف اللثام قال (وكل من أنكر ضروريا من ضروريات الدين مع علمه بأنه من ضرورياته) (1)

وهذا الكلام يفهم منه القول الثانى .

أى ان انكار الضرورى انما يوجب الكفر مع علم المنكر بأنه من ضروريات الدين عند المسلمين .

وان لم يكن كذلك عنده, فى قبال من انكر مع عدم علمه بذلك .

نعم يحتمل فى عبارة كشف اللثام ان تكون اشارته الى القول الثالث الا ترى بأن يكون المعنى (كل من انكر ضروريا من ضروريات الدين مع علمه بأنه من ضروريات الدين أى مع علمه بثبوته فى الدين فيكون انكاره راجعا الى انكار الرساله ويتم فى التفسير اذا فسرنا قوله بأنه من ضرورياته أى انه من الدين أى يعلم ان هذا من الدين).

اقول بناء على القول الثالث يكفى فى ثبوت الملازمه ان يعلم المنكر ثبوت الحكم فى اصل الدين ولا- يحتاج العلم فى كونه ضروريا لأن من ينكر ما جاء به الرسول وهو يعلم ذلك يكون مكذبا للرساله , وعلى هذا فيمكن تفسير العبارة بالقول الثانى .

ص: ٣٦

---

١- كشف اللثام(ط.ق), الفاضل الهندى , ج ١ , ص ٤٨.

الامور الثلاثه التي ذكرناها سابقا وقلنا انها الوجه في استظهار ذهاب المشهور الى القول الاول لا الثالث كلها تنسجم مع القول الثاني .

بيان ذلك

الوجه الاول :- اطلاق كلام الفقهاء الكفر على المنكر, ويمكن حمله على خصوص المنكر الذي يعيش في بلاد المسلمين حيث انه اذا انكر ضروريا يحكم بكفره بأعتبار انه يعلم ان هذا من ضروريات الدين .

الوجه الثاني :- المغايره بين المعطوف والمعطوف عليه في عباره المحقق وغيره بين من خرج عن الاسلام او من انتحله وجحد ما يعلم ثبوته بالضروره .

اقول ان هذا ايضا ينسجم مع القول الثاني لأن المغايره موجوده ايضا في القول الثاني بمعنى ان انكار الضرورى يكون سببا في الحكم بالكفر في قبال انكار التوحيد والرساله , غايه الامر نقيده بما اذا كان عالما بثبوت ما انكره عند المسلمين فأنكار النبوه والتوحيد سبب مطلق للكفر بينما انكار الضرورى سبب مقيد بضرورته عند المسلمين وهذا التفسير بخلاف القول الثالث الذى يرجع انكار الضرورى الى انكار التوحيد والرساله .

الوجه الثالث :- التمثيل بالخوارج فهو ايضا ينسجم مع القول الثاني فأصحاب القول الثاني ايضا يحكمون بكفر الخوارج لأن الخوارج يعيشون في بلاد اسلاميه , ويعلمون ان ما انكروه ( محبه اهل البيت ) هو ضرورى عند معظم المسلمين .

وعلى هذا فهذه الامور الثلاثه ليست بالضروره انها تدل على ان المشهور يذهب الى القول الاول , لأنها تنسجم مع القول الثاني ايضا.

القول الثالث والاخير :- وهو الذى اختاره جماعه من المتأخرين من قبيل المقدس الاردبيلى والمحقق السبزوارى والمحقق القمى والمحقق الخونسارى ومشهور المتأخرين ذهب الى القول الثالث والذى سمي (بالاماريه) .

ص: ٣٧

وهذا القول لا يرى خصوصيه للضرورة , وانما حيث ان انكار الضرورى يؤدى الى انكار الرساله يكون موجبا للكفر. والموجب للكفر حقيقه هو انكار الرساله ولذا لو كان انكار الضرورى لا يستلزم انكار الرساله لا يوجب الكفر كما هو الحال فى الجهل البسيط والجهل المركب .

## الصوم , ضروريات الدين بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الصوم , ضروريات الدين

القول الثالث (الاماريه )

أى ان انكار الضرورى اماره على انكار الرساله والا فهو ليس سببا مستقلا للكفر , وعلى هذا يتضح ان عنوان الضرورى ليس له خصوصيه , فكل حكم يقترن بالعلم بثبوت ما انكره فى الدين فإنه يوجب الكفر , اما لو كان جاهلا سواء كان جهلا مركبا او بسيطا فإنه على هذا القول لا يحكم بكفره لأنه لا يستلزم انكار الرساله , فالكشف عن انكار الرساله مختص فى حاله العلم بثبوت ما انكره فى الدين .

وثمره الخلاف بين القول بالسببيه والقول بالأماره يظهر فى حاله واحده وهى حاله الجهل المركب والانكار لأجل الشبهه مع العلم بأن ما انكره ثابت عند عموم المسلمين فعلى القول بالسببيه المقيده يحكم بكفره , وعلى القول بالأماره لا يحكم بكفره , ولا خلاف بين القولين فيما عدا هذه الصوره .

ويمكن فرض ان صاحب الشبهه يعلم ان ما ينكره من ضروريات الدين عند المسلمين ومع ذلك ينكره ويعتقد بعدم ثبوته , كالخوارج فهم ينكرون بعض ضروريات الدين عند المسلمين مع علمهم بأن ما ينكرونه من ضروريات الدين عند المسلمين , لكنهم يعتقدون ان المسلمين على خطأ فى اعتقادهم .

ص: ٣٨

القول الرابع فى المسأله

وهو ما ذهب اليه الشيخ الانصارى (قد) كما يذكر فى كتاب الطهاره بعد كلام طويل له يظهر منه ميوله للسببيه فى قبال الاماريه لكنه ذهب الى قول جديد وهو القول الرابع حيث قال :-

(فالأقوى : التفصيل بين القاصر وغيره فى الأحكام العمليّه الضروريّه، دون العقائد ؛ تمسّكاً فى عدم كفر منكر الحكم العملى الضرورى ؛ لعدم الدليل على سببته للكفر مع فرض عدم التكليف بالتدينّ بذلك الحكم ولا بالعمل بمقتضاه لأنه المفروض [١]. ويبعد أن لا يحرم على الشخص شرب الخمر ويكفر بترك التدينّ بحرمة ..... وأمّا الحكم بكفر منكر العقائد الضروريّه فلعلّه الأقوى ؛ للإطلاقات المتقدمه ..... ثمّ لو قلنا بالأوّل تبعاً للجماعه المتقدم إلهم الإشاره من المتأخّرين، فلا إشكال فى وجوب

استثناء صورہ الإنكار للشبهه الحاصله عن القصور، بل عن التقصير أيضاً ؛ لعدم رجوع الإنكار معها إلى التكذيب قطعاً، غايه الأمر مؤاخذه المقصّر على ترك التدين بما قصّر فيه . وأما لو قلنا بالثاني ، وهو كون الإنكار للضرورة قولاً أو فعلاً سبباً مستقلاً، فهل يستثنى صورہ الشبهه ؟ وجهان : ممّا تقدّم من إطلاق كلماتهم : من كفر منكر الضرورى، وخصوص الخوارج والنواصب، وكذا النصوص المتقدمه ومن أنّ القاصر غير مكلف بالتدين بذلك المجهول، فالتدين بالنسبه إليه ما عدا ذلك . (١)

والذى يستفاد من كلام الشيخ الانصارى هو التفصيل فى الاحكام الضروريه العمليه كحرمه شرب الخمر ووجوب الصلاه، فيلتزم بكفر المقصر فيها دون القاصر ، واما فى المسائل العقائديه الضروريه كالمعاد وكون النبى صلى الله عليه واله خاتم الانبياء وكونه مرسل الى الناس كافه ونحو ذلك مما يطلب فيه الاعتقاد دون العمل فإنه يلتزم بكفر المنكر فيه حتى لو كان قاصر .

ص: ٣٩



والذى يظهر من كلامه انه يعترف بأطلاق النصوص والفتاوى , وان مقتضى الاطلاق هو الالتزام بكفر المنكر مطلقا قاصرا كان او مقصرا , نعم اذا كان المنكر من الاحكام العمليه فالالتزام بكفر المنكر القاصر فيها يواجه اشكال , وحاصله:- كيف يحكم بكفره والحال انه لقصوره ليس مكلفا فيها بالتدين ولا بالعمل لمقتضاه , اما التدين فلأن التدين يطلب شرعا فى المسائل الاعتقديه دون العمليه التى يطلب فيها العمل اولا وبالذات , واما العمل فالمفروض جهل المكلف بذلك الحكم من غير تقصير ومن الواضح ان الحكم اذا كان كذلك فليس له محركه ولا باعثيه ولا استحقاق للعقاب , فكيف يحكم بكفره ؟

هذه الاقوال الاربعه هى عمدته الاقوال فى المسأله والكلام يقع فى ادله هذه الاقوال وهذا هو عمدته البحث .

ادله الاقوال

القول الاول:- السببيه المطلقه

وأستدل عليه بأدله:- الاول:- ان يقال ان الحكم بكفر الضرورى لو لم يكن على نحو السببيه المطلقه يلزم الغاء عنوان الضرورى , اذ بناء على الاماريه لا خصوصيه لهذا العنوان , فالمناطق فى الكفر فيه هو ما يعلم ثبوته فى الدين لأستلزامه انكار الرساله سواء كان من ضروريات الدين او لم يكن , بل حتى لو لم يكن من الاحكام بل من الموضوعات الخارجيه , كما لو قال النبى صلى الله عليه واله انى استرضعت فى بنى سعد وعلم المكلف بأن النبى قال ذلك وانكره فأنه يحكم بكفره لأنه يستلزم تكذيب الرسول صلى الله عليه واله وسلم.

وبما ان الظاهر من الكلمات ان الضرورى له خصوصيه , ولأجل الاخذ بهذا الظاهر لابد من القول بالسببيه فى مقابل الاماريه .

ص: ٤٠

ويلاحظ على هذا الدليل انه انما يصلح لنفى القول الثالث , لا لأثبات القول الاول فى مقابل القول الثانى , لأنه بناء على القول الثانى يمكن المحافظه على خصوصيه عنوان الضرورى , فيحكم بكفر منكر الضرورى حتى لو كان جاهلا بثبوتة فى الدين , نعم يشترط ان يكون عالما بثبوتة عند عامه المسلمين .

## الصوم : ضروريات الدين بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الصوم : ضروريات الدين

ويُلاحظ على هذا الدليل ايضا ان عنوان الضرورى لم يرد فى شىء من الروايات لكى نقول لابد من الحفاظ على خصوصيته , ويحتمل ان طرحه فى كلمات الفقهاء بأعتبار انه بحكم العاده تكون الامور الضروريه فى الدين معلومه لدى الشخص , فعندما يقال من انكر ضروريا من ضروريات الدين يحكم بكفره بأعتبار انه يعلم ثبوتة فى الدين , وعلى هذا الاحتمال لا خصوصيه للعنوان , ولعل الفقهاء جعلوا الحكم فى خصوص هذا الفرد (الضرورى ) لوجود الفرق بالوجدان بين الضروره وبين الامور الثابته فى الدين غير البالغه الى حد الضروره , فالثانيه يمكن القول ان انكارها لا يوجب الكفر الا اذا استلزم انكار الرساله , اما الاولى فيمكن ان يطلقوا كلامهم ويقولوا انكار الضرورى يوجب الكفر بأعتبار ان الامور الضروريه عاده تكون معلومه الثبوت , فيكون لهذا العنوان خصوصيه ولو بهذا المقدار.

وبهذا يتبين ان الدليل الاول لا يصلح لأثبات السببيه المطلقه .

الدليل الثانى: ان مقتضى التمثيل بالنواصب والخوارج هو السببيه المطلقه , بأعتبار ان الحكم بكفرهم لا يمكن ان يكون لتكذيب الرساله او ينكرون التوحيد , لأننا نعلم بالوجدان انهم لا يكذبون الرساله ولا ينكرون التوحيد .

ص: ٤١

ويجاب ان التمثيل بالنواصب والخوارج لم يرد فى الروايات وانما ورد فى كلمات بعض الفقهاء ومن الواضح بأن هذا لا يكون حجه فى مقام الاستدلال , وهو لا يزيد على ان بعض الفقهاء ذهب الى القول بالسببيه المطلقه.

نعم ورد فى بعض الروايات الحكم بكفرهم كمعتبره الفضيل (قال : دخلت على أبى جعفر ( عليه السلام ) وعنده رجل فلما قعدت قام الرجل فخرج ، فقال : لى يا فضيل ما هذا عندك ، قلت : وما هو ؟ قال : حرورى ، قلت كافر ؟ قال : إى والله مشرك .)

وسند الروايه معتبر يرويها الشيخ الكلينى عن على بن ابراهيم عن الخطاب بن مسلمه وابان عن الفضيل والمقصود به الفضيل بن يسار .

والروايه وان كان فيها دلالة على كفر الخوارج , لكن ليس فيها دلالة على القول الاول لأنه يمكن ان يفسر على اساس السببيه المقيدة (القول الثانى ) بأعتبار ان الخوارج يعلمون عاده بأن ما ينكرونه من ضروريات الدين عند عامه المسلمين , فهم يعلمون

ان وجوب موده اهل البيت عليهم السلام ومحبتهم من ضروريات الدين عند عامه المسلمين فإذا انكروها يكون انكارهم موجبا لكفرهم على القول الثانى ولا يتوقف الحكم بكفرهم على القول الاول الذى لا يشترط العلم بالكفر .

الدليل الثالث : هو الروايات :- ويمكن تقسيمها الى طوائف

الطائفة الاولى :- ما دل على ان انكار الشىء الثابت حتى وان كان امرا تكوينيا يوجب الكفر مع اتخاذه دينا و يمكن ان يُذكر لهذه الطائفة بثلاث روايات .

الاولى صحيحه بريد العجلي ( عن أبى جعفر ( عليه السلام ) قال : سألته عن أدنى ما يكون العبد به مشركا، قال : فقال : من قال للنواه : إنها حصاه وللحصاه : إنها نواه ثم دان به )

ص: ٤٢

وسندها على بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن بريد العجلي وهو صحيح وان كان فيه كلام بأعتبار ان روايه محمد بن عيسى عن يونس محل تأمل عند بعض المحققين لكن الظاهر ان الروايه تامه سندا .

وهي تدل على ان اتخاذ غير الواقع ديننا موجبا للشرك (الكفر) من دون فرق بين الاحكام او الامور التكوينييه كما هو مورد الروايه .

الثانيه روايه سليم بن قيس ( قال : سمعت عليا ( صلوات الله عليه ) يقول - وأتاه رجل فقال له : ما أدنى ما يكون به العبد مؤمنا وأدنى ما يكون به العبد كافرا و أدنى ما يكون به العبد ضالا ؟ فقال له : قد سألت فافهم الجواب ..... وأدنى ما يكون به العبد كافرا من زعم أن شيئا نهى الله عنه أن الله أمر به ونصبه ديننا يتولى عليه ويزعم أنه يعبد الذى أمره به وإنما يعبد الشيطان. )

وسندها على بن ابراهيم عن ابيه عن حماد بن عيسى عن ابراهيم بن عمر اليماني عن ابن اذينه عن ابان بن ابي عياش عن سليم بن قيس وفيه المشكله المعروفه فى ابان ابن عياش الذى على اساسه شكك فى سند كتاب سليم بن قيس مضافا الى امور اخرى .

الثالثه روايه عبدالرحمن القصير ( قال : كتبت مع عبد الملك بن أعين إلى أبى عبد الله ( عليه السلام ) أسأله عن الايمان ما هو ؟ فكتب إلى مع عبد الملك بن أعين : سألت رحمك الله عن الايمان والايمان هو الاقرار باللسان وعقد فى القلب وعمل بالأركان والايمان بعضه من بعض وهو دار وكذلك الاسلام دار والكفر دار فقد يكون العبد مسلما قبل أن يكون مؤمنا ولا يكون مؤمنا حتى يكون مسلما، فالإسلام قبل الايمان وهو يشارك الايمان، فإذا أتى العبد كبيره من كبائر المعاصى أو صغيره من صغائر المعاصى التى نهى الله عز وجل عنها كان خارجا من الايمان، ساقطا عنه اسم الايمان وثابتا عليه اسم الاسلام فان تاب واستغفر عاد إلى دار الايمان ولا- يخرج به إلى الكفر إلا- الجحود والاستحلال أن يقول للحلال : هذا حرام وللحرام : هذا حلال ودان بذلك فعندها يكون خارجا من الاسلام والايمان، داخلا فى الكفر. )

وسندها : على بن ابراهيم عن العباس بن معروف عن عبدالرحمن بن ابي نجران عن حماد بن عثمان عن عبد الرحمن القصير وفي السند كلام حاصله :- انه غير تام وان عبر عن الروايه في بعض الكلمات بالصحيحه وذلك لأن الراوى عن الامام عليه السلام مشترك بين عبدالرحمن بن روح القصير الاسدى وبين عبدالرحيم بن عتيك القصير , والثانى لم تثبت وثاقته بخلاف الاول اذ يمكن اثبات وثاقته بروايه ابن ابي عمير عنه بسند صحيح كما فى تفسير القمى فى تفسير قوله تعالى ( ن والقلم ) (1)

والوارد فى تفسير القمى فى هذا المورد هو عبد الرحمن القصير وعليه قد يشكل بأنه من قال ان هذا هو عبدالرحمن بن روح القصير الاسدى فلعله عبدالرحيم بن عتيك ؟؟؟

ويجاب عن هذا الاشكال ان عبدالرحمن القصير بهذا العنوان ينصرف الى الاول (عبدالرحمن بن روح ) باعتبار هو المعروف بين الرواه والروايات والرجاليين والثانى غير معروف .

وقد يشكل ان هذا العنوان (عبدالرحمن القصير ) كما ورد فى تفسير القمى كذلك ورد فى روايتنا فإذا صح الانصراف فى ذاك فليصح الانصراف فى محل الكلام .

اقول ان هذا وان كان صحيحا , لكنه فى هذه الروايه توجد خصوصيه مانعه من ذلك وهى ان الشيخ الكلينى (قد) الذى روى هذه الروايه , روى روايه اخرى

(على بن ابراهيم، عن العباس بن معروف، عن ابن ابي نجران، عن حماد ابن عثمان، عن عبد الرحيم بن عتيك القصير قال : كتبت على يدى عبد الملك بن أعين إلى ابي عبد الله عليه السلام : أن قوما بالعراق يصفون الله بالصوره وبالتخطيط فإن رأيت - جعلنى الله فداك - أن تكتب إلى بالمذهب الصحيح من التوحيد ؟....)

ص : ٤٤

والذى يظهر بعد الالتفات الى وحده السند فى الروايتين روايتنا وهذه الروايه والالتفات الى ان كلتا الروايتين مكاتبه على يدى عبدالملك بن اعين وهناك ايضا قال على يدى عبدالملك بن اعين ,حينئذ يحصل اطمئنان على ان الروايه واحده وقد كتب فيها سؤالان ,وبعد تقطيع الروايات الحق كل سؤال بالباب المناسب له , وهنا صرح بأسم عبدالرحمن بن عتيك ولو لم يحصل الاطمئنان ان المذكور فى روايتنا هو عبدالرحيم بن عتيك الذى لم تثبت وثاقته فلا اقل من وجود الاحتمال .

ومن هنا يظهر ان الروايه ليست تامه سندا .

والاستدلال بهذه الروايات غير واضح ويرد عليها اشكالات منها :-

اولا :- انها مطلقة وغير مختصه بالضرورى بل الظاهر ان بعضها غير ضرورى كالنواه والحصاه والحلال والحرام أى مطلق الحكم الشرعى بينما القول الاول يدعى ان انكار الضرورى لهذه الخصوصيه سببا للكفر واما انكار غير الضرورى ليس سببا للكفر .

ثانيا :- انها لا تفيد القول الاول فهى ظاهره فى حرمه التشريع الشامل للتدين بشىء مع عدم العلم بثبوتها فى الدين , مع ان الظاهر ان التدين بشىء مع عدم العلم بثبوتها فى الدين لا يوجب الكفر , ولو كان الحديث ناظر الى هذا او شامل له فلا بد من حمل الحديث على التوسعه فى اطلاق الشرك وفى اطلاق الكفر ولو بأعتبار ان التشريع من مختصات الشارع المقدس فكأن الذى يشرع يشارك الله سبحانه وتعالى فيما هو من مختصاته واطلق عليه الشرك على هذا الاساس , والا فمجرد التعبد بشىء من دون ان يعلم بثبوتها فى الدين وان كان محرما الا انه لا يوجب الكفر .

نعم عدم التدين بشيء مع العلم بثبوتها في الدين ممكن القول بأنه يوجب الكفر لأنه يستلزم انكار الرساله , ومن هنا يتضح ان الروايات ناظره الى حرمة التشريع وهذا غير محل الكلام .

فالكلام تاره يقع عن التدين بما لم يثبت في الدين واخرى عن عدم التدين (انكار) بما ثبت في الدين ومحل كلامنا هو الثانى والروايات تدل على الاول .

فالحكم بكفر من يتدين بخلاف الواقع مع علمه بأن هذا خلاف الواقع لا- يلزم الحكم بكفر من لا- يتدين بضرورى من ضروريات الدين. اذن هذه الروايات اذا حملناها على التدين مع الشرك لا- يمكن حملها على الكفر ولا بد من تأويل الكفر والشرك فيها الى غير المعنى الاصطلاحى , وتحمل على المعنى الواسع من قبيل من استعان بوضوئه فقد اشرك واما اذا كان المقصود بها التدين مع العلم بعدم الثبوت وان الثابت غير ما يتدين به يحكم عليه بالكفر لأنه يؤدى على انكار الرساله , لكن هذا غير محل الكلام فكلامنا عن عدم التدين بالضرورى وليس التدين بعدمها .

وهناك روايات وارده صحيحه السند بمضمون ان من نصب ديناً غير دين المؤمنين فهو مشرك , او من نصب ديناً غير دين الله فهو مشرك (١)

## الصوم ضروريات الدين بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الصوم ضروريات الدين

الطائفة الثانيه : ما دل على كفر من جحد الفرائض , وهى عبارته عن روايتين .

الاولى :- صحيحه الكنانى (عن أبى جعفر ( عليه السلام ) قال : قيل لأمير المؤمنين ( عليه السلام ) : من شهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ( صلى الله عليه وآله ) كان مؤمناً ؟ قال : فأين فرائض الله ؟ . قال : وسمعته يقول : كان على ( عليه السلام ) يقول : لو كان الايمان كلاماً لم ينزل فيه صوم ولا صلاة ولا حلال ولا حرام . قال : وقلت لأبى جعفر ( عليه السلام ) : إن عندنا قوماً يقولون : إذا شهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ( صلى الله عليه وآله ) فهو مؤمن ، قال : فلم يضربون الحدود ولم تقطع أيديهم ؟ ! وما خلق الله عز وجل خلقاً أكرم على الله عز وجل من المؤمن ، لا من الملائكة خدام المؤمنين وأن جوار الله للمؤمنين وأن الجنة للمؤمنين وأن الحور العين للمؤمنين ، ثم قال : فما بال من جحد الفرائض كان كافراً ؟ .

ص : ٤٦

١- وسائل الشيعة , الحر العاملى , ج ١ , ص ٣٨ , ابواب مقدمه العبادات , باب ٢ , ح ٢١ , ط آل البيت .

ويرويه الشيخ الكليني عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن محمد بن اسماعيل عن محمد بن فضيل عن ابى الصباح الكنانى , وبناء على ان محمد بن فضيل ثقة كما هو الصحيح فالروايه تكون معتبره سنداً , بل عُبر عنها بالصحيحه فى كلمات

الثانيه :- روايه داود بن كثير الرقى (قال : قلت : لأبى عبد الله ( عليه السلام ) : سنن رسول الله ( صلى الله عليه وآله ) كفرائض الله عز وجل ؟ فقال : إن الله عز وجل فرض فرائض موجبات على العباد فمن ترك فريضه من الموجبات فلم يعمل بها وجحدها كان كافرا وأمر [ رسول ] الله بأمر كلها حسنه فليس من ترك بعض ما أمر الله عز وجل به عباده من الطاعه بكافر، ولكنه تارك للفضل، منقوص من الخير )

وقبل الدخول فى البحث الدلالى هناك كلام فى البحث السندى فى هذه الروايات التى تعتبر عمده الروايات فى محل الكلام , فالروايه الثانيه فيها كلام فى داود الرقى , وفيه تضعيف وتوثيق .

فالنجاشى وابن الغضائرى ضعفاء , وفى المقابل وثقه الشيخ الطوسى والشيخ المفيد فى الارشاد والكشى له عبارات يستفاد منها ثاقته وابن ابى عمير روى عنه بسند معتبر صحيح ونحن نبني على ان روايات ابن ابى عمير عن شخص موجه للتوثيق , وهناك روايات يقول فيها الامام عليه السلام انزلوا داود الرقى منى منزله المقداد من رسول الله صلى الله عليه وآله , وما عثرت عليه من هذه الروايات هو اربع روايات , واسانيدها وان كانت ليست معتبره لكن هناك روايه واحده وسندها معتبر , ولكن فيها مشكله اخرى وهى انها مرويه فى كتاب الاختصاص للشيخ المفيد , وهو كما هو معلوم توجد فيه مشكله فى النسبه الى الشيخ المفيد .



النجاشى ضعفه وقال (داود بن كثير الرقى وأبوه كثير يكنى أبا خالد، وهو يكنى أبا سليمان . ضعيف جدا، والغلاه تروى عنه . قال أحمد بن عبد الواحد : قل ما رأيت له حديثا سديدا...) (١)

وقال ابن الغضائرى (داوود بن كثير بن أبى خالد، الرقى، مولى بنى أسيد . يزوى عن أبى عبدي الله ( عليه السلام ) . كان فاسيدا المذهب، ضعيف الروايه، لا يلتفت إليه .) (٢)

فالقده بالرجل منحصر بهذه الكلمات واذا اعتبرنا كلام ابن عبدون فيه قدح يكون القادحون فيه ثلاثه , بينما الشيخ الطوسى ذكره عدده مرات فى رجاله , ووثقه صراحه عندما ذكره فى اصحاب الامام الكاظم عليه السلام حيث قال (داود بن كثير الرقى، مولى بنى أسد، ثقه) (٣)

وقال الشيخ المفيد عند ذكره للأشخاص الذين رووا الروايات الناصه على امامه الامام الرضا عليه السلام (فممن روى النص على الرضا على بن موسى عليهما السلام بالإمامه من أبيه والإشاره إليه منه بذلك، من خاصته وثقاته وأهل الورع والعلم والفقه من شيعته : داود بن كثير الرقى ...) (٤)

وقال الكشى : ( تذكر الغلاه أنه من أركانهم، وقد تروى المناكير من الغلو، وينسب إليهم أقاويل، ولم أسمع أحداً من مشايخ العصابه يطعن فيه، ولا- عثرت من الرواه [ الروايه ] على شىء غير ما أثبتته فى هذا الباب " والروايات التى اثبتتها فى الباب كلها تدل على مدحه .) (٥)

ص: ٤٨

١- فهرست اسماء مصنفى الشيعة (رجال النجاشى), النجاشى , ص ١٥٦.

٢- رجال ابن الغضائرى , الغضائرى , ص ٥٨.

٣- رجال الطوسى , الشيخ الطوسى , ص ٣٣٦.

٤- الارشاد , الشيخ المفيد , ج ٢ ص ٢٤٨.

٥- اختيار معرفه الرجال (رجال الكشى), الشيخ الطوسى , ج ٢ , ص ٧٠٨.

وقلنا ان ابن ابي عمير روى عنه بسند صحيح كما فى التهذيب (١)

الامر الاخير هو الروايات فهناك عدده روايات بمضمون انزلوا داود الرقى منى بمنزله المقداد من النبى صلى الله عليه واله ومنها ما رواهما الكشى فى كتابه (عن ابي عبد الله عليه السلام قال : أنزلوا داود الرقى منى بمنزله المقداد من رسول الله صلى الله عليه وآله) (٢)

و (أبى عبد الله البرقى رفعه، قال، نظر أبو عبد الله عليه السلام إلى داود الرقى وقد ولي، فقال : من سره أن ينظر إلى رجل من أصحاب القائم عليه السلام فلينظر إلى هذا . وقال فى موضع آخر : أنزلوه فيكم بمنزله المقداد رحمه الله .) (٣)

والروايه الاولى مرسله والثانيه مرفوعه والا فكل الرجال الذين صرح بهم من الثقات , وهناك روايه فى كتاب الاختصاص بهذا المضمون (قال : فما منزله داود بن كثير الرقى منكم ؟ قال : منزله المقداد من رسول الله صلى الله عليه وآله) (٤) ورواه هذه الروايه كلهم ثقات وهم محمد بن على \_الشيخ الصدوق\_ قال : حدثنى محمد بن موسى بن المتوكل \_من مشايخ الشيخ الصدوق وهو ثقه\_ قال : حدثنا على بن إبراهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد \_الظاهر انه ثقه\_ ، عن أبى أحمد الأزدي \_وهو ابن ابي عمير يكنى بأبى احمد\_ ، عن عبد الله بن الفضل الهاشمي \_منصوص على وثاقته والروايه الرابعه رواها الشيخ الصدوق مرسله فى المشيخه عندما ذكر ما روته عن داود الرقى ذكر فى ذيل هذا الكلام (روى عن الصادق عليه السلام أنه قال : « انزلوا داود الرقى منى بمنزله المقداد من رسول الله صلى الله عليه وآله) (٥) وهى مرسله

ص: ٤٩

١- التهذيب , الشيخ الطوسى ج ٦ ص ٢١٠ ح ٤٩٢.

٢- اختيار معرفه الرجال (رجال الكشى) , الشيخ الطوسى , ص ٧٠٤.

٣- اختيار معرفه الرجال (رجال الكشى) , الشيخ الطوسى , ص ٧٠٥.

٤- الاختصاص , الشيخ المفيد , ص ٢١٦.

٥- مشيخه الفقيه (الفقه ٤) ص ٩٥.

الامر الاخير ان هذا الرجل من اصحاب الاصول كما نص على ذلك الشيخ الطوسى فى الفهرست (داود بن كثير الرقى .

له كتاب، رويناه بالإسناد الأول عن ابن أبى عمير، عن الحسن بن محبوب، عنه .) (1)

## الصوم ضروريات الدين بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع : الصوم ضروريات الدين

توصل السيد الخوئى الى عدم توثيق داود الرقى نتيجة تعارض التوثيق والتضعيف , هذا بناء على تقديم الجرح على التوثيق واذا لم نقل بذلك فيتساقطان فلا يمكن الاخذ بأحدهما وهذا يعنى عدم استطاعه توثيق الرجل .

واذا لاحظنا التضعيفات فالعمده فيها ما ذكره النجاشى , والا فما نقله النجاشى عن ابن عبدون فالظاهر عدم وجود الجرح لأنه غايه ما يفهم من عبارته هو ان معظم روايات داود بن كثير الرقى الواصله الى ابن عبدون ليست سديده , وهذا ليس طعنا فى شخص داود , ولا منافيا لكونه ثقاه وانما الكلام فى ان معظم الروايات ليست سديده , بل يمكن القول ان الكثير من روايات دواود سديده ومقبوله , مضافا الى امكان توجيه ما ذكره ابن عبدون (قلما اجد له روايه سديده ) و الكشى من ان الغلاه روت عنه . فمن الممكن ان يكون ابن عبدون وصلته الروايات التى روتها الغلاه وهذا يؤكد عدم الطعن فى شخصه , وهذا امر طبيعى فأن الغلاه حاولوا يروون عنه كعلم من اعلامهم وممن يتمسك بأرائهم , فروت عنه هذه الروايات المناكير .

واما كلام ابن الغضائرى ذكر بأنه (فاسد المذهب ضعيف الروايه) .

وفاسد المذهب ليس فيه دلالة على الضعف لإجتماعه مع الوثاقه وعدم ملازمته للضعف كما التزم المتأخرون بذلك وما اكثر تمسكهم بروايات فاسدوا العقيده , واما قوله ضعيف الروايه يحتمل تفسير هذه العبارة من جهه المضمون أى ان رواياته تشمل على مضامين ضعيفه ومنكره , وكأن كلامه يرجع الى قول ابن عبدون (قلما اجد له روايه سديده ) , وعلى هذا فالمهم هو تضعيف النجاشى لأن النجاشى صرح (ضعيف جدا)

ص: ٥٠

١- الفهرست , الشيخ الطوسى , ص ١٢٥ .

وان اتبعه بقوله (تروى الغلاه عنه ) لكن عبارته ضعيف جدا فيها الظهور الاول فى التضعيف والجرح , وقد يقال ان تضعيف النجاشى ليس حسيا بل حدسيا , فيسقط عن الاعتبار ويشهد على ذلك قرائن منها:-

القرينه الاولى :-قول الكشى :- (لم اسمع احد من مشايخ العصابه يطعن فيه ) فهذا قرينه على ان تضعيف النجاشى حدسى وليس حسيا , فالفاصل الزمنى بين النجاشى وداود الرقى كبير , فلكى يكون تضعيف النجاشى حسيا , لا بد من افتراض ان مشايخ

العصابه ضعفوه وهذا التضعيف وصل بشكل او بأخر الى النجاشى والنجاشى بدوره ضعفه استنادا الى تضعيفهم فيكون تضعيفه  
تضعيفا حسيا والا فعلى القول ان مشايخ العصابه لم يضعفوه يقوى احتمال ان تضعيف النجاشى حدسيا .

القرينه الثانيه :- ان نفس النجاشى فى مقام اثبات ضعف هذا الرجل لم يستشهد الا بقول ابن عبدون فقد يقال ان النجاشى لو  
وصل اليه من اعلام الفن ما يضعف هذا الرجل لأشار اليه .

وقد يقال بناء على هاتين القرينتين ان تضعيف النجاشى حدسيا ولا يمكن الاعتماد عليه .

لكن الذى يبدو ان هذا الكلام ليس ناهضا , لأن القرينه الاولى (لم سمع احد من مشايخ العصابه يطعن فيه ) الظاهر من سياقها  
انه فى مقام نفى الغلو وليس فى مقام نفى الضعف , فهو لا يريد القول ان مشايخ العصابه لم تضعفه او وثقته او عدلته , وقد ذكر  
فى عبارته المتقدمه ( يذكر الغلايه انه من اركانهم وقد يروى عنه المناكير من الغلو وينسب اليه اقاويلهم ولم اسمع احدا من  
مشايخ العصابه يطعن فيه ولا عثرت من الروايه على شىء غير ما اثبتته فى هذا الباب )

ص: ٥١

فالظاهر من عبارته انه فى مقام نفى الغلو عنه ويريد القول انه برىء مما نسب اليه من الغلاه .

كما ان القرينه الثانيه ان النجاشى لم يذكر ألا كلام ابن عبدون وكلام ابن عبدون ليس فيه دلالة على التضعيف والنجاشى لو وصل اليه كلام من مشايخ العصابه عن داود الرقى لأستدل به .

وهذه القرينه يمكن التأمل بها بأعتبار ان النجاشى ليس فى مقام الاستدلال على قوله ضعيف جدا , (قال احمد بن عبد الواحد قلما رأيت له حديثا سديدا ) فلعله فى الاستدلال على ما هو ازيد من الضعف وهو ان رواياته تتضمن المناكير .

فهو يريد القول ان هنا امران الامر الاول انه ضعيف جدا والامر الاخر ان رواياته تتضمن المناكير وهذا الاحتمال فى عبارته النجاشى له وجه وحينئذ لا يمكن ان ننتهى الى نتيجته ان تضعيف النجاشى تضعيف حدسى وليس حسيا , والى هنا يتبين ان تضعيف النجاشى تضعيف تام .

واما التوثيقات

فمعظمها تام فالشيخ الطوسى يوثقه صريحا والمفيد يوثقه صريحا بل يجعله من اجلاء اصحاب الائمة وعليه تكون هذه التوثيقات تامه .

نعم الروايات الاربعه المتقدمه غير تامه سندا التى مضمونها ان الامام الصادق يقول انزلوا داود الرقى منى منزله المقداد من رسول الله صلى الله عليه واله وسلم .

نعم الروايه الوارده فى كتاب الاختصاص قلنا انها تامه سندا الا ان التشكيك يأتى فى صحه نسبه كتاب الاختصاص الى الشيخ المفيد (قد)

السيد الخوئى ناقش فى هذه الروايه مناقشتين :-

الاولى :- فى مسأله التشكيك فى نسبه الكتاب الى الشيخ المفيد

ص: ٥٢

الثانيه :- لو سلمنا بصحة النسبه الى الشيخ المفيد وقلنا بصحة الروايه لا يمكن الاعتماد على هذه الروايه لأثبات الوثاقه لأنه يصح الاعتماد عليها اذا كانت مشموله بدليل الحجيه , ودليل الحجيه لا يشملها لأنه مبتلى بالمعارضه بشموله لدليل حجيه شهاده النجاشى وشيخيه ومن هنا تنتهى النوبه الى التعارض والتساقط , فلا يحكم بوثاقه الرجل .

اما المناقشه الاولى :- فمنشأ التشكيك هو ان الشيخ الطوسى والنجاشى لم يذكر هذا الكتاب تعداد كتب الشيخ المفيد التى ذكروها مع ان كل منهما تلميذ الشيخ المفيد وقريب العهد منه ويعرف اسماء كتب الشيخ المفيد ويبدو من عباره الشيخ الطوسى ان فهرست كتاب الشيخ المفيد موجود وشايح بين اوساطهم والنجاشى ذكر ما يزيد على مائه وخمسين ما بين كتاب ورساله واجوبه مسائل للشيخ المفيد \_ فهو فى مقام الاستقصاء\_ وليس منها كتاب الاختصاص مع انه كتاب مهم واعظم من كثير مما ذكره النجاشى من الرسائل وغيرها .

فعدم ذكر الكتاب من قبل الشيخ النجاشى والطوسى يوجب التشكيك فى صحه السند للشيخ المفيد .

لكن بالرغم من هذا فالشيخ اغا ابو زرك الطهرانى فى الذريعه يرى ان اصل كتاب الاختصاص ليس للشيخ المفيد فيقول (كتاب الاختصاص ) للشيخ أبى على أحمد بن الحسين بن أحمد بن عمران المعاصر، للشيخ الصدوق أبى جعفر محمد بن على بن بابويه المتوفى سنه ٣٨١ وقد استخرج منه الشيخ المفيد كتابه المعروف بالاختصاص الآتى ذكره ولم نعر على أصل كتاب الاختصاص لأبى على المذكور وانما الموجود المستخرج منه )

ثم ذكر بأنه هناك ثلاثه نسخ لهذا الكتاب واقدم نسخه من هذه الثلاثه يزيد الفاصل بينها وبين وفاه الشيخ المفيد ٦٠٠سنه ويقول انه فى هذه النسخ الثلاثه كُتب على ظهرها كما هو عادتهم ان هذا الكتاب استخرجه الشيخ المفيد من كتاب الشيخ المذكور ثم يقول ان الذى يلاحظ كتاب العيون والمحاسن للشيخ المفيد يجد انه يشترك مع كتاب الاختصاص فى خطبته ويبدو ان كتاب العيون والمحاسن يحتوى على ثلاثه اقسام , ما استخرجه الشيخ المفيد من كتاب الاختصاص وما استخرجه كتاب فضائل امير المؤمنين (ع) لأبن دأب وما استخرجه من كتاب الجنه والنار لسعيد بن جناح ثم توجد فى اخر الكتاب تراجم لبعض الرجال .

والمسأله تحتاج الى تأمل اكثر وبحث اكثر وعلنا نوفق الى ذلك خصوصا ان الروايه فى الاختصاص ومرسله الشيخ الصدوق ممكن تورث الظن بأن هذه الروايه موجوده فكتاب الاختصاص أى كان كاتبه يروى عن الشيخ الصدوق بسند معتبر , فلا يبعد ان يكون الشيخ الصدوق يشير الى هذه الروايه فقد يستكشف ان الروايه المرسله التى ذكرها الشيخ الصدوق فى المشيخه هى نفس هذه الروايه وان السند المرسل فى المشيخه نستكشفه من الاختصاص .

اما المناقشه الثانيه للسيد الخوئى (قد)

فهنالك بحث يذكره فى مقام تعارض الجرح والتعديل ومن ضمن الصور التى تذكر فى كتب الرجال هى هذه الصوره

اذا كان الجرح فى روايه والتعديل فى درايه فأيهما يقدم؟؟

او كان الامر بالعكس كما فى محل كلامنا فالروايه توثق والدرايه (قول الرجالى فى المقام) يضعف فماذا تقتضى القاعده؟؟ هل تقدم الروايه ام نتعامل معهما معامله الدليلين المتعارضين .

وما ذكره السيد الخوئى على القاعده فالروايه وان كانت عن الامام عليه السلام لكنها لا تورث العلم بل هى رويت بطرق ظنيه وحجيتها وصحه الاستدلال بها يتوقف على شمول دليل الحجيه لها (أى دليل حجيه خبر الثقه ) وهو فى المقام مبتلى بالمعارضه فى داخله لأن شهاده النجاشى واجده لشرائط للحجيه وشهاده ابن الغضائرى على رأى واجده لشرائط الحجيه وشهاده ابن عبدون لو دلت على التضعيف ايضا واجده لشرائط الحجيه , ولا فرق بين ما يرويه النجاشى وما يرويه الشيخ الصدوق فكل منهما يحتاج الى ادله حجيه خبر الثقه وهى لا يمكن ان تشمل كل منهما بسبب التكاذب بينهما فأحدهما يقول انه ثقه والاخر يقول انه ضعيف , فهذا التكاذب يوجب ان لا يكون دليل الحجيه شامل لكل منهما وهذا هو معنى التعارض .

ص: ٥٤

فيستقط دليل الحجية عن الاعتبار ويصح ما ذكره السيد الخوئي (قد)

## الصوم : ضروريات الدين بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الصوم : ضروريات الدين

الروايات المتقدمه من حيث السند على اقل التقادير ان الروايه الاولى (صحيحه الكنانى) تامه سنداً . واما الدلاله فالروايه الاولى ظاهر فى كفر منكر الفرائض (فما بال من جحد الفرائض كان كافراً) وهى تكاد تكون صريحه فى ذلك , بل ظاهر العبارة ان كفر منكر الفرائض امر مسلم ومفروغ عنه , ومقتضى اطلاق ان جاحد الفرائض كافر هو الامتزام بكفر منكر الفرائض مطلقاً , فالروايات لم تفصل بين كون المنكر عالماً بثبوت ما انكره او جاهلاً (بسيطا او مركباً) , عالماً بأن ما انكره من ضروريات الدين عند عامه المسلمين او ليس بعالم .

وحيث يستدل بها على السببيه المطلقه , والمراد بالفرائض هو ما فرضه الله تعالى فى كتابه ولذا نسبت الى الله فقيل فرائض الله وهذا فى قبال ما فرضه النبي صلى الله على واله وسلم , وصرح ان الكفر يترتب على انكار ما فرضه الله تعالى من قبيل الصلاه والصوم والزكاه .

وان هذا الانكار سبب مستقل للكفر ولا داعى الى ارجاعه الى الاصلين (التوحيد والرساله) .

والروايه الثانيه ايضا بهذا المضمون (من ترك فريضه من الموجبات فلم يعمل بها وجحدها كان كافراً) تدل على ان من جحد فريضه الله تعالى فى قبال ما سنه النبي صلى الله عليه واله وسلم يكون كافراً وايضا يقال انه بمقتضى اطلاقها يحكم بكفر منكر الفرائض مطلقاً , فتدل على السببيه المطلقه .

ص: ٥٥

هذا ما يستفاد من دلاله هذه الروايات على القول بالسببيه المطلقه .

واشكل البعض على دلاله هذه الاخبار ومنهم السيد الحكيم (قد) (١) والسيد الخوئي (قد) , ومضمون كلامهما ان موضوع الحكم بالكفر فى الروايات هو الجحود وهو لا يساوق الانكار مطلقاً بل هو الانكار مع العلم بالحال , ولا كلام فى الحكم بكفر من انكر الحكم مع علمه بثبوتيه فى الشريعه , لما تقدم سابقاً بأن الانكار مع العلم يستلزم انكار احد الاصلين , وانكار احد الاصلين سبب للكفر على جميع التقادير . فالروايه تتكلم عن الجحود ونحن نتكلم عن انكار الضرورى من دون ان يكون مكذباً للرسول صلى الله عليه واله وسلم . وعليه فلا يصح الاستدلال بهذه الروايات فى محل الكلام (انكار الضرورى مع اعتقاد المنكر بالتوحيد والرساله) , والدليل على ان الجحود هو الانكار الخاص وليس مطلقاً الانكار هو عبارته عن كلمات اللغويين وايه قرآنيه , اما كلمات اللغويين , فقد صرح اكثر من واحد من اللغويين ان الجحود هو الانكار الخاص مثلاً , ابن فارس فى معجم مقاييس اللغه (ومن هذا الباب الجحود وهو ضد الإقرار ولا يكون إلا مع علم الجاحد به أنه صحيح) (٢) وفى الصحاح قال (الجحود



الانكار مع العلم) (٣) وفي القاموس (ججده حقه وبحقه كمنعه ججدا وججودا انكره مع علمه ) , اذن هؤلاء كلهم يعتبرون العلم في مفهوم الجحود وان كان غير معتبر في مفهوم الانكار .

ص: ٥٦

---

١- مستمسك العروه , السيد محسن الحكيم , ج ١, ٣٧٩.

٢- معجم مقاييس اللغة (ابن فارس) ج ١ ص ٤٢٦.

٣- الصحاح , الجوهري , ج ٢, ص ٤٥١.

اما الآيه الكريمة (وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ) بأعتبار انه استعمل الجحود مع اليقين .

وهناك ملاحظات على هذه المناقشه , اما كلمات اللغويين فأن ما ذكر وان كان صحيحا لكنه ليس محل اتفاق لجميع اللغويين فإنه يظهر من اخرين تفسير الجحود بمطلق الانكار كما فى لسان العرب وتاج العروس وكتاب العين , وفى لسان العرب (الجحود نقيض الاقرار كالإنكار والمعرفه) واضح انه يريد القول ان الجحود هو الانكار وهو ما يقابل المعرفه , ونفس العبارة تقريبا فى تاج العروس وكتاب العين بل فى لسان العرب بعد ان ذكر هذا التعريف نقل عن الجوهري فى الصحاح التعريف السابق وكأنه يريد ان يقول ان هناك اختلاف فى تفسير الجحود فالجوهري فسره بأنه الانكار مع العلم بينما هو ذكر ان الجحود نقيض الاقرار أى هو نفس الانكار ومن هنا قد يقال لا- يمكن الاستدلال بكلمات اللغويين السابقه على اثبات هذا المطلب لأنها معارضه بكلمات لغويين اخرى ومنهم الخليل (1) الذى هو حجه فى هذا الباب .

بل قد نرجح التفسير الثانى (ان الجحود مطلق الانكار ) على التفسير الاول (ان الجحود هو الانكار مع العلم ) بالروايات.

بيان ذلك ان هناك روايات تستعمل الجحود مع عدم العلم ( بل مع الشك ) ومن هذه الروايات روايه زراره (عن أبى عبد الله ) عليه السلام ) قال : لو أن العباد إذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا )

وفى سندها عن محمد بن سنان وفيه الكلام والاختلاف المعروف .

ص: ٥٧

ويفهم من الروايه ان العباد اذا جهلوا ولم يقفوا بل جحدوا كفروا , أى ان الجاهل بالشىء تاره يجحد واخرى لا يجحد فأذا لم يجحد لم يكفر وهذا ما تعرضت اليه الروايه واذا جحد كان كافرا , اذن الجاهل قد يكون كافرا وقد لا يكون كافرا , وأجتمع الجحود مع الجهل وعدم العلم.

الروايه الثانيه ( على بن إبراهيم، عن أبيه، عن بكر بن صالح، عن القاسم بن يزيد، عن أبي عمرو الزبيرى )

وهذا السند غير معتبر (عن أبي عبد الله ( عليه السلام ) قال : قلت له : أخبرنى عن وجوه الكفر فى كتاب الله عز وجل قال : الكفر فى كتاب الله على خمسه أوجه . فمنها كفر الجحود، والجحود على وجهين، والكفر بترك ما أمر الله ﷻ وكفر البراءه، وكفر النعم . فأما كفر الجحود فهو الجحود بالرئوبيه وهو قول من يقول : لا- رب ولا- جنه ولا- نار وهو قول صنفيين من الزنادقه يقال لهم : الدهريه وهم الذين يقولون " وما يهلكنا إلا الدهر وهو دين وضعوه لأنفسهم بالاستحسان..... وأما الوجه الآخر من الجحود على معرفه وهو أن يجحد الجاحد وهو يعلم أنه حق، قد استقر عنده وقد قال الله عز وجل : " وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم . ) فيظهر من الروايه ان الجحود على قسمين الاول مع العلم والثانى عدم العلم ( الاعم من الجهل البسيط والجهل المركب )

الروايه الثالثه وهى صحيحه محمد بن مسلم (قال : كنت عند أبى عبد الله ( عليه السلام ) جالسا عن يساره وزاره عن يمينه، فدخل عليه أبو بصير فقال : يا أبا عبد الله ما تقول فيمن شك فى الله ؟ فقال : كافر يا أبا محمد، قال : فشك فى رسول الله ؟ فقال : كافر، قال : ثم التفت إلى زواره فقال : إنما يكفر إذا جحد )

والمقصود بالذى يكفر اذا جحد هو الشخص الذى سأل عنه (الشاك) فأطلق الجحود على الانكار مع الشك ومنه يتضح ان الجحود لا يختص بحاله العلم بالحال بل يشمل حاله الشك ايضا .

وبقطع النظر عن صحه الروايات فهى تدل على صحه استعمال الجحود فى هذا المعنى وهذا لا يتوقف على صدور الروايه من الامام بل يكفى انه من استعمالات العرب .

نعم يشكل على الاستدلال بهذه الروايات بأنه غايه ما يثبت به هو الاستعمال ولم يرد فيها ان الجحود لم يأخذ فيه العلم وانما غايه ما تفيده هو ان هذا اللفظ أُستعمل فى هذا المعنى والاستعمال كما يقولون اعم من الحقيقه , فلعه استعمال تجوزى او استعمال بتأويل , لكن هذا الاشكال يستحكم عندما تكون هناك اشارات على التجوز ومخالفه الظاهر اما اذا لم تكن هناك اشارات تدل على ذلك , وان الاستعمال طبيعى جدا ووفق المرتكزات اللغويه , فإنه يستكشف من ذلك ان الجحود له معنى عام والامام عليه السلام او الراوى استعمل الجحود بسليقته اللغويه من دون ان يبذل عنايه او يستعير او غير ذلك .

ويلاحظ على هذه المناقشه ايضا , انه كيف يستدل بهذه الآيه مع عدم وجود الدلاله على اختصاص الجحود بحاله وجود اليقين والعلم , فهى تتحدث عن قوم معينين انكروا وجحدوا مع علمهم بالآيات واليقين بها فأستعملت الجحود والطرف المقابل لا ينكر ان الجحود يصح استعماله فى معنى اليقين والعلم وانما يريد القول ان الجحود له معنى عام ولا يختص بمعنى الانكار مع العلم , فهو لا يريد القول بأن الجحود يختص بالإنكار مع عدم العلم لكى يُستدل عليه بأستعمال هذه الآيه فى غير هذا المعنى , بل قد يفهم من الآيه ان الجحود على قسمين فهى تقول ( وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ) فالظاهر منها ان الجحود على قسمين الاول مع العلم واليقين والاخر بدونه , وبقوله (واستيقنتها ) احترز عن الجحود الذى ليس معه يقين .

Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الصوم : ضروريات الدين

الملاحظه الثالثه :- لو سلمنا ان المراد بالجحود هو الانكار مع العلم , وليس مطلق الانكار لكن نقول ان ما ذكره - من ان هذا خارج عن محل النزاع اذ لا اشكال في كفر من انكر الفرائض مع علمه بثبوتها في الدين باعتبار استلزامه تكذيب الرسول وهو يستلزم الكفر - ليس تاما ويمكن التأمل فيه لأننا ندعى ان ليس كل من ينكر ضروريا من الضروريات مع علمه بثبوتها في الشريعه يكون مكذبا للرسول .

بيان ذلك :-

ان منكر الضرورى على قسمين :-

الاول:- من ينكر الضرورى ويقر بأنه جاء من الرسول وهذا النوع من الانكار يستلزم الكفر لأنه يرجع الى تكذيب الرسول صلى الله عليه وآله .

الثانى :- من ينكر الضرورى وهو يعلم ثبوته في الشريعه لكنه يقول ان الرسول لم يأتى به (كمن يقول ان الحجاب من الشريعه لكن الرسول لم يأتى به بل انتم و ضعتم هذا الحكم في الشريعه ) وهذا النحو ليس فيه تكذيب للرسول وانما هو كذب على الرسول لأنه يعلم ان الرسول قاله .

وبهذا يتضح ان الانكار مع العلم لا يستلزم تكذيب الرسول مطلقا بل في الحاله الاولى فقط .

وبهذا يتضح ان الكلام في الروايه الداله على كفر من انكر الضرورى وهو يعلم انه ضرورى ليس اجنبيه عن محل الكلام بل المتصور في هذا المورد حالتان , ومقتضى الروايه هو ان يحكم بكفره في كلتا الحالتين , واحدى الحالتين حكم عليه بالكفر من دون ان يرجع ذلك الى تكذيب الرسول , وهذا يعنى ان منكر الضرورى مع علمه انه من الشريعه يحكم بكفره وان كان انكاره من النحو الثانى مع ان كفره لا- يرجع الى تكذيب الرسول , وعليه فلا بد ان يكون عنوان انكار الضرورى موجبا للكفر , وهذا يثبت السببيه المطلقه .

ص: ٦٠

اذن المناقشه السابقه مردوده من جهتين , الجبهه الاولى هو ان الجحود ليس مخصوصا بصوره العلم بل له صورتان الاولى الجحود مع العلم والثانيه الجحود من غير علم .

والجبهه الثانيه بعد التسليم ان المراد بالجحود في الروايات هو الجحود مع العلم لكن تبقى الروايه تدل على ان منكر الضرورى وان لم يرجع انكاره الى تكذيب الرسول يحكم بكفره .

نعم قد يستشكل على ما ذكرناه \_ من عدم اختصاص الجحود بصوره العلم \_ بتعميم وشمول الجحود لصوره الجهل المركب وحيث ان صوره الجهل المركب هي محل النزاع , فأذا شككنا في شمول الجحود لها فلا فائده في الاستدلال بهذه الروايات , لكن هذا التشكيك الظاهر انه لا وجه له لأطلاق الروايات التي تم الاستدلال بها في المقام .

نعم قد يدعى عدم شمول بعض الروايات التي استدلت بها من قبيل روايه زراره المتقدمه التي ورد بها ان العباد اذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا لأن المناسب للوقوف هو الجهل البسيط اما الجهل المركب فلا يناسبه الوقوف .

و لكن يمكن ان يستظهر من الروايات المتقدمه وبالخصوص صحيحه محمد بن مسلم ان الجحود يشمل الجهل المركب فالوارد في صحيحه محمد بن مسلم (قال : كنت عند أبي عبد الله ( عليه السلام ) جالسا عن يساره وزراره عن يمينه، فدخل عليه أبو بصير فقال : يا أبا عبد الله ما تقول فيمن شك في الله ؟ فقال : كافر يا أبا محمد، قال : فشك في رسول الله ؟ فقال : كافر، قال : ثم التفت إلى زراره فقال : إنما يكفر إذا جحد) فيلاحظ ان الامام حكم بالكفر على من شك في الله او شك في النبي صلى الله عليه واله والمراد بالشك هنا مطلقا لأن الذي ينكر احد الاصلين يحكم بكفره مطلقا , ثم قال في ذيل الروايه (انما يكفر اذا جحد ) أي ان الذي حكمنا بكفره (الشاك في احد الاصلين) يسمى جاحدا أي ان الجحود يطلق على الشك المتقدم الذي قلنا انه اعم من الجهل المركب والبسيط .

وعلى كل حال يكفى الاطلاق المتقدم فى الروايات للدلاله على شمول الجحود للجهل المركب .

وهل ان الروايات فيها اطلاق يشمل من لا يعلم ان ما انكره من الضروريات عند عامه المسلمين؟؟ او لا؟؟

فعلى القول بشمول الروايات له تثبت السببيه المطلقه لأنه يكون كأنكار التوحيد والنبوه , وعلى القول بعدم الشمول فأنها تدل على السببيه المقيده .

الطائفه الثالثه

التي يستدل بها على السببيه وتمثل بروايتين الاولى :- صحيحه عبد الله بن سنان , والثانيه :- روايه مسعده بن صدقه

والروايه الاولى :- على بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس، عن عبد الله بن سنان (قال : سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يرتكب الكبيره من الكبائر فيموت، هل يخرج ذلك من الاسلام وإن عذب كان عذابه كعذاب المشركين أم له مده وانقطاع؟ فقال : من ارتكب كبيره من الكبائر فزعم أنها حلال أخرجه ذلك من الاسلام و عذب أشد العذاب وإن كان معترفا أنه أذنب ومات عليه أخرجه من الايمان ولم يخرج من الاسلام وكان عذابه أهون من عذاب الأول )

والروايه تامه سنداً وان روى فيها محمد بن عيسى عن يونس لأن هناك من يستشكل فى روايته عنه بل قد يستشكل فى نفس محمد بن عيسى لكن الظاهر انه ثقه ورايته عن يونس ليس فيها اشكال ايضاً .

ومفاد الروايه ان مرتكب الكبيره على قسمين الاول: مع الاستحلال (فزعم انها حلال) فهو ينكر انها كبيره وانها محرمة وهذا يحكم بكفره وخروجه عن الاسلام , والثانى : الذى يرتكب الكبيره ويعترف انه خالف الشارع وهذا لا يحكم بكفره وانما يخرج من الايمان .

ص: ٦٢

الروايه الثانيه :عن مسعده بن صدقه ( قال : سمعت أبا عبد الله ( عليه السلام ) يقول : الكبائر : القنوط من رحمه الله، واليأس، من روح الله، والامن من مكر الله، وقتل النفس التي حرم الله، وعقوق الوالدين، وأكل مال اليتيم ظلماً، وأكل الربا بعد البيئه، والتعرب بعد الهجره، وقذف المحصنه، والفرار من الزحف، فقيل له : رأيت المرتكب للكبيره يموت عليها، أخرج من الايمان، وإن عذب بها فيكون عذابه كعذاب المشركين، أو له انقطاع ؟ قال : يخرج من الاسلام إذا زعم أنها حلال ولذلك يعذب أشد العذاب وإن كان معترفا بأنها كبيره وهى عليه حرام وأنه يعذب عليها وأنها غير حلال، فإنه معذب عليها وهو أهون عذاباً من الأول ويخرجه من الايمان ولا يخرجه من الاسلام ).

وسندها ضعيف للكلام المعروف فى مسعده بن صدقه

اما دلالتها فهى كالروايه السابقه

## الصوم : ضروريات الدين بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الصوم : ضروريات الدين

اعتراضات على الاستدلال بصحيحه عبدالله بن سنان :-

الاول :- ما ورد فى التنقيح (فالصحيح فى الجواب عنها أن يقال : إن الكفر المترتب على ارتكاب الكبيره بزعم حليتها ليس هو الكفر المقابل للإسلام الذى هو المقصود بالبحث فى المقام، وذلك لأن للكفر مراتب عديده).

منها : ما يقابل الإسلام ويحكم عليه بنجاسته وهدر دمه وماله وعرضه وعدم جواز مناكحته وتوريثه من المسلم، وقد دلت الروايات الكثيره على أن العبره فى معامله الإسلام بالشهادتين اللتين عليهما أكثر الناس كما تأتي فى محلها .

ومنها : ما يقابل الايمان ويحكم بطهارته واحترام دمه وماله وعرضه كما يجوز مناكحته وتوريثه إلا أن الله سبحانه يعامل معه معامله الكفر فى الآخره، وقد كُنّا سَمِينا هذه الطائفة فى بعض أبحاثنا بمسلم الدنيا وكافر الآخره .

ص : ٦٣

ومنها : ما يقابل المطيع لأنه كثيراً ما يطلق الكفر على العصيان ويقال : إن العاصى كافر، وقد ورد فى تفسير قوله عزّ من قائل : ( إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ) .

زراره عن حمران بن أعين قال : « سألت أبا عبد الله ( عليه السلام ) عن قول الله عزّ وجلّ : ( إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ) ؟ قال : إِمَّا أَخَذَ فَهُوَ شَاكِرٌ وَإِمَّا تَارَكَ فَهُوَ كَافِرٌ » (١) [١] (٢)

وهذا يفهم منه ان ترك ما يعد الاخذ به شكرا يعد كفرا , وهذا الكفر فى قبال الطاعه وليس فى قبال الاسلام ثم يقول ان هذا



الكفر فى قبال الطاعه هو المراد من هذه الطائفه , ومن الواضح ان هذا لا يوجب الخروج عن الاسلام , فىكون مفاد الروايه هو ان مرتكب الكبيره عاصى.

هذا هو مفاد ما ذكر فى التنقيح ولكن السيد الخوئى ينزه عن هذا الكلام وذلك بأعتبار ان الموجود فى الروايه ليس هو الكفر ليقال ان الكفر له مراتب وقد اطلق فى الروايه على مراتبه المتدنيه , وانما الوارد فى الروايه بالصراحه هو الخروج عن الاسلام فىكيف نفسر الخروج عن الاسلام بالعصيان !؟

خصوصا ان الروايه تقول انه يعذب اشد العذاب والمقصود منه عذاب المشركين مضافا الى ان مقتضى المقابله وان التفصيل قاطع للشركه فالروايه ذكرت قسمين الاول انه فعل الكبيره وهو معترف بحرمتها والاخر مستحلا لها , فأحد الاقسام عبر عنه انه عاصيا ومقتضى المقابله بينه وبين القسم الاخر ان لا يشترك معه فى هذا الحكم , بينما ظاهر كلام السيد الخوئى ان القسمين لهما حكم واحد وهو العصيان .

ص: ٦٤

---

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى , ج ١ , ص ٣١ , ابواب مقدمه العبادات باب ٢ , ح ٥ , ط آل البيت.

٢- شرح العروه الوثقى (موسوعه الامام الخوئى) , السيد الخوئى , ج ٣ , ص ٥٨.

ومن هنا لابد ان يكون خلافا في النقل ولا حظنا في بعض التقارير للسيد الخوئي بيانا للأعتراض غير هذا له وجه , وخلاصته :

ان الروايه حكمت بالخروج عن الاسلام لكن ليس ذلك في عالم الدنيا وانما في عالم الاخره ونحن نتكلم عن الخروج في عالم الدنيا وترتب الاثار على ذلك كطلاق زوجته وعدم اخذه للميراث وغير ذلك .

وعليه فلا يصح الاستدلال بهذه الروايه على محل كلامنا .

وهذا الكلام له وجه , بل لعله ظاهر الروايه , حيث ان السائل يسأل عما بعد الموت كما هو واضح من عبارته (سألت أبا عبد الله ) عليه السلام ) عن الرجل يرتكب الكبيره فيموت، هل يخرج ذلك من الاسلام)

فإذا كان كلام السائل عن عالم الدنيا لا داعي لذكر قوله ( فيموت) الا ان يكون السؤال عن قضيه خارجيه وهذا بعيد .

فالظاهر ان الكلام عما بعد الموت .

وهكذا في جواب الامام عليه السلام (ومات عليها، أخرجه من الايمان ولم يخرج من الاسلام، وكان عذابه أهون من عذاب الأول) فكأنه مركز في هذا الكلام ان الحكم لم يرتكب الكبيره بعد الموت .

اقول هذا الكلام المنقول عنه في تلك التقارير في الجملة لأبأس به اذا التزمنا بهذه القرائن ويكون الاعتراض الاول بهذا الشكل .

الاعتراض الثاني : ما في المستمسك للسيد الحكيم (قد)

وحاصل ما ذكره (1) : لا يمكن الاخذ بأطلاق هذه الروايات باعتبار ان الاخذ بأطلاق هذه الروايات يشمل حاله العلم والجهل وحاله الضرورى وغير الضرورى وحاله التصيير وحاله القصور ولا يمكن الالتزام بأن انكار الحكم العادى ( غير الضرورى ) يوجب الحكم بالكفر مع الجهل القصورى لأن لازم ذلك الحكم بالكفر على اكثر العوام الجاهلين بالجهل القصورى بل يشمل المجتهد الذى ادى به الاستنباط الى انكار حكم من الاحكام الشرعيه , وعليه فلا يمكن الاخذ بهذه الروايات بل لابد من تقييدها وهناك احتمالان للتقييد, الاول ان نقيدها بالضرورى ويثبت به الاستدلال على القول الاول , والثانى ان نقيدها بصوره العلم أى من ينكر الحكم وهو يعلم ان ثابت فى الشريعه وهو من الكبائر وهذا لا خلاف فيه لأنه يلازم تكذيب الرسول , وهذا يثبت عكس كلام المستدل فالأمر يدور بين القيدين الاول والثانى ولا ارجحيه لأحدهما على الاخر , بل ربما يقدم القيد الثانى على الاول بقرينه روايات الجحود ثم يقول اذا لم نرجح القيد الاول على الثانى وتساويا فالمتيقن الثانى (أى تقييدها بصوره العلم ) وذلك لأن النسبه بينهما هى العموم والخصوص المطلق ( كالحيوان والانسان فالمتيقن هو الانسان ) اما اذا كانت النسبه بينهما العموم والخصوص من وجه كما هو محل الكلام فالضرورى قد يكون معلوما وقد لا يكون معلوما والمعلوم قد يكون ضروريا وقد لا يكون فكيف يكون المعلوم قدر متيقن , فالظاهر ان السيد الحكيم ليس مقصوده القدر المتيقن من النسبه فيهما وانما يقصد القدر المتيقن من الخارج , حيث توجد قضيه مسلمه لا يمكن الاشكال فيها وهى ان الذى ينكر حكما شرعيا مع علمه بثبوتها فى الدين يحكم بكفره بناء على استلزامه تكذيب الرسول صلى الله عليه واله , وهذا الامر متيقن بقطع النظر عن الحديث فإذا رجعنا

الى الحديث وقلنا بعدم امكان الاخذ بإطلاقه فلا بد من تقييده والقييد محصور بين امرين فإذا تساويا ولا يمكن ترجيح احدهما على الاخر يتساقطان فيعود الحديث مجملا- وعندها لا بد من الرجوع الى المتيقن وهو التقييد بصوره العلم بأعتباره متيقنا من الخارج .

ص: ٦٥

---

١- مستمسك العروه الوثقى, السيد الحكيم , ج ١, ص ٣٧٩.

ويبدو ان هذا الاعتراض اساسه مأخوذ من المحقق الهمداني فإنه ذكر في مصباح الفقيه ما يقارب هذا المعنى والسيد الحكيم رتبته بشكل اوضح

ويلاحظ على هذا الاعتراض انه مبني على افتراض ان الكبيره في هذه الروايات اعم من الضروري على اساس ان الوارد في الروايات ليس عنوان الضروري وانما عنوان الكبيره وهو اعم من الضروري وغيره , فهل يمكن تسليم هذا؟؟

فالكبيره حسب التفسير المطروح لها هي الذنب الذي توعد الله سبحانه وتعالى في كتابه عليها بالنار , والمقصود بالكبيره في الروايه كما اشرنا سابقا هو اصل الكبيره وليس تفاصيلها أى اصل حرمه الزنا واصل حرمه الربا وليس التفاصيل في ذلك .

اقول لا يبعد ان يكون معنى الكبيره مساوقا للضروري على هذا المعنى مع الالتفات الى هذه النكته (أى ان المقصود هو اصل الكبيره وليس التفاصيل ) وان انكارها انما كان موجبا للكفر باعتبار ان ثبوتها صار ثبوتا واضحا عند عامه المسلمين , ولا تحتاج الى دليل لأبوابها عند المسلمين وهذا هو معنى الضروري , فلا حاجه للاستدلال على حرمه الربا ولا يبعد ان يقال ان حرمه الربا وحرمه الزنا وشرب الخمر من الامور البديهيه .

نعم يستدل الفقهاء على حرمه الزنا وحرمه شرب الخمر مثلا ولكن هذه الاستدلالات على التفاصيل وليس على اصل الحرمه .

وعليه فلا- اطلاق في الروايه يشمل الضروري وغير الضروري بل المقصود به الضروري كما قلنا في الفرائض في الطائفه الثانيه فهناك قلنا ان المقصود بالفرائض معنى يساوق الضروري .

## الصوم : ضروريات الدين بحث الفقه

الموضوع : الصوم : ضروريات الدين

ذكرنا الاعتراض الثاني للمحقق الهمداني الذي طوره ورتبه السيد الحكيم وذكرنا الملاحظه الاولى عليه ويمكن ذكرها بصياغه اخرى غير التي ذكرناها فى الدرس السابق .

وهى ان عنوان الكبيره الوارد فى هذه الطائفه من الروايات اذا اريد به ما هو المعروف وما توعد الله عليه بالنار فى كتابه او فى السنه القطعيه فأن الكبائر التى هى من هذا القبيل تكون من الضروريات كالربا , والظاهر ان اصل حرمه الربا من دون تفاصيل من ضروريات الدين , فلا يبعد ان الكبائر بهذا التفسير تكون من ضروريات الدين , واذا ناقشنا فى ذلك وقلنا اننا لا نتقيد بتفسير الكبيره بما ذكر , وانما هى ذكرت بأمر كثيره جدا ليست من هذا القبيل وليست فى هذا الوضوح والبداهه من قبيل حرمه الربا وحرمة الزنا وقتل النفس المحترمه , فأن الرسائل العمليه ذكرت من الكبائر ما ليس بهذا الوضوح من قبيل هذه الامور , وحينئذ نقول لا يضر المستدل بهذه الروايات بل غايته انه سوف يثبت الكفر والخروج عن الاسلام فى دائره اوسع من انكار الضروريات بمعنى ان الكبائر قد تكون من الضروريات وقد لا تكون, والروايات تدل على ان انكار الكبائر يوجب الخروج عن الاسلام فهى تشمل محل الكلام بأن انكار الكبيره الضروريه يوجب الخروج عن الاسلام .

الملاحظه الثانيه: التى ذكرها السيد الخوئي (قد) فى مقام الجواب عما ذكره السيد الحكيم وحاصل ما ذكره هو ان الامر لا يدور بين التقييد بالضروريات او التقييد بصوره العلم كما ذكر السيد الحكيم حيث انه ذكر ان الاطلاق لا يمكن التمسك به اصلا , وحيث لا يمكن التمسك بالإطلاق فلا بد من الالتزام بالتقييد وهو يدور بين امرين اما ان نقيد الكفر بأنكار الضروريات فيثبت مطلوب المستدل, او نقيدها بصوره العلم فلا يثبت مطلوب المستدل , لأنه عند التقييد بصوره العلم يكون الانكار موجبا للكفر لا لخصوصيه الضرورى وانما بأعتبار ان ذلك يستلزم تكذيب الرسول وهذا على خلاف مطلوب القائل بالقول الاول هذا ما ذكره السيد الحكيم .

ص: ٦٧

السيد الخوئي يجيبه ان الامر لا يدور بين هذين التقييدين وانما مقتضى هذا الكلام هو ان نأخذ بالإطلاق بعد ان اعترفنا ان الروايات مطلقه الى ان يجبرنا شىء على رفع اليد عن الاطلاق فالصوره التى لا يمكن الالتزام بها بالكفر نرفع اليد عنها عن الاطلاق, اما فيما عدا هذه الصوره فأن الاطلاق يبقى على حاله , فالصوره التى لا يمكن الالتزام بها بالكفر \_ كما ذكر السيد الحكيم \_ نرفع اليد عن الاطلاق , والصوره التى لا يمكن الالتزام فيها بالكفر والاخذ بالإطلاق هى صوره الانكار مع الجهل القصورى, فأن الحكم بالكفر لمثل هذه الصوره يستلزم الحكم بكفر المجتهد الذى ادى اجتهاده الى انكار حكم , وكان هذا الحكم ثابت عند الاخرين او فى الواقع , واما فى باقى الصور فلا بد من الاخذ بالإطلاق أى ان انكار الكبيره سواء كان ضروريا او غير ضرورى , عن جهل او عن علم , يوجب الالتزام بالإطلاق .

الاعتراض الثالث: على الاستدلال بهذه الروايات هو ما قيل ان هذه الروايات ظاهره فى دخل الارتكاب الفعلى للكبيره فى الحكم

بالكفر , أى ان الحكم بالكفر ليس مرتبا على الاستحلال فقط, وانما على الاستحلال مع ارتكاب الكبيره لأن الامام عليه السلام يقول فى الروايه من ارتكب كبيره فزعم انها حلال , فلا يصح الاستدلال بها على ان الانكار بدون الارتكاب موجب للكفر .

واجيب عنه ان الظاهر من الروايه ان مناط الحكم \_ الخروج عن الاسلام \_ هو الاستحلال وان الارتكاب من غير الاستحلال يوجب الخروج عن الايمان واما الخروج عن الاسلام فهو يترتب على ما زاد على ذلك.

ص: ٦٨

ولا يبعد ان مناسبات الحكم والموضوع ايضا تساعد على ذلك باعتبار ان الكفر عاده لا يترتب على الفعل الخارجى وانما يترتب على الانكار والاستحلال ومثل هذه الامور.

الاعتراض الرابع : وهو ما ذكره السيد الشهيد (قد) حيث قال (ومن الواضح اختصاص الروايه بمن تنجزت عليه الحرمه، بقريته العقاب ولفظه الارتكاب . وعليه فلا- يستفاد من الروايه كفر من أنكر الضرورى لشبهه أوجبت غفلته عنه مع إيمانه الإجمالى بالرساله ) (١)

اقول يمكن تأييد هذا الاعتراض بالمقابله الملحوظه فى الروايات بين قوله عليه السلام فى صحيحه عبدالله بن سنان فأن كان معترفا بأنه اذنب ( وهذا مختص بصوره العلم ) وفى مقابله قوله عليه السلام من ارتكب كبيره وزعم انه حلال فأن هذه المقابله قد تُجعل قريته على ان العلم أُخذ فى كلال- القسامين وانما اختلفا بأنه فى القسم الاول لم يزعم المرتكب انها حلال, بينما فى الثانى زعم انها حلال وهذه المقابله يمكن جعلها قريته على ان الحكم بالكفر مختص بصوره العلم.

## الصوم: ضروريات الدين بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم: ضروريات الدين

كان الكلام فى الطائفة الرابعه التى يستدل بها فى المقام وقلنا ان هناك ملاحظتان على الاستدلال بهذه الطائفة وذكرنا الملاحظه الاولى, وحاصلها ان هذه الاخبار ليس فيها اطلاق يشمل حاله عدم العلم بثبوت ما انكره فى الشريعه, وغايه ما تدل عليه هذه الاخبار هو ان انكار ما علم ثبوته فى الشريعه يستلزم الكفر والخروج عن الاسلام, وهذا لا ينفع القائل بالسببيه باعتبار انهم يقولون ان الانكار فى صورته العلم بالثبوت يستلزم انكار الرساله. وهذا يؤدى الى القول بالاماريه .

ص: ٦٩

١- شرح العروه الوثقى, السيد محمد باقر الصدر, ج٣, ص٢٩٥.

وهذا لا يختص بالضروريات وانما انكار أى شىء من الدين مع العلم بأنه من الدين يستلزم انكار الرساله .

الملاحظه الثانيه :- لو سلمنا ان هذه الروايات تدل على السببيه لا الاماريه فهى لا تدل على السببيه المطلقه, بل تدل على السببيه المقيده أى القول الثانى, ومنشأ هذا القول ان ما ذكر فى الروايات من حرمه الافطار فى شهر رمضان ووجوب الحج وامثال ذلك من الامور التى يعلم بكونها من ضروريات الدين , فكل من يعيش فى البلاد الاسلاميه يعلم ان هذه الامور من ضروريات الدين وعليه فليس فى هذه الروايات اطلاق يشمل حاله الجهل بضروريات الدين فتختص الروايات بما اذا كان المنكر عالما بأن ما انكره ضروريا عند عامه المسلمين .

ولنا تعليق على الملاحظه الاولى :- حاصله ان اختصاص هذه الروايات بصوره العلم بالثبوت لا يعنى الاماريه ولا يستلزم ان يكون

انكار ما كان ثابتا فى الدين راجعا الى انكار الرساله فى جميع الحالات , وقد ذكرنا سابقا ما يكون انكارا لما هو معلوم انه ثابت فى الدين مع انه لا يستلزم انكار الرساله .

كما لو ادعى الشخص ان هذا الذى انكره لم يقله الرسول مع علمه بأنه قاله فهذا كذب على الرسول وليس كذبا للرسول .

التعليق الثانى :- لو فرضنا ان المنكر غافل عن الملازمه فلا يشمله كلامهم لأن كلامهم يختص بحال الالتفات لا فى حال الغفله , وذلك لأن الانكار(انكار الرساله ) من الافعال الاختياريه التى لا بد ان يكون المنكر فيها ملتفتا لما ينكره ومع عدم الالتفات لا يمكن الحكم عليه بأنه منكر للرساله .

ص: ٧٠



ومن هنا يظهر ان اختصاص الروايات (سواء كانت روايات الطوائف الرابعه او الطوائف السابقه) بصوره العلم بالثبوت لا يكون دليلا- على اثبات الاماريه كما قال اصحاب القول الثالث ولا دليلا على ابطال السببيه لأن ذلك مبنى على دعوى الملازمه بين انكار ما علم ثبوته فى الدين وانكار الرساله وقلنا ان هذه الدعوى مسلمه فى الجمله لا بالجمله .

ومن ذلك يتبين ان الحكم بكفر من انكر ما علم ثبوته فى الدين ليس مبنيا على انكاره للرساله وانما هو لسبب فيه وذلك يدل على القول بالسببيه , نعم لا تثبت به السببيه المقيده او المطلقه وانما تثبت به السببيه فى قبال الاماريه , واثبات السببيه المطلقه او المقيده من هذا الدليل يحتاج الى اضافه , والاضافه هى ما ذكرناه سابقا وهى ان كل من يعيش فى بلاد المسلمين يعلم ان هذه الامور من ضروريات الدين وهذا معناه ان هذه الروايات ليس فيها اطلاق يشمل حاله الجهل بذلك .

ومن هنا يمكن القول ان هذه الروايات تدل على السببيه المقيده , وعليه لا يحكم بكفر منكر الضروريه اذا كان حديث عهد بالإسلام او كان من البلاد النائية .

هذا كله فى القول الاول مع ذكر الادله التى يمكن الاستدلال بها عليه وتبين ان هذه الادله الاربعه لا تنهض لأثبات القول الاول (السببيه المطلقه )

القول الثانى (السببيه المقيده )

وقد اتضح من البحث السابق اشارات الى ما يمكن الاستدلال به على السببيه المقيده .

والسببيه المقيده :- تعنى الحكم بكفر منكر الضرورى وان لم يكن مختصا فى صورته العلم بالثبوت فى الدين بل يشمل صورته عدم العلم بالثبوت فى الدين (أى فى حال الجهل بالثبوت سواء كان الجهل بسيطا او مركبا) .

ص: ٧١

نعم يشترط ان يكون عالما بأن ما انكره من ضروريات الدين عند عامه المسلمين .

ويستدل على هذا القول بأمر :-

الاول :- الروايات الداله على كفر بعض الطوائف كالخوارج والنواصب .

وتقريب الاستدلال بهذه الروايات هو ان يقال ان الحكم بكفر هؤلاء دون بقيه المخالفين ليس لأجل انكارهم للإمامه, وانما هو لشيء اختصوا به وهو بغض اهل البيت عليهم السلام , فهم ينكرون موده اهل البيت عليهم السلام مع انها من ضروريات الدين الثابته عند معظم المسلمين , ومن هنا يتضح ان الحكم بكفرهم ليس الى انكار الرساله لوضوح ان الخوارج يؤمنون بالرساله ويعتقدون انهم هم من يؤمن بالرساله دون غيرهم .

وبهذا البيان يتضح انتفاء الاماريه اما اثبات السببيه المقيده دون المطلقه فهو يتوقف على ما ذكرناه من ان المنكر يعلم ان ما ينكره ضرورى عند عامه المسلمين .

### الصوم: ضروريات الدين بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم: ضروريات الدين

كان الكلام فى القول الثانى (السببيه المقيده ) وقلنا انه يستدل عليها بعده ادله تقدم ذكر الدليل الاول وهو عبارته عن التمسك بالروايات الداله على كفر فرقتين وهما الخوارج والنواصب ويستدل بهذه الروايات على ان كفر هؤلاء ليس راجعا الى انكار الرساله فهم لا ينكرون الرساله ولا يكذبون الرسول صلى الله عليه واله .

بل هم ينكرون ضروريا من ضروريات الدين وهو موده اهل البيت عليهم السلام وهذا الانكار لا يمكن ارجاعه الى انكار الرساله .

وهذا الاستدلال ينفعنا فى نفي الاماريه (القول الثالث) فى قبال السببيه اما اثبات السببيه المقيده فى قبال السببيه المطلقه المنسوبه الى المشهور (على تشكيك فى النسبه ) فطريقها هو انكار الاطلاق فى هذه الادله (فهى لا اطلاق لها لشمول حاله الجهل ) .

ص: ٧٢

واذا لم يكن فى الروايات اطلاق لشمول حاله الجهل فأنها تكون مختصه بموردها وهو حاله العلم (بكون الذى انكروه من ضروريات الدين ) .

اما الروايات الداله على كفرهم فهى عديده :-

الاولى :- معتبره الفضيل قال(دخلت على أبي جعفر ( عليه السلام ) وعنده رجل فلما قعدت قام الرجل فخرج، فقال : لى يا فضيل ما هذا عندك، قلت : وما هو ؟ قال : حرورى، قلت كافر؟ قال : إى والله مشرك .)

فظاهر الروايه ان الامام عليه السلام اقر الفضيل على قوله (كافر) واطاف ان كفره مشوب بالشرك ويؤيد ذلك ان المجلسى فى مرآه العقول ذكر (وفى بعض النسخ ومشرك وهو أظهر)

الثانيه:- أبى مسروق( قال: سألتى أبو عبد الله ( عليه السلام ) عن أهل البصره، فقال لى: ما هم؟ قلت : مرجئه وقدرية وحرورية فقال : لعن الله تلك الملل الكافره المشركه التى لا تعبد الله على شىء)

والروايه معتبره سندافهى وان كان فى سندها محمد بن حكيم لكنه معطوف على حماد أى ان الروايه جاءت من الطريقتين وعليه يمكن الاعتماد عليها, ودلالاتها نفس دلالة الروايه الاولى .

الثالثه:- الروايات الداله على ان حبهم ايمان وبغضهم كفر وهى روايات مستفيضه جمع قسم منها المجلسى فى كتابه البحار تحت عنوان ذم مبغضيههم وانه كافر حلال الدم والذى يبدو من هذه الروايات ان المراد فى الكفر هو الذى يقابل الاسلام وليس الذى يقابل الايمان .

والقرائن على ذلك هو ان المبغض لهم خارج عن الايمان امر من الواضحات ولا يحتاج بيان او كلام هذا اولا وثانيا ان التعبير بأن حبهم من الايمان يعنى ان حبهم يلازم الايمان أى انه بمجرد انتفاء الحب ينتفى الايمان ولا يتوقف على البغض فإذا وجدت حاله البغض لا بد ان يترتب عليها شىء اخر وليس هو الا الخروج عن الاسلام .

والقرينه الثالثه ان الظهور الاولى للفظ الكفر هو الخروج عن الاسلام.

الرابعه :- روايات كثيره رواها العامه فى صحاحهم وغيرها مفادها ان الخوارج يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرميّه عندما يخرقها وينفذ الى الجانب الاخر فالخوارج دخلوا فى الاسلام لكنهم خرجوا من الجانب الاخر كما ذكر ابن الاثير (فى حديث الخوارج " يمرقون من الدين مروق السهم من الرميّه)

أى يجوزونه ويخرقونه ويتعدونه، كما يخرق السهم الشىء المرمى به ويخرج منه) (1)

هذا هو الدليل الاول على القول الثانى .

وقد يجاب عن هذا الدليل بهذا الجواب كما هو مستفاد من كلمات المحقق الهمدانى فى مصباح الفقيه وحاصل ما يفهم من كلامه :- ان المعتبر فى الاسلام ليس هو التصديق التفصيلى بما هو فى الشريعه وانما المعتبر هو التصديق الاجمالى وهو ان يؤمن الشخص بأن كل ما جاء به النبى صلى الله عليه واله فهو حق وان لم يعرف تفصيل ما جاء به الرسول .

حينئذ ان علم ان هذا مما جاء به النبى صلى الله عليه واله فلا بد ان يصدق بل اذا ظن بشمول الشريعه لهذا الامر فلا بد ان يقول بأن هذا حق لو اشتملت عليه الشريعه .

وهذا التصديق بهذه القضيه الشرطيه هو المعتبر فى الاسلام . وهذا التصديق الاجمالى يستلزم ان يعترف المنكر لضرورى عند ثبوته فى الاسلام ومثل هذا الانكار لا يخرج من الاسلام .

والانكار المنافى للتصديق الاجمالى هو الانكار المطلق أى انكاره حتى على فرض ثبوته فى الدين وهذا الانكار هو الذى يوجب الخروج من الدين ، اما اذا كان انكاره مقيدا بعدم الثبوت فى الدين وعلى تقدير الثبوت يؤمن به فهذا لا يخرج من الاسلام ، ثم يقول الظاهر ان الخوارج والنواصب هى من قبيل القسم الاول (أى انكارا مطلقا ) أى حتى على تقدير الثبوت .

ص: ٧٤

١- النهايه فى غريب الحديث والاثره ابن الاثير ج ٤، ص ٣٢٠.

ولكن كفرهم بهذه الكيفيه يكون بناء على انكار الرساله وهذا هو معنى القول بالاماريه .

وهذا الجواب جيد عند فرض كونه مطابقا للواقع كما لو فرضنا ان جميع الخوارج ينكرون محبه اهل البيت عليهم السلام مطلقا (حتى على تقدير علمهم بفرضها فى الدين ) .

لكن الظاهر ان الامر ليس هكذا (ولو فى بعضهم ) مع ان الروايات حكمت عليهم جميعا بالكفر.

## الصوم : ضروريات الدين بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : ضروريات الدين

الدليل الثانى : على القول الثانى هو روايات الطائفة الثانيه المتقدمه فى القول الاول خصوصا صحيحه الكنانى التى ورد فى ذيلها (فما بال من جحد الفرائض كان كافرا) الداله على ان من يجحد الفرائض يكون كافرا , وفى مقام الاستدلال بها اما ان نقول بأن مقتضى اطلاق هذه الروايه عدم الفرق بين ان يكون المنكر عالما بثبوت ما انكره فى الشريعه او يكون جاهلا بذلك ( جهلا بسيطا او مركبا ) .

وبهذا ثبت السببيه بأعتبار ان انكار الفرائض سبب مستقل للحكم بالكفر من دون ان يرجع الى انكار الرساله ,واما ان تناقش فى هذا القول ونقول ان هذا الروايات تختص بصوره العلم بأعتبار ان الفرائض معلومه لكل كوجوب الصلاه ووجوب الحج وغير ذلك.

نقول حتى مع العلم بإختصاص الروايات فى صوره العلم بالثبوت فهى لا- تكون دليلا على الاماريه بل تكون دليلا على السببيه لأن اختصاص هذه الروايات بصوره الثبوت لا- يلزم الحكم بالكفر فى جميع حالات العلم بالثبوت , لأن الانكار مع العلم بالثبوت له حالتان(لا يمكن ارجاع الانكار فيهما الى تكذيب الرساله ) , الاولى حاله الكذب على الرسول والثانيه حاله الغفله عن الملازمه بين الانكار والتكذيب .

ص: ٧٥

وبهذا يتم الاستدلال على انتفاء الاماريه ولتتميم الاستدلال بهذه الروايات على السببيه المقيده فى قبال السببيه المطلقه نقول ان المذكور فى الروايه هو (الفرائض ) , وهى ما حكم الله تعالى بها فى كتابه الكريم .

وعليه فغايه ما يستفاد منها هو ان منكر الضرورى اذا كان هذا الضرورى من الفرائض يكون كافرا لا انه يحكم بكفر كل من ينكر الضروريات وان لم يكن من الفرائض.

حينئذ نقول انه من البعيد جدا ان شخصا ينكر الفرائض وهو يجهل انها من ضروريات الدين ,فالظاهر من الروايات هو اختصاصها بكون المنكر عالما بأن ما انكره من ضروريات الدين عند المسلمين , وليس فى الروايه اطلاق لأثبات ما هو اوسع من ذلك

وهذا يعنى القول بالسببيه المقيده .

ولا- مانع من شمول الروايه للجهل المركب كما لو افترضنا ان شخصا انكر وجوب الحج فى زمان معين او فى حق بعض المسلمين كما هو حال البعض الذين يعتقدون ان التكاليف مختصه بعوام الناس .

وعليه اذا كان مشمولاً للروايه فهذا يعنى ان الروايه تشمل حاله الاماريه لأن انكار ذلك يمكن ارجاعه الى انكار الرساله , ولكنها تختص بما هو معلوم عند عامه المسلمين وذلك بأعتبار ان ما انكره من الفرائض التى يعلم كل من له ادنى اطلاع بالإسلام ان هذا من ضروريات الدين.

وليس فى الروايه اطلاق يشمل صورته الجهل البسيط وهذا معناه القول بالسببيه المقيده .

الدليل الثالث على القول الثانى

هو روايات الطائفه الرابعه المتقدمه فى القول الاول , وهى روايات وردت فى موارد خاصه , الحج , الصوم , شرب النبيذ .

ص: ٧٤

وهذه الروايات حتى مع فرض اختصاصها بحاله العلم والثبوت فهي لا تدل على الاماريه بل تدل على السببيه , وبنفس البيان المتقدم , لأنه من جمله حالات العلم بالثبوت , هناك حالات لا يمكن ارجاعها الى تكذيب الرساله , وبهذا تثبت السببيه و تنتفى الاماريه ومن ثم يأتي ما تقدم ايضا مما بينا في نفى السببيه المطلقه واثبات السببيه المقيده بأعتبار ان شرب النبيذ ووجوب الصوم ووجوب الحج مما يعلم عاده انه من ضروريات الدين عند المسلمين فلو انكرها ولو لشبهه , فهذا الانكار مقرون بحاله العلم انه ضرورى عند عامه المسلمين .

وبهذا يتم الاستدلال على القول بالسببيه المقيده.

### القول الثالث

الاماريه :- وهى تعنى ان انكار الضرورى لا- يوجب الكفر الا- على اساس الملازمه بين الانكار مع العلم بالثبوت وبين انكار الرساله وتكذيب الرسول .

فالإنكار للضرورى لا يوجب الكفر لأنه انكار للضرورى فحسب بل لأنه يستلزم انكار احد الاصلين , ولهذا لو انكر الضرورى من دون هذه الملازمه فإنه لا يؤدي الى الكفر كما لو انكره فى حال الجهل البسيط او المركب , فأنكار الضرورى ليس له خصوصيه وانما هو مجرد طريق لأنكار احد الاصلين , وهو لا يكون كذلك الا فى حاله العلم بالثبوت.

وعلى هذا القول لا يحكم بكفر من انكر الضرورى لشبهه مع علمه بأنه ضرورى عند عامه المسلمين الا انه يجهل الملازمه بين هذا الانكار وانكار الرساله وهذا هو الفرق بين هذا القول والقول الثانى فالقول الثانى يحكم بكفره لأن المناط فيه هو كونه ضروريا عند عامه المسلمين وان لم يؤدي الى انكار الرساله .

الاول:- قالوا يكفينا عدم قيام دليل على السببيه ولا نحتاج الى اقامه دليل على الاماريه , لأن ما ندعيه متفق عليه وهو ان انكار الرساله يوجب الكفر ونحن لم ندع اكثر من ذلك , وهذا لا يحتاج الى اقامه دليل .

فإذا افترضنا عدم تماميه الادله على السببيه فلا بد من القول بالاماريه, ولكن هذا الدليل غير تام بأعتبار ان بعض الادله على السببيه المقيده تامه , نعم الادله على السببيه المطلقه غير تامه , لكن هذا لا يكفى فى تماميه هذا الدليل .

## الصوم : ضروريات الدين بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : ضروريات الدين

الدليل الثانى على القول الثالث (القول بالاماريه )

وهو عباره عن النصوص - الكثيره كما قيل وان كانت واقعا ليست بكثيره - الداله على كفايه الشهادتين فى دخول الاسلام.

وهذا يعنى ان الاسلام لا- يتوقف على اكثر من الشهادتين , وان الخروج من الاسلام لا- يكون الا بأنكار احد هذين الامرين, فأنكار غيرهما ان كان يرجع الى انكار احدهما , يؤدى الى الخروج عن الاسلام والا فلا.

وعليه فأنكار الضرورى مع العلم بكونه ضروريا يرجع الى انكار احد الاصلين , فيحكم عليه بالكفر , اما اذا كان جاهلا فلا يرجع انكاره الى انكار احد الاصلين ومن ثم لا يحكم بكفره .

ومن هنا يتضح ان انكار الضرورى بما هو ضرورى ليس بشيء , وانما هو يؤدى الى الكفر عندما يستلزم انكار احد الاصلين .

ومن هذه الروايات التى استدلت بها على هذا المدعى

موثقه سماعه (قال : قلت لأبى عبد الله ( عليه السلام ) : أخبرنى عن الاسلام والايمان أهما مختلفان ؟ فقال : إن الايمان يشارك الاسلام والاسلام لا يشارك الايمان، فقلت : فصفهما لى، فقال : الاسلام شهاده أن لا إله إلا الله والتصديق برسول الله ( صلى الله عليه وآله )، به حقنت الدماء وعليه جرت المناكح والمواريث وعلى ظاهره جماعه الناس، والايمان الهدى وما يثبت فى القلوب من صفه الاسلام وما ظهر من العمل به والايمان أرفع من الاسلام بدرجة، إن الايمان يشارك الاسلام فى الظاهر والاسلام لا يشارك الايمان فى الباطن وإن اجتمعا فى القول والصفه .)

ص: ٧٨

وسند الروايه معتبر لا اشكال فيه وهو محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن الحسن بن محبوب، عن جميل بن صالح، عن



نعم هناك كلام فى ان الروايه صحيحه ام موثقه وهذا الكلام مبنى على ان سماعه بن مهران هل هو واقفى ام ليس بواقفيا فالمعروف انه واقفى .

اما دلالتها فهى صريحه فى كفايه الشهادتين فى الاسلام .

الشيخ الانصارى فى كتاب الطهاره اجاب عن هذا الدليل بجواب حاصله:-

ان الروايه ناظره الى مرحله حدوث الاسلام أى من اراد الدخول فى الاسلام عليه ان ينطق الشهادتين ليصبح مسلما .

اما رواياتنا فهى تدل \_ على فرض تماميتها \_ على كفر من انكر الضرورى وان لم يؤدى انكاره الى احد الاصلين فهذه الروايات ناظره الى مرحله الخروج عن الاسلام . وخروجه عن الدين بسبب منافاته للتصديق الاجمالى المعتبر فى البقاء فى الاسلام .

وبهذا يتضح عدم التعارض بين الطائفتين من الاخبار .

وقد يقول قائل هذا الكلام تسليم بالاماريه وليس ردا لها , لأنه لو سلمنا ان الانكار ينافى التصديق الاجمالى بالرساله , لكن هذه المنافاه تتحقق فى صورته العلم , بل حتى فى صورته الاحتمال , لكن فى صورته عدم العلم بثبوت ما انكره فى الدين الذى هو محل كلامنا , كما فى صورته الشبهه واعتقاد عدم الثبوت فى الدين , فهل يمكن القول ان انكاره ينافى التصديق الاجمالى للرساله ؟؟ الجواب كلا .

فهذا الانكار لا ينافى التصديق الاجمالى للرساله , فكيف يقول الشيخ الأنصارى ان هذا الدليل لا ينفع القائل بالاماريه ؟

ويمكن ان يقال ان مراد الشيخ الانصارى هو ان المنافاه واضحه فى حاله العلم , اما فى صوره الشبهه فالمنافات غير واضحه , لكن عندما نفترض قيام دليل شرعى معتبر يحكم عليه بالكفر حتى فى صوره الشبهه , كما هو المفروض فى كلام الشيخ الانصارى (أى على القول بالسببيه التى تقول لا- فرق بين العالم والجاهل فمنكر الضرورى يحكم عليه بالكفر وان كان الانكار لجهل سواء كان الجهل بسيطا ام مركبا (أى لشبهه) ) .

وعلى هذا تتحقق المنافات بين القولين فالقول بالاماريه يدعى ان من قال الشهادتين وان انكر الضرورى لا يحكم بكفره والقول بالسببيه يقول من انكر الضرورى يحكم بكفره وان نطق الشهادتين .

الشيخ الانصارى يقول بعد قيام الدليل على الحكم بالكفر , لابد من القول ان هذا الانكار يرجع الى انكار الايمان الاجمالى بالرساله .

غايه الامر اننا لا نحتاج الى دليل لكى نحكم بالكفر على من انكر الضرورى فى حاله العلم , لكن فى حاله الشبهه وحكم الشارع عليه بالكفر مع ان الشارع يقول بكفايه الشهادتين فى دخول الاسلام , فهذا يعنى ان الانكار فى حاله الشبهه منافى للتصديق والايمان الاجمالى للرساله , وهذا الكلام بحسب النتيجة لا فرق بينه وبين القول بالسببيه لأنه على كلا التقديرين يحكم عليه بالكفر , غايه الامر ان المشهور الذى ذهب الى السببيه كان يقول بالحكم بالكفر على منكر الضرورى لا من جهة إرجاعه الى انكار الرساله, وانما انكار الضرورى بعنوانه يكون موجبا للكفر , الشيخ الانصارى يحكم عليه بالكفر بأعتبار انه يرجع الى انكار الرساله وسلب الاعتراف الاجمالى بالرساله واستكشفنا هذه المنافاه فى حاله الشبهه من الدليل الدال على الحكم بكفره مطلقا .

والا فالقول بالسببيه يواجه هذا الاشكال (وهو ان الروايه تدل على ان من نطق الشهادتين فهو مسلم ) وبما ان الاسلام والكفر اشبه بالملكه والعدم وان انكار الاسلام لابد ان يكون بأنكار شىء معتبر فى الاسلام , فأن الكفر لا يتحقق الا بأنكار احدهما (أى احد الشهادتين) .

والا يلزم على القول بالسببيه ان تكون اصول الدين هى التوحيد والنبوه وجميع الضروريات .

الشيخ الانصارى لكى يتخلص من هذا الاشكال سلم بأن الحكم بكفر المنكر بجميع الحالات هو لرجوعه الى انكار احد الاصلين وعليه يكون عاملا بهذا الحديث ولا يرد عليه الاشكال .

## الصوم: ضروريات الدين بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم: ضروريات الدين

والظاهر من عباره الشيخ الانصارى المتقدمه هو ان الشيخ فى مقام الجواب عن الروايات الداله على كفايه الشهادتين فى الاسلام (والتي جعلناها الدليل الثانى على القول بالاماريه ) , واتضح بأنه يتبنى نفس النتيجة التي يقولها من قال بالسببيه وهى ان منكر الضروره يحكم بكفره مطلقا (وان كان لشبهه) .

ونظير هذا ما ذكره فى المعاد بناء على رأى المشهور خلافا لرأى السيد الخوئى (قد) بأن المعاد لم يؤخذ فى الاسلام , ولكن من انكر المعاد لشبهه فإنه يحكم بكفره , ولم يكن الحكم بكفره منافيا للروايات , وفى محل الكلام ايضا لا يكون من انكر ضروريا وحكم بكفره منافيا للروايات , والوجه فى ذلك ان يقال نستكشف الحكم بكفره انه اخل بأحد الاصلين وقلنا ان هذا وان كان واضحا فى حاله العلم, ولكنه غير واضح فى حاله الشبهه , نعم لما حكم بكفره علمنا انه اخل بأحد الاصلين .

ص: ٨١

وحاصل الكلام المتقدم:-

ان الدليل الثانى على القول الثالث (القول بالاماريه ) تماميته منوطه بأبطال كفر منكر الضرورى مطلقا , ومقتضى روايات كفايه الشهادتين فى تحقق الاسلام تكفيينا لعدم الحكم على المنكر مع الشبهه , لأنه لم ينكر احد الاصلين ولم يسحب اقراره بأحد الاصلين , واما اذا تمت تلك الأدله فحينئذ يتعين الجمع بينها وبين ما دل على كفايه الشهادتين فى الاسلام بأفترض ان الانكار حتى مع الشبهه ينافى التصديق الاجمالى بالرساله كما هو الحال فى المعاد, والا كانت بينهما منافاه لأن مقتضى روايات المقام فى الطوائف السابقه الحكم بكفره حتى مع الشبهه, ومقتضى ما دل على كفايه الشهادتين فى الاسلام عدم الحكم بكفره فى حاله الشبهه , ورفع التنافى عند الشيخ الانصارى هو الالتزام بأن صاحب الشبهه يرجع انكاره الى انكار احد الاصلين

نعم هذا الجواب رجوع الى الاماريه لكن مع الالتزام بالكفر فى حاله الشبهه

قد يقال ان المنكر لشبهه لا ينكر الاصلين حقيقه وواقعا لأنه يرى ان ما انكره ليس ثابتا فى الشريعه فكيف يمكن ارجاع انكاره الى انكار الرساله؟

يجاب عنه ان الامر وان كان كذلك الا ان الادله وكلمات الاصحاب تقول ان الكفر ليس منوطا بعدم الاعتقاد بالدين واقعا لكى يقال ان المنكر لشبهه يعتقد بالدين واقعا فكيف يحكم بكفره .

وانما هو منوط بالاعتقاد الظاهرى , فهو كالإسلام الذى هو منوط بالإقرار بالشهادتين وان كان واقعا غير معتقد بأحقيه الاسلام , بل يحكم بإسلامه وان علمنا انه كافر باطنا , كما هو حال الطلقاء , وهذا الادعاء عليه بعض الشواهد كالكفر العملى الذى يمثلون له بمن القى المصحف فى القاذورات , وان كان صدور هذا العمل منه عنادا , وهذا يعنى ان الكفر يدور مدار الانكار الظاهرى لا- مدار الانكار الواقعى , ولو كان المدار مدار الواقع لما حكمنا عليه بالكفر , وفى مورد اخر ذكروا ان من اظهر انكار النبى (صلى الله عليه واله ) بلسانه وكان مؤمنا بجنانه فإنه يحكم عليه بالكفر.

ص: ٨٢

فالتلقى العرفى لأنكار الضرورى (وان كان لشبهه ) يرجع الى عدم الايمان بالدين , فلا غرابه فى الحكم عليه بالكفر.

وقد ذكر صاحب الجواهر كلاما يشير الى هذا المعنى حاصله :-

(مضافا إلى إطلاق كثير من النصوص المتفرقة فى الأبواب وترك الاستفصال فى جملة منها مع الحكم بكفر منكر الضرورى بمجرد إنكاره من غير تربص فى حاله أنه لشبهه أم لا، ومع ذلك كله فلعل وجهه أن إنكار الضرورى ممن لا- ينبغى خفاء الضروره عليه كالمتولد فى بلاد الاسلام حتى شاب إنكار للشريعة والدين، واحتمال الشبهه فى حقه بل وتحققها بحيث علمنا أنه لم يكن ذلك منه لإنكار النبى صلى الله عليه وآله أو الصانع غير مجدد، إذ هو فى الحقيقه كمن أظهر إنكار النبى بلسانه عنادا وكان معتقدا نبوته بجنانه، لأن إنكاره ذلك الضرورى بمنزله قوله : إن هذا الدين ليس بحق، فلا يجدى اعتقاده حقيقته) (١)

### الصوم : ضروريات الدين بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : ضروريات الدين

هناك جمع اخر بين الدليلين حاصله :- الالتزام بأن موثقه سماعه مقيده بمفاد روايات الباب ونتيجه ذلك هو السببيه (أى ان عنوان الضرورى سبب مستقل للكفر ) بأعتبار ان الاسلام لا يكفى فيه الاقرار بالشهادتين وانما اضفنا له الاقرار بالضروريات فكأن الاسلام يحتاج الى الاقرار بالتوحيد والنبوه وضروريات الدين, وهذا هو المراد بالتقييد فروايات الباب تدل على ان الضرورى بما هو ضرورى انكاره يوجب الكفر , وبهذا الجمع يرتفع التعارض بين الدليلين .

لأن التعارض مبنى على ان موثقه سماعه تحصر ما اخذ فى الاسلام هو الشهادتين فقط, اما بناء على تقييدها بروايات الباب فأن الدائره تكون اوسع لتشمل الضروريات ايضا فيكون الاسلام مبنى على الاقرار بالشهادتين والضروريات .

ص: ٨٣

١- جواهر الكلام, الشيخ الجواهرى, ج ٦, ص ٤٨.

وهذا الجمع يؤدى الى السببيه , لكن هذا لعله ليس اولى من ان نعكس الامر فنقيده روايات الباب بموثقه سماعه ونعتبرها غير شامله للأنكار مع الشبهه , لأن موثقه سماعه تقول المعبر فى الاسلام هو الشهادتان, والروايات تقول ان منكر الضرورى مطلقا يخرج عن الاسلام حتى وان كان غير منكر احد الاصلين فإذا اخرجنا روايات الشبهه عن روايات الباب ينتفى الاشكال لأن الانكار مع العلم لا ينافى المعبره لأنه يؤدى الى انكار الرساله , فالذى ينافيها هو الانكار مع الشبهه .

والظاهر ان هذا ليس هو التقييد المصطلح وهو تقديم لهذا الدليل على ذاك أى يقدم روايات الباب على موثقه سماعه وفى المقابل نحن نقول بتقديم موثقه سماعه على روايات الباب ونحمل روايات الباب على صورته العلم فقط .

والاشكال فى هذا الجمع لىس هو انه لا قائل بأن الاقرار بالضروريات مأخوذ فى الاسلام , لإمكان الجواب عنه ان نفس الاقرار بالشهادتين يتضمن ذلك فهو عندما يصدق الرسول تصديقاً اجمالياً فإنه يعنى تصديق كل ما يأتى به الرسول صلى الله عليه واله وسلم ومنها الضروريات.

وانما الاشكال فى هذا الجمع هو ما ذكرناه

الجمع الاخر بين الدليلين هو ان يقال بأننا نحمل روايات الباب على ان انكار الضرورى اماره على انكار الرسول صلى الله عليه واله وسلم .

ويقول صاحب هذا الجواب ان المعتبر فى الاسلام هو الشهادتان لكن الشارع فى حاله الشك وعدم العلم فى اسلام الشخص وعدمه جعل انكار الضرورى علامه وماره على الواقع (الكفر).

ومن الواضح ان الاماره لا مجال للعمل بها فى حاله العلم وعليه فأن جعل انكار الضرورى اماره على الكفر لا مجال له فى صوره العلم بأن هذا كافر , كما لا مجال لها فى صوره العلم بأيمانه.

ص: ٨٤

فتحمل روايات الباب على انها فى مقام جعل انكار الضرورى اماره الى الكفر وانكار الرساله, وهذا الجمع الاخير بين الطائفتين ونتيجته الالتزام بعدم كفر منكر الضرورى مع الشبهه, لأننا نعلم ونجزم بأنه مصدق الرسول, فهو ينكر ما يعتقد انه لم يثبت فى الاسلام, ومع الجزم بأنه باق على الاسلام لا- مجال لعمل الاماره التى تدل على انه خرج عن الاسلام, واما المنكر مع العلم بالثبوت ايضا لا مجال للعمل بهذه الاماره بناء على الملازمه التى ادعوها فى المقام بين انكار الضرورى مع العلم بالثبوت وبين انكار الرساله, فحينئذ نعلم بخروجه عن الاسلام ومع العلم بالخروج عن الاسلام لا نحتاج الى الاماره التى موردها الشك وعدم العلم.

اذن المنكر مع الشبهه لا- تجرى الاماره فى حقه والمنكر مع العلم بالثبوت لا مجال للعمل بالأماره ايضا, نعم بناء على ما ذكرناه (من انكار الملازمه فى بعض حالات انكار الضرورى مع العلم بالثبوت كحاله الكذب على الرسول وحاله الغفله) فهنا يمكن ان يقال بأن الاماره يمكن الاخذ بها, وعلى كل حال فهذا الجمع يبدو انه خلاف ظاهر بعض الاخبار, وختام هذا البحث نقول انه يبدو ان اقرب ما يمكن ان يقال فى مقام الجمع بين هاتين الطائفتين هو ما ذكره الشيخ الانصارى لكن مع التعديل الاخير الذى ذكرناه فيه.

وكان حاصل ما ذكره الشيخ الانصارى هو اننا نحكم بكفر منكر الضرورى حتى فى حاله الشبهه وان لم يرجع انكاره الى انكار الرساله عملا- بالأخبار الداله بحسب الفرض على كفره وندعى بأن الحكم بكفره انما هو باعتبار انكار هذه الشعيره من شعائر الاسلام (فالضروريات من شعائر الاسلام فمن لا يؤمن بها وينكرها يخرج عن الاسلام) وهذا لا محذور فيه, وليس بالضروره ان يرجع انكاره الى انكار الرساله, بل حتى اذا رجع انكاره الى انكار الرساله بالتحليل والدقه فأن هذا لا يضرنا لأننا لسنا مقيدين بالاصطلاحات, ان هذا قول بالسببيه وهذا قول بالاماريه, فأننا نحكم بكفر المنكر للضرورى فى حال الشبهه سواء رجع انكاره الى انكار احدى الشهادتين, او لم يرجع.

هذا هو الحال فى الدليل الثانى.

واما الدليل الثالث للقول الثالث: فهو ما ذكر من اتفاق الفقهاء على عدم كفر منكر الضرورى لمن كان حديث عهد فى الاسلام او يعيش فى غير دار الاسلام ويقال فى مقام الاستدلال بأن هذا الحكم لا يتم الا على القول بالاماريه بأعتبار ان حديث العهد بالاسلام ومن يعيش فى غير بلاد الاسلام يجهل ثبوت هذا الحكم فى الدين وبعبارة اخرى ان انكاره لا يستلزم انكار الرساله .

وهذا الاتفاق لا يتم الا على القول بالاماريه بأعتبار ان انكاره لا يستلزم انكار الرساله والمناطق بالكفر هو انكار الرساله واما على القول بالسببيه فهذا لا يتم, فلا بد ان نحكم بكفر منكر الضرورى مطلقا .

والجواب عن هذا الدليل هو ان ما يثبت بهذا الدليل هو ابطال القول بالسببيه المطلقه , لأنها تعتبر الانكار للضرورى موجبا للكفر مطلقا كأنكار احد الاصلين , فكما ان انكار النبوه والتوحيد فى جميع الحالات يوجب الكفر حتى لو كان المنكر حديث عهد فى الاسلام كذلك انكار الضرورى بناء على القول بالسببيه المطلقه , فالاتفاق على عدم الكفر لحديث العهد او من كان فى غير بلاد الاسلام يكون منافيا للقول بالسببيه المطلقه, لكنه لا يكون منافيا للقول بالسببيه المقيدده , لأنه كما قلنا سابقا ان حديث العهد فى الاسلام لا يعرف ان ما انكره ثابتا فى الدين فضلا عن ان يعرفه بأنه ضرورى عند المسلمين , والسببيه المقيدده تحكم بكفر من يعلم ان هذا الحكم الذى ينكره من الضروريات عند عامه المسلمين , وعليه فهذا الاتفاق لا يثبت الاماريه, نعم اذا فرضنا ان الاتفاق ليس على عدم كفر منكر الضرورى اذا كان حديث العهد فى الاسلام وانما كان الاتفاق بشكل اخر , كما لو اتفقوا على عدم كفر المنكر مع الشبهه فحينئذ يكون هذا الاتفاق منافيا للقول بالسببيه المطلقه والمقيدده فيكون دالا على القول بالاماريه , لأنه مع الشبهه يكون جاهلا بالثبوت ويعتقد عدمه ولذا لا يحكم بكفره لأن انكاره لا يكون ملازما لأنكار الرساله , وانما يحكم بكفره فى صورته العلم بالثبوت وهذا هو معنى القول بالاماريه , فإذا حصل اتفاق واجماع على عدم الحكم بالكفر مع الانكار مع الشبهه فإنه يكون دليلا على الاماريه وينافى القول بالسببيه بكلا قسميها .



لكن مثل هذا الاتفاق لم يثبت وان ذهب اليه بعضهم لكن لا يمكن القول بالإجماع على الحكم بعدم كفر منكر الضرورى مع الشبهه , نعم نسب ذلك الى الاكثر فى بعض الكلمات لكن صحه هذه النسبه غير واضحه خصوصا مع احتمال انهم حكموا بعدم كفره فى حاله الجهل بكون ما انكره من ضروريات الدين عند عامه المسلمين وهذا لا ينافى السببه المقيده .

والى هنا انتهى الكلام الا- ان الادله التى أستدل بها على الاماريه غير ناهضه , وبقي الكلام فى انه على فرض التسليم بها فأن هناك بعض الاشكاليات الوارده على القول بها ولا بد من حل هذه الاشكالات.

## الصوم : ضروريات الدين بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : ضروريات الدين

استعرضنا ادله القول الثالث وتبين عدم تماميتها والان نقول مزيدا على ما تقدم يلاحظ على القول الثالث امرين :-

الاول :- ان القول الثالث يستلزم الغاء خصوصيه عنوان الضرورى فأنه لا يفرق بين الضرورى وغيره من حيث ان الانكار فيهما يستلزم الكفر فى حاله العلم لأنه يستلزم انكار احد الاصلين.

وعليه فلا داعى للتقييد بهذا العنوان (الضرورى ) بل كان المفروض ان يذكروا ان الكافر من انكر التوحيد والرساله , بينما هم ذكروه ( كما فى الشائع ) معطوفا على الكفر بأنكار الرساله والتوحيد ,

فالوجه الثالث عليه ان يجب عن هذه الاشكال ما هو الوجه فى ذكر الفقهاء جميعا (أى من تعرض للمسأله ) لعنوان الضرورى مع انه بناء على القول الثالث ليس له أى خصوصيه .

واجاب المحقق الاشتياني فى حاشيته المعروفه على الرسائل وحاصل الجواب هو ان الوجه فى افراد الضرورى فى الذكر فى كلمات الفقهاء هو طريق لأ-حراز علم المنكر بثبوت ما انكره فى الدين , فيكون الفرق بينه وبين غيره مع ان الحكم يجرى فى غيره من الاحكام الشرعيه, ان غير الضرورى من الاحكام الشرعيه لا- نستطيع احراز الثبوت ,فلا ملازمه بين انكاره وبين العلم بثبوته فى الدين بخلاف الضرورى حيث توجد ملازمه بينهما.

ص: ٨٧

اقول ان هذا الامر وان كان ممكنا لكن حمل كلماتهم جميعا على ذلك الظاهر انه لا يخلو من صعوبه بأعتبار انه اولا خلاف الظاهر فى نفسه فالظهور الاولى للكلام انه ليس من هذا الباب وثانيا ان اللازم من هذا الكلام هو استثناء صوره الشبهه , أى انه بناء على هذا القول لا بد من استثناء صوره الشبهه مع ان الكثير من الفقهاء لم يستثنها .

الامر الثانى : ان القول الثانى بالمعنى المطروح له يعجز عن تفسير الحكم بكفر الخوارج والنواصب الذى لا اشكال فيه كما تقدم (ورود روايات صحيحه فى ذلك) حيث لا يمكن القول بأن نحكم بكفرهم لأن انكارهم يلازم انكار الرساله او التوحيد , ولذا

ذكرهم الفقهاء كمثال لمن انكر الضرورى وليس لمن انكر الاصلين, بينما المناسب بناء على القول بالاماريه هو ان يكونوا مثالا لأنكار الرساله .

القول الرابع :

وقد نقلناه سابقا عن الشيخ الانصارى وقلنا ان له تفصيل فى المسأله وحاصله ان التفصيل بين القاصر والمقصر فى خصوص ما اذا كان المنكر من الاحكام العمليه الضروريه واما اذا كان المنكر من الامور العقائديه فإنه يحكم بكفره مطلقا , اما فى الاحكام العمليه فإذا كان قاصرا فإنه لا يحكم بكفره , واما اذا كان مقصرا فإنه يحكم بكفره , والذى يظهر من كلامه المذكور فى كتاب الطهاره هو انه يعترف بأطلاق الادله بل بأطلاق الفتاوى ايضا وان مقتضى الاطلاق هو الالتزام بالكفر حتى مع الشبهه من دون فرق بين كون المنكر قاصرا او مقصرا , لكن لوجود ممانع يمنع من الاطلاق فى خصوص المنكر القاصر مع كون المنكر من الاحكام العمليه والممانع هو انه كيف يمكن الحكم بكفر شخص قاصر ولقصوره هو غير مكلف بما انكره لا مكلف بالتدين به ولا مكلف بالعمل على طبقه , فمثلا شرب الخمر فهو غير مكلف بالتدين به لأن المطلوب فيه هو العمل وليس الاعتقاد , وغير مكلف بالعمل على طبقه لفرض جهله بحرمة شرب الخمر , فمثل هذا الحكم الشرعى كيف يمكن القول انه اذا انكره يحكم بكفره؟؟

ص: ٨٨

فالواقع انه يستبعد الحكم بالكفر فى مثل هذا الفرض , اذن هناك مانع من الالتزام بأطلاق الادله فى المقام , بخلاف المقصر حيث انه لمكان تقصيره فهو مكلف بالعمل على طبق ما انكره وان كان جاهلا به لأن هذا الجهل هو الذى اوقعه , وعدم الاختيار هذا لما كان بالاختيار لا ينافى استحقاق العقاب اذا ترك العمل , هذا هو التفصيل الذى ذهب اليه الشيخ الانصارى كما يظهر من كلماته فى كتاب الطهاره .

والذى يلاحظ على هذا التفصيل هو ان مسأله ربط الحكم بالكفر بما اذا كان الشخص المنكر مكلفا بالعمل او بالتدين بما انكره غير واضح بحيث ان المكلف اذا كان مكلفا بالعمل على طبق ما انكره او مكلفا بالتدين كما فى الامور العقائديه بما انكره فإنه يحكم عليه بالكفر, اما اذا كان غير مكلف فلا يحكم عليه بالكفر , فهذا الربط بين الامرين غير واضح وهو لم يأتى بدليل عليه وانما الذى ذكره هو الاستبعاد وفى الحقيقه اننا اما ان نعترف بأطلاق الامله او لا ؟ فعلى الثانى لا اشكال فى الكلام فى عدم الشمول للمورد (القاصر) واما على الاول كما هو ظاهر الادله والاعتراف بذلك وان مقتضى هذه المطلقات هو الحكم بكفر القاصر و المقصر فإن هذا الاستبعاد المجرد لا يبرر رفع اليد عن هذه المطلقات بالنسبه للجاهل القاصر, ولعل الشيخ الانصارى اشار الى هذا المطلب بقوله فى هذه المسأله (فى غايه الاشكال) , و اضافه الى ذلك فإن ما ذكره قد يجرى فى الامور العقائديه كما فى المعاد اذا كان الجهل فيه جهلا قصوريا, فنقول كيف يحكم بكفره مع انه غير مكلف لا بالعمل على طبقه لأنه من الامور العقائديه التى لا- يطلب فيها العمل وانما يطلب فيها الاعتقاد وغير مكلف بالتدين والاعتقاد لفرض جهله القصورى , بل يجرى الكلام فى النبوه ايضا كما لو افترضنا انه جاهل فى النبوه وانكرها جهلا .

فهناك اشكالات ترد على هذا التفصيل وتوجب عدم الالتزام به .

وعلى كل حال فأن هذه الاقوال الاربعه هي من اهم الاقوال فى المسأله .

ومما تقدم فى مقام التعليق على هذه الاقوال وعلى ادلتها انتهيانا الى نتيجته و نعتقد بأنها هي الرأى الصحيح فى محل الكلام بغض النظر عن التسميات \_ كما قلنا ان التسميات غير مهمه فالمهم فى محل الكلام هو النتيجة العمليه \_ هو الحكم بكفر المنكر للضرورى مطلقا (اى سواء كان عالما بثبوت ما انكره فى الدين او كان جاهلا بذلك اى حتى مع فرض الشبهه ) وهل ان هذه النتيجة تسمى السببيه ( مع قطع النظر عن الملاحظه الاخير التى استفدناها من كلمات الشيخ الانصارى على ما تقدم ) او الاماريه؟؟ لا اشكال فى ذلك لكن بالنتيجه فأن المنكر للضرورى يحكم بكفره عالما بالثبوت او جاهلا به كما فى حال صاحب الشبهه عملا بأطلاق الادله المتقدمه , نعم هناك مشكله تواجه هذا الالتزام الذى ذكرناه وهى ان الالتزام بالكفر حتى فى حال الشبهه, والمشكله هو ان هناك روايات تقول ان المعتبر فى الاسلام هو الاقرار بالشهادتين فقط وقلنا ان لازم هذا الكلام ان الخروج عن الدين لا يكون الا بأنكار احد هذين الامرين لأن الكفر هو الخروج عن الاسلام يعنى انكار ما يعتبر فى الاسلام فلا معنى لتسميه من انكر شيئا ليس معتبرا فى الاسلام كافرا, فأن الكفر يقابل الاسلام وما يعتبر فى الاسلام انكاره يكون كفرا وخروجا عن الدين , وعليه فلا بد ان يكون الشخص الذى حكمنا بكفره قد انكر احد هذين الاصلين , فالعالم بثبوت ما انكره فى الدين لا اشكال فى الحكم بكفره لوجود الملازمه فيكون منكرا للرساله , اما صاحب الشبهه كيف نحكم بكفره ؟ مع انه بحسب ما تدركه عقولنا ان انكاره لا يرجع الى انكار الرساله .

فهنا يقع التناقى وقلنا ان علاج هذا التناقى هو ما ذكره الشيخ الانصارى اى ان نلتزم بأن المعتبر فى الاسلام هو الاقرار بالشهادتين لا اكثر , ولا يعتبر فيه الاقرار بضروريات الدين تفصيلا , وانما المعتبر كما عبر عنه الشيخ الانصارى التصديق الاجمالى بالرسول والذى هو فى واقعه يستبطن التصديق بكل ما جاء به الرسول(صلى الله عليه واله) لكن من دون العلم بالتفاصيل, لأن عدم التصديق بل التشكيك بصره ما جاء به يعنى عدم التصديق بالرساله , والتصديق بالرسول ولو اجمالا لا يبعد ان يكون معتبرا فى الاسلام فالتصديق بالرساله المراد منه ان يشهد ان هذا رسول الله وانه مبعوث من قبل الله وان كل ما يأتى به هو من قبل الله وحقيقه وواقع, لكن من دون معرفه التفاصيل , وهذا يعنى التصديق بكل ما جاء به الرسول من الضروريات وغيرها , اذن الذى يدخل فى الاسلام ويتشهد الشهادتين فإنه يصدق الرسول بحسب ظاهر كلامه بكل ما جاء به فيتحقق الاسلام, ويخرج عن الاسلام اذا انكر شيئا يوجب التراجع عن هذا التصديق وفى صورته العلم بأن ما انكره ثابت فى الدين فأن هذا التراجع واضح, ولا يحتاج الى اقامه دليل لكن فى صورته الشبهه فأن هذا التراجع يحتاج الى دليل والروايات التى تحكم بكفر صاحب الشبهه كما فى الروايات الواردة فى من انكر الفرائض كالحج وحرمة شرب الخمر ووجوب الصلاه فحينئذ لابد ان نستكشف منها ان هذا تراجع عن التصديق السابق وهذا نستكشفه من الروايات الواردة فى كفر منكر الضرورى مطلقا حتى لو كان صاحب شبهه .

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم: ضروريات الدين

ذكرنا انه يعتبر فى الحكم بالكفر ان يكون المنكر عالما بأن ما انكره من ضروريات الدين عند المسلمين , والوجه فى ذلك هو الاقتصار على القدر المتيقن من الادله , باعتبار ان موارد الأدله هى من قبيل وجوب الصوم ووجوب الصلاة وحرمة شرب الخمر وهذه الاحكام من البديهيات عند المسلمين.

والنتيجة الحاصله هى عده امور :-

الاول :- انكار الضرورى مع العلم بثبوتها فى الدين اذا كان مستلزما لأنكار الرساله , يحكم على المنكر فيه بالكفر , ولا يختص هذا بأنكار الضرورى, بل يشمل جميع الاحكام الشرعيه .

الثانى :- انكار الضرورى مع العلم اذا لم يكن مستلزما لأنكار الرساله , كما فى حاله الغفله , وحاله الكذب على الرسول صلى الله عليه واله , يحكم عليه بالكفر .

الثالث :- الانكار مع الجهل بالثبوت ( جهلا بسيطا او مركبا ) اذا كان عالما بأن ما انكره من الضروريات يحكم عليه بالكفر .

الرابع :- ان كان جاهلا جهلا بسيطا بثبوت ما انكره فى الدين او جهلا بسيطا بالضرورى كما لو كان حديث العهد بالإسلام , لا يحكم بكفره , اما الجاهل المركب فلا يحكم بكفره ايضا اذا كان يجهل ان ما انكره ثابت فى الدين .

فالفرق بين الامر الثالث والرابع انه فى الرابع نفترض جهلا بالثبوت مع العلم بأن ما انكره من الضروريات عند المسلمين سواء كان جاهلا جهلا مركبا ام جهلا بسيطا غايه الامر ان افتراض الجاهل البسيط يعلم ان ما انكره من ضروريات الدين افتراض بعيد , لأنه جاهل بثبوت هذا الحكم فى الدين جهلا بسيطا فالمفروض فى هكذا حاله ان يكون جاهلا بكون الحكم من ضروريات الدين عند المسلمين فلا يحكم بكفره , سواء كان جاهلا جهلا بسيطا ام جهلا مركبا , لعدم اطلاق الادله , فالمتيقن من الادله هو ما اذا كان عالما بكون ما انكر من ضروريات الدين عند المسلمين .

ص: ٩٢

ضروريات المذهب

لا اشكال ان انكار ضروريات المذهب مع العلم بها انها من الدين - فى غير حالتى العلم مع الغفله والكذب على الرسول صلى الله عليه واله - يوجب الكفر والخروج عن الاسلام وليس عن المذهب فقط .

واما فى حاله الشبهه او الانكار مع العلم بالثبوت مع الغفله عن الملازمه او الكذب على الرسول(ص) فلا يحكم بكفره لعدم

الدليل على الحكم بكفره , لأن الأدلة السابقة دلت على كفر من انكر ضروري من ضروريات الدين ولا تشمل من انكر ضروري من ضروريات المذهب.

بل عرفنا سابقا ان عنوان الضرورى لم يرد فى شىء من الأدله , والوارد فى الأدله هو عنوان الفرائض , والكبائر والحج والصوم وشرب الخمر وامثال ذلك ومن الواضح بأن هذه العناوين ليست من ضروريات المذهب وانما هى من ضروريات الدين .

وهل ان الانكار فى حال الشبهه يستلزم الخروج عن المذهب؟ ام لا ؟

الجواب انه لا يستلزم الخروج عن المذهب فى غير الامامه , لأن الحكم بالخروج عن المذهب يتوقف على احد امرين على سبيل منع الخلو .

الاول :- ان نفترض ان هذه الضروريات التى انكرها هى من اصول المذهب بحيث تكون معتبره الايمان فى المذهب ويكون الاعتقاد بها شرطا للدخول فى المذهب .

الثانى :- ان تكون من الامور التى اعتبر الشارع انكارها خروجا عن المذهب وان لم تكن من ضروريات المذهب , كما قلنا فى ضروريات الدين التى لم تكن من اصول الدين لكن الشارع اعتبر انكارها سببا للحكم بالخروج عن الدين .

وكل من هذين الامرين لا دليل عليه .

فلا دليل على ان ضروريات المذهب من اصول المذهب, مثلا لو فرضنا ان جواز المتعه من ضروريات المذهب او قول ( حى على خير العمل) فى الاذان والاقامه, لكن لا دليل على انه من اصول المذهب بحيث ان الانسان لا يكون اماميا الا اذا اقر بذلك .

كما ان الثانى لا دليل عليه .

هذا فى غير الامامه والولايه اما هما فكل من لم يعتقد بالامامه يحكم بخروجه عن المذهب وان كان قاصرا فالامامه بالنسبه الى المذهب كالتوحيد والرساله بالنسبه الى الاسلام

فكما ان قوام الاسلام بالشهادتين كذلك قوام الايمان بالإقرار بالامامه والولايه .

والدليل على ذلك عدّه روايات من جملتها :-

الاولى :- روايه سفيان بن السمط ( قال : سألت رجلا أبا عبد الله ( عليه السلام ) عن الاسلام والايمان، ما الفرق بينهما، فلم يجبه ثم سأله فلم يجبه ثم التقيا فى الطريق وقد أذف من الرجل الرحيل، فقال له أبو عبد الله ( عليه السلام ) : كأنه قد أذف منك رحيل ؟ فقال : نعم فقال : فالقنى فى البيت، فلقيه فسأله عن الاسلام والايمان ما الفرق بينهما، فقال : الاسلام هو الظاهر الذى ( عليه الناس ) : شهاده أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاه وحج البيت وصيام شهر رمضان فهذا الاسلام، وقال : الايمان معرفه هذا الامر مع هذا فان أقر بها ولم يعرف هذا الامر كان مسلما وكان ضالا)



وسند الروايه هو :- محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن علي بن الحكم، عن سفيان بن السمط .

والظاهر عدم الاشكال فيه حيث انه لا كلام الا فى سفيان بن السمط الراوى المباشر للروايه فأنه لم يرد فيه توثيق صريح ، والظاهر ان ابن ابى عمير روى عنه بسند معتبر ، وروايه ابن ابى عمير عن شخص بحسب ما نرى تكفى لوثاقته .

الروايه الثانيه:- روايه عمرو بن حريث (قال : دخلت على أبى عبد الله ( عليه السلام ) وهو فى منزل أخيه عبد الله بن محمد فقلت له : جعلت فداك ما حولك إلى هذا المنزل ؟ قال طلب التزهه فقلت : جعلت فداك ألا أقص عليك ديني ؟ فقال : بلى، قلت : أدين الله بشهاده أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله وأن الساعه آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من فى القبور وإقام الصلاه وإيتاء الزكاه وصوم شهر رمضان وحج البيت والولاية لعلى أمير المؤمنين بعد رسول الله ( صلى الله عليه وآله ) والولاية للحسن والحسين والولاية لعلى بن الحسين والولاية لمحمد بن على ولك من بعده ( صلوات الله عليهم أجمعين ) وأنكم أئمتى عليه أحيا وعليه أموت وأدين الله به فقال : يا عمرو هذا والله دين الله ودين آبائى الذى أدين الله به فى السر والعلانيه .....)

وسند الروايه معتبر هو :- على بن إبراهيم، عن أبيه، وأبو على الأشعري، عن محمد بن عبد الجبار جميعا عن صفوان عن عمر بن حريث .

ص: ٩٥

ودلاله الروايه هي ان كل من لا يدين بهذا الدين ان لم نقل انه خارج عن الاسلام فهو خارج عن المذهب قطعاً .

الروايه الثالثه :- روايه ابن أذينه (قال : حدثنا غير واحد، عن أحدهما عليهما السلام أنه قال : لا يكون العبد مؤمناً حتى يعرف الله ورسوله والأئمه كلهم وإمام زمانه، ويرد إليه ويسلم له، ثم قال : كيف يعرف الآخر وهو يجهل الأول ؟ !)

وسندها لا يخلو من شيء وهو (الحسين، عن معلى، عن الحسن بن على، عن أحمد بن عائذ، عن أبيه، عن ابن أذينه) والاشكال فيه من جهة معلى بن محمد .

والروايه واضحه الدلاله على اعتبار الامامه فى الايمان , وهناك روايات كثيره جمعها الشيخ الكليني فى الكافى المجلد الثانى بعنوان (دعائم الاسلام) , دلت هذه الروايات على ان الولايه مما بنى عليه الاسلام وكثير من هذه الروايات معتبره سندا وبعضها يصرح بأن الولايه من حدود الايمان , ومعنى ذلك ان من لا يعتقد بالولايه يخرج عن الايمان .

وعليه فخرج من انكر الولايه او الامامه وان كان لشبهه من الامور المسلمه التى لا يمكن انكارها .

بل ان حقيقه الايمان هو عبارته عن الايمان بالولايه.

## الصوم: فصل فى النيه بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم: فصل فى النيه

قال الماتن (فصل فى النيه يجب فى الصوم القصد إليه مع القربه والإخلاص كسائر العبادات ولا يجب الإخطار، بل يكفى الداعى .....)

والكلام على ضوء هذه العبارة فيما يسمى بأبحاث النيه التى تجرى فى كل العبادات ولا تختص بالصوم.

ص: ٩٦

والذى يفهم من العبارة هو اعتبار امرين فى الصوم

الاول: قصد القربه والاخلاص والثانى: القصد إليه حسب تعبيره فى المتن , اما قصد القربه والاخلاص فالمقصود به ان المكلف عندما يترك المفطرات لابد ان يقصد التقرب بذلك الى الله تعالى وان يكون الترك لأجل الله تعالى.

اما القصد إليه فالظاهر من العبارة هو القصد الى الصوم وهو الذى يعبر عنه فى كلماتهم (بقصد العنوان) أى ان المعتبر فى الصوم قصد القربه وقصد العنوان وهناك شيء ثالث يذكر فى كلماتهم وهو (اعتبار القصد بمعنى الاراده والاختيار) , والمراد بهذا الاعتبار صدور العمل بإرادته واختيار بحيث يستند العمل الى ارادته واختياره فى قبال ما لا يعتبر فيه ذلك كالواجبات التوصليه

فليس المطلوب فيها صدور العمل عن اراده بل لو صدر منه غافلا يكون العمل صحيحا ومجزيا .

والاول (قصد القربه ) ينتقض عندما يكون العمل رياء او أى حال اخر يكون العمل لغير وجه الله تعالى والثانى (قصد العنوان ) ينتقض اذا ترك المفطرات فى شهر رمضان بداعى الهى لكن من دون قصد العنوان ( الصوم ) كما لو فرضنا ان المفطرات كانت مضره بصحته فنهاء الطيب عنها فتركها قربه الى الله تعالى لأن تناول المضر محرم عليه .

الثالث ( القصد بمعنى الاراده ) ينتقض كما لو كان غافلا او نائما او ان حالته تشتمز من المفطرات.

اما الامر الاول فالظاهر انه لا اشكال ولا خلاف فى اعتبار قصد القربه فى الصوم ولا داعى للأستدلال على ذلك فالمسأله من الواضحات المسلمه التى لا يمكن التشكيك فيها

ص: ٩٧

نعم السيد الخوئي ذكر هذا البحث واطال الكلام فيه وذكر نصوص من القرآن الكريم ومن الروايات يرى انها داله على ان الصوم من العبادات لكن لا داعي للدخول في هذا المطلب .

اما الامر الثانى (قصد العنوان ) الذى يحتمل ان يكون هو مراد المصنف فى قوله (القصد اليه ) أى القصد الى الصوم .

فأعتبر قصد العنوان يترتب عليه ان المكلف اذا ترك المفطرات من دون قصد العنوان وان كان قاصد القربه اليه تعالى لا يعد صائما .

اما على القول بعدم اعتبار قصد العنوان فأن ترك المفطرات بقصد القربه يكفى فى صحة الصوم وان كان قصد القربه راجع الى امر اخر غير عنوان الصوم كما مثلنا فى حال كون المكلف متتها عن المفطرات المضرة بصحته لأن تناول المضر امر محرم .

والبحث يرتبط بهذه الجبهه

هل ان الصوم من العناوين القصدية التى يرتبط فى صحتها قصد العنوان من قبيل السجود والاحترام فلا بد من القصد لتحقيق مفهومها ؟

او انه ليس من العناوين القصدية فهو يتحقق حتى مع عدم قصده ؟

فقصد العنوان يؤخذ لكى يتميز به الفعل عن الافعال الخارجيه الاخرى فهناك افعال خارجيه متشابهه لا تتميز الا بالعنوان ويمثل لذلك بصلاه الظهر وصلاه العصر فهما لا فرق بينهما من حيث الكيفيه وانما تتميز احدهما عن الاخرى بقصد العنوان .

وكذلك السجود والركوع من هذا القبيل فمثلا الانحاء تاره يكون لأخذ شىء من الارض واخرى يكون ركنا من اركان الصلاه أى ركوعا، ولا- يميز هذا عن ذاك من حيث الافعال الخارجيه فكل منهما يشبه الاخر تماما وانما يحصل التمييز بينهما بواسطه القصد .

ص: ٩٨

والسؤال هل ان الصوم من هذا القبيل؟ ام لا ؟

فهناك رأى يرى انه من العناوين القصديه ولعل عباره المصنف تساعد على ذلك او لا اقل انه امر محتمل فيها .

ولا يوجد دليل يدل على ان الصوم من العناوين القصديه , نعم فى باب صلاه الظهر والعصر دل الدليل على ان الظهريه والعصريه من العناوين القصديه كما يذكر فى محله .

ويمكن ان يقال ان اثبات كون الصوم من العناوين القصديه لا- يتوقف على وجود دليل يدل على ذلك , فهناك طريق اخر لأثباته وهو التمسك بالظهور العرفى .

فمن ترك المفطرات فى شهر رمضان قاصدا امتثال التكليف الشرعى بحرمة تناول المضر (المفطرات ) من دون ان يقصد الصوم , فهل يراه العرف صائما ويسميه صائما؟؟

من الواضح ان العرف لا يراه صائما وهذا فى نفسه يمكن ان يجعل دليلا على ان الصوم من العناوين القصديه ويمكن تأييد هذا الكلام ببعض الروايات التى ذكرها الشيخ صاحب الوسائل منها روايه عمار الساباطى (عن أبى عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون عليه أيام من شهر رمضان ويريد أن يقضيها متى يريد أن ينوى الصيام؟ قال : هو بالخيار إلى أن تزول الشمس، فإذا زالت الشمس فإن كان نوى الصوم فليصم، وإن كان نوى الافطار فليفطر) (1)

والروايه معتبره وموثقه وطريقها (الشيخ الطوسى بسنده عن على بن الحسن بن فضال، عن أحمد بن الحسن، عن عمرو بن سعيد، عن مصدق بن صدقه، عن عمار الساباطى)

ص: ٩٩

---

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ج ١٠ , ص ١٣ , ابواب وجوب الصوم ونيته , باب ٢ , ح ١٠ , ط آل البيت.

وقد تجاوزنا مشكله سند الشيخ الطوسي الى على بن الحسن بن فضال وان كان فيه الزبيري كما تقدم مرارا.

اقول يمكن ان يستفاد من هذه الروايه اعتبار نيه الصوم بل ظاهر الروايه المفروغيه عن نيه الصوم بأعتبار ان السائل سأل (متى ينوى الصيام؟)

وفي الحديث الثامن من نفس الباب ايضا تعبير مشابه وهى روايه معتبره لهشام بن سالم (عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت له : الرجل يصبح ولا- ينوى الصوم فإذا تعالى النهار حدث له رأى فى الصوم، فقال : إن هو نوى الصوم قبل ان تزول الشمس حسب له يومه، وإن نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذى نوى .) (1)

اقول يمكن تأييد ما ذكرناه بالروايات ولا نجعلها دليلا لأحتمال انها ليست ناظره الى محل الكلام وانما هى ناظره الى نيه الصوم فى قبال نيه الافطار لا نيه الصوم بالمعنى المطروح (اعتبار قصد العنوان).

وعلى كل حال اتضح الى هنا ان العرف يساعد على اعتبار قصد العنوان وسيأتى ما له ربط بهذا الكلام .

واما اعتبار القصد بمعنى الاراده والاختيار الذى قلنا انه لا يتحقق فى حاله الغفله او حال كونه مقهورا على الترك لأن الترك حينئذ لا يستند الى اختياره وارادته .

ففى الواجبات التوصليه لا يعتبر فيها القصد بهذا المعنى كما لو جاء المطر وطهر الثوب فإنه يتطهر مع انه ليس فيه اختيار واراده .

اما فى الصوم فقد يقال بعدم الاعتبار ويصح الصوم وان صدر بدون اختياره وارادته بل قد يقال ان هذا هو الفارق بين الواجبات التى يكون المطلوب فيها امرا عدميا (كالصوم والاحرام ) وبين الواجبات التى يكون فيها المطلوب امرا وجوديا (كالصلاه والزكاه).

ص: ١٠٠

---

١- وسائل الشيعة , الحر العاملى , ج ١٠ , ص ١٢ , ابواب وجوب الصوم ونيته , باب ٢ , ح ٨ , ط آل البيت.

فأن المطلوب بالواجبات التي يكون المطلوب فيها امرا عدميا هو مجرد الترك وان لم يستند هذا الترك الى اراده واختيار.

اما الواجبات التي يكون المطلوب فيها امرا وجوديا فلا بد ان يستند فيها الفعل الى الاراده والاختيار

وأستدل على ان الصوم من الواجبات التي لا يعتبر فيها الاراده والاختيار انه بناء على القول بالاعتبار يلزم بطلان الصوم عند النوم والغفله او اشمئزاز النفس من المفطرات .

مع ان القول بصحة الصوم في هذه الحالات يكاد ان يكون ضروريا.

## الصوم : فصل في النيه بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : فصل في النيه

وتتمه كلام صاحب هذا القول قال وهذا \_ صدور الفعل عن اختيار و اراده او لا \_ هو الفرق بين الواجبات التي يطلب بها الترك وبين الواجبات التي يطلب بها الفعل

اقول هذا الكلام لا يصح ان يكون فارقا من هذه الجبهه بأعتبار اننا قد نفترض في الواجبات التي يطلب فيها الفعل صدورها لا عن اختيار و اراده بالرغم من ذلك لا احد يستشكل في صحتها والكل يحكم بصحتها , ومثال ذلك ما لو افترضنا مصليا غير قادر على القيام و صدر عنه لا عن قدره واختيار فلا اشكال في صحة هذه الصلاه .

واما مسأله ان القول بالاعتبار يلزمه القول بالبطلان في حالات النوم والغفله وغيرها فسيأتى علاجه والتكلم عنه , حيث سنبين ان النيه التي تكفى في تصحيح العباده هي النيه الارتكازيه , فيكون صومه صحيحا وان كان نائما قبل الفجر .

والصحيح بالنسبه الى الامر الثالث هو الاعتبار والدليل عليه نفس الدليل الذي دل على اعتبار قصد القربه للملازمه الواضحه بين قصد القربه وبين صدور الفعل عن اراده واختيار , لأن قصد القربه يعنى ان تأتى بالعمل قاصد التقرب به الى الله تعالى , وهذا لا يمكن تصوره الا- في حاله الاتيان بالعمل عن اراده واختياره , فلا- يمكن تصور التقرب في حاله النوم - بغض النظر عن النيه الارتكازيه - او في حاله الغفله او حاله كونه مقهورا .

ص: ١٠١

ومن هنا يعتبر في جميع العبادات الاراده والاختيار , لكى يكون المكلف قاصدا فيها التقرب الى الله تعالى .

ومن هنا يتبين ان المعتبر في العباده ( كالصوم ) امرين الاول قصد القربه ولا- اشكال في اعتباره بالإجماع , بل لعل الاجماع يتعدى حدود الاماميه , والثاني هو قصد العنوان .

فلا يكفى قصد القربه بدون قصد العنوان وان كانت هذه الحاله نادره كما مثلنا لها سابقا

قال الماتن (والقصد اليه )

فسرت هذه العبارة بتفسيرين الاول : ان المراد القصد الى الصوم , والثانى : ان المراد ان يصدر عنه الصوم عن قصد واختيار وليس المراد قصد العنوان .

قال (مع القربه والاخلاص) فالإخلاص يستطبه قصد القربه أى ان يأتى المكلف بالصوم متقربا الى الله تعالى , واما الاخلاص بمعنى عدم الضمائم وان يكون الداعى للفعل هو الله سبحانه وتعالى من دون افتراض دواع اخرى تكون مؤثره فى الفعل فهو ايضا مستطبن مع اشتراط قصد القربه , لأن الظاهر من الادله الداله على اشتراط قصد القربه هو ان يأتى بالفعل بحيث يكون الامر الالهى هو الباعث لا ان يكون الامر جزء من الباعث والمحرك .

قال (ولا يجب الاخطار بل يكفى الداعى )

يذكر الاخطار عاده فى العبادات التى يشترط فيها النيه كالوضوء والصلاه , فالإخطار عرفا ولغه هو احظار شىء فى الذهن , لكن الكلام فى الشىء المخطر فى الذهن , فالمستفاد من كلماتهم تفسيران للأخطار.

الاول : هو احظار الصوره التفصيليه للعمل فى قبال من كان غافلا عن الصوره التفصيليه وكان مستحضرا للصوره الاجماليه , والثى تكون بحسب هذا التفسير هى الداعى , أى ان الاخطار هو الصوره التفصيليه والداعى هو الصوره الاجماليه .

ص: ١٠٢



الثانى : ان الذى يخطر فى الذهن هو نفس القصد والنيه وليس العمل , فالتفصيل والاجمال ليس فى العمل بل فى نفس النيه , فيكون المقصود بالاحطار بناء على هذا التفسير هو احطار النيه حين الشروع فى العمل فى قبال عدم احطارها كما لو كانت موجوده فى لا- شعوره , لأنها كانت مستحضره سابقا فى نفسه ثم غفل عنها , وتسمى هذه النيه: النيه الارتكازيه ويعبر عنها بالداعى, فالمصنف على هذا التفسير يقول بعدم اشتراط احطار النيه فى الذهن حين الشروع فى العمل بل يكفى الداعى أى النيه الارتكازيه المغفول عنها .

ومثال ذلك كما لو كان المكلف ناويا وقاصدا للصوم قبل الفجر ثم غفل عن ذلك او نام ودخل الفجر فهنا توجد عنده نيه ارتكازيه , مغفول عنها .

المصنف يقول بكفايه هذه النيه ولا يشترط احطارها عند الفجر .

والظاهر من كلماتهم ان المراد هو التفسير الثانى وبعضهم اصر على ان المراد هو التفسير الاول .

وهذا النزاع المفترض (وجوب الاحطار وعدمه ) انما يفترض عند الشروع فى العمل فقط واما فى اثناء العمل فلا اشكال عندهم فى عدم اعتبار الاحطار التفصيلى , بل تكفى النيه الارتكازيه.

## الصوم: فصل فى النيه بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم: فصل فى النيه

وعلى كلا التفسيرين المتقدمين للأحطار \_سواء قلنا بأن الاحطار هو الصورة التفصيليه للعمل او انه احطار النيه بنحو تكون ملتفت اليها \_ لا دليل على وجوبه بل يكفى وجود الصورة الاجماليه للعمل عند الشروع فيه وتكفى ايضا النيه الارتكازيه .

وفى الحقيقه ان الاطباق على صحه الصوم مع الغفله و النوم وما شابه ذلك يمكن جعله دليلا على صحه الصوم بدون اشتراط الاحطار بالمعنيين المتقدمين بل يكفى النيه الارتكازيه .

ص: ١٠٣

بل قالوا ان هذا يصح فى سائر العبادات وليس فى الصوم فقط .

قال الماتن (ويعتبر فيما عدا شهر رمضان حتى الواجب المعين أيضا القصد إلى نوعه من الكفاره أو القضاء أو النذر مطلقا كان أو مقيدا بزمان معين، من غير فرق بين الصوم الواجب والمندوب ففي المندوب أيضا يعتبر تعيين نوعه من كونه صوم أيام البيض مثلا، أو غيرها من الأيام المخصوصه، فلا يجزى القصد إلى الصوم مع القربه من دون تعيين النوع من غير فرق بين ما إذا كان ما فى ذمته متحدا أو متعددا، ففي صورته الاتحاد أيضا يعتبر تعيين النوع)

ومن هنا يظهر ان السيد الماتن لا يرى لزوم التعيين من جهة الاشتراك, لأنه احد الادله على التعيين كما سيأتى هو الاشتراك ( أى يكون ما فى ذمته مشتركا كما لو كان فى ذمته قضاء وكفاره فصام من غير تعيين احدهما فإنه لا يتعين كونها احدهما, لأجل الاشتراك , السيد الماتن يصرح ان لزوم التعيين ليس لأجل الاشتراك بل حتى لو كان ما فى ذمته متحدا كما لو كان ما فى ذمته قضاء فقط )

وسيأتى من خلال البحث ان الالتزام بما ذهب اليه الماتن \_ من لزوم التعيين على اطلاقه \_ صعب جدا.

وسيظهر من بعض الموارد التى ذكرها عدم لزوم التعيين وعدم لزوم قصد نوع الصوم.

فى بدايه الكلام فى هذا البحث نذكر رأيين مقدمه للكلام فى هذا البحث

الرأى الاول للسيد الحكيم (قد) ذكره فى المستمسك فى بابى الوضوء والصوم واستقر رأيه عليه .

الرأى الثانى للسيد الخوئى (قد).

ص: ١٠٤

اما الرأى الاول فحاصله:- (أن الفعل العبادى لا يصح عباده إلا إذا قصد إيقاعه على النحو الذى أخذ موضوعا للتكليف، لما عرفت فى نيه الموضوع من أن قوام عباديه انفعال المكلف بأمر المولى، بنحو تحدث له إرادته تكوينيه تابعه للإيراده التشريعيه للمولى، فلا بد أن تتعلق إرادته العبد بما تعلق به إرادته مولاه، وهذا معنى قصد موضوع الأمر على النحو الذى أخذ موضوعا له . فإذا فرض أن صوم الكفاره بعنوان كونه كفاره قد أخذ موضوعا للأمر، فلا يكون عباده إلا إذا قصد الاتيان به معنونه بذلك العنوان .) (١)

وقد يعترض على السيد الحكيم فيما قاله ان الظاهر من الادله ان التكليف متعلق بذات العمل لا بالعنوان , فالعنوان مجرد حيثيه تعليليه لتعلق الامر والاراده التشريعيه بذات العمل فمتعلق الاراده هو ذات العمل , اما العناوين كالكفاره والنذر والقضاء فهى حيثيات تعليليه لتعلق الامر بذات العمل .

هو يجيب عن هذا الاعتراض ويقول ان ظاهر الادله ليس هذا وان العنوان ليس حيثيه تعليليه بل هو حيثيه تقييده , فالمأمور به هو صوم القضاء وصوم الكفاره وليس هو ذات الصوم والكفاره والقضاء حيثيات تعليليه .

ويشهد لأخذها فى موضوع الامر وعدم كونها حيثيات تعليليه مجردة, اختلافها(العناوين) بخصوصيات اخرى, مثل التضييق والتوسعه والسقوط مع العجز مع البذل وبغير البذل وغير ذلك من الخصوصيات .

واما الرأى الثانى (رأى السيد الخوئى قد) فحاصله :-

(ذكرنا غير مره أنه لا يعتبر فى العباده إلا أمران : أحدهما الاتيان بذات المأمور به والآخر قصد التقرب والإضافه إلى المولى نحو إضافه، فإذا تحقق الأمران بأى نحو كان سقط الأمر العبادى ولا يلزم أزيد من ذلك . ولكن تحقق الذات يختلف حسب اختلاف الموارد، إذ تارة يكون من الأمور غير المعنونه بشىء كما فى القيام والقعود والمشى ونحوها من الأفعال الخارجيه، ففى مثله يكفى الاتيان بنفس هذه الأمور . وأخرى يكون معنونا بعنوان خاص به وقع تحت الأمر وتعلق به التكليف، وإن كانت نفس الذات الخارجيه مشتركه بين أمرين أو أمور، وهنا لا مناص من تعلق القصد بنفس العنوان تحقيقا لحصول الذات المأمور بها . وهذا كما فى الظهريين فإنهما وإن اشتركتا فى الصوره إلا- أن كلا- منهما تتقوم بعنوان به تمتاز عن الأخرى ..... كما أن مسأله العدول أيضا كاشفه عن ذلك كاشفا قطعيا، وإلا فلا معنى لمفهوم العدول هنا كما لا يخفى . وكما فى فريضه الفجر وناقلته..... فعلمنا بذلك أن لكل منهما عنوانا به تمتاز عن الأخرى . وكما فى مطلق الفريضه والناقله ... وهكذا الحال فى الأداء والقضاء، وفى القضاء عن النفس أو الغير من الولى أو من الأجنبي باستيجار أو تبرع ونحوهما , وهكذا الحال فى موارد صوم الكفاره والنذر) (٢)

ص: ١٠٥

١- مستمسك العروه , السيد محسن الحكيم, ج ٨, ص ١٩٦.

٢- كتاب الصوم, السيد الخوئى, ج ١, ص ١٦.

وسياتى الكلام عن الامثله التى ذكرها السيد الخوئى تفصيلا , ويقع الكلام فعلا فى الرايين المتقدمين (رأى السيد الحكيم ورأى السيد الخوئى (قدهما)).

## الصوم : فصل فى النيه بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : فصل فى النيه

اتضح مما تقدم بناء كل من السيد الحكيم والسيد الخوئى (قدهما) على لزوم قصد العنوان أى كما ذهب اليه المصنف.

ولكن يتضح من الامثله التى ذكرها السيد الخوئى قد ان كلام السيد الحكيم لا يتم على اطلاقه فإنه ينتقض فى بعض الموارد كالمشى والقيام والقعود.

فهذا عنوان امر به الشارع كما امر بالنذر والصوم فالقاعدته الكليه تقتضى ان المشى لو كان عباديا , فالمكلف اذا اراد المشى بالإرادته التكوينية لا بد له من قصد العنوان لأن هذا العنوان (عنوان المشى) هو متعلق للإرادته التشريعيه للشارع , وهذا لا يلتزم به.

ويلاحظ على ما ذكره السيد الخوئى بعض الملاحظات التى ترتبط بالتطبيقات .

مثلا:- صلاه الظهر والعصر

فذكر ان تعدد العنوان فى الخارج من دون المائز الخارجى بينهما يستلزم تعدد القصد , لأن المائز بينهما حينئذ هو القصد.

فالعنوانان اما ان يكونا مترادفين ولا مائز بينهما واما ان يكونا غير مترادفين ولا بد من وجود المائز , والمائز اما ان يكون خارجيا كما ان عنوان المشى يتميز عن عنوان الجلوس والركوع, واما الا يكون المائز خارجيا فحينئذ لا بد ان يتميز كل من العنوانين عن الاخر بالقصد .

ويمكن ان يلاحظ على هذا الكلام فى انطباقه على صلاه العصر وصلاه الظهر .

بأن يقال ان المائز الخارجى بين صلاه العصر وصلاه الظهر موجود فى المقام فلا نضطر الى القول بالمائز القصدى, والمائز هو عبارته عن ان هذه قبل هذه (التقدم والتأخر) فواقعا ان صلاه الظهر متقدمه على صلاه العصر , بمعنى ان اول اربع ركعات يصلحها المكلف بعد الزوال هى صلاه الظهر وان الاربع التى يصلحها بعد الاربع الاولى فهى عصر , فالأولى ظهر وان سماها عصرا , فهى غير قابله ان تجعل عصرا , وكذلك الكلام فى العصر فهى الاربع التى يصلحها بعد تلك الاربع وان قصدها غير العصر فهى لا تقع الا عصرا .

واستدل قد على مدعاه بروايه (... الا ان هذه قبل هذه...) (١) أى ان هذه (صلاه الظهر) قبل هذه (صلاه العصر).

اقول ان هذه العبارة يمكن تفسيرها بكونها اشاره الى المائز الخارج الذى ذكرناه , ونحمل العبارة على ان الامام عليه السلام فى مقام الاخبار عن الفارق الواقعى بين هاتين الصلاتين وليس فى مقام الانشاء , وسيأتى مزيد من الكلام عن هذا المقام .

#### الملاحظه الثانيه

فى القضاء والاداء فيمكن ان يقال ان القضاء والاداء ليس من هذا القبيل , بل يوجد مائز خارجى بينهما فالأداء عبارة عن الاتيان بالعمل فى الوقت المحدد له , والقضاء هو الاتيان بالعمل فى خارج الوقت المحدد له , فمن يصلى فى الوقت يتعين ان تكون صلاته اداء وان لم يأتى بعنوان الاداء , كما ان الذى يصلى خارج الوقت يتعين ان تكون صلاته قضاء .

#### الملاحظه الثالثه

فى القضاء عن نفسه والقضاء عن غيره حيث قال قد ان المكلف اذا لم يقصد القضاء عن نفسه ولا عن غيره فلا تصح صلاته لا عن نفسه ولا عن غيره .

فيلاحظ عليه ان القضاء عن النفس لا يشترط فيه ذلك بل يكفى فيه قصد القضاء , ولا يحتاج ان يقصد القضاء عن نفسه لا عن غيره , نعم القضاء عن الغير يحتاج الى القصد , فأن لم يقصد عن الغير تقع عن النفس , وهذا من قبيل الصلاه فرادى والصلاه جماعه , فالصلاه فرادى لا تحتاج الى قصد العنوان , نعم الصلاه الجماعه تحتاج الى قصد العنوان , فالقضاء عن النفس من قبيل الصلاه فرادى , والقضاء عن غيره من قبيل الصلاه جماعه .

ص: ١٠٧

وسياتى مزيد تنبيه عن هذا الكلام .

والضابط فى ما ذهب اليه المشهور بل ادعى عليه الاجماع \_ من اشتراط قصد العنوان فى غير صوم شهر رمضان \_

او بعباره اخرى ما هو الوجه الفنى فى اعتبار قصد التعيين فى غير شهر رمضان؟؟

الذى يفهم من كلمات المشهور هو ان كل مورد يتمكن فيه المكلف من ايقاع الفعل على وجوه متعدده يعتبر فيه قصد التعيين , ومثلوا لذلك فيمن كان عليه صيام متعدد وجوبا كالنذر او الاجاره او القضاء فهنا يمكن للمكلف ان يأتى بالصوم لهذا اليوم على عده وجوه وهنا يلزم قصد التعيين , فلكى يقع الصوم هنا قضاء لابد من قصد القضاء ولكى يقع نذرا لابد من قصد النذر , وكذا الكلام فى الندب كما لو اراد ان يصوم الايام البيض او اول الشهر او غير ذلك , فيلزمه قصد التعيين .

واما ما لا يمكن ان يوقعه المكلف على وجوه متعدده فلا , كما فى شهر رمضان حيث لا يمكن شرعا ان يوقع المكلف الصوم على وجوه متعدده بل يتعين شهر رمضان وان لم يقصد ذلك .

وهناك ضابط وميزان اخر اشار اليه السيد الماتن وهو يرتبط بما تشتغل به ذمه المكلف (ولو على نحو الاستحباب) فأن كان متعددا يلزمه التعيين وان كان غير متعدد فلا يحتاج الى التعيين.

فمن كان ذمته تشتغل بقضاء صوم رمضان ونذر وغير ذلك يلزمه قصد العنوان للصوم الذى يؤديه ومن لم يشغل ذمته الا عنوان واحد كما لو كان مشغول الذمه بقضاء شهر رمضان فقط .

ص: ١٠٨

وكذا الكلام فى الندب فمن كان مشغول الذمه (استحبابا ) بالأيام البيض والتي صادف احدهما خميسا وغير ذلك يلزمه قصد العنوان لكى يتعين احد هذه العناوين.

وان كان الصوم ليس فيه خصوصيه زائده على كونه يوم من ايام السنه فإنه لا يحتاج الى قصد العنوان بل يقع مستحبا بمجرد صومه لعدم وجود اشتغال للذمه بصوم اخر.

## الصوم : فصل فى النيه بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : فصل فى النيه

قلنا ان الذى يفهم من كلمات المشهور ان الميزان فى لزوم قصد التعيين وعدم لزومه هو (كلما كان الفعل صالحا للوقوع على وجوه متعدده فقصد التعيين لا بد منه , والفعل الذى يأتى به من دون قصد التعيين لا يمكن ان يكون واقعا على هذا الوجه دون ذلك , ويتعين كونه على احد الوجوه بالقصد , ولا بد من القصد حينئذ , وفى المقابل كلما كان الفعل ليس صالحا للوقوع على وجوه متعدده فلا يحتاج الى قصد التعيين )

ويمكن صياغه هذا الميزان بعباره اخرى وهى ( ان قصد التعيين يكون لازما فى حاله تعدد الامر (وجوبا او ندبا ) وتعلق كل امر بفرد مع صلاحيه ما يأتى به المكلف لأن يكون امثالا لكل واحد من هذه الاوامر المتعدده , بلا قصد التعيين , فلا بد من قصد التعيين فى هذه الحاله , لأن تعيين الفعل لأمر دون اخر ترجيح بلا مرجح , وكونه امثالا لجميع الاوامر فهذا تداخل ولا يقال بالتداخل فى هذا المورد وعليه فلا بد من قصد التعيين لكى يقع هذا الامر او ذاك )

هذا الميزان المنسوب الى المشهور يقتضى عدم لزوم قصد التعيين فى صوم شهر رمضان وهذا متفق عليه , فإذا صام المكلف يوما من الايام متقربا بذلك الى الله يصح منه الصوم ويقع عن شهر رمضان وان لم يقصد شهر رمضان , وسبب ذلك ان شهر رمضان غير صالح للأوامر بالصوم كالنذر والقضاء غير شهر رمضان فلا يقع محذور الترجيح بلا مرجح ولا التداخل او غير ذلك .

ص: ١٠٩

كما ان هذا الميزان يقتضى لزوم التعيين فيما لو كان هناك اوامر متعدده كما لو كان هناك فردان من الصوم اشتغلت ذمه المكلف بهما .

وانما الكلام يقع فى بعض الموارد التى سيقع الكلام فى كل منها على حده :-

المورد الاول :- الواجب المعين غير شهر رمضان من قبيل النذر المعين او الاجاره المعينه او القضاء المضيق .

ففى هذا المورد لزوم قصد التعيين وعدمه يبتنى على مسأله وهى هل يوجد امر اخر للصوم فى مورد النذر المعين او الاجاره المعينه او القضاء المضيق؟؟

فعلى القول بوجود امر اخر بالصوم كما لو صام بمورد النذر المعين بقصد القضاء فهل أن الصوم يقع قضاء , او لا؟؟

قولان .

مبينان على امكان الامر الاخر فى هذا المورد وعدمه , والظاهر ان الخلاف فى مسأله النذر المعين منشأها هو ما ذكرنا , فالمشهور الذى ذهب الى القول بعدم اعتبار قصد التعيين فى الصوم فى النذر المعين لعله يرى انه فى مورد النذر المعين لا يوجد امر اخر فى الصوم فيكون صوم النذر كصوم شهر رمضان , ومن يقول بأعتبار قصد التعيين يرى عدم المانع من الامر الاخر فى الصوم فى مورد الصوم النذرى .

ونُسب الى الشيخ الطوسى فى المبسوط والمحقق فى الشرائع والعلامه فى جملة من كتبه والشهيدى والفاضل المقداد وغيرهم الى توقف الوفاء بالنذر على قصد التعيين , بل فى المسالك انه المشهور , وهو صريح الماتن وجماعه من المحققين .

وفى المقابل ذهب جماعه الى عدم اشتراط قصد التعيين بل يكفى قصد القربة ولو كان غافلا عن النذر وصام يقع وفاء عن النذر كما عن السرائر ونسب الى المرتضى وقواه العلامه فى المنتهى واعتمده فى المدارك واختاره ايضا جماعه من محققى المتأخرين .

ص: ١١٠



وأستدل للقول الاول - اعتبار القصد - بدليلين الاول :- ان هذا اليوم فى الاصل لم يعينه الشارع للنذر \_ وهذا صحيح فالذى عينه للنذر هو المكلف بنذره وليس الشارع - فأفتقر الى التعيين وتعيين المكلف لا يصلح لتعيينه على وجه لا يصح غيره فيه حتى مع السهو والنسيان والجهل .

ومن هذا نستكشف ان هذا الزمان صالح للأوامر الاخرى فيكون الفعل صالحا للوقوع على وجه متعدده وحسب الميزان المتقدم يتضح عدم صحه الصوم من غير قصد التعيين .

الدليل الثانى :- ان الاصل وجوب التعيين اذ الافعال انما تقع على الوجوه المقصوده , وقد ترك ذلك فى شهر رمضان لأنه زمان لا يقع فيه غيره , فيبقى الباقي على اصالته .

وأستدل للقول الاخر ( عدم لزوم القصد ) بأنه زمان تعين بالنذر للصوم فكان كشهري رمضان وان كان التعيين فى النذر عرضى أى من المكلف نفسه وفى شهر رمضان اصلى أى من قبل الشارع نفسه لكن مجرد ذلك لا- يوجب اختلافهما فى هذا الحكم , فالمهم هو تعيين الصوم النذرى سواء كان التعيين اصلى ام عرضى وبما ان الشارع اوجب النذر على المكلف فكأنه اقر بذلك.

والصحيح ان يقال ان محل كلامنا هو ان المكلف اذا لم يقصد عنوان النذر وصام قربه الى الله تعالى مع الغفله عن النذر فهل يصح منه صومه ويقع وفاء للنذر او لا ؟

وقيدنا محل الكلام بالغفله عن النذر لأنه مع الالتفات يحصل القصد عادة , وحينئذ يقع الكلام فى ان هذا النذر المعين هل يسلب صلاحه ذلك الزمان بأن يقع فيه غير الصوم النذرى حتى مع الغفله او لا ؟؟

فعلى القول بأنه يسلب الصلاحيه لا يلزم فيه التعيين وعلى القول بعدم سلب الصلاحيه فإنه لا بد من التعيين.

ويرد على القول بسلب الصلاحيه ان نفس النذر لا- يوجب سلب الصلاحيه و ادله الوجوب بالوفاء بالنذر لا- تقتضى سلب الصلاحيه ايضا , لأن معنى وجوب الوفاء هو وجوب الاتيان بالفعل الذى نذرته فى الوقت المعين واما بطلان غير المنذور على تقدير الغفله (الذى هو معنى سلب الصلاحيه ) لا يقتضيه وجوب الوفاء .

بل قالوا لولا الدليل الخاص على عدم جواز وقوع غير صوم شهر رمضان فيه لقلنا بوقوعه فيه.

فالدليل منع صوم غير شهر رمضان فيه حتى لو لم يجب صوم شهر رمضان كما لو كان مسافرا فإنه لا يصح منه ان يصوم صوما مندورا وان كان صوم شهر رمضان غير صحيح فى مثل هذا المورد وذلك لدلاله الدليل على عدم صحه صوم غير رمضان فيه .

## الصوم مسأله ١٢ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الصوم : مسأله ١٢

ذكر السيد الخوئى (قد) دليلا اخر (١) على كفايه تجديد النيه قبل الزوال , وهو التمسك بالروايات الوارده فى الصوم المندوب والصوم الواجب فى قضاء شهر رمضان, فهى قد تشمل محل الكلام , ثم يشكل عليه ويقول ان الموضوع متعدد فكلامنا فى الناسى والجاهل فى شهر رمضان , وتلك الادله وان دلت على جواز التأخير الا ان ذلك فى موارد (الصوم المندوب والصوم القضاء), فلا يمكن التمسك بها فى محل الكلام .

والتعليق على هذا الكلام هو ان الاستدلال بهذه الروايات اذا كان بهذا الشكل, فالاشكال واضح , لعدم امكان التعدى من مورد الروايات (الصوم المندوب والقضاء) الى محل الكلام (صوم شهر رمضان).

ص: ١١٢

١- كتاب الصوم، السيد الخوئى، ج ١، ص ٤٧.

لكن قد يصاغ هذا الدليل بصياغه اخرى لا يرد عليه ما ذكر وهو ان يقال بأننا نستفيد \_ كما يستفاد من كلمات المحقق الهمداني وامثاله \_ من تعدد الموارد التى حكم فيها الشارع بالصحه واكتفى فيها بتجديد النيه قبل الزوال , ان تبييت النيه, والنيه من حين طلوع الفجر ليس مأخوذا فى طبيعى الصوم وانما يكفى فيه النيه فى الجملة , ولو كانت قبل الزوال.

فكأنه يفرق بين الحكمين الوضعى والتكليفى , فمن جهه الحكم التكليفى يجب على المكلف الامساك من حين طلوع الفجر , ومن جهه الحكم الوضعى يكتفى بالامساك من حين الزوال ويصح له صومه بشرط عدم تناول المفطر , وهذه الخصوصيه ثابتة لطبيعى الصوم فتعمم لجميع افراده , وبهذا البيان لا يرد على هذا الدليل ما اورده السيد الخوئى (قد) .

ولكن يرد على هذا الكلام محذور الالتزام به\_اي بجواز تأخير النيه في شهر رمضان الى ما قبل الزوال \_ حتى في صورته العلم والعمد , وهذا لا يلتزم به احد الا- ما نقل عن بعضهم , وهذا من جهه , ومن جهه اخرى ان هذه الموارد من الصعب الغاء خصوصياتها وتعميم الحكم المذكور فيها لجميع انواع الصوم , فهذه الموارد يوجد لها جامع وهو العذر الشرعي فالسفر عذر شرعي وليس عقليا والمرض عذر شرعي وليس عقليا بل حتى في باب الندب وفي باب الواجب غير المعين فالبعض يفهم ان هذه توسعه من قبل الشارع ونوع من الارفاق بالمكلف وعلى هذا الفهم لا يمكن التعدى الى النسيان والجهل اللذان هما من الاعذار العقلية لا الشرعية . هذا اخر الكلام في نيه الصوم في شهر رمضان

ص: ١١٣

والحصيله اننا نلتزم بعدم الصحه ووجوب القضاء فى حاله الترك العمدى على نحو الفتوى , اما فى حاله الترك نسيانا او جهلا فنلتزم بذلك احتياطا .

هذا كله فى شهر رمضان واما الواجب المعين فى غير شهر رمضان (كما يلتزم البعض فى من ينام عن صلاه العشاء بوجوب الكفاره عليه وهى صوم اليوم التالى وكذلك فى القضاء المضيق والنذر المضيق) .

فالتفصيل الذى جرى فى شهر رمضان نسب الى المشهور فيه\* فيلتزمون بالبطلان فى صوره العلم والعمد وبالصحه والاجزاء فى صوره الجهل والنسيان.

والذى تبين مما تقدم ان القاعده تقتضى النيه من حين طلوع الفجر الى حين الغروب , ولا يجوز تأخيرها عن اول اوقات الواجب ولا- نرفع اليد عن هذه القاعده الا- اذا دل الدليل على خلاف ذلك , ومن هنا قد يقال بأن الدليل دل على الصحه فى الصوم القضائى بأعتباره من افراد الواجب المعين عندما يتضيق , والدليل هو عبارته عن روايتين صحيحتين لعبدالرحمن بن الحجاج .

الروايه الاولى «عبد الرحمن بن الحجاج، عن أبي الحسن عليه السلام فى الرجل يبدو له بعد ما يصبح ويرتفع النهار فى صوم ذلك اليوم ليقضيه من شهر رمضان، ولم يكن نوى ذلك من الليل، قال : نعم ليصمه وليعتد به إذا لم يكن أحدث شيئا .» (1)

فمورد الروايه هو قضاء شهر رمضان

وسندها : عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، وعن محمد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان جميعا، عن ابن أبي عمير عن عبدالرحمن بن الحجاج وهو معتبر بكلا طريقيه

ص: ١١٤

---

١- وسائل الشيعه، الشيخ الحر العاملى، ج ١٠، ص ١٠، ابواب وجوب الصوم ونيته، ب ٢، ح ٢، ط آل البيت.

والروايه الثانيه «عبدالرحمن بن الحجاج قال : سألت أبا الحسن موسى عليه السلام 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.» (١)

والروايه صريحه فى جواز الاعتداد فى الصوم الذى لا توجد فيه نيه عند طلوع الفجر .

وسندها: الشيخ الطوسى بأسناده عن محمد بن على بن محبوب عن على بن السندي عن صفوان، عن عبد الرحمن بن الحجاج وهذا الطريق معتبر بناء على اعتبار على بن السندي كما هو الاظهر، ولها طريق اخر معتبر وهو الشيخ الطوسى عن على بن محمد بن محبوب عن معاويه بن حكيم عن صفوان عن عبدالرحمن بن الحجاج.

والاستدلال بهاتين الروايتين بأطلاقهما لعدم اختصاصهما بالواجب الموسع بل هما بأطلاقهما تشملاان الموسع والمضيق

نعم ذكر (٢) فى كلمات البعض ومنهم السيد الخوئى (قد) ان الروايه الاولى بالخصوص فيها عباره (بيدو له) وهذه عباره فيها ظهور فى القضاء الموسع لأن هذا التعبير يفهم منه ان المكلف له ان يختار الصوم او يختار عدمه , وهذا الاختيار انما يتحقق فى القضاء الموسع لا المضيق .

لكن هذا يمكن التأمل فيه فأن الصحيحه الثانيه ليس فيها عباره (بيدو له) فلتكن الصحيحه الاولى مختصه بالقضاء الموسع فهى ليست فيها مفهوم لينفى ذلك فى القضاء المضيق فيمكن التمسك بالصحيحه الثانيه لشمولها الواجب المضيق .

ص: ١١٥

---

١- وسائل الشيعه، الشيخ الحر العاملى، ج ١٠، ص ١١، ابواب وجوب الصوم ونيته، ب ٢، ح ٦، ط آل البيت.

٢- كتاب الصوم، السيد الخوئى، ج ١، ص ٤٩.

مضافا الى ان هذا التعبير (يبدو له) لا يفهم منه اكثر من ان الرجل لم يكن ناويا للصوم قبل ذلك , ومن هنا يظهر ان الانصاف عدم اختصاص الروايه فى الواجب الموسع .

لكن هذا الاطلاق قد يوقفنا من جهه اخرى , لأن هذا الاطلاق يلزم منه ثبوت هذا الحكم لصوره العلم والعمد لعدم وجود ما يشير فيهما الى الاختصاص بصوره النسيان او الجهل , بل لعل كون الروايه فى صوره العلم والعمد اظهر منها فى صوره الجهل والنسيان .

واستدل (١) السيد الخوئى (قد) تبعا للمحقق الهمداني (قد) على التفصيل \_ بين صوره العلم والعمد وصوره الجهل والنسيان \_ المنسوب الى المشهور فى محل الكلام (الواجب المعين) , بما دل على صحه وكفايه النيه قبل الزوال فى الواجب غير المعين \_ كما سيأتى \_ قالوا ان الدليل الذى يدل على الصحه فى الواجب غير المعين يدل بالاولويه على الصحه فى محل الكلام .

وذكر السيد الخوئى بأن هذا يجرى فى الصوم عندما يكون له صنفان , كما هو الحال فى القضاء والنذر ينقسم كل منهما الى معين وغير معين , فعندما يرد دليل على الاجزاء فى الواجب الموسع فإنه يدل بالاولويه القطعيه على الاجزاء فى الواجب المضيق , لأنه لما كان مجزيا فى الواجب الذى يمكن الامتثال فيه فى فرد اخر واكتفى الشارع منه بالفرد الناقص , فبطريق اولى يثبت فى الفرد الذى لا يمكن امتثاله فى فرد اخر .

## الصوم مسأله ١٢ بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

قال السيد الخوئى ان هذا الكلام (اي الكلام المتقدم فى قياس الاولويه) لا يجرى فى شهر رمضان لأنه لا ينقسم الى قسمين لكى نثبت ان احد القسمين اولى بالحكم من الاخر .

ص: ١١٦

١- كتاب الصوم، السيد الخوئى، ج ١، ص ٥٢.

وهناك جمله من الملاحظات على هذا المطلب .

الملاحظه الاولى : - ان هذا الدليل على القول بتمامه فلا يقتصر الكلام فيه على الجاهل والناسى , بل لا بد من القول بالاجزاء والصحه حتى فى العامد العالم , لأن الدليل الدال على الاجزاء والصحه فى غير المعين يدل على الاجزاء والصحه مطلقا حتى فى صوره العلم والعمد .

ومقتضى هذه الاولويه صحه الصوم فى النذر المعين والقضاء المضيق حتى فى صوره العلم والعمد , وهذا ما لا يلتزم به السيد الخوئى (قد) .

الملاحظه الثانيه :- ان السيد الخوئي (قد) مثل بالاعتكاف في محل الكلام و يبدو ان هذا التمثيل ليس في محله (حيث قسم الاعتكاف الى معين وغير معين) والظاهر ان الاعتكاف لا يكون غير معين وانما هو يدور بين الواجب المعين والمستحب , فاليوم الثالث من الاعتكاف يكون واجبا معيناً وما عداه يكون مستحباً .

الملاحظه الثالثه :- قد يقال ان القضاء والاداء مشمولان بهذه القاعده , باعتبار ان القضاء والاداء حقيقه واحده , والاختلاف بينهما من حيث الوقت , فأن وقع الصوم في الوقت سمي اداء , وان وقع خارج الوقت سمي قضاء , ولذا في بعض الروايات وتعبيرات الفقهاء يقولون ( يقضى صيام شهر رمضان )

وعلى هذا قد يدعى ان صوم شهر رمضان ينقسم الى قسمين الاداء وهو معين , والقضاء وهو غير معين , واذا اردنا ان نطبق فكره الاولويه فأن دل دليل على ان قضاء شهر رمضان ثبتت فيه الصحه والاجزاء والاكتفاء بتجديد النيه , فلا بد من الالتزام بهذا الكلام في شهر رمضان بالاولويه , لأن قضاء شهر رمضان موسع ويتمكن المكلف من الامتثال له في فرد اخر , بينما شهر رمضان لا يمكن امتثاله في فرد اخر .

وإذا قلنا ان التأخير يشمل صورته العلم والعمد , فلازم ذلك القول بجواز تأخير النية في شهر رمضان عمدا , وهذا لا يلتزم به حتما .

ويبدو من هذه الملاحظات مضافا الى عدم الوضوح في ملاك الحكم لا يحصل لنا الجزم بهذه الاولوية , فهي ليست اولوية قطعية بحيث يمكن تعديده الحكم الى الواجب المعين بمجرد وجود دليل في الواجب غير المعين .

ومن هنا يظهر ان اثبات التفصيل المنسوب الى المشهور بهذه الاولوية ليس واضحا .

نعم مقتضى اطلاق الروايات \_المذكوره في الدليل الاول\_ الالتزام بالصحة في القضاء , ونخص الكلام في القضاء لورود الروايات فيه ونقول ان مقتضى اطلاق الروايات هو عدم الفرق بين ان يكون القضاء موسعا او مضيقا , كما ان مقتضى الاطلاق هو الحكم بالصحة مطلقا في صورته النسيان والجهل والعلم والعمد .

ولكن هذا خلاف المشهور , فهو يلتزم بالتفصيل بين صورته العلم والعمد وصورته الجهل والنسيان , ويظهر من المحقق الهمداني توجيه هذا التفصيل ومضمونه :- اننا نسلم بوجود الاطلاق في النصوص وانها شامله للنذر المعين والقضاء المضيق , لعدم وجود ما يوجب الاختصاص بالصوم الموسع والنذر غير المعين , بل حتى لو سلمنا اختصاصها بالقضاء الموسع , يمكن التعدي الى القضاء المضيق بالاولوية .

لكن لا- نسلم اطلاق هذه الروايات للواجب المعين اذا تنجز التكليف به من الليل , وكأنه يريد القول ان المتصور في الواجب المضيق حالتين الاولى : ان الامر بالصوم تنجز على المكلف من الليل , ويتنجز عليه كذلك لأنه عالما عامدا , والحاله الثانيه : ان يكون معذورا في ترك الصوم من حين طلوع الفجر كما اذا كان ناسيا او كان جاهلا , فالادله الداله على الصحة الشامله بأطلاقها للواجب المعين فأنها تدل على ذلك عندما يكون المكلف معذورا في تركه للصوم ولا تشمل صورته كونه غير معذور كما لو كان عالما عامدا , فالادله منصرفه عن حاله عدم وجود المعذوريه في ترك الصوم من طلوع الفجر .



وبهذا نصل الى نفس التفصيل الذى ذكره المشهور .

لكن استفاده هذا التوجيه من النصوص غير واضحه خصوصا موثقه عمار الساباطى عن ابى عبدالله عليه السلام (عن الرجل يكون عليه أيام من شهر رمضان ويريد أن يقضيها متى يريد أن ينوى الصيام ؟ قال : هو بالخيار إلى أن تزول الشمس، فإذا زالت الشمس فإن كان نوى الصوم فليصم، وإن كان نوى الافطار فليفطر) (١)

فالسؤال صريح عن وقت لزوم النيه فى باب قضاء الصوم , كما ان السائل يسأل قبل ان يصوم وقبل دخول الفجر , بخلاف الروايات السابقه التى تفترض ان الرجل اصبح ولم ينوى الصوم , والروايه مطلقه بلحاظ المضيق والموسع وبلحاظ النسيان والجهل والعمد والعلم ايضا ..

فالروايه واضحه فى شمولها لصوره العلم والعمد , وحملها على صوره المعذوريه كما قال المحقق الهمدانى (قد) و انصرافها عن صورتى العلم والعمد غير واضح .

ونفس الكلام يجرى فى روايتى عبدالرحمن بن الحجاج المتقدمتين .

ومن هنا نقف امام احد حلين اما ان نؤمن بالمطلقات ونلتزم بمضمونها على الاقل فى القضاء المضيق , ونقول ان القضاء مطلقا يمتد وقته الى الزوال من دون فرق بين صوره العلم والعمد وصوره النسيان والجهل .

واما ان نشكك بالاطلاق كما ذهب اليه بعض المحققين حيث يقول نشكك بهذا الاطلاق لأن المشهور لا يقول به فى صوره العلم والعمد وذهاب المشهور الى ذلك انما لعدم فهمه الاطلاق من هذه الروايات , لا انه فهم الاطلاق وخصصه بدليل اخر , وعدم فهم المشهور للأطلاق يخلق لنا حاله شبيهه بأعراض المشهور , وهذا الاعراض يوجب التوقف على الاقل عن هذا الحكم .

ص: ١١٩

وهذا الامر ايضا ليس واضحا لعدم العلم بسبب التفصيل الذى ذهب اليه المشهور , هل هو عدم فهم الاطلاق , ام متنيات قبله توجد لديه والتزم بها .

وعليه فكلام المشهور قد يوقفنا عن الفتوى لكنه لا يصلح ان يكون دليلا يستند اليه فى محل الكلام .

ومن هنا يظهر انه لا محيص من الالتزام بأطلاق هذه الرويات لتشمل القضاء المضيق , اما النذر فلا توجد روايه مطلقه لتشمل النذر المعين

## الصوم مسأله ١٢ بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الصوم - مسأله ١٢

تبين مما تقدم انه لا- محيص عن العمل بأطلاق الرويات المعتره, لكن فى موردها (اي فى القضاء المضيق) فيحكم بصحه القضاء وامتداد وقت نيته الى ما قبل الزوال اختياراً , كما هو الحال فى القضاء الموسع , والظاهر عدم وجود المانع من هذا الاطلاق , فلا وجود للأجماع , بل يمكن التشكيك فى وجود شهره على الحكم بالفساد فى القضاء المضيق .

وعليه فلا مانع من الالتزام بالفتوى بصحه الصوم وامتداد نيه القضاء المضيق اختياراً الى ما قبل الزوال .

نعم دعوى انتفاء الاجماع والشهره تحتاج الى اثبات , والذى يظهر \_ من كلمات معظم من وصل اليها كلامهم من المتقدمين \_ عدم الاشاره الى القضاء المضيق بخصوصه , وإنما يتكلمون عن الواجب المعين , ويحتمل عدم شموله للواجب المضيق , بل يُقصد به ما كان معيناً بالأصالة كالنذر المعين , والقضاء المضيق وان كان معيناً إلا ان تعيينه من جهة ضيق الوقت لا انه معين بالأصالة , وعلى فرض ان مرادهم من الواجب المعين ما يشمل القضاء المضيق , فالظاهر انه لا- شهره على انتهاء وقت النيه للواجب المعين عند طلوع الفجر , وكذلك لا- إجماع من باب أولى , ويظهر من كلمات البعض القدر بالإجماع بل حتى فى الشهره , والظاهر من كلمات بعض الفقهاء المتقدمين امتداد وقت النيه فيه الى ما قبل الزوال , وبعضهم يصرح بهذا الامتداد حتى اختياراً , والبعض الاخر مقتضى اطلاق كلامه إمتداد وقت النيه الى ما قبل الزوال وان كان عن عمد , مثلاً:-

ص: ١٢٠

أبن الجنيد ينقل كلامه العلامه فى المختلف:(ويستحب للصائم فرضاً وغير فرض أن يبيت الصيامن الليل لما يريد به، وجائز أن يبتدئ بالنيه وقد بقى بعض النهار، ويحتسب به من واجب إذا لم يكن قد أحدث ما ينقض الصيام) (١) فكلامه اعم من الواجب المعين وغير المعين , ثم يقول (ويستحب) ومقتضى الاستحباب الجواز , وهو يشمل محل الكلام , وصريح العبارة فى جواز تأخير النيه الى ما بعد الفجر , ولا داعى من تخصيصها بالعدر والنسيان والجهل .

الشيخ الصدوق قال فى المقنع كما نُقل عنه: ( اذا اصبح الرجل وليس من نيته ان يصوم ثم بدا له فله ان يصوم )

وهذه العبارة بأطلاقها تشمل الواجب المعين مع كون التأخير اختياراً , فتشمل محل الكلام .

السيد المرتضى فى جمل العلم والعمل: -

(ووقت النيه فى الصيام الواجب قبل طلوع الفجر إلى قبل زوال الشمس، وفى صيام التطوع إلى بعد الزوال) وظاهر العبارة ان وقت النيه فى الصيام الواجب يمتد اختياراً الى ما قبل زوال الشمس , نعم يحتمل فى عبارته ان الملحوظ فى تحديد وقت النيه هو مجموع المكلفين لا- كل فرد فرد , فلا بأس بأن يقول ان وقت النيه من قبل الفجر الى ما قبل الزوال , ويكون المقصود من ذلك بالنسبة الى العالم العامد ما قبل الفجر وبالنسبة الى الناسى والمعدور الى ما قبل الزوال.

السيد ابن زهره فى الغنيه يقول: (ويجوز لمن فاتته ليلاً تجديدها إلى قبل الزوال) (٢) فالعبارة شامله لمن فاتته عن عذر وعن غير عذر .

ص: ١٢١

---

١- مختلف الشيعة، العلامة الحلى، ج ٣، ص ٣٦٥.

٢- غنيه النزوع، ابن زهره الحلبي، ص ١٣٦.

المحقق الحلبي في المختصر النافع: (ووقتها ليلا، ويجوز تجديدها في شهر رمضان إلى الزوال، وكذا في القضاء ثم يفوت وقتها) (١).

وهذه العبارة اذا فسرناها بأن الجواز في التجديد الى الزوال بالنسبة الى المضطر لا نفهم منها حكم العائد المختار، كما يصر على ذلك الشيخ صاحب الجواهر في تفسير العبارة ، لكن الاحتمال الاخر في العبارة ان المراد بالجواز ما يشمل الترك العمدي ، خصوصا اذا لاحظنا ان المقصود بالجواز في العبارة هو الجواز الوضعي لا التكليفي .

وفي الشرائع له عبارة تؤيد هذا التفسير حيث قال (لو نوى في يوم رمضان، ثم جدد قبل الزوال، قيل: لا ينعقد وعليه القضاء، ولو قيل: بانعقاده كان أشبه .) (٢)

ومنه يتضح ان رأيه صحه الصوم وانعقاده حتى في شهر رمضان ، لمن يجدد النية قبل الزوال وان كان عامدا عالما ، فلا داعي لحمله على خصوص المعذور.

وبعد استعراض كلمات هؤلاء الفقهاء يمكن التشكيك بالإجماع على القول بالفساد في الواجب المضيق ، بل تجعلنا نشكك في وجود الشهره ايضا ، مع اننا بينا الاحتمال الذي في كلماتهم من عدم شمول الواجب المعين للقضاء المضيق ، نعم على القول بشموله حينئذ نقول لا اجماع ولا شهره على الحكم بالفساد ،ومن هنا يكون العمل بالصحة بناء على هذه المطلقات هو المتعين .

هذا مضافا الى ان القضاء \_ كما يراه البعض \_ غير مضيق دائما ، وتأخيره الى رمضان الاخر لا يجعله مضيقا ، لأنه لا يوجب عليه الا الفديه ، وهذا الكلام بالنسبة الى القضاء المضيق .

ص: ١٢٢

١- المختصر النافع، المحقق الحلبي، ص ٦٥.

٢- شرايع الاسلام، المحقق الحلبي، ج ١، ص ١٤٠.

اما الكلام فى النذر المعين :

فالظاهر عدم وجود الدليل الموجب للخروج عن القاعده فيه , وبهذا يختلف عن القضاء المضيق , فلا يوجد الا روايه واحده وهى مع ضعف سندها , ظاهره فى النذر غير المعين , فلا- تنفعنا فى محل الكلام , والروايه عن صالح بن عبد الله, عن أبى إبراهيم عليه السلام (قال : قلت له : رجل جعل لله عليه الصيام شهرا فيصبح وهو ينوى الصوم, ثم يبدو له فيفطر ويصبح وهو لا ينوى الصوم فيبدو له فيصوم, فقال : هذا كله جائز ) (١)

والمشكله السنديه فى صالح بن عبدالله فهو مجهول الحال , اما دلالة الروايه فهى تدل على جواز تأخير النيه الى ما بعد طلوع الفجر , لكن موردها فى النذر غير المعين , وبناء على ذلك يتعين الاخذ بمقتضى القاعده الاولى فى النذر المعين , وقلنا ان مقتضى القاعده فى الصوم عند تأخير النيه عن اول وقتها \_وهو طلوع الفجر\_ البطلان , سواء أكان عن عذر أم عن غير عذر , نعم يكون معذورا تكليفا , لكن صومه فاقد لشرطه ولا يكون مجزيا الا بدليل , لأن اجزاء الناقص عن الكامل يحتاج الى دليل .

وهل هناك ما يمنعنا من التمسك بالقول بالفساد مطلقا؟؟ حتى فى صوره النسيان والجهل؟؟

فعلى القول بعدم وجود المانع نفرق بين صوره القضاء المضيق فنحكم بصحته مطلقا , حتى فى حال العمد والاختيار , وبين النذر المعين فنحكم بفساده مطلقا حتى فى حال النسيان والجهل .

ص: ١٢٣

---

١- وسائل الشيعه، الشيخ الحر العاملى، ج ١٠، ص ١١، ابواب وجوب الصوم ونيته، باب ٢، ح ٤، ط ال البيت.

وعلى القول بالمانع كما لو كان الاجماع على الصحة فى حالة النسيان والجهل فحينئذ قد يمنع من الالتزام بالفساد , اما احتمال الاجماع على غير حاله النسيان والجهل فهو منتف , لأننا قلنا ان المعروف والمشهور هو التفصيل فى شهر رمضان والواجب المعين , وفى حال العلم والعمد ذهب المشهور الى الفساد عملاً بمقتضى القاعده , واما فى حال العذر كالنسيان فالمنسوب الى المشهور هو القول بالصحة .

اقول:- لا يبعد ان لم يكن اجماع فشهره عظيمه على الحكم بالصحة , فى حال النسيان او الجهل , باعتبار ان الظاهر من الكلمات المتقدمه وغيرها من كلمات المتقدمين انهم عندما يحكمون بالصحة , يحكمون بأن وقت النهى يمتد الى ما بعد طلوع الفجر , والقدر المتيقن من ذلك هو حاله وجود العذر , وقد ذكرنا سابقاً ان المشهور يذهب الى التفصيل اى انه يحكم بالصحة فى صورته المعذوريه , وهذا يمنعنا من الالتزام بالفساد على نحو الفتوى فننتقل الى الاحتياط الوجوبى , كما صنعنا ذلك فى شهر رمضان , لأنه يبدو ان شهر رمضان والواجب المعين على نسق واحد فى كلمات المشهور , حيث يساوى بينهما فى ما يحكم به , فكل منهما يأتى فيه التفصيل .

هذا تمام الكلام فى الواجب المعين والقضاء المضيق , ومنتقل بعد ذلك الى الواجب غير المعين .

## الصوم مسأله ١٢ بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الصوم مسأله ١٢

قال الماتن:- ( آخر وقت النهى فى الواجب المعين رمضان كان أو غيره عند طلوع الفجر الصادق , ويجوز التقديم فى أى جزء من أجزاء ليله اليوم الذى 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 إذا تذكر بعد الزوال وأما فى الواجب الغير المعين فيمتد وقتها اختياراً من أول الليل إلى الزوال دون ما بعده على الأصح )

ص: ١٢٤

الكلام فى الواجب غير المعين (كالقضاء والنذر غير المعين والكفاره ) والمنسوب الى المشهور جواز تأخير النهى الى ما بعد الفجر اختياراً فضلاً عن النسيان والجهل , وفى مقابل هذا القول يوجد قولان: الاول : ان جواز التأخير يختص بحاله العذر , ولا يشمل حاله العلم والعمد فيكون حال الواجب غير المعين كحال الواجب المعين , والثانى : جواز التأخير الى العصر , وكلامنا فعلاً ليس فى امتداد وقت النهى , وانما فى اصل جواز تأخير النهى عن طلوع الفجر فى الواجب غير المعين , فى صورته العمده وفى صورته النسيان .

أستدل على جواز تأخير النهى اختياراً بعده روايات وقد تقدم بعضها فى المطالب السابقه , وهذه الروايات بعضها مختص بالواجب غير المعين , والبعض الآخر مطلق يشمل بأطلاقه الواجب غير المعين , فيصح الاستدلال بالجميع , لكن بعض ما أستدل به لذلك

يُشكك في شموله لمحل الكلام , لقوه اختصاصه بالصوم التطوعي .

الروايه الاولى : صحيحه الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام (( في حديث ) قال : قلت له : إن رجلا أراد ان يصوم ارتفاع النهار، أيصوم ؟ قال : نعم . ) (1) وقد تقدم منا استظهار اختصاص هذه الروايه بالصوم المندوب , او على الاقل انها تكون مجمله من هذه الناحيه , والمتيقن منها هو الصوم المندوب , على نحو لا يمكن الاستناد اليها لأثبات الحكم في الواجب غير المعين , وعليه فهذه الروايه لا تنفع في محل الكلام

ص: ١٢٥

---

١- وسائل الشيعه (آل البيت) : الحر العاملي ج ١٠ ص ١٠ ابواب وجوب الصوم ونيته باب ٢ ح ١.

الروايه الثانيه : صحيحه عبدالرحمن بن الحجاج الاولى عن ابي الحسن عليه السلام (فى الرجل يبدو له بعد ما يصبح ويرتفع النهار فى صوم ذلك اليوم ليقتضيه من شهر رمضان، ولم يكن نوى ذلك من الليل، قال : نعم ليصمه وليعتد به إذا لم يكن أحدث شيئاً) (١) وقد تقدم الحديث فيها ايضاً ، وبيننا شمولها للقضاء الموسع والمضيق وقلنا ان الحكم المذكور فيها من جواز التأخير اختياراً فى القضاء لا يمكن اسراءه الى كل واجب معين ، فأذا اعتبرنا القضاء الموسع احد افراد الواجب غير المعين ، فإن الروايه تكون دليلاً على جواز التأخير فى الواجب غير المعين (محل الكلام) ، اما اذا قلنا ان القضاء له حكمه الخاص ولا يمكن اسراء الحكم الى غيره من افراد الواجب الاخرى ، فلا يمكن الاستدلال بها فى محل الكلام .

الروايه الثالثه : صحيحه عبدالرحمن بن الحجاج الثانيه سألت أبا الحسن موسى عليه السلام (عن الرجل

يصبح 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 .) (٢) وتقدم الحديث عنها ايضاً وتبين انها كسابقتها فى اطلاقها بلحاظ القضاء الموسع و المضيق ، وبلحاظ العمد والعلم والنسيان والجهل .

يظهر من السيد الخوئى (قد) ان هاتين الصحيحتين هما عباره عن روايتين وليست روايه واحده ، غايه الامر ان كل واحده منهما رويت بطريقتين او اكثر .

ص: ١٢٦

- 
- ١- وسائل الشيعة (آل البيت): الحر العاملى ج ١٠ ص ١٠ ابواب وجوب الصوم ونيته باب ٢ ح ٢.
  - ٢- وسائل الشيعة (آل البيت) : الحر العاملى ج ١٠ ص ١١ ابواب وجوب الصوم ونيته باب ٢ ح ٦.



وطريق الروايه الاولى : الشيخ الكليني عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد وعن محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان جميعا عن ابن ابي عمير\_ فينحل الى طريقين لكن ليس المقصود بالطريق الثانى هو هذا , وانما سيأتى طريق اخر \_ عن عبدالرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن عليه السلام .

والطريق الثانى : محمد بن الحسن باسناده عن محمد بن على بن محبوب\_ وطريقه اليه صحيح \_ , عن محمد بن الحسين عن صفوان, عن عبد الرحمن بن الحجاج , وقال صاحب الوسائل بعد ذكر هذا الطريق

عباره : (وذكر نحوه) أى نحو الاول وهذا لا اشكال فيه , لكن فيه اضافه سؤال اخر \_ كما فى التهذيب \_

والسؤال الاخر هو (ما اذا كان الرجل ناويا للصوم ثم بدا له الافطار) , عكس الفرض الاول , فهى روايه واحده متحده فى ما يوجد فيها غايه الامر ان صفوان ذكر السؤال الثانى ايضا , بينما ابن ابي عمير اختصر على سؤال واحد .

الروايه الثانيه : لها طريقان الاول : الشيخ الطوسى فى التهذيب بأسناده عن على بن محبوب عن على بن السندي عن صفوان, عن عبد الرحمن بن الحجاج.

والطريق الاخر كما يذكره صاحب الوسائل : عنه \_ اى عن محمد بن على بن محبوب \_ , عن معاويه بن حكيم, عن صفوان, عن عبد الرحمن بن الحجاج وذكر مثله

فأذا ناقشنا فى الطريق الاول فى على بن السندي الذى لم تثبت وثاقته بشكل واضح , فالطريق الثانى يغنيا لأنه صحيح ومعتبر , فهناك اذن روايتان .

ولسائل ان يسأل, لما لا تكونان روايه واحده , فالسائل واحد والمضمون واحد , ومن يروى عنه السائل فى كثير من الطرق ايضا واحد , والامام المسؤول ايضا واحد .

الظاهر ان الداعى للسيد الخوئى ان يتعامل معهما كروايتين وجود الاختلاف بينهما , فالروايه الاولى فيها قيد (اذا لم يكن احدث شيئاً) فهذا القيد يوجد فى الروايه الاولى على جميع الطرق , وليس له وجود فى الروايه الثانيه , وهذا شىء والشىء الثانى وهو الاعم , ان الموضوع المذكور فى الروايه الاولى هو (ارتفاع النهار) بينما المذكور فى الروايه الثانيه هو ( ذهاب عامه النهار ) و فرق كبير بينهما , فأن ارتفاع النهار يعنى ما قبل الزوال بينما ذهاب عامه النهار يعنى ما بعد الزوال وكأنه قريب الغروب

وهذا الاختلاف يستدعى ان يكون التعامل معهما معامله روايتين , وان كان اثر الاختلاف بينهما سيكون فى البحث الاتى (أى فى مقدار الوقت الذى يجوز تأخير النيه فيه).

الروايه الرابعه : روايه صالح بن عبدالله , عن ابى ابراهيم عليه السلام (قال : قلت له : رجل جعل لله عليه الصيام شهراً فيصبح وهو ينوى الصوم، ثم يبسود له فيفطر ويصبح وهو لا ينوى الصوم فيبسود له فيصوم، فقال : هذا كله جائز . ) (١) يرويها الشيخ الطوسى بأسناده عن محمد بن على بن محبوب عن احمد عن الحسين عن فضاله عن صالح بن عبدالله وهذا الطريق لا بأس به لولا صالح بن عبدالله فإنه مجهول .

والروايه وارده فى الصوم النذرى غير المعين , فنستفيد منها هذا الحكم لو كانت تامه سنداً .

الروايه الخامسه : صحيحه هشام بن سالم الاولى يرويها الشيخ الطوسى بأسناده عن احمد بن محمد عن البرقى عن ابن ابى عمير عن هشام بن سالم , الظاهر ان احمد بن محمد فى المقام \_ كما نبه السيد الخوئى على ذلك \_ هو احمد بن محمد بن عيسى , لا احمد بن محمد بن محمد بن خالد البرقى , والا لقال عن ابيه كما هى العاده , وطريق الشيخ الى احمد بن محمد بن عيسى صحيح , فالروايه معتبره سنداً

ص: ١٢٨

---

١- وسائل الشيعه (آل البيت) : الحر العاملى ج ١٠ ص ١١ ابواب وجوب الصوم ونيته باب ٢ ح ٤.

عن أبي عبد الله عليه السلام (قال : كان أمير المؤمنين عليه السلام يدخل إلى أهله فيقول : عندكم شيء وإلا صمت، فإن كان عندهم شيء أتوه به وإلا صام .) (١)

والاستدلال بها مبنى على انها مطلقه تشمل الصوم التطوعى و صوم قضاء , والدخول على الاهل يكون قبل الظهر كما هو المعتاد , ونيه الصوم حسب الروايه تكون من بعد الدخول الى الاهل .

السيد الخوئى (٢) يحمل الروايه على الصوم التطوعى , بأعتبار انه من البعيد جدا ان الامام عليه السلام عليه قضاء او كفاره , فلا تشمل محل الكلام .

وهذا الاحتمال (أى احتمال البعد) يكون مقبولا عند ملاحظه سياق الروايه , ( عندكم شيء والا صمت ) , فهذا الترديد بين الصيام وعدمه , فيه اشعار ان الكلام فى الصوم المندوب.

الروايه السادسه : صحيحه هشام بن سالم الثانيه عن ابى عبدالله عليه السلام (قال : قلت له : الرجل يصبح ولا ينوى الصوم فإذا تعالى النهار حدث له رأى فى الصوم، فقال : إن هو نوى الصوم قبل ان تزول الشمس حسب له يومه، وإن نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذى نوى .) (٣) , ولها طرق متعدده وكلها صحيحه يرويها الشيخ الطوسى بأسناده عن احمد بن محمد عن على بن الحكم عن هشام بن سالم ويرويها ايضا بأسناده عن الصفار عن احمد بن محمد عن على بن الحكم عن هشام بن سالم وكلا الطريقين صحيحان .

ص: ١٢٩

- 
- ١- وسائل الشيعة ( آل البيت ) : الحر العاملى ج ١٠ ص ١٢ ابواب وجوب الصوم ونيته باب ٢ ح ٧.
  - ٢- كتاب الصوم :السيد الخوئى ج ١ ص ٥٠.
  - ٣- وسائل الشيعة ( آل البيت ) : الحر العاملى ج ١٠ ص ١٢ ابواب وجوب الصوم ونيته باب ٢ ح.

.السيد الخوئي (قد) يقول :-

(فأن الذيل المتضمن للاحتساب من الوقت الذى نوى خاص بالنافله بطبيعه الحال فتدل على مشروعيه النيه بعد الزوال وأنه يثاب عليها، من غير أن يكون ذلك من الصوم الحقيقى فى شئ، إذ لم يعهد صوم نصف اليوم أو ثلثه مثلاً كما هو ظاهر، وأما الصدر المتضمن لاحتساب اليوم بتمامه فاطلاقه يشمل الواجب غير المعين كالنافله) (1) [وحيث](#) يمكن الاستدلال بصدر الروايه على جواز التأخير فى الصوم غير المعين كما هو محل الكلام .

اقول : ان الذى يذكره (قد) يبدو انه خلاف الظاهر , كأنه مبنى على الاستخدام , فلفظ الصوم المذكور فى صدر الروايه يراد به مطلق الصوم , ثم يعود عليه الضمير فى ذيل الروايه على ان المراد بعض افراد الصوم , وهو الصوم المستحب , اذن ما ذكره (قد) مبنى على الاستخدام , والاستخدام كما هو معلوم خلاف الظاهر , وأثباته يحتاج الى قرينه , ولا يظهر من الدليل قرينه على ذلك , فكان الاولى ان نجعل اختصاص ذيل الروايه فى الصوم المندوب \_ كما قال (قد) \_ قرينه على ان المراد بصدرها الصوم المندوب ايضا , ويكون هذا تفصيلاً بلحاظ الثواب , بمعنى ان الروايه ليست ناظره الى صحه العمل وفساده , وانما هى ناظره الى الثواب , اى ان الصوم المندوب حينما ينويه المكلف قبل الزوال , يعطى له ثواب يوم كامل , اما اذا نواه بعد الزوال فيعطى له من الوقت الذى نواه , فيكون صدر الروايه وذيلها منسجما من دون الرجوع الى الاستخدام , اما اذا اردنا ان نقول ان الروايه ناظره الى صحه العمل وليس الثواب فقط , يمكن المحافظه على ذلك من دون الاستخدام فنقول ان صدر الروايه ناظر الى الصوم المندوب , ويحكم بصحه الصوم المندوب حتى لو كانت النيه متأخره الى ما قبل الزوال واعطاء ثواب يوم كامل , واما اذا كان بعد الزوال يحكم بصحته ويكون ثوابه من الوقت الذى نوى .

ص: ١٣٠

وعلى كلا التقديرين لا يمكن الاستدلال بها في محل الكلام لأنها مختصه بالصوم المندوب .

## الصوم مسأله ١٢ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الصوم مسأله ١٢

تنبيه يرتبط بالدرس السابق

حاصله: فى الروايه الرابعه ( راويه صالح بن عبدالله ) , ذكرنا ان الروايه غير تامه سنداً , لأن الراوى لها (صالح بن عبدالله ) مجهول الحال , لكن الذى تبين بعد المراجعه امكان اثبات وثاقته لروايه (١) ابن ابى عمير عنه بسند الظاهر انه صحيح , حيث روى عنه مباشره بعنوان صالح بن عبدالله ولا يوجد شخص اخر بهذا الاسم غيره , كما يذكر السيد الخوئى ذلك ويقول انه الخثعمى , نعم يوجد كلام يحتاج الى مراجعه اكثر وهو ان هذه الروايه \_ التى يرويها ابن ابى عمير عن صالح بن عبدالله \_ يرويها الشيخ الطوسى بأسناده عن هارون بن مسلم , وطريق الشيخ الطوسى صحيح اليه , اذا كان يرويها عن رجال الصادق عليه السلام , فهل يا ترى ان هذه الروايه من الروايات التى يرويها هارون بن مسلم عن رجال الصادق عليه السلام ؟ ليكون الطريق صحيحا , ام انها ليست من الروايات التى يرويها هارون بن مسلم عن رجال الامام الصادق عليه السلام ؟؟

وهذا ما يحتاج الى تأمل اكثر , فأذا تمت هذه الملاحظه تكون الروايه صحيحه , ويمكن الاستدلال بها والا فلا .

الروايه السابعه : مرسله البنظى يرويها الشيخ الطوسى بإسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى , عن يعقوب بن يزيد , عن أحمد بن محمد بن أبى نصر , عن ذكره \_ فهى مرسله للبنظى \_ عن أبى عبد الله عليه السلام ( قال : قلت له : الرجل يكون عليه القضاء من شهر رمضان ويصبح فلا يأكل إلى العصر أيجوز أن يجعله قضاء من شهر رمضان ؟ قال : نعم . ) (٢) فالروايه واضحه الدلاله فى امتداد وقت النيه الى ما بعد طلوع الفجر فى القضاء , والقدر المتيقن منها هو القضاء الموسع , فهى تشمله بلا اشكال , والذى يدخل فى محل كلامنا (الواجب غير المعين ) , اما مسأله انها تحدد الوقت الى العصر وهذا ما يخالف الروايات التى تحدد الوقت الى الزوال فإنه سيأتى علاجه قريبا , والروايه تامه سنداً لأن مراسيل البنظى معتبره على الظاهر .

ص: ١٣١

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى , ج ١٠, ص ٣٩٣, ابواب بقيه الصوم الواجب ,باب ١٧, ح ٢, ط آل البيت.

٢- وسائل الشيعه, الحر العاملى , ج ١٠, ص ١٢, ابواب وجوب الصوم ونيته ,باب ٢, ح ٩, ط آل البيت.

الروايه الثامنه : روايه عيسى (قال : من بات وهو ينوى الصيام من غد لزمه ذلك, فان أفطر فعليه قضاؤه, ومن أصبح ولم ينو الصيام من الليل فهو بالخيار إلى أن تزول الشمس, إن شاء صام, وإن شاء أفطر, فإذا زالت الشمس ولم يأكل فليتم الصوم إلى الليل . ) (١)

والروايه فيها كلام فى اعتبارها سندا وفى امكان الاستدلال بها فى محل الكلام على تقدير اعتبارها سندا

اما من حيث السند فيستشكل فيها من جهتين الاولى :ان عيسى الراوى للروايه مجهول الحال , فهذا العنوان مشترك بين اشخاص كثيرين فمن هو المقصود منهم فى هذه الروايه؟؟ الظاهر ان هذه الملاحظه يمكن تجاوزها ويستظهر ان المراد به عيسى بن ابي منصور ( المعروف شلغان ) بقريته الراوى عنه ( ابراهيم بن عبد الحميد ) , وعيسى بن منصور ثقه , منصوص على وثاقته ومدحه , وذلك ان ابراهيم بن عبد الحميد روى عنه روايات فى اكثر من مورد , وكذلك يروى الروايات المادحه لعيسى بن منصور من قبل الائمة عليهم السلام .

ومن جهه اخرى , فان ابراهيم بن عبد الحميد لم يروى عن شخص بعنوان عيسى غير عيسى بن ابي منصور .

ويشكل ايضا ان الروايه موقوفه (مقطوعه) حيث قالت (قال ) فلم يثبت صدور الروايه عن المعصوم , فعيسى وان كان ثقه لكن كلامه لا يكون حجه علينا , فلعل هذا الكلام لم يسمعه من الامام وانما استفاده من الجمع بين الروايات , فمن الممكن افتراض ان هذا ليس نص الكلام الذى سمعه من الامام عليه السلام , ومن هنا لا يمكن الاعتماد على هذه الروايه , كما هو الحال فى كل الروايات المقطوعه , خصوصا فى مسأله فيها روايات كثيره , لأحتمال ان الناقل اجتهد فى رأى من خلال الجمع بين الروايات , وهذا الاحتمال يمنع من الاستدلال بالروايه , لكن اذا كان الاحتمال ضعيفا اما لخصوصيه فى الراوى او لخصوصيه فى نفس المسأله ولا يمنع الاحتمال من الاستظهار فى كون الكلام للأمام عليه السلام فلا يضر كون الروايه مقطوعه.

ص: ١٣٢

---

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى , ج ١٠, ص ١٩, ابواب وجوب الصوم ونيته, باب ٤, ح ١٢, ط آل البيت.

اما من حيث الدلالة فالروايه غير ظاهره فى شمولها لمحل الكلام (الصوم الواجب غير المعين)

فصدر الروايه يقول ( ان الذى يبيت النيه فى الليل يجب عليه الصوم وانه اذا افطر عليه قضاءه ) وهذا لا يناسب المندوب ولا الصوم الواجب غير المعين لأنه يجوز فيه الافطار نهارا حتى وان بيت النيه , وقد اشارت الروايات بذلك .

فهنا سؤالان : الاول اذا بيت النيه واراد ان يفطر؟؟ والثانى اذا لم ينو وبدا له قبل الزوال ان يصوم؟ فالامام يقول له كل منهما جائز وهذا مسلم فى الواجب غير المعين , فإنه لا يجب عليه الصوم وان نوى قبل ذلك بينما هذه الروايه توجب عليه الصوم ولا تكتفى بذلك بل تقول (وانه اذا افطر عليه قضاءه) وهذا لا ينسجم لا مع المندوب ولا مع الواجب غير المعين .

نعم ينسجم مع شهر رمضان , او على اقصى احتمال مع الواجب المعين .

اما ذيل الروايه فلعله بالعكس (ومن أصبح ولم ينو الصيام من الليل فهو بالخيار إلى أن تزول الشمس، إن شاء صام، وإن شاء أفطر\_ وهذا الكلام لا يناسب شهر رمضان ولا الواجب المعين وانما يناسب الواجب غير المعين والمندوب \_، فإذا زالت الشمس ولم يأكل فليتم الصوم إلى الليل ) وهذا اما مترتب على الافطار أى اذا افطر وزالت الشمس ولم يأكل شيئا يجب عليه ان يتم الصيام الى الليل \_ ولكن هذا الاحتمال لا يمكن الالتزام به , نعم من الممكن ان يقول يجب عليه الامساك اما ان يقول يجب عليه الصوم فهذا من الصعب الالتزام به \_ او مترتب على الصوم أى اذا صام وزالت الشمس ولم يأكل فليتم الصوم الى الليل .

ص: ١٣٣

فذييل الروايه ظاهر فى الواجب غير المعين , وصدر الروايه ظاهر فى الواجب المعين , مع ان الروايه تتكلم عن صوم واحد , انما الاختلاف فى كونه قد بيت النيه من الليل او لا , فأذا بيت النيه من الليل تقول يجب عليه الصوم , واذا افطر يجب عليه قضاءه , اذا لم يبيت النيه من الليل , فأنه بالخيار الى الزوال ان شاء صام وان شاء افطر , وهى من هذه الجهه تكون غامضه , وليس من الواضح المقصود منها هل هو الصوم المعين ام الصوم غير المعين , وعلى كلا التقديرين يقع التهافت بين صدر الروايه وذيلها , واحتمال حمل الصدر على مورد , والذيل على مورد واحد كما لعله المدعى فى محل الكلام عند من يستشهد بها , حيث يدعى ان صدر الروايه غير ناظر الى غير المعين , اما ذيلها فناظر الى غير المعين , فهو بالخيار الى الزوال فيثبت جواز تأخير نيه الصوم الوجب غير المعين عن طلوع الفجر , صعب جدا لأن الروايه تتحدث عن مورد واحد وانما يختلفان كما قلنا فى تبييت النيه وعدمه .

الروايه التاسعه : موثقه عمار عن ابي عبدالله عليه السلام (عن الرجل يكون عليه أيام من شهر رمضان ويريد أن يقضيها متى يريد أن ينوى الصيام \_ اى متى ينوى الصيام وذكرها عمار بهذه الكيفيه بأعتبار كونه فارسى الاصل وتوجد هكذا تعبيرات فى رواياته \_ قال : هو بالخيار إلى أن تزول الشمس، فإذا زالت الشمس فإن كان نوى الصوم فليصم، وإن كان نوى الافطار فليفطر



سئل فإن كان نوى الإفطار يستقيم \_ هذا التعبير (يستقيم) أيضا من عبارات عمار الخاصه به , فالعرب لا يعبرون بهذا التعبير \_ أن ينوى الصوم بعد ما زالت الشمس؟ قال : لا ( ١ )

والروايه يرويها الشيخ الطوسى بأسناده عن على بن الحسن بن فضال , وهى معتبره سندا (موثقه) , ناقش السيد الخوئى فى سندها من جهه طريق الشيخ الطوسى الى على بن الحسن بن فضال بأعتبار ان فيه ابن الزبير وكان على رأيه القديم انه لم تثبت وثاقته لكن بناء على رأيه الاخير \_ كما ذكر ذلك فى بحوثه الفقيهيه \_ صحح الطريق الى على بن الحسن بن فضال وان كان فيه ابن الزبير ولذلك تعتبر الروايه موثقه حتى على رأى السيد الخوئى (قد) بناء على رأيه الاخير .

ودلاله هذه الروايه على محل الكلام واضحه جدا بإعتبار انها , اما مختصه بالقضاء الموسع كما هو غير بعيد , او على الاقل انها شامله له بالاطلاق .

ومن هنا يتبين ان هذه الروايات وان كان بعضها غير ظاهر فى محل الكلام , لكنه هناك مما هو صحيح سندا ويصح الاستدلال به , وتدل على امتداد وقت النيه فى الواجب غير المعين الى الزوال , وروايه صالح بناء على صحتها ايضا تنفعنا فى المقام لأنها وارده فى النذر غير المعين , والظاهر عدم الاشكال بالالتزام بهذا المطلب كما ذكره السيد الماتن من امتداد وقت النيه فى الواجب غير المعين الى الزوال اختيارا .

ص: ١٣٥

---

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى , ج ١٠, ص ١٣, ابواب وجوب الصوم ونيته, باب ٢, ح ١٠, ط آل البيت.

ثم يقع الكلام فى نهايه وقت الامتداد فى الموارد التى ثبت فيها الامتداد , واغلب الروايات التى تقدمت ظاهره فى ان المناط بالزوال , اما ان تصرح بذلك واما ان تعبر بارتفاع النهار وهو يعنى ما قبل الزوال , وفى قبال هذه الروايات هناك روايتان تخالف ذلك , احدهما تدل على امتداده الى لعصر وهى مرسله البزنطى المتقدمه والثانيه تدل على ان وقته يمتد الى ذهاب عامه النهار وهى صحيحه عبدالرحمن بن الحجاج , فيقع التعارض بين هاتين الطائفتين , فيقع الكلام فى كيفية علاج هذا التعارض

## الصوم مسأله ١٢ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الصوم مسأله ١٢

الكلام فى جواز تأخير النيه فى الصوم المندوب , ولا خلاف فى جواز امتداده الى ما بعد طلوع الفجر , ويمكن الاستدلال على ذلك ببعض الروايات المعتبره سندا , بل يمكن الاستدلال بإطلاق الروايات المتقدمه فى الواجب المعين او فى الواجب غير المعين , فأن اطلاق بعضها يشمل الصوم المندوب وهى تدل على جواز تأخير النيه الى ما بعد طلوع الفجر , اما الروايات الوارده فى خصوص الصوم المندوب فهى كثيره نذكر منها روايتين وسيأتى الكلام فى بحث اخر عن امتداد وقت النيه و ذكر باقى الروايات .

الروايه الاولى : موثقه ابى بصير (قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصائم المتطوع تعرض له الحاجه، قال : هو بالخيار ما بينه وبين العصر، وإن مكث حتى العصر ثم بدا له أن يصوم وإن لم يكن نوى ذلك فله أن يصوم ذلك اليوم إن شاء . ) (١)

ويرويه كل من الشيخ الكلينى والطوسى والصدوق

ص: ١٣٦

١- وسائل الشيعة , الحر العاملى , ج ١٠, ص ١٤ , ابواب وجوب الصوم ونيته , باب ٣ , ح ١, ط آل البيت.

والروايه صريحه فى جواز تأخير النيه عن طلوع الفجر .

الروايه الثانيه : موثقه ابى بكير (قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجنب ثم ينام حتى يصبح أيصوم ذلك اليوم تطوعا ؟ فقال : أليس هو بالخيار ما بينه ونصف النهار ) (١)

نعم يوجد تنافى بين الروايتين بلحاظ اخر الوقت , فالاولى تحده الى العصر والثانيه تحده الى نصف النهار , وسيأتى العلاج لهذا التنافى .

وهناك روايات اخرى سيأتى التعرض لها ان شاء الله .

الكلام فى تحديد نهايه امتداد تأخير النيه

وطريقه البحث يجب ان تكون فى كل عنوان على حده , لكون الادله الداله على التأخير فى كل مورد غير متحده كليا مع المورد الاخر .

والقاعدته فى هذا البحث ان المورد الذى لا- يمكن تحديد نهايه الامتداد فيه بدليل معين , لابد من الاقتصار فيه على القدر المتيقن وهو الزوال .

اما بالنسبه الى صوم شهر رمضان بناء على فتوى المشهور الذى يرى امتداد تأخير النيه الى ما بعد طلوع الفجر فى حالات معينه , كالمسافر والمريض سيأتى التعرض لها .

والكلام فعلا- يقع فى حالات الجهل والنسيان حيث افتى المشهور بصحة الصوم اذا تأخرت النيه عن طلوع الفجر , ولا بد من الرجوع الى الادله التى استدل بها على جواز التأخير , ليتضح تحديد نهايه هذا التأخير .

ومن هذه الادله الاجماع كما قال البعض واذا كان كذلك فأن الاجماع يحدد النهايه الى ما قبل الزوال بالاتفاق , وكذلك الكلام اذا كان المدرك هو التمسك بروايات المسافر والمريض كما تقدم عند البعض ,

ص: ١٣٧

---

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى , ج ١٠, ص ٦٨ , ابواب وجوب الصوم ونيته , باب ٢٠ , ح ٢, ط آل البيت.

واما اذا كان الدليل على ذلك هو حديث الرفع , كما تقدم ايضا فلا يفرق حينئذ بين ما بعد الزوال وما قبله ,

واذا كان الدليل الروايه المنقوله عن الاعرابى فأطلاقها يدل على الامتداد الى ما بعد الزوال , هذا الكلام بناء رأى المشهور والماتن ايضا , وتقدم الاشكال فى جواز التأخير وصحة الصوم عند النسيان والجهل , وقلنا بلزوم الاحتياط بعدم الاكتفاء بذلك الصوم ووجوب قضاءه .

اما الصوم المعين غير شهر رمضان وغير القضاء المعين (كالنذر المعين وصوم من نام عن صلاه عشاءه) فأن كان الدليل على جواز التأخير هو الاجماع , فهو ايضا يحدد الى ما قبل الزوال وان كان الدليل عليه ما ورد فى الواجب غير المعين او القضاء الموسع بدعوى الاولويه \_ كما ادعى ذلك السيد الخوئى (قد) \_ فلا بد من اتباع تلك الادله فى تحديدها له وسيأتى بحثها .

اما قضاء شهر رمضان سواء أكان مضيقا ام موسعا فالدليل على جواز تأخير نيته , هو صحيحتى عبدالرحمن بن الحجاج الاولى والثانيه وموثقه عمار الساباطى , وبيننا شمول تلك الرويات للقضاء الموسع والمضيق .

قد يقال بوقوع التعارض فى التحديد بين القضاء المضيق والموسع فهناك طائفتان من الروايات الاولى تدل على التحديد بالزوال والاخرى يستفاد منها الامتداد الى ما بعد الزوال .

والطائفة الاولى هى صحيحه عبدالرحمن الاولى عن ابى عبدالله عليه السلام (فى الرجل يبدو له بعد ما

يصبح ويرتفع النهار فى صوم ذلك اليوم ليقضيه من شهر رمضان، ولم يكن نوى ذلك من الليل، قال : نعم ليصمه وليعتد به إذا لم يكن أحدث شيئا . ) (١) فالروايه تصرح فى كون الامتداد الى حين ارتفاع النهار وهو يعنى ما قبل الزوال , وهذا القيد ورد فى كلام السائل , لا فى كلام الامام , ولذا لا يمكن الاستفاده من هذه الروايه الا الحكم بصحة الصوم الى ما قبل الزوال , ولا يمكن القول ان لها مفعوما ينفى امتداد الوقت الى ما بعد الزوال .

ص: ١٣٨

---

١- وسائل الشيعة , الحر العاملى , ج ١٠, ص ١٠ , ابواب وجوب الصوم ونيته , باب ٢ , ح ٢, ط آل البيت.

وموثقه عمار عن ابي عبد الله عليه السلام (عن الرجل يكون عليه أيام من شهر رمضان ويريد أن يقضيها متى يريد أن ينوى الصيام؟ قال: هو بالخيار إلى أن تزول الشمس، فإذا زالت الشمس فإن كان نوى الصوم فليصم، وإن كان نوى الافطار فليفطر. سئل فإن كان نوى الافطار يستقيم أن ينوى الصوم بعد ما زالت الشمس؟ قال: لا) (١) وهي تدل على التحديد بالزوال وهذه الروايه هي العمده في هذه الطائفة .

والطائفة الثانيه تشمل صحيحه عبدالرحمن بن الحجاج الثانيه قال سألت ابا الحسن موسى عليه السلام (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 .) (٢) وهي تدل على امتداد الوقت الى ما بعد الزوال

ومرسله البنظي عن ذكره عن ابي عبدالله عليه السلام (قال: قلت له: الرجل يكون عليه القضاء من شهر رمضان ويصبح فلا يأكل إلى العصر أيجوز أن يجعله قضاء من شهر رمضان؟ قال: نعم .) (٣)

ص: ١٣٩

- 
- ١- وسائل الشيعة , الحر العاملي , ج ١٠, ص ١٣ , ابواب وجوب الصوم ونيته , باب ٢ , ح ١٠, ط آل البيت.
  - ٢- وسائل الشيعة , الحر العاملي , ج ١٠, ص ١١ , ابواب وجوب الصوم ونيته , باب ٢ , ح ٦, ط آل البيت.
  - ٣- وسائل الشيعة , الحر العاملي , ج ١٠, ص ١٢ , ابواب وجوب الصوم ونيته , باب ٢ , ح ٩, ط آل البيت.

وتدل على امتداد وقت النية الى ما بعد الزوال , ومن هنا يقع التعارض بين هاتين الطائفتين من الاخبار .

قد يقال ان علاج هذا التعارض بتقديم الطائفة الاولى على الثانية , باعتبار ان مضمون الطائفة الاولى موافق للشهره , فأن المشهور بين الفقهاء امتداد وقت النية فى القضاء الى ما قبل الزوال لا الى ما بعده .

ويرد عليه ان الشهره الفتوائيه غير مرجحه فى باب التعارض , فأن المرجح فى التعارض هو الشهره الروائيه لا الفتوائيه , والشهره الروائيه غير متحققه فى الطائفة الاولى فى مقابل الطائفة الثانية .

قد يقال بأن الطائفة الثانية ساقطه عن الاعتبار لأعراض المشهور عنها , والاعراض يوجب وهن الروايه سندا , وقد ذكر هذا الكلام السيد الحكيم(قد) فى المستمسك .

والرأى الآخر فى الترجيح ولعله الاقرب مما تقدم هو ان نرجح الطائفة الاولى بأعتبار كونها صريحه ولعلها نص فى عدم جواز التأخير الى ما بعد الزوال , كما فى روايه عمار (متى يريد أن ينوى الصيام ؟ قال : هو بالخيار إلى أن تزول الشمس ... ثم العبارة الثانية من الروايه ..... يستقيم أن ينوى الصوم بعد ما زالت الشمس ؟ قال : لا )

هذا فى روايات الطائفة الاولى اما الطائفة الثانية فاكتر ما فيها الظهور , مثلا روايه عبد الرحمن بن الحجاج الثانية قالت ( عامه النهار ) واحتمال كون عامه النهار متحقق عند الزوال , كما هو عند من يلاحظ ان النهار من طلوع الفجر لا طلوع الشمس كما قال البعض بذلك , وكذلك الكلام فى مرسله البنزطى حيث قالت ( الى العصر ) وقد حملوا المراد من ذلك صلاه العصر التى تتحقق فى الزوال .

وعند تعارض بين دليل نص وصريح ودليل اخر غايه ما فيه الظهور يجمع بينهما جمعا دلاليا بحمل الظاهر على مالا ينافى الدليل النص والصريح وهذا يعنى تقديم الطائفة الاولى على الثانية .

## الصوم مسأله ١٢ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الصوم مسأله ١٢

الكلام فى نهايه امتداد النيه فى الصوم المندوب

والاخبار فى تحديد وقت النيه فيه متعارضه فى طائفتين , الطائفة الاولى تحدد نهايه الامتداد بالزوال والطائفة الثانية تحدد الى ما بعد الزوال ,

اما الطائفة الاولى فتتمثل بروائتين هما العمده فيها ,

الروايه الاولى: موثقه ابن بكير (قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجنب ثم ينام حتى يصبح أيصوم ذلك اليوم تطوعا؟ فقال : أليس هو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار) (١)

فمورد الروايه هو الصوم المندوب , ودلالته ليس تحديد الامتداد بالزوال فحسب , وانما ظاهرها ان المسأله مفروغ منها ومسلمه , ولذا عبر الامام عليه السلام ( اليس هو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار ) .

الروايه الثانية : روايه ابن بكير عن ابى عبدالله عليه السلام (قال : سئل عن رجل طلعت عليه الشمس وهو جنب ثم أراد الصيام بعد ما اغتسل ومضى ما مضى منالنهارة؟ قال : يصوم إن شاء، وهو بالخيار إلى نصف النهار .) (٢)

والعمده فى هذه الطائفة هى الروايه الاولى , لأنها تامه سندا , وواضحه دلالة , اما الروايه الثانية ففيها مشكله سنديه فى عبدالله الرازى المعروف (الجامورانى) , فإنه ضعيف واستثناه ابن الوليد من رجال نوادر الحكمه , ومن جهة الدلاله فأنها ليس نضا فى الصوم المندوب , نعم تشمله بأطلاقها .

ص: ١٤١

١- وسائل الشيعة , الحر العاملى , ج ١٠, ص ٦٨ , ابواب وجوب الصوم ونيته , باب ٢٠ , ح ٢, ط آل البيت.

٢- وسائل الشيعة , الحر العاملى , ج ١٠, ص ٦٨ , ابواب وجوب الصوم ونيته , باب ٢٠ , ح ٣, ط آل البيت.

الطائفة الثانية : وهى تتمثل بثلاث روايات .

الروايه الاولى: موثقه ابى بصير \_ وهى معتبره سندا \_ (سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصائم المتطوع تعرض له الحاجه، قال :

هو بالخيار ما بينه وبين العصر، وإن مكث حتى العصر ثم بدا له أن يصوم وإن لم يكن نوى ذلك فله أن يصوم ذلك اليوم إن شاء. (١)

والرواية صريحه في جواز تأخير نية الصوم إلى العصر.

الرواية الثانية : صحيحه هشام بن سالم المتقدمه عن ابي عبدالله عليه السلام (قال : كان أمير المؤمنين عليه السلام يدخل إلى أهله فيقول : عندكم شئ وإلا صمت، فإن كان عندهم شئ أتوه به وإلا صام). (٢)

ودلاله الرواية على محل الكلام باعتبار ما تقدم من حملها على الصوم التطوعي ، او كونها ظاهره في الصوم التطوعي ، لإستبعاد ان يكون صوما واجبا على امير المؤمنين عليه السلام ولا يبادر الى فعله ، وتدل على امتداد النية الى ما بعد الظهر باعتبار ما ذكره السيد الخوئي (قد) من ان العاده الجاربه حينذاك هي الرجوع الى الاهل بعد الظهر ، لتناول طعام الغداء ، فيقول امير المؤمنين ان كان عندكم شئ (أى من الغداء) ، والا نويت الصيام وصمت ، ويمكن القول بأن الرواية منقوله عن الامام الصادق عليه السلام ، والامام الصادق عليه السلام فى مقام بيان الحكم الشرعى فيحكيها لغرض بيان ذلك الحكم الشرعى وليس لإبراز حدث تاريخى ، ولو فرض ان هناك محدوديه فى نية الصوم المندوب لكان المناسب ان يبينها عليه السلام ، وعدم بيانه للمحدوديه بالزوال يظهر منه عدم المحدوديه له ، والظاهر ان هذا المعنى هو المراد بالإطلاق المذكور فى المستمسك ، لأثبات وقت النية الى ما بعد الزوال حيث قال (قد) (لأطلاق الروايه).

ص: ١٤٢

١- وسائل الشيعة ، الحر العاملى ، ج ١٠، ص ١٤ ، ابواب وجوب الصوم ونيته ، باب ٣ ، ح ١ ، ط آل البيت.

٢- وسائل الشيعة ، الحر العاملى ، ج ١٠، ص ١٢ ، ابواب وجوب الصوم ونيته ، باب ٢ ، ح ٧ ، ط آل البيت.



والا فالروايه ليس فيها اطلاق لفظى لأنها حكاية فعل يُبين بذكره الحكم الشرعى .

الروايه الثالثه : صحيحه هشام الثانيه عن ابى عبدالله عليه السلام (قال : قلت له : الرجل يصبح ولا ينوى الصوم فإذا تعالى النهار حدث له رأى فى الصوم، فقال : إن هو نوى الصوم قبل ان تزول الشمس حسب له يومه، وإن نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذى ينوى). (١)

والاستدلال بهذه الروايه مبنى على حملها على الصوم المندوب , وعلى تفسير قوله عليه السلام (وإن نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذى نوى ) ان هذا لا ينافى صحه ذلك الصوم , أى ان صومه صحيح وان كان لا يحصل على ثواب اليوم الكامل , وهذا هو الظاهر من هذه الروايه , اما حملها على ان المقصود بطلان الصوم اذا نوى بعد الزوال وصحته اذا نوى قبل الزوال بعيد , فالروايه ناظره الى مسأله الثواب والجزاء , وليس الى صحه الصوم وفساده .

والعمده فى روايات الطائفة الثانيه هى موثقه ابى بصير .

والجمع بين الطائفتين تعرض له الشهيد الثانى وطلبته , ويقع الجمع بين الروايتين الاساسيتين , موثقه ابى بصير فى الطائفة الثانيه , وموثقه ابن بكير فى الطائفة الاولى .

ونجمع بينهما على اساس حمل روايه ابن بكير على ان تحديد الزوال فيها , المنظور فيه اعلى مرتبه من مراتب الاستحباب والفضل , وهذا لا- ينافى الصوم المندوب الذى يكون بمرتبته ادنى , كما اذا نواه بعد الزوال كما فى موثقه ابى بصير , وهذا الجمع ليس جمعاً تبرعياً , ويمكن الاستعانه بصحيحه هشام بن سالم حيث انها تفصل بين الصوم الذى نواه قبل الزوال فيحسب له اليوم كله , وبين الصوم المنوى بعد الزوال فيعطى له الوقت الذى نوى , فتكون هذه الصحيحه شاهد وقربنه على ان المراد من صحيحه ابى بصير هذه المرتبه من الثواب (المرتبه الادنى).

ص: ١٤٣

---

١- وسائل الشيعة , الحر العاملى , ج ١٠, ص ١٢ , ابواب وجوب الصوم ونيته , باب ٢ , ح ٨, ط آل البيت.

بل يمكن القول ان نفس موثقه ابن بكير (قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجنب ثم ينام حتى يصبح أيصوم ذلك اليوم تطوعا؟ فقال : أليس هو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار) , يفهم منها \_ خصوصا عبارته(أليس هو بالخيار ما بينه ونصف النهار) \_ ان الامام ليس فى مقام التحديد بالزوال وانما يريد الاشاره الى ما هو معهود , وهو عبارته عن الصوم المندوب الكامل , وليس مطلق المندوب .

## الصوم مسأله ١٢ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الصوم مسأله ١٢

ملاحظات ترتبطان بالدرس السابق

الاولى : مما يؤيد ان الروايه (قال : كان أمير المؤمنين عليه السلام يدخل إلى أهله فيقول : عندكم شيء وإلا صمت، فإن كان عندهم شيء أتوه به وإلا- صام ) ناظره فى الصوم المندوب هو كلمه ( كان ) حيث انها تدل على المداومه والاستمرار , ومن البعيد ان يفعل ذلك امير المؤمنين عليه السلام على نحو الدوام والاستمرار فى الصوم الواجب كالقضاء .

الثانيه : ان عبارته (أليس هو بالخيار ما بينه ونصف النهار) فى الروايه يفهم منها \_ كما ذكره بعض المحققين \_ ان الامام عليه السلام ليس فى مقام تشريع التحديد بالزوال , وانما فى مقام الاشاره الى ان المعهود فى ذهن الناس , ان التحديد بالزوال للصوم الكامل , لا لمطلق الصوم المندوب .

ومن هنا يظهر ان النتيجة هى امتداد وقت الصوم المندوب الى ما بعد الزوال , بل الى ان يبقى من النهار بما يتمكن فيه من نيه الصوم , وهذا هو الموافق لجماعه من المتقدمين والمتأخرين , فمن المتقدمين نُسب الى الشيخ الصدوق والشيخ الطوسى والاسكافى وابن زهره وابن حمزه وابن ادريس الحلى والعلامه والشهيدى , فليس الشهره على خلافه .

ص: ١٤٤

قال الماتن (ولا- فرق فى ذلك بين سبق التردد أو العزم على العدم ) أى يصح الصوم على كلا التقديرين , ويدل على هذا التعميم اطلاق الروايات , حيث ان مورد معظمها ( من لم ينوى الصوم ) أى لم ينوى الصوم سابقا ثم بدا له , وكل من الموردين يصدق عليه انه لم ينوى الصوم سواء اكان مترددا ام عازما على العدم..

هذا تمام الكلام فى هذه المسأله .

مسأله ١٣ قال الماتن (لو نوى الصوم ليلا ثم نوى الإفطار ثم بدا له الصوم قبل الزوال فنوى وصام قبل أن يأتى بمفطر صح على الأقوى إلا أن يفسد صومه برياء ونحوه، فإنه لا يجزيه لو أراد التجديد قبل الزوال على الأحوط )

الكلام يقع فى امكان تصحيح الصوم لمن صام ثم نوى الافطار ثم نوم الصوم , ومن هنا يظهر الفرق بين هذه المسأله والمسأله

السابقه حيث كان موضوعها من لم ينوى الصوم اصلا , سواء اكان عازما من اول الامر على الافطار ام متردداً .

والظاهر ان الكلام فى هذه المسأله يختص فى الموارد التى يُحكم فيها بجواز التأخير الى الزوال اختياراً , كما فى الصوم الواجب غير المعين , والقضاء مطلقا على ما تقدم .

واما الموارد التى لا- يجوز فيها تأخير النيه الى الزوال اختياراً كصوم شهر رمضان فأن هذا الفرض لا يجرى فيها , لعدم احتمال صحه الصوم اذا نواه قبل الزوال من غير عذر (كما عليه المشهور والماتن ) لأن دليل الصحه \_ صحه الصوم عند تأخير النيه \_ فى هذه الموارد مختص بصوره الجهل والعذر والنسيان , وفرض كلامنا انه نوى الافطار عمدا ثم بدا له ان يصوم قبل الزوال , فلا يشمل دليل الصحه لأنه على رأى المشهور \_ فى هذه الموارد \_ يختص بحالات العذر .

ص: ١٤٥

ومن هنا يظهر ان الكلام فى هذه المسأله ليس من جهه استمرار النيه واستدامتها وان نيه الافطار (المعبر عنها بنيه القطع ) تنافى ذلك ( استمرار النيه ) وتوجب البطلان , فهذه المسأله سيأتى الكلام عنها , وانما الكلام فى ان الادله الداله على الصحه فى الواجب غير المعين والقضاء الموسع على ما تقدم هل تختص بمن لم ينوى الصوم اصلا ام تشمل محل البحث , وتلك المسأله (مسأله استدامه النيه وقطعها ) لا تختص بالواجب غير المعين بل تشمل المعين وغير المعين والمنسذوب وشهر رمضان , ونحن فرضنا ان محل الكلام يختص بالواجب غير المعين , وهذا الاختصاص قرينه على ان جهه البحث فى محل الكلام ليست هى منافاه نيه القطع وعدمها .

فى المقام احتمالان , الصحه وعدمها , والماتن اختار الصحه .

اقول دعوى عدم الصحه لابد ان تستند الى اختصاص دليل الصحه بمن لم ينوى الصوم اصلا , فلا يشمل محل الكلام , وعليه لابد من الرجوع الى القاعده الاولى وهى تقتضى عدم الصحه والبطلان .

وهذه الدعوى يمكن تقريبها بوجهين ,

الوجه الاول : ان يقال ان نيه الافطار من المفطرات , فإذا نوى المكلف الافطار يكون كأنه تناول مفطراً (كالأكل والشرب ) والادله المتقدمه اشترطت عدم تناول المفطر ( الا يكون قد احدث شيئاً ) فيخرج المقام عن موضوع تلك الادله .

ويرد عليه : ان المفطرات معلومه وليست منها نيه الافطار .

الوجه الثانى : ان يُدعى ان جميع روايات الصحه ( بعد التأمل فيها ) موردها من لم ينوى الصوم اصلا , ولا يمكن التعدى من هذا المورد , ولا يمكن الاستدلال بها على الصحه فى محل الكلام .

ويرد عليه : اولاً- كما قيل ان معظم الروايات وان كان كما قلتم مختصه بمن لم ينوى الصوم اصلاً , لكن بعض الروايات ليست كذلك مثلاً روايه صالح بن عبدالله المتقدمه(قال : قلت له : رجل جعل لله عليه الصيام شهراً فيصبح وهو ينوى الصوم، ثم يبدو له يفطر ويصبح وهو لا- ينوى الصوم فيبدو له فيصوم، فقال : هذا كله جائز .) (١) فأن موضوعها من نوى الصوم ليلاً- ثم ينوى الافطار ثم ينوى الصوم .

## الصوم مسأله ١٣ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم مسأله ١٣

اشرنا للجهد الاولي التي تفرق بين هذه المسأله ومسأله نيه القطع للصوم ومنافاتها لصحته التي سيأتي بحثها .

اما الجهد الثانيه : تقييد هذه المسأله ( محل الكلام ) بالزوال وعدم تقييد تلك المسأله به كما في عباره المحقق في الشرائع (لو عقد نيه الصوم، ثم نوى الإفطار ولم يفطر، ثم جدد النيه، كان صحيحاً) (٢)

وقلنا ان جهه البحث الرئيسييه هي ان ادله الصحه المتقدمه هل تشمل هذا الفرض ؟ ام لا ؟

والوجه في هذا التوقف , ان مورد ادله الصحه المتقدمه هو من لم ينوى الصوم اصلاً , وفرض محل كلامنا هو من نوى الصوم , ثم نوى الافطار ثم بدا له ان يصوم , وذكرنا اجوبه لهذا التوقف , منها روايه صالح بن عبدالله , حيث قيل انها تشمل محل الكلام .

ص: ١٤٧

١- وسائل الشيعه (آل البيت) : الحر العاملي ج ١٠ ص ١١ ابواب وجوب الصوم ونيته باب ٢ ح ٤.

٢- شرائع الاسلام , المحقق الحلبي , ج ١ , ص ١٤٠.

اقول ان هذه الروايه ليست كذلك , لعدم نظرها الى مسأله تصحيح الصوم بتجديد النيه قبل الزوال , لأن السؤال الاول فيها كان عن جواز الافطار بعد ان عقد نيه الصوم , والسؤال الثاني عن من لم ينوى الصوم ثم بدا له ان يصوم وكلاهما ليسا محل كلامنا .

هذا من ناحيه الدلاله اما من ناحيه السند فالظاهر ان صالح بن عبدالله (راوى هذه الروايه ) مجهول الحال .

قد يقال بإمكان توثيقه بروايه ابن ابي عمير عنه كما يروى ذلك الشيخ الطوسي في التهذيب (وعنه , عن ابن ابي عمير، عن صالح بن عبد الله (قال : قلت لأبي الحسن موسى عليه السلام : إن أخي حبس فجعلت على نفسي صوم شهر فصمت، فربما أتاني بعض إخواني فأفطرت أياماً فأقضيته ؟ قال : لا بأس) (١)

واثبات روايه ابن ابي عمير عن صالح بن عبدالله في هذه الروايه يترتب على صحه السند فيها .

فقول الشيخ الطوسي في السند (وعنه) أي عن هارون بن مسلم، ولا اشكال في نفس هارون بن مسلم، لكن الاشكال في طريق الشيخ الطوسي اليه، فالشيخ الطوسي لم يذكر طريقا اليه في المشيخه، وقد ذكر طريقا في الفهرست بهذه العبارة (له روايات عن رجال الصادق عليه السلام، ذكر ذلك ابن بطه، عن أبي عبد الله محمد بن أبي القاسم، عنه. وأخبرنا ابن أبي جيد، عن ابن الوليد، عن عبد الله بن جعفر الحميري، عنه) (٢) والمقصود بمحمد بن أبي القاسم ماجيلويه وهو ثقة وكثيرا ما يقع في الطرق، والكلام في هذا الطريق الذي يذكره الشيخ الطوسي (وأخبرنا ابن أبي جيد، عن ابن الوليد، عن عبد الله بن جعفر الحميري، عنه) وهو طريق صحيح، لكن هل هو طريق الى كل ما يرويه هارون بن مسلم او لخصوص ما يرويه عن رجال الامام الصادق عليه السلام، فالأول يكون نافعا في محل الكلام لأنه يروى روايه بأسناده عن هارون بن مسلم والمفروض ان طريقه اليه صحيح في جميع رواياته وهذه الروايه من جملتها فيثبت بها ان ابن ابي عمير روى عن صالح بن عبدالله، والثاني (أي على القول انه طريق لخصوص رواياته عن رجال الصادق عليه السلام)، او لا- اقل في حال التشكيك في ذلك والالتزام بالقدر المتيقن منه وهو خصوص رواياته عن رجال الامام الصادق عليه السلام، حينئذ من الصعب تطبيقه على هذه الروايه لأن هارون بن مسلم يروى فيها عن ابن ابي عمير وهو ليس من رجال الصادق عليه السلام، ثم يقول الشيخ الطوسي واخبرنا، وظاهر العبارة- اخبرنا ابن ابي جيد عن ابن الوليد عن عبدالله بن جعفر الحميري عنه - أي اخبرنا برواياته التي ذكر ابن بطه انها عن رجال الصادق عليه السلام، وعلى كل حال فأن لم نستظهر هذا المعنى ولم نحتمله، امكن الاستدلال بها والا، فهو يمنع من الالتزام بروايات الشيخ الطوسي عن هارون بن مسلم، الا ما رواه هارون بن مسلم عن رجال الامام الصادق عليه السلام والذي يؤيد هذا المعنى انه لم يذكر شيئا اخر عن هارون بن مسلم غير هذا، فلم يقل مثلا له روايات او له اصل.

ص: ١٤٨

١- وسائل الشيعة (آل البيت): الحر العاملي ج ١٠ ص ٣٩٣ ابواب وجوب الصوم ونيته باب ١٧ ح ٢.

٢- الفهرست، الشيخ الطوسي، ص ٢٥٩.

فالظاهر التوقف فى المقام لعدم ثبوت روايه ابن ابى عمير عن صالح بن عبدالله .

الروايه الثانيه فى الجواب الاول هى موثقه عمار عن ابى عبد الله عليه السلام (عن الرجل يكون عليه أيام من شهر رمضان ويريد أن يقضيها متى يريد أن ينوى 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) (1) وفيها خصوصيه تختلف عن الروايات الاخرى , حيث انها سؤال مباشر عن ان قضاء شهر رمضان متى تكون نيته (وليس فيه فرض نيه الصوم مسبقا وعدمها ) , بخلاف الروايات الاخرى (حيث يُفرض فيها رجل اصبح وبدا له ان يصوم فمتى يجدد النيه ) , فموثقه عمار مطلقه يمكن الاخذ بأطلاقها فى انه بالخيار الى ان تزول الشمس سواء لم ينو الصوم اصلا او نواه ثم افطر ثم اراد ان يجدد النيه قبل الزوال , والظاهر ان هذا الاطلاق تام , ويمكن التمسك به بشرط عدم وجود مفهوم \_ينفى الصحه عن نوى الصوم سابقا \_ فى الروايات الاخرى (الوارده فى من لم ينو الصوم اصلا) , اما على فرض وجود المفهوم فيها فإنه يقيد هذه الروايه , لأنها وان كانت بأطلاقها تشمل من نوى الصوم ثم نوى الإفطار ثم نوى الصوم , لكن مفهوم تلك الروايات \_على فرض وجوده\_ يفرض انحصار صحه الصوم فى حال عدم نيته اصلا , اما على القول ان تلك الروايات ليس لسانها لسان المفهوم النافى لصحه الصوم فى محل الكلام , فلا اشكال فى امكان التمسك بأطلاق الموثقه .

ص: ١٤٩

---

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى , ج ١٠, ص ١٣ , ابواب وجوب الصوم ونيته , باب ٢ , ح ١٠, ط آل البيت.

الجواب الثانى : ان نقول ان الروايات يمكن شمولها لمحل الكلام كما يقول السيد الخوئى (قد) (إذ بعد ما رفع اليد عما نواه من الصوم أولا فمرجه إلى عدم كونه ناويا للصوم فعلا، إذ قصد العنوان مما لا بد منه فى البقاء على الصوم، فهو حينما قصد الافطار خرج عن هذا العنوان وصدق عليه أنه ليس بصائم، فيشملة اطلاق النصوص المتقدمه الداله على جواز تجديد النيه لغير ناوى الصوم وأنه بالخيار إلى ما قبل الزوال، ومن الواضح أن نيه الصوم السابقه الزائله لا تزيد على عدمها فلا تقدر فى الاندراج تحت اطلاق النصوص وأما نيه الافطار فلا تضر إلا من حيث فقد نيه الصوم، والمفروض أن غير الناوى ما لم يستعمل المفطر محكوم بجواز التجديد فلا مانع من الحكم بصحة الصوم بمقتضى تلك الأخبار . (1)

وهذا اعتراف فى ورود الاخبار فى خصوص من لم ينو الصوم لكن يمكن تعميمها لمحل الكلام باعتبار أن نيه الافطار تلغى نيه الصوم وتجعلها بحكم العدم فيكون ممن لم ينو الصوم فتشملة الادله .

وهذا الكلام يبدو كأنه خُلف الفرض لأن مرجعه الى دعوى الاطلاق فى الاخبار وشمولها لمحل الكلام , والمفروض انها غير موثقه عمار \_وارده فى من لم ينو الصوم اصلا .

وهى ظاهره فى من لم ينو الصوم اصلا وليس فيها اطلاق.

مثال ذلك: ( قلت له الرجل يصبح لا ينوى الصوم فإذا تعالى النهار حدث له رأى فى الصوم ) فالروايه تصرح بأنه (يصبح لا ينوى الصوم) فكيف تشمل محل الكلام!؟

ص: ١٥٠



الروايه الاخرى ( عن الرجل يصبح ولم يطعم ولم يشرب .....اله ان يصوم وقد ذهب عامه النهار )

روايه اخرى ( فى الرجل يبدو له بعدما يصبح ويرتفع النهار فى صوم ذلك اليوم ..... ولم يكن نوى ذلك من الليل ) فهذه الروايات يصعب القول بشمولها لمحل الكلام , حتى على فرض ان نيه الافطار تلغى نيه الصوم المتقدمه عليها , فأن ذلك لا يجعل محل الكلام داخلا فى اطلاق الروايات .

الجواب الثالث : وهو يرجع الى دعوى شمول الاخبار المتقدمه لمحل الكلام لكن ليس بالبيان المتقدم وانما بإلغاء الخصوصيه , بأن نعترف ان مورد الروايات السابقه هو من لم ينو الصوم اصلا , لكن نلغى هذه الخصوصيه , بأن نقول ان مورد الروايات وان كان فى من لم ينو الصوم اصلا لكن هذا ليس له دخل فى الحكم بجواز تجديد النيه الى ما قبل الزوال , خصوصا ان افتراض (من لم ينو الصوم ) الوارد فى الروايات مطروح من قبل السائل وليس من الامام عليه السلام , وسياق هذه الروايات هو النظر الى امتداد وقت النيه الى ما قبل الزوال , واما عدم نيه الصوم اصلا الذى ذكر من قبل السائل فليس له دخل فى الحكم , وعند الغاء خصوصيته يمكن شمول الحكم لمحل الكلام .

اقول : العمده فى أثبات الصحه فى المسأله هى موثقه عمار ويؤيد بالجواب الثالث عند تماميته وهو غير بعيد , ويظهر ذلك من خلال اجوبه الامام عليه السلام التى لم تقيّد جوابا (بمن لم ينو الصوم) .

فالصحيح هو ما ذكره الماتن من انه لا فرق بين عدم نيه الصوم اصلا وبين تقدم نيه الصوم بهذا الشكل الذى ذكره

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم مسأله ١٣

ذكر المحقق الهداني ان قول الامام عليه السلام في موثقه عمار (هو بالخيار الى ان تزول الشمس ) يستفاد منه اراده التخيير الاستمراري وجواز العدول عما نواه مطلقا \_ صوما كان او افطار \_ فهى تشمل محل الكلام وتشمل فرض ما لو لم ينو الصوم اصلا .

وقلنا ان الروايه مطلقه وليس فيها ما يوجب تقييدها بخصوص ما لم ينو الصوم اصلا , باعتبار انها سؤال عن وقت نيه صوم شهر رمضان , وهذا هو العمده , وايدنا ذلك بدعوى التمسك بسائر الروايات \_ غير موثقه عمار \_ حيث قلنا ان موردها وان كان هو من لم ينو الصوم اصلا , لكن يمكن تعدى الحكم بتنقيح المناط او الغاء الخصوصيه الى محل الكلام , بالبيان السابق .

هذا الفرع الاول من المسأله .

الفرع الثانى منها قال الماتن : ( الا ان يفسد صومه برياء و نحوه فإنه لا يجزيه لو اراد التجديد قبل الزوال على الأحوط ) وجوبا .

أى ان الصائم اذا كان قد افسد صومه لا بقطع نيه الصوم , وانما افسده برياء او نحوه فإنه لا يمكن له ان يجدد نيته بعد الافساد على ان يكون صومه صحيحا فإن هذا المورد مستثنى مما تقدم من جواز تجديد النيه , ويستفاد من كلمات بعض شراح العروه الاستدلال على هذا الاستثناء بوجهين .

الوجه الاول : ما ذكره السيد الحكيم (قد ) ( لاحتمال ظهور نصوص حرمه الرياء فى كونه مبطلا له , لا من جهه منافاته للتقرب المعترف فى العباده . كى يتوجه القول بالصحة فى المقام \_ كما عن بعض - لعدم اعتبار التقرب بالإمساك الخارجى , كما عرفت . بل لأنه إذا كان الفعل المأتى به رياء مبعدا امتنع أن يكون مقربا ..... ) (١)

ص: ١٥٢

١- مستمسك العروه , السيد محسن الحكيم , ج ٨, ص ٢١٩.

فأنه استدلل (قد) بظهور نصوص حرمه الرياء بنفسه, بحيث يكون من مفسدات ومبطلات العباده , بأعتبار ان الفعل المأتى به رياء يكون مبعدا عن المولى سبحانه وتعالى ويستحيل التقرب بالمبعد , فالرياء يستفاد من ادلته انه مفسد للعباده بنفسه , وبناء على هذا يكون الرياء من قبيل المفطر (كالأكل والشرب) فكما ان الاكل والشرب والجماع يكون مفسدا للعباده بنفسه كذلك الرياء مفسد للعباده بنفسه , وعليه فلا تشمله روايات التصحيح , لأن موضوعها هو من لم يستعمل المفطر ( من لم يحدث شيئا ), واما اذا لم نستفد من تلك النصوص هذا المعنى , وكان غايه ما نستفده منها ان الرياء مبطل للعباده من جهه منافاته للتقرب المعترف فى العباده , أى فى تمام العباده , وفى محل كلامنا من الفجر الى الغروب , فأذا اراء فى صومه فى مقطع زمانى معين من اليوم

فأن هذا الرياء فى هذا الزمان يكون مبطلا للعباده لكن بأعتبار منافاته للتقرب فى هذا المقطع الزمانى, ومن الواضح انه اذا كان منافيا للتقرب فى هذا المقطع الزمانى فإنه يكون موجبا لبطلان أصل العباده (جميعها), لأنها يجب ان تكون قريبه فى جميع اجزاءها, اذن الرياء يكون مبطلا للعباده على كلا التقديرين, لكنه على المبنى الاول يكون منافيا لنفس العباده, وعلى الثانى يكون منافيا للتقرب, لا لنفس العباده, وبما ان التقرب معتبر فى جميع اوقات العباده, فأذا فسدت العباده فى احد اوقاتها فسدت جميعها, وبناء على الثانى يمكن تصحيح الصوم اذا جدد النيه قبل الزوال, لأنه لا يزيد على ما لو ترك النيه اصلا, وبما ان الروايات تشمل مورد ما لو ترك النيه اصلا, فلا مانع من شمولها لمحل الكلام (التقدير الثانى), والى هنا يتضح ان المفهوم من روايات الرياء ان كان هو الاحتمال الاول فإن الصوم يكون باطلا ولا تشمله الروايات المصححه لتجديد النيه, وان كان الثانى فإنه يمكن شمول النصوص له وتجديد النيه قبل الزوال, وبينما انه (قد) يميل الى الاول ويوافق الماتن على ما ذهب اليه مضافا الى انه قال (لعدم اعتبار التقرب بالإمساك الخارجى), فلو فرضنا ان المكلف امسك عن المفطرات بداع غير قربى كما لو لم يجد الطعام, فإن هذا لا ينافى صحه الصوم, وعليه فلو فرضنا ان المكلف امسك عن المفطرات بداع غير قربى وانما بداعى الرياء, فحينئذ يمكن تصحيح صومه بتلك الروايات.

الوجه الثاني : ما ذكره السيد الخوئي (قد:-) ( نعم يشترط في ذلك أن لا يكون قد أفسد صومه برياء ونحوه، فلا يجزئه لو أراد التجديد قبل الزوال على الأحوط كما ذكره في المتن، بل الظاهر ذلك، والوجه فيه قصور النصوص عن الشمول لذلك، لأن النظر فيها مقصور على تنزيل غير الصائم - أى من كان فاقداً للنيه فقط - منزله الصائم، وإن من لم يكن ناوياً إلى الآن لو جدد النيه فهو بمنزله الناوى من طلوع الفجر فيحتسب منه الباقي، ويفرض كأنه نوى من الأول . وأما تنزيل الصائم على الوجه المحرم لرياء ونحوه منزله الصائم على الوجه المحلل فهو يحتاج إلى مؤونه زائده ودليل خاص، وهذه النصوص غير وافية بإثبات ذلك بوجه، ولا تكاد تدل على انقلاب ما وقع حراماً - لكونه شركاً في العبادة - إلى الحلال، وصيرورته مصداقاً للمأمور به، بل مقتضى ما ورد في روايات الرياء من قوله تعالى : أنا خير شريك . الخ أن هذا العمل غير قابل للانقلاب، وأنه لا يقبل الاصلاح بوجه، وأن ما وقع على وجه مبغوض يبقى كذلك ولا ينقلب إلى المحبوب فلا يكون مقرباً أبداً . (1)

فالسيد الخوئي يترقى أكثر من الماتن حيث ان الماتن يقول بالبطلان على الأحوط (أى الأحوط وجوباً) والسيد الخوئي يقول على الاظهر ويستدل على ذلك بدعوى ان المستفاد من روايات الباب هو تنزيل غير الصائم من جهه النيه بمنزله الصائم من طلوع الفجر , أى كما يحكم بصحة صوم الصائم من طلوع الفجر يحكم بصحة صوم الصائم الذى ينوى الصوم قبل الزوال , عندما يكون عدم صومه من جهه فقد النيه , اما غير الصائم من جهه الرياء فلا يستفاد من الادله تنزيل صومه بمنزله الصائم من حين طلوع الفجر , واذا لم تشمله الادله فلا يمكن تصحيح صومه , ثم يذكر فى نهايه المطلب ( ولا تكاد تدل على ما انقلب حراماً ) أى اننا لا نستفيد من الروايات ان ما وقع رياء وحراماً ينقلب عما هو عليه , بحيث يمكن ان نقول انه وقع صحيحاً بعد ان وقع رياء .

ص: ١٥٤

اقول بالنسبه الى ما ذكره السيد الخوئي فى الوجه الثانى (الانقلاب) فأن تصحيح الصوم على تقدير الالتزام به لا يتوقف على مسأله الانقلاب , فأنا لا نريد تصحيح ذلك الصوم (الذى وقع حراما) , بل نريد القول ان الصوم الذى يقع\_ قبل الزوال بعد نيه الرياء\_ على الوجه الصحيح يكون مجزيا , ونقول ان الشارع اكتفى به عن الصوم من طلوع الفجر , ولا حاجه الى فرض الانقلاب .

فالعمده فى كلامه (قد) هو ان الذى يستفاد من النصوص ( ان ترك الصوم فى جزء من الوقت من جهه فقد النيه (عدم الصوم) يُنزل منزله الصوم الكامل , اما الاستفاده اكثر من ذلك هذا مما لا تتحملة النصوص) .

وهذا الوجه اذا تم لا علاقته له بما ذكره السيد الحكيم ( من ان الرياء مبطل للعباده بنفسه او انه مبطل لها بأعتبار انه ينافى التقرب المعترف ) أى انه تام على كلا التقديرين سواء قلنا بأن الرياء مفسد للعباده بنفسه او انه مفسد بأعتبار منافاته لقصد القربه , ومن جهه اخرى ان هذا الوجه لا يختص بالرياء , لأن الدليل الدال على الصحه مختص بما لو كان الصوم فاقدا للنيه , اما اذا كان عدم الصوم وبطلانه من جهه اخرى سواء كان للرياء او غيره فإن دليل الصحه لا يشمل .

اما الوجه الذى ذكره السيد الحكيم (قد) فهو وجه لا بأس به لكنه يتوقف على ملاحظه نصوص الرياء , وما هو المفهوم منها هل المنافاه لإصل العباده ام لقصد التقرب المعترف فى اجزاء العباده , والبناء على احد الامرين يحتاج الى مراجعه تلك الأدله وان كان المحتمل هو ما يقوله السيد الحكيم من ان الذى يظهر من الأدله هو منافاته لإصل العباده .

فالتيجة ان الصحيح فى هذا المسأله هو انه من الصعب جدا الالتزام بتصحيح الصوم اذا وقع قبل ذلك رياء اما لما يذكره السيد الحكيم بأن الرياء منافيا لإصل الصوم فلا تشمل له الادله , لأن هذه المنافاه كمنافاه الاكل والشرب وعليه فلا بد من الرجوع الى القاعده وهى تقتضى البطلان .

واما لما يقوله السيد الخوئى من ان النصوص لا يستفاد منها التصحيح لأكثر من هذا المقدار (غير الصائم من جهه نيه الصوم )  
واما ان نقول ان الادله لا تدل على الصحه ولا البطلان , ويكون المورد مشكوك الصحه , وعليه لا بد من الرجوع الى القاعده وهى تقتضى البطلان

فالصحيح ما ذكره السيد الماتن فى هذا الفرض .

## الصوم مسأله ١٤, ١٥ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم مسأله ١٤, ١٥

ذكرنا ان الظاهر من كلام السيد الحكيم (قد) فى المستمسك القول بعدم صحه الصوم لمن قطعه برباء او نحوه , وتبين بعد المراجعه انه يقول بالصحه فى تعليقه على العروه , كما ذهب الى الصحه استاذه الشيخ على ابن الشيخ باقر .

مسأله ١٤ قال الماتن (إذا نوى الصوم ليلا لا يضره الإتيان بالمفطر بعده قبل الفجر مع بقاء العزم على الصوم .)

واستدل السيد الحكيم فى المستمسك على ما ذكره الماتن بقوله (لعدم منافاته للنيه، ولا- للمنوى) (١) والظاهر ان مقصده بالمنوى الامساك , والامساك الأمور به هو الامساك من طلوع الفجر الى الغروب , والاكل ليلا لا ينافيه , ولا ينافى النيه ايضا بأعتبار ان النيه المعبره فى باب الصوم هى عبارته عن القصد (النيه الارتكازيه ) وهى لا تتحقق الا بعد الاخطار ( النيه التفصيليه ) , والصوم غير معتبر فيه القصد الفعلى كما هو معتبر فى بقيه العبادات كالصلاه , ولذا لا تصح الصلاه من النائم , بينما يصح منه الصوم , وعليه فمن نوى الصوم واستقرت النيه فى ارتكازه ليلا- , فلا- يضر الاكل بعدها ليلا , لأن النيه المعبره فى الصوم هى القصد الشأنى (النيه الارتكازيه ) وهو موجود بعد الاكل بل هو موجود حتى مع النوم والغفله .

ص: ١٥٦

١- مستمسك العروه , السيد الحكيم , ج ٨, ص ٢٢٠.

وهذا المطلب امر مسلم لكنه نُسب الخلاف الى الشهيد (قد) فى البيان وحكم بلزوم تجديد النيه بعد الاكل ليلا, نعم تردد فى الجماع , ومنشأ التردد كما يذكره هو صيروره المكلف غير قابل للصوم , فيزيل حكم النيه , وهذا وجه بطلان النيه , وعند الغسل يزول المانع ولا يحتاج الى تجديد النيه , وأشكل على كلام الشهيد من انه لا دليل عليه , بل فى الجواهر ان الدليل على خلافه ,

وهو كما تقدم بأعتبار ان المنوى هو الامساك من طلوع الفجر , فلماذا ينافيه الاكل المتقدم للفجر , بل قيل لا وجه لهذا الكلام أى لا- يمكن توجيهه , وان كان البعض وجهه بأن النيه المعتمره فيه , بمعنى الاخطار لا- بمعنى النيه الارتكازيه , فكفايه النيه الارتكازيه وان كانت مسلمه فى النائم ألا ان الذى اجبرنا على الالتزام بصحة ذلك هو الاجماع , وحيث ان الاجماع دليل لبي يقتصر فيه على القدر المتيقن , والقدر المتيقن فى النائم هو ما لم يأتى بالمفطر بعد النيه ,

وعلى كل حال بالمطلب واضح فالإخطار لا يبنى عليه , وانما البناء على النيه الارتكازيه ولا يضر به الاكل بعد النيه التفصيليه الحاصله فى الليل التى هى منشأ لوجود النيه الارتكازيه .

مسأله ١٥ قال الماتن (يجوز فى شهر رمضان أن ينوى لكل يوم نيه على حده، والأولى أن ينوى صوم الشهر جملة، ويجدد النيه لكل يوم، ويقوى الاجتراء بنيه واحده للشهر كله، لكن لا- يترك الاحتياط بتجديدها لكل يوم، وأما فى غير شهر رمضان من الصوم المعين فلا بد من نيته لكل يوم إذا كان عليه أيام كشهراً أو أقل أو أكثر).

فالماتن فصل بين شهر رمضان وغيره من الواجبات المعينه, حيث انه جوز في شهر رمضان نيه واحده لكل الشهر وجوز نيه لكل يوم , واحتياط في حال النيه الواحده بتجديد النيه لكل يوم , اما في غير شهر رمضان فهو يرى وجوب تجديد النيه في كل يوم وعدم الاكتفاء بنيه واحده .

وهذه المسأله يبدو انها محرره في كلمات القدماء , حيث انهم ذكروها بشكل مفصل , والمشهور بينهم بل قيل بعدم الخلاف بينهم , كما ان السيد المرتضى في الانتصار والشيخ في الاجماع ادعيا الاجماع على الاكتفاء بنيه واحده ولا يحتاج الى تجديد النيه لكل يوم , خلافا للعامه حيث قيل انهم يوجبون تجديد النيه لكل يوم , واول من خالف المشهور من علمائنا في كفايه النيه الواحده هو المحقق في الشرائع والمختصر حيث انه شكك في هذا القول ونسبه الى القليل (قيل يكفى نيه واحده لكل الشهر), وكما هو معلوم ان القليل يشعر بتمريضه , وفي المعبر ذكر دليلا لقول المشهور ثم عبر عنه انه قياس محض , ولم يكتف بهذا بل شكك في الاجماع الذى ادعياه السيد والشيخ \_ كما انه غير بعيد ان يكون ادعاه غيرهما \_ حيث قال لم يثبت عندى هذا الاجماع , ثم بعد المحقق خالف العلامه في بعض كتبه ووافق في البعض الاخر , ثم بعد ذلك انعقدت الشهره بين متأخرى المتأخرين \_ من الشهيد الاول فنازلا \_ على عدم الكفايه , وعليه فالمسأله خلافيه ورأى القدماء فيها ان لم نقل بالإجماع فلا اشكال ان المشهور كان يبنى على كفايه النيه الواحده .

وقال السيد الحكيم فى المستمسك ( ثم إن هذا الخلاف جار على ما هو المشهور من كون النيه الاخطار.



أما بناء على أنها الداعى فلا مجال للخلاف المذكور، لأنه إن تحقق الداعى حال الصوم صحح وإن حدث قبل أشهر، وإن لم يتحقق لم يجد الاخطار فى الليل، فضلا عن أول الشهر (

أى ان هذا الخلاف مبنى على ان النيه المعبره فى الصوم بمعنى الاخطار , لا بمعنى الداعى , وخلاصه الخلاف هو هل يمكن الاكتفاء بالإخطار مره واحده فى بدايه الشهر؟؟ ام لابد من الاخطار لكل ليله ؟

واما بناء على ان النيه المعبره هى النيه الارتكازيه(الداعى) فلا مجال لهذا الخلاف , لأنه بناء على كفايتها فعلى فرض وجودها مقارنة لوجوب الصوم(أى وقت طلوع الفجر) فالصوم صحيح , سواء كان حدوث هذه النيه ومنشأها قبل أشهر او قبل ليله ,

وعلى فرض عدم وجودها عند طلوع الفجر فحينئذ لم يجد الاخطار فى الليل فضلا عن اول الشهر ,

والذى يمكن ان يقال فى المقام هو لابد من الالتفات الى بعض الامور التى لها دخل فى هذا البحث وغيره من مباحث النيه .

الاول : ان القول بالإخطار لا- يعنى عدم الحاجه الى الداعى اصلا , بل الظاهر ان الكل يتفق \_من يقول بالإخطار ومن يقول بالداعى \_على لزوم وجود الداعى فى جميع الايام وانما يختلفون فى انه هل يعتبر زيادهً على ذلك (الداعى) الاخطارُ؟؟ او لا يعتبر الاخطار فى كل يوم بل يكفى فى اول الشهر؟؟

## الصوم مسأله ١٥ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الصوم مسأله ١٥

قلنا فى الدرس الماضى سنبين بعض الامور التى يتضح بها المطلب وذكرنا الامر الاول منها وقبل التعرض للأمر الثانى , سنذكر رأى السيد الخوئى (قد) فى المسأله فأنه قال (قد) ( لو كان الاجترء فى شهر رمضان ثابتا بدليل خاص وكان مقتضى القاعده عدم الاجترء، لكان اللازم ما ذكر من الاقتصار على رمضان جمودا فى الحكم المخالف لمقتضى القاعده على مقدار قيام الدليل لكنك عرفت أن الحكم فيه هو مقتضى القاعده . من غير أن يستند إلى دليل بالخصوص حيث إن الأمر بصوم الشهر كله قد حدث من الأول

ص: ١٥٩

بمقتضى قوله تعالى : ( ومن شهد منكم الشهر فليصمه )، وكذا الروايات فتعلق عندما هل هلال الشهر ثلاثون أو تسعه وعشرون أمرا بعدد الأيام على سبيل الواجب التعليقى وإن أنشئ الكل بإنشاء واحد، ولكنها تنحل إلى أوامر عديده استقلاله لكل منها إطاعه وعصيان مغاير للآخر، ولأجله كان مقتضى القاعده جواز الاكتفاء بنيه واحده على ما سبق فى معنى النيه المعبره فى باب الصوم من العزم والبناء على عدم الاتيان

بالمفطرات فى ظرفها غير المنافى لكون الترك غير اختيارى له لنوم أو عجز ونحو ذلك، فيكتفى باستناد الترك إلى الصائم بنحو

من الاستناد، أى يبنى على أن لا يرتكب تلك الأمور باختياره قاصداً به التقرب.

ومن هنا ذكرنا فيما تقدم عدم الحاجة إلى تجديد النية فى الليلة الثانية فلو نام نهار اليوم الأول ولم يستيقظ إلا بعد الفجر من اليوم الثانى صح صومه استناداً إلى النية الحاصلة فى الليلة الأولى، الباقية بطبيعته الحال. (1)

فكأنه يرى من خلال كلامه (علماً أنه اختار كفايه النية الواحده فى جميع الشهر \_ومن يكتفى بالنية الواحده فإنه لا يمانع من تعددها \_ ) ان كفايه النية الواحده مبنيه على ان الاوامر فى ايام شهر رمضان هى اوامر انحلاليه حاصله دفعه واحده أى انه يأمر فى الليلة الاولى بصوم الشهر كله وان هذا على نحو الواجب التعليقى فالوجوب فعلى والواجب استقبالى وهذا هو الظاهر من قوله تعالى ( ومن شهد منكم الشهر فليصمه ) وعليه فيمكنه ان يقصد صوم الجميع بنيه واحده ويكفى منه هذا القصد , كما يمكنه ان يجعل لكل يوم نيه تخصه , ينوها فى ليله ذلك اليوم , ثم يقول وهذا من نتائج ما ذكرناه لأنه بأعتبار ان الاوامر حصلت دفعه واحده وان الامر فعلى فلا- مانع من الانطلاق من هذا الامر وينوى صوم جميع ايام الشهر وهذا يكفى فى الصحه , وبأعتبار ان الامر انحلالى يتعدد بتعدد الايام يصح تعدد النيه بتعدد الايام ايضا , وبأعتبار هذا فلكل يوم امر يخصه وعصيان يخصه وطاعه تخصه , ولا ربط لأحدهما بالآخر , فأذا صام بعض الشهر دون بعضه الاخر يكون مطيعاً فى البعض وعاصياً فى الاخر .

ص: ١٦٠

---

١- كتاب الصوم , السيد الخوئى , ج ١ , ص ٦٤.

الامر الثانى : ان القائلين بالإخطار لا يقصدون اعتبار الاخطار عند الشروع فى العمل \_ وهذا مما ينبغى القطع به \_ لعدم الاشكال فى صحه صوم النائم والغافل عند طلوع الفجر ( الشروع فى الصيام )

الامر الثالث : ان المراد بالداعى ليس هو الداعى الفعلى وانما المراد هو الداعى الشأنى ( النيه الارتكازيه ) وليس المراد به خصوص قصد التقرب وانما هو اصطلاح فى هذا الباب المراد به ما يعتبر فى النيه فى باب الصوم وقلنا ان المعبر هو قصد الفعل قربه الى الله تعالى وغيره , والداعى هنا ما يقابل الاخطار (استحضار النيه فى الذهن ) وعليه فمن يقول بكفايه الداعى ليس مراده الداعى الفعلى ( الملتفت اليه بأعتبار ان الفعلية تلازم الالتفات ) وانما المراد الداعى الشأنى ( النيه الارتكازيه ) .

فتحصل ان المراد هو اخطار النيه بكل ما يعتبر فيها من قصد الفعل و قصد القربه وقصد التعيين عند من يقول بأعتباره والاخطار يعنى استحضارها تفصيلا فى الذهن , والداعى هو نفس تلك النيه الا انه غير ملتفت اليها .

ولا اشكال ظاهراً ان الكل يتفق على ان الفعل العبادى لا بد ان يكون صادرا عن نيه , أى ان يكون الفعل من اوله مقترنا بنيه , أى ان النيه تكون مقارنه لأول جزء من العباده بقطع النظر عن تفسيرها بأى من التفسيرين , وعليه فلا بد ان يكون الصوم منويا ومقصودا من قبل المكلف عند الشروع فى الفعل وهذا الكلام جارى فى جميع العبادات , هذا من جهه , ومن جهه اخرى ان الاخطار بمعنى النيه المستحضره فى الذهن لا يعتبر مقارنتها لأول جزء من الصوم ودليل ذلك صحه صوم النائم , فأعتبار الاخطار فى الصوم عند طلوع الفجر ينافى صحه الصوم لمن كان نائما , مع ان الكل قد اتفق على ان من نوى الصوم ليلا ثم نام الى ما بعد طلوع الفجر فأن صومه صحيح .

وقالوا بصحة الجمع بين هذين الأمرين (وجوب الاخطار عند الشروع في العمل وصحة صوم النائم ) بأن نقول ان هذه النية المستحضره التي اتى بها ليلا اذا لم يعدل عنها تكون مستمره ومستديمه حكما وعبروا عنها (الاستدامه الحكميه ) وهذه الاستدامه الحكميه هي عبارته عن الداعى , وبهذا يمكن الجمع بينهما بأعتبار ان نقول من جهة ان النيه التفصيليه غير معتبره ومن جهة نقول لابد من المقارنه لكن مع النيه الارتكازيه بشرط ان يكون قد استحضر النيه سابقا .

والنيه الارتكازيه تتوقف على سبق الاخطار ( النيه تفصيليه) وترتفع بقصد الافطار , ومن هنا يظهر ان هذا الوقت السابق للنيه المستحضره لا فرق بين كونه طويلا او قصيرا فالمهم هو ان تتولد من النيه المستحضره النيه الارتكازيه .

نعم يبقى الكلام فى ما طرحوه فى هذه المسأله من ان هذه النيه المستحضره تفصيلا هل يعتبر تعددها بتعدد الايام , وهذا البحث غير ما ذكرناه . .

وهذا هو الخلاف السابق الذى قلنا فيه ان القدماء يكتفون فيه بنيه واحده لتمام الشهر ومقصدهم من النيه هي النيه التفصيليه التي تستحضر عند هلال شهر رمضان , والمتأخرون من المحقق فما دون لم يكتفوا بذلك بل اشترطوا فى كل يوم نيه تفصيليه , والصحيح هو عدم الداعى لإشتراط النيه التفصيليه فى كل يوم لأن النيه التفصيليه التي تحصل فى اول الشهر اذا كانت تولد نيه ارتكازيه لكل يوم فلا داعى للنيه فى كل يوم ولا دليل على اشتراط تعدد النيه لكل يوم .

فعند وجود النيه الارتكازيه مقارنه لإول الصوم فما هو الفرق بين ان تكون هذه النيه قد حصلت قبل ليله؟؟ او انها حصلت من اول الشهر؟؟ فأن المهم فى المقام هو حصول هذه النيه ووجودها عند الشروع فى الصوم

فالاكتفاء بنيه واحده هو مقتضى القاعده والادله الاوليه فى محل الكلام

## الصوم مسأله ١٥ , ١٦ بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع :الصوم مسأله ١٥ , ١٦

منع السيد الخوئى (قد) من حصول النيه قبل رؤيه الهلال , فلا تصح النيه فى العصر الاخير من شهر شعبان , لعدم كون الامر بالصوم فعليا , ويفهم من كلامه انه لولا مسأله الدفعيه فى الاوامر المستفاده من الآيه الكريمه لمنع الاكتفاء بالنيه الواحده , لأن الاوامر ليست دفعيه وانما هى تدريجيه , وبناء على عدم الدفعيه فكل يوم يؤمر بصومه قبل الفجر بأمر مستقل , ولا تجزى النيه الحاصله قبل ذلك اليوم , كما لا تجزى النيه الواحده لكل الشهر .فكأنه بنى القول بالاكتفاء بنيه واحده لجميع الشهر وعدمها على اساس مسأله الدفعيه والتدريجيه .

ويمكن التأمل فى قوله ( قد ) (بعدم صحه النيه قبل رؤيه الهلال) , لعدم الاشكال بأفترض النيه قبل ان يكون الامر فعليا , فالمهم هو ان يكون الامساك منويا عند طلوع الفجر , وقلنا بكفايه هذه النيه وان كانت ارتكازيه , ولا ضير بأفترض النيه قبل حلول الامر كالعصر الاخير من شهر شعبان , بأن ينوى هذا الصوم امثالا لأمره الذى سيتحقق فى الزمن اللاحق , ولا تشريع فيه لعدم كونه قاصدا للأمر الحاصل , بل للأمر الذى سيحصل , وهذا لا اشكال فيه , فأذا بقيت النيه مستمره \_ولا عدول عنها حسب الفرض \_ الى طلوع الفجر وكان باقيا على قصده ارتكازا , فلا بد من قبولها لكونها مستديمه حكما وهى لا- تفرق عن النيه الحاصله اول شهر رمضان بناء على كون الاوامر دفعيه , وكذلك النيه الحاصله عصراليوم الثانى من رمضان لليوم الثالث منه بناء على عدم الدفعيه .

ص: ١٦٣

قال الماتن (يجوز فى شهر رمضان أن ينوى لكل يوم نيه على حده ) قال (يجوز) اشاره الى من قال بعدم جواز النيه لكل يوم , ومنشأ هذا القول هو افتراض ان العباده \_ جميع الشهر \_ واحده فلا بد ان تكون لها نيه واحده , وهذا الكلام مردود بأعتبار انها عباده واحده ظاهرا وشكلا , والا فهى عبادات متعدده فكل يوم عباده مستقله غير مرتبطه بعباده اليوم الاخر لا طاعه ولا عصيانا ) والأولى أن ينوى صوم الشهر جملة , ويجدد النيه لكل يوم (الظاهر من تقديم الشهر على اليوم مجاراه للواقع الخارجى فى كفييه صوم المكلفين بأعتبار ان وقت نيه الشهر متقدمه بحسب الواقع الخارجى على وقت نيه اليوم , لا- ان التقديم لأجل ان الثابت والاقوى هو نيه الشهر , بل ان المتيقن هو تجديد النيه لكل يوم , وانما الشك هو فى الاكتفاء بنيه واحده , (ويقوى الاجتزاء بنيه واحده للشهر كله , لكن لا- يترك الاحتياط بتجديدها لكل يوم,) الظاهر ان هذا الاحتياط استحبابى ولا بأس به , على الاقل خروجا عن مخالفه المتأخرين من المحقق فما دون حيث ذهبوا الى عدم الاكتفاء بنيه واحده

هذا هو الفرع الاول من المسأله اما الفرع الثانى منها

قال الماتن (وأما في غير شهر رمضان من الصوم المعين فلا بد من نيته لكل يوم إذا كان عليه أيام كشهري أو أقل أو أكثر)

فأنه فرق بين شهر رمضان وغير من الصوم وارسله ارسال المسلمات, فالظاهر انه ليس لديه توقف في ذلك, الشهيد الاول ادعى الاجماع على ذلك في الدروس, وناقشوه بأنه من الصعوبه تحصيل اجماع تعبدى على هذا الحكم, فإنه وان تحققت الصغرى فأن الظاهر ان هذا الحكم المتفق عليه بين الفقهاء ناشئ من تطبيق القواعد, ومن ملاحظه سيره المتشرعه, فأنهم يفرقون بين شهر رمضان وغيره, نعم ما يمكن ان يعترف به هو ان الاجماع المدعى عند القدماء \_ في شهر رمضان على كفايه النيه الواحده لا يمكن ان يسرى الى محل الكلام لأن الظاهر من كلمات القدماء هو الاختصاص بشهر رمضان دون النظر الى غيره, وعليه فلا يمكن ان يسرى حكمه وان قلنا بتمامه, والقاعده المستفاده من الادله هو عدم الفرق بين شهر رمضان وغيره, لأن المعترف في الادله هو النيه الارتكازيه المقارنه للشروع في العمل, وهذا لا يختص بشهر رمضان بل يشمل جميع اقسام الصوم, نعم قد يختص بالصوم دون غيره من العبادات ونكتفى بالنيه الارتكازيه التي تجتمع مع النوم والغفله بالصوم دون غيره كما هو كذلك, والحاصل ان المعترف في الصوم هو مقارنه النيه للمنوى ولو ارتكازا.

ص: ١٦٤

وبهذا يصح ما ذكره السيد الخوئي (قد)

(لو كان الاجتزاء في شهر رمضان ثابتا بدليل خاص وكان مقتضى القاعده عدم الاجتزاء، لكان اللازم ما ذكر من الاقتصار على رمضان جمودا في الحكم المخالف لمقتضى القاعده على مقدار قيام الدليل لكنك عرفت أن الحكم فيه هو مقتضى القاعده . من غير أن يستند إلى دليل بالخصوص .....فإذا كان هذا مقتضى القاعده في صوم رمضان ثبت في غير رمضان أيضا بمناط واحد (1)

مسأله ١٦ (يوم الشك في أنه من شعبان أو رمضان يبنى على أنه من شعبان، فلا يجب صومه، وإن صام ينويه ندبا أو قضاء أو غيرهما، ولو بان بعد ذلك أنه من رمضان أجزأ عنه ووجب عليه تجديد النيه إن بان في أثناء النهار ولو كان بعد الزوال، ولو صامه بنيه أنه من رمضان لم يصح وإن صادف الواقع .)

والكلام في هذه المسأله عن احكام يوم الشك ، وفيه فروع كثيره ، فهناك كلام في وجوب صومه وعدمه ، \_ وعلى القول بالعدم كما هو الصحيح \_ فهل ان صومه مشروع ؟؟ ام غير مشروع ؟

وعلى القول بمشروعيته بأى كيفيه ينوى ؟ هل على انه من رمضان ؟ ام على انه نذر ؟ ام قضاء ؟ اذا كان عليه نذر او قضاء .

واذا صامه على انه ليس من رمضان ثم تبين انه من رمضان فهل يجزى عن رمضان ؟ ام لا ؟ وهكذا فروع كثيره يأتي الكلام عنها .

اما بالنسبه الى وجوب صوم يوم الشك فالظاهر عدم الاشكال في عدم وجوب الصوم بعنوان انه من شهر رمضان ويكفى في ذلك استصحاب شهر شعبان بل دلت الاله على ان الصوم للرؤيه والافطار للرؤيه ، ولا ينبغي الاطاله في هذا الامر ، فالمهم هو مشروعيه الصيام على انه من رمضان أى عن اصل الجواز ، بأعتبار ان الروايات مختلفه في ذلك ، فهناك روايات قد يستظهر منها المنع ، مضافا الى ما قيل من ان العامه او بعضهم يذهب الى عدم مشروعيه صومه ، والفيصل في هذا المقام هو ملاحظه الروايات وهى على طائفتين ، الاولى ما دلت على المشروعيه والجواز ، والثانيه ما دلت على المنع .

ص: ١٦٥

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم النيه مسأله ١٦

الكلام فى مشروعيه صوم يوم الشك , والروايات التى ترتبط بهذه المسأله عديده ويمكن تقسيمها الى طائفتين

الطائفة الاولى : ما دل على الجواز وهى روايات كثيره نذكر بعضها

منها صحيحه معاويه بن وهب ( قال : قلت لأبى عبد الله عليه السلام : الرجل يصوم اليوم الذى يشك فيه من شهر رمضان فيكون كذلك، فقال : هو شىء وفق له ) (١) أى لا اشكال فى صوم يوم الشك , وقوله (فيكون كذلك) أى يكون من شهر رمضان , فالروايه فيها اقرار وامضاء لما فعله عند صومه فى يوم الشك .

ومنها صحيحه الكاهلى ( قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن اليوم الذى يشك فيه من شعبان، قال : لأن أصوم يوما من شعبان أحب إلى من أن أفطر يوما من شهر رمضان ) (٢)

وهذه الروايه فيها حث على صوم يوم الشك , بنيه شعبان فضلا عن الجواز .

ومنها موثقه سماعه ( قال : سألته عن اليوم الذى يشك فيه من شهر رمضان لا يدرى أهو من شعبان أو من شهر رمضان فصامه فكان من شهر رمضان، قال : هو يوم وفق له لا قضاء عليه . ) (٣)

ص: ١٦٦

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ج ١٠ ص ٢٢ ابواب وجوب الصوم ونيته باب ٥ ح ٥, ط آل البيت .

٢- وسائل الشيعه , الحر العاملى ج ١٠ ص ٢٠ ابواب وجوب الصوم ونيته باب ٥ ح ١, ط آل البيت .

٣- وسائل الشيعه , الحر العاملى ج ١٠ ص ٢٢ ابواب وجوب الصوم ونيته باب ٥ ح ٦, ط آل البيت .

وهذه الروايه ايضا واضحه الدلاله على المشروعيه والجواز .

ومنها صحيحه سعيد الأعرج ( قال : قلت لأبى عبد الله عليه السلام : إنى صمت اليوم الذى يشك فيه فكان من شهر رمضان، أفأقضيه ؟ قال : لا هو يوم وفق له . ) (١)

وهذه الروايه تدل على مشروعيه هذا الصوم بلا- اشكال , وانه على تقدير ان يكون من شهر رمضان فإنه يحسب له من شهر رمضان ولا يحتاج الى قضاءه , وهذا يعنى الجواز والمشروعيه والا لو كان غير مشروع لما أكتفى به .

ومنها روايه معمر بن خلاد، (عن أبى الحسن عليه السلام قال : كنت جالسا عنده آخر يوم من شعبان ولم يكن هو صائما فأتوه



بمائه، فقال : اذن وكان ذلك بعد العصر، فقلت له : جعلت فداك صمت اليوم، فقال لى : ولم ؟ قلت : جاء عن أبى عبد الله عليه السلام فى اليوم الذى يشك فيه أنه قال : يوم وفق له، قال : أليس تدرّون أنما ذلك إذا كان لا يعلم أهو من شعبان أم من شهر رمضان فصام الرجل فكان من شهر رمضان كان يوما وفق له، فأما وليس عله ولا شبهه فلا، فقلت : أفطر الآن ؟ فقال : لا (٢)

وهى تدل على جواز صوم يوم الشك أيضا ، وفيها كلام فى قول الامام عليه السلام ( فأما وليس عله ولا شبهه فلا ) سيأتى بحثه .

ص: ١٦٧

- 
- ١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ج ١٠ ص ٢٠ ابواب وجوب الصوم ونيته باب ٥ ح ٢, ط آل البيت .
  - ٢- وسائل الشيعه , الحر العاملى , ج ١٠ , ص ٢٤ , ابواب وجوب الصوم ونيته باب ٥ ح ١٢, ط آل البيت .

وسند هذه الروايه هو ان الشيخ الطوسى يرويها بأسناده عن معمر بن خلاد ولم يذكر طريقا فى المشيخه اليه , لكنه ذكر فى الفهرست (١) طريقين الى كتابه والثانى منهما تام وهو ( ابن ابى جيد عن ابن الوليد عن الصفار عنه ) فأبن ابى جيد هو على بن محمد بن احمد بن ابى جيد من مشايخ الشيخ الطوسى يروى عنه كثيرا , خصوصا فى طرقه الى الكتب , وهو من مشايخ النجاشى ونحن نعتمد فى توثيقه على كونه من مشايخ النجاشى لأنه ثبت عندنا ان مشايخ النجاشى ثقات \_ أى نوافق السيد الخوئى (قد) فيما ذهب اليه \_ومن هنا يكون هذا الطريق تاما لكتاب معمر بن خلاد والظاهر ان الشيخ الطوسى اخذ هذه الروايه من كتابه , اما الطريق الاول ففيه ابو المفضل وابن بطه وفيهما كلام .

هذه روايات الطائفة الاولى وهناك روايات اخرى لا داعى للتعرض اليها , وانما نتعرض لها عند ذكر بعض المباحث .

الطائفة الثانية : ما قد يفهم منها المنع وهى روايات عديده .

منها صحيحه محمد بن مسلم ( عن أبى جعفر عليه السلام فى الرجل يصوم اليوم الذى يشك فيه من رمضان، فقال : عليه قضاؤه وإن كان كذلك) (٢)

والاستدلال بالروايه على المنع وعدم المشروعيه مبنى على ان ( من رمضان ) متعلق ب(يشك فيه) لا ب(يصوم) وبناء على ذلك يكون مدلول الروايه ( فى الرجل يصوم اليوم الذى يشك فيه انه من رمضان , والامام يقول ان حكمه فاسد وعليه القضاء وان كان كذلك أى وان تبين انه من رمضان ) وهذا ما يفهم منه عدم المشروعيه .

ص: ١٦٨

١- الفهرست , الشيخ الطوسى , ص ٢٥٢.

٢- وسائل الشيعة , الحر العاملى , ج ١٠ ص ٢٥ . ابواب وجوب الصوم ونيته باب ٦ ح ١ , ط آل البيت.

لكن هناك احتمال ان ( من رمضان ) متعلق ب(يصوم) فيفترض في الروايه انه صامه بنيه انه من رمضان ولا شك في ان حكمه البطلان \_ كما سيأتى \_ ويجب عليه القضاء اذا تبين انه من شهر رمضان , وهذا الاحتمال يمنع من الاستدلال بها على المنع لأنها تكون مجمله , بل يمكن تأييد هذا الاحتمال بقوله (وان كان كذلك) , حيث يفهم من هذا التعبير انه وان تبين في الواقع انه كما نوى , فيفهم منه انه صامه بنيه انه من شهر رمضان , وعلى هذا الاحتمال تكون الروايه ناظره الى من صام يوم الشك بنيه رمضان , وهذا غير محل كلامنا , فأن محل كلامنا هو صوم يوم الشك لا بنيه رمضان , وانما بنيه القضاء او الندب او الكفاره او غير ذلك .

ومنها موثقه هشام بن سالم، (عن أبي عبد الله عليه السلام قال في يوم الشك : من صامه قضاء وإن كان كذلك، يعني من صامه أنه من شهر رمضان بغير رؤيه قضاؤه، وإن كان يوماً من شهر رمضان لان السنه جاءت في صيامه على أنه من شعبان، ومن خالفها كان عليه القضاء .) (١)

وسند هذه الروايه تام لأن الشيخ الطوسي يرويها عن ابي غالب الزراري (وله اليه سند تام (٢) بل هو يروي عنه بواسطه واحده وهو الشيخ المفيد والحسين بن عبيدالله الغضائري وابن عبدون وغيرهم)

ص: ١٦٩

- 
- ١- وسائل الشيعه، الحر العاملي ، ج ١٠ ص ٢٧ ابواب وجوب الصوم ونيته ، باب ٦ ح ٥ ، ط آل البيت.
  - ٢- الفهرست ، الشيخ الطوسي ، ص ٧٨.

عن احمد بن محمد (وهو مشترك بين جماعه كثيرين , لكن الظاهر ان المراد به هنا احمد بن محمد بن علي بن عمر بن رياح القلاء السواق , وقد نص كل من الطوسي (١) والنجاشي (٢) على وثاقته , نعم هو واقفي ومن هنا سميت الروايه بالموثقه , والقرينه على كون المراد من احمد بن محمد هو ما ذكرنا ان ابي غالب الزراري يروي عنه كثيرا ) عن عبدالله بن احمد ( والظاهر \_ من خلال الطبقة التي يروي عنها والتي تروي عنه \_ ان المقصود به هنا عبدالله بن احمد بن نهيك (نهيكى) وهو منصوص ايضا على وثاقته ) , وبناء على ذلك تكون الروايه معتبره سندا .

اما دلالتها فأن الامام عليه السلام يقول ( قضاءه وان كان كذلك ) وهذه العبارة فيها اشاره الى عدم صحة الصوم , لكن الروايه فيها تتمه بعنوان (يعنى) أى انه صامه من شهر رمضان , والظاهر ان هذه التتمه ليست جزءا من الروايه .

## النيه مسأله ١٦ بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع : النيه مسأله ١٦

الاستدلال بالروايتين المتقدمتين على المنع من صوم يوم الشك على انه من شعبان غير تام لعدم وجود ما يشير الى المنع فيهما , فهما ناظرتان الى شىء اخر .

اما صحيحه محمد بن مسلم ( عن أبى جعفر عليه السلام فى الرجل يصوم اليوم الذى يشك فيه من رمضان، فقال : عليه قضاؤه وإن كان كذلك) (٣)

ص: ١٧٠

١- الفهرست , الشيخ الطوسى , ص ٧١.

٢- رجال النجاشى , النجاشى , ص ٩٢.

٣- وسائل الشيعة , الحر العاملى , ج ١٠ ص ٢٥ . ابواب وجوب الصوم ونيته باب ٦ ح ١ , ط آل البيت .

فأن الروايه تتحدث عن مسأله الاجزاء وليس فيها ما يدل على المنع من الصوم بنيه شعبان , بخلاف الروايات الاتيه التي يستظهر منها النهى عن صوم يوم الشك بأى عنوان كان , وهذا الكلام مبنى على التنزل عن الاحتمال السابق , والا فالروايه تكون اجنبية عن محل الكلام .

قد يقال ان الظهور الاولى للروايه ان الجار والمجرور (من رمضان) متعلق ب(يشك) لأنه الاقرب اليه وبهذا تكون الروايه داله على المنع فى محل الكلام .

لكن يقال ايضا ان عبارته ( وان كان كذلك ) يستظهر منها ان المراد وان كان الصوم واقعا من شهر رمضان فتكون بهذا التفسير قرينه على ان الجار والمجرور ( من رمضان ) متعلق بقوله ( يصوم ) فيكون المعنى فى الرجل يصوم يوم الشك على انه من

رمضان فعليه قضاءه وان كان كذلك أى من رمضان , وبهذا التفسير تكون الروايه اجنبية عن محل الكلام وغير صالحه للدلاله على المنع من صوم يوم الشك بعنوان انه من شعبان , وعليه فأن قدمنا هذا الظهور على ظهور اقربيه الجار والمجرور فان الروايه تكون اجنبه عن محل الكلام , وان لم يتم هذا فلا اقل من كونها مجمله من هذه الناحيه وبناء على الاجمال لا يصح الاستدلال بها ايضا .

واما موثقه هشام بن سالم، (عن أبي عبد الله عليه السلام قال فى يوم الشك : من صامه قضاءه وإن كان كذلك، يعنى من صامه أنه من شهر رمضان بغير رؤيه قضاءه، وإن كان يوما من شهر رمضان لان السنه جاءت فى صيامه على أنه من شعبان، ومن خالفها كان عليه القضاء .) (١)

ص: ١٧١

---

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ج ١٠ ص ٢٧ ابواب وجوب الصوم ونيته باب ٦ ح ٥, ط آل البيت .

فعبارة ( وان كان كذلك ) يجرى فيها نفس الكلام المتقدم .

وعبارته (يعنى ..... ) اذا جعلناها من كلام الامام فان الروايه تكون اجنبيه عن محل الكلام لأنها بناء على هذا التفسير تتكلم عن صوم يوم الشك على انه من رمضان , واذا جعلنا هذه العبارة ليس من كلام الامام عليه السلام وانما من كلام الراوى او احد نقله الحديث \_ كما هو غير بعيد فيكون معبرا عن رأيه وفهمه من الروايه \_ فلا- يكون حجه علينا , لكن مع ذلك لا- يستفاد من الروايه النهى عن الصوم وانما تفيد عدم الاجزاء اذا تبين انه من رمضان , وهذا المفاد له معارض وسيأتى بحثه .

والخلاصه ان هاتين الروايتين لا يمكن الاستدلال بهما على المنع من صوم يوم الشك على انه من شعبان الذى هو محل الكلام.

ومنها روايه قتيبه الأعشى ( قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن صوم ستة أيام : العيدين، وأيام التشريق، واليوم الذى يشك فيه من شهر رمضان) (1)

فالروايه فيها نهى عن صوم يوم الشك على حد النهى عن صوم العيدين , \_ اما ايام التشريق فلا بد من حملها على من كان فى منى \_ والظاهر ان هذه الروايه معتبره سنداً لأن جعفر الأزدي الواقع فى سندها , وان لم ينص على وثاقته لكنه ممن روى عنه ابن ابي عمير كما فى نفس الروايه , بل ثبت ان ابن ابي عمير قد روى كتابه .

ص: ١٧٢

---

١- وسائل الشيعة , الحر العاملى ج ١٠ ص ٢٦ ابواب وجوب الصوم ونيته باب ٦ ح ٢, ط آل البيت .

والروايه ظاهره فى النهى عن صوم يوم الشك .

ومنها موثقه عبد الكريم بن عمرو الملقب (كرام) ( قال : قلت لأبى عبد الله عليه السلام : إنى جعلت على نفسى أن أصوم حتى يقوم القائم، فقال ( صم ) و لا تصم فى السفر ولا العيدين ولا أيام التشريق ولا اليوم الذى يشك فيه ) (١)

فالروايه تنهى عن صوم يوم الشك , ولا توجد قرينه على اختصاصها بصومه بنيه شهر رمضان , فتشمل محل الكلام بأطلاقها .

هذا من حيث الدلاله اما من حيث السند فأن الكلينى فى سنده ابن ابى عمير يروى عن عبدالكريم بن عمرو مباشره بينما فى طريق الشيخ الطوسى فى التهذيب فأن ابن ابى عمير يروى عن عبدالكريم بواسطه حفص بن البخرى وغيره , والظاهر ان هذا لا يؤثر فأنهم ثقات كلهم وليس هناك من يتوقف فيه .

وهذه الروايه وان عبر السيد الخوئى وغيره عنها بالصحيحه , الا- ان الظاهر انها اصطلاحا ليست بصحيحه \_ وربما ارادوا بهذا التعبير انها معتبره \_ وانما هى موثقه لأن عبدالكريم بن عمرو واقفى وقد نص على ذلك الكشى (٢) والنجاشى والطوسى (٣) , لكنه ثقه وهو من الاشخاص القلائل الذين عبر عنهم الشيخ النجاشى ( ثقه ثقه ) (٤)

وروى عنه البزنطى بل كما فى تعليقه الشيخ الوحيد اكثر الروايه عنه , وطريق (٥) الشيخ الصدوق ينتهى بالبزنطى عنه , وعده الشيخ المفيد من الرؤساء الاعلام الذين يؤخذ منهم الحلال والحرام .

ص: ١٧٣

- ١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ج ١٠ ص ٢٦ ابواب وجوب الصوم ونيته باب ٦ ح ٣, ط آل البيت .
- ٢- رجال الكشى , الشيخ الطوسى , ص ٨٣٠.
- ٣- رجال الطوسى , الشيخ الطوسى , ص ٣٣٩.
- ٤- رجال النجاشى , النجاشى , ص ٢٤٥.
- ٥- وسائل الشيعه , الحر العاملى , ج ٣٠ , ص ٦٦ , ط آل البيت .

نعم عبر عنه الشيخ الطوسي في رجاله (واقفي خبيث) وذكر في غيبته انه من الاشخاص الذين وقفوا على الامام الكاظم عليه السلام طمعا في الاموال, لكن الظاهر ان هذا كله لا ينافي وثاقته, فاذا قلنا ان هذا ينافي وثاقته فالمنافاه تكون بعد الانحراف, وقد قلنا ان الشخص الذي يبذل دينه لأجل المال لا يمكن الاعتماد عليه, فالعقلاء لا يعتمدون على شخص من هذا القبيل, الا ان هذا لا ينافي الاعتماد على كلامه الصادر قبل الانحراف, ومن المستبعد جدا ان يروي ابن ابي عمير والبزنطي والاجله من الاصحاب عنه بعد انحرافه, وعليه فلا بد ان تحمل رواياتهم عنه قبل انحرافه حيث كان ثقة بلا اشكال.

أبي خالد الواسطي، (عن أبي جعفر عليه السلام) - في حديث - قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، من الحق في

رمضان يوما من غيره فليس بمؤمن بالله ولأبي. (١)

وهذا الحديث قطعه صاحب الوسائل وهو بتمامه قال (أتينا أبا جعفر عليه السلام في يوم شك فيه من رمضان فإذا مائدته موضوعه وهو يأكل ونحن نريد أن نسأله، فقال: ادنوا للغداء، إذا كان مثل هذا اليوم ولم تجئكم، فيه بينه رؤيته فلا تصوموا - إلى أن قال: - قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: من الحق في رمضان يوما من غيره متعمدا فليس بمؤمن بالله ولا بي.)

(٢)

ص: ١٧٤

---

١- وسائل الشيعة, الحر العاملي ج ١٠ ص ٢٧ ابواب وجوب الصوم ونيته باب ٦ ح ٦, ط آل البيت.

٢- وسائل الشيعة, الحر العاملي ج ١٠ ص ٢٩٨, ابواب احكام شهر رمضان, باب ١٦, ح ١, ط آل البيت.



حيث ان سند الشيخ الطوسى وان كان لا اشكال فيه الى على بن الحسن بن فضال, الا انه بعد ذلك (عن الحسين بن نصر عن ابيه ) فالمقصود بنصر هو نصر بن مزاحم المنقرى \_ المؤرخ المعروف من مؤرخى القرن الثالث صاحب كتاب صفين والجمل \_ بقرينه روايته عن ابى خالد الواسطى لأن النجاشى نص (١) على ان ابى خالد الواسطى له كتاب يرويه نصر بن مزاحم , وقد ذكر النجاشى فى حق نصر عبارته قد يستفاد منها امكان الاعتماد عليه ( مستقيم الطريقه صالح الامر كتبه حسان ) (٢) وقد يقال بإمكان الاستفاده من هذه العبارة المدح فتدخل الروايه فى باب الحسان , لكن ابنه ( الحسين او الحسن ) ليس له توثيق , وعليه فالروايه اما ان تسقط سندا من جهه الحسين بن نصر او من جهته وجهه ابيه اذا لم نستند الاعتماد والتوثيق من عبارته النجاشى فى حقه .

والاستدلال قائم على صدر الروايه (إذا كان مثل هذا اليوم ولم تجئكم، فيه بينه رؤيته فلا تصوموا)

فالعباره فيها نهى عن صوم يوم الشك

وهذه الروايه تختلف عن الروايتين السابقتين فتلك يوجد فيها ظهور فى النهى اما هذه فيمكن ان يشكك فى صحه الاستدلال بها باعتبار ان ذيلها قرينه على كونها ناظره الى كون صوم يوم الشك على انه من رمضان فتكون اجنيه عن محل الكلام . فالذيل يقول (من الحق فى رمضان يوما من غيره متعمدا فليس بمؤمن بالله ولا بى) فلا يكفى فى اللاحق عند صوم هذا اليوم بنيه شعبان , الا ان يقال ان المراد باللاحق هو المعنى المجازى أى اللاحق فى اصل الصوم , ولكن هذا خلاف الظاهر.

ص: ١٧٥

١- رجال النجاشى , النجاشى , ص ٢٨٨.

٢- رجال النجاشى , النجاشى , ص ٤٢٧.

فالظاهر ان اللاحق , الحاق حقيقى وهو لا- يتحقق الا ان يكون قد صام يوم الشك على انه من رمضان فيصدق عليه انه الحق شهر رمضان بيوم من غيره , وعلى هذا تكون الروايه اجنبية على محل الكلام وليست ناظره الى صوم يوم الشك على انه من شعبان الذى هو محل الكلام .

ومنها روايه محمد بن الفضيل ( عن أبى الحسن الرضا عليه السلام فى اليوم الذى يشك فيه - إلى أن قال : - لا يعجبني أن يتقدم أحد بصيام يومه) (١)

وهذه الروايه ايضا قطعها صاحب الوسائل وقد ذكرها بتمامها فى غير هذا الباب محمد بن الفضيل(قال : سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن اليوم الذى يشك فيه ولا يدري، أهو من شهر رمضان أو من شعبان ؟ فقال : شهر رمضان شهر من الشهور يصيبه ما يصيبه الشهور من التمام والنقصان، فصوموا للرؤية وأفطروا للرؤية، ولا يعجبني أن يتقدمه أحد بصيام يوم) (٢)

وهذا المقطع الذى حذفه صاحب الوسائل فى تلك الروايه (فصوموا للرؤية وأفطروا للرؤية).

والروايه فيها كلام فى كيفية الاستدلال على النهى وفيها كلام من حيث السند ايضا

اما من جهة الدلاله فالاستدلال مبنى على عبارته ( ولا يعجبني ان يتقدمه احد بصيام يوم) أى يتقدم على شهر رمضان بصيام يوم , فيقال ان يوم الشك يصدق عليه بأنه تقدم يوم على رمضان وان كان بعنوان انه من شعبان .

ص: ١٧٦

---

١- وسائل الشيعة , الحر العاملى ج ١٠ ص ٢٧ ابواب وجوب الصوم ونيته باب ٦ ح ٧ , ط آل البيت .

٢- وسائل الشيعة , الحر العاملى , ج ١٠ ص ٢٦٣ . ابواب احكام شهر رمضان , باب ٥ ح ٧ , ط آل البيت .

Your browser does not support the audio tag

الموضوع : النيه مسأله ١٦

الكلام فى سند روايه محمد بن الفضيل المتقدمه من جهه محمد بن عبد الحميد ومن جهه محمد بن الفضيل , اما محمد بن عبد الحميد فأن النجاشى ذكر فى ترجمته (محمد بن عبد الحميد بن سالم العطار أبو جعفر، روى عبد الحميد عن أبى الحسن موسى [ عليه السلام ]، وكان ثقه من أصحابنا الكوفيين له كتاب النوادر). (١)

ومن يستدل بهذه العبارة على وثاقه (محمد) يدعى ان عبارته ( وكان ثقه ) تعود على الابن , لا على الاب باعتبار انه المقصود فى الترجمة , فلا بد ان يكون الكلام الذى فى الترجمة مرتبط به , الا- اذا قامت قرينه واضحه على ارتباطها بشخص اخر , وهذه العبارة ( وكان ثقه ) لا توجد قرينه تثبت ارتباطها بعبد الحميد وعليه لا بد من الرجوع الى القاعده التى تدل على رجوعها الى (محمد) , اما جملة (روى عبد الحميد عن ابى الحسن موسى عليه السلام ) فهى جملة معترضه .

لكن جماعه من المحققين ومنهم العلامة فى الخلاصه يفهم منه ان التوثيق يعود للأب لا للأبن , وهكذا الشهيد (قد ) فى تعليقه على الخلاصه ومنهم السيد الخوئى (قد) وذكر نكته لهذا الاستظهار حاصلها (فإنه لا يلتزم مع العطف بالواو، إذ لم يذكر جملة تامه قبل ذلك إلا- جملة : روى عبد الحميد عن أبى الحسن موسى ( عليه السلام )، فلا بد وأن يكون المعطوف عليه تلك الجملة) (٢) ونتم كلامه والا- فلو فرضنا ان هذه الجملة لا- ترتبط بالجملة التى قبلها كان المناسب ان يقول (كان ثقه ) وليس (وكان ) فتكون (روى عبد الحميد ..... ) جملة معترضه .

ص: ١٧٧

١- رجال النجاشى , النجاشى , ص ٣٣٩.

٢- معجم رجال الحديث , السيد الخوئى , ج ١٠ , ص ٢٩٧.

ويؤيد كلام السيد الخوئى وما فهمه العلامة والشهيد وغيرهما ما ذكر من ان طريقه النجاشى فى ما يرتبط بأصحاب العناوين المباشرة فى ذكر المحمول كقوله ( ثقه او عين او امثال ذلك ) دون توسط كلمه (كان) , ومن هنا نحصل على قرينه اخرى على ان (وكان ثقه ) لا- تعود الى صاحب العنوان (محمد) وانما تعود الى (عبد الحميد ) وعلى الاقل فأن العبارة لا ظهور لها فى رجوعها الى (محمد) المذكور , فلا يمكن ان نستفيد من هذه العبارة وثاقته .

قد يقال بإمكان توثيقه بوقوعه فى اسانيد كتاب كامل الزيارات وهذا المبني صحيح كبرويا لكنه يختص بالرواه المباشرين ومحمد بن عبد الحميد يروى عن ابن قولويه بالواسطه لا بالمباشرة فلا ينفع هذا الامر فى وثاقته , لكن الظاهر انه ثقه , ويمكن الاستدلال على ذلك بروايه ابن ابى عمير عنه بسند صحيح \_ بناء على كفايه روايه المشايخ الثلاثة فى التوثيق كما هو الصحيح \_ وقد ثبت بسند صحيح ان ابن ابى عمير روى عنه (١) , وهذا مبني على ان يكون محمد بن عبد الحميد الذى روى عنه ابن ابى

عمير والذى فى محل كلامنا واحد , والظاهر هو كذلك لأنصراف محمد ابن عبد الحميد اليه بأعتبار كونه هو المعروف وله كتاب, ونكتفى بهذا المقدار فى اثبات وثاقته .

اما محمد بن الفضيل الازدى فأن الظاهر انه تعارض فيه التوثيق والتضعيف , وفى مثل هذه الموارد تصل المرحلة الى عدم التوثيق , لا من باب ترجيح ادله التضعيف , وانما من باب ان التعارض يقتضى التساقط فيبقى الشخص بلا توثيق .

ص: ١٧٨

---

١- وسائل الشيعة , الحر العاملى , ج ٩ , ص ٣٥٨ , أبواب زكاة الفطره , باب ١٤ , ح ٣ , ط آل البيت.

الاولى : ان الشيخ المفيد عده فى رسالته العديده من الفقهاء والرؤساء المأخوذ منهم الحلال والحرام ولا بد من الالتفات الى ان محمد بن الفضيل عند اطلاقه ينصرف الى بن كثير الازدى الذى هو محل الكلام

الثانيه : روايه البزنطى عنه فى مشيخه الفقيه فى طريقه (١) الى ابي حمزه الثمالى , وفى كتاب الكافى

الثالثه : ما احتمله بعض المحققين من ان محمد بن الفضيل متحد مع محمد بن القاسم بن الفضيل لتعاصرها واتحادهما فى عدد ممن يروى عنهما وفى عدد ممن يرويان عنه , ومحمد بن القاسم نص على وثاقته .

والامر الثالث ناقشوه ومنعوه حيث قالوا ان مجرد التعاصر واتحاد ممن يروى عنهما وممن يرويان عنه لا يكفى فى اثبات الاتحاد , بل من طبيعه التعاصر ان يكون من يرويان عنه ويروى عنهما متحدا جزئيا .

وعليه فالأمر الثالث غير تام , لكن ممكن الاعتماد على الامرين الاول والثانى فى اثبات التوثيق .

وفى المقابل الشيخ الطوسى ضعفه صريحا فى رجاله وقد ذكره فى عده مواضع منها فى رجال الامام الكاظم عليه السلام , واذا استظهرنا ان تضعيف الشيخ الطوسى له بأعتبار انه رُمى بالغلو ( أى ان التضعيف جهتى أى من جهه الغلو) وليس تضعيفا مطلقا , فأن التضعيف من جهه الغلو لا ينافى الوثاقه من جهه اخرى , والشيخ الطوسى نفسه يؤمن بهذه القاعده حيث يقول كثير من المنحرفين ثبتت وثاقتهم كما ينص على ذلك فى العده , واذا ناقشنا فى ذلك وفرقنا ( بين قول رُمى بالغلو وبين كان غالبا ) حيث ان الذى يبين لنا ان التضعيف جهتى هو قول كان غالبا اما قول رُمى بالغلو لا يثبت ان الشيخ ضعفه لأجل ذلك وما ورد فى عبارته هو الثانى لا الاول , وعليه لا يمكن اثبات وثاقته , ولا بد من التوقف فيه , والظاهر ان توثيقه متوقف على اسقاط تضعيف الشيخ الطوسى وهو لا يكون الا بهذا الاستظهار (التضعيف الجهتى) .

هذا من حيث السند .

اما من حيث الدلاله

فيمكن التأمل فى دلاله هذه الروايه على المنع من الصوم فى يوم الشك فى محل الكلام , والتشكيك فى الدلاله ينشأ من قول الامام عليه السلام ( لا يعجبني ) حيث قيل ان هذا التعبير انسب للكراهه منه للتحريم .

واذا لا حظنا الروايه حيث قالت ( سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن اليوم الذى يشك فيه ولا يدري اهو من شهر رمضان ام من شعبان فقال شهر رمضان شهر من الشهور يصيبه ما يصيب الشهور من التمام والنقصان فصوموا للرؤيه وافطروا للرؤيه ولا يعجبني ان يتقدمه احد بصوم يوم ) فأذا لا حظنا صدر الروايه فإنه ظاهر فى تأكيد كون شهر رمضان يشابه بقيه الشهور فى ما يصيبه من الزياده والنقصان, وهذا التأكيد على هذا المعنى يأتى فى قبال دعوى فى ان شهر رمضان دائما كامل وشهر شعبان دائما ناقص , فالإمام بعد ما بين الحقيقه فى مشابهه شهر رمضان لقيه الشهور قال صوموا للرؤيه وافطروا للرؤيه ثم قال لا يعجبني ان يتقدمه احد بصوم يوم , وكأنه بناء على تلك العقيدته التى تقول بأن شهر شعبان ناقص فقد يصوم يوما يتقدم فيه على شهر رمضان وليس مستندا فيه الى الرؤيه , وانما مستند الى فكره نقصان شهر شعبان وزياده شهر رمضان , فأذا فسرنا الروايه بهذا التفسير يتضح انها اجنبية عن محل الكلام , وانها ناظره الى صوم يوم الشك بعنوان انه من رمضان , وهذا هو المفهوم من الروايه وبهذا تكون اجنبية على محل الكلام ومضافا الى الخدشه الاولى فى الاستدلال فى عبارته ( لا يعجبني ) حيث انه لا يناسب التحريم كما تقدم .

ص: ١٨٠

الروايه السابعه : مرسله الصدوق ( قال : كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول : لان أفطر يوما من شهر رمضان أحب إلى من أن أصوم يوما من شعبان أزيدة فى شهر رمضان . ) (١)

وهى من حيث السند يأتى فيها الكلام الواقع فى مراسيل الصدوق بلسان (قال) مضافا الى ذلك فأن الدلاله ليست تامه لأن الزيادة فى شهر رمضان لا تصدق الا عند صوم ذلك اليوم بنيه رمضان .

فالروايه غير تامه سندا ولا دلاله ومن هنا يظهر ان عمده الروايات المانعه من حيث السند والدلاله هى معتبره الاعشى وموثقه عبدالكريم بن عمرو (كرام) , اما الروايه الاولى والثانيه فقلنا انهما اجنبتان عن محل الكلام وتبين ان الروايات الاخرى انها محل مناقشه فى السند والدلاله , اما معتبره الاعشى وموثقه عبد الكريم فهما مطلقتان فى المنع من صوم يوم الشك حتى بنيه انه من شعبان وفى مقابلهما روايات الجواز كما تقدم , فيقع التعارض بين الطائفتين ومن هنا يقع البحث كما ذكرنا فى كيفيه الجمع بينهما.

الوجه الاول: للجمع قالوا بأن نحمل روايات المنع على الكراهه , وهذا الوجه يبرره ان روايات الجواز اما ان تكون صريحه فى الجواز او اظهر فى الجواز من روايات التحريم فى المنع والقاعده فى مثل ذلك تقتضى حمل الظاهر على الاظهر ونتيجته العمل بالأظهر فتحمل الروايات المانعه على الكراهه وان كانت ظاهره فى التحريم .

واعترض على هذا الوجه بأنه لا يناسب روايات المنع لوجود ما يمنع من الحمل على الكراهه .

ص: ١٨١

---

١- وسائل الشيعه (آل البيت) : الحر العاملى ج ١٠ ص ٢٨ ابواب وجوب الصوم ونيته باب ٦ ح ٨.

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الصوم النيه مسأله ١٦

أعترض على هذا الجمع بأنه لا ينسجم مع بعض الروايات لأنه من الصعب جدا حملها على الكراهه , وهذا انما يصح عندما تكون روايات المنع قابله للحمل على الكراهه كما لو كانت صيغه النهى هي (لا- تفعل) فهي وان كانت ظاهره فى التحريم إلا ان احتمال الكراهه فيها موجود , فحينئذ يمكن حملها على المعنى الآخر الذى هو خلاف الظاهر فأنها لا تأبى ذلك , فنقول (لا تفعل) المراد بها الكراهه , لكن بعض الروايات المتقدمه يأبى هذا الحمل مثلا , صحيحه محمد بن مسلم وصحيحه هشام بن سالم على فرض التسليم بدلالتهما على المنع \_ وقد ناقشنا ذلك سابقا \_ فإنه قد يقال انهما لا يقبلان الحمل على الكراهه , باعتبار ان الروايتين تدلان على وجوب القضاء , والقضاء يعنى ان الصوم باطل , والا- لما كان هناك معنى للقضاء , ولذا فالروايات تأمر بقضائه مع انه لو كان محمولا على الكراهه فلا وجه للحكم بالبطلان , والكراهه فى العبادات معناها قله الثواب لا ان معناها المرجوحه وعدم الصحه , وقله الثواب لا ينافى الصحه , فهذه الروايات تأبى الحمل على الكراهه وهكذا موثقه عبد الكريم ابن عمرو ( قال : قلت لأبى عبد الله عليه السلام : إني جعلت على نفسى أن أصوم حتى يقوم القائم، فقال ( صم ) و لا تصم فى السفر ولا العيدين ولا أيام التشريق ولا اليوم الذى يشك فيه ) (١). فأن الامام ينهاه عن صوم يوم الشك فلو حملنا النهى الواقع فيها على الكراهه فلماذا لا يقع وفاء للعهد والالتزام الذى جعله على نفسه؟؟

ص: ١٨٢

١- وسائل الشيعه (آل البيت) : الحر العاملى ج ١٠ ص ٢٦ ابواب وجوب الصوم ونيته باب ٦ ح ٣.

فعاشوراء وان كان الصوم فيها مكروها الا ان ذلك لا يمنع من ان تقع وفاء لعهد او نذر ويصح الصوم فيها وان كان مكروها , فأن الكراهه فى العبادات لا تعبر عن مفسده ومبغوضيه وانما تعبر عن قله الثواب فهذا لا ينافى جعله وفاء للنذر ووفاء للعهد , بينما الامام نهاه فى هذه الروايه عن الصوم , وعليه فلا يمكن حملها على الكراهه .

اما معتبره الاعشى فقد يقال انها تأبى الحمل على الكراهه لأجل وحده السياق , فأن فيها النهى عن صوم العيدين وهو نهى تحريمى والنهى عن صوم ايام التشريق ايضا تحريمى فإذا حملنا النهى عن صوم يوم الشك على الكراهه فإنه يختل السياق فيها فقد يقال بأن هذا النهى ايضا لا يقبل الحمل على الكراهه .

الوجه الثانى : للجمع بين الروايات هو الالتزام بتقييد اخبار المنع بأخبار الجواز بأعتبار ان اخبار المنع تدل على المنع مطلقا (أى بصوم يوم الشك سواء بنيه رمضان او بنيه شعبان ) ومحل الكلام هو صومه على انه من شعبان فهي تشملته بالإطلاق , اما روايات الجواز فأن موردها صوم يوم الشك على انه من شعبان (أى بأى نيه يصلح ان يكون شعبان ظرفا له ) فالنسبه بينهما هى العموم والخصوص المطلق , بمعنى ان اخبار الجواز مختصه بمحل الكلام واخبار المنع تشمل محل الكلام بالإطلاق ومقتضى القاعده تخصيص المطلق بالمقيد أى ان الخاص يقدم على العام , ولا بد من حمل روايات المنع على من صام بنيه رمضان , ونصل



بذلك الى الجواز بلا كراهه \_ كما ينسب الى الشيخ المفيد انه التزم بذلك \_ وأُعترض على هذا الوجه بأنه يستلزم حمل المطلق على الفرد النادر , لأنه من النادر من الاشخاص مَنْ يصوم يوم الشك بنيه رمضان , فالمتعارف في صوم يوم الشك اما على انه من شعبان او بنيه القربه المطلقه او لإحتمال او رجاء انه من شهر رمضان , وحمل المطلق على الفرد النادر مستهجن عرفا .

ص: ١٨٣

الوجه الثالث : حمل الاخبار المانعه على التقية باعتبار ان العامه او بعضهم ذهبوا الى المنع والتحرير وحينئذ يكون العمل بالروايات المجوزه لا المانعه .

الوجه الرابع : حمل اخبار المنع على صومه بنيه رمضان واخبار الجواز على انه من شعبان , لكن لا- على اساس الحمل الثانيالمتقدم ( يفترض نسبه العموم والخصوص المطلق ) , وانما على اساس وجود روايات مفصله , تفصل بين هاتين الصورتين , فهي تقول ان صوم يوم الشك اذا كان بنيه رمضان فلا يصح , واذا كان بنيه شعبان فإنه يصح , فالروايات المفصله تفسر الروايات المانعه فهي تقول ان المراد بها صومها على انها من رمضان , والمراد بالروايات المجوزه فيما لو كان من شعبان .

و الواصل من الروايات المفصله ثلاث روايات والعمده فيها موثقه سماعه ( قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : رجل صام يوماً ولا يدرى أمن شهر رمضان، هو أو من غيره فجاء قوم فشهدوا أنه كان من شهر رمضان، فقال بعض الناس عندنا لا يعتد به فقال : بلى فقلت : إنهم قالوا : صمت وأنت لا تدري أمن شهر رمضان هذا أم من غيره ؟ فقال : بلى فاعتد به فإنما هو شيء وفقك الله له، إنما يصام يوم الشك من شعبان، ولا يصومه من شهر رمضان لأنه قد نهى أن ينفرد الانسان بالصيام في يوم الشك، وإنما ينوى من الليله أنه يصوم من شعبان، فإن كان من شهر رمضان أجزأ عنه بتفضل الله وبما قد وسع على عباده، ولولا ذلك لهلك الناس .) (1) والروايه معتبره سندا وهي من حيث الدلاله واضحه التفصيل بين الامرين .

ص: ١٨٤

---

١- وسائل الشيعة (آل البيت) : الحر العاملي ج ١٠ ص ٢١ ابواب وجوب الصوم ونيته باب ٥ ح ٤.

وروايه الزهرى، (عن على بن الحسين عليه السلام - فى حديث طويل - قال وصوم يوم الشكك أمرنا به ونهينا عنه، أمرنا به أن نصومه مع صيام شعبان، ونهينا عنه أن ينفرد الرجل بصيامه فى اليوم الذى يشكك فيه الناس، فقلت له : جعلت فداك فإن لم يكن صام من شعبان شيئاً كيف يصنع ؟ قال : ينوى ليله الشكك أنه صائم من شعبان، فإن كان من شهر رمضان أجراً عنه، وإن كان من شعبان لم يضره، فقلت : وكيف يجزى صوم تطوع عن فريضه ؟ فقال : لو أن رجلاً صام يوماً من شهر رمضان تطوعاً وهو لا يعلم أنه من شهر رمضان ثم علم بذلك لأجزأ عنه، لان الفرض إنما وقع على اليوم بعينه . (١)

وقد استدلل الفقهاء بهذه الروايه كثيراً خصوصاً بالتعليل (لان الفرض إنما وقع على اليوم بعينه) ودلالاتها على التفصيل واضحه باعتبار ان من الواضح انه يأمره ان يصوم يوم الشكك بأعباره من شعبان سواء صام الايام التى قبله ام لم يصمها , ويترتب عليه الاجزاء اذا تبين انه من رمضان , ويفهم منه انه اذا صامه لا بهذه التيه فحينئذ لا يثبت الحكم الذى ذكر فيها .

الروايه الثالثه يرويها الشيخ الصدوق فى المقنع ويرسلها عن عبد الله بن سنان .(أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صام شعبان فلما كان شهر رمضان أضمر يوماً من شهر رمضان فبان [٤] أنه من شعبان لأنه وقع فيه الشكك ؟ فقال : يعيد ذلك اليوم، وإن أضمر من شعبان فبان أنه من رمضان فلا شىء عليه .) (٢)

ص: ١٨٥

- 
- ١- وسائل الشيعه (آل البيت) : الحر العاملى ج ١٠ ص ٢٣ ابواب وجوب الصوم ونيته باب ٥ ح ٨.
  - ٢- وسائل الشيعه (آل البيت) : الحر العاملى ج ١٠ ص ٢٣ ابواب وجوب الصوم ونيته باب ٥ ح ١٠.

فالروايه تشير على ان من نوى يوم الشك على انه من رمضان ثم بان بعد ذلك انه من شعبان فأن الامام حكم عليه بالإعاده أى عدم الصحه , اما ذيل الروايه فأنها تقول بأن من نوى انه من شعبان ثم بان بعد ذلك انه من رمضان فأن هذا يجزيه , وهذا هو التفصيل بين الصورتين المتقدمتين , ويستفاد منها جواز الصوره الثانيه دون الاولى , ويؤيد هذا ما ذكر فى ذيل صحيحه هشام بن سالم (عن أبى عبد الله عليه السلام قال فى يوم الشك : من صامه قضاؤه وإن كان كذلك, يعنى من صامه أنه من شهر رمضان بغير رؤيه قضاؤه, وإن كان يوما من شهر رمضان لان السنه جاءت فى صيامه على أنه من شعبان, ومن خالفها كان عليه القضاء) (١) وانما جعلها مؤيده لأحتمال ان يكون الكلام ليس من كلام الامام عليه السلام , لكنه حتى وان لم يكن للأمام عليه السلام فإنه يظهر ان قائله \_ وهو احد الرواه \_ فهم من مجموع الروايات هذا التفصيل .

وهذا الحمل \_ الرابع \_ اذا تم فلا- وجه لحمل الاخبار على الكراهه , لأنه بتعدد الموضوع ارتفع التنافى بين الطائفتين , ومع ارتفاعه لا- داعى للتصرف بظهور الروايات وحمله على الكراهه , كما انه لا موجب لحملها على التقيه لأن فيها ارتكاب خلاف الظاهر ايضا , فتبقى الروايات بداعى بيان الحكم الاولى لا بداعى بيان حكم تقيتى , كما لا مجال للجمع بينهما بالتقييد ( الجمع الثانى ) لأن الجمع بينهما بحمل المطلق على المقيد مبنى على افتراض الاطلاق فى روايات المنع , وهذا الجمع يبنى على عدم الاطلاق فى الروايات المانعه , وانما يبنى على ان المراد من الروايات المانعه من اول الامر هو الصوم بنيه رمضان ,

ص: ١٨٦

---

١- وسائل الشيعة (آل البيت) : الحر العاملى ج ١٠ ص ٢٧ ابواب وجوب الصوم ونيته باب ٦ ح ٥.

ولذا لا يرد على هذا الجمع كما اورد على الجمع الثانى من استلزام حمل المطلق على الفرد النادر (صوم يوم الشك بنيه رمضان على نحو القطع).

لأن المستهجن عرفا هو حمل المطلق على الفرد النادر , اما بيان الحكم للفرد النادر فلا محذور فيه .

## الصوم النيه مسأله ١٦ بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع : الصوم النيه مسأله ١٦

تبين مما تقدم ان الصحيح فى المقام هو الالتزام بجواز صوم يوم الشك , فلا إشكال من الناحيه التكليفيه, وعالجنا التعارض الظاهر فى الاخبار بتقييد المطلقات المانعـ ان وجدتـ بصومه بعنوان شهر رمضان واما صومه بغير هذا العنوان فلا اشكال فى جوازه , بل ادعى كما فى كلمات السيد الخوئى (١) (قد) ان ما دل على الجواز من الاخبار بلغ حد التواتر , وبناء على ثبوته فأن ما يعارضه من الاخبار , يسقط عن الاعتبار , وان لم نقل بالتواتر فلا اقل من القول بالاستفاضه وهى بدورها توجب سقوط الروايات المعارضه لها .

ومع عدم الالتزام بالتواتر ولا الاستفاضه فالجواب هو ما تقدم , والنتيجه فى جميع الاحوال واحده , وهى جواز صوم يوم الشك لا بنيه شهر رمضان , قال الماتن ( يبنى على انه من شعبان ) اما بناء على الروايات القائله ( صم للرؤيه وافطر للرؤيه ) وعلى فرض عدم ثبوت الرؤيه فيبنى على انه ليس من رمضان , واما للإستصحاب الموضوعى , وهو استصحاب بقاء شهر شعبان او عدم دخول شهر رمضان , ويترتب على ذلك جواز صومه على انه من شعبان , وعدم جواز صومه على انه من رمضان , ( فلا يجب صومه ) أى بعنوان انه من رمضان ( وإن صام ينويه ندبا او قضاء او غيرهما ) كفاره او نذرا , وقد تقدمت الاشاره الى جواز الصوم تكليفا فى يوم الشك بهذه العناوين , فلا يختص الجواز بعنوان الندب , ويترتب على ذلك وضعا انه اذا تبين فيما بعد انه من رمضان فأنه يكون مجزيا , فالروايات التى افادت الجواز والاجزاء , ورد فيها عنوان (صومه من شعبان ) والصوم من شعبان اعم من الجميع , فهو يشمل ما لو كان بنيه الندب او بنيه القضاء او غير ذلك , لأن شعبان وقت يصلح لجميع هذه الانواع من الصوم , فإذا ادعى الانصراف فى الادله الى خصوص الندب , فأنه يمكن الالتزام بالتعميم على اساس اطلاق ادله مشروعيه هذه الاقسام , فأنه بعد اثبات كون يوم الشك من شعبان , لا بد من الحكم بجواز الصيام فيه قضاء بمقتضى اطلاق دليل مشروعيه القضاء , وكذلك يجوز صومه نذرا بمقتضى اطلاق دليل مشروعيه النذر , فأنه يجوز صوم كل منهما فى الاول من شعبان او فى الاخر من شعبان وبما ان يوم الشك قد ثبت انه من شعبان كما تقدم , فلا اشكال فى جواز الصوم فيه بنيه القضاء او النذر , بل قد يقال بعدم جواز الصوم تطوعا لمن كان عليه صوما واجبا , بناء على من حكم بعدم جواز الصوم المندوب لمن عليه صوم واجب , وهذا الكلام على الاقل فى الحكم التكليفى , نعم هناك روايه قد يدعى انها ظاهره فى الاختصاص بالصوم التطوعى , بشير النبال (عن أبى عبد الله عليه السلام قال : سألته عن صوم يوم الشك فقال : صمه , فإن يك من شعبان كان تطوعا , وإن يك من شهر رمضان فيوم وفقت له ) (٢)

١- كتاب الصوم , السيد الخوئي , ج ١ , ص ٦٧.

٢- وسائل الشيعة , الحر العاملي , ج ١٠ , ص ٢١ , ابواب وجوب الصوم ونيته , باب ٥ , ح ٣ , ط آل البيت.

فقد يقال ان الجواز التكليفي والاجزاء ينحصر بالصوم التطوعي , لأن الامام عليه السلام يقول ( ان يك من شعبان كان تطوعا ).

وسند هذه الروايه ليس فيه من يُخدش فيه الا الراوى المباشر عن الامام عليه السلام , لأن سند الشيخ الكليني عن احمد بن محمد \_ اما ابن عيسى او ابن خالد البرقي \_ تام , ومحمد بن ابى الصهبان تقدم , وهو محمد بن عبدالجبار الثقه المنصوص على وثاقته , عن محمد بن بكر بن جناح وهو ايضا منصوص على وثاقته , وعن علي بن شجره وهو ابن اخ بشير النبال وهو ايضا نُص على وثاقته , اما بشير النبال فلا دليل على وثاقته , نعم روى عنه صفوان مباشره لكن السند روى فيه صفوان عن بشير النبال ضعيف .

هذا بلحاظ السند

اما بلحاظ الدلاله فقد اجاب السيد الخوئي بأنها لا ظهور لها بأختصاص بصوم التطوع وانما هو مجرد مورد لها , والمورد لا يخصص الوارد , فإن الامام عليه السلام يقول ان يك من شعبان كان تطوعا وفرض كونه تطوعا لا يصح الا لشخص ليس عليه صوم واجب , واذا تبين عدم اختصاصها بمورد الندب فيمكن التمسك بالوجه التي ذكرناها لصحة الصوم بغير نيه الندب .

قال الماتن (ولو بان بعد ذلك أنه من رمضان أجزاء عنه ) الكلام فى الحكم الوضعى اى فى الاجزاء عن شهر رمضان اذا تبين ان يوم الشك من رمضان , والظاهر انه لا- إشكال فى الاجزاء بل دعوى الاجماع على الجواز مستفيضه كما فى الجواهر والمستمسك (١) وغيرهما , وهذا بلحاظ الفتاوى وكذلك الكلام بلحاظ النصوص فأنها كثيره جدا بلسان ( وفق له ) وروايات اخرى تدل على الاجزاء بلسان اخر .

ص: ١٨٨

١- مستمسك العروه , السيد محسن الحكيم , ج ٨ , ص ٢٢٢.

نعم الكلام يقع في ان الاجزاء يختص بمورد نيه التطوع او يشمل ما لو نواه بنيه القضاء او النذر او غير ذلك , وقد يستدل له بإطلاق الروايات الداله على الاجزاء , فأن مقتضى اطلاقها عدم الاختصاص بالتطوع لا تكليفا ولا وضعا , وفي قبال ذلك يأتي الاشكال السابق وهو أن يُدعى ان صوم يوم الشك ينصرف الى خصوص صومه تطوعا , فيمنع من التمسك بالإطلاق , وقلنا ان هذا الانصراف غير تام , خصوصا الروايات التي ليس فيها لفظ (من شعبان) فلا داعي لإنكار اطلاقها , فالظاهر ان المطلقات في هذه الروايات تامه , وهي تكفي في اثبات المطلوب في محل الكلام (كون الاجزاء غير مختص فيما اذا صامه تطوعا ) فالصحيح هو ان الحكم اعم من المندوب تكليفا ووضعا

## الصوم النيه مسأله ١٦ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الصوم النيه مسأله ١٦

ذكرنا عدم الاشكال من ناحيه فتوائيه عند الفقهاء في البناء على الاجزاء في صوم يوم الشك , كما ان النصوص مستفيضه وهي داله على الاجزاء بألسنه متعدده , وذكرنا الروايات التامه سندا والواضحه دلالة على الاجزاء .

ومن الممكن ان يقال ان الاجزاء هو مقتضى القاعده , ولا نحتاج الى دليل عليه , فأنه قد تقدم سابقا عدم الاحتياج الى قصد التعيين في شهر رمضان , بل يكفي مجرد الامساك عن المفطرات على نحو قربي , و على هذا يحكم بالاجزاء بناء على القاعده , لأن هذا الصائم قد امسك عن المفطرات بداع قربي , نعم هو لم يقصد التقرب امتثالا للأمر الواقعي , واذا لم يقبل هذا المبنى وقلنا بلزوم قصد التعيين في صحه الصوم في شهر رمضان , او قلنا بأن القربه المطلقه لا تكفي بأى نحو اتفقت , وانما لا بد ان يكون قصد التقرب ناشئ من قصد امتثال الامر المتعلق بذلك الصوم (الامر بصوم شهر رمضان ) , يكون الاجزاء على خلاف القاعده , ويظهر من بعض الروايات ان الاجزاء على طبق القاعده , كما في روايه الزهري (لأن الفرض انما وقع على اليوم بعينه ) في مقام تعليل الاجزاء , وقد يفهم من بعض الروايات العكس , حيث يفهم ان الاجزاء تفضل من الله تعالى وتوسعه على العباد كما في موثقه سماعه , ( فإن كان من شهر رمضان أجزأ عنه بتفضل الله وبما قد وسع على عباده , ولولا ذلك لهلك الناس )

ص: ١٨٩

الفرع الاخر في المتن

قال الماتن

(ووجب عليه تجديد النيه إن بان في أثناء النهار ولو كان بعد الزوال)

فأن الكلام المتقدم فيما اذا بان بعد انتهاء اليوم , فأنه يحسب له على انه من رمضان , اما محل الكلام فهو فيما لو بان في اثناء النهار , اما بالنسبه الى اقوال العلماء في المقام فقد ذهب الشيخ صاحب الجواهر الى عدم وجوب تجديد النيه واستدل على ذلك بأطلاق الادله الداله على الاجزاء , وذهب السيد الحكيم (قد) في المستمسك (١) الى قصور الادله عن صورته الانكشاف في

اثناء النهار , فهى ناظره الى صورته الانكشاف بعد انتهاء اليوم , السيد الخوئى (قد) (٢) ايضا يقول ان النصوص ناظره الى الانكشاف بعد انتهاء اليوم وليس فيها ما ينظر الى الانكشاف فى الاثناء .

والكلام يقع فى هل ان النصوص مطلقه؟؟ ويمكن ان نستفيد منها الاجزاء فى صورته الانكشاف فى اثناء النهار؟ وعلى فرض اختصاصها فى صورته الانكشاف بعد انتهاء اليوم , ما هو الدليل على الاجزاء فى صورته الانكشاف فى اثناء النهار؟؟ فأن دليلنا على الاجزاء فى صورته الانكشاف بعد انتهاء اليوم هو الروايات السابقه والمفروض اختصاصها بمورد الانكشاف بعد الانتهاء .

الظاهر ان النصوص ليست مطلقه , أى كما يقول السيد الحكيم والسيد الخوئى , لا كما ذهب اليه صاحب الجواهر , ولا اقل من ان النصوص تعبر عن اليوم الذى صامه (بيوم الشك) , وهذا يستوجب ان يكون اليوم كاملا , لا ان الحال قد تبين فيه فى اثناء النهار فأنه على ذلك لا يكون يوم شك ( لأنه جزء يوم وليس يوما كاملا ) .

ص: ١٩٠

---

١- مستمسك العروه , السيد الحكيم , ج ٨ , ص ٢٢٣ .

٢- كتاب الصوم , السيد الخوئى , ج ١ , ص ٦٩ .



وهذا يستلزم ان تكون الروايات ناظره الى ما اذا تبين الانكشاف بعد انقضاء اليوم فتختص به , ومن هنا نحتاج الى استئناف بحث الى ما هو الدليل على الاجزاء عن انكشاف الواقع فى اثناء النهار؟.

## الصوم النيه مسأله ١٦ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الصوم النيه مسأله ١٦

تقدم الكلام فى الفرع الثانى من المسأله وقد عنونه الماتن بقوله ( ووجب عليه تجديد النيه ان بان فى اثناء النهار) والواقع ان هذا الفرع ينحل الى مسألتين:

المسأله الاولى: ما هو الدليل على الاجزاء اذا بان الامر فى اثناء النهار؟ فان القدر المتيقن من ادله الاجزاء هو ما لو بان الامر بعد انتهاء النهار .

المسأله الثانيه : بعد اختيار الاجزاء فى المسأله الاولى يأتى الكلام فى وجوب تجديد النيه وعدمه .

اما بالنسبه للمسأله الاولى فالظاهر انه لا خلاف فى الاجزاء , بل قالوا ان عدم الخلاف غير منحصر بين علماءنا , وانما لا خلاف فيه عند جميع المسلمين , وادعى عليه الاجماع متضافرا , نعم يمكن ان يكون هناك خلاف فى الدليل الدال على الاجزاء , فظاهر كلام صاحب الجواهر ان الدليل هو اطلاق ادله الاجزاء فهى لا تختص بما بان بعد انتهاء النهار , بل تشمل فيما لو بان فى اثناء النهار ايضا , وقد ذكرنا ان السيد الخوئى والسيد الحكيم منعا من ذلك وقالوا ان ادله الاجزاء مختصه بما اذا بان بعد انتهاء النهار , وقلنا بإمكان تأييد هذه الدعوى بأن موضوع ادله الاجزاء هو يوم الشك والظاهر من هذه العبارة هو بقاء اليوم (يوم شك) اما اذا تبين الامر فى اثناء النهار , لا يقال لهذا اليوم الذى صامه المكلف (يوم شك) , وبناء على هذا الفهم فإن معظم روايات الاجزاء تختص بغير محل الكلام أى انها تختص بما اذا بان الامر بعد انتهاء النهار , وعليه لابد من الدليل على الاجزاء فى محل الكلام .

ص: ١٩١

وقد أستدل على الاجزاء فى محل الكلام ببعض النصوص التى قيل بأنها تختلف عن نصوص الاجزاء الاخرى ففيها خصوصيه يمكن تعميم الاجزاء فيها الى محل الكلام ومن هذه النصوص موثقه سماعه ( قال : قلت لأبى عبد الله عليه السلام : رجل صام يوما ولا يدرى أمن شهر رمضان، هو أو من غيره فجاء قوم فشهدوا أنه كان من شهر رمضان، فقال بعض الناس عندنا لا يعتد به فقال : بلى فقلت : إنهم قالوا : صمت وأنت لا تدري أمن شهر رمضان هذا أم من غيره ؟ فقال : بلى فاعتد به فإنما هو شىء وفقك الله له، إنما يصام يوم الشك من شعبان، ولا يصومه من شهر رمضان لأنه قد نهى أن ينفرد الانسان بالصيام فى يوم

الشك، وإنما ينوى من الليله أنه يصوم من شعبان، فإن كان من شهر رمضان أجزأ عنه بتفضل الله وبما قد وسع على عباده، ولولا ذلك لهلك الناس .) (١)

ففى ذيل هذه الروايه بعد ان يذكر الاجزاء يعلله بأن هذا الاجزاء هو بتفضل من الله سبحانه وتعالى وتوسعه على العباد , وهذا لا  
يحتمل عرفا بأنه مختص بما اذا بان الامر بعد انتهاء النهار , فالتفضل والتوسعه كما تشمل ما لو بان الامر بعد انتهاء النهار تشمل  
ما لو بان الامر فى اثناء النهار , ولذا يمكن عزل هذه الروايه عن باقى الروايات ويمكن ادعاء انها مطلقه تشمل محل الكلام وتدل  
على الاجزاء , هذا من جهه ,

ص: ١٩٢

---

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ج ١٠ ص ٢١ , ابواب وجوب الصوم ونيته باب ٥ ح ٤ ط آل البيت.

ومن جهة اخرى استدلوا بالأولويه القطعيه , والمقصود بالأولويه فى هذه الموارد هى الاولويه العرفيه القطعيه وبيانها ان الروايات التى تدل على الاجزاء فيما لو بان الامر بعد انتهاء النهار فأن هذا يستلزم الاجزاء فى محل الكلام من باب اولى , لأن المكلف اذا صام تمام اليوم بنيه شهر شعبان تقول الروايات بأنه يجزى عن رمضان ففى محل الكلام يكون الاجزاء من باب اولى لأنه صام جزءا من اليوم بنيه شعبان وليس جميع اليوم .

ويضاف الى ذلك ان نفس الاتفاق على الاجزاء بين المسلمين والمدعى عليه الاجماع مستفيضا يصلح ان يكون دليلا على الاجزاء فى محل الكلام ومن هنا يتضح انه \_ فى المسأله الاولى \_ لا ينبغى التوقف فى الاجزاء فى اثناء النهار .

#### المسأله الثانيه

هل يجب تجديد النيه وان ينوى الصوم من رمضان ؟ او لا يجب ؟ قلنا ان الشيخ صاحب الجواهر استدل على عدم لزوم تجديد النيه , وان الصوم يكون صحيحا ومجزيا وان لم يجدد النيه بأطلاق النصوص لأنه افترض ان النصوص شامله لمحل الكلام , فهى تحكم بالاجزاء فى صورتين فيما اذا بان بعد انتهاء النهار وفيما اذا بان فى اثناء النهار , ولا تقول الروايات انه فى هذه الحاله يجب عليه تجديد النيه فأن مقتضى اطلاقها هو الاجزاء وان لم يجدد النيه , وقد تقدم سابقا ان شمول هذه الروايات لمحل الكلام غير واضح الا فى روايه واحده ( وهى موثقه سماعه ) وعليه يمكن توجيه كلام الشيخ صاحب الجواهر والتمسك بأطلاق هذه الروايه لأثبات عدم لزوم تجديد النيه .

لكن هناك ما يمكن الاستدلال به على لزوم تجديد النيه

الامر الاول الذى يمكن الاستدلال به على لزوم تجديد النيه على نحو لو تمت هذه الادله تكون مقيدة للأطلاق لو كان هناك اطلاق \_ كما هو رأى صاحب الجواهر فى جميع الادله وكذلك ما طرحناه من احتمالاه فى موثقه سماعه \_

هو ما اشرنا اليه سابقا بأن الاجزاء هو مقتضى القاعده ولا يحتاج الى دليل بناء على كفايه مجرد الامساك على وجه قربى فى صحه الصوم بأى نحو كان , فعلى هذا المبنى يكون صوم المكلف قبل ان يتبين الامر صوما على القاعده , بعبارة اخرى فأن المكلف قبل هذا الوقت جاء بما يجب عليه , لأنه امسك عن المفطرات قاصدا التقرب , والمفروض اننا لا نشترط ان يقصد التقرب بالأمر الرمضانى فيكون صومه مجزيا , لكن لا يجوز له البقاء على نيته السابقه لأنه يكون تشريعا محرما فأنه كان يتخيل ان الامر المتوجه اليه هو الامر الندبى , اما بعد التبين فأن الامر المتوجه اليه هو الامر الوجوبى , فإذا بقى مصرا على ما نوى قاصدا الامر الندبى يكون مشرعا , وعليه فلا بد من تجديد النيه وان يقصد امتثال الامر المتوجه اليه فعلا , ومن هنا يكون تجديد النيه على القاعده , والا فكيف يكون مستمرا على الخطأ هذا اولا

ثانيا : قد يقال بأن الاجزاء فى المقام الذى فرضناه فى المسأله الاولى يلازم تجديد النيه , فأما ان ننكر الاجزاء وننكر تجديد النيه واما على فرض الالتزام بالاجزاء فلا بد من الالتزام بتجديد النيه بأعتبار ان الاجزاء الذى دلت عليه الادله معناه الاكتفاء بما صدر من المكلف قبل انكشاف الامر \_ هذا مع التنزل عن ان الاجزاء طبق القاعده \_ فاذا قلنا انه لا يكفى مجرد الامساك فى صحه الصوم بل لابد من قصد العنوان فالاجزاء يكون على خلاف القاعده , لأنه بحسب الفرض لم يقصد العنوان فى هذا الجزء من اليوم وبناء على هذا رأى يقال حينئذ بالوجه الثانى بأنه معنى الاجزاء هو ان الشارع اكتفى بما صدر من المكلف بالرغم من انه لم ينوه من شهر رمضان بل جاء به على انه من شهر شعبان , فتقول ادله الاجزاء ان الشارع يكتفى تعبدا بما جاء به هذا المكلف , وبعد انكشاف الخلاف يقال لا معنى لأستمراره على نيته السابقه بعد ان تبين له خطأها , وان الخطاب المتوجه اليه واقعا هو الامر الوجوبى لا الاستحبابى , فعليه تجديد النيه , واذا بقى على نيته فلا دليل على الاجزاء لأن الدليل على الاجزاء يدل عليه فيما لو نوى الخلاف خطأ , لا عامدا .

وحينئذ كما يقول السيد الخوئي انه يدور امره بين ان يصوم بلا نيه اصلا , او ينوى امتثال الامر الندبي , او امتثال الامر الوجوبي , وبقاؤه بلا نيه لا يمكن الالتزام به لأن الصوم عباده ويحتاج الى نيه , وبقاؤه على النيه السابقه لا وجه له بعد تبين عدم وجود الامر الندبي , وعليه فلا بد ان يجدد النيه لأمتثال الامر الوجوبي .

والفرق بين هذا الوجه والوجه الاول هو ان الاجزاء على الوجه الاول مبنى على طبق القاعده , وهذا الوجه غير مبنى على طبق القاعده لكننا نستفيد من دليل الاجزاء الاكتفاء بما صدر منه خطأ قبل تبين الامر , اما بعد تبين الامر فلا بد من تجديد النيه .

وهذا هو ما يكون موجبا لتقييد المطلقات \_ على فرض وجودها \_ التى تدل على عدم وجوب تجديد النيه .

### الفرع الثالث

#### قال الماتن

(ولو صامه بنيه انه من رمضان لم يصح وان صادف الواقع )

والظاهر ان هذه المسأله فيها خلاف بين المتقدمين فإنه نُقل عن الاسكافى والعمانى ابن ابى عقيل وكذلك عن الشيخ الطوسى فى بعض كتبه انهم ذهبوا الى الاجزاء مطلقا سواء صام بنيه شعبان او بنيه رمضان , لكن المشهور ذهب الى عدم الاجزاء وفرق ما بين الصوم بنيه شعبان فإنه يصح , واذا صامه بنيه شهر رمضان فلا يصح ولا يجوزى وان صادف الواقع , واستدل المشهور على عدم الاجزاء ببعض النصوص المتقدمه ومن جملتها النصوص الوارده بلسان النهى عن صوم يوم الشك بنيه رمضان .

والاستدلال بها بناء على ان النهى يعنى عدم المشروعيه لأنه تحريم , والتحریم فى العبادات يقتضى الفساد

وهذه الروايات تتمثل فى ثلاث روايات اثنان منها للزهرى والثالثه لسماعه

الروايه الاولى الزهرى (قال : سمعت على بن الحسين عليه السلام يقول : يوم الشك أمرنا بصيامه ونهينا عنه أمرنا ان يصومه الانسان على أنه من شعبان، ونهينا عن أن يصومه على أنه من شهر رمضان وهو لم ير الهلال .) (١)

فالنهى الذى فى الروايه يستوجب الحرمة المستلزمه للفساد والروايه الثانيه ليس فيها هذه الصراحه لكن الظاهر ان المقصود بها هذه الروايه نفسها .

الروايه الثانيه الزهرى (عن على بن الحسين عليه السلام - فى حديث طويل - قال وصوم يوم الشك أمرنا به ونهينا عنه، أمرنا به أن نصومه مع صيام شعبان، ونهينا عنه أن ينفرد الرجل بصيامه فى اليوم الذى يشك فيه الناس، فقلت له : جعلت فداك فإن لم يكن صام من شعبان شيئاً كيف يصنع ؟ قال : ينوى ليله الشك أنه صائم من شعبان، فإن كان من شهر رمضان أجراً عنه، وإن كان من شعبان لم يضره، فقلت : وكيف يجزى صوم تطوع عن فريضه ؟ فقال : لو أن رجلاً صام يوماً من شهر رمضان تطوعاً وهو لا يعلم أنه من شهر رمضان ثم علم بذلك لأجزأ عنه، لان الفرض إنما وقع على اليوم بعينه .) (٢)

الروايه الثالثه

موثقه سماعه المتقدمه حيث ورد فيها (ولا يصومه من شهر رمضان لأنه قد نهى أن ينفرد الانسان بالصيام فى يوم الشك) وهذا ما يدل صريحاً على النهى، والنهى فى العباده يوجب الفساد .

ص: ١٩٦

- 
- ١- وسائل الشيعة , الحر العاملى ج ١٠ ص ٢٦ , ابواب وجوب الصوم ونيته باب ٦ ح ٤ ط آل البيت.
  - ٢- وسائل الشيعة , الحر العاملى ج ١٠ ص ٢٢ , ابواب وجوب الصوم ونيته باب ٥ ح ٨ ط آل البيت.

وقد استدلل المشهور فى النصوص المتقدمه القائله ان من صامه قضاة ( كصحيحه محمد بن مسلم وموثقه هشام بن سالم ) المتقدمين ويكون الاستدلال بأعتبار ان موردهما هو صومه من شهر رمضان , فالروايه تقول من صامه قضاة وهذا يعنى انه لا اثر له ولا يكون مجزيا ويجب قضاؤه .

هذا ما استدلل به المشهور وهو الصحيح , وهناك روايه قد تكون مستندا لمن ذهب الى الاجزاء وهى موثقه سماعه (قال : سألته عن اليوم الذى يشك فيه من شهر رمضان لا يدري أهو من شعبان أو من شهر رمضان فصامه فكان من شهر رمضان، قال : هو يوم وفق له لا قضاء عليه .) (١)

وهذه الروايه منقوله بصورتين فصاحب الوسائل وغيره ينقلونها عن الكافى بهذا الشكل وهى على هذا الشكل لا دلالة لها على المدعى بينما الموجود فى التهذيب المطبوع والاستبصار بشكل اخر سماعه (قال : سألته عن اليوم الذى يشك فيه من شهر رمضان لا يدري أهو من شعبان أم من شهر رمضان فصامه من شهر رمضان قال هو يوم وفق له ولا قضاء عليه) (٢) (٣)

فالموجود فى هذه الروايه ( فصامه من شهر رمضان ) والروايه التى فى الوسائل ( فصامه فكان من شهر رمضان ) ف ( كان ) فى كتابى التهذيب والاستبصار محذوفه فتكون الروايه كما فى التهذيب والاستبصار دليلا لهؤلاء الاعلام على القول بالاجزاء .

ص: ١٩٧

---

١- وسائل الشيعة , الحر العاملى ج ١٠ ص ٢٢ , ابواب وجوب الصوم ونيته باب ٥ ح ٦ ط آل البيت.

٢- تهذيب الاحكام , الشيخ الطوسى , ج ٤ , ص ١٨١.

٣- الاستبصار , الشيخ الطوسى , ج ٢ , ص ٧٨.

لكن هذا غير ثابت , فأن الشيخ الطوسي ينقل عن الكافي , وصاحب الوسائل ينقل عن الكافي ايضا وهذا الاختلاف الحاصل نتيجة تعدد نسخ الكافي , فلا يصح الاستدلال بها لأثبات الاجزاء فى محل الكلام فنبقى نحن والروايات السابقه الداله على عدم الاجزاء .

## الصوم : النيه مسأله ١٦ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الصوم : النيه مسأله ١٦

الروايه الثانيه التى يُستدل بها على صحه صوم يوم الشك بنيه رمضان معاويه بن وهب (قال : قلت لأبى عبد الله عليه السلام : الرجل يصوم اليوم الذى يشك فيه من شهر رمضان فيكون كذلك، فقال : هو شىء وفق له .) (١)

فهى تدل على الاجزاء بلا اشكال , وانما الكلام فى موضوع هذا الحكم فأن استفدنا من العبارة انه صام يوم الشك بنيه شهر رمضان وهذا مبنى على تعلق الجار والمجرور (من شهر رمضان) ب(يصوم) \_ فأنها تدل على الاجزاء فى محل الكلام , ويصح الاستدلال بها على هذا القول , لكن يحتمل ان يكون (من شهر رمضان) متعلق ب(يشك) ولعل هذا الاحتمال هو الاقرب بأعتبار كون (يشك) هو العامل الاقرب الى الجار والمجرور وبناء على هذا الاستظهار فأن الروايه لا تدل على المدعى , وعلى تقدير عدم الاستظهار فأن الروايه تكون مجمله ولا يصح الاستدلال بها على الاجزاء .

وهناك روايات اخرى من هذا القبيل لا تنهض لأثبات الاجزاء فى محل الكلام .

ص: ١٩٨

١- وسائل الشيعة , الحر العاملى ج ١٠ ص ٢٢ , ابواب وجوب الصوم ونيته , باب ٥ , ح ٥ , ط آل البيت.

الى هنا يتم الكلام فى هذه المسأله وقبل الانتقال الى المسأله الاخرى نتعرض الى امرين :

الامر الاول : مسأله تعميم حكم الاجزاء الى ما صامه بنيه القضاء او النذر او الكفاره , فأنه قد يقال ان القدر المتيقن من الاجزاء هو ما صامه بنيه الندب والتطوع , اما اذا صامه بنيه الوجوب فما هو الدليل على الاجزاء لو تبين انه من رمضان ؟

الامر الثانى : هل ان الاجزاء يختص بما لو صام يوم الشك مع العله والشبهه كما لو كان الجو غائما ؟ او انه يعم ما لو لم يكن عله ؟ ومنشأ هذا السؤال بعض الروايات التى قد يظهر منها الاختصاص .

اما بالنسبه الى الامر الاول \_ وان تقدم الكلام عنه مرارا الا انه لم نبهته بشكل مستقل \_ والكلام فيه ليس فى الجواز فأنه لا اشكال فيه , وانما الكلام فى اجزائه عن شهر رمضان فيما لو تبين ان الصوم وقع فيه , فقد يقال ان نصوص الاجزاء ليس فيها اطلاق يشمل محل الكلام , وانما هى مختصه بالصوم التطوعى , ولا يمكن التعدى الى الصوم الواجب ( كالكفاره والقضاء



والنذر).

وهذا المدعى يأتى من دعوى ان الموجود فى نصوص الاجزاء هى عبارات من قبيل (انى صمت اليوم الذى يشك فيه , صوم يوم الشك ,انما يصام يوم الشك من شعبان , انما ينوى من الليله انه يصوم من شعبان)

فيقال ان هذا ينصرف الى صومه تطوعا باعتبار ان هذا (أى الندب والتطوع ) هو حكم صوم شعبان فإنه لو قيل (ان فلانا صام شعبان) , فأن الذى يفهم منه انه صام تطوعا وهذا هو الذى ينصرف اليه الذهن , وبناء على هذا الانصراف يقال ان الادله ليس فيها اطلاق , فأنها منصرفه الى صوم التطوع , فلا بد من التماس دليل لأثبات المدعى فى محل الكلام .

ص: ١٩٩

ويمكن المناقشه بأن دعوى الانصراف وان كانت ممكنه فى المثال الذى ذكرناه\_ فلان صام شعبان \_ الا ان الروايات فيها ( انه يصوم من شعبان , وليس يصوم شعبان ) وعباره يصوم من شعبان \_ أى بعض شعبان \_ كاليوم مثلا , وهو اعم من ان يصومه ندبا او وجوبا , فإنه يصدق على الامرين بدون حصول الانصراف الى الندب .

ويؤيد ذلك التعليلُ الوارد فى روايه الزهرى المتقدمه (لان الفرض إنما وقع على اليوم بعينه .) وهذا التعليل عام يشمل محل كلامنا حتى على فرض ان مورد الروايه فى الصوم المندوب , فأن الامام عليه السلام يقول لأنه وقع على الفرض بعينه وهذا يتحقق سواء صام بنيه الوجوب او الندب .

السيد الحكيم (قد) فى المستمسك استشكل على الاستدلال بعموم التعليل فى محل الكلام حيث قال (وأما التعليل فى روايه الزهرى : بأن الفرض وقع على اليوم بعينه، فمقتضاه الاجزاء ولو مع العلم، مع أنه فيها قد نفى الاجزاء معه، كما أشرنا إلى ذلك آنفا) (١)

ومقصده ان عموم التعليل على فرض الالتزام به لا بد من الالتزام بالاجزاء فى المسأله السابقه (اذا صامه بنيه رمضان مع العلم ) فأن عموم التعليل يشمله لأنه يصدق عليه ان الصوم وقع على اليوم بعينه , وهكذا فى حالات اخرى , وعدم امكان الالتزام بعموم التعليل فى بعض الموارد مؤشر على ان عموم التعليل غير ثابت , وعلى الاقل من حصول الاجمال , ومن هنا لا يمكن الاستدلال بعموم التعليل فى محل الكلام .

وليس ذلك من جهه عدم امكان الالتزام به فحسب , وانما نفس روايه الزهرى تحكم بعدم الاجزاء, بينما مقتضى عموم التعليل هو الحكم بالاجزاء , ومن هنا لا يمكن التمسك بعموم العليل .

ص: ٢٠٠

اقول يمكن ان يقال \_ فى محاوله الجواب عن هذا الاشكال الذى يرتبط بروايه الزهرى والاستدلال بالتعليل \_ ان الموارد التى ثبت عدم امكان الالتزام بالاجزاء فيها نلتزم بتخصيص عموم التعليل من ناحيتها , فيكون التعليل يحكم بالاجزاء فى كل مورد يكون الفرض فيه واقعا على اليوم بعينه الا فى موارد خاصه قام الدليل فيها على عدم الاجزاء .

وهذه المناقشه قد تصح فيما لو كان المحذور هو عدم امكان الالتزام بعموم التعليل فى هذه الموارد , اما اذا كانت نفس الروايه حكمت بعدم الاجزاء . فالالتزام بالتعميم حينئذ غير واضح .

اقول يمكن تأييد التعميم فى محل الكلام بما ذكر فى ذيل موثقه سماعه (فإن كان من شهر رمضان أجراً عنه بتفضل الله وبما قد وسع على عباده، ولولا ذلك لهلك الناس .)

ويمكن التمسك فى الذيل لأثبات التعميم لوضوح انه لا فرق \_ فى التفضل والتوسعه \_ بين ان يصومه تطوعا او ان يصومه قضاء , خصوصا قوله (ولولا ذلك لهلك الناس).

فأن هذا الهلاك (الصعوبه) غير مختص بمن صام يوم الشك ندبا , لكى يكون مجزيا له خوفا ان يقع فى الهلاك , بل هو يشمل من صام يوم الشك قضاء او كفاره , بل لعله فى هذه الموارد اولى لأنه على القول بعدم الاجزاء يجب عليه قضاء ذلك اليوم عن شهر رمضان وقضاء ما كان عليه من كفاره او غيرها.

ويمكن الاستدلال بما ذكر فى ذيل الموثقه على ان الروايات مطلقه وليست مختصه بالصوم المندوب , مضافا الى ما قلنا من ان دعوى الانصراف ليست تامه .

نعم فى روايه بشير النبال (والا كان تطوعا) وهذه العبارة قد يفهم منها الاختصاص , وقلنا ان هذا مورد من الموارد وليس الروايه مختصه به , مضافا الى انها غير تامه سندا .

هذا بالنسبه الى اصل الاطلاق فى الروايات وتبين انه تام , وعلى فرض التنزل عن هذا الاطلاق , فهل يمكن التعدى من هذه الروايات على فرض اختصاصها بالمندوب الى محل الكلام ؟ قيل بإمكان التعدى على اساس احد امور :-

الاول: الاجماع على القول بعدم الفصل بين صومه تطوعا وصومه وجوبا , فالدليل الذى يدل على اجزاء الصوم تطوعا بضميمه الاجماع على عدم الفصل يثبت الاجزاء فى محل الكلام .

الثانى : الاولويه

الثالث : الغاء خصوصيه التطوع فهو وان كان مورد الروايات الا انه ليس له خصوصيه فنعمم الحكم ليشمل الصوم الواجب .

فإذا تم احد هذه الامور الثلاثه يمكن التعدى من هذه الروايات حتى لو سلمنا عدم الاطلاق فيها , ولكن هذه الامور غير تامه .

اما بالنسبه الى الاجماع فهو غير واضح من كلماتهم , ففى بعض المتون يفترضون الصوم المندوب فى هذه المسأله كما فى الشرائع (ولو نواه مندوبا اجزأ عن رمضان اذا انكشف انه منه) (١) فهو يفترض انه نواه تطوعا .

وبعضهم ذكر الحاق ما اذا صامه قضاء او كفاره بما اذا صامه تطوعا من حيث الاجزاء , لكن من الصعوبه ان نحصل على الاجماع من هذه الكلمات .

اما الاولويه فالمقصود منها غير واضح فلا يمكن الحكم بتمامها او عدمه .

ص: ٢٠٢

واما الغاء الخصوصيه فهو يحتاج الى الجزم والقطع بعدم الخصوصيه او استظهار عدم الخصوصيه من الدليل بحيث يكون الدليل ظاهرا بعدم الخصوصيه لمورده , فحينئذ يمكن التعدى , والا فالتعدى يكون مشكلا , ودعوى وجود جزم بعدم الخصوصيه فى المقام غير واضح , فهذه الاحكام امور تعبيه , فلعله اذا صامه ندبا وتبين انه من شهر رمضان يجزى اما اذا صامه قضاء او نذرا او كفاره لا يجزى , كما انه على فرض التسليم بأن مورد الروايات الصوم المندوب فلا يظهر منها الغاء الخصوصيه .

فالصحيح فى هذه المسأله هو التعميم على اساس الاطلاق فى نصوص الاجزاء .

## الصوم : النيه مسأله ١٦ بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : النيه مسأله ١٦

الامر الثانى : هل ان الاجزاء يختص بما لو صام يوم الشك مع العله والشبهه كما لو كان الجو غائما ؟ او انه يعم ما لو لم يكن عله ؟ ومنشأ هذا السؤال بعض الروايات التى قد يظهر منها الاختصاص .

الروايه الاولى : والمهمه روايه معمر بن خلاد (عن أبى الحسن عليه السلام قال : كنت جالسا عنده آخر يوم من شعبان ولم يكن هو صائما فأتوه بمائده , فقال : ادن وكان ذلك بعد العصر , فقلت له : جعلت فداك صمت اليوم , فقال لى : ولم ؟ قلت : جاء عن أبى عبد الله عليه السلام فى اليوم الذى يشك فيه أنه قال : يوم وفق له , قال : أليس تدرون أنما ذلك إذا كان لا يعلم أهو من شعبان أم من شهر رمضان فصام الرجل فكان من شهر رمضان كان يوما وفق له , فأما وليس عله ولا شبهه فلا , فقلت : أفطر الآن ؟ فقال : لا . ) (١)

ص : ٢٠٣

١- وسائل الشيعة , الحر العاملى ج ١٠ ص ٢٤ , ابواب وجوب الصوم ونيته , باب ٥ , ح ١٢ , ط آل البيت .

وقد تعرضنا لهذه الروايه سابقا وصححناها سندا .

ويقال ان الذى يستفاد من هذه الروايه اولاً : مرجوحه صوم يوم الشك عندما لا تكون شبهه ولا عله .

ثانياً : ان الاجزاء يختص بما لو كان هناك عله او شبهه ولا يشمل ما لو لم يكن شبهه او عله وهذا ما نستفيد من تخصيص روايات ( وفق له ) التى ذكرها الراوى للأمام عليه السلام وخصصها عليه السلام بمورد الشبهه او العله .

حيث قال عليه السلام (فأما وليس عله ولا شبهه فلا ) أى ان روايات الاجزاء لا تشمل هذا المورد الذى ليس فيه عله ولا شبهه , وهذا اللسان حاكم على جميع الروايات التى وردت بلسان وفق له , وهذا هو منشأ التفصيل بين الحالتين فيحكم بالاجزاء فى صورته الشبهه او العله وعدمه فى صورته عدمهما .

هناك روايتان غير هذه قد يفهم منهما هذا التفصيل وعلى الاقل يفهم منهما المرجوحه وعدمها فى حال العله او الشبهه او عدمهما .

الروايه الاولى هارون بن خارجه (قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : عد شعبان تسعه وعشرين يوما فإن كانت متغيمة فأصبح صائما، وإن كان مصحيه وتبصرته ولم تر شيئا فأصبح مفطرا.) (١)

الروايه الثانيه :الربيع بن ولاد (عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إذا رأيت هلال شعبان فعد تسعا وعشرين يوما، فإن صحت ولم تره فلا تصم وإن تغيمت فصم ) (٢) والراوى المباشر لهذه الروايه ( الربيع بن ولاد ) مجهول الحال , وهناك روايات اخرى بهذا المضمون .

ص: ٢٠٤

- 
- ١- وسائل الشيعة , الحر العاملى ج ١٠ ص ٢٩٩ , ابواب احكام شهر رمضان, باب ١٦, ح ٤, ط آل البيت.
  - ٢- وسائل الشيعة , الحر العاملى ج ١٠ ص ٢٩٨ , ابواب احكام شهر رمضان, باب ١٦, ح ٢, ط آل البيت.

والاستدلال بها مبنى على أن الامر بالإفطار فى الروايه الاولى اذا كان الجو صاحيا والنهى عن الصوم فى الروايه الثانيه اذا كان الجو صاحيا ,ظاهر بفساد ذلك الصوم , فأن النهى عن العباده يقتضى الفساد , واذا كان فاسدا لا يكون مجزيا عن شهر رمضان , واما اذا كان الجو فيه عله ( غائما ) فأن الامام امر بصومه وقد يستفاد من الامر انه لو تبين كونه من شهر رمضان يكون مجزيا .

قال صاحب الحدائق (ينبغى أن يعلم أن المراد بيوم الشك فى هذه الأخبار ليس هو مطلق الثلاثين من شعبان بل المراد به إنما هو فى ما إذا حصل الاختلاف فى رؤيه هلال شعبان على وجه لم تثبت الرؤيه فإن اليوم الثلاثين بناء على دعوى الرؤيه قبل ذلك يكون أول شهر رمضان وعلى دعوى العدم يكون من شهر شعبان، أو حصل الاختلاف فى رؤيه هلال شهر رمضان كذلك فإنه على تقدير دعوى الرؤيه يكون من شهر رمضان وعلى تقدير عدمها يكون من شهر شعبان، وكذا فى صورته ما إذا علم هلال شعبان لكن اتفق حصول غيم مانع من الرؤيه ليله الثلاثين، فإنه فى جميع هذه الصور يكون يوم شك، وهذا هو الذى وردت الأخبار باستحباب صومه وأنه إن ظهر من شهر رمضان فهو يوم وفق له . وأما لو كان هلال شعبان معلوما يقينا ولم يدع أحد الرؤيه ليله الثلاثين منه ولم تكن فى السماء عله مانعه من الرؤيه فإن هذا اليوم من شعبان قطعاً وليس هو بيوم شك .) (١)

ص: ٢٠٥

---

١- الحدائق الناضره , المحقق البحرانى , ج ١٣ , ص ٤١.

وإذا اخذنا بظاهر كلامه ان هذا اليوم ليس بيوم شك ولا تترتب عليه الاثار التي من اهمها الحكم بالاجزاء عن شهر رمضان لأن موضوعه فى الروايات هو يوم الشك , وما ذكره صاحب الحدائق تام من حيث كون موضوع حكم الاجزاء فى الروايات هو يوم الشك وحينما نفترض القطع بأن هذا اليوم من شعبان وليس من رمضان لا يصدق عليه يوم الشك .

قد يقال بأن ظاهر الرواية هو ما ذكره صاحب الحدائق اى التفصيل بين صورته القطع وصوره الاحتمال بأعتبار انها تحكم فى ان حال عدم العله والشبهه يلازم عاده القطع بكون اليوم من شعبان او لا اقل من الاطمئنان الملحق بالقطع حكما , خصوصا ان الامام قال عند الحكم بالاجزاء (اذا كان لا يعلم) وهذا يقتضى ان المقابل له هو ما لو كان يعلم انه من شعبان وليس من رمضان .

وقد يقال فى مقابل ذلك ان لا سبيل الى القطع مع عدم الشبهه والعله كما فى الرواية , فأن احتمال نقصان الشهر وارد , فعدم وجود العله والشبهه كما ذكرت الرواية لا- يلازم القطع بأن هذا اليوم من شعبان , وعليه فلا يمكن الاستفاده مما ذكره الشيخ صاحب الحدائق من الرواية , فهى ليست بصدد التفصيل بين صورته القطع وصورته الشك وانما هى بصدد التفصيل فى يوم الشك نفسه بين ما اذا كان غائما وبين ما اذا كان صحوا , (بين ما اذا كانت هناك عله وشبهه مضافا الى الشك الاساسى المحفوظ من جهة احتمال النقصان فى الشهر فتحكم بالاجزاء , وبين ما لو لم يكن هناك عله ولا شبهه , فيوم الشك بأعتبار نقصان الشهر , اذا صامه لا- اجزاء فيه) فهى تفصل فى يوم الشك فى حالتين لا بين يوم الشك وبين يوم القطع انه من شعبان , هذا ما يمكن استظهاره من الرواية .



وعليه فهل يمكن الالتزام بالتفصيل في يوم الشك كما هو ظاهر الرواية ؟ او لا ؟

وقد يقال ان هذا التفصيل لا يمكن الالتزام به باعتبار مخالفته للروايات الحاكمة بالاجزاء بيوم الشك مطلقا .

اقول لا منافاه بين تلك الروايات وهذه الرواية لأن لسان هذه الرواية حاكم عليها وناظر اليها صريحا لا ان الظاهر منها ذلك .

قد يقال ان ظاهر الفقهاء الاتفاق على عدم التفصيل وان موضوع الاجزاء هو يوم الشك مطلقا ولم يشترطوا وجود العله والشبهه بل لعل ظاهر بعض كلماتهم ان الصوم مجزٍ حتى في صورته القطع بأنه من شعبان ومن هنا قد يقال بعدم امکان الالتزام بهذا التفصيل بهذا الاعتبار .

وعليه فلا بد من حمل الرواية على احد امور :

الاول : ان نحملها على التفصيل الذى ذكره صاحب الحدائق بأن نلتزم بعدم الاجزاء فى حال القطع والاجزاء فى حال الشك سواء كانت هناك عله وشبهه او لا .

الثانى : ان نقول ان الرواية ليست ناظره الى الحكم الوضعى فيكون حالها حال الروايتين الاخيرتين حيث انهما ظاهرتان ابتداء انهما ناظرتان الى الحكم التكليفى .

فنفصل بأن نقول ان كان يوم فيه شبهه او عله يؤمر بصومه ولو على نحو الاستحباب وان لم يكن هناك عله ولا شبهه ينهى عنه و لو على نحو الكراهه .

وتبقى الروايات الداله على الاجزاء على اطلاقها ونتمسك بها لأثبات الاجزاء فى كلتا صورتين .

الثالث : الالتزام بسقوط الرواية عن الاعتبار لإعراض الاصحاب عنها , فأن هذا التفصيل لم يتعرض له بحسب الظاهر الا صاحب الحدائق بالكيفيه التى ذكرناها .

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم: النيه مسأله ١٦

تقدم الكلام بأن ظاهر كلمات الفقهاء (بما فيهم المتقدمين) ان موضوع الاجزاء هو يوم الشك ولم يشترطوا في هذا الموضوع شيء آخر\_ كالعله والشبهه\_ (وانما علقوا الحكم على يوم الشك وبعضهم علقه على الشك (كأن يقول مثلاً اذا شك) من دون ان يقيد بأن منشأ هذا الشك من سبب خاص) , وتعليق الحكم على يوم الشك (او الشك) ظاهر في ان الاجزاء لا يشمل صورته القطع بأن هذا من شهر شعبان , فكلمات الفقهاء ظاهره في ان صورته القطع ليس من يوم الشك (او الشك) الذي يُحكم فيه بالاجزاء .

ونذكر بعض كلمات الفقهاء القدماء للتأكيد , ففي فقه الرضا (وإذا شككت في يوم لا تعلم أنه من شهر رمضان أو من شعبان، فصم من شعبان، فإن كان منه لم يضررك، وإن كان من شهر رمضان جاز لك من رمضان) (١) فالعبارة ظاهره في الاختصاص بحال الشك بأنه من شهر رمضان او انه من شعبان ومن الصعب تعميمها الى صورته القطع بأنه من شعبان , كما انه لا داعي لتقييدها بما اذا كان الشك ناشئ من جهه خاصه .

الشيخ المفيد في المقنعه (ويجب على المكلف الاحتياط لفرض الصيام بأن يرقب الهلال، ويطلبه في آخر نهار يوم التاسع والعشرين من شعبان، فإن أصابه على اليقين بيت النيه لمفروض الصيام، فإن لم يصبه يقينا عزم على الصيام معتقدا أنه صائم يوما من شعبان، فإن ظهر له بعد ذلك أنه من شهر رمضان فقد وفق لإصابه الحق عينا، وأجزأ عنه الصيام ) (٢) فعبارة تفصل بين ما اذا تيقن انه من رمضان وما اذا لم يتيقن وعلى الاول يصمه من رمضان وعلى الثاني يصمه على انه من شعبان , وهذه العبارة فيها اطلاق تشمل صورته العلم انه من شعبان , لأن الشك الاخر هو اذا لم يصبه أى يصيب هلال شهر رمضان يقينا وهذا يشمل صورته القطع بأنه شعبان , فضلا عن حاله الشك .

ص: ٢٠٨

١- فقه الرضا , على بن بابويه القمي , ص ٢٠٩.

٢- المقنعه , الشيخ المفيد ص ٢٩٨.

السيد المرتضى قال (وفي صيام يوم الشك ينوى أنه من شعبان، فإن ظهر فيما بعد أنه من شهر رمضان أجزاء) فإنه اخذ في كلامه يوم الشك وجعله موضوعا للإجزاء .

الشيخ في النهايه يقول (والأفضل أن يصوم الإنسان يوم الشك على أنه من شعبان. فإن قامت له اليينه بعد ذلك أنه كان من رمضان، فقد وفق له، وأجزأ عنه) (١)

ونحو هذه العبارة يذكرها القاضي ابن البراج في المهذب .

السيد ابن زهره فى الغنيه قال (ويستحب صوم يوم الشك بنيه أنه من شعبان، بدليل الإجماع المتردد و طريقه الاحتياط، لأنه إن كان من رمضان أجزأ عندنا عن الفرض) (٢) فإنه أخذ يوم الشك موضوعاً للإجزاء.

ابن حمزه فى الوسيله قال (وإن شك ونوى شهر رمضان لم يجزئ، ولزمه القضاء إن تحقق بعد ذلك أنه من شهر رمضان . وإن نوى صوم غير رمضان، أو صوم رمضان إن كان منه وصوم غيره إن لم يكن أجزأ .) (٣) ولا اشكال عنده فى النيه المردده , وموضوع الحكم عنده فى الاجزاء هو اذا شك وهذه العبارة لا يمكن ان تشمل صورته القطع بأنه من شعبان .

وفى اصباح الشيعه للصهرشتى ( ويوم الشك يصومه على انه من شعبان وقد اجزأه ) فأخذ يوم الشك موضوعاً للإجزاء ايضاً.

ابن ادريس فى السرائر (والأفضل أن يصوم الإنسان يوم الشك على أنه من شعبان)

ص: ٢٠٩

---

١- النهايه فى مجرد الفقه والفتاوى , الشيخ الطوسى , ص ١٥١.

٢- غنيه النزوع , ابن زهره الحلبي , ص ١٣٥.

٣- الوسيله , ابن حمزه الطوسى , ص ١٤٠.

المحقق فى الشرائع (ولو نواه مندوبا اجزأ عن رمضان اذا انكشف انه منه) (1)

وهكذا عبارات من تأخر عن صاحب الشرائع والذى يظهر من معظم هذه العبارات التفصيل بين يوم الشك وعدمه (القطع على انه من شعبان) , وهو الاحتمال الاول الذى ذكرناه فى الروايه .

قد يقال ان معظم كلمات الفقهاء موضوع الاجزاء فيها (يوم الشك) وقليل منهم عبر ب(اذا شككت او اذا شك) وعليه يمكن ان يدعى ان المراد من يوم الشك هو الثلاثون من شعبان \_ الذى هو يوم شك بحسب طبعه الاولى , باعتبار ان الشهور قد تكون تامه وقد تكون ناقصه \_ وعلى هذا يصدق يوم الشك حتى مع القطع بأن هذا اليوم من شعبان , وحينئذ يمكن القول بأن الفقهاء يعممون الاجزاء لصوره القطع بأنه من شعبان .

لكن هذا الكلام لا يجرى الا فى كلمات من عبر بيوم الشك , فلا يجرى فى عباره فقه الرضا ولا فى الوسيله ولا فى الشرائع .

وهذه الكلمات \_ سواء عمنا الحكم ليشمل يوم القطع او لا \_ متفقه بحسب الظاهر على شىء واحد وهو ان الاجزاء لا يعتبر فيه وجود عله او شبهه , بل المعتبر هو صدق (يوم الشك) فى بعضها او (الشك) فى بعض اخر وهذا يصدق حتى مع عدم العله و الشبهه .

وهذا يعنى ان المشهور لم يعمل بهذه الروايه , لأنها تفصل بين الشك مع الشبهه وغيره كما تقدم . وعليه يمكن ان نحتمل ان المشهور اعرض عن هذه الروايه , وفى قبال هذا الاحتمال هناك احتمال اخر يقول ان المشهور لم يعرضوا عن الروايه بل كلامهم يمكن ان يكون مطابقا لها , وذلك بأن نقول انهم فهموا من الروايه التفصيل الاول (بين القطع وبين الشك أى القطع من شعبان فلا يجرى والشك منه فيجرى) ويمكن تأييد هذا الاحتمال بأمرين فى داخل الروايه الاول قول (إذا كان لا يعلم أهو من شعبان أم من شهر رمضان) وفى مقابل ذلك يعلم انه من شهر رمضان او من شهر شعبان , فتحكم بالاجزاء فى صوره الشك من أى سبب كان , فى مقابل العلم بأنه من شعبان فلا يحكم فيه بالاجزاء .

ص: ٢١٠

والمؤيد الاخر ان نحمل الشبهه على المعنى الاعم , برفع اليد عما ذكرناها سابقا من ان المراد منها مالا يشمل احتمال النقصان فى الشهر , فنقول ان الشبهه هى كل ما يوجب الشك وان كان احتمال نقصان الشهر , وبهذا الحمل تكون الروايه صريحه بالتفصيل بين القطع انه من شعبان وبين الشك من أى سبب كان , وبناء على هذا الحمل فأن معظم كلمات الفقهاء لا تنافى ذلك خصوصا المتقدمين منهم .

وهذا التفصيل يمكن الالتزام به لقيام الدليل المعتبر عليه ( روايه معمر بن خلاد) , وهى غير منافية لروايات الاجزاء وانما تكون حاكمه عليها , وتفسرها بأن المراد من يوم الشك فيها ليس الثلاثين من شعبان وانما المراد هو ما يحصل فيه شك لأى سبب كان , فى مقابل القطع بأنه من شعبان فلا تشمله ادله الاجزاء.

فلا يبعد الالتزام بمدلول الروايه بعد ان تمت سندنا , ولا دليل لإعراض الاصحاب عنها , غايه الامر ان هذا يتوقف على حمل الروايه على هذا التفصيل لا على التفصيل بين صورته وجوده او شبهه وبين عدمهما .  
وهذا الكلام يمكن الالتزام به وليس على خلاف المشهور ولا على خلاف نصوص الاجزاء .

## الصوم مسأله ١٧ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الصوم مسأله ١٧

(صوم يوم الشك يتصور على وجوه :

الأول : أن يصوم على أنه من شعبان، وهذا لا إشكال فيه سواء نواه ندبا أو بنيه ما عليه من القضاء أو النذر أو نحو ذلك، ولو انكشف بعد ذلك أنه كان من رمضان أجزأ عنه وحسب كذلك.

ص: ٢١١

الثانى : أن يصومه بنيه أنه من رمضان، والأقوى بطلانه وإن صادف الواقع.

الثالث : أن يصومه على أنه إن كان من شعبان كان ندبا أو قضاء مثلا، وإن كان من رمضان كان واجبا، والأقوى بطلانه أيضا .

الرابع : أن يصومه بنيه القربه المطلقه بقصد ما فى الذمه وكان فى ذهنه أنه إما من رمضان أو غيره، بأن يكون التردد فى المنوى لا فى نيته فالأقوى صحته وإن كان الأحوط خلافه .)

اما الوجه الاول : فقد تقدم الكلام فيه سابقا , وبيننا عدم الاشكال فيه , وقلنا ان هذا هو مقتضى استصحاب بقاء شعبان وعدم دخول شهر رمضان , وتقدم ايضا ذكر الروايات التى قد يُفهم منها المنع من صوم يوم الشك مطلقا ( وان كان بنيه شعبان ) , وذكرنا انها لا تمنع من جواز الصوم بنيه شعبان , وبيننا علاج الادله المانع , نعم نُسب الى الشيخ المفيد القول بكراهه الصوم فى

يوم الشك , واحتمل الفقهاء بأن ما ذهب اليه من الكراهه هو من جهة حمل الادله المانعه على الكراهه جمعا بينها وبين ما دل على الجواز من الادله , وتقدم ان هذا ليس هو الجمع المختار , وانما كان حمل الروايات المانعه على ما اذا صامه بنيه رمضان والمجوزه على ما اذا صامه بنيه شعبان , ويشهد لهذا الجمع على ما تقدم الروايات المفصله , نعم يمكن ان يكون هناك وجه اخر وهو ان يُفهم الكراهه من معتبره معمر بن خلاد (١) المتقدمه , حيث يقول فيها عليه السلام ( ولما ) ولما الصيام فيفهم منها المرجوحه للصيام فى يوم الشك , لكن الروايه تقيد ذلك بحال ما لو لم يكن عله ولا شبهه , ونحو هذه الروايه روايه هارون بن خارجه (٢) والريبع بن ولاد (٣) , فهما صريحتان فى النهى عن الصوم او الامر بالإفطار عندما يكون الجو صحوا , فجعلُ مستند الشيخ المفيد فيما ذهب اليه من الكراهه هذه الروايات اولى من جعله الجمع بين الاخبار المانعه والاخبار المجوزه , لأن الذى نُسب الى الشيخ المفيد كما فى كتاب البيان للشهيد الاول الكراهه مع الصحو لا الكراهه مطلقا , ( الا اذا كان صائما قبله ) وهذا قيد اخر , لكن هذه الروايات هل يفهم منها النهى (المنع) عن صوم يوم الشك مع الصحو ؟ او لا ؟

ص: ٢١٢

- ١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ج ١٠ ص ٢٤ , ابواب وجوب الصوم ونيته , باب ٥ , ح ١٢ , ط آل البيت .
- ٢- وسائل الشيعه , الحر العاملى ج ١٠ ص ٢٩٩ , ابواب احكام شهر رمضان , باب ١٦ , ح ٤ , ط آل البيت .
- ٣- وسائل الشيعه , الحر العاملى ج ١٠ ص ٢٩٨ , ابواب احكام شهر رمضان , باب ١٦ , ح ٢ , ط آل البيت .

سواء ابقينا النهى على ظهوره الاولى وهو التحريم ( وان كان لا قائل به ) او حملناه على الكراهه .

بعض المحققين احتمل في هذه الروايات ان النهى وارد في مقام توهم الوجوب , نظير الامر الذى يرد في مقام توهم الحظر , حيث انه ليس فيه دلالة على الطلب , وغايه ما يستفاد منه الترخيص وعدم الحظر , كذلك النهى الذى يرد في مقام توهم الوجوب ليس فيه دلالة على المنع وانما غايه ما يدل عليه هو الترخيص وعدم الوجوب , والسرى فى ذلك هو ان الذى يُفهم من الروايات بيان هذا المعنى وهو انه مع الصحو لا ينبغى الاعتناء فى احتمال كونه من شهر رمضان , اما مع الغيم فيمكن الاعتناء به ولو احتياطا او استجابا , كما يفهم ذلك من بعض الروايات , وهذا الوجه فى الجملة لا بأس به , وعلى كل حال فالكراهه على تقدير ثبوتها بأحد هذين الدليلين فهى لا تنافى جواز الصوم فى يوم الشك وصحته , ويمكن الالتزام بها بهذا المعنى , فالكراهه فى العبادات تعنى قلة الثواب , فما ذكره السيد الماتن فى الوجه الاول صحيح .

الوجه الثانى : تقدم ايضا ووافقنا الماتن فى الحكم .

الوجه الثالث : الذى يكون فيه ترديد فى النيه , وذكر الماتن ان الاقوى هو البطلان كما عبر فى الوجه الثانى , وكأنه نظير ما اذا صامه بنيه شهر رمضان , ونسبوا الى الشيخ الطوسى فى سائر كتبه عدا الخلاف والمبسوط والى الشيخ ابن ادريس والى المحقق واكثر المتأخرين القول بالبطلان و وافقهم السيد الماتن وفى المقابل نُسب الى الشيخ الطوسى فى الخلاف والمبسوط والعمانى ابن ابى عقيل وابن حمزه والعلامة فى المختلف والشهيد الاول فى جملة من كتبه القول بالصحة ويكون مجزيا عن شهر رمضان اذا تبين انه منه .

ص: ٢١٣

الامر الاول : ان مقتضى موثقه سماعه المتقدمه التى ورد فيها (إنما يصام يوم الشك من شعبان) (١) وهكذا روايه الزهرى (قال : ينوى ليله الشك أنه صائم من شعبان) (٢) فالموثقه فيها حصر فى الصوم من شعبان وروايه الزهرى وان لم يكن فيها حصر الا ان المفهوم منها ان طريقه الصوم فى يوم الشك تكون على انه من شعبان , فقالوا ان المستفاد من هاتين الروايتين خصوصا موثقه سماعه ان صوم هذا اليوم ينحصر بأن يأتى به بنيه شعبان , فاذا صامه مرددا فى النيه لا يصدق عليه انه صامه بنيه شعبان , فلا يتحقق الامتثال , كما فى عباره الجواهر .

وقد اجابوا عن هذا الوجه بأن الحصر فى المقام اضافى والمقصود منه نفى الصوم بعنوان شهر رمضان , لا لخصوصيه فى شعبان .

وذكر السيد الخوئى مثالا لذلك (فلو فرضنا أن شخصا محبوبا جهل بالشهور وعينها بعدد الزوج والفرد، ثم علم اجمالا بمقتضى هذا الحساب أن هذا اليوم إما أنه آخر رجب أو أول رمضان، فهو طبعاً يصوم بعنوان رجب، للقطع بعدم شعبان، والمفروض عدم الجواز بعنوان رمضان، والاستصحاب أيضاً ينفيه، فلو صام كذلك وصادف من رمضان فهو يوم وفق له، وتشمله نصوص الصحه بالضروره فيكشف ذلك عما ذكرناه من عدم خصوصيه لشعبان، وإنما يراد النهى عن قصد رمضان)

ص: ٢١٤

- 
- ١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ج ١٠ ص ٢١ , ابواب وجوب الصوم ونيته باب ٥ ح ٤ ط آل البيت.
  - ٢- وسائل الشيعه , الحر العاملى ج ١٠ ص ٢٢ , ابواب وجوب الصوم ونيته باب ٥ ح ٨ ط آل البيت.



الأمر الثاني : ان مقتضى اطلاق بعض الروايات الناهيه عن صوم يوم الشكـ وبالخصوص روايه قتيبه الاعشى ( قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن صوم سته أيام : العيدين، وأيام التشريق، واليوم الذى يشك فيه من شهر رمضان ) (١) حيث انها ناهيه عن صوم العيدين وايام التشريق ويوم الشكـ هو عدم صحه يوم الشكـ مطلقا وبجميع الانحاء الاربعه التى ذكرها السيد الماتن , لكن رفعنا اليد عن هذا الاطلاق بمقدار ما دلت الادله على جوازه وهو صومه بنيه شعبان , ويبقى الباقي مشمولاً لهذه الروايه ومنه محل الكلام .

## الصوم : النيه مسأله ١٧ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الصوم : النيه مسأله ١٧

الامر الثالث لبطلان الوجه الثالث: ذكروا بأن مقتضى اشتراط الجزم فى النيه (مع الامكان) هو عدم صحه الصوم الواقع مع التردد لأن المفروض انه متمكن من الجزم فى النيه .

واجابوا عنه بأن النيه المعبره فى صوم شهر رمضان هى قصد الفعل وقصد التقرب , وبلحاظ هذه النيه فهناك جزم بها , وانما التردد فى امر زائد على المطلوب , وهو الوجه ( الوجوب او الاستحباب ) وحيث ان اصل نيه الوجه ليست معتبره , فالترديد فيها لا يكون مضراً ولا مبطلاً للصوم .

الامر الرابع : وهو ما ذكره السيد الخوئى (قد) وهو فى اول الامر ارجع الوجه الثالث (الترديد فى النيه ) الى الامتثال الاحتمالى (الرجائى ) والمقصود به هو ان الذى دعا المكلف لصوم يوم الشكـ هو احتمال كونه من شهر رمضان , واما الاحتمال الاخر وهو كون اليوم من شعبان ليس محلاً لإهتمام المكلف , وبعد ان فسره بهذا التفسير قال ان الامتثال الاحتمالى لا اشكال فيه على القاعده , فلا اشكال فى صحه العباده التى يأتى بها المكلف لإحتمال ان تكون واجبه , لكن فى خصوص المقام يوجد ما يقتضى البطلان , والخصوصيه هى ان الروايات الكثيره التى تنهى عن صوم يوم الشكـ اما ان تكون ظاهره او بمقتضى الجمع المتقدم محموله على الصوم بنيه رمضان , فيوم الشكـ اذا جعلناه صحيحاً مع التردد فى النيه لابد من اختصاص الروايات فى مورد الجزم من رمضان وليس على نحو التردد كما هو محل الكلام , وقال ( كما قال غيره ) بأن هذا فرد نادر , فأن المكلف الشاك المتردد نادراً ما يأتى بنيه رمضان جازماً , ولا يمكن حمل هذه الاخبار الكثيره على هذا الفرد النادر, فلأجل التخلص من هذا المحذور لابد من تعميم النهى لمحل الكلام , وقال(قد) اولاً ان الاخبار فيها اطلاق يشمل محل الكلام , ثم قال لا يبعد ان الاخبار تختص بمحل الكلام , باعتبار ان الذين توجه اليهم النهى هم اصحاب الامام عليه السلام , والذى يمكن ان يصدر منهم هو نيه الصوم على نحو الاحتمال لا على نحو الجزم على انه من رمضان , وعلى كلا التقديرين فأن الروايات تمنع من الصوم على نحو التردد فى النيه .

ص: ٢١٥

اولا-: ان ارجاع الوجه الثالث الى القول بالامتثال الاحتمالى غير واضح , حيث يمكن القول بأن هذا وجه خامس (لم يتعرض له السيد الماتن , كما تعرض له البعض ) وهو ان يصوم يوم الشك لإحتمال (على تقدير) انه من رمضان , وهذا الوجه غير الوجه الثالث , والفرق بينهما ان الترديد فى النيه يعنى ان المكلف قاصد الامتثال على كلا التقديرين , فعلى تقدير كونه من رمضان فهو يقصد امتثال الوجوب الرمضانى وعلى تقدير انه من شعبان فهو يقصد الندب فى شعبان , بينما الامتثال الاحتمالى غير ناظر الى الامتثال الندى , وانما هو قاصد الامتثال الوجوبى على تقدير كونه من رمضان , اما الطرف الاخر ( كما يقول السيد الخوئى ) فهو مسكوت عنه .

ثانيا : ما ذكره من اطلاق الروايات فى المنع غير واضح , فهى اما ان تكون ظاهره فى الصوم بيوم الشك بنيه رمضان(جزما) (كما فى بعضها) , واما كما قلنا بالحمل على ذلك بالجمع بينها وبين الروايات المجوزه بقرينه الروايات المفصله , فهى تنهى عن الصوم فى يوم الشك بنيه رمضان , وظاهر الروايات انها ناظره الى النيه الجزميه على انه من رمضان , اما القول بالإطلاق لتشمل الصوم على نحو الاحتمال فغير واضح , فأحتمال انصراف الاخبار عن هذه الصورة قوى جدا .

نعم الامر الاخير الذى ذكره ( كما ذكره غيره) له وجه والمراد من الامر الاخير هو قوله (قد) ان الروايات المانعه الكثيره التى تمنع من صوم يوم الشك بنيه رمضان لا- يبعد ان حملها على خصوص صومه على انه من رمضان على نحو الجزم حمل على الفرد النادر , وهذا خلاف الظاهر وخلاف الكثيره وخلاف اهتمام الاثمه عليهم السلام وكثره البيانات الصادره منهم عليهم السلام هذا اولاً , بل اكثر من هذا, يقول انها لا تشمل حاله الجزم وانما هى مختصه بحاله الترديد فى النيه ,باعتبار ان هذا الاهتمام من الاثمه عليهم السلام يكشف انهم بصدد النهى عن شىء يتوقع حصوله , والذى يتوقع حصوله من امثال الرواه عن الاثمه عليهم السلام وغيرهم ليس هو الجزم على انه من رمضان , وانما هو اما على نحو الترديد او على نحو الامتثال الاحتمالى , وهذا(الامر الاخير الذى ذكره السيد الخوئى (قد)) هو عمدته الوجوه الاربعه التى ذكرت.

Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الصوم : النيه : مسأله ١٧

ويرد على ما ذكره السيد الخوئي \_ من ان صوم يوم الشك بنيه رمضان على نحو الجزم فرد نادر وان الروايات تُحمل على الفرد المتعارف وهو الذى سماه (قد) (الامثال الاحتمالى) \_ ان هذه الندره غير واضحه لنكتتين

الاولى : من الممكن افتراض البناء على ما اشتهر, ووردت فيه روايات والتزم به بعض فقهاءنا فضلا عن غيرنا من ان شهر شعبان ناقص دائما وان شهر رمضان تام دائما , ونتيجته ذلك الصوم فى هذا اليوم على نحو الجزم بأنه من رمضان ويمكن افتراض ان الروايات تنظر الى هذا الامر ولا اشكال فى ذلك .

الثانيه : يمكن افتراض \_ كما ذكر بعض المحققين \_ ان المكلف يبنى على عدم صحه العباده الا على فرض الاتيان بها على نحو الجزم .

وبناء على هذا الكلام لا يتم الدليل الرابع \_ التمسك بالروايات الناهيه \_ على البطلان لعدم تماميه الاطلاق فيها , ولعدم تماميه اختصاصها فى محل الكلام كما ادعاه السيد الخوئي .

ومن هنا قد يقال لم يتم شىء من الادله الاربعه على اثبات بطلان الصوم عند التردد فى النيه .

بل يمكن ان يقال بصحه الاستدلال على صحه الصوم مع التردد فى النيه وذلك بأحد امرين :

الاول : ان يدعى ان هذا هو مقتضى القاعده فى المقام لما تقدم من ان المعتبر فى صحه الصوم فى شهر رمضان هو الامساک عن المفطرات على نحو قربى وهذا حاصل فى محل الكلام ( اى مع التردد فى النيه ) , وعليه فلا موجب للحكم بالبطلان, بعد فرض تحقق ما هو المعتبر فى صحه الصوم , اما التردد فى النيه فإنه لا ينافى ما هو المعتبر فى صحه الصوم , نعم هو ينافى قصد الوجه ( الوجوب , الندب ) فيعتبر الجزم بالنيه عند من اشترط قصد الوجه , ولكن تقدم ان قصد الوجه غير معتبر فى صحه الصوم بأتفاق المتأخرين .

ص: ٢١٧

الثانى : ان من الحالات المتعارفه فى صوم المكلف يوم الشك , هى ان يصومه على نحو التردد , بخلاف نيه الصوم على نحو الجزم سواء كان على انه من رمضان او على انه من شعبان , فأنها ليست الحاله المتعارفه , فهى بالقياس الى غيرها حاله نادره , نعم هى بحد نفسها ليست نادره , فلا مانع من وجود روايات تنهى عن الصوم بنيه الجزم على انه من رمضان وتختص به , لكن هذا لا يمنع من ان تكون حاله التردد فى النيه حاله متعارفه .

وهذه الحاله لا تدخل فى الروايات الناهيه عن صوم يوم الشك بنيه رمضان لأننا استظهرنا ان الروايات الناهيه وارده فى الصوم

بنيه الجزم .

بل ان هذه الحالة ( التردد ) تدخل فى ادله الاجزاء .

بيان ذلك

ادله الاجزاء على نحوين:-

الاول: ما كان موضوعها صوم يوم الشك من قبيل صحيحه سعيد الاعرج ( اليوم الذى يشك فيه ..... قال هو يوم وفقت له ) (١)

صحيحه معاويه بن وهب (قال : قلت لأبى عبد الله عليه السلام : الرجل يصوم اليوم الذى يشك فيه من شهر رمضان فيكون كذلك، فقال : هو شىء وفق له ) (٢)

وهذا النحو من الروايات يشمل محل الكلام بالإطلاق بلا اشكال لأن موضوع الحكم للإجزاء هو (صوم يوم الشك) وهذا صوم كذلك اى (يوم الشك) .

ص: ٢١٨

---

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ج ١٠ ص ٢٠ , ابواب وجوب الصوم ونيته باب ٥ ح ٢ ط آل البيت.

٢- وسائل الشيعه , الحر العاملى ج ١٠ ص ٢٢ , ابواب وجوب الصوم ونيته , باب ٥ , ح ٥ , ط آل البيت.

النحو الثانى: ما كان من قبيل ما ورد فى موثقه سماعه (إنما يصام يوم الشك من شعبان) (١) فموضوع الا-جزاء هو (صوم يوم الشك من شعبان) , وهكذا قوله عليه السلام \_ فى نفس الروايه \_ (وإنما ينوى من الليله أنه يصوم من شعبان)

وقد يقال ان هذا الموضوع الوارد فى هذه الروايات يشمل محل الكلام اى ان المكلف المتردد فى النيه يصدق عليه انه صام يوما من شعبان ويمكن الاستدلال بهذه الروايات على صحه الصوم فى محل الكلام وذلك اولاً لأن الفقهاء ومنهم السيد الخوئى ذكروا ان الحصر فى هذه الروايات حصر اضافى وان المقصود هو ان لا يصومه بنيه شهر رمضان فيكون موضوع الاجزاء ليس هو ان يصومه بينه شعبان لكى يرد التشكيك بمحل الكلام وانما الموضوع هو (ان لا- يصومه بنيه رمضان) وهذا كذلك , لأن المفهوم من الصوم بنيه رمضان هو الجزم وليس الترديد.

ثانياً : ان هذه الروايه تشمل الحاله المتعارفه وهى الصوم على نحو الترديد .

والعمده هو النكته الاولى كما ذكرنا

يبدو ان الذى يظهر من مجموع هذا الكلام وفاقاً لمن تقدم ذكرهم كالشيخ الطوسى فى بعض كتبه وغيره وكثير من المحققين المتأخرين منهم السيد الحكيم فى المستمسك (٢) , ان الاقرب هو الحكم بصحه الصوم مع الترديد فى النيه .

هذا الكلام فى الوجه الثالث اما ( الامتثال الاحتمالى ) الذى قلنا ان يصلح ان يكون وجها خامسا فيظهر مما تقدم انه تثبت به الصحه ايضا , بل هو اولى بالصحه , لأن امتثال الاحتمال فى كل العبادات يكون صحيحاً بلا اشكال , نعم فى هذا المورد ادعى السيد الخوئى وجود الخصوصية المانعه من الصحه , وقلنا عدم صحه هذه الدعوى , فالإتيان بالفعل لإحتمال ان يكون مطلوباً من ارقى انواع العباده والتقرب , فلا اشكال فى صحه الفعل واجزاءه .

ص: ٢١٩

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ج ١٠ ص ٢١ , ابواب وجوب الصوم ونيته باب ٥ ح ٤ ط آل البيت.

٢- مستمسك العروه , السيد محسن الحكيم , ج ٨ , ص ٢٢٧.

Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الصوم : النيه مسأله ١٧, ١٨

الوجه الرابع : هو ان يصومه بنيه القربه المطلقه (بأن يقصد ما فى الذمه ) واطاف اليها عباره وكان فى ذهنه انه اما من رمضان او من غيره فهو يقصد الامر المتوجه اليه وهو يعلم ان هذا الامر اما ان يكون من رمضان فهو وجوبى او من شعبان فيكون ندبا , لكن ما يقصده هو امتثال الامر الفعلى الجزمى , فليس لديه قصد على تقدير .

والظاهر عدم الاشكال فى صحه هذا الوجه ولذا لم يتوقفوا بالحكم فى صحه الصوم بهذه النيه بأعتبار ان ليس هناك احتمال لدخول هذا الفرد فى الادله الناهيه عن صوم يوم الشك حتى على فرض القول بشمولها للوجه الثالث , لأنه فيه قصد رمضان ولو على نحو التقدير والاحتمال , فيدخل فى الادله الناهيه عن صومه بنيه رمضان , واما فى المقام فلا يدخل فى ذلك لأنه لم يقصد رمضان اطلاقا , وانما هو فى نيه قصد الامر المتوجه اليه على نحو الجزم , وقد تقدم بأن صحه صوم رمضان لا يعتبر فيه الا الامساك بنيه التقرب اليه تعالى .

نعم يقع الكلام فى الفرق بين هذا الوجه والوجه الثالث فالسيد الحكيم (١) استشكل وقال بعدم الفرق , فإنه فى الرابع يقصد القربه المطلقه ولا يريد بذلك قصد الامر الجامع بين صيام رمضان وصيام شعبان لأن هذا غير كاف لأن الذى فى الشريعه اما صوم شعبان واما صوم رمضان , لأن الخصوصيات (رمضان او شعبان ) لا بد من اخذها بنظر الاعتبار , و اذا اريد من الرابع قصد امتثال الامر الخاص الذى له موضوع خاص مع التردد فى موضوع هذا الامر بين رمضان و شعبان فهذا عباره عن الوجه الثالث .

ص: ٢٢٠

١- مستمسك العروه , السيد محسن الحكيم , ج ٨ , ص ٢٢٧.

ولكن يبدو ان التفريق بين الوجهين ممكن , ولا يتعين الارجاع لأنه فى الوجه الاخير المفروض انه يقصد الامر الواقعى على نحو الجزم بلا تردد فى النيه والقصد , فى حين انه فى الوجه الثالث يقصد الامر الوجوبى على تقدير والامر الندبى على تقدير آخره , ففى الامر الرابع يوجد قصد واحد يتعلق بالأمر الفعلى على نحو الجزم فلا يوجد فيه تقدير ولا خصوصيات رمضان او شعبان , بينما فى الوجه الثالث يوجد فى عالم النيه قصدان كل منهما على تقدير يختلف عن تقدير الاخر , والخصوصيات (رمضان , او شعبان ) مأخوذه فى القصد والنيه , وقصد صومه من رمضان على تقدير انه من رمضان يخلق شبهه دخوله فى الادله الناهيه عن الصوم بنيه رمضان بينما فى الوجه الرابع لا توجد هذه الشبهه .

وحسب الظاهر عدم الاختلاف فى الصحه على الوجه الرابع بينما تقدم الخلاف الحاصل فى الوجه الثالث .

قال الماتن (لو أصبح يوم الشك بنيه الإفطار ثم بان له أنه من الشهر فإن تناول المفطر وجب عليه القضاء، وأمسك بقيه النهار وجوبا تأديبا، وكذا لو لم يتناوله ولكن كان بعد الزوال، وإن كان قبل الزوال ولم يتناول المفطر جدد النيه وأجزأ عنه)

وفى هذه المسأله بحثان اساسيان الاول: فى مسأله وجوب الامساك تأديبا فما هو الدليل عليه ؟

الثانى: مسأله ما اذا بان له رمضان قبل الزوال ولم يتناول المفطر اى يكون المقام نظير المسافر الذى يرجع الى بلده قبل الزوال ولم يتناول المفطر فيجدد النيه وينوى الصوم ويكون مجزيا , وقد تقدم بحث هذه المسأله مفصلا وقد ذكر الماتن هناك مسأله من ترك النيه من الفجر عامدا عالما وقلنا بأنه لا اشكال بأنه لا يجدد النيه واخرى جاهلا او ناسيا فالجاهل هو محل كلامنا لأنه جاهل بالموضوع وقلنا هناك ان الادله لا تساعد على القول بصحة الصوم فالظاهر انه لا يجدد النيه حتى وان تبين له قبل الزوال ولم يتناول المفطر نعم الشىء الوحيد الذى وقف امامنا هو ان المشهور ذهب الى التفصيل بين ما لو ترك النيه عالما عامدا فقال بالبطلان وبين ما لو لم ينو ناسيا او جاهلا حيث ذهب الى تجديد النيه وصحة الصوم وهذا هو الذى جعلنا نقول بصحة تجديد النيه على نحو الاحتياط .

ص: ٢٢١

فما هو الدليل على وجوب الامساك تأديبا ؟

ذكر اكثر من واحد من المحققين بأنه لا- يوجد دليل واضح يمكن التمسك به سوى الاجماع حيث ادعى فى كلماتهم , واذا نوقش الاجماع صغرويا او كبرويا فلا يبقى دليل على وجوب الامساك تأديبا .

ويمكن ان تذكر وجوه للأستدلال على وجوب الامساك تأديبا.

الوجه الاول : الروايات ومما ذكر فى كلماتهم روايه الاعرابى المتقدمه سابقا وهى غير مرويه فى الكتب الحديثيه وانما نقلت فى الكتب الاستدلاليه كالمعتبر (1) ومذكوره ايضا فى كتب العامه ويبدو انها روايه عاميه وحاصلها (أن ليله الشك أصبح الناس فجاء أعرابى شهد برؤيه الهلال، فأمر النبى صلى الله عليه وآله مناديا ينادى من لم يأكل فليصم ومن أكل فليمسك)

والشاهد فى العبارة الاخيره (ومن اكل فليمسك ) وهذه الروايه لا سند لها والتمسك بها لأثبات هذا الحكم مشكل جدا .

وهناك روايات متفرقه فى ابواب متفرقه قد يدعى انه بملاحظتها يحصل الاطمئنان والوثوق بأن بطلان الصوم لا يلزم جواز المفطر , وانما فى بعض الموارد يكون الصوم باطلا- ويجب على المكلف القضاء ومع ذلك يجب عليه الامساك احتراماً لحرمة شهر رمضان , ويفهم من تعدد هذه الموارد عدم الخصوصيه لها وانما هذا حكم عام يثبت حتى فى غير الموارد المنصوصه , وهذه الموارد لا بد من استعراضها وملاحظه الروايات الوارده فيها لينظر امكان الخروج بهذه القاعده الكليه وتطبيقها فى محل الكلام .

## الصوم النيه مسأله ١٨ بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الصوم النيه مسأله ١٨

ص: ٢٢٢

١-المعتبر , المحقق الحلى , ج ٢ , ص ٦٤٦.

الوجه الثانى :هناك روايات متفرقه فى ابواب متفرقه قد يدعى انه بملاحظتها يحصل الاطمئنان والوثوق بأن بطلان الصوم لا يلزم جواز المفطر , وانما فى بعض الموارد يكون الصوم باطلا- , ويجب على المكلف القضاء ومع ذلك يجب عليه الامساك احتراماً لحرمة شهر رمضان , ويفهم من تعدد هذه الموارد عدم الخصوصيه لها وانما هذا حكم عام يثبت حتى فى غير الموارد المنصوصه , وهذه الموارد لا بد من استعراضها وملاحظه الروايات الوارده فيها لينظر امكان الخروج بهذه القاعده الكليه وتطبيقها فى محل الكلام .



المورد الاول: الروايات الواردة فيمن تناول المفطر بعد الفجر من دون مراعاة فأنه هنا حكم ببطلان صومه ووجوب القضاء عليه وبنفس الوقت امر بأن يتم صوم ذلك اليوم (اي وجوب الامساك) ومن هذه الروايات .

الحلبى ( عن أبى عبد الله عليه السلام أنه سئل عن رجل تسحر ثم خرج من بيته وقد طلع الفجر وتبين ؟ قال : يتم صومه ذلك ثم ليقضه) (١)

فالإمام عليه السلام يأمره بقضاء ذلك اليوم وهذا يعنى ان صومه باطل ومع ذلك قال (يتم صومه ) والمقصود بذلك هو الامساك بأعتبار انه لا معنى لأن يتم صومه ( اي الصوم الشرعى) ويحكم بلزوم قضاءه .

سماعه بن مهران (قال : سألته عن رجل أكل أو شرب بعد ما طلع الفجر فى شهر رمضان ؟ قال : إن كان قام فنظر فلم ير الفجر فأكل ثم عاد فرأى الفجر فليتم صومه ولا إعادة عليه، وإن كان قام فأكل وشرب ثم نظر إلى الفجر فرأى أنه قد طلع الفجر فليتم صومه ويقضى يوما آخر، لأنه بدأ بالأكل قبل النظر فعليه الإعادة .) (٢)

ص: ٢٢٣

---

١- وسائل الشيعة , الحر العاملى , ج ١٠ , ص ١١٥ , ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الأمساك , باب ٤٤ , ح ١ , ط آل البيت.

٢- وسائل الشيعة , الحر العاملى , ج ١٠ , ص ١١٥ , ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الأمساك , باب ٤٤ , ح ٣ , ط آل البيت.

ومحل الشاهد هو الشق الثاني حيث امره الامام عليه السلام بالإعاده وهذا يعنى بطلان صومه , ومع ذلك قال يتم صومه اى  
يمسك .

على بن أبى حمزه ( عن أبى إبراهيم عليه السلام قال سألته عن رجل شرب بعد ما طلع الفجر وهو لا يعلم فى شهر رمضان ؟ قال  
: يصوم يومه ذلك ويقضى يوما آخر ) (١)

والمورد الاخر: ما ورد فيمن نام جنبا حتى اصبح فهنا ايضا يحكم بطلان الصوم ووجوب القضاء مع لزوم الامساك والامتناع عن  
المفطرات التى عبرت عنها الروايات بلزوم الصوم .

ابن أبى يعفور( قال : قلت لأبى عبد الله عليه السلام : الرجل يجنب فى شهر رمضان ثم يستيقظ ثم ينام حتى يصبح ؟ قال : يتم  
يومه ويقضى يوما آخر، وإن لم يستيقظ حتى يصبح أتم يومه وجاه له ) (٢)

محمد بن مسلم (عن أحدهما عليهما السلام قال : سألته عن الرجل تصيبه الجنابه فى شهر رمضان ثم ينام قبل أن يغتسل ؟ قال :  
يتم صومه ويقضى ذلك اليوم إلا أن يستيقظ قبل أن يطلع الفجر، فان انتظر ماء يسخن أو يستقى فطلع الفجر فلا يقضى يومه)  
(٣)

ص: ٢٢٤

- 
- ١- وسائل الشيعه , الحر العاملى , ج ١٠ , ص ١١٦ , ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الأمساك , باب ٤٤ , ح ٤ , ط آل البيت .
  - ٢- وسائل الشيعه , الحر العاملى , ج ١٠ , ص ٦١ , ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الأمساك , باب ١٥ , ح ٢ , ط آل البيت .
  - ٣- وسائل الشيعه , الحر العاملى , ج ١٠ , ص ٦٢ , ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الأمساك , باب ١٥ , ح ٣ , ط آل البيت .

ابن أبي نصر ( عن أبي الحسن عليه السلام قال : سألته عن رجل أصاب من أهله في شهر رمضان أو أصابته جنابه ثم ينام حتى يصبح متعمدا ؟ قال : يتم ذلك اليوم وعليه قضاؤه . ) (١)

سماعه بن مهران ( قال : سألته عن رجل أصابته جنابه في جوف الليل في رمضان فنام وقد علم بها ولم يستيقظ حتى يدركه الفجر ؟ فقال : عليه أن يتم صومه ويقضى يوما آخر ) (٢)

المورد الثالث : ما ورد فيمن تعمد البقاء على الجنابه

الحلبى ( عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال : في رجل احتلم أول الليل، أو أصاب من أهله ثم نام متعمدا في شهر رمضان حتى أصبح، قال : يتم صومه ذلك ثم يقضيه إذا أفطر من شهر رمضان ويستغفر ربه . ) (٣)

ابراهيم بن عبد الحميد، عن بعض مواليه ( قال : سألته عن احتلام الصائم ؟ قال : فقال : إذا احتلم نهارا في شهر رمضان ( فلا ينم ) حتى يغتسل، وإن أجنب ليلا في شهر رمضان فلا ينام إلا ساعه حتى يغتسل، فمن أجنب في شهر رمضان فنام حتى يصبح فعليه عتق رقبه، أو اطعام ستين مسكينا، وقضاء ذلك اليوم، ويتم صيامه ولن يدركه أبدا ) (٤)

ص: ٢٢٥

- 
- ١- وسائل الشيعة , الحر العاملي , ج ١٠ , ص ٦٢ , ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الأمسك , باب ١٥ , ح ٤ , ط آل البيت .
  - ٢- وسائل الشيعة , الحر العاملي , ج ١٠ , ص ٦٢ , ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الأمسك , باب ١٥ , ح ٥ , ط آل البيت .
  - ٣- وسائل الشيعة , الحر العاملي , ج ١٠ , ص ٦٣ , ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الأمسك , باب ١٦ , ح ١ , ط آل البيت .
  - ٤- وسائل الشيعة , الحر العاملي , ج ١٠ , ص ٦٤ , ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الأمسك , باب ١٦ , ح ٤ , ط آل البيت .

المورد الرابع : ما ورد فيمن ظن كذب المخبر بدخول النهار كما لو اخبره المخبر بدخول النهار وظنه يمزح فأكل .

صحيحه عيص بن القاسم (قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل خرج في شهر رمضان وأصحابه يتسحرون في بيت فنظر إلى الفجر فناداهم أنه قد طلع الفجر فكف بعض وظن بعض أنه يسخر فأكل، فقال : يتم ويقضى .) (١)

المورد الخامس : ما ورد في من تناول المفطر بعد الفجر اعتمادا على خبر المخبر وتبين خطاه .

معاويه بن عمار (قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : أمر الجارية ( أن تنظر طلع الفجر أم لا ) فتقول : لم يطلع بعد، فأكل ثم أنظر فأجد قد كان طلع حين نظرت، قال : اقضه، أما انك لو كنت أنت الذي نظرت لم يكن عليك شيء .

والرواية بهذا المقدار لا يصح الاستدلال بها ، لكن نقلها الكليني بتممه وهي التي يصح الاستدلال بها

ورواه الكليني، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير مثله، إلا أنه قال : تتم يومك ثم تقضيه) (٢)

وهذه الموارد يمكن الاستفادة منها بالقول اننا نطمئن بعدم الخصوصيه لها ، وبإلغاء الخصوصيه فيها بأعتبار تعددها يقال ان هناك قاعده عامه تقول بوجوب الامساك لمن افطر في شهر رمضان عن عذر او غير عذر ، وحينئذ يمكن تطبيق هذه القاعده على محل الكلام .

ص: ٢٢٦

١- وسائل الشيعه ، الحر العاملي ج ١٠ ، ص ١١٩ ، ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الأمساك ، باب ٤٧ ، ح ١ ، ط آل البيت .

٢- وسائل الشيعه ، الحر العاملي ج ١٠ ، ص ١١٨ ، ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الأمساك ، باب ٤٦ ، ح ١ ، ط آل البيت .

الوجه الثالث : ما اشير اليه في الجواهر (١) وفي مصباح الفقيه وفي كتاب الصوم (٢) للشيخ الانصارى وهو التمسك بقاعده الميسور .

وتقريب ذلك هو انه اذا كان هناك امر يتعلق بمركب ويتعذر على المكلف الاتيان بجزء من هذا المركب فيقال ان الجزء الاخر لا يسقط بتعذر هذا الجزء .

وتطبيق القاعده على محل الكلام ان الواجب على المكلف هو الامساك مع النيه فإذا فاتته النيه (الجزء الاول من الواجب المركب) وتعذرت عليه (لأنه لا يعلم ان هذا اليوم من شهر رمضان ) فحينئذ يجب عليه الامساك ( اى الجزء الثانى من الواجب المركب ).

وكل من ذكر هذه القاعده قال ان الاستدلال فيه ما لا يخفى , ولعل السبب ان هذه القاعده تجرى فى المورد الذى فيه امر بالمتعلق المركب ومحل كلامنا ليس كذلك , فليس هناك امر للمكلف ولم يثبت عند المكلف ان هذا اليوم من شهر رمضان وانما هو حسب القواعد (كالاستصحاب ) يبنى على انه ليس من رمضان فهو ليس مأمورا بالصوم اصلا لكى يقال انه تعذرت عليه النيه ويجب عليه الجزء الاخر من المركب (وهو الامساك) هذا من جهه .

ومن جهه اخرى نجد ان جميع موارد القاعده يحكم بصحة الفعل الذى يؤتى بالجزء الاخر منه , كالصلاه من جلوس عند تعذر القيام والصلاه من دون ساتر عند تعذر الساتر وهكذا فى روايه عبد الاعلى عندما قال له امسح على المراره فالبعض حللها بتطبيق قاعده الميسور اى ان المعتبر هو المسح ومباشره الماسح للممسوح فلما تعذرت المباشره امره بالمسح وبناء على صحة هذا التطبيق يحكم بصحة الوضوء وجواز دخول الصلاه به .

ص: ٢٢٧

١- جواهر الكلام , الشيخ الجواهرى , ج ١٦ , ص ٢١٤ .

٢- كتاب الصوم , الشيخ الانصارى , ج ١ , ص ١٢٣ .

ولازم تطبيق هذه القاعده فى محل الكلام الحكم بصره هذا الصوم , وهذا لا يمكن الالتزام به لا بلحاظ قول الفقهاء حيث لم يقل به احد , ولا بلحاظ الروايات حيث انها تصرح بوجود القضاء (الذى يلزمه البطلان) .

اذن تطبيق هذه القاعده فى محل الكلام ليس تاما

الوجه الرابع : الاجماع واعتبره كثير من المحققين عمده الادله , والظاهر وجود الاتفاق بين الفقهاء على وجوب الامساك فى محل الكلام فالشيخ الطوسى فى الخلاف ادعى الاجماع , والعلامه نسب الخلاف الى بعض علماء العامه ( عطا واحمد ) وذكر انه لم يقل بخلافه غيرهما من الخاصه والعامه , والمحقق الكركى ايضا ادعى الاجماع فى محل الكلام , فالظاهر ان الكل متفقون على وجوب الامساك من الشيخ المفيد فنازلا .

الوجه الخامس : ما ذكره السيد الخوئى (١) وقد ذكر اولاً ان الدليل على وجوب الامساك هو الاجماع فقط , ثم استدرك بعد ذلك وذكر دليلاً اخر حاصله: يمكن التمسك بالروايات الواردة فى الجماع والداله على ترتب الكفاراه عليه وهى روايات كثيره منها :-

عبد الله بن سنان (عن أبى عبد الله عليه السلام فى رجل وقع على أهله فى شهر رمضان فلم يجد ما يتصدق به على ستين مسكيناً، قال: يتصدق بقدر ما يطيق) (٢) فهذه الروايه حكمت بلزوم الكفاراه على فعله.

إدريس بن هلال ( عن أبى عبد الله عليه السلام أنه سئل عن رجل أتى أهله فى شهر رمضان، قال عليه عشرون صاعاً من تمر فبذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وآله الرجل الذى أتاه فسأله عن ذلك. ) (٣) [١٧]

ص: ٢٢٨

١- كتاب الصوم , السيد الخوئى , ج ١ , ص ٨٠ .

٢- وسائل الشيعه , الحر العاملى , ج ١٠ , ص ٤٦ , ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الأمساك , باب ٨ , ح ٣ , ط آل البيت .

٣- وسائل الشيعه , الحر العاملى , ج ١٠ , ص ٤٨ , ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الأمساك , باب ٨ , ح ٨ , ط آل البيت .

سماعه ( قال: سألته عن رجل لزق بأهله فأنزله؟ قال: عليه إطعام ستين مسكينا، مد لكل مسكين. ) (١)

فهذه الروايه وان لم تصرح بشهر رمضان لكن لا يوجد احتمال بترتب الكفاره فى غيره وقد ادرجها جميع العلماء فى هذا الباب .

سماعه( قال: سألته عن رجل أتى أهله فى شهر رمضان متعمدا؟ قال: عليه عتق رقبه أو إطعام ستين مسكينا أو صوم شهرين متتابعين وقضاء ذلك اليوم ومن أين له مثل ذلك اليوم. ) (٢)

يقول السيد الخوئى ان هذه الروايات يمكن الاستدلال بها فى محل الكلام بعد بيان امرين (وان كانا مطويين فى محل كلامه ).

الاول : ان الكفاره فى هذه الموارد المراد بها كفاره العقوبه وليس كالكفاره على الشيخ والشيخه التى هى اشبه بكفاره الجبران .

الثانى : ان موضوع الحكم \_ (وجوب الكفاره) والذى يترتب على فعل الحرام \_ ليس الصائم وانما من اتى اهله فى شهر رمضان ومن لزق بأهله فى شهر رمضان .

وحينئذ يثبت ان الحكم لا- يختص بالصائم وانما يشمل غيره فهو ايضا يحرم عليه الجماع ويجب عليه الامساك عنه فى شهر رمضان , ثم يقول (قد) يمكن التعدى من الجماع الى سائر المفطرات للقول بعدم الفصل .

## الصوم : النيه : مسأله ١٨ بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag

ص: ٢٢٩

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ج ١٠ , ص ٤٩ , ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الامساك , باب ٨ , ح ١٢ , ط آل البيت.

٢- وسائل الشيعه , الحر العاملى ج ١٠ , ص ٤٩ , ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الامساك , باب ٨ , ح ١٣ , ط آل البيت.

الموضوع : الصوم : النيه : مسأله ١٨

ويلاحظ على ما ذكره السيد الخوئى (قد):

اولا- : ان الروايات التى يستدل بها على وجوب الامساك يمكن تقسيمها الى طائفتين الاولى تترتب فيها الكفاره على الجماع فقط وبما ان الكفاره تكشف عن الحرمة وان موضوعها هو من جامع وليس الصائم فأنها تعم بأطلاقها محل الكلام , ويمكن الاستدلال بها.

الثانيه : يترتب فيها امران الاول الكفاره والثانى القضاء وهنا لا يتم الاستدلال بها , لأن القضاء قرينه على ان الموضوع فى هذه الطائفة هو الصائم , لأنه هو الذى يصح ان يقال فيه اذا جامع يترتب عليه امران ويفهم من الروايات ايضا انه اذا لم يجمع ليس عليه قضاء ولا كفاره والذى ينتفى عنه القضاء والكفاره هو الصائم اما غير الصائم فلا يمكن ان ينتفى عنه القضاء اذا لم يجمع .

حاول البعض الاجابه عن هذا الاشكال وحاصل الجواب : من الممكن افتراض ترتب القضاء والكفاره فى موثقه سماعه وما شابهها ليس على الفعل فقط وانما احدهما على الفعل والاخر على العزم على الفعل بناء على ان نيه القطع تكون مبطله للصوم , كأن الكفاره تترتب على نفس الفعل والقضاء يترتب على نيه القطع(نيه فعل القاطع ) وبناء على هذا التفريق يمكن الاستدلال بأن الكفاره تترتب على الفعل وهى تلازم المعصيه وموضوعها من اتى اهله فيثبت ان هذا الفعل محرما على الصائم وعلى غيره .

لكن الظاهر ان موضوعهما واحد وان كل منهما مترتبا على الفعل , وبناء عليه لا يتم الاستدلال بهذه الطائفه كما ذكرنا .

ثانيا : ان التمسك بإطلاق الروايات لأثبات الحرمة للصائم وغيره غير تام , لعدم وجود الاطلاق فيها والسرفى ذلك هو ان هذه الروايات ليست فى مقام البيان من ناحيه الحرمة , وانما هى فى مقام بيان ما يترتب على هذا الفعل , ويظهر منها ان الحرمة مفروغ منها سؤالا وجوابا , بل يفهم من بعض (١) الروايات ان الكفاره ايضا مفروغ منها سؤالا وجوابا , وانما السؤال وقع عما يفعل عند عجزه عن اطعام ستين مسكينا .

ص : ٢٣٠

---

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى , ج ١٠ , ص ٤٦ , ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الأمساک , باب ٨ , ح ٣ , ط آل البيت .



فإذا لم تكن الرواية في مقام بيان التحريم لا يمكن التمسك بأطلاقها لأثبات الحرمة مطلقا , في حق الصائم وغيره , نعم يمكن التمسك بإطلاقها من ناحية الكفاره بعد الفراغ عن اصل الحرمة , فكأن السائل سأل الامام عليه السلام بعد الفراغ من حرمة الفعل , ان هذا الفعل الحرام ما يترتب عليه ؟؟ فأجاب الامام عليه السلام وبمقتضى جوابه عليه السلام هو ثبوت الكفاره مطلقا , فإذا فرض الشك في التفصيل بالكفاره بعد الفراغ من اصل الحرمة يمكن ان ننفي هذا التفصيل بالإطلاق , لأن الامام عليه السلام في مقام بيان ما يترتب على الحرام (الكفاره), اما محل الكلام فهو احتمال التفصيل بين الصائم وغيره في الحرمة , والرواية ليست في مقام البيان من هذه الجهة فلا يمكن التمسك بالإطلاق عند الشك في نفس الحرمة بين الصائم وغيره وانما القدر المتيقن منه هو الصائم .

ثالثا : ان الروايات ظاهره في الصائم ومنصرفه عن غيره , وفي بعض الروايات تصرح بالصائم وان موضوعها هو خصوص الصائم , وهذا يشكل قرينه على ان المقصود بالروايات الاخرى هو الصائم ايضا , وبعضها وهو الاكثر موضوعها من افطر في شهر رمضان وهذا يعنى ان موضوعها الصائم لأن الافطار فرع الصوم .

وكما في صحيحه جميل بن دراج (عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن رجل أفطر يوما من شهر رمضان متعمدا ؟ فقال: إن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال : هلكت يا رسول الله فقال : وما لك ؟ قال : النار يا رسول الله ! قال: وما لك ؟ قال: وقعت على أهلي، قال : تصدق واستغفر....) (1)

ص: ٢٣١

---

١- وسائل الشيعة , الحر العاملي , ج ١٠ , ص ٤٥ , ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الأمساك , باب ٨ , ح ٢ , ط آل البيت .

فمن الواضح ان قوله هلكت...وقعت على اهلى اى وهو صائم .

و بهذه الملاحظات يظهر ان هذا الوجه لا- ينهض لأثبات وجوب الامساك (لغير الصائم) فى شهر رمضان , ويبقى التمسك بالروايات المتقدمه الداله على وجوب الامساك فى موارد متعينه تخلق اطمئنان او ما شابهه ان شهر رمضان له حرمة , ومن احكامه عدم جواز انتهاك هذه الحرمة بإرتكاب المفطر حتى لغير الصائم ويضم الى هذه الروايات لإتمام هذا الدليل , دليلُ الاجماع , وبناء على تماميه هذين الدليلين فالظاهر انهما يكفیان لأثبات هذا الحكم .

## الصوم: مسأله ٢٠,١٩,١٨ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الصوم: مسأله ٢٠,١٩,١٨

هناك امر

ان معظم الروايات المستدل فيها فى محل الكلام والتي لا- اشكال فى دلالتها فى مواردها تعبر ب(يتم صومه) ولا- تعبر ب(الإمساك) ومن هنا قد يطرح هذا السؤال هل ان هذا الامساك صوم حقيقه؟ او لا ؟

ونظير ذلك (اى ان الصوم يقع فى جزء من اليوم وليس تمام اليوم ) صوم المسافر الذى يصل الى بلده قبل الزوال ولم يتناول المفطر .

فهل ان مورد كلامنا صوم شرعى او انه مجرد امساك ؟

فعلى الاول لابد من القول بوجوب النيه والتقرب به الى الله تعالى لأنه امره بذلك, واذا قلنا انه مجرد امساك خارجى فلا يشترط فيه قصد القربه .

والملاحظ ان معظم الروايات تعبر بالصوم ولا- توجد روايه واحده تعبر بالإمساك واذا اخذنا بالظهور الاولى لها فهو الصوم الشرعى وهو وان كان المتعارف انه ما يمتد من الفجر الى الغروب, لكن يمكن افتراض ان هذا صوم شرعى ايضا كما قلنا ذلك فى صوم المسافر , نعم نقول بأن هذا الصوم وان كان شرعيا إلا انه لا يسقط القضاء .

ص: ٢٣٢

وقد اعتبره بعض الفقهاء كذلك, بل اكثر من ذلك فأن الشهيد الثانى فى المسالك اوجب فيه الكفاره (الإمساك هنا على سبيل الوجوب . ويجب فيه النيه . ولو أفطره وجب عليه الكفاره، إذ لا منافاه بين وجوبها وعدم صحه الصوم، بمعنى إسقاطه القضاء)

(١)

وهناك روايه قد تكون فيها اشاره الى هذا الكلام

سماعه بن مهران (قال: سألته عن رجل أكل أو شرب بعد ما طلع الفجر فى شهر رمضان ؟ قال: إن كان قام فنظر فلم ير الفجر فأكل ثم عاد فرأى الفجر فليتم صومه ولا إعادته عليه، وإن كان قام فأكل وشرب ثم نظر إلى الفجر فرأى أنه قد طلع الفجر فليتم صومه ويقضى يوما آخر) (٢)

والشاهد ان التعبير فيها ب(يتم صومه ) استعمل فى الموردين , فى مورد عدم وجوب القضاء وفى مورد وجوب القضاء , وعلى كل حال ليس لدينا اصرار على هذا المطلب ,وقلنا ان هذا لا يؤثر على وجوب الامساك تأديبا , وهذه القضية لا اشكال فيها عند الفقهاء ويرسلوها ارسال المسلمات , بل توجد عندهم كقاعده يشيرون اليها كما فى المستند والحدائق (ثم لا يخفى أن وجوب الامساك بعد العلم بكونه من الشهر بعد الزوال ليس من حيث كونه صوما لحكمهم بإيجاب قضائه وإنما هو لتحريم الأكل والشرب فى الشهر بغير شىء من الأعدار المنصوصه، وكذا وجوب الامساك عليه لو ظهر كونه من الشهر بعد أن تناول المفطر) (٣)

ص: ٢٣٣

١- مسالك الافهام, الشهيد الثانى, ج ٢, ص ١٤.

٢- وسائل الشيعة , الحر العاملى , ج ١٠, ص ١١٥, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب ٤٤, ح ٣, ط آل البيت.

٣- الحدائق الناظره, المحقق البحرانى , ج ١٣, ص ٤٧.

فقوله (وإنما هو لتحريم الأكل والشرب في الشهر بغير شيء من الأعذار المنصوصه) جعله قاعده لوجوب الامساك .

اما وجوب الكفاره فكلام الشهيد الثانى واضح فى وجوب الكفاره , والسيد الحكيم بعد ان قوى وجوب الامساك ذكر (وأياضا الظاهر أن حكمه فى الكفاره حكم من استعمل المفطر بعد الافطار) (1), والحكم هنا مبنى على الحكم فى مسأله سيأتى بيانها , ملخصها ان من افطر بتناول المفطر وجبت عليه الكفاره فإذا تناول المفطر بعد ذلك فهل يجب عليه الكفاره مره اخرى؟ او لا ؟

واذا كان موضوع الكفاره هو الافطار فهو فرع الصوم , ولا- يشمل محل الكلام , اما اذا قلنا ان موضوع الكفاره هو من تناول المفطر فيكون شاملا- لمحل الكلام . وهذا مبنى على ان محل كلامنا لا- يصدق عليه الصوم الشرعى وانما هو مجرد وجوب الامساك , اما على القول بأنه صوم شرعى كما ذهب اليه الشهيد الثانى فى المسالك , فإنه يشمل محل الكلام على كلا التقديرين .

قال الماتن (وان كان قبل الزوال ولم يتناول المفطر جدد النيه وأجزئ عنه ) وهذا على رأى المشهور اما على ما تقدم فبناء على الاحتياط .

مسأله (١٩) قال الماتن (لو صام يوم الشك بنيه أنه من شعبان ندبا أو قضاء أو نحوهما ثم تناول المفطر نسيانا وتبين بعده أنه من رمضان أجزأ عنه أيضا، ولا يضره تناول المفطر نسيانا، كما لو لم يتبين وكما لو تناول المفطر نسيانا بعد التبين) وهذا الكلام نتيجة اطلاق الروايات التى سيأتى التعرض لها .

ص: ٢٣٤

مسألة (٢٠) قال الماتن (لو صام بنيه شعبان ثم أفسد صومه برياء ونحوه لم يجزه من رمضان، وإن تبين له كونه منه قبل الزوال) وهذه المسألة تقدم نظيرها سابقا وقد فرق الماتن بين تناول المفطر وبين افساد الصوم بالرياء , وحكم بعدم الاجزاء عندما يفسد صومه بالرياء , والاجزاء عند تناول المفطر نسيانا .

## الصوم النيه مسألة ٢٠ الرياء و مسألة ٢١ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم النيه مسألة ٢٠ الرياء و مسألة ٢١

تقدم ما يشابه هذه المسألة لكن المتقدم كان مسأله عامه تشمل فروض متعدده وغير مختصه بيوم الشك, بل تشمل صوم النذر والقضاء وغير ذلك كما لو صام قضاء ثم ابطل صومه برياء ونحوه ثم جدد النيه قبل الزوال فهل ان صومه صحيح او لا ؟ قلنا انه على جميع الفروض يكون الصوم باطلا كما حكم بذلك السيد الماتن خصوصا اذا بنينا على ان الرياء مفسد لإصل العمل, وقلنا انه من قبيل تناول المفطر .

فى محل الكلام افترض الماتن الرياء فى يوم الشك كما لو صام بنيه شعبان ثم افسده برياء ثم تبين انه من رمضان فهل ان صومه يكون باطلا ام صحيحا ؟

والجواب ان الرياء يكون مفسدا للعباده للإخلال بقصد التقرب فلا يكون مجزيا ونفس الوجوه المذكوره سابقا تأتى هنا .

مسألة ٢١

قال الماتن ( إذا صام يوم الشك بنيه شعبان ثم نوى الإفطار وتبين كونه من رمضان قبل الزوال قبل أن يفطر فنوى صح صومه، وأما إن نوى الإفطار فى يوم من شهر رمضان عصيانا ثم تاب فجدد النيه قبل

ص: ٢٣٥

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.)

وفيهما عدّه فروع

الفرع الاول: ( إذا صام يوم الشك بنيه شعبان ثم نوى الإفطار وتبين كونه من رمضان قبل الزوال قبل أن يفطر فنوى صح صومه )

الفرع الثانى: ( وأما إن نوى الإفطار فى يوم من شهر رمضان عصيانا ثم تاب فجدد النيه قبل الزوال لم ينعقد صومه )

الفرع الثالث: (وكذا لو صام يوم الشك بقصد واجب معين ثم نوى الإفطار عصيانا ثم تاب فجدد النيه بعد تبين كونه من رمضان

قبل الزوال.)

والفرع الاول والثالث يشتركان فى كون الصوم فى يوم الشك ويفترقان فى ان الفرع الاول نواه ندبا والفرع الثالث نواه واجبا كالنذر وغيره .

اما الفرع الثانى فلم يختص بيوم الشك وهو يرتبط بما سيأتى بحثه فى نيه القطع والقاطع .

اما الفرع الاول والثالث فأن الماتن فرق بينهما بالحكم حيث حكم بصحة الصوم فى الفرع الاول, والبطلان فى الفرع الثالث وقد أشكل على المصنف بعدم اتضاح الفرق بين الفرعين .

لأنه اما ان نحكم بامتداد وقت نيه \_ فى شهر رمضان \_ الى الزوال بالنسبه الى الجاهل والناسى كما ذهب اليه المشهور ووافقهم المصنف سابقا , وعليه فلا بد من الحكم بالصحة فى كلا الفرعين لأنه اخر نيه فى الموردین عن جهل (لأنه \_ حسب الفرض \_ جاهل بأن هذا اليوم من شهر رمضان).

واما ان نقول بعدم الفرق فى التأخير بين العمد والجهل, والحكم بالبطلان فى كلا الموردین فلا بد من الحكم بعدم الصحة فى الفرعين الاول والثالث .

ص: ٢٣٦

ويكون المورد ليس من موارد تجديد النيه، ويكون حكم التجديد قبل الزوال مختصا بموارد معينه كالمسافر وغيره مما تقدم.

فهذا الاشكال وارد على المصنف، بينما بناء على ما تقدم منا من القول بعدم التفصيل\_ بين العالم والعامد والجاهل والناسي\_ فحينئذ يكون الحكم بالصحة فى الفرع الاول مشكل اما الحكم بالبطلان فى الفرع الثالث فهو على القاعده .

نعم على رأى المصنف ينبغى ان يحكم بالصحة فيهما.

## الصوم : النيه : مسأله ٢٢ نيه القطع والقاطع بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الصوم : النيه : مسأله ٢٢ نيه القطع والقاطع

مسأله ٢٢ : قال الماتن (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 جهه الشك فى بطلان صومه وعدمه لعروض عارض لم يبطل وإن استمر ذلك إلى أن يسأل، ولا فرق فى البطلان بنيه القطع أو القاطع أو التردد بين أن يرجع إلى نيه الصوم قبل الزوال أم لا، وأما فى غير الواجب المعين فيصح لو رجع قبل الزوال)

الكلام يقع فى تشخيص المراد بالقطع والقاطع ثم يقع فى كونهما متحدان فى الحكم ام مختلفان .

اما بالنسبه الى نيه القطع فالمعروف من كلمات بعضهم ان المراد هو رفع المكلف يده عن الصوم اى ان ينوى على انه ليس صائما , فالمعتبر فيه القصد هو الصوم فأن رفع يده عن هذا القصد فهو ليس بصائم .

واما نيه القاطع ففسروها بأن ينوى الاتيان بما يكون مفطرا من دون تناوله .

ص: ٢٣٧

الشيخ صاحب الجواهر (١) يفسر القطع بتفسير اخر \_ ولعله موجود فى كلمات المحقق القمى \_ (بأنشاء رفع اليد عن الصوم، فكما ان الدخول فى الصوم عباره عن انشاء قصد الصوم، كذلك نيه القطع عباره عن انشاء رفع اليد عن الصوم باعتبار ان الصوم يعتبر فيه قصد الامساك فإذا قصد رفع اليد عن ذلك يكون قد نوى القطع، اما نيه القاطع فهى النيه المعروفه بأن ينوى ارتكاب ما يوجب بطلان الصوم كالأكل والشرب.)

والظاهر ان نيه القطع ليست هى نيه ان لا يمسك عن المفطرات كما ورد فى تقارير السيد الخوئى (٢) حيث فسر القطع ان لا يكون صائما وينوى ان لا يمسك عن المفطرات.

والظاهر أن هذه النيه هى نيه القاطع و انها (نيه ان لا يكون صائما) تجتمع مع نيه القاطع (كما لو قصد تناول المفطرات) ومع نيه الامساك ايضا كما لو انشأ (بحسب تعبير صاحب الجواهر ) او رفع اليد عن قصد الصوم وهو قد يكون فى نفس الوقت قاصدا

الامساك عن المفطرات (لا بنحو قربي) وحينئذ يكون قد نوى القطع .

والظاهر ان المقصود بها نيه القاطع اى نيه تناول المفطر وهو قد يتحقق الان وقد يتحقق بعد ساعتين, اما نيه القطع فهي عباره عن رفع اليد عن قصد الصوم .

اما اقوال العلماء فى هذه المسأله

ففيها خلاف

والمنسوب الى الا-كثر هو عدم البطلان سواء نوى القطع ام نوى القاطع, وفى قبال ذلك قول متأخرى المتأخرين حيث قالوا بالبطلان مطلقا.

ص: ٢٣٨

---

١- جواهر الكلام , الشيخ الجواهرى , ج ١٦, ص ٢١٥.

٢- كتاب الصوم , السيد الخوئى , ج ١, ص ٨٣.



الاول: التفصيل بين نيه القطع تكون مبطله , ونيه القاطع لا تكون مبطله.

الثاني: ما يذكره علامه بين نيه الافطار فعلا وبين نيه الافطار فيما بعد فالأول مفطر والثاني غير مفطر .

الثالث: ما يفهم من كلام الشيخ صاحب الجواهر وهو ان البطالان فى صورته واحده وهى نيه القطع اى اذا انشأ رفع اليد عن الصوم, وما عدا هذه الحاله حكم بالصحة ( وهذا يشمل نيه القاطع ونيه القطع فيما يأتى )

فيبدو انه يفصل بين انشاء رفع اليد عما تلبس به من الصوم وبين رفع اليد عما يأتى.

ذكر السيد الخوئى مطلباً حاصله \_ ان التفصيلان المتقدمان ( الاول والثانى حيث انه ذكرهما ايضا ) غير تفصيل الشيخ صاحب الجواهر, وان كان هو نسب اليه احد التفصيلين السابقين, بينما ظاهر كلامه عدم التفصيل بين نيه القطع والقاطع كما تقدم \_ (ان هذان التفصيلان نشأ من الخلط بين عنوان الصوم المقابل للإفطار وبين الصوم الصحيح القربى, فتارة نفترض ان محل الكلام هو عنوان الصوم وتحققه ونبحث هل ان نيه القطع او القاطع تنافى عنوان الصوم ؟ او لا؟

واخرى نتكلم عن صحة الصوم وفساده فنقول هل ان نيه القطع او القاطع تنافى الصوم الصحيح وتوجب فسادة ؟ او لا ؟

فأذا كان الكلام فى المقام الاول ( تحقق معنى الصوم ) قد تصح هذه التفصيلات باعتبار ان نيه القطع ممكن القول بأنها تنافى الصوم, بينما اذا نوى القاطع فلا ينافى مفهوم الصوم الذى فيه الكلام , وليس الصوم الشرعى ومن هنا قد يقال بالتفصيل الاول, وكذلك التفصيل الثانى ذكره بأن له وجه.

واما اذا كان الكلام ليس فى هذا المقام وانما فى المقام الثانى اى فى صحه الصوم وفساده اى ان الكلام يكون فى الصوم الشرعى المعتبر, فحينئذ يكون كل من النيتين ( القطع والقاطع ) مبطله للصوم, لأنه يعتبر فى الصوم ان يكون المكلف قاصدا للصوم وناويا الامساك على وجه قريى من طلوع الفجر الى الغروب, ونيه القطع ونيه القاطع بل سيأتى ان التردد فى ذلك يكون منافيا للصوم الشرعى المعتبر فلا وجه لهذه التفاصيل).

فأن التفصيل مبنى على تخيل ان النزاع انما هو فى الصوم بعنوانه ومفهومه العرفى اللغوى , وانه هل يتحقق عند نيه القطع والقاطع ؟ او لا ؟

ويبدو ان ما ذهب اليه السيد الخوئى من ان التفصيل مبنى على هذا الخلط صحيح.

وأستدل على القول بالصحة وهو القول المنسوب الى المشهور(وقيل بأن قدماء الاصحاب يذهبون الى الصحة بنيه القطع او بنيه القاطع ) بأدله :-

الدليل الاول : استصحاب الصحة حيث قالوا بعد نيه القطع او نيه القاطع نشك بأن هذا الصوم باطل او صحيح , فنستصحب الصحة المتيقنه قبل نيه القطع او القاطع .

ويرد عليه :

اولا: انه لا تصل النوبه اليه الا بعد بطلان الادله على البطلان.

ثانيا: يبدو ان اركان الاستصحاب غير متوفره فيه, لأن المكلف بعد نيه القطع والقاطع ليس على يقين بصحة الصوم قبل نيه , فلا يوجد عنده يقين فعلى بصحة الاجزاء السابقه من الصوم قبل نيه القطع والقاطع , لإحتمال ان نيه القطع او القاطع توجب بطلان الصوم اساسا , وبعباره اكثر وضوحا ان هذا اشبه بالشك السارى, بمعنى ان حدوث نيه القطع او القاطع توجب الشك فى المتيقن السابق, فلا يجرى الاستصحاب لعدم توفر اركانه .

ص: ٢٤٠

نعم هناك صحة تقديرية وهي ان الاجزاء السابقه لو ضُم اليها ما يعتبر بصحة الصوم لكان صحيحا, وهذا لا شك فيه , لكن الصحة هنا تقديرية ولا تنفعنا في الصحة الفعلية.

الدليل الثانى : التمسك بالروايات الواردة بعنوان انه لا يضر الصائم شيئا اذا اجتنب خصال (كالأكل والشرب والجماع ) وليس من هذه الخصال نيه القطع او نيه القاطع, فلقائل ان يقول ان مقتضى عموم الحصر هو ان نيه القطع ونيه القاطع لا تضر الصائم فأن الذى يضر الصائم هو هذه الخصال المذكوره وما عداها لا يضر ومنها نيه القطع ونيه القاطع.

ويرد اولا :عليه ان هذا الدليل فى واقعه يرجع الى التمسك بعموم الحصر, بأعتبار ان الدليل يدل على ان المضر بالصائم هو هذه الامور, ومفهوم الحصر معناه ان ما عداها ليس مضرا, وهذا بأطلاقه يشمل نيه القطع ونيه القاطع فهو بواقعه تمسك بعموم هذا الدليل لإثبات ان ما لم يدخل فى الخصال الخمسه (مثلا) لا يضر الصائم ولا يوجب بطلان الصوم .

وهذا لا- يصح التمسك به لأن العموم كما نعلم انما يجوز التمسك به عند الشك فى التخصيص الزائد, وفى المقام لا يوجد شك فى التخصيص الزائد وانما الشبهه شبهه مصداقيه, وقد اتفقوا على عدم جواز التمسك بالعام فى الشبهه المصداقيه .

توضيح المطلب

ان الروايات وان اقتصرت على بعض الخصال وليس منها نيه القطع او نيه القاطع الا اننا نعلم يقينا بأن ترك قصد الصوم وقصد القربه مضر بالصوم بلا اشكال .

وبعباره اخرى ان المعتبر فى الصوم ليس ترك هذه الخصال فقط, وانما يعتبر فيه بالإضافه الى ذلك قصد الصوم القربى, وهذا معناه ان هناك شىء خرج عن الدليل وصار مضرا بالصوم قطعا فهو خارج بالتخصيص, كما ان الاكل خارج بالتخصيص اى ان الصائم لا يضره شىء الا اذا اكل او الا اذا شرب وهكذا فى باقى المفطرات ومحل كلامنا هو هل ان نيه القطع مخله بقصد الصوم ؟ او لا ؟

ص: ٢٤١

وعلى هذا يتضح ان الشبهه مصداقيه لأن العام يقول لا يضر الصائم شيئا الا موارد خرجت بالتخصيص , منها الاخلال بالنيه , حينئذ نقول هل ان نيه القطع يصدق عليها الاخلال بالنيه او لا ؟

فتكون الشبهه مصداقيه وعليه لا- يجوز التمسك بالعام, فلا يجوز التمسك بالدليل فى المقام اى بعموم الحصر لأثبت ان نيه القطع ونيه القاطع لا تكون مضره بالصوم .

ثانيا: ان الدليل الدال على الحصر ناظر الى ما يكون مضر بالصوم مع فرض تحققه, وليس له نظر الى ما يضر بالصوم بأعتبار عدم تحقق الصوم اساسا كما فى محل الكلام اى ليس ناظرا الى ما يكون منافيا لنيه الصوم حيث لا صوم اصلا, فيكون فائده الحصر هو نفي المفطريه عن اشياء من هذا القبيل كألا رتماس اذا شك فى كونه مفطرا؟ او لا؟ وهو ليس مذكورا من ضمن المفطرات الخمس يمكن التمسك بعموم الحصر لأثبت انه ليس من المفطرات .

الدليل الثالث: ان نيه الصوم المعبره فى الصوم تجتمع مع النوم ومع الغفله مع ان النائم والغافل لا نيه له اصلا, ومن هذا نفهم ان نيه الصوم المعبره بنحو تكون متحققه مع الغفله والنوم فمن باب اولى ان تجتمع نيه الصوم مع نيه القطع والقاطع, لأنه نيه الصوم وان أُخل بها فى بعض الجزئيات الا انها موجوده, بخلاف النائم والغافل, وهذا مبنى على ما قلناه فى مناقشه الدليل الثانى من ان نقطه البحث, هى ان نيه القطع او القاطع هل تنافى قصد الصوم؟ او لا ؟

فنقول ان النوم والغفله لا ينافى قصد الصوم فنيه القطع والقاطع من باب اولى لا تكون منافيه لقصد الصوم.

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم: النيه: مسأله ٢٢: نيه القطع و القاطع

ويرد على الدليل الثالث

ان نيه الصوم موجوده عند النائم والغافل كما تقدم سابقا فأن المعتبر فى النيه فى باب الصوم هو النيه الارتكازيه التى عُبر عنها بالداعى وهذه النيه تجتمع مع النوم والغفله , اما عند نيه القطع او القاطع فأنها تضر بهذه النيه المعتبره .

وعليه فصحه الصوم للنائم والغافل ليس فيها دليل على صحه الصوم فى محل الكلام فضلا عن ان تكون داله على ذلك من باب اولى .

الدليل الرابع

ان هذه النيه (القطع او القاطع) اذا كانت مبطله للصوم فلازم ذلك ان لا يكون الاكل والشرب ( وسائر المفطرات ) الواقعه بعد نيه القطع او القاطع ناقضه للصوم, لأنه وقع بعد نيه القطع او القاطع فإذا كانت نيه القطع او القاطع هى المبطله, فالأكل والشرب يكون مبطلا لماذا ؟

فلكى يصح ان نقول ان الاكل والشرب من مبطلات الصوم لابد من الحكم بأن نيه القطع والقاطع ليست من المبطلات .

ويرد عليه

ان المقصود من كون الشىء ناقض او قاطع مع افتراض عدم الناقض قبله وهذا موجود فى كل النواقض , فعندما نقول ان النوم من نواقض الوضوء, المقصود انه على فرض عدم تقدم ناقض قبله والا فلا معنى لكونه ناقضا للوضوء اذا كان هناك ناقض قبله, وفى محل الكلام عندما نقول ان الاكل مبطل عندما لا يكون مبطل قبله .

اقول هذا الجواب غير تام للفرق الواضح بين نواقض الوضوء وبين محل الكلام فى محل الكلام الاكل دائما مسبوق بقصده , اى بنيه القاطع اما فى باب الوضوء فلا يفترض ان كل ناقض يتقدمه ناقض اخر وانما قد يتقدمه وقد لا يتقدمه , فيأتى الكلام ان المبطل للوضوء هو الذى لم يتقدمه ناقض , بينما اذا قلنا ان نيه القاطع مبطله فلا معنى لمبطله الاكل والشرب والمفطرات الاخرى .

ص: ٢٤٣

والصحيح فى الجواب عن هذا هو ان الاكل والشرب وباقى المفطرات محكوم بأنها من المفطرات التى يترتب عليها الكفاراه, اما نيه القطع والقاطع فهما ليستا من المفطرات, وانما هما من مبطلات الصوم ولا- يترتب عليهما الكفاراه و فرق بينما يكون مفطرا

وبينما يكون مبطلا للصوم .

وعليه نقول ان الصائم اذا نوى القاطع او القطع فإنه ابطال صومه ويجب عليه القضاء ولا تجب عليه الكفاره اما اذا اكل فإنه افطر ويجب عليه القضاء والكفاره.

هذا ما يمكن ان يستدل به على القول الاول القائل بالصحة مطلقا .

اما القول بالبطلان مطلقا فالدليل عليه هو ان المعتبر فى باب الصوم هو قصد الامساك عن المفطرات من طلوع الفجر الى الليل بحيث ان هذا القصد لابد ان يكون موجودا فى تمام هذا الوقت \_ وان لم يكن مستحضرا , وانما ما يعتبر هو النية الارتكازيه \_ ونية القطع او القاطع منافيتان لهذا القصد المعتبر فكيف يمكن اجتماع قصد الامساك عن المفطرات فى تمام الوقت ونية القطع , اى رفع اليد عن الامساك او نية القاطع اى نية عدم الامساك عن هذا المفطر ؟

اذن نية القطع ونية القاطع منافيتان لما هو معتبر شرعا فى تحقق الصوم وعليه لابد من الحكم ببطلانه .

وفى مقابل هذين القولين هناك اقوال بالتفصيل اشرنا اليها سابقا ومن اهمها التفصيل بين نية القطع ونية القاطع فقالوا ان نية القطع مبطله , واما نية القاطع فليست مبطله , اما ابطال نية القطع فلما تقدم , واما نية القاطع فقد ادعى فى هذا المقام انها ليست مبطله لأن نية تناول المفطر لا \_ تنافى نية الصوم فالذى ينافى الصوم هو تناول المفطر , ولا يلزم منها اتيان بعض اجزاء الصوم بلا قصد , وهذا الكلام يأتى فيه ما قاله السيد الخوئى من كونه خلط بين الصوم الشرعى والصوم اللغوى العرفى .

ص : ٢٤٤

وبناء على هذا يبدو انه بحسب الصنائه والادله ان القول بالبطلان هو المتعين والظاهر ان ذهاب المشهور الى الصحه لا يمنع من الالتزام بالبطلان فى المقام بعد ان كان مقتضى الادله هو القول بالبطلان , نعم لو كان المشهور يذهب الى القول بالبطلان ومقتضى الادله القول بالصحه لكان المناسب الاحتياط بموافقه المشهور لكن الامر بالعكس .

اما لو قال قائل بعدم اعتبار صدور كل جزء من اجزاء الصوم عن قصد , نعم الامساك معتبر فى كل جزء من الاجزاء اما قصد الامساك فغير معتبر فى كل جزء من الاجزاء .

فحيثئذ ترك قصد الامساك فى بعض الاجزاء بنيه القطع او القاطع لا تنافى تحقق الصوم ويتعين القول بالصحه .

بل يمكن القول بأكثر من هذا , بأن نقول يكفى فى تصحيح الصوم ان يمسك الى ما قبل اخر الوقت بلا نيه الامساك ثم فى اخر الوقت يقصد الامساك قربه الى الله تعالى .

لكن هذا القول غير تام لأن الامساك المعتبر هو الامساك بقصد القربه وفى جميع الوقت .

قال الماتن (وكذا لو تردد)

لأن المتردد غير ناوى للصوم فإذا قلنا ان المعتبر فى الصوم قصد الامساك والنيه فحيثئذ لا يجتمع هذا مع التردد لأنه اذا تردد فى بعض الاوقات فهذا يعنى انه لم ينوى الصوم فى ذلك الوقت, نعم كان الثابت بالأدله ليس اعتبار قصد الصوم ونيته فى تمام الوقت وانما الثابت هو ان نيه الافطار مبطله للصوم, حيثئذ يفرق بين نيه القطع والقاطع وبين التردد , فنيه القطع والقاطع نوى الافطار اما فى التردد فهو لم ينوى الافطار وانما تردد وعليه فلا- يمكن القول انه ابطل الصوم لأنه لم ينوى الافطار الذى يبطل الصوم بحسب الفرض .

ص: ٢٤٥

لكن الصحيح ان الدليل لا يدل على ان نيه الافطار مبطله للصوم, وانما دل على ان المعتبر فى الصوم هو قصد الصوم فحينئذ لا فرق بين نيه القطع والقاطع وبين التردد فان كل هذه الامور تكون منافيه لما يعتبر فى الصوم .

### الصوم: النيه: مسأله ٢٢ نيه القطع و القاطع, مسأله ٢٣, ٢٤ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم: النيه: مسأله ٢٢ نيه القطع و القاطع, مسأله ٢٣, ٢٤

قال الماتن:(نعم لو كان تردده من جهه الشك فى بطلان صومه وعدمه لعروض عارض لم يبطل وإن استمر ذلك إلى أن يسأل).

كما لو استيقظ فوجد نفسه محتما وكان جاهلا فى كون الاحتلام مبطلا للصوم او لا , فتردد فى النيه .

ويفهم من كلمات الفقهاء التفريق بين الحالتين من التردد , حيث انه يحكم بالبطلان فى الحاله الاولى(التردد لا من جهه الشك ) ويحكم بالصحه فى الحاله الثانيه(التردد من جهه الشك) , والفرق بين الحالتين هو ان التردد ليس بأختيار المكلف فى الحاله الثانيه , بل هو تردد قهرى لأنه فرض انه من جهه الشك فى صحه الصوم وبطلانه , وهذا الشك يستلزم التردد فى النيه حيث انه لا يعلم هل ينوى الصوم ؟ ام لا ؟ وهنا حكموا بالصحه فى مقابل الحاله الاولى التى يتردد فيها بأختياره .

والظاهر ان هذا المقدار لا يكفى فى تصحيح الصوم لأنه على كل حال فالمكلف لم ينوى الصوم فى فتره معينه وعلى القاعده فإنه يكون مبطلا للصوم , وان كان الفرق بينهما من حيث المعذوريه بأن نقول من كان تردده بسبب الجهل والشك بصحه الصوم فإنه معذور , لكن المعذوريه شىء وتصحيح الصوم شىء آخر , فان المعتبر فى صحه الصوم هو ان يقصد الصوم وينوى الامساك عن المفطرات طيله الوقت الممتد من الفجر الى الغروب .

ص: ٢٤٦

والصحيح فى المقام ان يقال بأن هذا المتردد الذى ينشأ تردده من الشك فى الصحه و البطلان , تاره نفترض ان ترديده يستتبع التردد فى البقاء على الصوم وعدمه فعلا قبل تبين الحال , كما لو استيقظ وكان محتما وشك فى صحه صومه وبطلانه , وتردد فى نيه الصوم قبل ان يسأل بأن صومه صحيح او لا , واخرى نفترض ان هذا التردد لا يستتبع ذلك , بل انه كان عازما على الصوم , لكن على تقدير صحته , فإذا تحققت الصحه وكانت ثابتة فى الواقع يكون صومه مقصودا له .

وقد يحكم فى الصوره الاولى بالبطلان , بينما فى الصوره الثانيه فإنه يحكم بالصحه كما هو الحال فى الواجبات العباديه التى يأتى بها المكلف احتياطا, فان عزمه يكون فيها على تقدير ان تكون هذه العباده مطلوبه , ومثل هذا الامر لا يضر بعباده العباده .

قال الماتن ( ولا فرق فى البطلان بنيه القطع أو القاطع أو التردد بين أن يرجع إلى نيه الصوم قبل الزوال أم لا )

اما اذا جدد النيه بعد الزوال فواضح لعدم القول بإمكان تجديد النيه بعد الزوال الا بالصوم المندوب على بعض الاقوال واما قبل



الزوال فهذا بأعتبار ما تقدم من ان امتداد وقت النيه فى الواجب المعين \_ الذى هو محل الكلام \_ الى الزوال لم تدل عليه الادله فى حاله التأخير العمدى بالإتفاق , وانما الخلاف فى حال تأخير النيه نسيانا او جهلا , وتقدم ان الدليل لا يساعد على ذلك بل مقتضى الادله هو الحكم بعدم امتداد النيه فى الواجب المعين مطلقا ( لا فى التأخير العمدى ولا النسيانى او الجهلى ) حتى الى ما قبل الزوال وفى محل كلامنا المفروض انه ترك النيه عالما عامدا , حيث ان فرض المسأله انه نوى القطع عالما عامدا او تردد فى النيه , والمقصود بالتأخير اعم من انه لم يصم من بدايه الامر ام انه ابطل النيه التى كان نواها .

ص: ٢٤٧

قال الماتن (وأما في غير الواجب المعين فيصح لو رجع قبل الزوال)

كالقضاء الموسع والكفاره والنذر غير المعين فإنه في هذه الحالة حتى لو ابطال صومه في احد هذه الامور الثلاثة بإمكانه ان يصحح اذا نوى الصوم قبل الزوال , وذلك لأن المصنف يرى ان الادله في غير الواجب المعين تدل على امتداد النيه مما بعد الفجر الى الزوال , فالقضاء الموسع مثلا دل الدليل على امتداد نيته الى الزوال , فلا موجب لتخصيصه بما لم ينوه اصلا , بل هي تشمل ذلك وما اذا نواه وابطل نيته , كما لو نواه كفاره مثلا ثم ابطال هذه النيه قبل الزوال ونوى الصوم قضاء .

والظاهر ان هذا الدليل صحيح في غير الواجب المعين بل قلنا سابقا انه يشمل القضاء المعين لدلاله الادله المتقدمه على الصحه فيه .

وان كان ظواهر الادله الداله على الامتداد مختصه بما لم ينو الصوم اصلا, لكن تقدم سابقا ان ما يدل على الامتداد لا يختص بذلك بل يشمل ما لو نوى وابطل صومه يحق له ان يجدد النيه قبل الزوال

مسأله ٢٣ : قال الماتن (لا يجب معرفه كون الصوم هو ترك المفطرات مع النيه أو كف النفس عنها معها)

لا- يجب على المكلف لتصحيح صومه ان يعلم ان الصوم امر عدمي (ترك المفطرات) ام امر وجودي (الكف عن المفطرات ) ومنشأ توهم وجوب معرفه هو ان الصوم يعتبر فيه قصد المأمور به, فلا بد من ان يشخص المأمور به ما هو في الصوم, هل هو مجرد ترك المفطرات ؟ او هو عباره عن كف النفس عنها ؟ فلا بد من ان يعرف هذا لكي يقصده .

ص: ٢٤٨

والظاهر كما ذكروا جميعا عدم وجوب هذا المقدار بأعتبار ان المكلف اذا قصد الصوم فهو يقصد واقع وحقيقه الصوم سواء كان هو عبارته عن ترك المفطرات ام كف النفس عنها , لا- سيما اذا التفتنا الى ان هناك ملازمه خارجيه بينهما, لأن الذى يقصد ترك المفطرات فى هذا الوقت من الفجر الى الغروب فهو يقصد كف النفس عنها , فالفرق بينهما وان كان حاصلًا تصورًا, الا انهما خارجًا متلازمان فلا ثمره فى هذا التمييز والتحديد .

مسأله ٢٤: (لا يجوز العدول من صوم إلى صوم واجين كانا أو مستحبين أو مختلفين، وتجديد نيه رمضان إذا صام يوم الشك بنيه شعبان ليس من باب العدول، بل من جهة أن وقتها موسع لغير العالم به

إلى الزوال)

فيما رأيت من شراح العروه او من علق عليها لم يستشكل احد على اطلاق هذا الحكم سوى السيد الحكيم فى المستمسك كما سنين , ويستدلون على ذلك بأن الحكم (عدم صحه العدول) بأن العدول على خلاف الاصل (كما عبر السيد الحكيم ) او على خلاف القاعده ( كما عبر السيد الخوئى).

فلا يمكن الالتزام بجواز العدول الا مع الدليل وحيث لا دليل, فلا يمكن الحكم بجواز العدول من صوم الى صوم .

توضيح ذلك

الذى يستفاد من كلماتهم ان العدول له معان فى محل الكلام .

الاول: ان نفترض ان العدول من صوم الى صوم اخر مع ضم المقدار الذى صامه قبل العدول الى المقدار الذى يريد صومه بعد العدول واحتساب الجميع من صوم المعدول اليه .

كما لو صام قضاء ثم عدل عنه الى صوم الكفاره ويحتسب الجميع كفاره .

ص: ٢٤٩

الثانى: العدول المستلزم للتلفيق \_ كما يذكره السيد الخوئى \_ كما لو كان الصوم قبل العدول قضاء والصوم الذى بعد العدول كفاره ويكتفى بهذا المقدار لا ان يحتسب الصوم الذى جاء به قبل العدول كفاره كما فى الاول , بل يقيه على انه قضاء ويبنى على انه يكفى عن الكفاره.

الثالث: بمعنى الغاء الصوم المتقدم عن العدول كما لو صامه قضاء يرفع اليد عنه ويكتفى بالمقدار الذى صامه بعد العدول على انه كفاره .

وهذه المعانِ الثلاثة المتصوره للعدول كلها على خلاف القاعده.

اما الاول فأن الصوم الاول كان بعنوان القضاء فكيف يمكن ان يحتسب كفاره بعد العدول , فهذا لا يمكن القول به من دون دليل , نعم يمكن للشارع ان يحتسب ذلك ( اى يحتسب الجميع على انه صوم كفاره ) لكن من دون دليل فهو على خلاف القاعده .

اما الثانى: فأن المطلوب فى صوم الكفاره هو الصوم من الفجر الى الغروب بهذا العنوان ( اى بعنوان الكفاره ) اما اذا صام من طلوع الفجر الى ما قبل الزوال قضاء ثم بعد ذلك يعدل الى الكفاره ويكتفى بذلك على انه كفاره فأن هذا على خلاف القاعده .

واما الثالث: فأن المعتبر فى صوم الكفاره هو الصوم من الفجر الى الغروب اما كون نصف الوقت مجزيا عن الكفاره فهذا خلاف القاعده ايضا .

وهذه الوجوه لا تختلف من حيث كونها على خلاف القاعده , وانما تختلف من جهة اخرى حاصلها :-

انه بالمعنى الاول والمعنى الثانى يمكن تصحيح فتوى السيد الماتن (عدم الجواز مطلقا).

واما بالمعنى الثالث فالظاهر عدم الامكان بالفتوى بعدم الجواز مطلقا, بل لا بد من تقييد ذلك بما اذا كان العدول بعد زمان انعقاده \_ كما اشار اليه فى المستمسك (1) \_ ان الواجب المعين ينعقد صومه من طلوع الفجر فلا يجوز العدول اليه بعده والواجب غير المعين ينعقد عند الزوال بناء على امتداد وقته الى الزوال فلا يجوز العدول اليه بعده والمستحب ينعقد عند الغروب فلا يجوز العدول بعد الغروب واما قبل زمان انعقاد النيه فالسيد الحكيم يقول بجواز العدول , مثلا فى الواجب غير المعين يمتد زمان انعقاده الى الزوال فلماذا نقول بعدم جواز العدول اليه قبل الزوال ؟

ص: ٢٥٠

نعم بعد زمان انعقاده لا يجوز العدول.

اذن اطلاق الحكم بعدم جواز العدول من صوم الى صوم غير صحيح بل لابد من تقييده بما بعد انعقاد نيته .

## الصوم: النيه: مسأله ٢٤, المفطرات بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم: النيه: مسأله ٢٤, المفطرات

قال الماتن (وتجديد نيه رمضان إذا صام يوم الشك بنيه شعبان ليس من باب العدول، بل من جهه أن وقتها موسع لغير العالم به إلى الزوال)

وهذا دفع دخل وجهه المصنف ثم دفعه عن نفسه , والاشكال هو كيف تقول بعدم جواز العدول من صوم الى صوم مع التزامك بجواز العدول من صوم شعبان الى صوم شهر رمضان , فأجاب بأن تجديد النيه في هذا المورد ليس من باب العدول, وانما هو خارج تخصصا عن محل الكلام, فهذا ليس من باب العدول وانما من جهه ان وقت النيه في شهر رمضان موسع بالنسبه الى الجاهل الى الزوال.

وهذا الجواب من المصنف استشكل عليه كل المعلقين والشراح لأن العدول في يوم الشك اذا كان من باب التوسعه فهو ليس محدد بالزوال وانما يجزى حتى لو تبين بعد الغروب بل حتى لو تبين بعد موته .

وهذا يعنى ان المسأله ليست من باب التوسعه بل تقدم سابقا اننا استشكلنا في باب التوسعه حتى في حق الجاهل, وانما الظاهر ان الصوم في يوم الشك يحتسب من شهر رمضان قهرا, فالعدول في هذا المورد يكون من العدول القهرى ويكون خارجا عن محل كلامنا حيث اننا نتكلم عن العدول الاختيارى .

فصل

فيما يجب الإمساك عنه فى الصوم من المفطرات وهى أمور :

ص: ٢٥١

قال الماتن (الأول والثانى : الأكل والشرب )

ومفطريتهما فى الجملة مما لا اشكال فيها بين الفريقين ظاهرا, بل ان المسأله واضحه الى حد ادعى انها من ضروريات الدين وهذا هو المستفاد من الكتاب والسنة (وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ) مما يدل على ان الاكل والشرب جائزان قبل التبين وممنوعان بعده, اما السنه فهى متواتره على ان الاكل والشرب من المفطرات وسيأتى التعرض الى بعض الروايات التى ترتبط بالمباحث الاثنيه .

اذن اصل الحكم فى الجملة مما لا اشكال فيه وانما الكلام يقع فى امور ترتبط بهذا الحكم .

الاول: الذى يتعرض اليه السيد الماتن ان المفطر هل هو مطلق الاكل والشرب بما يشمل ما لا يعتاد اكله كالتراب او ما لا يعتاد شربه كعصاره الاشجار؟ او ان المفطر هو خصوص المتعارف من الاكل والشرب؟ والمعروف بل المشهور شهره عظيمه كما ذكروا هو الاول بل عن الخلاف للشيخ الطوسى والغنيه لأبن زهره والسرائر للشيخ ابن ادريس والمختلف للعلامه الاجماع على ذلك , بل عن السيد المرتضى (1) نفى الخلاف فيه بين المسلمين الا- من الحسن بن صالح حيث قال ان الاكل والشرب غير المعتاد لا يفطر , والسيد يعلق على كلامه بأنه مسبوق بالإجماع وملحوق به فهذه دعوى للأجماع من قبل السيد المرتضى ايضا , لكنه بالرغم من ذلك نسب العلامه فى المختلف القول الثانى (عدم المفطريه) للسيد المرتضى نفسه فى كتاب جمل العلم والعمل ونسبه العلامه ايضا الى ابن الجنيد وقد يظهر الميل اليه من السيد صاحب المدارك وهكذا بعض المتأخرين منهم صاحب الحدائق حيث توقف فى كون اكل ما لا يعتاد اكله وشرب ما لا يعتاد شربه من المفطرات مستندا بذلك الى دعوى انصراف الادله عن ذلك كما سيأتى مفصلا بأن الادله وان كانت مطلقه من حيث الاكل والشرب لكن ذلك منصرف الى ما يعتاد اكله وشربه , وتعجب من غيره حيث يعملون بالانصراف فى غير هذا المورد ولم يعملوا به هنا, وتمسكوا بأطلاق الادله فيما لا يعتاد وفيما يعتاد , ولعل اخرون شككوا او مالوا الى القول الثانى , والذى يهمنى هو استعراض الادله حيث أستدل لهذا القول بأمور

ص: ٢٥٢

١- الناصريات , الشريف المرتضى , ص ٢٩٤.

وقالوا ان هذا الاجماع تام من حيث الصغرى والكبرى, وهذا الاجماع كما قلنا انه مدعى من قبل المتقدمين وليس المتأخرين خصوصا ما نقله السيد المرتضى فى الكلام عن الحسن بن صالح حيث قال انه مسبق بالإجماع وملحوق به \_ نعم اذا تم ما نقله العلامة عنه السيد المرتضى لابد من تفسيره \_ وكذلك الشيخ الطوسى والسيد ابن زهره وغيرهم ممن ذكرنا

واستثينا ابن الجنيد لما نقل العلامة فى خلافه , فكل عبائر الفقهاء من الشيخ المفيد فنازلا يختارون القول الاول , وهذا بضمه الى الاجماع المنقول عن السيد المرتضى والشيخ الطوسى وغيرهم فهو يكفى فى اثبات المطلب , نعم المتقدمون على الشيخ المفيد لم يصرحوا بهذا الشئ وانما اطلقوا , فالاجماع صغرويا فى هذا المقام تام وكبرويا ايضا اذا بنينا على حجيه الاجماع فتتم الحجيه فى محل الكلام .

اما المتقدمون على الشيخ المفيد فأنهم وان لم يصل الينا تصريحهم بالقول الاول لكن يكفينا دعوى الاجماع لهم من قبل السيد المرتضى والشيخ الطوسى , لكن يبقى ان هذا الاجماع احتمال المدرقيه فيه وارد لأحتمال انهم استندوا او بعضهم الى اطلاق الأدله كما سيأتى ان عمدته ادله المشهور هو اطلاق الأدله , او انهم استندوا الى بعض الروايات الخاصه كما سيأتى التعرض اليها .

والاشكال الاخر هو ان الاجماع يمكن ان يقال انه غير كاشف عن رأى المعصوم لندره الابتلاء بهذا الحكم, وهذه الندره قد تبرر للأمام عليه السلام عدم التعرض لمن يحكم بالإطلاق , وحينئذ لا- يمكن ان نستكشف من سكوته ان هذا هو الحكم الشرعى الواقعى , خصوصا ان فتوى المشهور توافق الاحتياط , فمثل هذا الاجماع هل يكون كاشفا؟ او لا ؟

وهذا الوجه مبنى على افتراض ان وجه حجيه الاجماع هو مسأله الكاشفيه (الطريق الحدسى ) اى لو كان المعصوم لا يوافق لما حصل هذا الاجماع فنحن نقول ان الاجماع حاصل والامام سكت عنه لهذه النكته

الدليل الثانى لقول المشهور هو الروايات

والعمده فى روايات الغبار الغليظ هى روايه المروزي(قال : سمعته يقول : إذا تمضمض الصائم فى شهر رمضان أو استنشق متعمداً أو شم رائحه غليظه أو كنس بيتا فدخل فى انفه وحلقه غبار فعليه صوم شهرين متتابعين، فان ذلك له مفطر مثل الأكل والشرب والنكاح) (١)

والروايه يرويها الشيخ الطوسى محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن الحسن الصفار عن محمد بن عيسى، عن سليمان بن جعفر المروزي والظاهر ان فى قوله سليمان بن جعفر المروزي اشتباه حيث لا- يوجد شخص بهذا العنوان وانما الصحيح والمعروف هو سليمان بن حفص المروزي ولعل تقارب الكلمتين فى بعض الحروف هو ما يؤدى الى هذا الاشتباه من قبل النساخ.

### الصوم: المفطرات: الاكل والشرب بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم: المفطرات: الاكل والشرب

أستشكل على هذه الروايه (روايه سليمان المروزي)عده اشكالات من حيث السند, فأن الروايه لا بأس بها لولا الراوى المباشر (سليمان بن حفص المروزي) فإنه لم تثبت وثاقته , نعم بعضهم كالسيد الخوئى وثقه بأعتبار وروده فى كتاب كامل الزيارات الذى رجع عنه بعد ذلك , وذكر بعض المحققين ان هذا الرجل ينفرد بنقل بعض الاشياء التى لم تُنقل عن غيره , منها انه يروى ان الصاع خمسه امداد بينما المشهور والمعروف ان الصاع اربعة امداد , ومنها ان الكفاره عن الافطار العمد فى شهر رمضان معينه لا مخيره مع انها عند المشهور مخيره, ومنها ان طواف النساء لازم فى عمره التمتع بينما المعروف انه ليس واجبا فى عمره التمتع وانما هو واجب فى العمره المفرده , ومنها ان المسافه التى توجب القصر هى عبارته عن فرسخين ذهابا وفرسخين ايابا بينما المعروف انها اربعة فراسخ ذهابا واربعه ايابا , والروايه التى يستدل بها ايضا يذكر فيها ان المضمضه توجب المفطريه والاستنشاق يوجب المفطريه وتترتب الكفاره على ذلك وان الكفاره معينه لا مخيره , فيبدو انه يتميز بهذا الشىء وهذا مما يوجب سلب الاعتماد على ما ينقله.

ص: ٢٥٤

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى , ج ١٠ , ص ٦٩ , ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب ٢٢ , ح ١ , ط آل البيت.

الامر الثانى: الذى ذكروه هو ان الروايه مضمرة حيث قال (سمعته يقول)



الامر الثالث: اشتمال الروايه على ما لا يلتزم به الاصحاب وهو ما ذكرناه.

ومن هنا يكون هذا (اي اشتمال الروايه على ما لا يلتزم به الاصحاب) اشكال اخر بالنسبه الى الروايه.

الاشكال الثالث: ان هذه الروايه معارضه بروايه معتبره سنندا تقول بعدم البأس بدخول الغبار الى الجوف وهي موثقه عمر بن سعيد (عن الرضا عليه السلام قال : سألته عن الصائم يتدخن بعود أو بغير ذلك فتدخل الدخنه فى حلقه ؟ فقال : جائز لا بأس به، قال : وسألته عن الصائم يدخل الغبار فى حلقه ؟ قال: لا بأس) (١)

وهذه هي الاشكالات التي اثرت على هذه الروايه , والمدافعون عنها حاولوا رد هذه الاشكالات المتوجهه اليها .

اما بالنسبه الى الاشكال السندي فقد التزم جماعه بصحة سند الروايه اما باعتبار وثاقه سليمان بن حفص المروزي باعتبار وقوعه فى اسانيد كامل الزيارات , كما بنى على ذلك السيد الخوئي واعتبر ان الروايه معتبره (٢) ورتب على ذلك اثرا وهو انه التزم \_ولو على نحو الاحتياط \_ ان الغبار الغليظ من المفطرات .

واما باعتبار انجبار الروايه بعمل المشهور كما فى المستمسك (٣)

لكن الظاهر عدم تماميه كل منهما اما الاول فواضح من عدم تماميته كبرويا وقد عدل نفس السيد الخوئي عن هذا المبني .

ص: ٢٥٥

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ج ١٠ , ص ٧٠ , ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب ٢٢ , ج ٢ , ط آل البيت.

٢- كتاب الصوم , السيد الخوئي ج ١ , ص ١٤٥ .

٣- مستمسك العروه الوثقى , السيد محسن الحكيم ج ٨ , ص ٢٥٩ .

واما الثانى فالظاهر انه غير تام كبرويا وصغرويا اما كبرويا فلما تقدم فى محله من ان عمل المشهور لا يجبر الروايه الضعيفه سندا وهذا البحث مبنائى , واما صغرويا فليس بواضح ان المشهور استند بفتواه بالمفطريه على هذه الروايه خصوصا مع مخالفه الشيخ الصدوق والسيد المرتضى والشيخ الطوسى فى اصل مفطريه الغبار الغليظ اذا دخل فى الجوف فأن هؤلاء خالفوا ولم يعملوا بهذه الروايه ولا يمكن استثناء هؤلاء من المشهور مع ان الذين افتوا بالمفطريه ليس بواضح انهم استندوا الى هذه الروايه فكيف نحكم انها عمل بها المشهور بحيث نقول ان عمل المشهور جابر لضعفها السندى .

ويؤيد عدم استناد المشهور الى هذه الروايه هو ان المشهور لم يوجب الكفاره مع انها اوجبت الكفاره, مضافا الى ان المشهور لما اوجب المفطريه خص ذلك بالغبار الغليظ مع ان الروايه ليس الموجود فيها الغبار الغليظ وانما الموجود (الغبار)

ومن هنا يظهر ان محاوله تصحيح سند الروايه غير تامه .

واما مسأله الاضمار فأجابوا انه غير قادح بعد ان اودع فى الكتب المعده لنقل احاديث اهل البيت عليهم السلام بأعتبار ان هذه الكتب معده لنقل احاديث اهل البيت عليهم السلام وليس لنقل احاديث غيرهم \_ وهذا الجواب صحيح وهو غير ما يقال من جهه جلاله الراوى وكون الراوى جليلا ولا ينقل عن غير المعصوم لكى نفرق بين مضمرة زراره ومضمرة سليمان بن حفص المروزى فنقول ان الاضمار فى زراره لا يضر بينما فى سليمان يضر\_ فهذه الروايه اولا ذكرها الشيخ الطوسى فى التهذيب وثانيا ان الشيخ الطوسى نقلها عن كتاب الصفار لأن الشيخ الطوسى يبدأ السند فى التهذيب بمحمد بن الحسن الصفار وعادته انه عندما يبدأ السند بواحد فهذا يعنى انه اخذ الروايه من كتابه وكتاب محمد بن الحسن الصفار من الكتب المعتمده عند الشيعة آنذاك , فالروايه مودعه فى كتب الحديث عندنا التى هى معده لنقل احاديث اهل البيت عليهم السلام , مضافا الى هذه النكته التى ذكرت وهى نكته صحيحه فأن الاضمار تارة ناشئ من التقطيع فى الاخبار وهو ما يعبر عنه بتبويب الاخبار فيقال مثلا ان كتاب على بن جعفر له نسختان \_ كما فى كلمات النجاشى وغيره \_ الاولى مبوبه والاخرى غير مبوبه والمقصود من غير المبوبه هو اصل الكتاب الذى ألفه وكان يذكر فيه بحسب الجلسات او الزمان كما لو جلس مع الامام موسى بن جعفر عليه السلام فيسأله عن ابواب متفرقه ومسائل متفرقه فيكتبها بدون تبويب من حيث مسائل الصلاة او الزكاه او غير ذلك, اما التبويب فأن الروايات رتبت فيه كل بحسب بابها فروايات الصلاة فى باب الصلاة وروايات الزكاه فى باب الزكاه وهكذا .

وعندما يكتب ما يختص بالزكاه مثلا الذى يقطعه من حديث كان متعلق بالتجاره حيث ذكر فيه سألت موسى بن جعفر عليه السلام فإنه لا يعيد قوله سألت موسى بن جعفر عليه السلام وانما يقول (سألته) فتصل اليها مضمرة , واذا كان الاضمار ناشئا من التقطيع فإنه لا يضر بصحة الروايه واما اذا لم يكن كذلك فلا يبعد ان يقال بأن الضمير ينصرف الى الامام عليه السلام فى وسط هذا الجو العلمى الشيعى وهذه النكته غير ما تقدم , وعلى كل حال فما ذكروه من ان الاضمار لا يضر فى هذه الروايه صحيح.

واما اشتمال الروايه على ما لا- يلتزم به احد فقد اجاب السيد الخوئى بإمكان التبعيض فى الظهور كما يفهم من كلامه فذكر (والجواب إن اشتمال الروايه على بعض ما ثبتت فيه إرادته الاستحباب لقرينه قطعيه خارجيه لا يستوجب رفع اليد عن ظهور غيره فى الوجوب فالأمر بالكفاره فى هذه الروايه محمول على الاستحباب فيما عدا الغبار من المضمضه ونحوها للعلم الخارجى بعدم البطلان كما ذكر . أما فيه فيحمل على ظاهره من الوجوب الكاشف عن البطلان ولا مانع من التفكيك فى روايه واحده بعد قيام القرينه) (١)

اقول الظاهر ان مقصوده من التبعيض فى المقام هو التبعيض فى الحجيه كما هو المعروف فى مثل هذه الموارد, فليس مقصوده من التبعيض التبعيض فى الظهور لا الاستعمالى ولا التصديقى من الدرجه الاولى وانما مقصوده التبعيض فى الظهور التصديقى من الدرجه الثانيه (الذى هو عبارته عن التبعيض فى الحجيه ) فهو لا يريد القول ان اللفظ (صوم شهرين متتابعين ) أستعمل فى الوجوب بالنسبه الى الغبار واستعمل فى الاستحباب بالنسبه الى الامور الاخرى فإنه يلزم القول بأستعمال اللفظ فى اكثر من معنى, وليس المقصود التبعيض فى الظهور التصديقى من الدرجه الاولى بأن يكون استعمل هذا اللفظ (صوم شهرين متتابعين ) واراد تفهيمه للمخاطب بالنسبه للغبار ولم يرد تفهيمه بالنسبه الى الامور الاخرى .

ص: ٢٥٧

وانما مقصوده التبعض بلحاظ الحجية ( الظهور التصديقي بالدرجه الثانيه ) بمعنى انه يقول ان المستعمل فيه واحد وهو الوجوب والمقصود تفهيمه واحد بالنسبه الى الجميع وهو الوجوب ايضا, لكن هذا الوجوب تاره يريده جدا كما هو الحال فى الغبار واخرى لا يريده جدا كما فى الامور الاخرى فالتبعض يكون بلحاظ الاراده الجديه بمعنى ان هذا يكون حجه وذاك لا يكون حجه.

## الصوم: المفطرات: اكل وشرب ما لا يعتاد بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم: المفطرات: اكل وشرب ما لا يعتاد

المناقشه الثالثه للروايه : انها معارضه بموثقه عمر بن سعيد الداله على الجواز.

وذكروا وجوه للجمع بين الروايتين وسيأتى البحث عن ذلك فى مسأله مفطريه الغبار الغليظ, لكن نشير الى احد وجوه الجمع بين الروايتين لأننا فى مقام الاستدلال على ان المفطر هو مطلق الاكل ولو كان ما لا يعتاد ويستدل بروايه سليمان بن حفص بأعتبار ان اكل الغبار هو اكل لما لا يعتاد.

والجمع الذى ذكر بين الروايتين هو ان تحمل روايه سليمان بن حفص المروزى على التعمد, وموثقه عمر بن سعيد تحمل على عدم التعمد , فأن كان الاكل والشرب بتعمد يكون مفطرا ومبطلا, وان كان بغير تعمد فلا بأس به كما فى موثقه عمر بن سعيد ويكون حال دخول الغبار الى الجوف حال اى مفطر اخر, لأنه انما يكون مفطرا فى حال التعمد واما فى غيرها فلا يكون مفطرا وعليه فيصح الاستدلال بروايه سليمان بن حفص المروزى فى محل الكلام , وقيل بوجود قرائن على هذا الجمع .

القرينه الاولى: ان الروايه صرحت بالتعمد فى صدرها فقالت ( اذا تمضمض الصائم فى شهر رمضان او استنشق متعمدا ) والتعمد قدر متيقن منه انه يعود لإستنشق ويمكن ان يعود لتمضمض, وذكر التعمد قرينه على ان ما بعدها (كنس بيتا فدخل فى انفه وحلقه غبار) محموله على صوره التعمد .

ص: ٢٥٨

القرينه الثانيه: هى الحكم بوجوب الكفاره وهو لا يجتمع مع عدم التعمد وانما يجب فى حاله التعمد فتكون كاشفه عنه .

القرينه الثالثه : ان الكلام فُرض فى الكنس وهو يعتبر وسيله اختياريه لدخول الغبار الى الجوف فتناسب حمل الروايه على العمد.

القرينه الرابعه : التشبيه بالأكل والشرب والنكاح فى ذيل الروايه ومن الواضح ان هذه الامور تختص مفطريتها بصوره العمد.

وبهذه القرائن تحمل الروايه على صوره العمد بينما موثقه عمر بن سعيد تحمل على صوره عدم العمد .

وهذا الجواب يبدو انه تبرعى ولا شاهد عليه من نفس الاخبار بل ان الشواهد على خلافه واما القرائن المتقدمه فأنها لا تصلح ان

تكون شاهدا عليه, وذلك لأنه حتى القرينه الاولى من انه ذكر في صدر الروايه متعمدا فأنها تفيد العكس, فلماذا خص المضمضه والاستنشاق بالتعمد وسكت عنه فى الباقي فهذا معناه ان مفطريته ليس مخصوصه بحال التعمد لإمكان تأخير التعمد الى ما بعد اتمام هذه العبارات كلها فالروايه قالت (تمضمض الصائم فى شهر رمضان أو استنشق متعمدا أو شم رائحه غليظه أو كنس بيتا فدخل فى انفه وحلقه غبار....) فالسكوت عن حال التعمد فى الباقي قرينه معاكسه اى قرينه على ان ادخال الغبار الى الحلق لا- يراد بها حاله التعمد, مضافا الى نفس التعبير ( كنس بينا فدخل فى انفه وحلقه غبار) لا يفهم منه تعمد الادخال وانما يفهم منها ان الدخول كان من غير تعمد وهذا التعبير يوحى ان التعمد كان للكنس لكن تعمد الكنس لا يعنى تعمد ادخال الغبار فى الحلق , مضافا الى انه تعمد ادخال الغبار فى الجوف حاله غريبه وليس نادره فحسب , على كل حال فالظاهر ان هذا الجواب تبرعى لا شاهد عليه .

ص: ٢٥٩

هناك اجوبه اخرى ذكرت فى محلها ولا داعى للإطاله فى ذلك فالمهم فى المقام هو المناقشه السابقه وهو ضعف الروايه سندا ولا يمكن الاستدلال بها, مضافا الى بعض المناقشات التامه المتقدمه, غايه الامر انه يمكن التنبه الى شىء وهو ان المناقشه لهذه الروايه لا يجعل اصل الدليل باطلا وغير صحيح , فالاستدلال ليس بهذه الروايه وانما هو بما دل على مفطريه الغبار الغليظ غايه الامر ان هذه الروايه ذكرت كدليل على مفطريه الغبار الغليظ واذا لم نقبلها, وتوصلنا الى مفطريه الغبار الغليظ بأدله اخرى فهذا الدليل يتم ايضا لأننا نقول انه ثبت ان الغبار الغليظ من المفطرات فتثبت مفطريه اكل التراب من باب اولى, نعم ينهار هذا الدليل فى حال انحصار الاستدلال(على مفطريه الغبار الغليظ) بهذه الروايه فينهار الدليل عند عدم تماميتها وهو غير بعيد كما سيأتى .

ومن جمله الروايات التى أستدل بها على اصل المطلب (ان المفطر هو مطلق الاكل والشرب ) روايات الاكتهال , ذكر ذلك السيد الخوئى (ويؤكدده أيضا ما أشرنا إليه من تعليل المنع فى روايات الاكتهال بكونه مظنه الدخول فى الحلق، إذ من المعلوم أن الكحل ليس من سنخ المأكول والمشروب غالبا . فيعلم من ذلك أن الاعتبار فى المنع بالدخول فى الجوف من طريق الحلق سواء أكان الداخلى مما يؤكل ويشرب أم لا)

والظاهر ان الروايه التى يقول ورد فيها تعليل بهذه الكيفيه غير موجوده, ولكن لعله يشير الى روايه الحلبي ( عن أبى عبد الله عليه السلام أنه سئل عن الرجل يكتحل وهو صائم؟ فقال: لا إني أتخوف أن يدخل رأسه)

لعله فهم من هذه الروايه ان دخول الرأس كناية عن الدخول فى الحلق ولكن الاستدلال بها غير تام, لأن الاكتمال ليس من المفطرات اطلاقا, ولذا عُد من المكروهات للصائم والظاهر ان السيد الخوئى نفسه لا يقول بمفطريه الاكتمال.

الدليل الثالث: وهو العمده للقول المشهور وهو التمسك بأطلاق ما دل على مفطريه الاكل والشرب بدعوى ان الاطلاق يشمل اكل وشرب ما يعتاد واكل وشرب ما لا- يعتاد , وهذا الاطلاق فى تماميته وعدمها كلام كثير والاعتراض المعروف هو ان الروايات منصرفه الى اكل وشرب ما يعتاد وبعد فرض الانصراف ليس فيها دلالة على مفطريه اكل وشرب ما لا يعتاد .

وهذا الانصراف ذكره اكثر من واحد من المحققين ونوقش بمناقشات كثيره ,

الاولى والمهمه منها هى ما ذكره المحقق الهمداني (وفيه : منع الانصراف إن أريد بالنسبه إلى متعلق الأكل والشرب لأنه غير مذكور فى الكلام حتى يدعى فيه الانصراف، بل حذفه يكشف عن عدم ملحوظيته شىء بخصوصه، وإناطه الحكم بماهية الأكل والشرب بأى شىء حصلت، كقولنا : زيد يعطى ويمنع.

وإن أريد بالنسبه إلى نفس الأكل والشرب، بدعوى : أنّ المتبادر إرادته القسم المتعارف منهما وهو : ما إذا تعلّق بما يتعارف أكله وشربه، كانصراف إطلاق الغسل إلى الغسل بالماء فيه : أنّ انصرافهما حينئذ عن غير المتعارف منهما من حيث ذات الأكل والشرب كما وكيفا أولى من انصرافهما عن غير المتعارف منهما من حيث المتعلق . مع أنّ هذا ممّا لم يقل به أحد من المسلمين . فهذا يكشف عن أنّ الحكم بالاجتناب متعلق بطبيعته الأكل والشرب من حيث هى )

وعلى كل حال فإن هذا الانصراف \_ كما هو الحال فى كل الانصرافات \_ يحتاج الى قرائن واضحه ولو كانت القرائن هى مناسبات الحكم والموضوع, واما مجرد ندره الوجود وعدم التعارف وامثال هذه الامور فلا- توجب الانصراف الى الافراد المتعارفه, فالإطلاق يبقى حكما متعلقا بالطبيعه وهى لم يؤخذ فيها قيد ومقتضى شمولها واستيعابها شمول واستيعاب جميع الافراد .

### المناقشه الثانيه فى الاطلاق

ان يقال ان التمسك بالإطلاق مبنى على افتراض ورود الاكل والشرب فى الادله ليقال ان هذا مطلق فيشمل المعتاد وغير المعتاد او يقال انه منصرف الى خصوص المعتاد , وبما انه لا توجد الفاظ الاكل والشرب فى الادله فإن هذا الفرض غير واقع , نعم ورد الاكل والشرب فى بعض الادله التى لا يمكن التمسك بأطلاقها كما فى القضاء عمّن اكل او شرب ناسيا فإنه دل الدليل على عدم القضاء عليه, فإنه وان ورد لفظ الاكل والشرب فى الدليل لكن لا يمكن التمسك بالإطلاق فى هذا المقام لأن الدليل ليس مسوقا لبيان مفطريه الاكل والشرب, وانما هو مسوق لبيان وجوب القضاء وعدمه, وانه اذا اكل متعمدا فعليه القضاء واما اذا اكل ناسيا فلا قضاء عليه , فالروايه فارغه عن كون الاكل مفطرا وتريد القول ان هذا الاكل اذا استعمله الصائم نسيانا فلا قضاء عليه .

والآيه الشريفه التى ورد فيها لفظ الاكل والشرب (وكلوا واشربوا ) ايضا لا يمكن التمسك بأطلاق الاكل والشرب الوارد فيها لغير المعتاد لأنها غير مسوقه لبيان المفطريه للأكل والشرب وانما هى فى مقام بيان تحديد وقت الامساك .

وإذا آمننا بهذا الاشكال لا يبقى دليل على مفطريه الاكل مطلقا (كما قال المشهور)



هذا بالنسبه الى ادله القائلين بالعموم وعرفنا بأن العمده فى هذه الادله هو الاطلاق, وترد فيه كثير من المناقشات, وتحقيق هذا المطلب سيأتى فى استعراض ادله القائلين بعدم مفطريه اكل ما لا- يعتاد حيث ذكروا بعض الادله وناقشوا مسأله الانصراف وتمايمه الاطلاق وعدمه .

## الصوم:المفطرات :الاستدلال على عدم مفطريه اكل وشرب غير المعتاد بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم :المفطرات : الاستدلال على عدم مفطريه اكل وشرب غير المعتاد

الدليل الاول : التمسك بالروايات الحاصره وهى عبارته عن صحيحه محمد بن مسلم (قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال : الطعام والشراب، والنساء، والارتماس فى الماء (١).).

وفى بعض الروايات : أربعة خصال ويمكن تخريجها على ان الطعام والشراب قد يعدان واحدا, وقد يعدان اثنين فمن هنا اختلفت الروايات فى انها اربع خصال او ثلاث .

والروايه ظاهره بمقتضى مفهوم الحصر ان غير هذه الامور الاربعه لا تضر الصائم , ومن جمله غير هذه الامور هو اكل التراب (اى اكل وشرب غير المتعارف ) بأعتبار ان اكل التراب مثلا لا يصدق عليه احد هذه العناوين المذكوره فى الروايه .

وحينئذ يمكن جعل هذه الروايه مقيده للأطلاق\_ اذا تم \_ فى الروايات المتقدمه فى ادله القول الاول .

وقد نال هذا الدليل اهتماما كثيرا ولذلك أُجيب عنه بأجوبه متعدده .

الجواب الاول : ما عن العلامه فى المختلف (٢) وكأنه انكر اصل عدم شمول الطعام لأكل التراب والشراب لشرب مثلا عصاره الاشجار , وبناء على ذلك يدخل حينئذ اكل التراب ونحوه فى هذه الخصال التى دلت الروايه على انها تضر الصائم, فيثبت بها قول المشهور حينئذ وتكون دليلا عليه , ثم يقول ان هذا من قبيل روايه أبى بصير( قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : الصيام من الطعام والشراب.....) (٣) فأن المقصود بالطعام فيها ايضا ما هو اعم من المعتاد وغير المعتاد .

ص: ٢٤٣

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى , ج ١٠ , ص ٣١, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب ١, ح ١, ط آل البيت.

٢- مختلف الشيعه , العلامه الحلى , ج ٣, ص ٣٨٨.

٣- وسائل الشيعه , الحر العاملى , ج ١٠ , ص ٣٢, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب ١, ح ٢, ط آل البيت.

وهذا الجواب فيه ملاحظه جانبيه وهى ان الروايه الثانيه التى ذكرها العلامه وان كان ما نقله موافقا للوسائل بقوله (الصيام من الطعام والشراب ) لكن الصحيح الموجود فى التهذيب وهو المصدر الذى نقل عنه صاحب الوسائل هو أبى بصير( قال : قال أبو

عبد الله عليه السلام ليس الصيام من الطعام والشراب، والانسان ينبغي له ان يحفظ لسانه من اللغو الباطل فى رمضان وغيره) (١)

حيث ان الموجود فى التهذيب (ليس الصيام ...) والمنقول عنه فى الوسائل بدون كلمه (ليس)

والملاحظه الاخرى : هو ان اصل دعوى شمول الطعام لأكل التراب وغير المعتاد ليست واضحه , فالظاهر انه لا يشمله , حيث انه لا يقال للتراب انه طعام, ولا- يقال لأكل التراب اكل الطعام ولا يقال لعصاره الاشجار انها شراب, ولعله يشهد لذلك روايه مسعده بن صدقه (عن أبى عبد الله عليه السلام عن آباءه عليهم السلام أن عليا عليه السلام سئل عن الذباب يدخل حلق الصائم؟ قال : ليس عليه قضاء لأنه ليس بطعام) (٢)

فالإمام عليه السلام نفى كون الذباب طعاما وهذا يشهد على ان الطعام لا يشمل غير المعتاد كالتراب والذباب واشباه ذلك, فأن المعتبر فى الطعام هو ما يعتاد اكله .

وهكذا صحيحه محمد بن مسلم (عن أبى جعفر عليه السلام فى الصائم يكتحل قال: لا بأس به ليس بطعام ولا شراب) (٣) [٦]

ص: ٢٦٤

١- تهذيب الاحكام , الشيخ الطوسى , ج ٤ , ص ١٨٩.

٢- وسائل الشيعه , الحر العاملى , ج ١٠ , ص ١٠٩ , ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب ٣٩ , ح ٢ , ط آل البيت.

٣- وسائل الشيعه , الحر العاملى , ج ١٠ , ص ٧٤ , ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب ٢٥ , ح ١ , ط آل البيت.

فأنه نفى عنوان الطعام عن الكحل وهكذا في روايه ابن أبي يعفور( قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الكحل للصائم ؟ فقال : لا بأس به إنه ليس بطعام يؤكل) (١)

ويفهم من هذه الروايات عدم صدق الطعام على ما لا يعتاد اكله خلافا لما يقوله العلامة في المختلف .

الجواب الثانى: ما ذكره السيد الخوئى (قد) (لم يظهر من الصحيحه أن المراد من الطعام والشراب الأعيان

أى الشىء الذى يطعم والشىء الذى يشرب، إذ من الجائز استعمالهما فى المعنى المصدرى - أى نفس الأكل والشرب - لا الذات الخارجيه - أى المطعوم والمشروب - لتدل على الاختصاص. وعليه فتكون حال هذه الصحيحه حال ساير الأدله المتضمنه للمنع عن الأكل والشرب الشامل لمطلق المأكول والمشروب حسبما عرفت، فإذا كانت الصحيحه محتمله لكل من المعنيين فتصبح مجمله، ومثلها لا يصلح لتقييد المطلقات) (٢)

ولكن لا- يمكن انكار استعمال الطعام والشراب كثيرا فى الاعيان بل هذا الاستعمال هو الشايح وهو الذى يتبادر الى الذهن، وحملُ هذا اللفظ على غير هذا المعنى كحمله على المعنى المصدرى يحتاج الى قرينه واما مجرد احتمال اراده هذا المعنى لا يمنع من الاستدلال بالروايه اذا تمت من الجهات الاخرى.

الجواب الثالث: ما اشار اليه الشيخ صاحب الجواهر (٣) وذكره غيره ايضا ومنهم السيد الخوئى وهو الجواب المعروف عند ذكر روايه فيها حصر ، عاده يأتى هذا الجواب بأن هذا الحصر اضافى وليس حصرا حقيقيا، وهذا الجواب بشكل عام يحتاج الى قرينه ، ليحمل الكلام على كون الحصر اضافيا لا حقيقيا، اما بدون ابراز القرينه والعنايه على كونه اضافيا فمقتضى القاعده حمله على الحصر الحقيقى ، خصوصا اذا كان الحصر قد ذُكر فيه العدد كما هو الحال فى هذه الروايه حيث ذكرت (ثلاث خصال) .

ص: ٢٦٥

١- وسائل الشيعه ، الحر العاملى ، ج ١٠ ، ص ٧٦ ، ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك ، باب ٢٥ ، ح ٦ ، ط آل البيت.

٢- كتاب الصوم ، السيد الخوئى ، ج ١ ، ص ٩٤.

٣- جواهر الكلام ، الشيخ الجواهرى ، ج ١٦ ، ص ٢١٩.

السيد الخوئي يبين هذا الجواب بهذا الشكل (ويندفع بأن الظاهر من الصحيحه أن الحصر لم يرد بلحاظ ما للطعام والشراب من الخصوصيه ليدل على الاختصاص بالمتعارف وإنما لوحظ بالقياس إلى سائر الأفعال الخارجيه والأمور الصادره من الصائم من النوم والمشى ونحو ذلك، وإن تلك الأفعال لا تضره ما دام مجتنباً عن هذه الخصال، وأما أن المراد من الطعام والشراب هل هو مطلق المأكول والمشروب، أم خصوص المعتاد منهما؟ فليست الصحيحه بصدد البيان من هذه الجبهه بوجه كى تدل على حصر المفطر فى الطعام والشراب العاديين، بل إنما ذكرا فى قبال سائر الأفعال كما عرفت) (١).

وهذا المطلب مأخوذ من المحقق الهمداني حيث ذكر فى مصباح الفقيه ما يقارب هذا المعنى، ومرادهم ان الحصر فى الروايه انما هو بالنسبه الى الاجناس والانواع التى يتوهم كونها من المفطرات وليست ناظره الى حصر المفطر فى افراد كل نوع من هذه الخصال الاربعه التى ذكرت فيها، وحيث لا يمكن الاستدلال بها على عدم مفطريه الطعام غير المعتاد، لعدم نظرها الى ذلك، فهى تنظر الى ان الذى يضر بالصوم هو الاكل والشرب فى قبال المشى والنوم وامثال ذلك، ويمكن جعل شاهد على هذا المطلب هو ان الروايه ذكرت النساء والمقصود به وطء النساء، وبناء على الحصر الحقيقى يكون وطء غير النساء ليس من المفطرات، مع انه من المسلم بكونه من المفطرات، وهذا ما يكون شاهداً على صحه ما ذكره من كون الحصر اضافياً، ومما يؤيد هذا ايضا ان هناك امور كثيره ثبت كونها مفطره، ولكى لا نخالف الحصر \_ بناء على كونه حقيقياً \_ ولا نلتزم بتخصيص الاكثر، نقول بأن الحصر اضافى وناظر الى الانواع المقابله للأكل والشرب.

ص: ٢٦٦

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم :المفطرات : الاكل والشرب :الاستدلال على عدم مفطريه اكل وشرب غير المعتاد

الدليل الثانى: روايه مسعده بن صدقه (عن أبى عبد الله عليه السلام عن آبائه عليهم السلام أن عليا عليه السلام سُئل عن الذباب يدخل حلق الصائم؟ قال : ليس عليه قضاء لأنه ليس بطعام) (١)

والاستدلال بها مبنى على ان الروايه ظاهره فى ان المفطر للصائم هو الطعام دون غيره , ولأن الذباب ليس بطعام فهو لا يوجب المفطريه , فالمفطر هو الطعام وهو غير الاكل والذي يمكن ان يدعى فيه الاطلاق ليشمل المعتاد وغيره هو الاكل وليس الطعام .

واجيب عنه فى مصباح الفقيه (ولكن الظاهر عدم إرادته هذا المعنى منه، ولذا لا يفهم منه أنه لو أكل الذباب اختيارا حتى شبع لا يبطل بذلك صومه، بل المراد به أنه فى مثل الفرض ليس بطعام، يعنى لا يسمّى أكلا [٢]...ولو سلّم ظهور مثل هذه الأخبار فى نفى البأس عن أكل ما لا يعتاد أكله، فلا ينبغى الالتفات إليه بعد شذوذ القول به على تقدير تحقّقه فى مقابل ما عرفت، والله العالم)

وقد يقال لماذا لم يقل الامام ان هذا ليس اكلا , او بعباره اخرى للأشكال على المحقق الهمداني والسيد الخوئي الذى يذكر نفس المطلب (٢) لا- اشكال اننا نفهم من الروايه عدم مفطريه دخول الذباب فى الحلق اتفقا, وانما الكلام يقع فى ان عدم مفطريته هل هو من جهه اتفقيه القضييه وعدم الاختيار؟ او لعدم كونه طعاما؟

ص: ٢٦٧

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى , ج ١٠ , ص ١٠٩ , ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب ٣٩ , ح ٢ , ط آل البيت.

٢- كتاب الصوم , السيد الخوئي , ج ١ , ص ٩٥.

وعلى الثانى يثبت المطلوب ويتم الاستدلال بالروايه على القول الثانى , اما على الاول فالاستدلال بالروايه للقول الثانى مشكل.

والذى يفهم من عبارات السيد الخوئي انه يحمل الروايه على ان المقصود ب( ليس بطعام ) فى الروايه (ليس اكلا) فلا يكون مفطرا لأنه يُعتبر فى الاكل الاختيار وحيث ان المفهوم من الروايه عدم الاختيار فلا يتحقق الاكل, فتكون الروايه اجنبية عن محل الكلام ( الطعام المعتاد وغير المعتاد) , وقلنا ان الجواب على المسأله ليس بهذا الوضوح , وانما يجب توضيح نظر الروايه الى ايه جهه, عندما حكمت بعدم المفطريه .

والصحيح فى المقام ان يقال ان هذا المحذور الذى ذكره \_والذى على اساسه روفعوا اليد عن ظهور الروايه \_ قد لا يكون تاما. ويمكن ان نفرق بينهما بأن يقول قائل ان اكل ذبابه واحده ليس بمفطره, وان اكل نصف كيلو من الذباب يكون مفطرا , على اساس ان كثيرا من الروايات بينت ان العله والحكمه من الصوم هو ان يذوق الصائم الم الجوع والعطش ويساوى الاخرين من

هذه الجهه , وقد يقول قائل ان من يأكل مقداراً كبيراً من المعتاد او غيره كالذباب فإنه يشبع ولا يذوق الم الجوع وهذا خلاف ما تأمر به الروايات الداله على ذلك , وقد يقول قائل بأن هناك فرق بين المقدار الكبير والمقدار القليل ولا ملازمه بين مفطريه الاول وعدم مفطريه الثاني , فنقول ان لا- يحرم القليل لأنه ليست بطعام وان الطعام هو المعتاد , لكن تناول الكثير يكون غير جائز من جهه العله التي ذكرناها .

فالمحذور هو شىء غير ما ذكره , وهو ان نلتزم بمفطريه القليل المعتاد اكله اذا دخل بدون الاختيار وهذا اللازم باطل , لعدم الاشكال بعدم مفطريته .

ص: ٢٤٨

وظاهر الروايه هو ان دخول الذباب فى هذا الفرض (عدم الاختيار) ليس مفطرا لأنه ليس بطعام, ويُفهم من ذلك انه لو كان القليل طعاما لكان مفطرا وان دخل اتفاقا, وهذا لا يمكن الالتزام به, فالروايه تعلق ان عدم مفطريه الذباب لأنه ليس طعاما, لا لأنه دخل اتفاقا .

وعلى كل حال سواء كان هذا المحذور او ما ذكره المحقق الهمداني والسيد الخوئي فالروايه لها ظهور اولى وهل يمكن الالتزام به ؟ او لا-؟ وعلى تقدير عدم امكان الالتزام به فعلى ما ذا نحملها؟ هل على معنى يمكن ان يصح دليلا للقول الثانى ؟ او على معنى لا يصح الاستدلال به على القول الثانى ؟

والذى يمكن قوله فى المقام هو ان هذه الروايه لها ظاهر لا يمكن الاخذ به لأنه يلزم عليه لازم فاسد, وحينئذ يدور الامر بين احتمالين .

الاول: ان نحمل لفظ الطعام على المعنى المصدرى فتدل الروايه على عدم المفطريه فى موردها (عدم الاختيار والاراده) بأعتبار ان هذا ليس اكلا- لأن الاكل يُعتبر فيه الاختيار, وحينئذ لا فرق بين المعتاد وغيره فكل منهما مع الاختيار يكون مفطرا ومع عدم الاختيار يكون غير مفطر, وعليه فلا- يصح الاستدلال بالروايه على القول الثانى, ولا تكون منافيه لقول المشهور بل يثبت بناء على هذا قول المشهور, لعدم الفرق بين المعتاد وغير المعتاد .

الثانى: ان نقدر كلمه الاكل قبل الطعام ف(ليس بطعام) اى انه (ليس اكل طعام) ويبقى الطعام على ظاهره اى انه يختص بالمعتاد ويكون التعليل بهذا الشكل (ان هذا ليس بمفطر لأنه ليس اكل طعام) والمفهوم من هذه العبارة فى مقام التعليل ان المفطريه يُعتبر فيها امران الاول ان يكون اكلا- والذى يعتبر فيه الاختيار والثانى ان يكون طعاما اى ما يعتاد اكله وشربه, وعليه فأذا احتل الاول فلا مفطريه كما لو اكل بدون اختياره, كما فى اكل المعتاد بدون اختياره, والثانى اذا احتل كما لو اكل اكلا غير معتاد ولو مع التعمد فإنه ليست هناك مفطريه ايضا .

فأذا اختل احد الشرطين فلا مفطريه وفي مورد الروايه اختل كلا الامرين فأن مورد الروايه لا هو فى المقام الاختيارى ولا هو فى الطعام المعتاد , وحينئذ لا نعلم ان الحكم بعدم المفطريه فى الروايه هل هو من جهة عدم الاختيار؟ او من جهة عدم كونه طعاما؟ ولكن الروايه تدل على كل حال على اعتبار ان يكون المفطر مأكولا , اى انها تدل على القول الثانى , والكلام فى ان المرجح هل هو الاحتمال الاول الذى يثبت به قول المشهور؟ او الاحتمال الثانى الذى يثبت به القول الثانى؟

فلاحتمالان كلاهما خلاف الظهور الاولى للروايه , فأن رجحنا احدهما يكون العمل على وفقه , والا فأن الروايه تكون مجمله ولا يصح الاستدلال بها .

## الصوم:المفطرات : الاكل والشرب :الاستدلال على عدم مفطريه اكل وشرب غير المعتاد بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم:المفطرات : الاكل والشرب :الاستدلال على عدم مفطريه اكل وشرب غير المعتاد.

تقدم الكلام فى روايه مسعده بن صدقه وبيننا الاحتمالات الممكنه فيها, وعلى كل حال فأى احتمال يمكن ترجيحه على الاخر لا يمكن الاخذ به لعدم صحه الروايه سندا, لأن مسعده بن صدقه الموجود فى كلا طريقها \_ لأنها مرويه فى الكافى ويرويه الشيخ الطوسى بأسناده عن هارون بن مسلم عن مسعده بن صدقه \_ لم تثبت وثاقته , ومن قال ان الروايه موثقه فذلك بناء على وجود مسعده بن صدقه فى كتاب كامل الزيارات او تفسير القمى او مثل هذه الامور.

الدليل الثالث: ما ورد فى الاكتحال وهو منحصر بروائتين

صحيحه محمد بن مسلم (عن أبى جعفر عليه السلام فى الصائم يكتحل قال: لا بأس به ليس بطعام ولا شراب ) (1)

ص: ٢٧٠

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى , ج ١٠ , ص ٧٤, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب ٢٥, ح ١, ط آل البيت.

و روايه ابن أبى يعفور( قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الكحل للصائم؟ فقال : لا بأس به إنه ليس بطعام يؤكل) (1)

والاستدلال بهاتين الروائتين بأعتبار ان المفطر هو الطعام والشراب وان الكحل ليس مفطرا لعدم كونه طعاما ولا شرابا وحيث ان الطعام يختص بالمعتاد فلا بد ان يكون المفطر هو خصوص اكل الطعام المعتاد.

واجاب عنه المحقق الهمداني (ما ورد فى صحيحه ابن أبى يعفور من تعليق نفى البأس عن الاكتحال : بأنه (ليس بطعام) إذ الظاهر أنّ المراد به أنّ الاكتحال ليس أكلا لا أنّ الكحل ليس من جنس المأكول، وإلّا لفهم منه فساد الصوم فى ما لو اكتحل بدقيق ونحوه ممّا هو ممّا يؤكل، مع أنّه لا يفهم منه ذلك، بل يفهم عدمه)

حيث انه جعل اسم ليس (الاكتحال) وليس (الكحل) لأنه لا يصح ان يقال ان الاكتحال ليس بطعام بمعنى انه ليس من الاعيان



المطعمه , لوضوح ذلك, ولا معنى لنفى الاكتهال الذى هو فعلٌ عن كونه اكلا الذى هو عين خارجيه , فأذا قدرنا ان اسم ليس هو الاكتهال فلا بد ان يكون المراد من الطعام هو الاكل بالمعنى المصدرى , ولو فرضنا ان المراد هو نفي الكحل عن جنس المأكول فإنه يلزم عليه لانزم فاسد وهو انه على فرض الاكتهال بما هو من جنس المأكول كالدقيق والعسل ينبغى ان نلتزم بانه مفطر للصوم, لأن المعنى يكون (لأن الكحل ليس من جنس المأكول فإنه لا يفطر عند الاكتهال به اما اذا كان الكحل من جنس المأكول فإن الاكتهال به يكون مفطرا ) وهذا اللازم باطل ولا يمكن الالتزام به , هذا ما ذكره المحقق الهمداني ونفس الجواب ذكره السيد الخوئي (٢) بعبارة اخرى .

ص: ٢٧١

- 
- ١- وسائل الشيعة , الحر العاملى ج ١٠ , ص ٧٥ , ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب ٢٥ , ح ٦ , ط آل البيت.
  - ٢- كتاب الصوم , السيد الخوئي ج ١ , ص ٩٥ .

والذى يحسم الموقف فى المقام هو ما اشار اليه المحقق الهمدانى وهو ان الضمير (اسم ليس) فى الصحيحه الاولى او الضمير فى (انه) فى روايه ابن ابى يعفور هل يعود على الكحل او على الاكتهال ؟ فالموجود فى الروايه هو (سألته عن الصائم يكتحل) والاستدلال بالروايه مبنى على افتراض ان اسم ليس (الضمير) يرجع الى الكحل فيكون معنى الروايه هو ان دخول الكحل فى الحلق ليس مفطرا لأنه ليس طعاما اى ليس من المأكول المعتاد , وهذا يعنى ان المفطر هو ما لو كان من المأكول المعتاد فتختص المفطريه بالمأكول المعتاد , فتدل على التفصيل (المدعى فى القول الثانى).

والجواب الذى ذكر على هذا الاستدلال يناسب التفسير الثانى اى ان يكون اسم ليس هو ضميرٌ يعود على الاكتهال ومن ثم يجب تقدير الطعام بما يناسب الاكتهال اى بما يمكن سلبه عن الاكتهال وهو ان يفسر الطعام بالأكل بالمعنى المصدرى, و بناء على هذا فالجواب يكون صحيحا , لأنه كأنه يقول ان الاكتهال لا يفطر الصائم لأنه ليس اكلا, والذى يفطر الصائم هو الاكل اعم من المعتاد وغيره , وحينئذ تكون الروايه دليلا على قول المشهور.

لكن هذا الحمل الثانى اذا صح فى الروايه الاولى فصحته فى الروايه الثانى مشكل , لأن الروايه الاولى فيها ليس بطعام ولا بشراب فنقدّر ان الاكتهال ليس اكلا , بينما الروايه الثانى فأنها تصرح بقولها انه ليس (بطعام يؤكل) وعليه فلا يمكن حملها على المعنى المصدرى , بل يتعين كون المراد منها الاعيان وليس المعنى المصدرى , والمراد من (ليس يؤكل) اى لا يعتاد اكله وعليه فلا يصح ما حملة المحقق الهمدانى بأن حمل الطعام على المعنى المصدرى , ولعل هذا يشكّل قرينه على ان الكلام فى الروايه الثانى لا يصر الى هذا الحمل , ومن ثم نرجح كفه الاستدلال بهذه الروايات على القول الثانى اى ان الروايات تريد ان تقول ان الكحل حيث انه ليس من المأكولات المتعارفه لا يكون مفطرا , وعلى ذلك يكون المفطر هو اكل المأكولات المتعارفه المعتاده وهذا هو القول الثانى , واذا رجحنا هذا الاحتمال بهذه النكته فى الروايه الثانى على الاقل, فأنها تكون داله على القول الثانى, ويرد عليها النقض الذى ذكره المحقق الهمدانى ( من ان الالتزام بها يوجب الالتزام بمفطريه الاكتهال بأمثال العسل والدقيق) والامر الاخر المانع من اثبات الاختصاص هو احتمال كون الطعام اخص حتى من المأكول المعتاد لأنه عرفا لا يصدق على الخضروات وامثالها , وهذا ما لا يلتزم به احد وعليه فلا بد من الغاء خصوصيه الطعام, واقرب الوجوه لإلغائه هو ما تقدم فى الدليل الاول (الروايه الحاصره ) حيث قلنا ان من المحتمل قريبا ان الروايات ذكرت الطعام بأعتبار كونه المأكول الاغلب لا لخصوصيه فيه , واذا الغينا خصوصيه الطعام فحينئذ لا يلتزم بالاختصاص , هذا من جهه, ومن جهه اخرى مسأله التعارف والاعتقاد تختلف باختلاف الزمان والمكان فهناك ما يكون متعارفا فى زمان ولا يكون متعارفا فى زمان اخر , وهناك ما يكون متعارفا فى مكان ولا يكون متعارفا فى مكان اخر, وهذا يؤدى الى شىء من الصعب الالتزام به , وهو ان يكون شىء واحد مفطرا فى زمان او مكان لأنه يعتاد اكله, وليس بمفطر فى زمان او مكان اخر لأنه لا يعتاد اكله , فتخصيص المفطريه بالمعتاد قد يؤدى الى لازم من هذا القبيل اى ان المفطر يختلف باختلاف الاشخاص او الزمان او المكان وهذا من الصعب على الفقيه ان يلتزم به , وهذه مؤيدات لقول المشهور وعدم الاختصاص , وبالرغم من ذلك فأن اهم دليل عند المشهور هو اطلاق الادله, وكان المقصود من الاطلاق هو اطلاق الاكل والشرب الواردين فى الادله والمجولين موضوعا للمفطريه , ولكن تقدم ان هذا الدليل تعرض الى ملاحظات منها الانصراف الى خصوص المعتاد وقد اجبنا عنه, لكن الاشكال الثانى وهو ان الاكل والشرب لم يردا فى الادله لكى يمكن التمسك بالإطلاق, وانما الوارد فى الادله هو الطعام والشراب , نعم ورد الاكل فى بعض الموارد التى لا يمكن التمسك بأطلاقها لعدم ورودها لبيان المفطريه , وهذا الاشكال على الاطلاق يبدو انه تام, لأنه بمراجعه الروايات المتيسره لم

نجد شيئاً من الروايات المعتبره جعل موضوع المفطريه فيها الاكل والشرب الا في روايات ضعيفه سنداً من قبيل روايه علي بن الحسين المرتضى في رساله ( المحكم والمتشابه ) نقلاً- من تفسير النعماني .... عن علي عليه السلام قال: وأما حدود الصوم فأربعة حدود: أولها اجتناب الأكل والشرب....(1)

ص: ٢٧٢

---

١- وسائل الشيعة , الحر العاملي ج ١٠ , ص ٣٢ , ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب ١ , ح ٣ , ط آل البيت.

والروايه الثانيه مرفوعه للبرقى فى ( الخصال ) (عن محمد بن الحسن، عن الصفار، عن أحمد بن أبى عبد الله عن أبيه باسناده رفعه إلى أبى عبد الله عليه السلام قال : خمسة أشياء تفطر الصائم الاكل، والشرب.....) (1)

فهنا صرح بالأكل والشرب ويمكن التمسك بالإطلاق ولكن الروايات غير تامه سنندا , ويبدو ان الاشكال \_الى هنا\_ وارد على التمسك بالإطلاق بناء على القول المشهور .

## الصوم: المفطرات : الاكل والشرب : الاستدلال على عدم مفطريه اكل وشرب غير المعتاد. بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم: المفطرات : الاكل والشرب : الاستدلال على عدم مفطريه اكل وشرب غير المعتاد.

تقدم القول ان لفظ الاكل والشرب لم يرد فى الادله لكى يمكن التمسك بالإطلاق فى مقام الاستدلال على قول المشهور ليشمل حكم المفطريه ما لا يعتاد اكله .

نعم قد يقال فى محل الكلام يمكننا استكشاف كون الاكل والشرب موضوعين لحكم المفطريه فى الادله وان لم يُذكر ذلك فيها , ونستكشف ذلك من ادعاء الفقهاء قاطبه على ان موضوع المفطريه هو الاكل والشرب , فالمشهور عمدته ادلتهم اطلاق الاكل والشرب اى انهم يفترضون ان موضوع المفطريه هو الاكل والشرب, والقائل بالقول الاخر يسلم ايضا بأن موضوع المفطريه هو الاكل والشرب, غايه الامر انه يدعى انصراف هذا الاطلاق عن اكل غير المعتاد , اذن من الواضح ان كل من الاطلاق او الانصراف فرع وقوع الاكل والشرب موضوعا للمفطريه فى الادله, والا لا معنى للتمسك بالإطلاق ولا معنى لدعوى الانصراف, فإذا لم يقع الاكل والشرب موضوعا للمفطريه وكان موضوع المفطريه هو الطعام فهو اساسا لا يشمل اكل غير المعتاد ولا حاجه للانصراف عن غير المعتاد, ويدعم ذلك ورود الاكل والشرب فى الادله خصوصا الآيه القرآنيه والروايات السابقه وان لم يمكن التمسك بأطلاقها لعدم كونها فى مقام البيان من هذه الجبهه .

ص: ٢٧٣

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ج ١٠, ص ٣٤, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب ٢, ح ٦, ط آل البيت.

وقد يقال اذا استكشفنا ان الاكل والشرب هو موضوع الحكم بالمفطريه حينئذ يمكن التمسك بالإطلاق لشمول اكل غير المعتاد.

وفى قبال ذلك دعوى الانصراف او دعوى التخصيص وقد بينا سابقا دعوى الانصراف وذكرنا الجواب التقليدى وهو ان الانصراف لا يتحقق بعدم التعارف الخارجى او عدم شيوع الشئ خارجا لا يوجب الانصراف عن ذلك الشئ , بل يبقى اللفظ على اطلاقه شاملا لكل الافراد النادره وغيرها .

ولبيان النكات فى مطلب الانصراف لابد من القول ان الانصراف له ملاكات واسباب كثيره ولا يمكن ان تُعطى ضابطه تجرى فى جميع الموارد لأنه يختلف باختلاف الموارد, ولذا من المهم جدا التأمل فى البحث الفقهى الذى يُدعى فيه او يُنفى فيه

الانصراف, والذي يمكن ان يقال في المقام هو ان هناك ما يمكن ان ينفذ في معرفه الانصراف وعدمه, وهو مسأله الاستهجان العرفي لإستثناء الفرد النادر وعدم الاستهجان, فالاستهجان يجعل علامه مؤشره على الانصراف, وعدم الاستهجان العرفي يجعل علامه على عدم الانصراف, والسبب في ذلك هو ان استثناء الفرد النادر اذا استهجنه العرف كما لو قال الدليل (الماء طاهر مطهر) فإذا اردنا معرفه شمول هذا الدليل لماء الكبريت (الذى هو فرد نادر) او ان الدليل منصرف عنه, تأتي الى هذا الميزان فنقول اذا قال المتكلم (الماء طاهر مطهر الا ماء الكبريت) فأن استهجن العرف هذا الاستثناء فهذا يعنى ان اطلاق الماء منصرف عن ماء الكبريت وكأن العرف يقول ان ماء الكبريت اساسا غير داخل في هذا الدليل فلا يحتاج اخراجه الى استثناء, واما اذا رأى العرف ان الاستثناء في محله, كما لو قال الدليل (اعتق رقبه الا الرقبه الكافره) فإنه لولا الاستثناء يكون هذا الفرد داخلا في العام والعرف لا يستهجن الاستثناء في هذا المورد فيكون العام شاملا له لولا الاستثناء وهذا مؤشر على عدم الانصراف, و ليس هذا هو المناط في الانصراف \_ فالانصراف له مناطاته الخاصه \_ لكن يمكن جعله مؤشرا اثباتيا, ومن هنا يظهر عندما يقال في مقام الاعتراض على الانصراف في موارد ثبوته \_ كما يقال ان اللفظ موضوع للطبيعي للفرد النادر وغيره \_ ان هذا الاعتراض ليست في محله لأن الذى يدعى الانصراف لا يدعى الانصراف في ان اللفظ لا يشمل الفرد النادر في الظهور الاستعمالي, فهو لا يريد القول بأن الرقبه ليس لها ظهور استعمالي في الكافر, فلا معنى بان يُجاب على هذا القول ان لفظ الرقبه موضوع للطبيعي وهو اعم من الرقبه الكافر والمؤمنه, فهذا صحيح بلا اشكال, وانما يدعى عدم شمول الظهور التصديقي, فهو يريد ان يقول ان المتكلم بهذا اللفظ الموضوع للطبيعي لا يقصد تفهيم الفرد النادر وانما يقصد تفهيم الافراد المتعارفه فقط, وعليه فعندما يحكم بالمفطريه مثلا و تمت دعوى الانصراف فهو لا يقصد تفهيم ان الحكم بالمفطريه ثابت لكل افراد الاكل والشرب وانما هو ثابت لبعض الافراد المتعارفه, فلا معنى للأشكال عليهم بهذا الاشكال .

وفى المقابل عدم استهجان الاستثناء نجعله كاشفا ومؤشرا على عدم الانصراف بالبيان الذى ذكرناه ومن هنا يظهر ان (القله والندره وعدم الشيوخ وعدم التعارف) كلها تؤدي الى معنى واحد ليست ملازمه للانصراف فقد يكون هناك فى موارد القله والندره انصراف وقد لا يكون , وذلك لما قلناه من ان الانصراف له ملاكاته الخاصه ليست منه القله والندره , فالقله وحدها ليست ميزانا للانصراف وانما لا بد من ملاحظه الظروف والقرائن التى قد يفهم منها الانصراف وقد يفهم منها عدم الانصراف , مثلا لفظ الحيوان ثبت انه منصرف عن الانسان مع انه لغه يشمل الانسان و ان الانسان ليس فردا نادرا , بل قد يكون لفظ واحد يتحقق فيه الانصراف فى حاله, ولا يتحقق فى حاله اخرى مثال ذلك اذا حكمنا وقلنا ان الدم نجس وشككنا فى الدم الموجود فى بيضه الدجاجة , هل يحكم بنجاسته بناء على الاطلاق او يحكم بعدم النجاسه بناء على انصراف هذا الدليل عنه لأنه فرد نادر , يظهر ان الحكم فى هذا المورد بالنجاسه لعدم الانصراف عنه , ولا يوجد استهجان عرفى عند استثناء هذا الفرد من الحكم كما لو قلنا كل دم نجس الا دم بيضه الدجاجة , لكن فى مورد اخر يمكن التمسك بالانصراف فى نفس هذا الفرد من قبيل ما قالت روايه عمار بن موسى (عن أبى عبد الله ( عليه السلام ) .....فقال : كل شىء من الطير توضأ مما يشرب منه إلا أن ترى فى منقاره دما فإن رأيت فى منقاره دما فلا توضأ منه ولا تشرب)

فإذا قال الا دم بيضه الدجاجة فأن هذا الاستثناء مستهجن عرفا لعدم الاحتمال العرفي ان يكون الطائر الذى شرب من ذلك الماء ان الدم الموجود على منقاره دم بيضه دجاجة , واستهجان الاستثناء دليل على الانصراف وعدم شمول الحكم لهذا للفرد النادر .

هذا بالنسبة الى دعوى الانصراف والادله المطلقة , اما فى محل الكلام فمجرد ان عدم تعارف اكل التراب والطين وغيرها من باقى الامور لا يوجب الانصراف , ويبدو ان الاستثناء لا يوجب الاستهجان فإذا ورد دليل وقال (الاكل مفطر ) فإذا قال الا التراب فإنه ليس بمفطر, فأن هذا الاستثناء ليس بمستهجن وهذا يعنى ان الدليل ليس فيه انصراف عن التراب, اى ان الاطلاق يبقى على حاله, واشكال الانصراف ليس واردا عليه .

قد يُدعى الانصراف على اساس نكته اشرنا اليه سابقا وهى ان العله او الحكمة فى تشريع الصوم هو ان يذوق الانسان الم الجوع , وعلى فهم هذا الجو وان حكمه تشريع الروايات هى كذلك , فقد يقال \_وان قلنا ان الادله داله على مفطريه الاكل, ونسلم ان الاكل يشمل المعتاد وغير المعتاد, ولا نقبل الانصراف على اساس الندره, لكن الدليل الذى يقول ان الاكل يفسد صوم الصائم فى جو مشبع بحكمه ابتعاد الانسان الصائم عن حاله الشبع والامتلاء ويعانى الم الجوع \_ بأنصراف هذا الدليل الى الاكل المعتاد الذى يمنع الانسان من ذوق الم الجوع ويقربه الى حاله الشبع , اى لا- ينصرف عن كل اكل نادر وانما ينصرف عن مثل اكل الحصى والتراب لأنه لا- يقربه نحو الشبع ولا- يبعده عن الم الجوع , والميزان السابق يمكن تطبيقه فى المقام لكن بلحاظ هذه الاجواء من الحكمة التى ذكرناها , كما لو قلنا (الاكل يفسد صوم الصائم الا اكل الحصى) فأن الاستثناء فى هذا المورد يكون مستهجنا .

واما التخصيص (الاشكال الثانى على الاطلاق) حيث قالوا انه مخصص بالروايات الثلاثه المتقدمه (الروايه الحاصره , روايه الذباب , روايه الاكتحال)

فقد تقدم عدم صلاحيه هذه الروايات للتخصيص.

## الصوم:المفطرات : الاكل والشرب :الاستدلال على عدم مفطريه اكل وشرب غير المعتاد بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم:المفطرات : الاكل والشرب :الاستدلال على عدم مفطريه اكل وشرب غير المعتاد.

تقدم الكلام فى التشكيك فى اصل وجود الاطلاق والتشكيك فى تماميته على فرض وجوده وبالتالى التشكيك فى صحه ما ذهب اليه القوم من الحكم بمفطريه اكل وشرب غير المعتاد , لكنه بالرغم من ذلك فشهرة القوم بالتعميم ونقلنا عبارات المتقدمين القائلين بالإجماع واذا قلنا ان الأجماع الذى نقله الشيخ الطوسى و الاجماع الذى نقله السيد بن زهره يمكن التأمل فيهما, فأن الاجماع الذى نقله السيد المرتضى (1) واضح جدا حيث انه نفى الخلاف فيه بين المسلمين الا الحسن بن صالح. فهذه الشهرة العظيمة مضافا الى بعض ما ذكرنا فى مقام التعليق على الادله التى أُستدل بها للقول المشهور يجبرنا على ان نلتزم بما التزم به المشهور(اي بالتعميم) لكن على نحو الاحتياط , لا على اساس ان الادله هى التى تثبت هذا التعميم.

قال الماتن (ولا بين الكثير والقليل كعشر حبه الحنطه أو عشر قطره من الماء أو غيرها من المايعات حتى أنه لو بل الخياط الخيط بريقه أو غيره ثم رده إلى الفم وابتلع ما عليه من الرطوبة بطل صومه إلا إذا استهلك ما كان عليه من الرطوبة بريقه على وجه لا تصدق عليه الرطوبة الخارجيه وكذا لو استاك وأخرج

ص: ٢٧٧

١- الناصريات , الشريف المرتضى, ص ٢٩٤.

المسواك من فمه وكان عليه رطوبه ثم رده إلى الفم فإنه لو ابتلع ما عليه بطل صومه إلا مع الاستهلاك على الوجه المذكور وكذا يبطل بابتلاع ما يخرج من بقايا الطعام من بين أسنانه)

والكلام يقع فى مبطليه اكل وشرب القليل فى مقامين الاول مع فرض عدم الاستهلاك والثانى مع فرض الاستهلاك.

اما المقام الاول: مع عدم استهلاك القليل من الاكل والشرب , وأُستدل عليه بأمر:-

الاول: الاطلاق حيث ان مقتضى الاطلاق للأكل والشرب هو شمول الكثير منه والقليل وقد تمسك به جماعه من الفقهاء من المتقدمين ومن المتأخرين .

وهذا الدليل أُستشكل عليه بدعوى عدم شمول المطلقات لهذا المقدار القليل لأنه قد يشكك فى صدق الاكل على مثل هذا



المقدار القليل كعشر حبه الحنطه او صدق الشرب على عشر قطره الماء , حتى وان التزمنا بمفطريته فأن ذلك لا لصدق الاكل والشرب عليه, وانما تعبدا بما ورد فى الادله من كون الصائم ممنوع حتى من هذا المقدار , هذا الكلام بناء على التشكيك فى صدق الاكل والشرب واما اذا لم نشكك فيه وبنينا على كون ذلك المقدار يصدق عليه الاكل والشرب , فأنه يأتى حينئذ اشكال الانصراف , وذكروا انه يشهد لعدم الشمول ما لو امر الطبيب المريض عن الاكل والشرب مده معينه فهل يمكن تصور مخالفه امر الطبيب عندما يتناول المريض عشر قطره ماء او عشر حبه حنطه ؟

وهذا الوجه وان لم يُذكر الانصراف كنكته له لعدم الشمول كما قلنا, لكن يمكن تخريج هذا الشىء على اساس الانصراف اى ان الاكل المنهى عنه ينصرف عن هذا المقدار .

اقول ان مسأله الانصراف هنا تاره نفترض عدم صدق الاكل والشرب وحينئذ فالمطلقات لا تشمل المقام لأنها تنهى عن الاكل والشرب وهذا المقدار ليس اكلا او شربا, هذا مع القطع بعدم صدق الاكل او الشرب واذا شككنا فى صدق الاكل الشرب عليه فلا يمكن التمسك بالدليل ايضا لأنه يكون من التمسك بالعام فى الشبهه الموضوعيه, لأنه اذا اردنا التمسك بالدليل فلا بد من احراز موضوعه .

واذا قطعنا النظر عن ذلك وقلنا بصدق الاكل والشرب على هذا المقدار القليل, قد يقال ان الانصراف ليس له نكته واضحه , خصوصا اذا طبقنا الميزان الذى ذكرناه وقلنا انه ميزان غالبى وعرفى فإذا استثنينا الاكل القليل من الدليل نجده انه ليس استثناءا مستهجنا , كما لو قلنا ان الاكل يفطر الصائم الا المقدار القليل جدا.

وهذا رد على دعوى الانصراف فى محل الكلام والمهم فى المقام هو صدق الاكل والشرب والمفروض اننا نتكلم فى الدليل الاول (الاكل من المفطرات ) وليس فى الروايات الاثنيه .

والظاهر ان من الصعوبه التمسك بكون المقدار القليل من الاكل والشرب للتشكيك الحاصل فى صدقه فى محل الكلام .

واما مثال الطبيب فالظاهر ان قياس الأوامر الشرعيه على مثال الطبيب غير واضح, فالشارع له حسابات خاصه غير الموجوده عند الطبيب, فقد يحرم الشارع كل اكل على الصائم ولو كان قليلا لأنه يريد ان يبتعد عن الحاله البهيميه , اما الطبيب فإنه يمنع عن الاكل الذى يضر بصحه المريض لا كل اكل قليله وكثيره .

الدليل الثانى: الروايات

أدعى وجود روايات عديده تدل على ان المفطر ليس محصورا بأكل الكثير من الطعام وانما الاكل القليل ايضا يكون مفطرا .

ص: ٢٧٩

وذكر (١) السيد الخوئي ان مجموعه من الروايات بعضها ما ورد في المضمضه وما ورد في النهى عن مص الخاتم وما ورد في النهى عن مص النواه وما ورد في النهى عن ذوق الطعام لمعرفه طعمه , فهذه اربعه طوائف من الروايات قال انها تدل على ان المفطر هو مطلق الاكل اى ما يشمل الكثير والقليل وهذه الروايات اذا تمت تكون هي الدليل على المفطريه ولا- نحتاج الى التمسك بالإطلاق, ويبدو ان الاستدلال ببعضها تام , والمقصود من البعض هو الروايات الواردة في المضمضه , فمفادها ان المضمضه اذا لم تكن فى وضوء فريضه كما لو كانت فى غير وضوء او فى وضوء النافله ودخل فى جوفه شىء من الماء فإنه يكون مبطلا لصومه, مع انه بحسب العاده ان ما يدخل فى الجوف من الماء اثناء المضمضه مقدار قليل جدا .

ومن هذه الروايات

حماد (عن أبى عبد الله عليه السلام فى الصائم يتوضأ للصلاه فيدخل الماء حلقه، فقال : إن كان وضوءه لصلاه فريضه فليس عليه شىء، وإن كان وضوءه لصلاه نافله فعليه القضاء) (٢) ومنها نستفيد المضمضه ان كانت لا للوضوء يجب عليه القضاء ايضا.

يونس (قال : الصائم فى شهر رمضان يستاك متى شاء، وإن تمضمض فى وقت فريضه فدخل الماء حلقه ( فليس عليه شىء) وقد تم صومه، وإن تمضمض فى غير وقت فريضه فدخل الماء حلقه فعليه الإعاده، والأفضل للصائم أن لا يتمضمض) (٣)

ص: ٢٨٠

---

١- كتاب الصوم, السيد الخوئي, ج ١, و ص ٩٦.

٢- وسائل الشيعة , الحر العاملى ج ١٠, ص ٧٠, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب ٢٣, ح ١, ط آل البيت.

٣- وسائل الشيعة , الحر العاملى ج ١٠, ص ٧١, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب ٢٣, ح ٣, ط آل البيت.

سماعه - فى حديث - (قال : سألته عن رجل عبث بالماء يتمضمض به من عطش فدخل حلقه ؟ قال : عليه قضاؤه، وإن كان فى وضوء فلا بأس به) (١) ونقيدها بوضوء الفريضة بأعتبار الروايات السابقة.

زيد الشحام ( عن أبى عبد الله عليه السلام فى الصائم يتمضمض قال : لا يبلغ ريقه حتى يبزق ثلاث مرات) (٢) وهذه الروايات لا تخلو من دلالة على ان المفطر للصائم ليس هو خصوص شرب الماء الكثير بل يشمل القليل جدا ايضا .

واما باقى الروايات التى ذكرها فى طائفه النهى عن مص الخاتم فيمكن التأمل فى دلالتها لأن بعض الروايات تدل على جواز مص الخاتم لا على منعه , واما روايات مص النواه وهى عبارته عن روايتين منها

عبد الله بن سنان (عن أبى عبد الله عليه السلام فى الرجل يعطش فى شهر رمضان، قال: لا بأس بأن يمص الخاتم) (٣)

يونس بن يعقوب (قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: الخاتم فى فم الصائم ليس به بأس فأما النواه فلا) (٤)

ص: ٢٨١

- 
- ١- وسائل الشيعة , الحر العاملى , ج ١٠ , ص ٧١ , ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب ٢٣ , ح ٤ , ط آل البيت.
  - ٢- وسائل الشيعة , الحر العاملى , ج ١٠ , ص ٩١ , ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب ٣١ , ح ١ , ط آل البيت.
  - ٣- وسائل الشيعة , الحر العاملى , ج ١٠ , ص ١٠٩ , ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب ٤٠ , ح ١ , ط آل البيت.
  - ٤- وسائل الشيعة , الحر العاملى , ج ١٠ , ص ١١٠ , ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب ٤٠ , ح ٢ , ط آل البيت.

وهذه الروايه يرويها الشيخ الكليني عن أحمد بن محمد، عن علي بن الحسن، عن محسن بن أحمد، عن يونس بن يعقوب، ومحسن بن احمد مجهول فتكون الروايه ضعيفه السند ولا يمكن الاستدلال بها .

منصور بن حازم (أنه قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يجعل النواه في فيه وهو صائم؟ قال: لا قلت: فيجعل الخاتم؟ قال: نعم.) (١)

وهذه الروايه يرويها الشيخ الصدوق في الفقيه (٢) بسنده عن منصور بن حازم وطريق الشيخ الصدوق (٣) الى منصور بن حازم فيه مشكله في محمد بن علي ماجلويه (ماجيلويه) فهو لم يُنص علي وثاقته , نعم هو ممن روى عنه الشيخ الصدوق كثيرا والسيد الخوئي يذكر (وقع بهذا العنوان، في اثنين وخمسين موردا من مشيخه الفقيه) (٤) وبما اننا بنينا على ان اكثر روايه الاجله امثال الشيخ الصدوق عن شخص يكفي في الاعتماد على ذلك الشخص اضافته الى ذلك فأن الشيخ الصدوق كلما ذكره ترحم عليه او ترضى له, وهذا فيه اشعار ايضا في الاعتماد عليه, فمن يقبل هذا الكلام تكون الروايه تامه عنده ومعتبره, واما من لم يقبله كالسيد الخوئي فإنه يرى ان الروايه من جهه محمد بن علي ماجيلويه ضعيفه سنداً, ممكن استكشاف وجود طريق اخر للشيخ الصدوق نفسه الى منصور بن حازم من طريق الشيخ الطوسي الى منصور بن حازم لأن الشيخ الطوسي في الفهرست (٥) تحت هذا العنوان ذكر ان له كتاب اخبرنا به جماعه \_ علما ان كل هؤلاء الجماعه من الثقات \_ عن ابي جعفر بن بابويه (الشيخ الصدوق) عن ابن الوليد عن الصفار عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب وابراهيم بن هاشم عن ابن ابي عمير وصفوان عن منصور بن حازم ,ومن هنا يمكن ان نستكشف ان الشيخ الصدوق يملك طريقا اخر الى كتاب منصور بن حازم غير الطريق الذي ذكره في المشيخه وهذا مما يقوى ما يقال ان طرق الشيخ الصدوق في المشيخه او طرق الشيخ الطوسي في المشيخه هي بعض طرقهما الى من يروون عنهم, فهما لديهما طرقا كثيره لكنهما لا يذكران الا طريقا واحد وبناء على هذا الكلام تكون الروايه صحيحه ولا يمكن الاستشكال فيها من ناحيه السند, لكن الاشكال انه لا يلتزم احد في مفطريه مص النواه, فلا ملازمه بين مص النواه ودخول شيء الى الجوف, فمن يريد الالتزام بمفطريه مص النواه لابد ان يلتزم بها تعبدا لا- من باب دخول شيء الى الجوف, ومن هنا يكون الالتزام بمفطريته مشكل جدا, ولم يلتزم بها احد ولذا حمل الفقهاء هذه الروايه على الكراهه .

ص: ٢٨٢

- ١- وسائل الشيعه , الحر العاملي , ج ١٠ , ص ١١٠ , ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب ٤٠ , ج ٣ , ط آل البيت .
- ٢- من لا يحضره الفقيه , الشيخ الصدوق , ج ٢ , ص ١١٢ .
- ٣- وسائل الشيعه , الحر العاملي , ج ٣٠ , ص ١٠٣ .
- ٤- معجم رجال الحديث , السيد الخوئي , ج ١٨ , ص ٥٨ .
- ٥- الفهرست , الشيخ الطوسي , ص ٢٤٥ .

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم :المفطرات : الاكل والشرب :الاستدلال على مفطريه اكل وشرب القليل.

روايات ذوق المرق: واغلبها تصرح بالجواز (١) (٢) وقد تجعل دليلا على عكس ما يُدعى من ان روايات ذوق المرق تدل على مفطريه القليل , وانما يستدل بها على المفطريه اذا كانت تنهى عن ذوق المرق , فيقال مثلا- انها تنهى عن ذوق المرق للزوم دخول القليل بالجوف , نعم هناك روايه واحده تمنع من ذوق المرق وهى صحيحه سعيد الأعرج ( قال:سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصائم، أيدوق الشيء ولا يبلعه؟ قال: لا.) (٣) فهذه الروايه يمكن الاستدلال بها على مفطريه المقدار القليل, لكن الظاهر انه لا قائل بحرمه ذوق المرق , اى لم يسلم احد بمضون هذه الروايه , خصوصا ان الروايات الداله على الجواز روايات كثيره جدا , ولذا حملها الفقهاء على الكراهه , بأعتبار الجمع بينها وبين الروايات المجوزه , وبما ان تلك الروايات \_ بقطع النظر عن كثرتها وصحة سندها \_ صريحه فى الجواز وهذه الروايه ظاهره فى المنع فيقدم الصريح على الظاهر فتحمل هذه الروايه على خلاف ظاهرها .

ص: ٢٨٣

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ج ١٠, ص ١٠٥, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب ٣٧, ح ١, ح ٣, ح ٤, ح ٥, ح ٦, ط آل البيت.

٢- وسائل الشيعه , الحر العاملى ج ١٠, ص ١٠٨, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب ٣٨, ح ١, ح ٢, ط آل البيت.

٣- وسائل الشيعه , الحر العاملى ج ١٠, ص ١٠٦, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب ٣٧, ح ٢, ط آل البيت.

فالتتيجه انه لا يمكن الالتزام بهذه الروايه فى محل الكلام لكى يلتزم بها فى الاستدلال على مفطريه المقدار القليل .

ويمكن الاضافه الى روايات المضمضه المتقدمه الداله على مفطريه المقدار القليل روايات اخرى منها

روايه على بن جعفر( فى كتابه عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال : سألته عن الصائم هل يصلح له أن يصب فى اذنه الدهن؟ قال : إذا لم يدخل حلقه فلا بأس) (١) فأنها تدل على المفطريه بضميمه ان المقدار الذى يصل الى الحلق اذا صب الدهن فى الاذن يكون مقدارا قليلا , ومع ذلك نهت الروايه عن دخوله الحلق وظاهر النهى الارشاد الى المفطريه .

وكذلك روايه الذباب المتقدمه

مسعده بن صدقه (عن أبى عبد الله عليه السلام عن آباءه عليهم السلام أن عليا عليه السلام سئل عن الذباب يدخل حلق الصائم؟ قال : ليس عليه قضاء لأنه ليس بطعام) (٢)

فقد يقول قائل ان هذا المقدار القليل لو كان طعاما لكان مفطرا , وقد تجعل هذه الروايات مؤيده لروايات المضمضه , لكن هذه

المؤيدات ليست تامه بحسب الظاهر اما روايه الذباب فليست فيها دلالة على المقدار القليل لو كان طعاما لكان مفطرا, وانما هي ناظره الى ان الذباب ليس طعاما, وغير ناظره الى ان هذا المقدار لو كان طعاما لكان مفطرا وان كان قليلا .

ص: ٢٨٤

- 
- ١- وسائل الشيعة , الحر العاملي ج ١٠ , ص ٧٣, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب ٢٤, ح ٥, ط آل البيت.
  - ٢- وسائل الشيعة , الحر العاملي ج ١٠ , ص ١٠٩, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب ٣٩, ح ٢, ط آل البيت.

واما روايه على بن جعفر فنحن نستشكل فى سندها وان عُبر عنها بأنها صحيحه الا ان سند صاحب الوسائل عن كتاب على بن جعفر مباشره غير تام , نعم ما ينقله صاحب الوسائل عن التهذيب فهذه مسأله اخرى فأن الشيخ الطوسى له طريق صحيح الى كتاب على بن جعفر .

وفى المقابل قد يقال ان هناك روايات تدل على عدم مفطريه القليل واهم هذه الروايات مص لسان الصبى او الزوجه او الزوج وهذه الروايات كثيره والاستدلال بها واضح نذكر منها ثلاث روايات

الاولى: يرويها محمد بن الحسن باسناده عن محمد بن على بن محبوب، عن محمد بن عيسى ، عن ابن محبوب ، عن أبى ولاد الحنط \_ وكل هؤلاء ثقات فالروايه تكون معتبره \_ (قال : قلت لأبى عبد الله عليه السلام، إنى اقبل بنتا لى صغيره وأنا صائم فيدخل فى جوفى من ريقها شىء ؟ قال : فقال لى : لا بأس ليس عليك شىء) (١) فالروايه صريحه فى دخول ريق الغير الى جوفه ومع ذلك قال الامام عليه السلام لا بأس ليس عليك شىء .

الثانيه: \_ وهى معتبره ايضا \_ أبى بصير ( قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: الصائم يقبل ؟ قال : نعم ويعطيها لسانه تمصه) (٢)

وهذه العبارة (ويعطيها لسانه تمصه) اضافها الامام عليه السلام , وعاده مص اللسان يستلزم دخول شىء فى جوفه .

ص: ٢٨٥

- 
- ١- وسائل الشيعة , الحر العاملى , ج ١٠ , ص ١٠٢ , ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب ٣٤ , ح ١ , ط آل البيت.
  - ٢- وسائل الشيعة , الحر العاملى , ج ١٠ , ص ١٠٢ , ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب ٣٤ , ح ٢ , ط آل البيت.



الثالثة: وسندها هو الطوسي عن محمد بن احمد عن محمد بن احمد العلوي عن العمركي البوفكي عن علي بن جعفر والظاهر انها تامه سنداً ومحمد بن احمد الذي ينقل عنه الشيخ الطوسي هو صاحب كتاب نواذر الحكمة وطريق الشيخ الطوسي اليه صحيح وهو ثقه , اما محمد بن احمد العلوي فهو لم يُصرح بوثاقته لكن الذي يظهر من النجاشي انه جليل القدر فتدخل رواياته في الحسان لأنه عبر عنه بأنه من شيوخ اصحابنا (١) وهذا التعبير واضح في امكان الاكتفاء به في الاعتماد على هذا الرجل اما باقى السند فان العمركي وعلي بن جعفر فان وثاقتهما مسلم بها ولا اشكال فيها.

علي بن جعفر ( عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل الصائم، يمص لسان المرأه أو تفعل المرأه ذلك ؟ قال: لا بأس ) (٢)

وهذه الروايات تامه سنداً ويستدل بها على المفطريه بأعتبار استلزام مص لسان الغير دخول شيء من ريق ذلك الغير الى جوف الصائم , بل ان الروايه الاولى صريحه في الدخول في الجوف , بل قد يستدل على عدم مفطريه المقدار القليل بروايات ذوق المرق , على اساس استلزام دخول شيء قليل من المرق في الجوف .

لكنه يجاب اما روايات ذوق المرق فيمكن الجواب عنها ان هذه الملازمه غير واضحه , وعليه فلا تكون فيها دلالة الا على ذوق المرق, كما انه ورد في بعض روايات ذوق المرق اشتراط عدم البلع وانه يبصق ثلاثا , واما روايات مص لسان الزوجه او بالعكس فيحتمل كما ذكر اكثر من واحد من الفقهاء ان التجويز بأعتبار الاستهلاك , ومن هنا يظهر ان هذه الروايات التي أُستدل بها على مفطريه المقدار القليل تامه, ولا- تعارضها روايات ذوق المرق ولا- روايات مص اللسان فان تلك الروايات اوضح دلالة على مفطريه المقدار القليل واذا تمت تلك الروايات او تم الاطلاق \_ الدليل الاول المتقدم اى اطلاق الاكل والشرب ليشمل القليل والكثير \_ فحينئذ يلتزم بذلك بلا- اشكال واما اذا شككنا بالإطلاق كما تقدم وشككنا بدلاله الروايات فحينئذ يكون الامر مشكلا, لكن الظاهر والله العالم ان الروايات تامه, ولا يعارضها شيء من الروايات الاخرى التي ذكرناها .

ص: ٢٨٦

١- رجال النجاشي , النجاشي , ص ٣٠٣.

٢- وسائل الشيعة , الحر العاملي ج ١٠ , ص ١٠٢ , ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب ٣٤ , ح ٣ , ط آل البيت.

وقد استدلل بعضهم على عدم مفطريه القليل بما دل على جواز السواك من قبيل روايه الحلبي (قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام أيستاك الصائم بالماء وبالعود الرطب يجد طعمه ؟ فقال : لا بأس به ) (١)

ورايه موسى بن أبي الحسن الرازي ( عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : سأله بعض جلسائه عن السواك في شهر رمضان ؟ قال : جائز، فقال بعضهم : إن السواك تدخل رطوبته في الجوف، فقال : ما تقول في السواك الرطب تدخل رطوبته في الحلق ؟ فقال : الماء للمضمضه أرطب من السواك الرطب فان قال قائل : لا بد من الماء للمضمضه من أجل السنه فلا بد من السواك من أجل السنه التي جاء بها جبرئيل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ) (٢)

وروايه الحسين بن علوان، (عن جعفر بن محمد، عن أبيه عليهما السلام قال : قال علي عليه السلام : لا بأس بأن يستاك الصائم بالسواك الرطب في أول النهار وآخره، فقليل لعلي عليه السلام في رطوبه السواك، فقال : المضمضه بالماء أرطب منه، فقال علي عليه السلام : فإن قال قائل : لا بد من المضمضه لسنه الوضوء، قيل له : فإنه لا بد من السواك لسنه التي جاء بها جبرئيل ) (٣)

ص: ٢٨٧

- 
- ١- وسائل الشيعة , الحر العاملي , ج ١٠ , ص ٨٣ , ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب ٢٨ , ح ٣ , ط آل البيت .
  - ٢- [١٣] وسائل الشيعة , الحر العاملي , ج ١٠ , ص ٨٣ , ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب ٢٨ , ح ٤ , ط آل البيت .
  - ٣- [١٤] وسائل الشيعة , الحر العاملي , ج ١٠ , ص ٨٦ , ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب ٢٨ , ح ١٥ , ط آل البيت .

ويجاب عن هذه الروايات انها معارضه بروايات كثيره تدل على عدم الجواز (١) هذا اولاً- وثانياً انه يأتي فيها الاحتمال الذى ذكرناها فى مص اللسان بأعتبار ان هذه الرطوبه الموجوده فى السواك تكون قليله وتستهلك فى داخل فم الصائم وسيأتى الحديث عن القليل المستهلك .

ومن الادله التى تُذكر للأستدلال على عدم المفطريه للقليل هو ما دل على جواز الازدراد لما يخرج بالقلس \_ وهو ما خرج من الحلق وليس بقىء \_ مثل صحيحه عبد الله بن سنان (قال : سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل الصائم يقلس فيخرج منه الشئ من الطعام، أيفطره ذلك؟ قال : لا، قلت : فان ازدرده بعد أن صار على لسانه قال : لا يفطره ذلك) (٢) [١٦]

وقد حمل الفقهاء هذه الروايه على الازدراد القهرى فتكون خارجه عن محل كلامنا وأشير الى ذلك فى موثقه عمار بن موسى (عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن الرجل يخرج من جوفه القلس حتى يبلغ الحلق ثم يرجع إلى جوفه وهو صائم؟ قال : ليس بشيء) (٣) فالروايه غير ناظره الى حاله التعمد ولعل الروايه المتقدمه ايضا ناظره الى حاله الازدراد القهرى والنكته التى ذكرها الفقهاء التى تساعد على ذلك هو انه من البعيد ان يزدرد الانسان ما يخرج من جوفه عمدا لنفور الطبع عن ذلك فتتصرف الروايه عنه فتحمل على الازدراد القهرى وحينئذ لا يصح الاستدلال بها فى محل الكلام , فأن وجود هذه الاحتمال فى الروايه يكفى فى سقوطها عن الاستدلال فى محل الكلام , فالظاهر والله العالم ان الاقرب هو \_ وفاقا للمشهور والمعروف بينهم \_ انه لا فرق بين القليل والكثير فى المفطريه لكن ذلك ليس استنادا الى الاطلاق لأننا نشكك فى تماميته فى شموله للمقدار القليل كالذرات الصغيره وانما استنادا الى بعض طوائف الروايات المتقدمه التى قلنا بتماميتها.

ص: ٢٨٨

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى , ج ١٠ , ص ٨٤ , ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب ٢٨ , ح ٧ , ح ٨ , ح ١٠ , ح ١٢ , ط آل البيت .

٢- [١٦] وسائل الشيعه , الحر العاملى , ج ١٠ , ص ٨٩ , ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب ٢٩ , ح ٩ , ط آل البيت .

٣- وسائل الشيعه , الحر العاملى , ج ١٠ , ص ٩٠ , ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب ٣٠ , ح ٢ , ط آل البيت .

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم :المفطرات : الاكل والشرب :الاستدلال على مفطريه اكل وشرب القليل.

تقدم الكلام فى المقام الاول حيث كان فى مفطريه القليل من الطعام من فرض عدم الاستهلاك وتبين مما تقدم بعض ما يدل على مفطريه المقدار القليل, وعمده هذه الروايات هى روايات المضمضه, وهى معتبره سندا وظاهره فى مفطريه المقدار القليل الذى يدخل فى الجوف نتيجه المضمضه, وهناك ايضا روايات المنع من صب الدهن فى الاذن ( قال لابأس به ان لم يدخل فى الحلق )وفيهما دلالة على انه اذا دخل الى الحلق ففیه بأس , ومع وضوح المقدار القليل الذى يدخل فى الحلق عند صب الدهن فى الاذن اذا تعقلنا دخول الدهن من الاذن الى الحلق.

وفى المقابل روايات تدل على عدم المفطريه واهم هذه الروايات ما دل على جواز مص لسان الزوجه او الزوج او الصبيه وهى روايات معتبره سندا على ما تقدم وظاهره فى عدم المفطريه .

قد يقال بترجيح الروايات الداله على عدم المفطريه على الروايات الداله على المفطريه بأعتبار انها صريحه فى الجواز كما صرح فى بعضها بدخول ريق الغير فى جوف الصائم ومع ذلك قال الامام لا بأس به فصراحه هذه الروايه فى الجواز تكون موجه لترجيحها على تلك الروايات واعنى بالخصوص روايات المضمضه حيث غايه ما يقال فيها انه ظاهره فى المفطريه بينما هذه الروايات صريحه فى عدم المفطريه بل قد يستظهر من روايات المضمضه ان موردها الماء الكثير وان عدم الجواز فيها من هذه الجبهه لا انها تريد ان تقول ان القليل مفطر, بل ان موردها الماء الكثير وذلك بأعتبار ان روايات المضمضه اذا تأملنا فيها نلاحظ انها تفترض دخول الماء الذى تمضمض به الصائم, ومن الواضح ان الماء الذى يتمضمض به الصائم هو ماء كثير , ويكفى فى طرح ذلك كأحتمال لكى نقول ليس فيها الا- ظهور فى مقابل الروايات الصريحه فى الجواز , وهذه الروايات من قبيل موثقه سماعه (سماعه - فى حديث -) قال : سألته عن رجل عبث بالماء يتمضمض به من عطش فدخل حلقه ؟ قال : عليه قضاؤه, وإن كان فى وضوء فلا بأس به (1)

ص: ٢٨٩

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ج ١٠, ص ٧١, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب ٢٣, ح ٤, ط آل البيت.

فالذى يحتمل ان الماء الذى دخل حلقه هو الماء الذى عبث به وهذا ليس ماءً قليلاً , فيحكم الامام عليه السلام بوجوب القضاء عليه ويحتمل ان يكون وجوب قضاءه ومفطريته وعدم جوازه لإجل ان الماء الداخلى المذكور فى السؤال هو ماء كثير وليس فيها دلالة على مفطريه الماء القليل , وهكذا فى روايه حماد (عن أبى عبد الله عليه السلام فى الصائم يتوضأ للصلاه فيدخل الماء حلقه, فقال : إن كان وضوءه للصلاه فريضه فليس عليه شيء, وإن كان وضوءه للصلاه نافله فعليه القضاء) (1)

يمكن افتراض ان دخول الماء هو دخول الماء الذى استعمله للوضوء , وعلى الاقل يمكن ان نقول ان هذه الروايات ليس فيها

ظهور فى ان الماء القليل كعشر قطره موجب للمفطريه بحيث تكون معارضه للروايات السابقه الداله على جواز استعمال الماء القليل وعدم مفطريته, ولا اقل \_ كما قلنا \_ من الاحتمال الموجب لحمل هذه الروايات على الماء الكثير جمعا بينها وبين الروايات الداله على عدم مفطريه المقدار القليل.

اما روايات صب الدهن فى الاذن فقد تقدم ان سندها لا يخلو من خدشه, ومن جهه اخرى انه ذكر بعضهم عدم وجود مسلك من الاذن الى الحلق بحيث يدخل الدهن من الاذن الى الحلق ولهذا حُملت هذه الروايه على الكراهه بأعتبار وجود اثر الدهن فى الحلق, وفى روايات الكحل اشير الى هذا المعنى حيث ان الكحل لا ينزل الى الحلق وانما الطعم يمكن ان يكون فى الحلق.

والعمده فى المقام هى روايات المضمضه وروايات مص لسان الزوج او الزوجه او الصبى حيث انه يقع بينهما هذا التعارض فإذا تمت روايات مص اللسان فيمكن تقديمها على روايات المضمضه وتكون حينئذ مقيدته لمطلقات المنع من الاكل والشرب اذا تم الاطلاق فى تلك الاخبار, واما اذا استشكلنا فى الاطلاق كما تقدم فحينئذ لا مطلقات حتى تكون هذه الروايات مقيدته لها, وانما يكون العمل بهذه الروايات الداله على عدم مفطريه المقادير القليله التى ذكرها السيد الماتن من قبيل عشر حبه الحنطه , نعم قلنا بأنه قد يمنع من دلالة روايات مص لسان الزوج او الزوجه على الجواز فى محل الكلام (المقام الاول) بأن يقال ان هذه الروايات يصح الاستدلال بها فى فرض الريق الغير مستهلك واما مع الاستهلاك فلا يصح الاستدلال بها على عدم المفطريه مع عدم الاستهلاك الذى هو محل الكلام .

ص: ٢٩٠

---

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى , ج ١٠ , ص ٧٠ , ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب ٢٣ , ح ١ , ط آل البيت .

لكن هذا الاستهلاك \_ بقطع النظر عن الاشكال الذى سيأتى فى المقام الثانى فى امكان تصور الاستهلاك مع اتحاد الجنس \_ ليس واضحاً لأن المقدار من ريق الغير ليس اقل من ريقه الموجود فى فمه او حتى وان فرضنا قلته لكن ليس بالمقدار الذى يتحقق الاستهلاك فيه , فهو ان لم يكن مساو له فهو اقل منه بدرجة لا تحقق الاستهلاك , والى هنا يبدو ان هذا الاشكال ليس وارداً على هذه الروايات, ومن جهة اخرى يبدو ان هذا الجواز على القول به فهو ليس مختص بالزوجين وقد وردت بعض الروايات فى مص لسان الصبيه , ويبدو من الروايات ان هذا المقدار الذى يدخل بهذه العمليه ليس من المفطرات.

هذا بالنسبه الى المقام الاول ولعلنا نرجع اليه لإستكمال النتيجة بعد المقام الثانى.

المقام الثانى : مفطريه القليل مع الاستهلاك

قال الماتن (حتى أنه لو بل الخياط الخيط بريقه أو غيره ثم رده إلى الفم وابتلع ما عليه من الرطوبه بطل صومه إلا إذا استهلك ما كان عليه من الرطوبه بريقه على وجه لا يصدق عليه الرطوبه الخارجيه )

ذكر السيد الحكيم اعتراضين على هذا الكلام فى المستمسك

الاول : (يمكن دعوى عدم كفايه هذا المقدار, بل يكفى فى المنع عنه : صدق ريقه وريق غيره على نحو الامتزاج عليه, ولا يعتبر صدق غير ريقه عليه, ليكفى فى الجواز عدم صدقه . ولذا قيده فى الجواهر بقوله : يجب يعد ابتلاع ريقه لا غير " . لكن فى تحقق الاستهلاك كذلك - مع الاتحاد فى الجنس - إشكال فتأمل) (1) ويظهر الاثر العملى \_ بين رأى الماتن والسيد الحكيم \_ فيما لو امتزج من رطوبه خارجيه ورطوبه داخلية على نحو لا يصدق عليه كل من الرطوبتين على حده لأنه على رأى الماتن يكفى فى الجواز عدم صدق الرطوبه الخارجيه فهنا لا تصدق الرطوبه الخارجيه فيكفى, فيكون جائزاً, وعلى رأى السيد الحكيم لابد فى الجواز من صدق الرطوبه الداخليه وبما ان الرطوبه الداخليه فى هذه الممتزج لا تصدق فلا يجوز ادخاله فى الجوف .

ص: ٢٩١

١- مستمسك العروه الوثقى , السيد محسن الحكيم , ج ٨, ص ٢٣٥.

الثانى: وهو الذى اصبح موضع اهتمام وذكره فى كلماتهم وهو مسأله ان الاستهلاك لا يخلو تصويره فى المقام من اشكال والمقصود بالمقام هو المثال الذى مثل به السيد الماتن (اتحاد جنس الممتزجين الماء والريق) ولم يذكر السيد الحكيم (قد) جهه الاشكال ووضحها السيد الخوئى (قد) (وقد يستشكل فى ذلك بمنع تحقق الاستهلاك بعد فرض الاتحاد فى الجنس، فإنه إنما يتصور فى غير المتجانسين على ما ذكره فى الشركه، كما متراج التراب فى الماء، أو وقوع قطره من البول فى كر من الماء مثلا الموجب لزوال الموضوع وانعدامه . وأما المزج الحاصل فى المتجانسين - كما فى المقام - فهو موجب لزياده الكميّه والإضافه على مقدارها فكان الريق أو الماء عشره مثاقيل مثلا فصارف أحد عشر مثقالا، وإلا فالمزيج باق على ما كان لا أنه زال وانعدم . فلا يتصور فى مثله الاستهلاك. ويندفع بأن هذا إنما يتم بالنظر إلى ذات المزيج فلا يعقل الاستهلاك بملاحظه نفس الممتزجين المتحددين فى الجنس وذاتهما، فإنها طبيعه واحده قد زيدت كميّتها كما أفيده.

وأما بالنظر إلى الوصف العنوانى الذى بملاحظته جعل موضوعا لحكم من الأحكام بأن كان الأثر مترتبا على صنف خاص من الطبيعه فلا مناص من الالتزام بالاستهلاك من هذه الجهه.

فلو فرضنا أن ماء البئر لا- يجوز التوضؤ به، فمزجنا مقدارا منه بماء النهر، فالاستهلاك بالنظر إلى ذات الماء غير متصور، إذ لا معنى لاستهلاك الماء فى الماء كما ذكر، وأما بالنظر إلى الخصوصيه أعنى الإضافه إلى البئر فالاستهلاك ضرورى، بمعنى أن هذه الإضافه غير باقيه بعد الامتزاج فيما إذا كان المزيج قليلا، ولا موضوع لتلك الحصه الخاصه فلا يطلق على الممتزج أن هذا ماء البئر، أو أن فيه ماء البئر، فالماء بما هو ماء وإن لم يكن مستهلكا، ولكن بما هو ماء البئر مستهلك بطبيعه الحال. ومن هذا القبيل ما لو أخذنا مقدارا من الماء المغصوب وألقيناه فى الماء المباح بحيث كان الأول يسيرا جدا فى قبال الثانى، كما لو ألقينا مقدار كر من الماء المغصوب فى البحر، أو مقدار قطره منه فى الكر، أفهل يمكن التفوه بعدم جواز الاستعمال من البحر أو من الكر، بدعوى حصول الامتزاج، وامتناع الاستهلاك فى المتجانسين. فإن هذه الدعوى صحيحه بالنظر إلى ذات الماء، وأما بالنظر إلى صفه الغصبيه والإضافه إلى ملك الغير فغير قابله للتصديق إذ لا موضوع بعدئذ لمال الغير كى يحرم استعماله، فالاستهلاك بهذا المعنى ضرورى التحقق لعدم بقاء القطره - مثلا - على حالها. وملخص الكلام أنه قد يلاحظ الاستهلاك بالنسبه إلى ذات الشىء، وأخرى بالنظر إلى صنف خاص وصفه مخصوصه، والأول ليس متصورا فى المتجانسين، وأما الثانى أعنى الإضافه الخاصه التى هى الموضوع للأثر فهى مستهلكه لا محاله، إذ لا موضوع لها بقاء.

ومقامنا من هذا القبيل، فإن الريق ما دام كونه فى الفم يجوز ابتلاعه، وإذا خرج لا يجوز، فهناك صنفان محكومان بحكمين، فإذا امتزج الصنفان على نحو تحقق معه الاستهلاك - لا- بما هو ريق، بل بما هو ريق خارجى - جاز ابتلاعه، فالبه الموجوده على الخيط المستهلكه فى ريق الفم على وجه لا يصدق عليها الرطوبه الخارجيه يجوز ابتلاعها كما ذكره فى المتن

لانقطاع الإضافه وانعدام الموضوع حسبما عرفت. (1)

وهذا الجواب تام بشكل عام ولعل السيد الحكيم يشير اليه فى الاشكال الاول بقوله فتأمل.

لكن الاشكال ليس من هذه الجبهه وانما الاشكال حتى فى هذا المعنى الذى ذكره السيد الخوئى يحتاج الى ان يكون المقدار المستهلك مقداراً قليلاً جداً بالقياس الى المستهلك ليقال ان هذا الريق الذى هو رطوبه خارجيه وموضوع للأثر أستهلكت فى ريق الصائم , وهذا الذى اشرنا اليه فى مسأله مص لسان الزوج والزوجه حيث ذكرنا عدم وضوح الاستهلاك فى هذا المورد, وفى مثال الخيط يمكن ان يقال ان النسبه قليله جداً ويمكن ان يتحقق الاستهلاك لكن فى روايات مص لسان الزوج والزوجه يبدو ان الامر ليس هكذا .

هذا بالنسبه الى الاشكال الثانى اما الاشكال الاول فهل يكفى فى الجواز عدم صدق الرطوبه الخارجيه على ما ذكره السيد الماتن او نشترط فيه صدق الرطوبه الداخليه كما يقول السيد الحكيم , فأن تحديد ذلك يرجع الى الادله الداله على الجواز والمنع ليتبين ما هو موضوع المنع فتاره نستفيد جواز ابتلاع الصائم الرطوبه الداخليه (ريقه) دون غيره وحيثذ يكون ما يقوله السيد الحكيم هو الصحيح, واما اذا دلت الادله على منع ادخال الرطوبه الخارجيه الجوفَ فحيثذ يكون ما قاله السيد الماتن هو المتعين , ولا- يبعد ان الاستفادة من الادله هو ما قاله الماتن حيث انها تمنع من ادخال الامور الخارجيه فما صدق عليه انه ليس رطوبه خارجيه يكفى فى اثبات الجواز .

ص: ٢٩٣



Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم :المفطرات : الاكل والشرب :الاستدلال على مفطريه اكل وشرب القليل.

الذى يتبين مما تقدم فى المقدار القليل مع عدم الاستهلاك عدم الدليل الموجب لإبطال الصوم , والمقصود بالمقدار القليل هو المقادير التى ذكرها الماتن كعشر قطره الماء او عشر حبه الحنطه, بل قد يدعى ان الدليل قام على عدم المبطلية, وليس فى مقابل ذلك ما يمنع من هذه النتيجة بل حتى الشهره يمكن التشكيك بها على ابطال مثل هذه الموارد, نعم ذكروا عدم الخلاف , لكن كما هو معلوم ان عدم الخلاف لا يحقق الشهره فضلا عن الاجماع , فهو يكفى فيه ان القدماء لم يتعرضوا للمسأله , وهذا لا يعنى تحقق شهره ومن باب اولى لا يعنى تحقق الاجماع , ولعل عدم المخالف يرجع الى عدم التعرض للمسأله .

نعم فى بعض الموارد يستفاد وجود شهره كما فى كلمات البعض من المتقدمين من قبيل كلام العلامة (فلو بل الخياط الخيط بالريق, أو الغزال الغزل بريقه, ثم رده إلى الفم على ما يعتاد عند الفتل, فإن لم يكن عليه رطوبه تنفصل, فلا بأس, وإن كانت وابتلعها, أفطر عندنا - وهو قول أكثر الشافعيه) (١)

وقد يفهم من هذه العبارة (افطر عندنا) نوع من الاتفاق على المفطريه لهذا المقدار , وصاحب الجواهر يذكر فى مسأله ما يتخلل فى الاسنان من الطعام بعد قول الماتن (( فإذا ابتلعه عمدا وجب عليه القضاء ) قولاً واحداً عندنا خلافاً لأبي حنيفة) (٢)

ص: ٢٩٤

١- تذكره الفقهاء (ط.ج), العلامة الحلبي , ج ٦, ص ٦٥.

٢- جواهر الكلام , الشيخ الجواهرى , ج ١٦, ص ٢٩٤.

وقد يفهم من هذه العبارات وجود شهره على مبطلية المقدار القليل ولذا نحن من حيث الصنائه كما قلنا لم يثبت دليل على المبطلية, لكن حيث انه يفهم من هذه الكلمات وجود شهره فلاحياط يكون فى محله .

قال الماتن ( وكذا لو استاك . وأخرج المسواك من فمه, وكان عليه رطوبه ثم رده إلى الفم, فإنه لو ابتلع ما عليه بطل صومه, إلا مع الاستهلاك على الوجه المذكور)

وقد تعرضنا للمسواك سابقا وذكرنا ان بعض الروايات (١) (٢) (٣) تجوز السواك بالمسواك الرطب, وبعضها وان كانت غير تامه سندا تقول بالجواز بعد ان يبلى بالماء وقد جعلت هذه الروايات دليلا على عدم مبطلية ابتلاع المقدار القليل لكن قلنا ان هناك روايات معارضه لها فى نفس الباب (٤) وهى ليست بالقليله وبعضها تامه سندا وتدل على المنع من السواك بالمسواك الرطب, مضافا الى ان الاصحاب حملوا هذه الروايات (روايات المنع المسواك بالمسواك الرطب) على الكراهه اى التزموا بجواز السواك بالمسواك الرطب . فالسيد الخوئى (٥) تبعاً لصاحب الجواهر حيث طرح احتمالاً ان يكون الجواز من جهة الاستهلاك فلا تدل حينئذ على جواز ابتلاع هذا المقدار القليل مع عدم الاستهلاك, واما السواك بالمسواك الجاف فلا اشكال بجوازه وهو

المستفاد من روايات الباب كلها , لأن جميعها يجوز الاستياك وانما بعضها يمنع من الاستياك بالمسواك الرطب , واما على ما فرض السيد الماتن من الاستياك به ثم اخراجه وعليه رطوبه ثم اعادته الى فمه فيقع الكلام فى ابتلاع تلك الرطوبه هل تكون مفطره ايضا ؟

ص: ٢٩٥

- 
- ١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ج ١٠ , ص ٨٣ , ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب ٢٨ , ح ٣ , ط آل البيت.
  - ٢- [٤] وسائل الشيعه , الحر العاملى ج ١٠ , ص ٨٣ , ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب ٢٨ , ح ٤ , ط آل البيت.
  - ٣- [٥] وسائل الشيعه , الحر العاملى ج ١٠ , ص ٨٦ , ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب ٢٨ , ح ١٥ , ط آل البيت.
  - ٤- وسائل الشيعه , الحر العاملى ج ١٠ , ص ٨٤ , ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب ٢٨ , ح ٧ , ح ٨ , ح ١٠ , ح ١٢ , ط آل البيت.
  - ٥- كتاب الصوم , السيد الخوئى ج ١ , ص ٩٩ .

يأتى فيها الكلام السابق (وهو امكان تصور الاستهلاك فى المقام وعدمه فمع تصور الاستهلاك فلا اشكال والا فأن الكلام يرجع الى المقام الاول وهو ان ابتلاع المقدار القليل من هذا القبيل هل هو مفطر او ليس بمفطر وقد قلنا انه بمقتضى الاحتياط انه مفطر )

قال الماتن (وكذا يبطل بابتلاع ما يخرج من بقايا الطعام من بين أسنانه.) وهى مقادير قليلة بحسب العاده وقد ذكرنا عبارته صاحب الشرائع وتعليق الشيخ صاحب الجواهر عليها بقوله (قولا واحدا عندنا خلافا لأبى حنيفه) وقد ناقش صاحب الحدائق (1) فى المبطله مستدلا بصحيحه عبد الله بن سنان (قال : سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل الصائم يقلس فيخرج منه الشيء من الطعام، أيفطره ذلك؟ قال : لا، قلت : فان ازدرده بعد أن صار على لسانه قال : لا يفطره ذلك) (2) [9] على انها دليل على عدم مفطره الطعام الباقى فى الاسنان , وقد تكلمنا سابقا عن هذه الروايه وبتنا تماميتها سنداً, لكن احتملنا فيها كون الازدراد قهريا وهذا الاحتمال غير موهون, وانما هو احتمال معتد به ولو بمعونه ما ذكروه من ان الازدراد لهذه الامور التى تخرج بالقلس لا يكون عمديا عاده , لأنه مما ينفر عنه الطبع , ولا اشكال فى جواز الازدراد غير الاختيارى فتكون الروايه غير شامله لمحل الكلام (ابتلاع ما بقى فى الاسنان عمدا) . وعليه فلا- ينبغى الاشكال فى مبطله ما بقى فى الاسنان من المحسوس من الطعام (كحبه الارز) فأن عنوان الاكل شامل لها وحينئذ يشملها اطلاق ما دل على مفطره الاكل , وانما الكلام فيما يخرج من بين الاسنان من ذرات صغيره جدا غير محسوسه , وان كان الصائم عند بلع ما بقى فى فمه يعلم بوجود ذرات من بقاء الطعام ضمن ما بلعه وقد قلنا ان هذا ما يجرى فيه الاحتياط السابق .

ص: ٢٩٦

١- الحدائق الناضره, المحقق البحرانى, ج ١٣, ص ٧٩.

٢- [٩] وسائل الشيعه , الحر العاملى , ج ١٠, ص ٨٩, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب ٢٩, ح ٩, ط آل البيت.

مسأله ١ قال الماتن (لا يجب التخليل بعد الأكل لمن يريد الصوم وإن احتمل أن تركه يؤدي إلى دخول البقايا بين الأسنان في حلقه، ولا- يبطل صومه لو دخل بعد ذلك سهواً، نعم لو علم أن تركه يؤدي إلى ذلك وجب عليه وبطل صومه على فرض الدخول ) فالسيد الماتن يفرق بين صورته الاحتمال وصورته العلم ، ففي الاحتمال لا يبطل الصوم اذا دخلت البقايا الجوف سهواً، اما في صورته العلم فإذا لم يدخل فلا اشكال واما اذا دخل بطل الصوم وكأن بطلان الصوم في هذا الفرع مشروط بدخول الطعام سهواً، ويفهم منه انه مع عدم الدخول سهواً فلا يحكم ببطلان الصوم حتى وان علم بدخول البقايا بالجوف اذا لم يخلل ، اما اذا دخل عمداً فلا اشكال في البطلان.

اما الكلام في الفرع الاول : في حال احتمال دخول بقايا الطعام في الجوف فقد يُستدل على وجوب التخليل بأن الدخول الذي يحدث في المستقبل ولو سهواً فإنه يصدق عليه الاكل العمدي ، واذا صدق الاكل العمدي فإنه يوجب المفطريه ، ولذا يجب عليه التخليل لثلاثين من المفطرين عمداً .

لكن هذا الدليل لا يخفى ما فيه من عدم صدق الاكل العمدي فأن المفروض في محل الكلام ان الاكل يكون سهواً، فإذا سلمنا انه يصدق عليه اكله فلا نسلم بكون عمداً ليكون مبطلاً .

الدليل الثاني على لزوم التخليل : هو ان يقال ان نفس ما دل على المفطريه ليس فيه ما يوجب اختصاصه بالأكل العمدي وانما هناك روايات دلت على ان الاكل عن سهو ليس مفطراً، وصاحب هذا الدليل يريد ان يقول بأن هذا الدليل الذي دل على ان الاكل عن نسيان ليس مفطراً لا- يشمل محل الكلام، لأنه غير ناظر الى مثل حالتنا ما لو كان الصائم ملتفت الى احتمال دخول الطعام في جوفه ، وانما هو ناظر الى ما لو حصل نسيان ودخل الاكل صدفة الى الجوف ، وعلى هذا فنبقى نحن وادله المفطريه والمفروض انها ليست مقيدة بالأكل العمدي .

ويلاحظ عليه انه اذا سلمنا عدم اختصاص دليل المفطريه بالأكل العمدي وقلنا بأن المفطر هو عنوان الاكل فلا نسلم عدم الاطلاق في ادله عدم مفطريه الاكل السهو في محل الكلام , فأن الاكل في محل الكلام دخل سهوا وبدون اختيار فيكون مشمولاً لهذه الروايات .

ومن هنا يظهر ان الصحيح كما ذكر السيد الماتن وهو عدم وجوب التخليل وانه لو دخل بعد ذلك سهوا فلا يكون موجبا لبطلان الصوم , هذا ما في الفرع الاول .

اما الفرع الثاني : مع العلم بدخول شيء من بقايا الطعام ممن يكون مفطرا بحسب الفرض الى جوفه , ثم دخلت بعد ذلك سهوا , وقد حكم بالمفطريه عند الدخول سهوا , والوجه في ذلك كما ذكره السيد الماتن هو صدق الاكل العمدي في المقام وان كان بحسب الفرض ان الدخول في حينه عن سهو , لكن حيث انه يعلم بأنه عند ترك التخلل سوف يدخل شيء في جوفه فأن هذا يوجب صدق الاكل العمدي وان كان سهوا عند الدخول , وهذا بنكته ان الافطار العمدي لا يعتبر فيه ان يكون الاكل اختياريا في حين صدوره , ومثال ذلك لو كان شخص يعلم ان وجود انا فيه ماء الى جنبه فأنه سوف يغفل بعد ذلك ويشرب من هذا الماء , ومع ذلك لم يبعد الاناء عنه فأنه يصدق عليه انه افطر عامدا عند تناول وان كان بغير اختيار , وكذلك من يعلم انه عندما يقتنى سلاحا فأنه سوف يغفل ويقتل شخصا حال غفلته فأنه حسب هذا الفرض يكون قاتلا عامدا , فالظاهر انه لا يعتبر ان يكون الفعل حين صدوره اختياريا في تحقق الافطار العمدي وانما يكفي فيه اختياريه مقدماته فإذا كانت مقدماته اختياريه فأن ذلك يصدق عليه الافطار العمدي ويكون موجبا لبطلان الصوم , فالصحيح بناء على هذا الكلام ايضا ما ذكره السيد الماتن من ان هذا يكون مبطلا ويجب عليه التخلل .

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم: المفطرات مسأله ١ التخليل بعد الاكل

ويضاف الى ما تقدم في صورته العلم ان الماتن قيد الحكم بالمفطريه بالدخول في الجوف نسيانا, واما في حال عدم الدخول فظاهر كلام الماتن انه لا- يوجب المفطريه , وهذا المورد اصبح محل اعتراض عليه وحاصل الاعتراض ان الظاهر هو الحكم بالمفطريه مطلقا سواء دخل الاكل في الجوف ام لم يدخل, لأن هذا اخلال بالنيه المعبره في باب الصوم , لأنه يعتبر في الصوم قصد الامساك عن المفطرات بتمام الوقت على نحو قربي , وهذا الشخص لم ينو هذه النيه المعبره , لأنه بحسب الفرض يعلم ان ترك التخليل سيؤدى الى دخول الاكل في الجوف بعد ذلك , فإنه بهذا الحال قد نوى القطع مما يؤدى الى بطلان صومه.

وهذا الاعتراض تام لكنه يحتاج الى تقييد, فأن الحكم بالمبطلية في المقام يختص بمن كان عالما ان ذلك (اي ترك التخليل عمدا مع العلم بدخول الطعام في جوفه ) مبطلا للصوم , اي ان هذا الشخص عالم بأمرين الاول ان ترك التخليل سيؤدى الى دخول الطعام في الجوف والثاني ان يكون عالما بأن ذلك مبطلا للصوم, فيكون في هذا الحال ناويا للقطع .

مسأله ٢ قال الماتن: (لا- بأس ببلع البصاق وإن كان كثيرا مجتمعا, بل وإن كان اجتماعه بفعل ما يوجب كتذكر الحامض مثلا, لكن الأحوط الترك في صورته الاجتماع خصوصا مع تعمد السبب)

الاحتياط هنا استحبابي , والظاهر ان المراد من الكثرة المجتمعه هي الكثرة غير المتعارفه لكى تتميز عن الكثرة المتعارفه , هذا امر والامر الاخر وان كان اجتماع البصاق بفعله عمدا كما لو تذكر الحامض)

ص: ٢٩٩

الظاهر ان مسأله ابتلاع البصاق من قبل الصائم جائزه في الجملة , والظاهر ان ذلك من الامور المسلمه , ومن الناحيه العلميه يُفهم من مجموع كلماتهم للإستدلال على الجواز في الجملة وليس على هاتين الحالتين اللتين تعرض لها الماتن , انهم استدلوا على ذلك بأمور:-

الاول: انصراف ادله مفطريه الاكل والشرب عن البصاق بأعتبار ان الذى ينسب الى الذهن من هذه الادله هو المطعوم والمشروب الخارجى , لا ما يشمل المتكون فى داخل الانسان بحسب طبعه .

ذكر (١) هذا الدليل السيد الخوئى واصر عليه واستشهد له بما ذكره سابقا (مثال الطيب) بأن الطيب اذا نهى عن الاكل والشرب فى وقت معين فأن هذا النهى ينصرف عن ان يتلغ المريض بصاقه , وقلنا ان قياس النواهى الشرعيه على نواهى الطيب ليس فى محله , فأن نواهى الشارع نواهى خاصه, والاحكام الشرعيه تتبع ما يدرکه الشارع من مصالح ومفاسد .

واما اصل دعوى الانصراف فى محل الكلام , فليس واضحه , وقد يشكك فى هذا الانصراف , وقد يتأمل بدعوى الانصراف فى

محل الكلام بالنسبه الى النواهي الشرعيه بأعتبار ما اشرنا اليه من انه فى النواهي الشرعيه يكون الذهن مأنوسا , بأن الشارع يمنع حتى بله الخيط او يسأل السائل عن دخول الذباب فى الحلق وماء المضمضه والسواك وامثال هذه الامور فذهن المتشرع مشيع بها, فالانصراف فى المقام غير واضح , لأنه يبقى احتمال ان الشارع ينهى الصائم عن اشياء لا يفهما العرف , والعرف يفهم ان الانسان المتشرع الذى يكون ذهنه مملوءا بهذه الاجواء يحتمل ان هذا الدليل يشمل حتى مثل البصاق .

ص: ٣٠٠

---

١- كتاب الصوم, السيد الخوئى, ج ١, ص ١٠٣.

الثانى: ويأتى بعد التنزل عن الانصراف وهو ان يدعى عدم ظهور ادله المفطريه فى الإطلاق على نحو يشمل البصاق , وحينئذ يكون المرجع هو اصاله البراءه .

والفرق بين هذا الدليل والدليل الاول هو ان الاول كان يفترض التيقن بعدم الشمول بسبب الإنصراف, بينما عدم الشمول فى هذه الدعوى مشكوك لأننا منعنا من ظهور الدليل فى الاطلاق, ولذا احتجنا الى التمسك بأصاله البراءه , وبعبارة اخرى انه بعد منع ظهور الدليل فى الاطلاق يُقتصر على القدر المتيقن وهو غير محل الكلام , والاقتصار على القدر المتيقن يعنى وجود شك فى الشمول وعدمه فيُرجع بالمشكوك الى اصاله البراءه , اما الانصرف فإنه يعنى ان الدليل لا يشمل محل الكلام , وهذا الدليل الثانى استدلوا به على محل الكلام بعد التنزل عن دعوى الانصراف .

الثالث: قيام سيره المتشرعه على عدم اجتناب البصاق فى اثناء الصوم .

الرابع: ان مفطريه البصاق تحتاج الى دليل خاص ولا يكتفى بالأدله العامه بأعتبار كثره الابتلاء به فكل صائم مبتلى بهذه المسأله وخصوصا اذا قلنا ان فى اجتناب ابتلاعه حرج نوعى , فلو كان مفطرا لوردت ادله خاصه على مفطريته, لأن هذا يستلزم كثره الاسئله عنه خصوصا اننا لاحظنا ان الاسئله تكثر عن بعض الامور التى ليست محلا للابتلاء كثيرا, فيمكن القول ان عدم وصول دليل خاص على مفطريته يمكن جعله دليلا على المفطريه فى حاله من هذا القبيل, بل يظهر من سكوت الرواه عن السؤال عنه مع كونه محل ابتلاء وجود ارتكاز فى اذهان المتشرعه على عدم المفطريه .

الخامس: روايه زيد الشحام (عن أبى عبد الله عليه السلام فى الصائم يتمضمض قال : لا يبلغ ريقه حتى يبيزق ثلاث مرات) (1)

ص: ٣٠١

---

١- وسائل الشيعة , الحر العاملى , ج ١٠ , ص ٩١ , ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب ٣١ , ح ١ , ط آل البيت .



ويفهم منها عدم المانع من بلع ريقه بعد البزق ثلاث مرات , اى ان ابتلاع الريق بنفسه لا اشكال فيه ,وانما امره بأن ييزق ثلاث مرات لوجود ماء المضمضه , فأمره ان ييزق ثلاث مرات لكيلا يدخل الماء فى جوفه, لكنه قالوا ان هذه الروايه ضعيفه سندا\_ فلا تصلح الا للتأييد\_ بأبى جميله (المفضل بن صالح) فأن الغضائرى ذكر(المُفَضَّلُ بْنُ صَالِحٍ، أَبُو جَمِيلَةَ، الْأَسَدِيُّ، مَوْلَاهُمُ النَّخَّاسُ ( ضَعِيفٌ، كَذَّابٌ، يَضَعُ الْحَدِيثَ. حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ الْوَاحِدِ، قَالَ : حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ الزُّبَيْرِ، قَالَ : حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ فَضَّالٍ، قَالَ : ( سَمِعْتُ مُعَاوِيَةَ بْنَ حَكِيمٍ يَقُولُ : ) ( سَمِعْتُ أَبَا جَمِيلَةَ يَقُولُ : أَنَا وَضَعْتُ " رِسَالَةَ مُعَاوِيَةَ إِلَى مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ ) (١)

فالروايه تكون غير تامه سندا اذا تم ما ذكروه وان كنا نشكك فى ذلك.

### الصوم : المفطرات مسأله ٢, مسأله ٣ بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات مسأله ٢, مسأله ٣

واما الكلام فى التفصيلات فأن السيد الماتن اشار الى حالتين الاولى الكثره وقلنا لعل المقصود بها الكثره غير المتعارفه من البصاق , والحاله الثانيه ان نفترض ان اجتماعه فى الفم كان بفعل ما يوجه عامدا وقد احتاط الماتن فى هاتين الحالتين احتياطا استجابيا, واحتاط غيره احتياطا وجوبيا او فى خصوص الحاله الثانيه, والظاهر ان منشأ الاحتياط هو دعوى ان الادله السابقه التى أستدل بها على عدم مفطريه ابتلاع البصاق لا تجرى فى هاتين الحالتين او يشكك فى جريانها.

والكلام فى تماميه الادله فى هاتين الحالتين.

ص: ٣٠٢

١- رجال ابن الغضائرى, احمد بن الحسين الغضائرى, ص ٨٨.

فالانصراف اذا تم فى غير الحالتين قد يقال انه يمنع من الانصراف فى محل الكلام(الحالتين).

واما السيره والاجماع فأنهما دليلان لبيان فإذا دلا على عدم مفطريه ابتلاع البصاق فى غير هاتين الحالتين فأن ذلك هو القدر المتيقن, واما فى هاتين الحالتين فلا نحرز وجود السيره على جواز ابتلاعه ولا انعقاد الاجماع على عدم مفطريته ومن هنا يشكك فيه .

واما اذا قلنا ان احد الادله على منع مفطريه ابتلاع البصاق هو الحرج الذى يقع فيه ولو نوعا , فهذا الدليل قد يشكك ايضا فى جريانه فى هاتين الحالتين, فأن البصاق الذى يتجمع فى فم الانسان بفعل ما يوجه مثلا غير معلوم بوجود الحرج فى تجنب ابتلاعه, لكن الظاهر انه لا داعى لهذا التشكيك لجريان بعض الادله المتقدمه كالدليل الثانى وهو ان مفطريه الاكل والشرب ليس لها اطلاق بحيث يشمل محل الكلام او على الاقل من وجود التشكيك , واذا شككنا فى الشمول وعدمه نفتصر فى ذلك

على القدر المتيقن, لأن الدليل يكون مجملا من هذه الناحيه , والقدر المتيقن من ادله مفطريه الاكل والشرب هو غير البصاق , فتجرى البراءه فى جواز ابتلاع البصاق وتجرى البراءه ايضا فى هاتين الحالتين .

كما ان الدليل الثالث (السيره) فقد يُدعى انها قائمه حتى فى المقام فالجزم بعدم انعقاد السيره غير واضح فيمكن ان يُدعى ان سيره المشرعه قائمه على عدم تجنيه (البصاق الكثير) .

الدليل الرابع (ان مفطريه البصاق تحتاج الى دليل خاص ولا- يكتفى بالأدله العامه) ايضا نفس الكلام يقال ان البصاق الكثير داخل فى محل الابتلاء \_ ولا- نريد القول ان الابتلاء به كالاتلاء فى اصل البصاق من حيث الكثره وانما نريد القول انه محل ابتلاء ايضا وان كان اصل الابتلاء اكثر \_ ويمكن افتراض نوع من الحرج فى تجنبه .

ص: ٣٠٣

وإذا ضمنا كثره الابتلاء به الى افتراض الحرج فى تجنبه فأن هذا يستلزم كثره الاسئله عنه \_ ومع التفريق بالحكم بين اصل البصاق والبصاق الكثير او الكثير الحاصل بفعل الصائم فأن هذا يستلزم الاسئله اكثر\_ خصوصا اننا لاحظنا ان الاسئله تكثر عن بعض الامور التى ليست محلا للابتلاء كثيرا, فيمكن القول ان عدم وصول دليل خاص على مفطريته يمكن جعله دليلا على المفطريه فى حاله من هذا القبيل, بل يظهر من سكوت الرواه عن السؤال عنه مع كونه محل ابتلاء وجود ارتكاز فى اذهان المتشرعه على عدم المفطريه .

وعلى كل حال يبدو انه يكفى \_لأثبات عدم المفطريه فى ابتلاع البصاق مطلقا حتى الحالتين التى ذكرها السيد الماتن وهو الصحيح\_ فى ذلك السيره ويكفى فى ذلك الدليل الثانى ويكفى فى ذلك الدليل الرابع وان لم تتم سائر الادله كالانصراف , نعم فى حاله فعل ما يوجب البصاق توقف بعضهم لكن الظاهر ان الادله السابقه تامه فيه والاحتياط الاستجابى فى محله فى خصوص هذا المورد (البصاق المجتمع بفعله عمدا)

مسأله ٣: قال الماتن (لا بأس بابتلاع ما يخرج من الصدر من الخلط وما ينزل من الرأس ما لم يصل إلى فضاء الفم، بل الأقوى جواز الجر من الرأس إلى الحلق وإن كان الأحوط تركه، وأما ما وصل منهما إلى فضاء الفم فلا يترك الاحتياط فيه بترك الابتلاع)

يقع الكلام فى مقامين:-

الاول: فيما اذا لم يصل ما يخرج من الصدر او ما ينزل من الرأس الى فضاء الفم وافتى الماتن بجواز ابتلاعه .

الثانى: فيما اذا وصل الى فضاء الفم .

والذى يبدو ان الحكم فى المقامين يرتبط بتحديد معنى الاكل والشرب , والكلام المتقدم كان فى شمول الاكل والشرب للذرات القليلة من الطعام مثلا اما الآن فالكلام فى شمول الاكل والشرب لهذه الامور ( النخامه وما يخرج من الصدر او ما ينزل من الرأس) مع وصوله الى فضاء الفم او مع عدم وصوله فهل يصدق على ذلك الاكل والشرب ؟ او لا يصدق ؟ وهل يصدق مطلقا ؟ او يفضل بين ما ينزل من الرأس وما يخرج من الصدر؟

ومن الواضح ان الاعضاء التى ترتبط فى محل الكلام هى فضاء الفم والحلق والجوف (وهو اعم من المعده فيشمل المرىء مثلا) والمعده , وهناك احتمالات (ذكروها) لتحديد معنى الاكل والشرب الذى يرتبط فى هذا البحث.

الاول : ان صدق الاكل والشرب متقوم بالدخول عن طريق الفم فما يدخل فى جوف الانسان (بحسب تعبيراتهم والا فالصحيح هو ما يدخل فى معده الانسان ) عن طريق الفم فهو اكل او شرب والا فلا .

الثانى : دخول الجوف عن طريق الحلق سواء دخل فى الحلق عن طريق الفم او عن طريق الانف , فالمهم ان يدخل الجوف عن طريق الحلق.

الثالث : ان يقال بأنه يكفى بالدخول فى المعده وان كان عن طريق غير الحلق .

وبناء على الاحتمال الاول فإن الذى يكون مفطرا هو ما كان خارجا عن جسد الانسان, واما ما كان من جسده ومتكونا فى داخله فإنه وان دخل المعده عن طريق الحلق الا- انه لم يدخل عن طريق الفم فلا- يكون مفطرا وبناء على هذا الاحتمال يجوز ابتلاع جميع الامور السابقه سواء كان نازلا- من الرأس او خارجا من الصدر .(هذا الحكم بحسب القواعد اذا كان المنع عن الاكل والشرب لا بحسب الدليل الخاص الذى قد يرد فيه المنع فى بعض الموارد وان لم يصدق عليها الاكل والشرب)

واما بناء على الثانى فلا بد من الحكم بعدم الجواز فيما اذا وصل الى فضاء الفم, لأنه لا يعتبر فى صدق الاكل والشرب ان يكون خارج جسم الانسان, وانما يكفى فى صدقهما الدخول فى الجوف عن طريق الحلق وان لم يكن داخلا عن طريق الفم, وان لم يكن خارجا عن جسم الانسان , واما اذا لم يخرج الى فضاء الفم اما بالنسبه الى ما يخرج من الصدر فحينئذ لا يصدق عليه الاكل, واما ما يجره من رأسه ويدخله جوفه عن طريق الحلق فالظاهر انه يصدق عليه عنوان الاكل .

واما بناء على الثالث فينبغى الحكم بعدم الجواز فى جميع الحالات السابقه بل فى غير الحالات السابقه ينبغى ان يحكم بعدم الجواز ايضا(كما لو دخل المعده شيئا لا عن طريق الحلق).

وقد التزم بعضهم بالاحتمال الثانى فقال بأن المعتبر هو دخول الاكل الجوف عن طريق الحلق كما ذكر ذلك السيد الحكيم , لكن هذا القول غير واضح فأَن المتبادر من الاكل والشرب الى الذهن هو ما يدخل عن طريق الفم , و بعبارة اخرى ان المتيقن من الاكل والشرب هو هذا المعنى واما ما عداه فيشكك فى شمول الاكل والشرب له , نعم قد يدعى شخص ان الغرض من تحريم دخول الاكل والشرب فى الجوف عن طريق الفم هو ما يوجب ان يتغذى به الصائم وهذا هو الذى يفهم عرفا, وحينئذ لا فرق بين ان يدخل الاكل عن طريق الفم او عن طريق الانف او عن اى طريق اخر , فيجاب ان هذا لا يؤدى الى احتمال صدق الاكل والشرب عليه, فإنه يوجد فرق بين صدق الاكل والشرب وبين المقام , نعم يمكن التعدى الى هذا المورد والحكم بمفطريته لكن لا من باب صدق الاكل والشرب عليه, وانما بأعتبار هذه الخصوصيه , والا فالظاهر ان الاكل والشرب لا يصدق الا على ما يدخل فى معده الانسان عن طريق الفم, وهذا هو المفهوم عرفا , وهذا لا يمنع من ان نلتزم بمفطريه اشياء اخرى لا تدخل عن طريق الفم لكن تشترك معه فى الغرض, ولا- نمنع من الالتزام بأشياء دل الدليل الخاص على مفطريتها , فيكون الالتزام بمفطريتها لا على انها اكل او شرب وانما نلتزم بمفطريتها تعبدا كما لو كان هناك عنوان اخر كالارتماس .

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات , الاكل والشرب مسأله ٣

ذكرنا فى الدرس السابق ان المتيقن من الاكل والشرب هو ما يدخل الى المعده عن طريق الفم , وان تعميم المفطريه لما يشترك مع الاكل والشرب بهذا المعنى الضيق فى الغرض يحتاج الى الجزم بأن الغرض من النهى عن الاكل والشرب هو المنع من التغذى على ما دخل فى المعده وتحلل فيها , ويمكن التعميم بناء على هذا الكلام حتى الى ما يصل الى معده الانسان لا عن طريق الحلق اصلا , كما لو افترضنا انه فتحت فتحته تحت الحلق, وقد ذهب الى هذا الرأى جملة من الفقهاء ومنهم الشيخ صاحب الجواهر (نعم لو فرض منفذ ولو بالعارض لهما فى البدن أفطر به قطعاً إن كان مما يصل به الغذاء أما لو كان فى مكان لا يتغذى بالوصول منه لسفله عن المعده مثلاً ففيه وجهان أقواهما عدم الافطار) (١)

ومن هنا يتبين انه كل ما صدق عليه الاكل والشرب يكون مفطراً بلا اشكال , واما اذا لم يصدق عليه الاكل والشرب , فبناء على الميزان الثانى ان كان محققاً للغرض كما قلنا, فإنه لا يبعد الالتزام بالمفطريه, واما على فرض عدم صدق الاكل والشرب ولا تحقق الغرض فحينئذ يأتى الميزان الثالث وهو ان نبحت عن دليل خاص يدل على مفطريته, كما فى مفطريه الارتماس, واذا لم تتحقق جميع هذه الامور فلا يمكن الالتزام بالمفطريه, وبناء على هذا الكلام فأن ما ينزل من الرأس او ما يخرج من الصدر اذا لم يصل الى فضاء الفم فالظاهر انه لا ينبغى التوقف فى عدم مفطريته بأعتبار انه لا يصدق عليه الاكل والشرب, كما انه لا يتحقق الغرض من النهى عن الاكل والشرب لعدم حصول التغذيه فيه , ولا- نملكك دليلاً خاصاً يدل على مفطريته, بل الامر بالعكس فهناك دليل سيأتى يدل على عدم مفطريته حتى لو خرج الى فضاء الفم , مضافاً الى ما ذكره من مسأله الحرج وكثره الابتلاء وان الزام الصائم بتركه لا- يخلو من حرج فتأتى الادله المتقدمه لأثبات عدم مفطريته , وهذا اذا لم يصل الى فضاء الفم, واما اذا وصل الى فضاء الفم , اى انه تعدى الحلق (مخرج الحاء ) فالمشهور على ما ذكره هو عدم المفطريه ايضا فيجوز ابتلاعه ولو عمدا ويستدل لقول المشهور فى محل الكلام :-

ص: ٣٠٧

١- جواهر الكلام, الشيخ الجواهرى, ج ١٦, ص ٢٩٧.

اولا : عدم صدق الاكل والشرب بناء على ما قلناه من ان الاكل والشرب يصدق على الغذاء الذى يدخل الى المعده عن طريق الفم , واما ما يخرج من الصدر او ما ينزل من الرأس فإنه لا يصدق على ابتلاعه انه اكل ولا شرب .

ثانيا : موثقه غياث بن إبراهيم (عن أبى عبد الله عليه السلام قال : لا بأس أن يزدرد الصائم نخامته) (١)

والروايه معتبره سنداً وسميت موثقه بأعتبار غياث بن ابراهيم فأن الشيخ (٢) يعبر عنه انه بترى اما النجاشى فلم يذكر عنه شيئاً, فدار كلام حول الروايه فى كونها موثقه او صحيحه وعلى كل حال فهى معتبره .

والازدراد ان لم نقل بأنه ظاهر في ابتلاع ما يكون في فضاء الفم ويتعدى الحلق فلا اقل من ان الروايه مطلقه له وتشمله بالإطلاق , فالقول بأختصاص الروايه بما لم يصل الى فضاء الفم بعيد , وعليه فهي تدل على جواز الابتلاع في محل الكلام .

ثالثا: صحيحه عبد الله بن سنان (قال : سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل الصائم يقلس فيخرج منه الشيء من الطعام، أيفطره ذلك؟ قال : لا، قلت : فان ازدرد بعد أن صار على لسانه قال : لا يفطره ذلك) (٣) [٥] ولكن تقدم حمل هذه الروايه على الازدراد القهري، وحينئذ لا تنفعنا في المقام , ومنشأ هذا الحمل ان الشيخ الطوسي حملها على الازدراد نسيانا، وايده بعض من تأخره عنه , وقد ذكرنا سابقا ان حملها على الازدراد غير الاختياري بأعتبار استبعاد الازدراد عمدا لتفطر الطبع منه، وهذا ما يجعل الروايه منصرفه عن الازدراد الاختياري , وهذا المقدار (ما ذكره الشيخ الطوسي) عند الكلام بحسب ما تقتضيه الصناعه اذا وصل الى حد الاعراض منه ومن غيره ولم يعملوا بالروايه\_ ولذا حملوها على الازدراد نسيانا\_ فهذا يوجب سقوط الروايه عن الحجيه، والا- فإن لم يصل الى هذه الدرجه كما هو الظاهر فحينئذ مقتضى الصناعه هو العمل بظاهر الروايه، وهو يقول بأن الازدراد العمدي يجوز في مثل هذه الحاله لا سيما انه الموافق للقاعده لأنه لا يصدق عليه الاكل والشرب , واما بالنسبه الى موثقه غياث بن ابراهيم فقد ناقش فيها السيد الخوئي (٤) وغيره في تحديد معنى النخامه فهل هي خصوص ما يخرج من الصدر؟ او خصوص ما ينزل من الرأس؟ وان ما ينزل من الرأس يختص بأسم النخاعه كما هو رأى البعض او انه ما يشمل الامرين؟ اى ان النخامه والنخاعه مترادفان كما هو رأى البعض ؟

ص: ٣٠٨

- 
- ١- وسائل الشيعه , الحر العاملي , ج ١٠ , ص ١٠٩ , ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب ٣٩ , ح ١ , ط آل البيت.
  - ٢- رجال الطوسي , الشيخ الطوسي , ص ١٤٢ .
  - ٣- [٥] وسائل الشيعه , الحر العاملي , ج ١٠ , ص ٨٩ , ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب ٢٩ , ح ٩ , ط آل البيت.
  - ٤- كتاب الصوم , السيد الخوئي , ج ١ , ص ١٠٥ .

وحيث ان لفظ النخامة الموجود فى الروايه لا مرجح له لمعنى دون اخر فلا يمكن الاستدلال بالموثقه على جواز احدهما .

فتدخل المسأله فى باب العلم الاجمالى فيحرم على المكلف كليهما , ومن هنا افتى السيد الماتن بالاحتياط فى هذه الصوره (ما اذا وصل الى فضاء الفم ) والسيد الخوئى ايضا افتى بوجوب الاحتياط فى هذه الصوره .

اقول ان هذه المناقشه فى هذه الموثقه ليست فى محلها لأنها مبنيه على ان المطلقات \_الناهيه عن الاكل والشرب \_ تشمل بأطلاقها ما ينزل من الرأس وما يخرج من الصدر , وعلى هذا المبني يصح كلامهم , لحصول العلم بحرمة احدهما ولعدم امكان تحديده , فيجب الاجتناب عنهما جميعا , ولكن هذا غير تام لأننا نشكك فى شمول الاكل والشرب لمثل النخامة والنخاعه وبالتالي ليس عندنا مطلقات تدل على الحرمة وانما الذى يوجد روايه تدل على ان النخامة يجوز ابتلاعها وهذا يوافق ما قلنا من ان هذا لا يصدق عليه الاكل والشرب وان مقتضى القاعده هو جواز الابتلاع , فنحن نريد الدليل على المنع .

وهذا ليس دليلا على المنع وانما هو دليل على جواز احدهما , وحينئذ يمكن تثبيت جواز الاخر بما قلنا من عدم صدق الاكل والشرب عليه او بصحيحه عبد الله بن سنان حيث يمكن التمسك بها والتعدى الى محل الكلام اى الى جواز ابتلاع الاخر الذى لا تشمله الموثقه بناء على اجمالها , ومن هنا يظهر بأن الصحيح فى المقام هو ما قلناه بعدم الفرق بين ما يخرج الى فضاء الفم وما لا يخرج فالظاهر ان كل منهما لا بأس بأبتلاعه وان ابتلاعه لا يكون مفطرا , نعم لا اشكال ان الاحتياط خصوصا اذا وصل الى فضاء الفم يكون فى محله .



Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات الاكل والشرب مسأله ٤

ذكرنا سابقا ان الظاهر ان الاكل والشرب هو ما يدخل الى الجوف عن طريق الفم وليس المقصود بهذا الكلام اننا نشترط بصدق الاكل والشرب هو ان يكون من الخارج وانما المقصود ان ما يكون فى فضاء الفم ابتلاعه عن طريق الحلق الى الجوف يصدق عليه الاكل والشرب سواء كان داخلا الى فضاء الفم من الخارج بدون واسطه او كان داخلا الى الفم من الخارج بواسطه الانف .

مسأله ٤ قال الماتن (المدار صدق الأكل والشرب وإن كان بالنحو الغير المتعارف )

وهذه كقاعده كليه صحيحه بعد فرض صدق الاكل والشرب فمجرد كون هذا الفرد غير متعارف لا يمنع من شمول الدليل له , لأن عدم الشيوخ والندره لا توجب انصراف الدليل عن الفرد النادر , فأن الندره وعدم الشيوخ لا توجب اختصاص الدليل بالفرد المتعارف , نعم فى بعض الحالات قد تبلغ الندره الى درجه كبيره جدا بحيث يعد الفرد النادر بحكم العدم ويعد استثناء المتكلم له مستهجنا فإذا بلغ الى هذه الدرجه فحينئذ يوجب عدم الشمول , والكلام هو فى اى حاله يعد الفرد فيها غير متعارف ليشمله الدليل والاطلاق؟

فهم يذكرون ان الفرد غير المتعارف هو ان يدخل الماء مثلا الى معدته عن طريق الانف , لأنهم يرون ان الاكل والشرب يصدق على ادخال الاكل والشرب الى المعده عن طريق الحلق سواء كان بواسطه الانف او الفم , نعم ادخاله عن طريق الانف فرد غير متعارف ولكن عدم التعارف لا يمنع من شمول الدليل فيلزم بالحكم بمفطريته بعنوان الاكل والشرب , وبناء على ما ذكرناه \_من ان الاكل والشرب هو ما يدخل عن طريق الفم الى المعده \_ فأن هذه الطريقه لا يصدق عليها الاكل والشرب وانما نلتزم بكونه مفطرا على اساس الميزان الثانى الذى ذكرناه وهو انه يكون مفطرا على اساس الحكمه والغرض الذى من اجله منع الشارع الاكل والشرب , فلا- يفرق من حيث حصول الغرض بين دخول الماء من الانف او من الفم , بل ان ذلك يكون بنظر العرف غير ملتزم بهذا النهى وانما يكون متحايلا لإدخال الماء الى معدته والوصول الى حاله الارتواء وهى حاله التى لا يريدھا الشارع .

ص: ٣١٠

قال الماتن (فلا يضر مجرد الوصول إلى الجوف إذا لم يصدق الأكل أو الشرب، كما إذا صب دواء في جرحه، أو شيئا في أذنه أو إحليله فوصل إلى جوفه نعم إذا وصل من طريق أنفه فالظاهر أنه موجب للبطلان إن كان متعمدا لصدق الأكل والشرب حينئذ) ويظهر منه ومن غيره ايضا كالسيد الحكيم والسيد الخوئى انهم يشترطون فقط الوصول الى الجوف عن طريق الحلق ومن الواضح ان استنشاق الماء اذا وصل الجوف فإنه يصل اليه عن طريق الحلق فيكون مبطلا للصوم لصدق الاكل والشرب عليه بناء على ما ذهبوا اليه .

بقى امر

وهو القول انه لا يضر بمجر الوصول الى الجوف , وقد وافقنا هذا القول لعدم صدق الاكل والشرب عليه ولا يشترك معه في العله ولا دليل خاص عليه .

قد يقال انه يوجد دليل يحكم بكفايه المفطريه بالوصول الى الجوف, والدليل هو ما دل على مفطريه الاحتقان بالمائع , مع انه ليس دخولا الى الجوف عن طريق الحلق ولا عن طريق الفم ومنه يظهر الحكم بمفطريه مطلق ما يدخل الى الجوف بل سيأتى ان بعض الفقهاء استشكل بدخول الرمح او السيف فى الجوف عند الطعن بهما بل ان الشيخ الطوسى فى بعض كتبه التزم بالمفطريه بذلك , ولا بد انه يفهم من ان ادخال اى شىء فى الجوف يُمنع منه الصائم, لكن ليس واضحا ان المنع من الاحتقان بالمائع سببه دخول شىء فى الجوف وانما المنع لوجود خصوصيه بالمائع, ولذا يناسبه ان يعد من المفطرات بحد نفسه فى قبال الاكل والشرب ودلت الادله على مفطريته وهذا هو الميزان الثالث من الموارد المفطره التى تقدم ذكرها , ولا داعى لتوسعه معنى الاكل والشرب ليشمل كل شىء يدخل فى الجوف ومن اى طريق كان .

ص: ٣١١

مسأله ٥ قال الماتن (لا يبطل الصوم بإنفاذ الرمح أو السكين أو نحوهما بحيث يصل إلى الجوف وإن كان متعمدا) وقد اتضح مما تقدم وقلنا ان الشيخ الطوسي كما نقل عنه في بعض كتبه انه يحكم بالمفطريه .

الثالث : (الجماع وإن لم ينزل للذكر والأنثى، قبلا- أو دبرا، صغيرا كان أو كبيرا، حيا أو ميتا، واطئا أو موطوءا، وكذا لو كان الموطوء بهيمه بل وكذا لو كانت هي الواطئه، ويتحقق بإدخال الحشفه أو مقدارها من مقطوعها فلا يبطل بأقل من ذلك، بل لو دخل بجملته ملتويا ولم يكن بمقدار الحشفه لم يبطل وإن كان لو انتشر كان بمقدارها)

اما بالنسبه الى مفطريه الجماع فالظاهر انه لا خلاف بين المسلمين بمفطريته في الجملة , وهذا الامر لعله عُد في بعض الكلمات انه من ضروريات الدين ولذا لا داعي لذكر الادله , وسيأتي في الادله القادمه ما يدل على مفطريته .

نعم هناك كلام في تفصيلاّتٍ لا بد من التعرض لها كما اشار اليها السيد الماتن في كلامه.

واول ما تعرض اليه الماتن مسأله ان مفطريه الجماع ليست مشروطه بالإنزال , وهذه المسأله لا اشكال فيها وهناك ادله دلت على مفطريه الجماع بحد نفسه بمعنى ان الشارع رتب المفطريه والقضاء على الجماع بعنوانه, وهو ليس مشروطا بالإنزال , لا عرفا ولا لغه ولا شرعا, فالجماع يتحقق بمجرد التقاء الختانيين , وهنا الكثير من الادله التي دلت على الحكم بالمفطريه بمجرد الجماع .

وهذه الادله هي عبارته عن روايات كثيره وسند كرها في البحث الاتي ولا داعي للتكرار .

الامر الثانى الذى اشار اليه السيد الماتن هو ان الجماع الذى لا اشكال فى كونه مفطرا فى الجملة, والمتيقن فى كونه مفطرا هو الجماع فى قبل المرأة, وهل ان الحكم كذلك فى دبر المرأة؟ او لا؟

وفى مسألتنا (الجماع فى دبر المرأة) تاره نفترض مع حصول الانزال واخرى بدونه .

اما مع افتراض الانزال فأن هذا البحث يستدعى البحث عن ان الانزال فى حد نفسه هل هو من المفطرات؟ او لا؟ فعلى القول بأنه من المفطرات يصح لنا القول ان الجماع فى الدبر مع الانزال مفطر بلا اشكال .

واما بالنسبه الى البحث الثانى (الجماع فى الدبر من دون الانزال) فهو يستدعى البحث عن ان الجماع الذى فرغنا عن كونه مفطرا فى الجملة, هل يشمل الجماع فى الدبر؟ او يختص فى الجماع فى القبل؟

اما بالنسبه الى البحث الاول (وهو ان الانزال مفطر؟ او لا؟) حكم السيد الحكيم بكونه من المفطرات وذكر (وكذا بالجماع فى دبرها إذا أنزل . ويدل عليه : النصوص الواردة فى الاستمناة فتأمل) (١) والروايات التى وردت فى الاستمناة كثيره نذكر منها :-

الحديث الاول : صحيحه عبدالرحمن بن الحجاج (قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يعبث بأهله فى شهر رمضان حتى يمنى؟ قال : عليه من الكفاره مثل ما على الذى يجامع) (٢)

فذيل الروايه يدل على ان الجماع بعنوانه يكفى فى الحكم بالمفطريه ( وهذا ما ينفعنا فى البحث السابق ) ويستدل بصدر الروايه فى محل كلامنا حيث قال ان عليه من الكفاره مثل ما على من يجامع فيستفاد من ذلك ان الامناء والانزال بحد نفسه موجب للمفطريه.

ص: ٣١٣

١- مستمسك العروه الوثقى, السيد محسن الحكيم, ج ٨, ص ٢٣٩.

٢- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص ٣٩, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب ٤, ح ١, ط آل البيت.

الثانى: صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج (عن أبى عبد الله عليه السلام قال : سألته عن رجل يعبث بامرأته حتى يمنى وهو محرم من غير جماع أو يفعل ذلك فى شهر رمضان، فقال عليه السلام : عليهما جميعا الكفاره مثل ما على الذى يجمع) (١)

والكلام فى هذه الروايه نفس الكلام فى الروايه السابقه حيث ان ذيل الروايه يتسدل به للمطلب السابق وصدورها يستدل به فى محل الكلام اى على ان الاستمناء بعنوانه موجب للمفطريه.

الثالث: حفص بن سوجه عن ذكره (عن أبى عبد الله عليه السلام فى الرجل يلاعب أهله أو جاريتيه وهو فى قضاء شهر رمضان فيسبقه الماء فينزل، قال : عليه من الكفاره مثل ما على الذى يجمع فى شهر رمضان) (٢)

وهى مرسله حيث قال (عمن ذكره) وعليه فبناء على من بنى على حجيه المرسل اذا كان من المشايخ الثلاث، او ممن يروون عنه ولا- يفرق بينهم، فأن الروايه تكون معتبره، واما بناء على ما هو الظاهر والصحيح فأنها تكون غير معتبره فأننا لا نثبت اكثر من ان المراسيل التى يرسلونها هم (المشايخ الثلاث) تكون معتبره، اما ما يرسله غيرهم وان كان يروون عنه فالظاهر ان دليل الاعتبار لا يشمل.

والكلام فى دلالتها كالكلام فى الروايه السابقه .

الرابع: سماعه (قال: سألته عن رجل لزق بأهله فأنزله؟ قال: عليه إطعام ستين مسكينا، مد لكل مسكين) (٣)

ص: ٣١٤

- 
- ١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ج ١٠, ص ٤٠, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب ٤, ح ٣, ط آل البيت.
  - ٢- وسائل الشيعه , الحر العاملى ج ١٠, ص ٣٩, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب ٤, ح ٢, ط آل البيت.
  - ٣- وسائل الشيعه , الحر العاملى ج ١٠, ص ٤٩, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب ٨, ح ١٢, ط آل البيت.

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الجماع

هناك روايات اخرى تدل على مفطريه الانزال بحد نفسه, وقد ذكرنا بعضها, وقد يقول قائل ان الروايات التي أُستدل بها ليس فيها الا عنوان الكفاره, وليس فيها عنوان المفطريه , لكن الظاهر انهم اتفقوا على ان الكفاره ملازمه للمفطريه فالعمل الصحيح لا كفاره فيه, والكفاره عندما تأتي بعنوان (الكفاره) فهي ظاهره في المفطريه وهذا هو الظاهر من الروايات ولم يتوقف احد في هذا الفهم, يضاف الى ذلك ان هناك روايات اخرى وهي عباره عن صحيحه الحلبي (عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن رجل يمس من المرأه شيئاً أفسد ذلك صومه أو ينقضه؟ فقال: إن ذلك ليكره للرجل الشاب مخافه أن يسبقه المنى) (١)

فتعليق الكراهه بخوف الانزال يكون ظاهرا في فساد الصوم بالانزال, وهكذا صحيحه منصور بن حازم (قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما تقول في الصائم يقبل الجاربه والمرأه؟ فقال: أما الشيخ الكبير مثلي ومثلك فلا بأس، وأما الشاب الشبق فلا، لأنه لا يؤمن، والقبله إحدى الشهوتين....) (٢)

فالروايه الاولى ظاهره في ان الانزال يوجب المفطريه وهذه الروايه مؤيده لها .

وقلنا ان السيد الحكيم استدل في المستمسك (٣) بهذه الروايات على ان الوطء في الدبر مع الانزال يكون مفطرا لكنه امر بالتأمل , ويبدو ان الوجه بالتأمل هو ان هذه الروايات ليس فيها اكثر من ان المستمنى يبطل صومه لكن لا يمكن ان يستدل بها على بطلان صوم الواطئ والموطوء في الدبر الذي هو محل الكلام , فالكلام المدعى هو ان الوطء في الدبر مع الانزال يوجب بطلان كل منهما , ولعل الامر بالتأمل هو ان هذه الروايات لا تدل على ذلك, وانما غايه ما تدل عليه هو بطلان صوم المنزل اي صوم الواطئ , ولا تدل على بطلان صوم غير المنزل (الموطوء) لكن يمكن على تفسير احدي الروايات السابقه تجاوز هذا الاشكال واثبات بطلان صوم كل منهما , صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج (عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن رجل يعبث بامرأته حتى يمضى وهو محرم من غير جماع أو يفعل ذلك في شهر رمضان، فقال عليه السلام : عليهما جميعا الكفاره مثل ما على الذي يجماع) (٤)

ص: ٣١٥

١- وسائل الشيعه، الحر العاملي، ج ١٠، ص ٩٧، ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك، باب ٣٣، ح ١، ط آل البيت.

٢- وسائل الشيعه، الحر العاملي، ج ١٠، ص ٩٧، ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك، باب ٣٣، ح ٣، ط آل البيت.

٣- مستمسك العروه الوثقى، السيد محسن الحكيم، ج ٨، ص ٢٣٩.

٤- وسائل الشيعه، الحر العاملي، ج ١٠، ص ٤٠، ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك، باب ٤٤، ح ٣، ط آل البيت.

فأن (عليهما) فيها احتمالان الاول انها ترجع الى المحرم والصائم فلا- تنفعنا في المقام والاحتمال الثاني ان ترجع الى الرجل

والمرأه وهذا بأطلاقه يشمل محل الكلام فالروايه تقول عليهما اى الرجل والمرأه وذلك عندما يعبث الرجل بأمرأته من غير جماع فأنها يمكن التمسك بها لتشمل محل الكلام بالإطلاق فى غير الجماع , لكن الالتزام بهذا التفسير ليس واضحا فهناك احتمال ان الضمير فى (عليهما) يعود للمحرم والصائم لأن اصل السؤال عن رجل عبث بأمرأته ونحن نريد ان نعمم هذا الكلام ليشمل الوطء بالدبر بناء على ان الجماع يختص بالوطء بالقبل , و الاشكال فى وجوب الكفاره على المرأه وعليه فأرجاع الضمير الى الرجل والمرأه خلاف الظاهر. ومن هنا على الاقل يتحقق الاجمال الذى يمنع من الاستدلال بالروايه وعليه يبدو ان اشكال السيد الحكيم (قد) لا بأس به فى هذه الروايات, لكن ذكرنا روايات اخرى تدل على مبطلية الاستمنا , نعم الاستدلال بهذه الروايات وكل ما دل على مبطلية الاستمنا على ما هو المدعى فى المقام لا يخلو من اشكال (اى اثبات بطلان صوم كل من الواطيء والموطوء) بقطع النظر عما سيأتى عندما نستدل على احتمال ان الجماع يشمل الوطء بالدبر او ان المسأله مرتبطه بالجنايه كما سيأتى, فأن هذا الاستدلال بهذه الروايات على بطلان صوم الواطيء والموطوء مع الانزال لا يخلو من شبهه.

## البحث الثانى

وهو ما اذا وطء بالدبر بلا انزال فهل يوجب البطلان ؟ او لا ؟

والكلام فى الوطء فى الدبر مع عدم الانزال وليس فى خصوص وطء المرأه فى الدبر مع عدم الانزال وانما هو احد المصاديق ولذا يلحقون بها وطء الغلام فى انه هل يوجب المفطريه ؟ او لا ؟

ونحن نتكلم عن المصداق الواضح وهو وطء المرأة في الدبر مع عدم الانزال .

أستدل على المفطريه فى محل الكلام بعده ادله :-

الاول : اطلاق الرفث والمباشره فى الايه الشريفه (أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِيَّاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَّاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ..) (١)

فالاستدلال بالآيه الشريفه مبنى على ان الرفث والمباشره تشملان الوطء بالدبر فكل منهما رفث وجماع ومباشره وعليه فالآيه تشمل بالإطلاق محل الكلام, وهى تدل على نهى الصائم عنه وكأن الرفث والمباشره بل حتى الاكل والشرب كما يظهر من جو الآيه والروايات المصرحه بذلك قبل نزول الآيه, كان الحكم ان الرجل اذا نام بعد صلاه العشاء حرم عليه الاكل والشرب والمباشره اذا استيقظ بعد ذلك وان كان قبل الفجر ثم يستمر التحريم الى الغروب , وهذا كان يصعب على بعض المتزوجين فكانوا يختانون انفسهم فنزلت الآيه الكريمه بتخفيف الحكم فى هذا الوقت اى عدم المانع من الرفث والاكل والشرب الى طلوع الفجر , ويفهم منها ان الصائم بعد طلوع الفجر منهى عن الرفث كما انه منهى عن الاكل والشرب , فالآيه تقول وباشروهن وكلوا واشربوا وكل هذه الامور جائزه قبل طلوع الفجر اما بعد طلوع الفجر فلا يجوز , وعليه فإذا كان الرفث يشمل الوطء فى الدبر فهو ممنوع منه فيكون موجبا للمفطريه وهو المطلوب , وقد استدل الكثير من الفقهاء بهذه الآيه فى محل الكلام , وقد يتأمل فى الاستدلال بالآيه فى محل الكلام على ان انها غير مسوقه فى لبيان مفطريه الجماع او المباشره لكى يتمسك بأطلاقها من هذه الجبهه فيقال بأن الآيه داله على مفطريه الرفث وحيث انها لم تقيد الرفث بكونه فى القبل فهى تشمل الرفث فيما لو كان فى القبل او فى الدبر فيتمسك بأطلاقها لأثبات التحريم والمفطريه فى محل الكلام من قبيل لا يضر الصائم شىء اذا ترك اربعا فأن هكذا روايه فى مقام بيان مفطريه هذه الامور الاربعه وانها تضر بمن هو صائم وهو معنى المفطريه , والآيه الشريفه ليست هكذا وانما هى فى مقام بيان ما يشبه التخصيص بلحاظ الازمان, والروايات ايضا من الفريقين تساعد على ان الآيه فى مقام بيان ان الحكم الذى كان يشمل زمانا معيناً يُمنع فيه الرفث والاكل والشرب تخصص الى زمان من طلوع الفجر الى الغروب , اذن الروايه مسوقه لبيان هذا الامر وليس الى ان الرفث مبطل للصوم لكى يمكن التمسك بأطلاقها , ومن هنا يجب التوقف فى امكان الاستدلال بها فى محل الكلام .

ص: ٣١٧



وهذا الاشكال يتم على الاستدلال بالآيه اذا احتجنا للاستدلال بها فى محل الكلام الى الاطلاق فيقال ان الآيه ليست فى مقام البيان من ناحيه الحرمة والمفطريه , وانما هى فى مقام بيان شىء اخر , وهذا الامر نحتاج اليه فى حال الشك فى شمول الرفث والمباشره لمحل الكلام , اما فى حال عدم الشك كما لو استظهرنا ان الرفث يشمل محل الكلام او ادعينا الانصراف كما قد يدعى كما سيأتى فى ان الرفث منصرف الى الوطاء فى القبل , فلا نحتاج الى التمسك بالإطلاق .

الثانى : هو الاستدلال بما دل على مفطريه الجماع فيقال بأن هذه الروايات تدل على المفطريه فى محل الكلام على اساس ان الجماع يشمل الوطاء فى الدبر ولا يختص بالوطاء فى القبل, وهنا ايضا قيل ان هذه الروايات لا يصح الاستدلال بها فى المقام وبنفس النكته السابقه اى انها ليست فى مقام بيان مفطريه الجماع لكى نتمسك بأطلاقها وانما هى وارده لبيان شىء اخر وكأنها فارغه عن مفطريه الجماع , ولا يمكن التمسك بأطلاقها ليشمل محل الكلام اذ لعلها فارغه عن مفطريه الجماع بمعنى الوطاء فى القبل فقط , اما انها فارغه عن مفطريه الجماع بما يشمل الوطاء فى الدبر فهذا غير واضح .

مثلا صحيحه عبدالرحمن بن الحجاج (قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يعبث بأهله فى شهر رمضان حتى يمضى ؟ قال : عليه من الكفاره مثل ما على الذى يجامع) (١)

فالروايه وارده لبيان ان الانزال مثل الجماع فى الكفاره وليست فى مقام بيان مفطريه الجماع وانما هى فارغه عن مفطريه الجماع , وهكذا مرسله حفص بن سوجه عن ذكره (عن أبى عبد الله عليه السلام فى الرجل يلاعب أهله أو جاريتيه وهو فى قضاء شهر رمضان فيسبقه الماء فينزل، قال : عليه من الكفاره مثل ما على الذى جامع فى شهر رمضان) (٢)

ص: ٣١٨

- 
- ١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ٣٩، ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك، باب ٤، ح ١، ط آل البيت.
  - ٢- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ٣٩، ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك، باب ٤، ح ٢، ط آل البيت.

فهى فى مقام بيان مثليه الانزال للجماع وليست فى مقام بيان مفطريه الجماع لكى يتمسك بأطلاقها , وعلى كل حال فالإشكال على ان هذه الروايات ليست فى مقام البيان لمفطريه الاجماع لكى يتمسك بأطلاقها فى محل الكلام, والكلام فيها يكون كما تقدم فإنه يصح اذا لم ندع انصراف لفظ الجماع الى خصوص الوطء فى القبل والاف مع الانصراف لا يصح الاستدلال بها فى محل الكلام .

## الصوم : المفطرات, الجماع بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الجماع

الدليل الثالث: التمسك بصحيحه محمد بن مسلم الحاصره (قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال : الطعام والشراب، والنساء، والارتماس فى الماء) (1)

وعد منها النساء فيقال بإمكان الالتزام بأطلاق هذه الروايه لأنه جعل النساء من المفطرات وهو فى مقام بيان الحرمة والمفطريه \_ فلا يقال بأنه ليس فى مقام البيان من هذه الجهه \_ فإذا شككنا بمفطريه الوطء بالدبر يمكن التمسك بأطلاقها لأثبات مفطريه ووطء النساء مطلقا فالإشكال السابق لا يأتى هنا لأن الروايه واضحه فى كونها فى مقام البيان لمفطريه النساء .

لكن تقدم الكلام فى هذه الروايه الحاصره مفصلا وذكرنا شبهه فيها حاصلها ان الروايه ليست ناظره الى حصر المفطريه فى ما ذكر فيها فى قبال افراد النوع الواحد, وانما هى ناظره الى حصر المفطريه فى هذه الانواع الثلاث فى قبال سائر الانواع الاخرى التى يتوهم كونها من المفطرات , فلو توهمنا مثلا- ان المشى من المفطرات, فإن الروايه تنفى هذا التوهم وتقول بأن المفطرات محصوره فى هذه الاربعه وليس منها المشى, وليست ناظره الى افراد النوع الواحد , ولذا تقدم عدم امكان اثبات مفطريه الطعام والشراب بخصوص الفرد المعتاد فى قبال غير المعتاد من الطعام والشراب , ولذا أستشكل فيها فى اثبات عدم مفطريه الطعام غير المعتاد ويأتى نفس الاشكال فى المقام فهى وان ذكرت النساء فهى ليست ناظره الى حصر المفطريه فى النساء فى بعض افراد الاستمتاع فى قبال البعض الاخر , بل هى ناظره الى الانواع الاخرى وليست الى الافراد وعليه فلا يصح التمسك بأطلاقها .

ص: ٣١٩

١- وسائل الشيعة , الحر العاملى ج ١٠, ص ٣١, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب ١, ح ١, ط آل البيت.

والاشكال الاخر ان الاستدلال بالروايه وبالإطلاق يتوقف على منع دعوى الانصراف فى التمتع بالنساء فى خصوص القبل .

الدليل الرابع: الالتزام بمفطريه الجنابه \_ وقد اشار اليه السيد ابن زهره فى الغنيه وتبناه كثير ممن تأخر عنه \_ اى ان كل ما يوجب الغسل يكون مفطرا وان لم ينزل ويجب ضم هذه الكبرى الى صغرى وهى ان الوطء فى الدبر يوجب الجنابه, ولا بد من أثبات كلتا المقدمتين لإمكان التمسك بهذا الدليل .

اما الصغرى فالبحث فيها عادةً يكون فى باب الطهاره فى مبحث غسل الجنابه حيث يتعرضون الى ان الوطء فى الدبر هل انه يوجب الجنابه ؟ او لا ؟ فهناك خلاف وقع بين الفقهاء وروايات ايضا يستدل بها على كلا الرأيين, والبعض استدل بالآيه الشريفه (أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ) ويدعى ان الملامسه اعم من القبل والدبر فتدل على ان الوطء فى الدبر يوجب الجنابه والسيد الخوئى اصر على ان الدليل على ذلك هو هذه الآيه, والكلام فى هذا الدليل مطول وفيه تفصيل وفيه خلاف وروايات كثيره فنوكله الى محله, والان نفترض ان الصغرى فى المقام تامه وان الوطء فى الدبر يوجب الغسل .

اما بالنسبه الى الكبرى فقد أستدل عليها بروايات داله على ان الجنابه مفطره ولا بد من استعراض هذه الروايات :-

الاولى :أبى سعيد القمطاط ( أنه سئل أبو عبد الله عليه السلام عنمن أجنب فى شهر رمضان فى أول الليل فنام حتى أصبح ؟ قال : لا شىء عليه، وذلك أن جنابته كانت فى وقت حلال) (1)

ص: ٣٢٠

---

١- وسائل الشيعة , الحر العاملى , ج ١٠ , ص ٥٧, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب ١٣, ح ١, ط آل البيت.

وابو سعيد القمط حتى على فرض كونه مجهولا فروايه البنظى عنه تامه فى هذا السند وهذا يكفى لوثاقته وقد عُبر عن هذه الروايه فى كلماتهم بالصحيحه .

والاستدلال بهذه الروايه يكون بدعوى ظهورها بأن الجنابه تقدر فى الصيام فى النهار لأنها فى وقت حرام لأنها عللت عدم القادحيه وانه لا- شىء عليه لأن جنابته كانت فى وقت حلال ويقصد بالوقت الحلال هو وقت الليل ومن هذا التعليل نفهم ان الجنابه اذا كانت فى وقت حرام (النهار) تكون موجه لبطلان الصوم .

قد يقال ان هذه الروايه وان دلت على وجود وقت حلال للجنابه واخر حرام الا انها لم تحدد الوقت الحلال بالليل والحرام بالنهار فى شهر رمضان .

ويجاب ان الروايه طبقت وقت الحلال على الليل حيث ان السائل سئل عن اجنب فى الليل فى شهر رمضان فأجابه الامام ان هذا الوقت الحلال وفى قبال ذلك الوقت الحرام وهو النهار.

نعم قد يشكل على الروايه بغير هذه الاشكال وهو ان يقال أن الروايه ليست ناظره الى الليل فى قبال النهار وانما هى ناظره الى الليل فقط وتريد القول ان الجنابه فى الليل تختلف فتاره تكون فى سعه الوقت, واخرى فى ضيق الوقت, فعلى الاول تكون فى الوقت الحلال وعلى الثانى تكون فى الوقت الحرام, وبما ان السؤال افترض ان الجنابه وقعت فى اول الليل فالإمام عليه السلام يجيبه بأنها وقعت فى الوقت الحلال , وهذا خارج عن محل الكلام , ولعل هذه الروايه من اهم الروايات التى يُستدل بها على بطلان الصوم عند حصول الجنابه .

ويمكن التأمل فى هذه المناقشه باعتبار ان الروايه تعليل عدم المفطريه بأن جنابته كانت فى وقت حلال, والظاهر من هذا ان العله هى حليه الجنابه فى هذا الوقت بما هو وقت, وقد فهم هذا المعنى كل من استدل بهذه الروايه , وافترض ان الروايه ناظره الى حليه الجنابه فى هذا الوقت من حيث كونه وقتا واسعا يتمكن من استعمال المطهر فيه عند الاجناب خلاف الظاهر, والانصاف ان هذا الاشكال ليس واردا على هذه الروايه , ويبدو ان الاستدلال بها تام .

الثانية : يونس - فى حديث - (قال : فى المسافر يدخل أهله وهو جنب قبل الزوال ولم يكن أكل فعليه أن يتم صومه ولا قضاء عليه - يعنى : إذا كانت جنبته من احتلام - .) (١) والحديث قطعه صاحب الوسائل وصدره (عن يونس قال : قال فى المسافر الذى يدخل أهله فى شهر رمضان وقد أكل قبل دخوله، قال : يكف عن الأكل بقيه يومه وعليه القضاء) (٢) ويرويها الشيخ الكليني فى الكافي بسند تام (على بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى بن عبيد، عن يونس) (٣)

ومحل الشاهد من الروايه قوله (يعنى : إذا كانت جنبته من احتلام) فهو يدل على ان الجنابه من غير احتلام تكون مضره بالصوم لأنه قيد الجنابه التى لا تكون مضره بالصوم هى ما كانت عن احتلام , وهذه الروايه فى الكافي وفى التهذيب (٤) مضمره ولم يصرح فيها اسم الامام عليه السلام الذى ينقل عنه الروايه ولكن الشيخ الصدوق (٥) ينقل نفس الروايه ويصرح بأسم الامام الذى ينقل عنه يونس وهو الامام موسى بن جعفر عليه السلام , والروايه فيها اشكال فى كلمه (يعنى) فهل هى من كلام الامام عليه السلام ؟ او انها من كلام يونس ؟ اما كونها من كلام الامام فهذا الاحتمال غير وارد اصلا , واما كونها من كلام يونس فهل يمكن الاستدلال بها؟ اى انه فهم هذا المعنى من كلام الامام ويكون فهمه حجه علينا ؟ او لا ؟

ص: ٣٢٢

- 
- ١- وسائل الشيعة , الحر العاملى , ج ١٠ , ص ١٩٠ , ابواب من يصح منه الصوم , باب ٦ , ح ٥ , ط آل البيت.
  - ٢- وسائل الشيعة , الحر العاملى , ج ١٠ , ص ١٩٢ , ابواب من يصح منه الصوم , باب ٧ , ح ٢ , ط آل البيت.
  - ٣- الكافي , الشيخ الكليني , ج ١ , ص ١٥١ .
  - ٤- تهذيب الاحكام , الشيخ الطوسى , ج ٤ , ص ٢٥٤ .
  - ٥- من لا يحضره الفقيه , الشيخ الصدوق , ج ٢ , ص ١٤٣ .

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الجماع

الثانيه : صحيحه يونس - فى حديث - (قال : فى المسافر يدخل أهله وهو جنب قبل الزوال ولم يكن أكل فعليه أن يتم صومه ولا قضاء عليه - يعنى : إذا كانت جنبته من احتلام - .) (١) والحديث قطعه صاحب الوسائل وصدره (عن يونس قال : قال فى المسافر الذى يدخل أهله فى شهر رمضان وقد أكل قبل دخوله، قال : يكف عن الاكل بقيه يومه وعليه القضاء) (٢) ويرويها الشيخ الكليني فى الكافي بسند تام (على بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى بن عبيد، عن يونس)

ومحل الشاهد من الروايه قوله (يعنى : إذا كانت جنبته من احتلام) فهو يدل على ان الجنابه من غير احتلام تكون مضره بالصوم لأنه قيد الجنابه التى لا تكون مضره بالصوم هى ما كانت عن احتلام , وهذه الروايه فى الكافي وفى التهذيب (٣) مضمره ولم يصرح فيها اسم الامام عليه السلام الذى ينقل عنه الروايه ولكن الشيخ الصدوق (٤) ينقل نفس الروايه ويصرح بأسم الامام الذى ينقل عنه يونس وهو الامام موسى بن جعفر عليه السلام , والروايه فيها اشكال فى كلمه (يعنى) فهل هى من كلام الامام عليه السلام ؟ او انها من كلام يونس ؟ اما كونها من كلام الامام فهذا الاحتمال غير وارد اصلا , واما كونها من كلام يونس فهل يمكن الاستدلال بها؟ اى انه فهم هذا المعنى من كلام الامام ويكون فهمه حجه علينا ؟ او لا ؟

ص: ٣٢٣

- ١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ج ١٠ , ص ١٩٠ , ابواب من يصح منه الصوم , باب ٦, ح ٥, ط آل البيت.
- ٢- وسائل الشيعه , الحر العاملى ج ١٠ , ص ١٩٢ , ابواب من يصح منه الصوم , باب ٧, ح ٢, ط آل البيت.
- ٣- تهذيب الاحكام, الشيخ الطوسى, ج ٤, ص ٢٥٤.
- ٤- من لا يحضره الفقيه, الشيخ الصدوق, ج ٢, ص ١٤٣.

قد يقال ان قوله (يعنى : إذا كانت جنبته من احتلام) يفهم منه ان الجنابه اذا كانت من غير الاحتلام فأنها توجب البطلان , وعليه القضاء فنفى القضاء مختص بما اذا كانت الجنابه من الاحتلام , واما مع الاجنب الاختيارى العمدى فيجب القضاء ويفسد الصوم وهو الطلوب .

اقول ان عبارته (يعنى : إذا كانت جنبته من احتلام) وان لم تكن من كلام الامام عليه السلام فأنها لا تضر بالاستدلال , لأنه لا بد من تقييد نفي القضاء بالاحتلام , فإنه حتى على فرض عدم ورود هذه العبارة فى الكلام لا يمكن تعميم الحكم بصحة الصوم الوارد فى العبارة (فعليه أن يتم صومه ولا قضاء عليه) الى من اجنب نفسه عمدا.

وعليه فلا بد من تقييد الحكم فى هذه العبارة بالاجنب الاختيارى.

فالنتيجه تكون ان المجنب اذا كان عمدا مختارا عليه القضاء ويفسد صومه , اما تعميم الجنابه لمحل الكلام فيتحقق من مفهوم

عبارة (يعنى : إذا كانت جنابته من احتلام) وهو انه يفسد صومه بكل جنابه غير الاحتلام فإذا ثبت فى الصغرى ان الوطء بالدبر يوجب الجنابه فأن هذه الروايه تشملته وتدل على فساد الصوم والمفطريه.

الثالثه : روايه عمر بن يزيد فى ( العلل ) عن على بن حاتم، عن القاسم بن محمد، عن حمدان بن الحسين، عن الحسين بن الوليد، عن عمر بن يزيد (قال : قلت لأبى عبد الله عليه السلام : لأى عله لا يفطر الاحتلام الصائم، والنكاح يفطر الصائم ؟ قال : لان النكاح فعله، والاحتلام مفعول به) (١)

ص: ٣٢٤

---

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى , ج ١٠ , ص ١٠٤ , ابواب ما يمسك عنه الصائم , باب ٣٥ , ح ٤ , ط آل البيت.

وهذه الروايه غير تامه سندا فلا يصح الاستدلال بها فى محل الكلام على الاقل من جهه حمدان والحسين المذكورين فيها .

وهى من جمله الادله التى أستدل بها على المقدمه الثانيه واى ان الجنابه موجب للفساد وبطلان الصوم .

ومن الادله التى أستدل بها روايات البقاء على الجنابه متعمدا الى طلوع الفجر , فأنها تدل بشكل واضح على مفطريه اجناب الصائم نفسه اثناء النهار والسر فى ذلك هو ان تحريم الجنابه حتى يطلع الفجر يفهم منه عرفا ان هذا انما هو لأجل منافاه الجنابه مع الصوم , وهذا يدل على انه لو احدث الجنابه فى اثناء النهار فإنه يوجب بطلان الصوم , والظاهر ان هذا الدليل لأبأس به ويمكن التمسك به , فإذا ثبت الصغرى وهى ان الوطء فى الدبر موجبا للجنابه فأن ذلك يكون مفطرا وموجبا لبطلان الصوم .

وقد يستشكل كما أستشكل وذُكر فى كلمات بعض المحققين بأن يُطرح احتمال لتحريم البقاء على الجنابه وهو انه ليس كما قلتم للمنافاه بين الجنابه والصوم, وانما يحتمل ان يكون بملاك اخر وهو ملاك مبغوضيه مقارنة اول وقت الصوم للجنابه , وبناء على ذلك فلا- يمكن الاستدلال على مفطريه الجنابه فى اثناء النهار , لأن هذا شىء يختص بالبقاء على الجنابه الى حين طلوع الفجر , ولكن هذا الكلام يبدو انه خلاف الظاهر من الادله فالظاهر من روايات حرمة البقاء على الجنابه متعمدا الى طلوع الفجر هو منافاه الجنابه للصوم, اما احتمال ان المبغوضيه ناشئه من المقارنه فالظاهر انه خلاف الادله .

فلو افترضنا ان الدليل قال ( يحرم عليك السفر فى اول ايام شهر رمضان فالشارع لا يريد دخول شهر رمضان عليك وانت مسافر) يفهم منه عرفا عدم الخصوصيه لدخول اول الوقت مقارنة للسفر وانما الذى يفهم منه عرفا هو ان السفر مانع من الصوم ويكون موجبا لفساده .



ومن هنا يظهر ان المقدمه الثانيه ثابتة في بعض الادله المتقدمه وحينئذ اذا ضمنا الى ذلك الصغرى وهى ان الوطء في الدبر يوجب الجنابه فأن الدليل يكون تاما , ومن هنا لا بد ان نبحت في الصغرى ايضا وان كان موضع بحثها ليس هنا .

بالنسبه الى الوطء في الدبر هل يوجب الغسل؟ او لا؟ محل خلاف كما سيأتى وان ادعى الاجماع او الشهره بأنه يوجب الجنابه .

نستعرض ادله وجوب الجنابه والغسل ثم نستعرض ادله عدم الوجوب.

اما ادله وجوب الغسل والجنابه فقد أستدل على ذلك بعده ادله :-

الاول : مرسله حفص بن سوجه، عمن أخبره (قال : سألت أبا عبد الله ( عليه السلام ) عن الرجل يأتي أهله من خلفها قال : هو أحد المأتين فيه الغسل) (١)

قيل ان الروايه صريحه في ان الوطء في الدبر موجب للجنابه والغسل وهى غير تامه سندا بأعتبار الارسال والسيد الخوئي (قد) ناقش في دلالتها ايضا حيث منع من ظهورها فضلا عن الصراحه وقال (مضافا إلى امكان المناقشه في دلالتها حيث يحتمل أن يراد من اتیان أهلها من خلفها أنه يولج في قبلها من خلفها كبقية الحيوانات حيث يأتون من الخلف لا- أنه يدخل في دبرها ويرشد إلى ذلك قوله يأتي أهله من خلفها ولم يقل يأتي خلف أهلها وبين العبارتين فرق واضح فكان المدخل واحد وله طريقان فقد يؤتى من الخلف وأخرى من القدام) كما انه توجد روايات تقول بأن فعل اليهود كان كذا، وحينئذ لا يمكن الاستدلال بها على ان الوطء بالدبر يوجب الجنابه , وعلى كل حال فالروايه غير تامه سندا ولا يمكن الاعتماد عليها لأثبات هذا الحكم .

ص: ٣٢٦

---

١- وسائل الشيعة , الحر العاملى وج ٢, ص ٢٠٠, ابواب الجنابه, باب ١٢, ح ١, ط آل البيت.

الثانى: أطلاق ما دل على وجوب الغسل بالإدخال والايلاج وغيوبه الحشفه وهى روايات كثيره فى الباب السادس من قبيل الحديث الاول محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام (قال : سألته متى يجب الغسل على الرجل والمرأه ؟ فقال : إذا أدخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم ) (١)

وأحمد بن محمد بن أبى نصر البنظى صاحب الرضا ( عليه السلام ) قال ( سألته ما يوجب الغسل على الرجل والمرأه ؟ فقال : إذا أولجه وجب الغسل والمهر والرجم ) (٢)

ومحمد بن إسماعيل يعنى ابن بزيع قال ( سألت الرضا ( عليه السلام ) عن الرجل يجامع المرأه قريبا من الفرج فلا ينزلان متى يجب الغسل ؟ فقال : إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل . فقلت : التقاء الختانين هو غيوبه الحشفه ؟ قال : نعم ) (٣)

والاستدلال بهذه الروايات بأنها تدل على وجوب الغسل بهذه العناوين (الإدخال, الأيلاج) فيدعى بأنها بمقتضى إطلاقها وشمولها للدبر فإن الإدخال والأيلاج كما يصدق فى القبل يصدق فى الدبر , لكن الاستدلال بها مشكل فإنه وان ذكر الأيلاج وحذف المتعلق لكن هذا لا يفيد العموم وليس فيه إطلاق لوضوح ان الأيلاج والإدخال ليس مطلقا موجبا للغسل والجنابه, وانما الظاهر ان حذف المتعلق فيه اشاره الى معهود معين , والمتيقن من هذا المعهود هو عبارته عن الوطء فى القبل, ولا وضوح لشمول المعهود لمحل الكلام, ويؤيد ذلك بل لعله يدل عليه هو الروايه الاخيره, صحيحه محمد بن أبى بزيع حيث فيها ( . فقلت : التقاء الختانين هو غيوبه الحشفه ؟ قال : نعم) اذ المقصود بغيوبه الحشفه وما يشابهها من عناوين الأيلاج والإدخال هو التقاء الختانين ولا اشكال فى اختصاصه بالوطء بالقبل , وهكذا الحديث السابع عمر بن يزيد قال قلت لأبى عبدالله عليه السلام ( الرجل يضع ذكره على فرج المرأه فيمنى عليها غسل ؟ فقال : إن أصابها من الماء شئ فلتغسله وليس عليها شئ إلا أن يدخله ) (٤)

ص: ٣٢٧

- ١- وسائل الشيعة , الحر العاملى ج ٢, ص ١٨٢, ابواب الجنابه, باب ٦, ح ١, ط آل البيت.
- ٢- وسائل الشيعة , الحر العاملى ج ٢, ص ١٨٥, ابواب الجنابه, باب ٦, ح ٨, ط آل البيت.
- ٣- وسائل الشيعة , الحر العاملى ج ٢, ص ١٨٣, ابواب الجنابه, باب ٦, ح ٢, ط آل البيت.
- ٤- وسائل الشيعة , الحر العاملى ج ٢, ص ١٨٥, ابواب الجنابه, باب ٦, ح ٧, ط آل البيت.

فلا يفهم منها ان الدخول يشمل الوطء فى الدبر.

الثالث: الاجماع حيث ادعى انه يوجب الغسل والجنابه وتظهر دعوى الاجماع من اكثر من واحد منهم السيد المرتضى بل السيد المرتضى بالغ فيه وذكر بأنه معلوم بالضروره, وادعى الاجماع ايضا ابن ادريس فى السرائر, لكنه نوقش دليل الاجماع بأعتبار وجود من يخالف هذا الحكم اما صراحه واما ظهورا فصراحه كما قالوا ان الشيخ الطوسى فى الاستبصار صريح فى عدم كونه موجبا للغسل والجنابه لأنه ذكر ادله وجوب الغسل وناقشها وذكر ادله عدم وجوب الغسل الاثيه واعتمدها, والرواندى صرح فى فقه القرآن بعدم وجوب الغسل, وصاحب نزاهه الناظر مهذب الدين النبلى صرح بأنه لا يوجب الغسل, والمخالف الذى ظاهر كلامه المخالفه هو عبارته عن الشيخ الطوسى فى النهايه, وابن البراج فى المهذب وسالار فى المراسم فظاهر كلام هؤلاء المخالفه بأعتبار انهم ذكروا ان ما يوجب الغسل اما الانزال او التقاء الختاتين وقلنا ان التقاء الختاتين مختص بموضع الختن وهو لا يصدق الا على آله الرجل وقبل والمرأه, وظاهر كلامهم انحصار الغسل فى هذين الامرين لأنهم فى مقام التحديد, بل لعل ذلك ظاهر كلام الشيخ الكلينى لأنه اختصر فى الباب المناسب على مرفوعه البرقى الاثيه الصريحه فى عدم الوجوب ولم يذكر غيرها, وتوقف جماعه فى المسأله مثل الشيخ فى الخلاف والفاضل الآبى فى كشف الرموز وغيرهم, بل نقل عن المرتضى قوله (واتصل لى فى هذه الأيام عن بعض الشيعة الإماميه أن الوطء فى الدبر لا يوجب الغسل)

وهذا يشعر بوجود المخالف لهذا الحكم فى زمان السيد المرتضى, ومع هذا فمن الصعب جدا ادعاء الاجماع, نعم لا يبعد تحقق الشهره.

السيد الخوئي ناقش هذه الأدلة وذكر ان ادله الطرفين ليست ناهضه واستدل بالآيه الكريمة وقال هي الدليل على ان الوطء بالدبر موجبا للجنابه

والآيه هي التي كررت مرتين بتغيير

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنْبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسُوا بِحَوَائِدِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُورًا غَفُورًا) (١)

(وَإِنْ كُنْتُمْ جُنْبًا فَمَاطَهُرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا) (٢)

قال السيد الخوئي مقتضى اطلاق الملامسه التي يفهم من الآيه الشريفه انها موجبه للغسل (للجنابه ) بحيث لا تجوز الصلاه الا بعد الغسل منها شموله لمحل الكلام , لأن ملامسه النساء اعم من وطئها في القبل او في الدبر .

وهناك عده ملاحظات على الاستدلال بالآيه الشريفه في محل الكلام :-

الاولى: التمسك بأطلاق الملامسه مشكل \_ بغض النظر عن دعوى الانصراف فأنها جاربه في جميع العناوين المتقدمه (الادخال والايلاج ) \_ فأن الملامسه استعملت في القرآن الكريم كناية عن شيء يقبح التصريح به والقدر المتيقن منه هو الوطء في القبل, وبعبارة اخرى ان الملامسه ذكرت في الآيه الشريفه بنحو الطريقيه لا على نحو الموضوعيه ولا ان الحكم يترتب عليها كلامسه, وانما هي طريق وكنايه عن شيء والقدر المتيقن منه هو الوطء في القبل .

ص: ٣٢٩

١- نساء/سوره ٤، آيه ٤٣.

٢- مائده/سوره ٥، آيه ٦.

الثانية: ان الآيه لم ترد لبيان ان الملامسه توجب الغسل وانما هي وارده لبيان ان التيمم بدل عن الغسل عندما يتحقق موجهه باللامسه , وهاتان الملاحظتان تمنعان من التمسك بالآيه للأستدلال بها على ان الوطء بالدبر يوجب الجنابه .

هذه عمدته ادله وجوب الغسل عند الوطء فى الدبر .

## الصوم : المفطرات, الجماع بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الجماع

الادله التى أستدل بها على ان الوطء فى الدبر لا يوجب الجنابه وهى عديده :-

الاول: مرفوعه البرقى رفعه (عن أبى عبد الله ( عليه السلام ) قال : إذا أتى الرجل المرأة فى دبرها فلم ينزلا فلا غسل عليهما، وإن أنزل فعليه الغسل، ولا غسل عليها) (١)

فالروايه صريحه فى عدم وجوب الغسل بمجرد الوطء فى دبر المرأة , لكن سندها غير تام لأنها مرفوعه فهناك وسائط بين البرقى وبين الامام الصادق عليه السلام ولا نعرف ما هى الوسائط .

الثانى : أحمد بن محمد، عن (بعض الكوفيين يرفعه إلى أبى عبد الله ( عليه السلام ) فى الرجل يأتى المرأة فى دبرها وهى صائمه . قال: لا ينقض صومها وليس عليها غسل) (٢)

فهذه الروايه مرفوعه ومرسله عن بعض الكوفيين , وهى تصرح بعدم نقض الصوم بالنسبه الى المرأة وهى تامه من حيث الدلاله لكن سندها ليس تاما .

الثالث: الحلبي ( قال : سئل أبو عبد الله ( عليه السلام ) عن الرجل يصيب المرأة فيما دون الفرج أعليها غسل إن هو أنزل ولم تنزل هى ؟ قال : ليس عليها غسل، وإن لم ينزل هو فليس عليه غسل ) (٣)

ص: ٣٣٠

- ١- وسائل الشيعة , الحر العاملى ج٢, ص٢٠٠, ابواب الجنابه, باب ١٢, ح٢, ط آل البيت.
- ٢- وسائل الشيعة , الحر العاملى ج٢, ص٢٠٠, ابواب الجنابه, باب ١٢, ح٣, ط آل البيت.
- ٣- وسائل الشيعة , الحر العاملى ج٢, ص١٩٩, ابواب الجنابه, باب ١١, ح١, ط آل البيت.

والاستدلال بهذه الروايه يتوقف على امرين الاول ان يراد بقوله ما دون الفرج ما سوى الفرج اى ان تساوق كلمه (دون) كلمه (سوى) لا ان يراد بها ما تحت الفرج , لأنه على القول بأن المراد فيما سوى الفرج يأتى الاستدلال فيقول ان هذا يشمل الوطء فى الدبر فتدل ولو بالإطلاق على ان الوطء بالدبر لا يوجب الغسل , اما اذا كان المراد بها ما تحت الفرج فحينئذ يكون المراد بها

الامر الثانى ان يكون المراد بالفرج هو خصوص القبل لا ما يعمه والدبر والا فالروايه تكون حينئذ غير شامله للدبر وانما ناظره الى ما عدا القبل والدبر .

اذن لابد من اثبات كل من الامرين للأستدلال بالروايه, وكل منهما غير واضح , اما الامر الاول فقد ذكروا ان الظاهر من الروايه هو التفخيز وليست ناظره الى الوطاء فى الدبر , فالمراد ب(فيما دون الفرج ) اى (فيما تحت الفرج ) والقربنه على هذا ان السؤال لو كان عن الوطاء فى الدبر لكان يذكر نفس عنوان الدبر كما هو المعتاد فى الروايات ولا مانع من ذلك, ولا داعى للسؤال عنه بعنوان (ما دون الفرج) .

الامر الثانى: ايضا يلاحظ عليه انه ليس من الواضح ان المراد من (ما دون الفرج) القبل لكى نقول ان قوله (فيما دون الفرج على فرض ان دون بمعنى سوى) شامله للوطاء فى الدبر , وانما الفرج قد يستعمل فى القبل وقد يستعمل فيما يعم القبل والدبر وفى بعض الاحيان قد يستعمل فى آله الرجل كما فى قوله تعالى (وَالَّذِينَ هُمْ لِأُفْجَاهِهِمْ حَافِظُونَ) (١) فالمقصود به هو ذلك, ولا قربنه فى الروايه على ان المقصود به هو القبل لكى نستدل بالروايه عندما تقول (فيما دون الفرج) ان هذا يشمل الوطاء فى الدبر .

الرابع: محمد بن إسماعيل يعنى ابن بزيع قال ( سألت الرضا ( عليه السلام ) عن الرجل يجامع المرأة قريبا من الفرج فلا ينزلان متى يجب الغسل ؟ فقال : إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل . فقلت : التقاء الختانين هو غيبويه الحشفه ؟ قال : نعم ) (١)

والاستدلال بالروايه بأعتبار ان السؤال وقع عما يوجب الغسل بعد فرض عدم الانزال, والامام يجيبه اذا التقى الختانان وجب الغسل وهذا ظاهر فى ان سبب وجوب الغسل هو التقاء الختانين ويفهم من ذلك ان الوطء فى الدبر ليس سببا للغسل ولا سببا للجنابه .

ويبدو ان هذه الروايه ليست ناظره الى الوطء بالدبر وانما هى ناظره الى مسأله التفخيذ ونحوه ولذا لا يكون حصر سبب الغسل والجنابه بالإضافه الى الوطء بالدبر وانما بالإضافه الى التفخيذ فهى تريد ان تقول التفخيذ لا يوجب الجنابه, وانما الذى يوجب الجنابه مقابل التفخيذ هو التقاء الختانين, اللهم الا ان يقال ان التفخيذ بدون الانزال من الامور الواضحه عند السائل بعدم وجوب الجنابه والغسل, فحينئذ قد يقال بأن هذا يشكّل قرينه على ان السائل يسأل عن شىء يحتمل ان يكون موجبا للغسل , مما يصدق عليه ان يجامع فيما يكون قريبا من الفرج وليس هو الا الوطء فى الدبر, اما على فرض احتمال ان السائل قد يتخيل بأن هذا نوع من الاستمتاع وهو قد يكون موجبا للجنابه والغسل فحينئذ لا تكون فى الروايه دلالة فى المقام .

ص: ٣٣٢

---

١- وسائل الشيعة , الحر العاملى , ج ٢ , ص ١٨٣ , ابواب الجنابه , باب ٦ , ج ٢ , ط آل البيت .

الخامس: صحيحه على بن يقطين قال (سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يصيب الجاربه البكر لا يفضى إليها ولا ينزل عليها، أعليها غسل؟ وإن كانت ليست ببكر ثم أصابها ولم يفض إليها أعليها غسل؟ قال: إذا وقع الختان على الختان فقد وجب الغسل البكر وغير البكر) (١)

والاستدلال بهذه الروايه كالأستدلال بالروايه السابقه حيث ان السائل يسأل عما يوجب الغسل والامام عليه السلام يجيبه (إذا وقع الختان على الختان) وظاهر هذا الكلام حصر وجوب الغسل باللقاء الختائين الذى هو عبارته عن الوطء فى القبل فتدل على ان الوطء فى الدبر لا- يوجب الغسل , والاحتمال الذى ذكرناه هناك يأتى هنا ايضا وهو ان الروايه ليست ناظره الى الوطء بالدبر وانما هى ناظره الى المواقعه التى تكون بين الزوج والزوجه مع عدم الافضاء (الدخول) , وفى هذه الروايه عبر ب(يصيب الجاربه) ومن البعيد ان تكون الروايه ناظره الى الوطء بالدبر وهذا يمنع من الاستدلال بالروايه ونفس الاستدراك السابق يأتى هنا فنقول اللهم الا ان يفرض ان الاستمتاع من دون افضاء واضح عند السائل انه لا يوجب الغسل ولا الجنابه , فلا معنى ان يسأل عنه , فنقول ان الروايه لا بد ان تكون ناظره الى الوطء بالدبر فتدل على المطلوب .

ومن هنا يظهر انه ليس هناك دليل واضح لا- على كون الوطء فى الدبر يوجب الغسل ولا على كونه لا يوجب الغسل , لكن باعتبار ان المشهور يذهب الى ان الوطء فى دبر المرأه يوجب الغسل ويوجب الجنابه, ومن هنا يكون الاحوط فى المقام وفاقا لكثير من المحققين هو الغسل بعد الوطء فى الدبر وعلى تقدير ان يكون محدثا بالأصغر فالاحوط ان يجمع بين الغسل والوضوء

ص: ٣٣٣

---

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى , ج ٢ , ص ١٨٣ , ابواب الجنابه , باب ٦ , ح ٣ , ط آل البيت.



وهذا الاحتياط يتأكد بذهاب المشهور الى كون الوطء فى الدبر من المفطرات , فحن قلنا ان المشهور حكم بأنه يوجب الغسل وكل ما يوجب الغسل بمقتضى الدليل الرابع يكون من المفطرات , وخروجا عن مخالفه المشهور احتطنا بأنه يوجب الغسل والجنابه وبالتالى بناء عليه يكون مفطرا فى محل الكلام ويتأكد هذا الاحتياط بأن المشهور فى محل الكلام ايضا ذهب الى المفطريه ومن هنا يكون الاحتياط فى هذه المسأله احتياطا مؤكدا ,لابد منه ( احتياطا لزوميا) من انه يكون موجبا لبطان الصوم والقضاء بعد ذلك .

هذا كله فى الوطء فى دبر المرأه من غير انزال .

اما الكلام فى وطء الغلام او البهيمه من غير انزال فالمشهور ذهب الى انه يبطل الصوم بل نُقل عن السيد المرتضى دعوى ان كل من قال بوجوب الغسل بوطء المرأه فى دبرها قال بذلك فى الغلام , والذى يبدو انه لا- دليل على كون وطء الغلام من المفطرات سوى الدليل الرابع المتقدم فى المسأله السابقه وهى مسأله (انه يكون موجبا للجنابه) وهذه هى الصغرى والكبرى (ان كل ما يكون موجبا للجنابه يكون مبطلا للصوم)

اشار المحقق الى ذلك فى الشرائع حيث ذكر ما معناه ان الحكم بمفطريه وطء الغلام تابع لوجوب الغسل , وهذا يؤكد عدم وجود دليل خاص يدل على وجوب المفطريه فى محل الكلام .

ولذا اتجه الكلام الى اثبات انه يوجب الجنابه لكى يتم الدليل الرابع المتقدم فيه .

وذكروا ان بعض ما تقدم يمكن تعميمه الى محل الكلام من قبيل ما دل على وجوب الغسل (عند الايلاج , عند غيبوبه الحشفه , عند الادخال) فذكر انه مقتضى الاطلاق يشمل محل الكلام , لكن تقدم مناقشه هذا الدليل سابقا , قلنا هناك ان الاستدلال بها ليس واضحا, وفى هذه المسأله تكون المناقشه اوضح ,فهى اساسا ليس من المعلوم انها شامله لوطء الغلام , فهى ناظره الى الاستمتاع الحاصل بين المرأه والرجل وليس لها نظر لوطء الغلام فهو خارج عن الروايات اصلا , بخلاف وطء المرأه فى الدبر حيث يمكن ان يأتى احتمال نظر الروايات اليه, ولذا لا مجال للاستدلال بها فى محل الكلام .

وأستدل أيضا بصحيحه أبي بكر الحضرمي ( عن أبي عبد الله ( عليه السلام ) قال : قال رسول الله ( صلى الله عليه وآله ) : من جامع غلاما جاء يوم القيامة جنبا لا ينقيه ماء الدنيا، وغضب الله عليه ولعنه وأعد له جهنم وساءت مصيرا، ثم قال : ان الذكر يركب الذكر فيهتز العرش لذلك الحديث ) (1)

ويستدل بها على ان وطء الغلام يوجب الجنابه وكيفيه الاستدلال هو ان يدعى بأن الروايه ظاهره في تحقق الجنابه بوط الغلام كما يتحقق بوطه المرأه بل هي بوطه الغلام اشد بحيث انها لا ترتفع بماء الدنيا يوم القيامة.

واجابوا عن هذا الاستدلال ومنهم السيد الخوئي حيث قال (أن الجنابه التي لا ترتفع بالاغتسال بماء الدنيا خارجه عن الجنابه المصطلح عليها التي رتبت عليها أحكام من وجوب الغسل وحرمة المكث في المساجد ونحوهما فهي جنابه واقعيه وأمر مغائر مع الجنابه المصطلح عليها للقطع بأن واطى الغلام إذا اغتسل لصحت منه الصلاه وغيرها مما يشترط فيه الطهاره من الحدث فلا دلالة للروايه على أن الجنابه المصطلح عليها تتحقق في حق واطى الغلام)

لكن يحتمل ان يتم الاستدلال بهذه الروايه بهذا البيان بأن نقول ان الروايه ناظره الى ان الجنابه الحاصله بوطه الغلام حتى لو ارتفعت بالغسل في الدنيا فأن اثرها يبقى يوم القيامة , ولا ينقيه منها يوم القيامة ماء الدنيا , وحينئذ تكون الروايه داله على ان وطء الغلام يترتب عليه الجنابه وانه يجب فيها الغسل , وهذا لا ينافي حملها على الجنابه الاصطلاحيه لكن بهذا المعنى , نعم يمكن ان يقال في المقام ان الروايه لا يصح الاستدلال بها في محل الكلام , لأن الاستدلال بالروايه هو استدلال بأطلاقها , فنحن نريد ان نستدل بها على تحقق الجنابه عند وطء الغلام مع عدم الانزال (الذي هو محل كلامنا) وهذا ما يحتاج الى التمسك بأطلاق الروايه اى نقول بأن الروايه تدل على تحقق الجنابه مطلقا انزل ام لم ينزل , وهذا يمكن المناقشه فيه باعتبار ان الروايه ليست في مقام البيان من هذه الجهه , وانما هي في مقام التشديد على هذا العمل الشنيع وكأنها فارغه عن ان وطء الغلام يوجب الجنابه , وتريد ان تغلظ وتنفر الانسان المسلم عن هذا العمل.

ص: ٣٣٥

١- وسائل الشيعة , الحر العاملي ج ٢٠, ص ٣٢٩, ابواب النكاح المحرم , باب ١٧, ح ١, ط آل البيت.

وعليه فلا- يصح التمسك بأطلاقها على ان وطء الغلام مع عدم الانزال يوجب الجنابه وهذا هو الذى يمنع من التمسك بالاستدلال بها.

## الصوم : المفطرات, الجماع بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الجماع

وأستدل ايضا على كون وطء الغلام موجبا للجنابه

بصحيحه زراره ( عن أبى جعفر ( عليه السلام ) قال : جمع عمر بن الخطاب أصحاب النبى ( صلى الله عليه وآله ) فقال : ما تقولون فى الرجل يأتى أهله فيخالطها ولا- ينزل ؟ فقالت الأنصار : الماء من الماء . وقال المهاجرون : إذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل ، فقال عمر : لعلى ( عليه السلام ) : ما تقول يا أبا الحسن ؟ فقال على ( عليه السلام ) : أتوجبون عليه الحد والرجم ولا- توجبون عليه صاعا من الماء ؟ إذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل فقال عمر القول ما قال المهاجرون ودعوا ما قالت الأنصار (1)

وكانه يُفهم من هذه الروايه وروايات اخرى بنفس المضمون من قبيل صحيح الحلبي ( قال : سئل أبو عبد الله ( عليه السلام ) عن الرجل يصيب المرأة فلا ينزل أعليه غسل ؟ قال : كان على ( عليه السلام ) يقول : إذا مس الختان الختان فقد وجب الغسل ، قال : وكان على ( عليه السلام ) يقول : كيف لا يوجب الغسل والحد يجب فيه ؟ وقال: يجب عليه المهر والغسل (2)

ص: ٣٣٦

١- وسائل الشيعة , الحر العاملى , ج ٢ , ص ١٨٤ , ابواب الجنابه , باب ٦ , ح ٥ , ط آل البيت .

٢- وسائل الشيعة , الحر العاملى , ج ٢ , ص ١٨٣ , ابواب الجنابه , باب ٦ , ح ٤ , ط آل البيت .

الملازمه بين ثبوت الحد ووجوب الغسل , وكأنه فى كل مورد يثبت فيه الحد يجب فى الغسل , وفى محل الكلام بما ان الحد ثابت بلا اشكال فحينئذ يكون موجبا للغسل والجنابه .

وهذا الاستدلال ذكر فى مسأله وطء المرأة فى الدبر ايضا , والظاهر انه غير تام لا فى المسأله السابقه (وطء المرأة فى الدبر) ولا فى محل الكلام .

توضيح ذلك

الظاهر ان الروايه ليست بصدد اثبات هذه الملازمه فهى لا تريد ان تقول ان كل مورد يثبت فيه الحد يجب فى الغسل , بل ان هذا الامر لا يمكن الالتزام به لوضوح ان كثير من الموارد التى يثبت فيها الحد لا يقال فيها بوجوب الغسل كحد الارتداد وحد القتل

وغير ذلك , نعم هي تريد ان تثبت ملازمه فى خصوص موردها وكأنها تريد ان تقول ان موضوع هذين الحكمين \_وجوب الغسل وثبوت الحد \_واحد فى هذا المورد (وطء المرأه فى القبل ) , واذا كان موضوعهما واحد فكيف تثبتون احد الحكمين (ثبوت الحد) وتنكرون الاخر (وجوب الغسل) ؟

ولا يمكن الاستدلال بالروايه فى غير المورد الذى اثبتت فيه الملازمه, فلا يمكن الاستدلال بها فى المسأله السابقه (وطء المرأه من الدبر ) فضلا عن الاستدلال بها فى محل الكلام .

ويؤيد هذا المعنى الروايه الحاصره المتقدمه التى عُمد من المفطرات فيها النساء واذا اجتنب النساء فصومه لا يبطل وهذا يشمل وطء الغلام , فأن من وطء الغلام يصدق عليه انه اجتنب النساء , نعم لو كان المذكور فى الروايه عنوان الوطء وان المنهى عنه هو مطلق الوطء لكان الكلام يشمل وطء الغلام لكنه لم يكن كذلك, وانما كان النهى عن عنوان النساء فقط .

ص: ٣٣٧

ومن هنا يظهر عدم تماميه شىء مما أستدل به على وجوب الجنابه والغسل عند وطء الغلام , وعليه فلا يكون هناك دليل على كونه موجبا للإفطار وفساد الصوم .

نعم مسأله الاحتياط تأتي فى محل الكلام لأن المشهور ذهب الى الحكم بوجوب الغسل , والتزم ايضا بأنه يوجب المفطريه فى محل الكلام , فالاحتياط يكون ايضا فى محله , ومن هنا يظهر الحال فى وطء البهيمة التى ذكرها السيد الماتن , حيث ليس هناك دليل يدل على كونه من المفطرات , بل ولا- دليل يدل على كونه يوجب الجنابه لكى يقال بأن كل ما يوجب الجنابه يوجب المفطريه .

قال الماتن (الجماع وإن لم ينزل للذكر والأنثى، قبلا أو دبرا، صغيرا كان أو كبيرا، حيا أو ميتا) هذا كله بأعتبار اطلاق الادله بعد صدق عنوان الجماع

(واظنا أو موطوءا)

ويدل على ذلك الدليل الرابع المتقدم لأنه قلنا ان كبرى الدليل مسلمه (ان كل جنابه مفطره) فعلى ان نستدل على ان الجماع يوجب الجنابه والغسل على كل من الطرفين وبما ان ذلك من الواضحات, فلا اشكال فى ان الجنابه تتحقق فى كل من الواطء والموطوء, وعليه فتعمد الجنابه فى شهر رمضان يكون موجبا للمفطريه , وهناك ادله اخرى على ذلك منها :-

صحيحه محمد بن مسلم (عن أحدهما (عليهما السلام) قال: سألته متى يجب الغسل على الرجل والمرأه ؟ فقال: إذا أدخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم.) (١)

وصحيحه محمد بن إسماعيل يعنى ابن بزيع قال ( سألت الرضا ( عليه السلام ) عن الرجل يجامع المرأه قريبا من الفرج فلا ينزلان متى يجب الغسل ؟ فقال : إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل . فقلت : التقاء الختانين هو غيبوبه الحشفه ؟ قال : نعم ) (٢)

ص: ٣٣٨

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى , ج ٢ , ص ١٨٢ , ابواب الجنابه , باب ٦ , ح ١ , ط آل البيت .

٢- وسائل الشيعه , الحر العاملى , ج ٢ , ص ١٨٣ , ابواب الجنابه , باب ٦ , ح ٢ , ط آل البيت .

وصحيحه محمد بن مسلم (قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام) : كيف جعل على المرأة إذا رأت في النوم أن الرجل يجامعها في فرجها الغسل؟ ولم يجعل عليها الغسل إذا جامعها دون الفرج في اليقظة فأمنت؟ قال : لأنها رأت في منامها أن الرجل يجامعها في فرجها فوجب عليها الغسل والآخر إنما جامعها دون الفرج فلم يجب عليها الغسل، لأنه لم يدخله، ولو كان أدخله في اليقظة وجب عليها الغسل، أمنت أو لم تمن) (١)

وصحيحه محمد بن إسماعيل بن بزيع (قال : سألت الرضا (عليه السلام) عن الرجل يجامع المرأة فيما دون الفرج وتنزل المرأة هل عليها غسل؟ قال : نعم .) (٢)

وغير ذلك وايضا يدل على ذلك ما ورد في ما لو استكرهها على الجماع فعليه كفارتان , وان طاووعته فعليه كفاره واحده وعليها كفاره, فالظاهر ان هذه الكفاره من جهة افساد الصوم , وهذا يدل على ان الجماع يوجب افساد الصوم بالنسبه الى الواطء والموطوء والا فلا موجب لثبوت الكفاره عليها اذا لم يبطل صومها , هذا مضافا الى الاتفاق حيث انه لا قائل بخلاف هذه المسأله وان المفطريه تثبت للواطء والموطوء .

قال الماتن (وكذا لو كان الموطوء بهيمه ) وتقدم عدم وجود الدليل عليه ( بل وكذا لو كانت هي الواطئه) وهذا ايضا لا دليل عليه.

ص: ٣٣٩

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ج ٢, ص ١٩١, ابواب الجنابه, باب ٧, ح ١٩, ط آل البيت.

٢- وسائل الشيعه , الحر العاملى ج ٢, ص ١٨٦, ابواب الجنابه, باب ٧, ح ٣, ط آل البيت.

ثم قال ( ويتحقق بإدخال الحشفه أو مقدارها من مقطوعها فلا يبطل بأقل من ذلك، بل لو دخل بجملته ملتويا ولم يكن بمقدار الحشفه لم يبطل وإن كان لو انتشر كان بمقدارها ).

وقع الكلام فى المورد الذى يتحقق فيه الجماع بلا- خلاف , ما هو المقدار الذى يكون موجبا لتحقيق المفطريه ؟ فهل يشترط الادخال التام للعضو ؟ او انه يكفى ادخال مقدار الحشفه وغيوبتها ؟

الملاحظ من خلال الروايات المتقدمه ان بعض العناوين التى ذُكرت ترتب عليها فساد الصوم والمفطريه ووجوب الغسل والجنابه

ففى بعض الروايات ذكر عنوان الادخال والايلاج وهذه الطائفة من الروايات قد يدعى بأن ظاهرها هو الايلاج التام وحينئذ لا يكفى ادخال الحشفه فقط .

وفى روايات اخرى الظاهر الاكتفاء بالتقاء الختانيين من قبيل صحيحه زراره المتقدمه (إذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل) وفى بعضها مس الختان الختان كما فى صحيح الحلبي المتقدم ايضا (إذا مس الختان الختان فقد وجب الغسل) وفى بعضها وقع الختان على الختان كما فى صحيحه على بن يقطين قال (سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يصيب الجارية البكر لا يفضى إليها ولا- ينزل عليها، أعليها غسل ؟ وإن كانت ليست ببكر ثم أصابها ولم يفض إليها أعليها غسل ؟ قال : إذا وقع الختان على الختان فقد وجب الغسل البكر وغير البكر) (١)

ويفهم من هذه الروايات الاكتفاء بالمس فيصدق التقاء الختانيين ويصدق انه وقع الختان على الختان وقد يُفهم منها ان الدخول ايضا غير معتبر حتى ولو كان بمقدار الحشفه , لكن ورد فى دليل معتبر وهى صحيحه محمد بن إسماعيل يعنى ابن بزيع قال ( سألت الرضا ( عليه السلام ) عن الرجل يجامع المرأة قريبا من الفرج فلا ينزلان متى يجب الغسل ؟ فقال : إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل . فقلت : التقاء الختانيين هو غيبوبه الحشفه ؟ قال : نعم ) (٢) حيث ورد فى هذه الصحيحه ان المعتبر هو التقاء الختانيين وهو صريح ايضا فى تفسير التقاء الختانيين بغيبوبه الحشفه , وهذا الحديث تام سندا، والظاهر انه يعتبر الدخول فى مقابل القول بمجرد المس فتكون هذه الروايه مفسره للروايات الاخرى , وقد يقال بناء على هذه الروايه بعدم اشتراط دخول اكثر من مقدار الحشفه ولا اعتبار بما هو اقل منه فلا يوجب المفطريه ولا الغسل .

ص : ٣٤٠

- ١- وسائل الشيعه , الحر العاملى , ج ٢ , ص ١٨٣ , ابواب الجنابه , باب ٦ , ح ٣ , ط آل البيت .
- ٢- وسائل الشيعه , الحر العاملى , ج ٢ , ص ١٨٣ , ابواب الجنابه , باب ٦ , ح ٢ , ط آل البيت .

قد يقال ان هذه الصحيحه يستفاد منها ان اعتبار الدخول فى مقابل التفخيذ الذى سأل عنه السائل فيكون التقاء الختانيين ليس المقصود به التحديد بهذا المقدار, وانما المقصود به الدخول فى مقابل التفخيذ اى ان التفخيذ لا يوجب الغسل والذى يوجبه هو الدخول , خصوصا ان التفسير بدخول الحشفه لم يذكره الامام عليه السلام وانما تبرع به السائل , و هذه الروايه قد لا تنافى روايات الايلاج وروايات الادخال اذا فهمنا منها اشتراط ادخال العضو بتمامه فأن هذه الروايه ليس فى مقام نفى اشتراط ادخال العضو بتمامه, وانما هى فى مقام اشتراط الدخول فى قبال التفخيذ , ومن هنا اذا استظهرنا من روايات الايلاج والادخال اشتراط ادخال العضو بتمامه فأن هذه الروايه لا تكون منافيه له , لكنه الذى يمنع من ذلك هو ان روايات الايلاج ليس فيها ظهور فى اشتراط ادخال تمام العضو .

وانما الايلاج والادخال يتحقق بغيوبه الحشفه , ومن هنا فالصحيح هو ما يُفهم من الروايه وهو كفايه غيوبه الحشفه , فلا يعتبر ما هو اكثر من هذا المقدار ولا يضر بالصوم ما هو اقل منه .

### الصوم : المفطرات, الجماع بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم : المفطرات, الجماع

فى قبال الروايات المتقدمه توجد روايه يبدو بحسب ظهورها الاولى انها تخالف ما تقدم \_ من ان التقاء الختانيين يوجب الجنابه \_ فأن ظاهرها ان التقاء الختانيين لا- يوجب الغسل وانما يكتفى بغسل الفرج والروايه يرويها الشيخ بن ادريس فى مستطرفات السرائر نقلا من كتاب ( نواذر المصنف ) تأليف محمد بن على بن محبوب, عن محمد بن عبد الحميد, عن محمد بن عمر بن يزيد, عن محمد بن عذافر (قال : سألت أبا عبد الله ( عليه السلام ) متى يجب على الرجل والمرأه الغسل ؟ فقال : يجب عليهما الغسل حين يدخله, وإذا التقى الختانان فيغسلان فرجهما) (1)

ص: ٣٤١

١- وسائل الشيعة , الحر العاملى ج ٢, ص ١٨٥, ابواب الجنابه, باب ٦, ح ٩, ط آل البيت.

وكتاب مستطرفات السرائر له خصوصيه هى ان الشيخ ابن ادريس يذكر ان هذا الكتاب وصلنى بخط الشيخ الطوسى وعليه فلا نحتاج الى طريق من ابن ادريس الى الشيخ الطوسى .

وقد ذكر السيد الخوئى هذه الروايه واعترض عليها بعده اعتراضات , وذكر \_ فى مقام تقريب دلالة الروايه \_ ان الغسل انما يوجب بالانزال , واما الجماع المعبر عنه بالتقاء الختانيين فإنه لا يوجب الاغتسال وانما يوجب غسل الفرجين , وغير واضح تفسير السيد الخوئى للإدخال بالانزال فأن الروايه لم تذكر الانزال وانما ذكرت الادخال , وهى تفصل بين الادخال وبين التقاء الختانيين .

واجاب (قد) بوجوه نذكرها :-



أولاً- (ولكن الظاهر عدم معارضتها مع الصحاح المتقدمه لأنها مطلقه حيث نفت وجوب الاغتسال ودلت على وجوب الغسل بالالتقاء الأعم من الالتقاء الخارجى والداخلى والصحاح المتقدمه مقيده وقد دلت على وجوب الاغتسال بالالتقاء الداخلى المفسر بغيوبه الحشفه كما فى صحيحه ابن بزيح المتقدمه فتحمل هذه الروايه عليه ما إذا كان الالتقاء خارجيا بغير الغيوبه )

ونضيف الى هذا الكلام ان ما ذكره (قد) قد يفهم من نفس الروايه من غير حاجه الى مسأله التقييد والاطلاق وذلك بأعتبار انه فى الروايه توجد مقابله بين الادخال وبين التقاء الختانيين حيث انها ذكرت وجوب الغسل حين يدخله واما اذا التقى الختانان فيغسلا فرجهما فقط . وبناء على ان المراد بالادخال هو مطلق الادخال حتى بمقدار ادخال الحشفه فحينئذ قرينه المقابله تجبرنا على حمل التقاء الختانيين على الالتقاء الخارجى , وهذا الكلام يتم بناء على القول بأن الادخال يعم حتى ادخال الحشفه, واما على القول بأن الادخال هو ما يختص بإدخال تمام العضو فأن هذه القرينه لا تتم , لأن المقابله تبقى محفوظه بحيث يكون المراد اذا ادخله اى تمام العضو وجب الغسل ويكون المراد من التقاء الختانيين ما يشمل الالتقاء الداخلى اى غيوبه الحشفه والالتقاء الخارجى اى عدم غيوبه الحشفه, فنحتاج بناء على هذا الى ما ذكره السيد الخوئى من التقييد بالروايات السابقه, لكن الظاهر ان هذا الاستظهار ليس واضحا كما تقدم ان الادخال ليس له ظهور فى ادخال تمام العضو, وانما يتحقق بمجرد ادخال الحشفه وعليه تكون هذه القرينه التى ذكرناها تامه فلا تكون الروايه منافية للروايات السابقه .

ثانيا: ( أن فى سند الروايه محمد بن عمر بن يزيد وهو لم يوثق فى الرجال والنتيجه أن الروايه ضعيفه وغير قابله للمعارضه مع الصحاح )

وعلى كل حال فالروايه ضعيفه سندا وليس لها دلالة فى المنافاه والمعارضه مع الروايات المتقدمه وعليه فىمكن الالتزام بما تقدم وهو ان الاعتبار بغيوبه الحشفه وان هذا المقدار يكفى لأثبات الغسل والمبطله للصوم .

ملاحظه : المشكله السنديه فى الروايه هى من جهه محمد بن عمر بن يزيد فإنه مجهول , نعم ذهب البعض الى التعامل مع ما ذكره الشيخ ابن ادريس فى مستطرفات السرائر كالتعامل مع المراسيل , فيقولون بأننا لا نعرف طرق الشيخ ابن ادريس الى الكتب التى اخذ عنها , ما عدا هذا الكتاب ( نوادير المصنف ) فإن له خصوصيه , هم يرون هكذا, لكن يوجد تأمل فى هذا الكلام , وهناك توجيه لتصحيح الروايات فى مستطرفات السرائر وان كان لا يشمل جميع الروايات لكن من الممكن فرز مجموعه من هذه الروايات المأخوذه من الكتب المشهوره والمعتمده عند الاصحاب , فإن الكتاب عندما يكون مشهورا ويكون انتسابه الى صاحبه من الامور الواضحه يمكن القول بأن هذا يغنينا عن السند(سند الشيخ ابن ادريس الى اصحاب الكتب) لأن الغرض من السند هو اثبات ان صاحب الكتاب قال هذا , فإذا كانت نسبه الكتاب الواصل الى ابن ادريس مشهوره لا نحتاج الى طريق من ابن ادريس الى صاحب الكتاب , كما هو الحال فى نقلنا الان من كتاب الكافى فأنا لا نحتاج سندا بيننا وبين الشيخ الكلينى, لأن هذا الكتاب بهذا الشكل الواصل الينا منتسب الى الشيخ الكلينى انتساب واضح لا شك فيه , وقد يكون حال ابن ادريس الى بعض الكتب التى ينقل عنها من هذا القبيل, وهذا غير بعيد بأعتبار ان هناك من الكتب المشهوره بين الاصحاب , تداوله الاصحاب وتناقلوه وهو ليس شيئا غريبا , وانما هذا شىء متعارف ويكفي ما ينقل عن كتب بنى فضال حيث يقول فى الروايه ان بيوتنا منها ملاء , مع انه لا- خصوصيه لكتب بنى فضال من حيث كون البيوت منها ملاء وانما الخصوصيه فى انهم انحرفوا عن الطريق مما استدعى السؤال عن كتبهم .

هذا كله بالنسبه الى الوطء فى القبل واما الوطء فى الدبر بناء على انه يوجب الجنابه ويوجب الغسل فحينئذ يطرح هذا السؤال فى المقام بأن الاعتبار هل هو غيبوبه الحشفه؟ كما هو الحال فى القبل, او ان الحال مختلف بحيث ان المعبر غير ذلك؟

فى الحقيقه ان الدليل هنا غير واضح فى كفايه غيبوبه الحشفه بأعتبار ان عمدته ما يستدل به على كفايه غيبوبه الحشفه فى القبل هو عبارته عن صحيحه محمد بن إسماعيل يعنى ابن بزيع قال ( سألت الرضا (عليه السلام) عن الرجل يجامع المرأه قريبا من الفرج فلا ينزلان متى يجب الغسل؟ فقال: إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل. فقلت: التقاء الختانين هو غيبوبه الحشفه؟ قال: نعم ) (١)

وهى مختصه بالوطء فى القبل وليست شامله للوطء فى الدبر فأنت التقاء الختانين مختص بالقبل, وقد يقال بأن هذا الروايه تحمل على تحديد الدخول وهو غيبوبه الحشفه و ليست ناظره الى حيثيه كون الدخول فى القبل, غاية الامر ان حاله الشائعه هى الوطء فى القبل فعبرت الروايه بالتقاء الختانين, لكن هذا كما هو واضح انه خلاف الظاهر, نعم من جهه اخرى يمكن ان يقال بأننا نكتفى بالإدخال الذى يحقق مفهوم مجامعه المرأه, واذا صدق هذا المفهوم يكفى فى اثبات وجوب الغسل بناء على ان مفهوم الجماع موجبا للغسل وبطلان الصوم, وهذا لا يبعد بأنه يتحقق بإدخال الحشفه وتوقفه على ازيد من ذلك لا داعى اليه.

ص: ٣٤٤

---

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ٢, ص ١٨٣, ابواب الجنابه, باب ٦, ج ٢, ط آل البيت.

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الجماع

قال الماتن : ( ويتحقق بإدخال الحشفه أو مقدارها من مقطوعها فلا يبطل بأقل من ذلك ).

بعد ان تقدم ان الموجب للغسل وبالتالي المفطريه هو عباره عن التقاء الختائين المفسر في الروايه الصحيحه (ابن بزيع) (1) بغيوبه الحشفه وعلى هذا الاساس تقدم انه لا يكفي ادخال اقل من هذا المقدار, ولا يعتبر ما زاد عليه وهذا لا اشكال فيه, وانما الكلام يقع في مقطوع الحشفه فما هو المقدار الذى يوجب فيه الغسل؟ و بالتالى بطلان الصوم؟  
وهناك عدّه احتمالات مذكوره فى كلمات الفقهاء .

الاول: وهو المنسوب الى المشهور بل قد يدعى ان لا خلاف فيه هو ان يقال ان الجنابه ووجوب الغسل يتحقق بإدخال مقدار الحشفه من الباقي بعد القطع, ويُستدل على ذلك كما فى مصباح الفقيه وغيره , بأن ادله اعتبار ادخال الختائين محمول على بيان المقدار بأعتبار عدم فهم خصوصيه للحشفه تكون دخيله فى الحكم ما عدا المقدار, فلا يكفي ما كان اقل من ذلك ولا يعتبر ما هو ازيد.

قال المحقق الهمداني وهذا من قبيل ما ورد من انه يجب القصر اذا خفت الجدران او خفى الاذان فهناك الذى يُفهم عرفا من هذا الدليل هو ان الوجوب مشروط بالمسافه عن البلد بهذا المقدار ولا خصوصيه للجدران بما هي جدران , وفى محل الكلام كذلك يكون مقدار الحشفه هو المعتبر وليس نفس الحشفه .

واجيب عن هذا الدليل بأن هذا خلاف الظاهر فأن الاخبار ظاهره بأن ادخال الحشفه بنفسه موضوع للحكم وجعل موضوع الحكم مقدار الحشفه لا- نفس الحشفه خلاف الظاهر , ومقايسه المقام بمسأله وجوب القصر فى تلك المسأله لا وجه لها, لأنه هناك يُفهم عرفا ان التحديد بالمقدار, اما فى المقام فلا يُفهم عرفا ان التحديد بالمقدار.

ص: ٣٤٥

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ج٢, ص١٨٣, ابواب الجنابه, باب ٦, ح٢, ط آل البيت.

ذكر هذا الجواب السيد الخوئي (قد), لكنه لم يذكر ماهى النكته المانع من مقايسه المقام بمسأله وجوب القصر , وانما ادعى بأن هناك الروايات ظاهره فى التحديد بالمقدار وهى غير ظاهره بذلك فى المقام , وقد يدعى ان القضييه بالعكس تماما, بمعنى انه فى تلك المسأله قد نتوقف بحمل الروايات على التحديد بالمقدار وانما القضييه مرتبطه بالجدران وكأنه ما زال يرى الجدران فإنه يحكم عليه بأنه ما زال فى داخل البلد, وهذا يعنى ان الجدران لها خصوصيه تمنع من الحمل على المقدار, بينما فى محل الكلام لا نحتمل خصوصيه للحشفه بشكلها المتعارف سوى المقدار , وعلى كل حال سواء امكن قياس المقام على تلك المسأله

اولا , فإنه يبدو ان ما استدل به المشهور له وجه وذلك لصعوبه افتراض ان تكون هناك خصوصيه للحشفه دخيله فى الغسل والجنابه بما هى حشفه وبما لها من شكل خاص .

الثانى: ان يقال بأن مقطوع الحشفه لا يجب عليه الغسل بالجماع اصلا, وانما ينحصر سبب الجنابه بالنسبه اليه بالإنزال فقط, وقد يستدل على هذا بمفهوم الجمله الشرطيه الوارده فى الروايه (إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل) ومفهومها هو اذا لم يلتق الختانان لم يجب الغسل وعدم التقاء الختائين وان كان من باب سلب الموضوع , لا من باب سلب المحمول , ومقطوع الحشفه ليس له ختان , وهذا الوجه جوابه ان هذه القضيه الشرطيه ليس لها مفهوم اصلا, وانما هى مسوقه لبيان تحقق الموضوع , وهى فى قوه القول (يجب الغسل عند التقاء الختائين (غيبوبه الحشفه)) فهى من قبيل اذا رزقت ولدا فأختنه فهى فى قوه يجب ختان الولد عندما ترزقه . هذا الوجه الاول الذى استدل به على هذا الاحتمال.

ص: ٣٤٦

واما الوجه الاخر الذى يستدل به على هذا الاحتمال الثانى هو ان يقال ان المطلقات التى ورد فيها عنوان الادخال والايلاج وان الغسل يجب بالادخال والايلاج وان كانت تشمل ووجد الحشفه ومقطوعها لكنه ورد عليها التقييد بغيوبه الحشفه وان الغسل انما يجب عند غيوبه الحشفه كما تدل على ذلك صحيحه بن بزيع (١)

وهذا الدليل الدال على التقييد مطلق ايضا, ومفاده سببيه غيوبه الحشفه للجنابه, وحيث لا داعى لتخصيص هذا الدليل بواجد الحشفه, فتخصيصه بواجد الحشفه خلاف ظاهر الاطلاق فيه, لأن مفاده السببيه ومقتضى ثبوت السببيه بالنسبه الى فاقد الحشفه هو عدم وجوب الغسل عليه لأن سبب الغسل هو غيوبه الحشفه وحيث انه فاقد لذلك فلا يتحقق السبب بالنسبه اليه فلا يجب عليه الغسل, فلو كنا نقول ان دليل التقييد يختص بواجد الحشفه حيثنذ بالإمكان ان نتمسك بمطلقات الايلاج والادخال لأثبات وجوب الغسل عليه لأن دليل التقييد لا يشمل, لأن دليل التقييد (بغيوبه الحشفه) يختص بالواجد واما الفاقد فتشملة مطلقات الادخال والايلاج التى تشمله بلا اشكال وهذا هو الاحتمال الثالث حيث انه يجب عليه الغسل بالادخال مطلقا ولو كان بأقل من مقدار الحشفه, لكن هذا مبنى على افتراض ان دليل التقييد مختص بواجد الحشفه, وهنا يُدعى ان لا دليل على هذا الاختصاص ولا موجب له, لأن الدليل مفاده حكم وضعى وهو سببيه غيوبه الحشفه لوجوب الغسل وان هذا هو سبب الجنابه وهذا كما يشمل الواجد يشمل الفاقد ايضا غايه الامر ان الفاقد لا يجب عليه الغسل, ولا يمكن الرجوع الى المطلقات لإثبات وجوب الغسل عليه مطلقا ولو بأقل من هذا المقدار لأنها ابتلت بالتقييد حتى فى مقطوع الحشفه بمعنى ان غيوبه الحشفه معتبره فى وجوب الغسل مطلقا, حتى بالنسبه الى فاقد الحشفه.

ص: ٣٤٧

---

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ٢, ص ١٨٣, ابواب الجنابه, باب ٦, ح ٢, ط آل البيت.

ويجاب عن هذا الوجه بأنكار الاطلاق في دليل التقييد لأن هذا الجواب مبني على افتراض ان المطلقات تشمل كل من الواجد والفاقد وكذلك دليل التقييد وهذا الجواب يقول ان دليل التقييد مختص بواجد الحشفه وليس ناظرا الى فاقدها , باعتبار ان ظاهر الدليل (صحيحه ابن بزيع ) بل ظاهر الادله الاخرى التي تعبر باللقاء الختانيين انها تفرض وجود ختانيين يلتقيان وليست ناظره الى عدم الختان , ثم فسر اللقاء الختانيين بغيوبه الحشفه, فإفترض اطلاق دليل التقييد حتى مع فقد الحشفه لا يخلو من شىء وهذا يعنى ان اعتبار غيوبه الحشفه ان القدر المتيقن منه هو وواجد الحشفه , واما مقطوعها يقال بأن مقتضى اطلاق ادله الادخال والايلاج التي قلنا انها تشمله بلا اشكال توجب عليه الغسل اذا تحقق عنوان الادخال ولو كان بمقدار اقل من الحشفه, وهذا الجواب يتوقف على اولا ابطال الاحتمال الاول ( الذى كان يقول ان هذه الروايه غير ناظره الى الحشفه وانما ناظره الى المقدار فقط حيث انه بناء عليه يكون شاملا للواجد والفاقد )

وثانيا يتوقف على عدم اختصاص روايات الادخال والايلاج بواجد الحشفه , فهناك احتمال ان روايات الادخال والايلاج مختصه بواجد الحشفه باعتبار كونها الحاله المتعارفه واذا تم هذا الامر يكون حينئذ الجواب صحيحا .

السيد الخوئي اجاب عن الاحتمال الثانى (وهو ان مقطوع الحشفه لا يجب عليه الغسل اصلا ) بجواب اخر حاصله: اننا نستفيد من صحيحه زراره والحلبى \_صحيحه زراره ( عن أبى جعفر ( عليه السلام ) قال : جمع عمر بن الخطاب أصحاب النبى ( صلى الله عليه وآله ) فقال : ما تقولون فى الرجل يأتى أهله فيخالطها ولا ينزل ؟ فقالت الأنصار : الماء من الماء . وقال المهاجرون : إذا التقى الختanan فقد وجب عليه الغسل، فقال عمر : لعلى ( عليه السلام ) : ما تقول يا أبا الحسن ؟ فقال على ( عليه السلام ) : أتوجبون عليه الحد والرجم ولا- توجبون عليه صاعا من الماء ؟ إذا التقى الختanan فقد وجب عليه الغسل فقال عمر القول ما قال المهاجرون ودعوا ما قالت الأنصار(1)

ص: ٣٤٨

١- وسائل الشيعة , الحر العاملى , ج ٢, ص ١٨٤, ابواب الجنابه, باب ٦, ح ٥, ط آل البيت.

وصحيح الحلبي ( قال : سئل أبو عبد الله ( عليه السلام ) عن الرجل يصيب المرأة فلا ينزل عليه غسل ؟ قال : كان على ( عليه السلام ) يقول : إذا مس الختان الختان فقد وجب الغسل، قال : وكان على ( عليه السلام ) يقول : كيف لا يوجب الغسل والحد يجب فيه ؟ وقال: يجب عليه المهر والغسل. (1) \_ اننا نستفيد من هاتين الصحيحتين الملازمه بين ثبوت الحد والمهر من جهة وبين ثبوت الغسل من جهة اخرى , فى حال وطء المرأة فى القبل كما هو مورد الروايه, واذا ثبت هذا الملازمه فمن الواضح ان مقطوع الحشفه يثبت عليه وجوب الغسل لأنه اذا ادخله بأجنبيه يثبت عليه الحد, واذا ادخله فى زوجته فإنه يثبت عليه المهر وهاتان الصحيحتان تثبتان وجوب الغسل على من ثبت عليه المهر والحد وحينئذ لا يمكن احتمال عدم وجوب الغسل.

الثالث: ان يلتزم بأن مقطوع الحشفه يجب عليه الغسل مطلقا(وان كان الإدخال بأقل من مقدار الحشفه ) ودليله هو التمسك بمطلقات الادخال والايلاج بدعوى انها مطلقة تشمل حاله المتعارفه وغير المتعارفه , ويدعى ان الادله المقيده مختصه بواجد الحشفه بأعتبار ما قلناه سابقا .

### الصوم : المفطرات, الجماع, مسأله ٦ بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم : المفطرات, الجماع, مسأله ٦

الاحتمال الثالث: ان يلتزم بأن مقطوع الحشفه يجب عليه الغسل مطلقا(وان كان الإدخال بأقل من مقدار الحشفه ) ودليله يتوقف على امرين

ص: ٣٤٩

١- وسائل الشيعة , الحر العاملى ج ٢, ص ١٨٣, ابواب الجنابه, باب ٦, ح ٤, ط آل البيت.

الاول: التمسك بمطلقات الادخال والايلاج بدعوى انها مطلقة تشمل حاله المتعارفه وغير المتعارفه ,

الثانى: ان يدعى ان الادله المقيده مختصه بواجد الحشفه بأعتبار ما قلناه سابقا.

ويلاحظ عليه : ان اختصاص ادله التقييد بواجد الحشفه (الامر الثانى) يتوقف على نفى الاحتمال الاول (التحديد بالمقدار) لأن الظاهر ان الروايه تفترض وجود الختان والحشفه اى ان ظاهرها الاختصاص, لكن اذا ألغى هذا الظاهر , وقلنا ان الروايه تشير الى المقدار(اى مقدار الحشفه لا نفس الحشفه), وحينئذ لا داعى لتخصيص هذا الحديث بخصوص واجد الحشفه , ومن هنا يظهر ان الامر يدور بين الاحتمال الاول والاحتمال الثالث فإذا استظهرنا من صحيحه ابن بزيع انها محموله على التحديد بالمقدار حينئذ يتعين الاحتمال الاول , اما اذا لم نستظهر هذا المعنى يتعين الالتزام بالاحتمال الثالث, لأن المطلقات تامه ودليل التقييد ظاهرا يختص بواجد الحشفه .

ونكته البحث حينئذ هى انه هل نستفيد من صحيحه ابن بزيع التحديد بالمقدار ؟ ام لا ؟



قلنا سابقا بأن هذا ليس بالأمر البعيد اى ان تُحمل على المقدار الا ان الجزم بذلك ليس واضحا . وعليه فالظاهر ان المتعين هو الاحتمال الثالث وفاقا لجماعه من المحققين ومنهم السيد الخوئى (قد).

قال الماتن: (بل لو دخل بجملته ملتويا ولم يكن بمقدار الحشفه لم يبطل وإن كان لو انتشر كان بمقدارها .)

بناء على الاحتمال الاول.

مسأله ٦ قال الماتن: (لا فرق فى البطلان بالجماع بين صورته قصد الإنزال به وعدمه . فأن البطلان بالجماع لا يتوقف على الانزال لأنه سبب مستقل للإفطار فى قبال الانزال , وهذا يقتضى المفطريه حتى على فرض عدم قصد الانزال .

ص: ٣٥٠

مسألة ٧ قال الماتن : (لا يبطل الصوم بالإيلاج في غير أحد الفرجين بلا إنزال إلا إذا كان قاصدا له فإنه يبطل وإن لم ينزل من حيث إنه نوى المفطر )

لأن الذى يوجب الابطال هو الجماع وهو لا يصدق الا بإدخاله فى الفرج, واما ادخاله فى غير الفرج فلا يصدق عليه انه جماع فلا يبطل الصوم , اما اذا كان قاصدا للإنزال فإنه يكون قد نوى المفطر وقد تقدم ان ذلك يوجب بطلان الصوم سواء انزل ام لم ينزل .

مسألة ٨ قال الماتن: (لا يضر إدخال الإصبع ونحوه لا بقصد الإنزال). فأن الذى يوجب البطلان هو ادخال العضو فى الفرج اما ادخال غير العضو فلا يوجب البطلان , الا اذا قصد الانزال فيكون موجبا للبطلان من باب قصد المفطر ونيته.

مسألة ٩ قال الماتن (لا- يبطل الصوم بالجماع إذا كان نائما أو كان مكرها بحيث خرج عن اختياره كما لا- يضر إذا كان سهوا). وسيأتى بحث هذه المسألة مفصلا حيث ان المفطرات انما توجب المفطرية اذا كانت عن عمد واختيار, فإذا صدر المفطر سهوا او وهو نائم او وهو مكره, فلا يوجب المفطرية , غاية الامر انه فى باب الاكراه هناك كلام , بأن الاكراه على نحوين الاول ما يسلب الاختيار الذى يعبر عنه بالالغاء كما لو وضع الطعام فى فم الصائم وهو مقيد, والثانى ما يحصل بدون سلب الاختيار كما لو تناول الطعام بأختياره بسبب التهديد وهذا هو الذى يعبر عنه الاكراه اصطلاحا, اما الاول فيعبر عنه بالالغاء, والذى يصدر من الصائم ساهيا او نائما فهو من قبيل الاول اى الالغاء بمعنى الالغاء , واما اذا كان صدر منه بالمعنى الثانى كما فى مسألة التهديد فأن الفعل يصدر منه بتمام اختياره , فحينئذ لابد من الالتزام بالمفطرية, وهذا الكلام لا يختص بالجماع وانما يجرى فى جميع المفطرات .

قد يقال: لماذا لا يُتمسك بحديث الرفع في حال استعمال المفطر بسبب التهديد فإن الحديث الذى يحكم برفع الحرمة التكليفية لما لا يحكم برفع المبطلية ايضا؟ فإن هذا الفعل الخاص يترتب عليه الحرمة التكليفية والحرمة الوضعية (اى بطلان الصوم) .

ويجاب: ان الصوم الواجب يتكون من مجموع تروك تبدأ من طلوع الفجر الى الغروب وهذه هى ابعاض الصوم الواجب, وهذه التروك ارتباطيه وليست مستقلة كما هو الحال فى اجزاء الصلاة حيث انها ارتباطيه اى انها متلازمه ثبوتا وسقوطا , فإذا تعلق الامر بالمجموع من هذه الاجزاء تثبت, واذا سقط الامر عن احد الاجزاء يسقط عن الجميع , ونحتاج لأثبات الامر بالباقي الى ادله وقواعد من قبيل الميسور لا- يسقط بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله , فهذه القواعد جاءت بها لأثبات ان هناك امر بالباقي عند سقوط الامر بالبعض من جهة التعسر وامثاله , وعليه فعند اكراه الصائم على الاكل فإن الامر بالترك (لنسميه كذلك) عن هذا الاكل فى هذه الساعه المعينه والظرف المعين يسقط, واذا سقط هذا الامر يسقط الامر بالمجموع , اى يسقط الامر بالصوم ولا امر بالباقي لكى يمكن التمسك به وحديث الرفع لا يتكفل الوضع كما قالوا وانما يتكفل الرفع وليس فيه القابليه بأن يضع حكما مكان الحكم الذى يرفعه, ولا- دليل على الامر بالباقي عندما يتعذر ويكره المكلف على ترك احد اجزاء هذا المركب , ومع عدم الدليل فلا بد من الالتزام بالبطلان .

مسأله ١٠ قال الماتن: ( لو قصد التفخيز مثلا فدخل فى أحد الفرجين لم يبطل ) لأن الابطال منوط بالعمد والاختيار, فإذا استعمل المفطر عالما عامدا يكون موجبا لفساد الصوم وفى فرض المسأله لم يكن عامدا فى الادخال ( ولو قصد الإدخال فى أحدهما فلم يتحقق كان مبطلا من حيث إنه نوى المفطر ) لنيه المفطر لأنه قصد الادخال, والادخال من المفطرات فيكون حينئذ قاصدا للمفطر

مسألة ١١ قال الماتن: (إذا دخل الرجل بالخنثى قبلا لم يبطل صومه ولا صومها) لعدم اليقين انه ادخل فى الفرج لأحتمال ان ما ادخل فيه ليس فرجا (وكذا لو دخل الخنثى بالأنثى ولو دبرا) لأحتمال الزيادة فيه (أما لو وطئ الخنثى دبرا بطل صومهما) لأن المفروض ان الوطء فى الدبر يوجب المفطريه . (ولو دخل الرجل بالخنثى ودخلت الخنثى بالأنثى بطل صوم الخنثى دونهما) لأن الخنثى تحقق منها الوطء على نحو القطع لأنها اما ان تكون رجلا او امرأه فعلى الاول فهى قد وطئت الانثى وعلى الثانى فهى قد وطئها الذكر , اما الرجل فلم يحصل القطع بتحقيق الجماع منه لأحتمال الزيادة فى الخنثى وكذلك الكلام فى الانثى , اى لم يحصل القطع بتحقيق الجماع بالنسبه اليها (ولو وطئت كل من الخنثيين الأخرى لم يبطل صومهما) وهذا ايضا واضح (لعدم حصول القطع بالجماع).

### الصوم : المفطرات, الجماع, مسأله ١٢, ١٣ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الجماع, مسأله ١٢, ١٣

مسألة ١٢ قال الماتن : (إذا جامع نسيانا أو من غير اختيار ثم تذكر أو ارتفع الجبر وجب الإخراج فوراً فإن تراخى بطل صومه .) وهذا الحكم واضح باعتبار كونه عامداً فى مرحله البقاء وهو كاف فى شمول الأدله له ولا موجب لتخصيص الأدله بمرحلة الحدوث .

مسألة ١٣ قال الماتن : (إذا شك فى الدخول أو شك فى بلوغ مقدار الحشفه لم يبطل صومه)

بناء على كون الادخال يتحقق بمقدار معين, ويستدل على ذلك بالاستصحاب ( اصاله عدم الدخول واصله عدم بلوغ مقدار الحشفه ) فأن هذين الاصلين يجريان فى المقام ويكون الصوم صحيحا, ولا موجب للألتزام بفساده , نعم هناك كلام ذكره فى مقام التعليق على هذه المسأله وذلك ان تصويرها صعب باعتبار ان الشاك فى الدخول او فى بلوغ مقدار الحشفه هو لا يخلو اما ان يكون قاصدا الادخال والجماع او لا يكون كذلك فأن كان قاصدا بطل صومه حتى مع احراز عدم الدخول فضلا عن الشك , واذا لم يكن قاصدا الجماع والادخال صح صومه حتى وان احرزنا الدخول فضلا عن الشك فى ذلك , وحينئذ لا يترتب اثر على الشك فى وصول مقدار الحشفه بحيث نحتاج الرجوع الى الاصل لنفيه , نعم يستثنى من ذلك حاله واحده وهى فيما لو شك فى الدخول وكان قاصدا الادخال فيمكن الرجوع الى الاصل لنفى الكفاره , وذلك باعتبار ان الكفاره تترتب على الدخول نفسه مع القصد وليس على قصد الدخول فقط وهذا هو الفرق بين القضاء والكفاره فهى لا تترتب الا على نفس الدخول مع قصده, واما القضاء فهو يترتب على قصد الدخول وان لم يحصل الدخول, حينئذ يكون هذا الاشكال على نفس المسأله التى ذكرها المصنف فأن الشاك فى الدخول يكون قاصدا يبطل صومه على كل حال وان لم يكن قاصدا لا يبطل صومه .

ص: ٣٥٣

لكن يمكن فرض الثمره ولا- شك فى جريان هذا الاصل وذلك بأن نفترض ان البطلان فى بعض الموارد يترتب على نفس

الدخول ولا يترتب على قصده .

ويمكن تصور هذا الفرض في حالتين:-

الحاله الاولى :وهي حاله الشك بعد الاتيان بالمفطر (الفعل) لكن مع الجهل بكونه مفطرا ثم بعد ذلك علم بأنه مفطر وشك بالدخول كما لو فرضنا انه وطأ في الدبر جاهلا بكونه مفطرا ثم بعد فتره علم بأن هذا من المفطرات وشك في الدخول وعدمه ( هل انه ادخل ام لم يدخل ) ففي هذه الحاله لا يترتب البطلان على قصد الدخول بأعتبار انه جاهل بمفطريته فحينئذ لا يصدق عليه انه قاصد المفطر وان كان قاصدا للدخول, فيترتب البطلان في المقام على نفس الدخول فإذا شك فيه يمكن اجراء اصاله واستصحاب عدم الدخول لنفي البطلان بأعتبار ان البطلان من آثار الدخول فتظهر الثمره في هذا المورد بالبطلان في المقام ليس من آثار قصد الدخول, فمع فرض قصد الدخول لا يكون ذلك موجبا للإفطار .

الحاله الثانيه: يذكرها (1) السيد الخوئي (قد) وهو ما اذا جامع مع عدم مراعاة طلوع الفجر ثم ظهر بعد ذلك ان الفجر كان طالعا, فقد حكموا في هذه الحاله ببطلان الصوم ووجوب القضاء وهنا ايضا قالوا ان بطلان الصوم يترتب على نفس الدخول لا على قصده , فإذا شك في الدخول وعدمه فإنه لا يجب عليه القضاء ولا يبطل صومه لأن القضاء في هذا المورد يترتب على الدخول نفسه عند حصوله من دون مراعاة, اما قصد الدخول اذا حصل من دون مراعاة فإنه لا يترتب عليه البطلان والقضاء, وفي محل كلامنا اذا شك في حصول الدخول وتبين ان ما جاء به كان بعد طلوع الفجر فإمكانه اجراء اصاله عدم الدخول لنفي البطلان .

ص: ٣٥٤

---

١- كتاب الصوم, السيد الخوئي, ج ١, ص ١١٧.

ولعل السيد الماتن يريد ان يتكلم فى هذا المسأله على هذه الاثار اى على البطلان الذى يترتب على نفس الدخول , فإنه من الواضح جدا ظهور الثمره العمليه على اجراء الاستصحاب فى هذه الموارد .

الرابع قال الماتن : (من المفطرات الاستمناء، أى إنزال المنى متعمدا بملامسه أو قبله أو تفخيذ أو نظر أو تصوير صورته الواقعه أو تخيل صورته امرأه أو نحو ذلك من الأفعال التى يقصد بها حصوله، فإنه مبطل للصوم بجميع أفرادها، وأما لو لم يكن قاصدا للإنزال وسبقه المنى من دون إيجاد شىء مما يقتضيه لم يكن عليه شىء) عرفوا الاستمناء بأنه طلب خروج المنى بفعل ما يوجب ذلك.

والكلام فى مبطله الاستمناء يقع فى جهات :-

الجهه الاولى : فى الدليل على كونه مبطلا للصوم والظاهر انه لا اشكال فى كونه مبطلا وتدل على ذلك الروايات المتقدمه منها :-

الاولى :عبد الرحمن بن الحجاج قال : ( سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يعبث بأهله فى شهر رمضان حتى يمى ؟ قال : عليه من الكفاره مثل ما على الذى يجامع) (١)

الثانيه :حفص بن سوجه عن ذكره (عن أبى عبد الله عليه السلام فى الرجل يلاعب أهله أو جاريتيه وهو فى قضاء شهر رمضان فيسبقه الماء فينزل، قال : عليه من الكفاره مثل ما على الذى جامع فى شهر رمضان) (٢)

ص: ٣٥٥

---

١- [٢] وسائل الشيعه , الحر العاملى , ج ١٠ , ص ٣٩ , ابواب ما يمسك عنه الصائم , باب ٤ ح ١ , ط آل البيت.

٢- وسائل الشيعه , الحر العاملى , ج ١٠ , ص ٣٩ , ابواب ما يمسك عنه الصائم , باب ٤ ح ٢ , ط آل البيت.

قد يقال ان هذه الروايه ليست ناظره الى الاستمناء لأن فيها قول (سبقه المنى) وسيأتى البحث مفصلا عن ذلك .

الثالثه: عبد الرحمن بن الحجاج ( عن أبى عبد الله عليه السلام قال : سألته عن رجل يعبث بامرأته حتى يمنى وهو محرم من غير جماع أو يفعل ذلك فى شهر رمضان، فقال عليه السلام : عليهما جميعا الكفارته مثل ما على الذى يجمع .) (١)

الرابعه: سماعه (قال : سألته عن رجل لزق بأهله فأنزله، قال : عليه اطعام ستين مسكينا مد لكل مسكين) (٢)

الخامسه: أبى بصير (قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل وضع يده على شىء من جسد امرأته فأدفق، فقال : كفارته أن يصوم شهرين متتابعين، أو يطعم ستين مسكينا، أو يعتق رقبه) (٣)

وهذه الروايات المتيقن منها ما اذا كان طالبا لذلك، وانما الكلام يقع فى شمولها لغيره ، وقد يستشكل فى دلاله هذه الروايات على الفساد فى انها خاليه من المبطلية والفساد، وانما تقول بوجود الكفارته وقد تقدمت الاشاره الى هذا الاشكال والجواب عنه هو ان هناك ملازمه عرفيه بين الكفارته والفساد فهى لا تجب على العمل الصحيح ، ومن هنا يكون الدليل الدال على الكفارته يكون دالا- على بطلان الصوم، وهذا من جهه ومن جهه اخرى هناك بعض الروايات ناظره الى بطلان الصوم وليس الى الكفارته كصحيحه الحلبي (عن أبى عبد الله عليه السلام أنه سئل عن رجل يمس من المرأه شيئا أفسد ذلك صومه أو ينقضه ؟ فقال : إن ذلك ليكره للرجل الشاب مخافه أن يسبقه المنى ) (٤)

ص: ٣٥٦

- ١- وسائل الشيعه ، الحر العاملى وج ١٠، ص ٤٠، ابواب ما يمسك عنه الصائم ، باب ٤٣ ح ٣، ط آل البيت.
- ٢- وسائل الشيعه ، الحر العاملى وج ١٠، ص ٤٠، ابواب ما يمسك عنه الصائم ، باب ٤٤ ح ٤، ط آل البيت.
- ٣- وسائل الشيعه ، الحر العاملى وج ١٠، ص ٤٠، ابواب ما يمسك عنه الصائم ، باب ٤٤ ح ٥، ط آل البيت.
- ٤- وسائل الشيعه ، الحر العاملى وج ١٠، ص ٩٧، ابواب ما يمسك عنه الصائم ، باب ٣٣ ح ١، ط آل البيت.

والسؤال فيها ليس من قبيل الروايات السابقه فالسؤال فيها عن المبطلية وفساد الصوم فيجيبه عليه السلام ان ذلك ليكره للرجل الشاب مخافه ان يسبقه المنى وهذا يدل على ان سبق المنى يكون موجبا لفساد الصوم .

الجهه الثانيه: التى يقع فيها الكلام هى هل ان الاستمنا يقع مفطرا مطلقا اى سواء قصد الانزال؟ او لم يقصد؟

المشهور ذهب الى ان المبطلية مطلقه ولا تختص بما اذا كان قاصدا الانزال, وذهب صاحب المدارك الى اختصاص المبطلية بما اذا كان قاصدا الانزال .

وقبل الدخول فى هذا البحث لابد من التنبيه على هذا الامر وهو كأن معنى الاستمنا العرفى يأبى هذا التقسيم لأن الاستمنا عرفا هو طلب المنى بفعل ما يوجبه وهذا يعنى انه قاصد الانزال فتحقق مفهوم الاستمنا مع عدم قصده صعب جدا .

ولفظ الاستمنا لم يرد فى الروايات والذى ورد فيها هو الافعال التى يترتب عليها خروج المنى عادة وهذه الامور يمكن تقسيم الكلام فيها الى قسمين تاره مع قصد الانزال واخرى بدونه, ولعلمهم عبروا بالاستمنا ومرادهم هذا الامر بمعنى ان من يفعل فعلا فيه قابليه ان يترتب عليه خروج المنى هل هو مبطل للصوم؟ او لا؟ وهذا يمكن تقسيمه الى قسمين فيقال انه تاره يقصد الانزال واخرى لا يقصده .

ومن هنا يظهر ان المقصود هو هذا الامر اى ان الشخص الذى يفعل ما يترتب عليه الانزال عادة فأنه تاره يكون مع قصد الانزال ( وهو الاستمنا حقيقه ) واخرى بدونه والكلام يقع فى كل منهما .

### **الصوم : المفطرات, الاستمنا بحث الفقه**



الموضوع: الصوم : المفطرات, الاستمناء

الكلام يقع فى ان فعل ما يؤدى الى الاستمناء عاده مع فرض نزول المنى بذلك, فهل هو مفطر مطلقا؟ وتشمل ما لو كان قاصدا لذلك او غير قاصد وتشمل ايضا ما كان فى معرض الانزال اى ان فعله بحسب عادته فيه احتمال ان يترتب عليه الانزال وهذا يختلف من شخص الى اخر او لم يكن كذلك , وهذا هو الاحتمال الاول فى المسأله, وهو المنسوب الى المشهور, وفى مقابل هذا القول يوجد تفصيلان احدهما ما نُسب الى صاحب المدارك وهو ان المفطريه تختص بما اذا كان قاصدا الانزال , ومقتضى اطلاق كلامه لا فرق بين ان يكون فى معرض الانزال او لم يكن , والتفصيل الثانى هو الذى اختاره المحقق الهمداني وهو ان المفطريه مختصه بمن كان فعله فى معرض الانزال اى ان فعله بحسب عادته مؤدى الى الانزال سواء قصد الانزال ام لم يقصد, واما اذا لم يكن يحتمل خروج المنى بهذا الفعل الذى جاء به فلا مفطريه مطلقا .

نذكر اولا تفصيل السيد صاحب المدارك ومنه يتضح الكلام فى بقيه الاقوال .

فهو يذهب الى اختصاص المفطريه بصوره قصد الانزال واستدل على ذلك بأن روايات الباب لم يصح منها الا روايه واحده وهى صحيحه عبدالرحمن بن الحجاج (قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يعبث بأهله فى شهر رمضان حتى يمنى ؟ قال : عليه من الكفاره مثل ما على الذى يجامع) (1)

ص: ٣٥٨

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى وج ١٠, ص ٣٩, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب ٤, ح ١, ط آل البيت.

ومن الواضح ان الروايه قد فرض الانزال فيها, وصاحب المدارك يقول ان هذه الروايه مختصه بحاله العمد ولا يصح الاستدلال بها على المفطريه فى غير صوره العمد والقصد , وسبب اختصاص الروايه بذلك هو انه يرى (حتى) فى قوله عليه السلام (حتى يمنى) للتعليل يعنى ان ما بعدها عله غائيه لما قبلها وكأنه عليه السلام قال انه يعبث بأهله لأجل ان ينزل و اختصاص هذا الكلام بصوره القصد والعمد واضح.

ويمكن ان يضاف الى هذا\_ وان كان هو لم يذكره \_ دعوى اختصاص هذه الروايه وغيرها من الروايات بصوره العمد والقصد بقطع النظر عن كلمه (حتى) وهو ان يقال ان روايات الباب ذكرت الكفاره, والكفاره دائما تشير الى وجود معصيه ومخالفه وهذا لا- يكون الا- فى حاله العمد , ومن هنا يمكن ان يقال ان روايات الباب تختص بصوره العمد والقصد, ولا دليل على المفطريه فى غيرها ومن هنا قال بالتفصيل .

ومن الواضح ان صاحب المدارك لا يريد (بهذا الاستدلال) اثبات المفطريه فى صوره القصد والعمد لوضوح ان المفطريه فى صوره القصد والعمد لا تحتاج هذا الاستدلال , فأن تعمد الجنابه لا اشكال فى كونه من مفسدات الصوم, وانما غرضه الحقيقى هو نفي المفطريه عن غير هذه الصوره لعدم الدليل .

و يلاحظ على هذا الدليل :-

اولاً: هناك احتمال معتد به وهو ان تكون (حتى) لأجل الترتب والغايه لا للتعليل , فقوله يعبث بأهله حتى يمني يريد ان يبين ترتب الانزال والامناء على العبث بأهله, ومن الواضح ان هذا اعم من القصد وعدمه وهذا الكلام يستعمل عرفاً كما في القول سافرت ماشياً حتى تورمت قدماي فأن السفر ليس لأجل ان تتورم قدماي او فلان خطب بالناس حتى ملّوا فإنه لم يخطب في الناس لأجل ان يملّوا, وانما المراد ان هذا ترتب على هذا , وهذا يبين ان (حتى) تستعمل استعمالاً عرفياً واضحاً في مجرد الترتب ليس الا .

ص: ٣٥٩

ف قوله عليه السلام (يعبث بأهله في شهر رمضان حتى يمى) يريد ان يبين ان الانزال ترتب على العبث بأهله وهذا كما هو واضح لا يختص بصوره القصد والتعمد, وانما الترتب كما يحدث فى صوره القصد يحدث فى صوره عدم القصد, واذا قلنا بالتردد فغايه ما يثبت به الاجمال فى هذا الدليل وحينئذ يمكن الاخذ بالقدر المتيقن وهو صوره القصد والعمد وهذا المقدار يكون كافيا لصحه الاستدلال بالنسبه لصاحب المدارك فإذا قلنا ان هذا الاحتمال مساوٍ لاحتمال الذى طرحه, فأن هذا لا يمنع من الاستدلال بهذه الروايه على الاختصاص, ولهذا قلنا بأنه قد يقال بتعين هذا الاحتمال فى قبال الاحتمال الاول, لهذه النكته أن البناء على الاحتمال الثانى (كون حتى للترتب) سوف يكون الدليل ناظرا الى محل كلامنا الذى هو افتراض تحقق الانزال, وهذا يستدعى ان نفهم من الروايه افتراض تحقق الانزال وهو يتوقف على الاحتمال الثانى, حيث يمكن القول بأنه عبث بأهله حتى انزل اى ترتب عليه الانزال اى افترض تحقق الانزال, واما على الاحتمال الاول فمن الصعوبه ان نستفيد من الروايه احتمال تحقق الانزال فأنها بناء على العليه يكون المعنى (رجل عبث بأهله لأجل ان ينزل) فيكون الموجب للكفاره والابطال هو ان يعبث بأهله لأجل ان ينزل وهذا اعم من ان نفترض بأنه انزل ام لا, خصوصا ان الحكم ترتب على الانزال من دون استفصال فى انه انزل ام لم ينزل, فيكون المبطل للصوم هو الفعل الذى قصد به الانزال, فلا- يفترض الانزال فى الروايه بناء على هذا الاحتمال فلا- يصح الاستدلال بها فى محل الكلام الذى قد فرضنا فيه تحقق الانزال.

نعم قد يقال ان قصد الانزال يكون موجبا للمفطريه بأعتبار قصد المفطر .

والعمده فى الكلام هو استظهار كون حتى لمجرد الترتب كما هو اكثر استعمالاتها كذلك, وان كانت تستعمل احيانا لأجل التعليل , فإذا استظهرنا كون حتى لمجرد الترتب فلا اشكال حينئذ , لأن الروايه تكون لمجرد الترتب وهو اعم من القصد وغيره وحينئذ يمكن التمسك بأطلاقها لأثبات المفطريه مطلقا (قصد او لم يقصد) اما اذا استظهرنا التعليل كما يقول صاحب المدارك او ترددنا فالكلام يكون مشكلا ولا يتم الرد على صاحب المدارك .

ثانيا: ان ما هو تام سندا فى روايات الباب لا يختص بهذه الصحيحه فهناك روايه تامه سندا وليس فيها كلمه (حتى) فيمكن التمسك بها لأثبات المفطريه مطلقا , اى قصد ام لم يقصد , تعمد ام لم يتعمد وهذه الروايه هى عبارته عن موثقه سماعه (قال : سألته عن رجل لزق بأهله فأنزل ؟ قال : عليه اطعام ستين مسكينا ، مد لكل مسكين ( ١ ) . [٢].

فهذه الروايه تامه سندا وهى مطلقه , فهى تقول بأن الرجل الذى لزق بأهله فأنزل يحكم عليه بهذا الحكم اعم من كونه قصد الانزال ام لم يقصد , ويمكن ان يقال ان ترك الاستفصال فى قول الامام عليه السلام دليل على العموم , فأن هذا الكلام يحتمل وجهين ولو كانت المفطريه مختصه بمن قصد الانزال لكان ينبغى الاستفصال , فترك الاستفصال فى مقام الجواب قرينه واضحه على العموم .

ثالثا : هناك روايات غير هذه الروايات يمكن ان يدعى انها تدل على المبطلية فى صورته عدم القصد فلا نكتفى بالإطلاق الذى يمكن ان نستفيدة من الروايتين المتقدمتين , وهذه الروايات هى عبارته عن صحيحه الحلبي (عن أبى عبد الله عليه السلام أنه سئل عن رجل يمس من المرأه شيئا أفسد ذلك صومه أو ينقضه ؟ فقال : إن ذلك ليكره للرجل الشاب مخافه أن يسبقه المنى ) ( ٢ )

ص : ٣٤١

- 
- ١- وسائل الشيعه , الحر العاملى , ج ١٠ , ص ٤٠ , ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب ٤٠٤ , ح ٤ , ط آل البيت .
  - ٢- وسائل الشيعه , الحر العاملى , ج ١٠ , ص ٩٧ , ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب ٣٣٣ , ح ١ , ط آل البيت .

وهذا ما يفيد ان سبق المنى يؤدي الى بطلان الصوم ولهذا نهى الامام عليه السلام نهيا كراهتيا لكي لا يقع في هذا المحذور. فالنهي من باب الاحتياط .

صحيحه منصور بن حازم (قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : ما تقول في الصائم يقبل الجارية والمرأه ؟ فقال : أما الشيخ الكبير مثلي ومثلك فلا بأس، وأما الشاب الشبق فلا، لأنه لا يؤمن، والقبله إحدى الشهوتين....) (1)

وهذه الصحيحه فيها نفس الكلام السابق اى ان الامام عليه السلام ينهاه عن هذا الفعل لإحتمال انه يؤدي الى الانزال وهذه الروايه يفهم منها ان الانزال يكون موجبا للمفطريه ومن الواضح بأن هذه الروايه عندما تعلل نهى الشاب عن القبله او تلك عندما تعلل كراهه مس المرأه مخافه ان يسبقه المنى انها ناظره الى صورته عدم قصد الانزال , وهذا يفهم منه ان الانزال وسبق المنى يوجب المفطريه ولذا نهى عنه نهيا كراهتيا وهذا يختص بصوره عدم القصد .

وحينئذ يتم الجواب عما ذكره صاحب المدارك .

اما الاضافه التى اضيفناها لكلام صاحب المدارك وهى انه قد يقال اننا لا نستدل ب(حتى ) ليجاب عن هذا الاستدلال بما تقدم وانما نستدل بكلمه (الكفار) الواردة فى هذه الروايات وهى غير مختصه بصحيحه عبدالرحمن بن الحجاج فالكفار تعنى وجود المخالفه العمديه والذنب وهى تختص بصوره العمد والقصد

وحينئذ نقول بأختصاص الروايات بصوره العمد والقصد من هذا الباب اى باعتبار انها رتبت الكفار والكفار لا تترتب الا على المخالفه العمديه .

ص: ٣٦٢

---

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ج ١٠ , ص ٩٧ , ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب ٣٣ , ح ٣ , ط آل البيت.

وهذا جوابه وان كانت اصل الكبرى مسلمه, لكن هناك مسأله اخرى وهى ان تقييد هذه الروايات بصوره القصد والعمد من الصعب جدا الالتزام به, خصوصا ان بعض الروايات صريحه بصوره عدم القصد من قبيل صحيحه الحلبي وصحيحه منصور بن حازم بل من قبيل مرسله حفص بن سوجه عن ذكره (عن أبى عبد الله عليه السلام فى الرجل يلاعب أهله أو جاريتة وهو فى قضاء شهر رمضان فيسبقه الماء فينزل, قال : عليه من الكفاره مثل ما على الذى جامع فى شهر رمضان) (١) فهذه العبارة (يلعب أهله أو جاريتة وهو فى قضاء شهر رمضان فيسبقه الماء فينزل ) صريحه فى عدم القصد ومع ذلك فأن الروايه استعملت كلمه (كفاره) وهكذا فى صحيحه منصور بن حازم والحلبى حيث قلنا انهما ظاهران فى صوره عدم القصد وعدم العمد ومن هنا يتضح وجود الصعوبه فى ان نخص روايات الباب بصوره العمد والقصد بمجرد ما ذكر من ان الكفاره تعنى وجود المخالفه العمديه, وانما الحل الصحيح هو ان نلتزم بأن الكفاره تعنى المخالفه والعمد لكن ليس العمد بالإنزال, وانما فى الفعل الذى صدر منه (كمس الاهل والتقبيل)والذى يكشف ان هذا الشخص ليس محتاطا بالنسبه الى صومه ولا يتجنب الامور التى تجعله فى معرض افساد صومه وهذا الفعل صدر منه عمدا بلا اشكال .

فالتتيجه هى ان دعوى اختصاص الروايات بصوره التعمد من الصعوبه الالتزام بها فى محل الكلام .

### الصوم : المفطرات, الاستمناء بحث الفقه

ص: ٣٤٣

---

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى , ج ١٠ , ص ٣٩ , ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب ٤ , ج ٢ , ط آل البيت.

الموضوع: الصوم : المفطرات, الاستمناء

ذكر السيد الحكيم احتمالاً نتيجة كالتتيجه التي وصل اليها صاحب المدارك وهي اختصاص المبطلية بصوره القصد والعمد .

ونص هذا الاحتمال ( نعم قد يتوهم : معارضه النصوص المذكوره بمرسل المقنع عن علي عليه السلام: " لو أن رجلا لصق بأهله في شهر رمضان فأمنى، لم يكن عليه شيء. ورواه أبى بصير - المرويه في التهذيب، - عن الصادق (ع) : " عن رجل كلم امرأته في شهر رمضان فأمنى . فقال (ع) : لا بأس ". فيكون مقتضى الجمع العرفي: حمل الأول على خصوص صوره القصد، وحمل الثانيه على غيرها. وفيه - مع أن الأولى مرسله، ومرويه في الوسائل عن الفقيه هكذا: لو أن رجلا لصق بأهله في شهر رمضان فأدق كان عليه عتق رقبه " ) اللهم إلا أن تكون روايه أخرى غير الأولى . فتأمل . والثانيه - مع أنها ضعيفه - موردها ما لا يعتاد غالباً خروج المنى بعده. فتختص به جمعا - : أن ما ذكره من الجمع لا شاهد عليه، فلا مجال له. فالبناء على البطلان متعين . ولا سيما مع كونه مظنه الاجماع، كما عرفت من الرياض وغيره . (1)

وحاصل ما ذكره (قد) ان هذه الروايات المتقدمه الداله على البطلان مطلقا(مع القصد وعدمه) كما تقدمت في الباب الرابع والباب الثالث والثلاثين، في قبالتها روايات تدل على الصحه مطلقا ، فيكون الحاصل من الروايات طائفتين الاولى القائله بلزوم المبطلية مطلقا (سواء كان قاصدا ام لا ) وهذه الروايات من قبيل الروايات المعبره بمن لثق بأهله او يعبث بأهله و في قبال ذلك روايات تدل على عدم البطلان مطلقا وان لثق بأهله او عبث بأهله فحيثذ يقال ان وجه الجمع بين هاتين الطائفتين هو ما ذكره صاحب المدارك بأن نحمل الروايات الداله على البطلان مطلقا على صوره القصد والروايات الداله على عدم البطلان مطلقا على صورته عدم القصد ، فيثبت ما ذهب اليه صاحب المدارك لكن بهذا البيان .

ص: ٣٦٤

١- مستمسك العروه، السيد محسن الحكيم، ج ٨، ص ٢٤٩.

اما روايات الطائفه الاولى فقد مرت سابقا وفيها ما هو صحيح سندا بلا اشكال ، واما روايات الطائفه الثانيه فهناك روايتان:-

الاولى: مرسل الشيخ الصدوق في الفقيه( قال : وقال أمير المؤمنين عليه السلام : أما يستحي أحدكم أن يصبر يوما إلى الليل ؟ ! إنه كان يقال : إن بدو القتال اللطام، ولو أن رجلا لصق بأهله في شهر رمضان فادق كان عليه عتق رقبه. ورواه في ( المقنع ) أيضا مرسلا إلا أنه قال : فأمنى لم يكن عليه شيء) (1)

ومقتضى اطلاق ما في المقنع انه ليس عليه شيء سواء كان قاصدا لذلك ام لم يكن قاصدا .

الروايه الثانيه: الحسين بن سعيد عن القاسم عن علي عن أبى بصير( قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل كلم امرأته في شهر رمضان وهو صائم فأمنى فقال : لا بأس) (2)

ومقتضى اطلاق (لا- بأس) هو انه سواء كان قاصد الامناء ام لم يكن, فتكون الروايه معارضه للروايات السابقه, وهاتان الروايتان تعارضان الروايات السابقه ومقتضى الجمع بين الطائفتين هو حمل الطائفه الاولى على القصد والتعمد وحمل الطائفه الثانيه على عدم القصد و التعمد , وبذلك يثبت رأى صاحب المدارك .

السيد الحكيم بعد ان نقل هذا الكلام اورد عليه:-

اولا: ان روايه المقنع مرسله مع انها مرويه فى الفقيه بنحو معارض حيث انه يثبت عكس ما فى المقنع ويكون من ادله البطلان .

ص: ٣٦٥

---

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى , ج ١٠ , ص ٩٨ , ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب ٣٣ , ح ٥ , ط آل البيت .

٢- تهذيب الاحكام, الشيخ الطوسى, ج ٤, ص ٢٧٣ .



وهذا كأنه اشكال اخر (غير الارسال ) يسجل على هذه الروايه .

فالإشكال يسجل على الروايه سواء كان ما رواه فى الفقيه وما فى المقنع روايه واحده فىكون التعارض فى النقل او كان ما رواه فى الفقيه غير ما رواه فى المقنع فتكون روايتين ويكون التعارض بينهما لا بين النقلين .

الثانى : ضعف سند الروايه الثانيه (روايه ابى بصير ) ولعل منظوره فى الضعف هو ان الروايه الثانيه فيها القاسم والمراد به القاسم بن محمد الجوهرى وعلى والمراد به على بن ابى حمزه البطائنى وهذا السند كثيرا ما يتكرر فى كتاب الحسين بن سعيد .

والصحيح \_ وان كان هناك كلام فى كل من القاسم وعلى بن ابى حمزه \_ انه يمكن تصحيح الروايه لأن القاسم بن محمد الجوهرى هو ممن روى عنه بعض المشايخ الثلاثة. (1)

كما ان على بن ابى حمزه البطائنى يمكن الاعتماد على ما رواه قبل انحرافه, نعم يمنع من ذلك هو فيما لو كان سلسله الرواه عنه, او الراوى المباشر من الواقفه فىأتى احتمال كون الروايه عنه بعد انحرافه, اما لو كان الراوى عنه من الاجله فلا يأتى احتمال كون الروايه عنه بعد الانحراف, وهو قبل الانحراف كان ثقاه, والجوهرى لم يثبت كونه واقفيا فالظاهر انه يوجد تشكيك فى نسبه كونه واقفيا , و عدم ثبوت كونه من الواقفه يكفى فى تصحيح الروايه , واذا ثبت فى كونه واقفيا فقد يتأمل فى الروايه من جهه ان هذا واقفى ويمكن ان يروى عن الواقفى , لكن كون الروايه موجوده فى كتاب الحسين بن سعيد بل كون هذا السند متكرر فى روايات الحسين بن سعيد, فهذا يبيد كون الروايات مأخوذه من على بن ابى حمزه بعد طرده ولعنه, فالظاهر انها مأخوذه من كتابه, و كتابه قطعاً انه ألفه قبل الانحراف لأن كتابه من الكتب المعتمده التى يُنقل عنها وبعد الانحراف لا يكون الكتاب معتمدا عند الشيعة, او انها مأخوذه من كتاب ابى بصير وهذا يُعد افضل من الاول فأن كتاب ابى بصير من الكتب المشهوره المتداوله بين الاصحاب فى ذلك الزمان وهو من الكتب المعتمده .

ص: ٣٦٦

الثالث: ان مورد هذه الروايه هو ما لا- يعتاد خروج المنى وحينئذ يقول تختص به جمعا, أى نجمع بينها وبين تلك الطائفه من الروايات وملتزم بها فى موردها فنفصل بين الافعال التى لا يعتاد خروج المنى معها فملتزم بعدم كونها من المفطرات وبين الافعال التى يعتاد خروج المنى معها فملتزم بكونها من المفطرات .

اقول ان هذا لا- داعى للالتزام به جمعا بين الادله , لعدم التعارض اساسا بين هذه الروايه وبين الطائفه الاولى , لأن اخبار الطائفه الاولى الداله على المبطله كلها وارده فى افعال يُترقب ان يترتب عليها الانزال (مس اهله , لزق بأهله) وهذه العبارات تختلف عن (النظر الى اهله) فأنه فرد غير متعارف ان يترتب عليه الانزال الا- فى حالات خاصه وحالات نادره, وحينئذ قد يقال بعدم وجود التعارض فتلك الموارد تثبت المفطريه فى افعال يحتمل ان يترتب عليها الانزال فإذا ترتب عليها الانزال تكون مفطره وهذه تنفى المفطريه عن فعل يطمئن فاعله انه لا يترتب عليه الانزال , وهذا لا من باب الجمع بين الروايات وانما كون هذا المورد هو مورد ما لا يعتاد الانزال وتلك فى مورد الاعتقاد .

وتبين من هذا الكلام ان الصحيح هو عدم وجود المعارضه بين هذه الروايه وبين الطائفه الاولى , لأن ما تم من الطائفه الثانيه سندا هو هذه الروايه (روايه ابى بصير) اما مرسل الفقيه فليست تامه سندا وروايه ابى بصير ليست معارضه لأخبار الطائفه الاولى وحينئذ فهذا الكلام لا ينهض لأثبات ما ذكره صاحب المدارك.

القول الثانى: فى المسأله وهو التفصيل بين المعتاد وغيره الذى تبناه المحقق الهمداني وعبر عنه ب( ان يكون الفعل بمعرض الانزال ) فإذا صدر فعل من هذا القبيل وترتب عليه الانزال فإنه يكون مفطرا وان لم يقصد الانزال فالمناط هو كون الفعل مما يترتب عليه الانزال, واستدل على ذلك بأن الروايات وان كانت مطلقه الا انه ينبغى صرفها ان لم نقل بصرفها بذاتها لخصوص هذا الفرد , ويذكر دليلين لوجوب الصرف الاول انه من المستبعد ثبوت الكفاره فى الاضطرار المحض , فكأنه يريد القول ان الفعل اذا لم يكن من عاداته الانزال وانزل كالنظر الى زوجته مثلا- فمن المستبعد ثبوت الكفاره فى مثل هذا الفعل لأنه ليس للصائم يد فى حصوله وهذا ما يوجب انصراف الادله الى الفرد المتعارف او ينبغى صرفها الى ذلك .

والثانى لو كان خروجه مفسدا مطلقا (ولو لم يكن من عادته ) لكان الانسب اطلاق النهى عنه فى روايات كراهه الفعل بالنسبه الى الشاب الشبق كما فى صحيحه الحلبي وصحيحه منصور بن حازم من غير استثناء صوره الامن وعدم الخوف على نفسه وهذا الدليل غامض يحتاج الى توضيح وهل هناك جواب عنه ؟ او لا ؟ سيأتى ان شاء الله.

## الصوم : المفطرات, الاستمناء بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الاستمناء

ولتوضيح كلام المحقق الهمداني الذى قلنا انه مختصر جدا , نقول ان المراد هو ان المستفاد من هاتين الروايتين امور الاول مفطريه خروج المنى والانزال وهذا تقدم سابقا لأن الامام عليه السلام يقول (مخافه ان يسبقه المنى ) وهذا معناه ان سبق المنى محذور وهو ينهيه عن المس والتقبيل خوفا من وقوع هذا المحذور, ويستفاد من التعليل بالخوف من ان يسبقه المنى كما فى قوله (وانه لا يؤمن) كما فى الروايه الثانيه ما سماه التفصيل أى مع عدم الخوف من سبق المنى لا كراهه ولا نهى تنزيها , والمقصود فى المقام من الخوف هو الاحتمال , وعليه يكون النهى مختص بمن يحتمل سبق المنى , والامر الثانى هو انه حيث ان النهى عن هذه الافعال ليس نهيا عنها لذاتها وانما هو نهى لأجل المفطريه , وهذا يعنى ان الذى يفسد الصوم هو الفعل الذى يتحقق مع احتمال الفاعل انه يؤدى اليه فتختص المفطريه به ولا تشمل ما لو لم يحتمل الفاعل ان الفعل يؤدى اليه كما لو كان الفاعل جازما ومطمئنا بعدم النزول , لكن انزل صدقه , فأن الروايه لا تدل على مفطريته .

ص: ٣٦٨

وهذا التفصيل الذى ذكره المحقق الهمداني يُعبر عنه تاره بأن يكون من عادته الانزال عندما يأتى بهذا الفعل واخرى يُعبر عنه بأن هذا الشخص يحتمل الانزال عند الاتيان بهذا الفعل ومؤدى كلا التعبيرين واحد لأن الذى من عادته ان ينزل عند هذا الفعل يحتمل ترتب الانزال عند الاتيان به .

ويمكن التأمل فيما ذكره (قد) فأن هذا الكلام متين جدا لكن اذا افترضنا ان المراد من الخوف فى الصحيحتين هو خوف الفاعل نفسه بحيث يكون النهى عن الفعل هو النهى المقيد بخوف الفاعل نفسه من ترتب خروج المنى فمتعلق النهى هو هذا الفعل الخاص لا مطلق الفعل , واما اذا قلنا ان الخوف الذى فى الروايه ليس هو خوف الفاعل وانما هو خوف المشرع نفسه , فهو الذى يقول مخافه ان يسبقه المنى حيث قال عليه السلام (مخافه ان يسبقه المنى ) فالذى يخاف هو الشارع , فهو لم ينهى عن الفعل المقيد بأن يحتمل الفاعل ادائه الى انزال وخروج المنى لكى ترتب عليه هذا الكلام ونقول ان المفطريه مختصه بذلك, وانما الشارع يقول انا انهى نهيا كراهيا الشاب الشبق ان يمسه من المرأه شيئا لأنى احتتمل واخاف ان يؤدى ذلك الى افساد صومه وهذا اشبه بالاحتياط من قبل الشارع نفسه على تصحيح الصوم وعدم ابطال صوم هذا الصائم , فظاهر الروايه ان الامام عليه السلام فى مقام الاحتياط والتحرز عن ان يصدر ما يبطل الصوم لهذا الشاب الشبق , والمناسب لهذا الاحتياط هو ان يكون النهى عن الفعل بلا قيد, أى سواء كان من عادته ان ينزل او ليس من عادته .



والى هنا يتبين انه لم يتم شىء مما استدل به على هذين التفصيلين , التفصيل الاول الذى يفصل بين قصد الانزال وعدمه ويلتزم بعدم المفطريه فى صوره عدم القصد , والتفصيل الثانى الذى يفصل بين احتمال الانزال وعدمه .

قد يقال ان هناك بعض الروايات يظهر منها خلاف ما ذكرناه (من ان الخوف ليس للفاعل وانما للشارع ) فبعض الروايات قد يقال ان الظاهر منها ان الخوف يعود الى الفاعل نفسه وهذه الروايات هى عبارته عن روايتين او اكثر :

موثقه سماعه، (أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل، يلصق بأهله فى شهر رمضان ؟ فقال : ما لم يخف على نفسه فلا بأس .) (١) وهذا الخوف خوف الفاعل يعنى اذا خاف على نفسه ففيه بأس ولنفسه هذا البأس بالكراهه كما فى الروايتين المتقدمتين حيث جعلنا النهى كراهتيا وهذا يناهى ما تقدم وكذلك فى صحيحه محمد بن مسلم وزاره جميعا، (عن أبى جعفر عليه السلام أنه سئل : هل يباشر الصائم أو يقبل فى شهر رمضان ؟ فقال: إنى أخاف عليه فليتنزه من ذلك إلا أن يثق أن لا يسبقه منيه ) (٢)

فالذى يثق هو نفس الفاعل حيث ليس هناك نهى فى حقه اما اذا لم يثق أى انه كان يحتمل فأن النهى الكراهتى متوجه اليه . وعليه فكيف يمكن الجمع بين هاتين الروايتين اللتين ظاهرها خوف الفاعل نفسه وبين تلك الروايات التى ظاهرها ليس خوف الفاعل نفسه ؟

ص: ٣٧٠

- 
- ١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص ٩٨, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب ٣٣, ح ٦, ط آل البيت.
  - ٢- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص ١٠٠, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب ٣٣, ح ١٣, ط آل البيت.

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الاستمناء

قد يقال ان النسبه بين الطائفتين الاولى والثانيه من الروايات هو العموم والخصوص المطلق حيث ان الطائفه الاخير ( موثقه سماعه وصحيحه محمد بن مسلم و زراره ) اخص مطلقا من الطائفه الاولى لأن مدلول الطائفه الاولى هو ان خروج المنى يكون مفطرا مطلقا سواء احتمل الفاعل ذلك ام لا , بينما مدلول الطائفه الثانيه هو ان خروج المنى يكون مفطرا بفعل ما يؤدي اليه مع احتمال الفاعل ذلك , واما اذا كان واثقا من عدم الانزال فلا محذور فيه , فنلاحظ ان الطائفه الاولى تدل على المفطريه مطلقا بينما الطائفه الثانيه تقيده بصوره خوف الانزال , ومقتضى الصنائه هو الجمع بينهما بحمل العام على الخاص وتقديم الخاص والنتيجه هي اثبات تفصيل المحقق الهمداني .

هذا وجه للجمع , والوجه الاخر ما ذكره بعض المحققين حاصله :-

ان روايات الطائفه الاولى ناظره الى الواقع فتدل على مفطريه خروج المنى بفعل ما يؤدي اليه حتى لو كان واثقا بعدم النزول وهذا يعنى ان وثوق الشخص لا يمنع من المفطريه بينما الطائفه الثانيه فأنها تنظر الى مقام الظاهر بمعنى ان وثوق الشخص (الا ان يثق بعدم الانزال ) يسوغ للمكلف الاقدام على ذلك الفعل تسويغا ظاهريا , بحيث يكون عذرا مؤمنا له عند تحقق الانزال , لكن هذا لا يمنع من انه فى حال تحقق الانزال يكون مفطرا ومفسدا للصوم , بعبارة اخرى يمكن القول ان تلك الروايات ناظره الى الحكم الوضعى (المفطريه ) بينما هذه الروايات ناظره الى الحكم التكليفى .

ص: ٣٧١

وعليه يمكن الجمع بينهما بهذا الجمع فتحمل الطائفه الثانيه على هذا المحمل ويبقى المعنى الاول فى الطائفه الاولى على حاله ويمكن التمسك به لأثبات ان خروج المنى بفعل ما ادى اليه مفطر مطلقا أى سواء احتمل الانزال ام لم يحتمل وهذا هو قول المشهور وليس قول المحقق الهمداني .

وهذا الوجه يبدو انه من الصعب حمل الطائفه الثانيه على هذا المعنى لأننا اساسا نريد ان نستفيد المفطريه من النهى الكراهتى المتوجه للفعل فى جميع هذه الروايات سواء كان من الطائفه الاولى او الثانيه , وحينئذ يكون ظاهر روايات الطائفه الثانيه انه لا كراهه للفعل اذا كان واثقا من نفسه ومن ثم لا- يكون مفطرا اذا ترتب على الفعل خروج المنى , أى لا فرق بين هذه الروايات وتلك , فحمل روايات الطائفه الثانيه على هذا المعنى (أى انها ناظره الى مقام الظاهر) خلاف الظاهر , ولا يمكن حمل الروايات على خلاف الظاهر لتصحيح هذا الجمع لأن هذا ليس جمعا عرفيا ولا دليل عليه فى مقابل الجمع الاول حيث انه جمع عرفى بلا اشكال حيث قلنا ان النسبه بين الطائفتين هي العموم والخصوص المطلق , ويبدو الى هنا ان الجمع بين الاخبار هو ما ذهب اليه المحقق الهمداني وهو منسوب الى العلامة فى المعبر .

ونضيف على ذلك (بحث ينبغي ان يكون فى الروايات ) انه اذا وجدنا روايه تامه سندا وداله على المفطريه فى صوره الوثوق بعدم الانزال فحينئذ ما ذكرنا من التقييد والتخصيص لا يدخل فى المقام , لأن النسبه بينهما حينئذ ليست العموم والخصوص المطلق , وانما النسبه بينهما هى التباين , لأن المفروض ان هذه الروايه تدل على المفطريه فى صوره الوثوق بعدم الانزال وتلك الروايات تدل على عدم المفطريه فى صوره الوثوق بعدم الانزال .

ص: ٣٧٢

وهل هناك روايه من هذا القبيل (تدل على المفطريه فى صورته الوثوق بعدم الانزال)؟ الظاهر انه لأول وهله يبدو عدم وجود هكذا روايه وذلك باعتبار ان العناوين المذكوره فى الروايات هى ما ذكرناها سابقا كالملاعبه والمس والتقيل وغير ذلك وهذه الروايات عاده لا يكون فيها وثوق بعدم الانزال , نعم يمكن ان تكون مطلقه شامله لحاله الوثوق وعدمه فتكون كالتائفه الاولى , بل اكثر من هذا حيث ورد ما يعزز عدم المفطريه فى صورته الوثوق بعدم الانزال أى ما يؤيد الطائفه الثانيه الداله على عدم المفطريه فى صورته الوثوق , والمقصود بهذا هو معتبره ابى بصير المتقدمه (عن الصادق عليه السلام رجل كلم امرأته فى شهر رمضان فأمنى فقال عليه السلام لا بأس به ) باعتبار ان الكلام مع الزوجه عاده فيه وثوق بعدم الانزال .

نعم قد يستفاد من تعبير الكثير من الروايات ( فيسبقه المنى , عبث بأهله فأدق ) ان هذه التعبيرات ظاهره فى مفاجأه الانزال وحصول امر غير متوقع , فقد يقال بأن هذا التعبير الدال على المفاجأه وعلى عدم ترقب الانزال يستلزم الوثوق بعدم الانزال وبما ان هذا يدل على المفطريه وفساد الصوم فحينئذ تكون ظاهره فى الحكم بالمفطريه فى صورته الوثوق بعدم الانزال فتكون معارضه للطائفه الثانيه لأنها تدل على عدم المفطريه فى صورته الوثوق بعدم الانزال , لكن هذا مبنى على كون عنصر المفاجأه يناسب الوثوق بعدم الانزال أى من يثق بعدم الانزال اذا ترتب الانزال يعبر عنه بهذه التعبيرات ( سبقه المنى , عبث بأهله فأدق ) مثلا حتى تكون الروايات ناظره الى صورته الوثوق بعدم الانزال لكى تكون معارضه لتلك الطائفه من الاخبار اما اذا قلنا ان هذه التعبيرات تناسب عدم القصد وليس عدم الوثوق أى ان هذا الشخص ليس قاصدا الانزال فسبقه المنى وهذا الاحتمال اقرب من الاحتمال الاول وبناء على ذلك فلا تكون هذه الروايات معارضه لروايات الطائفه الثانيه .



Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الاستمناء

قال الماتن :- (الرابع : من المفطرات الاستمناء، أى إنزال المنى متعمدا بلامسه أو قبله أو تفخيذ أو نظر أو تصوير صورته الواقعه أو تخيل صورته امرأه أو نحو ذلك من الأفعال التى يقصد بها حصوله (افتراض الماتن فى هذه العبارة حصول الانزال)، فإنه مبطل للصوم بجميع أفرادها (وهذا واضح وحتى تعميم الماتن بعض الموارد التى لم تُذكر فى الروايات كالنظر وتخيّل صورته امرأه فلا يحتاج ذلك الى الاستدلال لأنه قصد الانزال وحصل منه ذلك حسب الفرض وهذا يكون من قبيل تعمد الجنابه بل حتى لو لم يترتب الانزال فإنه يكون مفطرا لأنه من باب نيه المفطر كما سيأتى )، وأما لو لم يكن قاصدا للانزال وسبقه المنى من دون إيجاد شىء مما يقتضيه لم يكن عليه شىء) وهذا ايضا لا اشكال فيه حتى على رأى صاحب المدار كالأئمة انما يقول بعدم المبطلية فى صورته عدم القصد فيما اذا فعل شيئا يقتضى الانزال اما اذا لم يكن قد صدر منه أى شىء وانزل كما فى حال الاحتلام فهو بلا اشكال لا يحكم عليه بالمفطريه .

(مسألة ١٤) قال الماتن : إذا علم من نفسه أنه لو نام فى نهار رمضان يحتلم فالأحوط تركه، وإن كان الظاهر جوازه خصوصا إذا كان الترك موجبا للخرج .)

السيد الحكيم استدل على جواز النوم فى المستمسك فيما لو علم بأنه لو نام يحتلم بأطلاق بعض الروايات الداله على عدم مبطله الاحتلام ومقتضى اطلاقها هو عدم مبطلية الاحتلام حتى فى محل كلامنا , فالاحتلام تاره يكون ليس للمكلف أى دخل فيه او فى مقدماته كما لو نام وهو غافل عن حاله الاحتلام واخرى يكون عالما بأنه اذا نام يحتلم فهذه الحاله تكون مشموله لما دل على عدم مبطلية الاحتلام وذكر بهذا الصدد روايه عمر بن يزيد ( قال : قلت لأبى عبد الله عليه السلام : لأى عله لا يفطر الاحتلام الصائم، والنكاح يفطر الصائم ؟ قال : لان النكاح فعله، والاحتلام مفعول به) (١)

ص: ٣٧٤

١- وسائل الشيعة , الحر العاملى ج ١٠, ص ١٠٤, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب ٣٥, ح ٤, ط آل البيت.

فالسيد الحكيم يقول ان الذى يعلم بأنه اذا نام سوف يحتلم لا يخرج عن كونه مفعول به , أى لا يخرج عن كون هذا الفعل ليس فعله فأن الفعل صار فى النوم وهو غير مختار له فهو ليس فعله , فهى شامله لمحل الكلام بأطلاقها , السيد الخوئى (قد) لم يرتض الاستدلال بهذه الروايه بأعتبر ضعفها السندى كما تقدمت الاشاره اليه وسيأتى ايضا , واستدل بصحيحه القداح , عبد الله بن ميمون، (عن أبى عبد الله عليه السلام قال : ثلاثة لا يفطرن الصائم : القىء، والاحتلام، والحجامه . الحديث ) (١)

فمقتضى اطلاق الاحتلام فى الروايه هو شمولها لمحل الكلام .

والذى يقال فى المقام انه تقدم سابقا ان ما يوجب الجنابه اذا صدر عمدا يكون موجبا لبطلان الصوم والكلام فى المقام يقع \_

بقطع النظر عن هذه الروايات والروايات التي ستأتى \_ فى ان تعمد الجنايه هل يصدق فى المقام لكى نلتزم ببطلان الصوم حينئذ  
؟ أى بناء على صدق الجنايه العمديه لابد من الالتزام ببطلان الصوم بقطع النظر عن الروايات المتقدمه , ولذا نحتاج لأثبات عدم  
البطلان والصحه الى التمسك بالروايات السابقه لأثبات ان الروايات تدل على عدم البطلان مطلقا , وحينئذ تكون الروايات  
مخصصه للجنايه العمديه , فتكون الجنايه العمديه مختصه بصوره الاختيار الواضحه , اما الاختيار بهذا الشكل فلا تشملها تلك  
الروايات فكل منهما جنايه اختياريه بمعنى من المعانى لكن دلت الادله على عدم مبطله هذا النوع من الجنايه , اما اذا شككنا فى  
صدق الجنايه الاختياريه فى محل الكلام وقلنا ان هذه الجنايه ليست اختياريه ولم يصدر من الصائم فعلا بأختياره , فحينئذ لا  
نحتاج الى التمسك بروايات الاحتلام لأثبات الصحه لأنه اساسا لا دليل على المبطله بهذا الذى حصل , لأن الذى دل على  
المبطله بالجنايه الاختياريه لا يشمل مثل هذه الجنايه , لعدم تحقق الجنايه الاختياريه فيها , ومن هنا يظهر ان البحث ينبغى ان يقع  
فى مقامين المقام الاول : فى ان هذه الروايات التى ذكرت هل يوجد فيها اطلاق ؟ ام لا ؟

ص: ٣٧٥

---

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ج ١٠ , ص ١٠٣ , ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب ٣٥ , ج ١ , ط آل البيت.

الثانى : على تقدير عدم تماميه الاطلاق فى هذه الروايات لمحل الكلام فحينئذ لا بد ان نستأنف البحث لمعرفة ان الجنابه الاختياريه هل تشمل محل الكلام ؟ ام لا ؟ بعباره اكثر وضوحا هل ان ما دل على كون الاجناب الاختيارى موجبا لفساد الصوم يشمل محل الكلام ؟ ام لا ؟

فأذا كانت النتيجة انه لا يشمل محل الكلام فلا نحتاج الى الروايات وحتى على فرض عدم اطلاقها نحكم بالصحة .

وإذا كانت النتيجة انه يشمل محل الكلام وانه جنابه اختياريه فحينئذ نحتاج تلك الادله لكى نرى انها مطلقه تشمل محل الكلام ؟ ام لا ؟

هذه هى منهجيه البحث ونقدم الكلام عن الروايات

فالروايات التى ذُكرت واستدل بها على ان الاحتلام مفسد للصوم مطلقا واستدل بأطلاقها هى كما قلنا ان السيد الحكيم استدل بروايه عمر بن يزيد وهى غير تامه سندا فالروايه يرويها الشيخ الصدوق فى العلل عن على بن حاتم، عن القاسم بن محمد، عن حمدان بن الحسين، عن الحسين بن الوليد، عن عمر بن يزيد ، وذكرنا ان المشكله فى حمدان بن الحسين والحسين بن الوليد فكل منهما مجهول ولا- يمكن الاعتماد على هذه الروايه ولا- نطيل الكلام فى دلالتها، والعمده هى الروايه التى ذكرها السيد الخوئى (قد) وهى صحيحه القداح وهى معتبره وقد يقال ان مقتضى اطلاقها ان الاحتلام مطلقا لا يفطر الصائم ، وهناك روايات اخرى لم يذكرها يمكن الاستدلال بها فى محل الكلام .

### الصوم : المفطرات, الاستمناء مسأله ١٤ بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الاستمناء مسأله ١٤

الكلام يقع فى مقامين :-

ص: ٣٧٤

المقام الاول : ان هذا الذى يحصل فى محل الكلام هل هو جنابه اختياريه ؟ او لا ؟

هناك رأيان فى المقام :

الاول: يرى انه يتحقق الاجناب العمدى الاختيارى , فخرج المنى عند النوم وان لم يكن اختياريا الا- انه ينتهى بالأخير الى الاختيار باعتبار العلم بترتب الجنابه على النوم , فإذا نام واجنب كأنه اجنب عمدا , ومقتضى ذلك بقطع النظر عن روايات الاحتلام هو الحكم بفساد الصوم .

وذكر السيد الخوئى (قد) حيث اختار هذا القول ان هذا من قبيل مسأله التخلييل حيث تقدم سابقا وجوب التخلييل عند العلم بأن

ترك التخلييل يؤدى الى دخول بقايا الطعام الى الجوف , فكذلك فى المقام فأنه يعلم انه اذا نام يجب .

الثانى: يرى عدم تحقق الاجناب العمدى فى المقام بأعتبار ان ما صدر من المكلف بأختياره هو النوم فقط وهو ليس سببا لخروج المنى وانما هو بمثابة الموضوع لخروج المنى وحصول الجنابه , بمعنى ان خروج المنى يكون مسبب عادة عن تصورات توجب هيجان الشهوه وهو يؤدى الى الاجناب اثناء النوم , فالنوم ليس سببا للجنابه وانما هذه الامور تحصل اثناء النوم , وكأن النوم ظرف لتحقيق هذه الامور وليس هو السبب فى الجنابه وهذا يعنى ان ما يكون المكلف مختارا فيه ليس سببا للجنابه وما يكون سببا للجنابه لا- يكون المكلف مختارا فيه , من هنا لا- يصح القول ان خروج المنى وان لم يكن اختياريا الا انه لما كان منشأ اختيارى فيكون هو اختياريا ايضا , أى ان اختياريه الفعل تكون بأعتبار اختياريه منشأه , فأن هذا الكلام لا يصح فى المقام لأنه انما يصح عندما يكون منشأ خروج المنى فى اثناء النوم اختيارى , ولكن فى المقام منشأ خروج المنى ليس اختياريا ايضا , نعم يمكن تطبيق هذا الكلام فى مثال التخلييل حيث ان الصائم يعلم انه عند ترك التخلييل سوف تدخل بقايا الطعام الى جوفه , فدخول تلك البقايا الى جوفه وان لم يكن اختياريا الا- ان منشأه اختيارى وهو ترك التخلييل , ومن هنا يظهر الفرق بين مثال التخلييل ومحل الكلام فالنوم ليس منشأ الاحتمال , ولذا قالوا لا يمكن ان نلتزم فى المقام بتحقق الاجناب العمدى و ان علم بأنه اذا نام سوف يحتلم ثم نام واحتلم .

ص: ٣٧٧

والثمره العمليه بين القولين واضحه حيث انه بناء على القول الاول لا بد من الالتزام بالفساد بقطع النظر عن المقام الثانى , فنحتاج الى التمسك بالروايات لأثبات عدم المفطريه , اما بناء على القول الثانى فلا نحتاج الى دليل على عدم المفطريه لأن الجنابه فيه ليس جنابه اختياريه فلا نحتاج حينئذ الى التمسك بروايات عدم مفطريه الاحتمال للحكم بعدم المفطريه .

والكلام الذى يُذكر فى الرأى الثانى وان كان له وجه بالنظر الدقى لكن الظاهر ان العرف يرى ان هذا الفعل اختيارى بمعنى ان الذى يعلم ان ما يصدر منه بأختياره يؤدى الى حصول المفطر والمفسد للصوم \_ سواء كان منشأ للحصول او معد او غير ذلك \_ فالعرف يرى ان هذا الفعل صدر منه بأختياره, وعليه تصدق الجنابه الاختياريه , فإذا اخترنا هذا الرأى كما ذهب اليه السيد الخوئى فحينئذ نحتاج البحث فى المقام الثانى .

المقام الثانى : ان ادله عدم مفطريه الاحتمال هل يوجد فيها اطلاق لتشمل محل الكلام؟ ام لا؟ أى انها تختص فيما لو لم يكن للمكلف دخل اصلا؟

فعلى القول بالإطلاق لا بد من الالتزام بكون ادله الاحتمال مخصصه لما دل على مفطريه الجنابه الاختياريه, حيث قال بعض المحققين ان الجنابه الاختياريه تشمل محل الكلام كما انتهينا اليه فى المقام الاول وادله عدم مفطريه الاحتمال اخص مطلقا مما دل على مفطريه الجنابه الاختياريه .

وهذه الدعوى تتوقف على اتمام ثلاثه امور:-

الاول : اطلاق مفطريه ادله الجنابه الاختياريه لتشمل محل الكلام .

الثانى : لا بد من اشتراط وجود اطلاق فى ادله الاحتمال, اما على فرض اختصاصها بالاحتمال المتعارف , فأنها لا تشمل محل الكلام .

الثالث : ان النسبه بين ما دل على مفطريه الجنابه الاختياريه وبين ما دل على عدم مفطريه الاحتلام هي نسبه العام الى الخاص حيث ان ادله الاحتلام اخص من ادله مفطريه الجنابه الاختياريه .

اما الامر الاول فأن عمده ما دل على مفطريه الجنابه هو عبارته عن صحیحه القمات المتقدمه سابقا حيث تمسك بها السيد الخوئی واستدل بها وجعلها العمده فی ادله مفطريه الجنابه وهي أبي سعيد القمات ( أنه سئل أبو عبد الله عليه السلام عن أجنب في شهر رمضان في أول الليل فنام حتى أصبح ؟ قال : لا شيء عليه، وذلك أن جنابته كانت في وقت حلال) (1)

حيث يفهم من ذلك التعليل الذي تبرع به الامام عليه السلام بقوله (وذلك أن جنابته كانت في وقت حلال) ان جنابته اذا كانت في وقت حرام فصومه باطل أى عليه شيء وهو القضاء وهذا يعنى ان صومه باطل , والمراد من كون الجنابه في وقت حرام أى كونها في النهار حيث ان الجنابه التي هي في وقت حلال فيما لو كانت في وقت الليل , فالروايه تدل على كون الجنابه في النهار تبطل الصوم بغض النظر عن سببها سواء كان جماعا او مقاربه او أى سبب اخر , ومورد هذه الروايه هو الجماع والمقاربه وحينئذ قد يقال ان الجماع والمقاربه هو جنابه اختياريه محضه وعليه فليس في الروايه اطلاق بحيث يمكن التمسك به في محل الكلام (عندما ينام وهو يعلم انه يحتلم عند النوم ثم نام واحتلم) .

ص: ٣٧٩

---

١- وسائل الشيعة , الحر العاملي , ج ١٠ , ص ٥٧ , ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب ١٣ , ح ١ , ط آل البيت .

نعم وان كان الجماع والمقاربه ليس لهما خصوصيه ويمكن التعدى الى كل جنبه اختياريه محضه بأى سبب كان الا ان هذا التعدى للجنبه الاختياريه المحضه ولا- يمكن التعدى الى الجنبه التي تكون مقدماتها اختياريه, فقد يقال بإمكان التشكيك بوجود الاطلاق فى المقام بهذا الاعتبار الا ان هذا الكلام غير صحيح فأن مورد الروايه وان كان هو الجماع والمقاربه الا ان كلام الامام عليه السلام (وذلك أن جنبته كانت فى وقت حلال) يُستفاد منه ان العبره بالجنبه الموجبه للغسل وانها ان حصلت فى وقت حلال فهى لا تضر وان حصلت فى وقت حرام فأنها تكون موجب لفساد الصوم ومقتضى الاطلاق انها تكون مبطله للصوم اذا حصلت فى وقت حرام بأى سبب كان سواء كانت اختياريه او اضطراريه او كما فى المقام ولنصطلح عليه (شبه اختياريه) فأن تعليق الحكم بفساد الصوم على الجنبه وليس على المقاربه او على الجماع , فأطلاق الروايه يشمل حتى الجنبه الاضطراريه لكن ادله اعتبار الاختيار فى مفطريه المفطرات تقتضى اخراج الجنبه الاضطراريه من هذا الدليل فيبقى الباقي مشمولاً لهذا الدليل وهو الجنبه الاختياريه وشبه الاختياريه, فالصحيح ان الامر الاول تام وان الاطلاق موجود فيما دل على مفطريه الجنبه الاختياريه بنحو يكون شاملاً لمحل الكلام .

ويضاف الى ذلك ان دليل مفطريه الجنبه لا ينحصر بصحيحه القمات وانما هناك بعض الادله التي يفهم منها انها وراده فى الاحتلام وان موردها هو مفطريه الجنبه بالاحتلام وهى عبارته عن صحيحه الحلبي (عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: فى رجل احتلم أول الليل، أو أصاب من أهله ثم نام متعمداً فى شهر رمضان حتى أصبح، قال : يتم صومه ذلك ثم يقضيه إذا أفطر من شهر رمضان ويستغفر ربه .) (١) [٢]

ص: ٣٨٠

---

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى , ج ١٠ , ص ٦٣ , ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب ١٦ , ح ١ , ط آل البيت .

حيث ان الروايه تمنع من البقاء على الجنابهالى النهار ومن هذا يفهم عرفا انها تمنع من احداث الجنابه فى النهار , لأنه انما حرم البقاء على الجنابه الى الصباح بأعتبار المنافاه بين الجنابه والصوم , وبعض هذه الروايات من هذا القبيل موردها الاحتلام فصحيحه القمات وان كان موردها الجنابه بالمقاربه لكن هناك من الروايات التى يمكن الاستدلال بها على حرمه الجنابه الاختياريه وليس موردها الجماع والمقاربه وانما موردها هو الاحتلام .

## الصوم : المفطرات, الاستمناء مسأله ١٤ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الاستمناء مسأله ١٤

الامر الثانى :- وهو ان روايات الاحتلام الداله على عدم مفطريه الاحتلام هل فيها ما يشمل محل الكلام ؟ ام لا ؟

فهى وان كانت وارده فى الاحتلام الا ان الاحتلام على نحوين الاول مع عدم سبق العلم وهو المتعارف والاخر مع سبق العلم وهو محل الكلام ولكى نرى هل ان الروايات شامله لمحل الكلام ام لا ؟ وهل هى تامه سندا ودلاله ؟ ام لا ؟ لابد من استعراضها

الروايه الاولى هى روايه عمر بن يزيد (قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: لأى عله لا- يفطر الاحتلام الصائم، والنكاح يفطر الصائم ؟ قال: لان النكاح فعله، والاحتلام مفعول به) (١) وقد تقدم ان السيد الحكيم (قد) تمسك بها فى الاستدلال على عدم مفطريه الاحتلام فى محل الكلام وقال ان الروايه فيها اطلاق وتشمل محل الكلام , فالسيد الحكيم يقول ان علم الصائم بأنه اذا نام سيحتلم لا يخرج عن كونه مفعولا به فهو ينطبق عليه العنوان بالمعنى المقصود فى الروايه فى مقابل النكاح الذى عبرت عنه الروايه بأنه فعله .

ص: ٣٨١

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ج ١٠, ص ١٠٤, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب ٣٥, ح ٤, ط آل البيت.

اقول ان ما ذكره (قد) ليس بالبعيد, لكن الروايه غير تامه سندا على ما تقدم من ان فيها حمدان بن الحسين والحسين بن الوليد وكل منهما مجهول فلا يمكن الاعتماد عليها لضعفها السندى .

الثانيه: صحيحه العيص بن القاسم, (أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل ينام فى شهر رمضان فيحتلم ثم يستيقظ ثم ينام قبل أن يغتسل ؟ قال : لا بأس .) (١)

فقد يقال بأن هذا دليل على ان الاحتلام فى شهر رمضان لا يوجب فساد الصوم, لكن الاستدلال بهذا الروايه فى محل الكلام فيه مشكله, وهى ان الظاهر ان الروايه تمام نظرها الى مسأله النوم بعد الاحتلام وقبل الغسل, حيث ان السؤال كان منصبا على ذلك , وبعبارة اخرى الظاهر من الروايه الفراغ من ان الاحتلام لا يفطر الصائم ولا يوجب فساد الصوم فهى فارغه عن هذا الحكم وليس فى مقام بيانه لتتمكن من التمسك بأطلاقها .



الثالثة : موثقه ابن بكير ( فى حديث ) ( قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يحتلم بالنهار فى شهر رمضان يتم صومه كما هو ؟ فقال : لا بأس . ) (٢)

ومثل (٣) هذه الروايه التى ينقلها صاحب الوسائل عن الكافى ينقل الحميرى فى قرب الاسناد بسند صحيح عن محمد بن الوليد عن عبد الله بن بكير ومحمد بن الوليد لا- اشكال فى وثاقته حيث قال عنه النجاشى (محمد بن الوليد البجلي الخزاز أبو جعفر الكوفى . ثقه، عين، نقى الحديث) (٤) [٥] الا ان الروايه فى قرب الاسناد ليس فيها عبارته (كما هو )

ص : ٣٨٢

- 
- ١- وسائل الشيعة , الحر العاملى , ج ١٠ , ص ١٠٣ , ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب ٣٥ , ح ٣ , ط آل البيت.
  - ٢- وسائل الشيعة , الحر العاملى , ج ١٠ , ص ١٠٣ , ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب ٣٥ , ح ٢ , ط آل البيت.
  - ٣- قرب الاسناد, الحميرى القمى , ص ١٦٨ .
  - ٤- رجال النجاشى , النجاشى ص ٣٤٥ .

والاستدلال بهذه الرواية يكون على اساس ان الاطلاق تام فيها لكنه مبني على اساس ترك الاستفصال في مقام الجواب بمعنى ان السائل يقول هكذا (سألته عن الرجل يحتلم في شهر رمضان او اجنب في نهار شهر رمضان فقال لا بأس) فمقتضى ترك الاستفصال في جواب الامام عليه السلام هو عموم الاحتلام لأنه لو كان هناك فرق بين الاحتلام في محل الكلام وبين الاحتلام الذي لم يكن مسبقا بالعلم لكان على الامام الاستفصال لأن السؤال يحتمل كل منهما , أى ان الامام عليه السلام يحتمل ان السؤال عن الاحتلام مع عدم سبق العلم ويحتمل ان يكون الاحتلام مع سبق العلم , فعندما يجيب مع ترك الاستفصال فإن هذا يعني ان الجواب يثبت في كلتا الحالتين والا لكان المناسب والمتعين هو الاستفصال في مقام الجواب , وحينئذ يثبت اطلاق هذه الرواية لمحل الكلام , لكن من الواضح ان الاستدلال بها يتوقف على افتراض ان محل الكلام حاله متعارفه ومحتمله في السؤال , اما اذا كانت حاله نادره وغير محتمله فحينئذ لا يكون ترك الاستفصال دليلا على الاطلاق .

الرابعه: صحيحه عبد الله بن ميمون القداح (عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ثلاثة لا يفطرن الصائم: القيء، والاحتلام، والحجامه. الحديث) (1) وقد ذكرنا سابقا ان السيد الخوئي (قد) استدلل بهذه الرواية في محل الكلام ومقتضى اطلاقها شمولها لمحل الكلام حيث انها ذكرت الاحتلام وانه لا يفطر الصائم وهو يشمل الاحتلام مع سبق العلم بالاطلاق , وعليه فإن الامر الثانى الظاهر انه تام اما بروايه القداح فقط واما بضميمه موثقه ابن بكير بناء على ان محل الكلام يُحتمل في سؤال السائل .

ص: ٣٨٣

---

١- وسائل الشيعة , الحر العاملي , ج ١٠ , ص ١٠٣ , ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب ٣٥ , ح ١ , ط آل البيت.

ان روايات الاحتلام مخصصه لروايات الجنابه , وهذا يتوقف على كون روايات الاحتلام اخص مطلقا من روايات الجنابه فى شهر رمضان .

ومن هنا قد يقال ان النسبه هى العموم والخصوص من وجه, لأن روايات مفطريه الجنابه تشمل الجنابه بالجماع والمقاربه وهى مورد الافتراق عن روايات الاحتلام , كما ان روايات الاحتلام تشمل الاحتلام من دون سبق العلم أى الاحتلام الخارج عن الاختيار بالمره , وهذه الصوره هى مورد افتراق روايات الاحتلام عن روايات الجنابه , ويجتمعان فى صوره الاحتلام مع سبق العلم أى فى محل الكلام , فمقتضى مفطريه الجنابه ان هذا المورد يكون من المفطرات بينما مقتضى عدم مفطريه الاحتلام هو ان هذا ليس مفسد للصوم فيقع التعارض بين الروايات, فلماذا نقدم روايات الاحتلام ونلتزم بعدم المفطريه ؟

ويجاب عنه ان النسبه بينهما هى نسبه العموم والخصوص المطلق لأننا ننكر عدم شمول روايات الجنابه الاختياريه للأحتلام من دون سبق العلم , فروايات الجنابه فيها من السعه ما يشمل كل حالات الجنابه فى النهار , لأن مفاد روايه القماط مثلا ان كل ما يوجب الغسل فى النهار فهو مفسد للصوم والاحتلام من دون سبق العلم من موجبات الغسل , وهذا يعنى ان هذه الروايه فى حد نفسها اعم مطلقا من روايات الاحتلام, ومن هنا يظهر ان الدليل الذى ذكره لأثبات عدم مفطريه الاحتلام مع العلم بأنه اذا نام سيحتلم هو الصحيح اعتمادا على اطلاق روايات الاحتلام بالنحو الذى ذكرناه .

### الصوم : المفطرات, الاستمناء مسأله ١٥ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الاستمناء مسأله ١٥

ص: ٣٨٤

مسأله ١٥ قال الماتن (: يجوز للمحتلم فى النهار الاستبراء بالبول أو الخرطات، وإن علم بخروج بقايا المنى فى المجرى ولا يجب عليه التحفظ بعد الإنزال من خروج المنى إن استيقظ قبله خصوصا مع الإضرار أو الحرج)

فى المسأله فرعان:-

الفرع الاول: فى الاستبراء بالبول او الخرطات اذا علم بخروج بقايا المنى من المجرى , فهل يجوز له الاستبراء؟ او انه يجب عليه الامساك حتى ينتهى النهار؟ والكلام مع افتراض عدم الحرج .

السيد الماتن ذهب الى جواز الاستبراء بالبول او الخرطات , واستدل (١) السيد الحكيم فى المستمسك على الجواز بدليلين الاول البراءه أى ان مقتضى اصاله البراءه هو الجواز , الدليل الثانى هو السيره وقال بأن السيره من المحتملين الصائمين قائمه على الاستبراء بالبول من دون ان يحتمل احد بأن هناك منع من استبراءه , ولو كان ذلك ممنوعا للزم التنبيه عليه بأعتباره امرا متعارفا

وليس نادرا.

السيد الخوئي نحي منحى اخر حيث انه ذكر ما حاصله \_بيان منا \_ان الاستفادة كما تقدم من صحيحه القمط المتقدمه التى ورد فيها التعليل \_فهذه الروايه التى اعتمد عليه (قد) \_ان العبره فى بطلان الصوم انما هو للجنابه أى ان الجنابه لها موضوعيه فى بطلان الصوم اما الجماع والاحتلام بخصوصهما ليس لهما موضوعيه فى البطلان الا بمقدار ما تتحقق الجنابه بهما فالمناط على الجنابه , وبناء على ذلك لا- اشكال فى الاستبراء فى هذا الفرع الاول حتى على فرض خروج ما تبقى فى المجرى بأعتبار ان الخروج لو تحقق لا يوجب جنابه جديده لأنه فعلا مجنب فما يخرج هو بقيه الجنابه الاولى وليس محدثا لجنابه جديده وحينئذ لا يمكن الا-لتزام بفساد الصوم لأننا استفدنا من الروايه ان الاحتلام والجماع وغير ذلك ليس له موضوعيه فى بطلان الصوم فالذى له موضوعيه فى بطلان الصوم هو تحقق الجنابه والمفروض انها لا- تحدث بخروج المتبقى, نعم هو مجنب بالاحتلام وهو لا يوجب فساد الصوم .

ص: ٣٨٥

---

١- مستمسك العروه , السيد الحكيم, ج ٨, ص ٢٤٨.

والذى يمكن ان يقال تعليقا على هذه الكلمات

اما بالنسبه الى البراءه التى ذكرها السيد الحكيم فيبدو ان النوبه لا تصل الى اليها لما سيأتى من وجود ما يدل على جواز الاستبراء, واما ما ذكره من السيره فالظاهر انها تامه لكن بهذا البيان وهو ان سيره الصائمين المحتملين منعقدته على الاستبراء بالبول ولا يخطر ببال احد المنع من هذا الاستبراء لكن لا بد ان نفترض لإتمام هذا الدليل ان البول يستلزم خروج بقايا المنى فى المجرى كما هو غير بعيد, فأذن البول بعد الاحتلام الذى جرت السيره عليه من قبل الصائمين المحتملين يستلزم خروج بقايا المنى فى المجرى وحينئذ يقال انه لو فرض ان ذلك مبطل للصوم لكان المناسب التنبيه عليه لأن السكوت عنه يكون منافيا للغرض , وبعبارة اخرى يمكن تصوير ذلك بأن ندخله فى باب الاطلاق المقامى بأن نقول ان ادله الاحتلام التى دلت على عدم مفطريه الاحتلام مقتضى اطلاقها المقامى هو عدم مفطريه الاستبراء بعد الاحتلام بالبول ونحوه

وذلك بأعتبار ان عادة الصائمين المحتملين هو الاستبراء بهذه الطريقة فسكوت الامام عليه السلام عن التنبيه فى المقام وعدم وجود التنبيه فى مقام اخر على ذلك يعطى ظهورا لهذا الدليل فى انه لا يكون البول والاستبراء بعد الاحتلام من المفطرات أى عدم فساد الصوم بهذا الاستبراء وان استلزم خروج بقايا المنى , والظاهر ان هذا الدليل تام ولهذا قلنا ان النوبه لا تصل الى التمسك بالبراءه .

اما ما ذكره السيد الخوئى (1) (قد) فأن دعوى الفهم من صحيحه القمات ان الموضوعيه للجنابه فقط ولا موضوعيه للجماع ولا الاحتلام غير واضح , ويظهر من بعض الامور من قبيل اذا اجنب الصائم بالاحتلام واستيقظ فإنه لا يجوز له الجماع مع انه معجب والجماع لا- يحدث جنابه جديده على ضوء ما ذكره السيد الخوئى فهذا يكون كاشفا عن ان الجماع بما له من خصوصيه له موضوعيه لفساد الصوم لا بأعتبار كونه محققا للجنابه .

ص: ٣٨٦

١- كتاب الصوم, السيد الخوئى, ج ١, ص ١٢١.

والامر الاخر ان القضية ليست منحصره بصحيحه القداح فأن هناك روايات اخرى يمكن التمسك بها كما فى روايات الاستمناء المتقدمه (يعبث بأهله حتى يمى) فقد تكرر كثيرا ما كان بهذا المضمون وانه يدل على فساد الصوم ويفهم من هذا ان الشارع يمنع الصائم من ان يعمل عملا يؤدي الى خروج المنى وهو يشمل محل الكلام بقطع النظر عن الدليل الذى ذكرناه لأنه بحسب الفرض ان المحتلم يعلم انه اذا استبرأ بالبول يخرج منه المنى , فخروج هذا المنى وان كان لا يحقق جنبه جديده الا انه يشمل اطلاق هذه الروايه بمعنى انها تنهى عن كل فعل يؤدي الى خروج المنى, والاستبراء فى محل الكلام فعل يؤدي الى خروج المنى مع علم المكلف بذلك .

هذا بالنسبه الى الفرع الاول والظاهر وفاقا لهؤلاء المحققين والسيد الماتن انه لا مانع من الاستبراء بعد الاحتلام بالبول ونحوه .

الفرع الثانى :- اذا احتلم الصائم واستيقظ قبل خروج المنى الى الخارج فهل يجب عليه التحفظ من خروجه الى الخارج بعد ان تحرك من مقره؟ او لا يجب عليه ذلك ؟

السيد الماتن ذهب الى عدم وجوب التحفظ , وخروج المنى فى هذا الفرع يختلف عن الفرع الاول حيث انه فى المقام يحقق جنبه لأنها قبل خروجه لم تكن متحققه, فالجنبه لا- تحقق بمجرد تحرك المنى من مقره وانما تتحقق بخروجه الى الخارج , فالمكلف لم يكن مجنبا ولا- يكون مجنبا اذا تحفظ من خروجه , وايضا لا ينبغى الاشكال فى ان هذا الخروج خروج عمديا اختياريا لأن الفرض انه بإمكانه التحفظ , ومن هنا قد يقال كيف يمكن ان نحكم بجوازه مع التمكن من منع ذلك وبناء على ذلك قد يقال ان السماح للمنى بالخروج يكون مفسدا للصوم .

فى المستمسك ذكر السيد الحكيم \_ فى مقام الاستدلال على ما ذهب اليه السيد الماتن من عدم وجوب التحفظ \_ ما حاصله (وهذا يستفاد من كلمات متفرقة له فى المقام ) ان ادله مفطريه الجنابه (كروايه عمر بن يزيد التى استند عليها فى الاستدلال على مفطريه الجنابه ) حيث انها كانت تعبر بأن النكاح فعله والاحتلام مفعول به ويفهم منها ان المسأله مسأله تمييز بين الفعل الاختيارى وبين الفعل غير الاختيارى ويطبق هذا على محل الكلام فيقول ان خروج المنى الذى يكون منشأه وعلته هو الاحتلام ليس فعلا للمكلف وانما يكون فعلا للمكلف لو كان سببه ليس فى النوم ولذا لا يكون مفسدا للصوم لأن المستفاد من الروايه هو ان الجنابه التى تكون فعلا للمكلف تكون موجبه لفساد الصوم .

وذكر بأنه هذا هو الفرق بين محل الكلام ومسأله التخلييل حيث ان هناك يجب عليه التخلييل ولا يجوز له تركه والترننا فى المقام بجواز اخراج المنى, والفرق بينهما هو ان الاكل يختلف عن مسأله الاستمناء ففى الادله وقع الاكل موضوعا للفساد مطلقا , سواء كان فعلا- للمكلف او لم يكن, بخلاف خروج المنى حيث ورد فى النصوص وفى الروايه السابقه ان خروج المنى انما يكون مفسدا اذا كان فعلا للمكلف وفى المقام خروج المنى ليس فعلا للمكلف لأن منشأه حصل اثناء النوم .

هذا حاصل ما ذكره (قد)

والتعليق عليه هو ان روايه عمر بن يزيد غير تامه سندا مضافا الى ذلك انه على فرض تماميتها سندا فلا- يبعد انها ناظره الى الاحتلام الذى لا- يكون للمكلف اختيار فيه للتفريق بين هذا الاحتلام وبين النكاح حيث ان النكاح فعله والاحتلام ليس فعله فكأنها تريد ان تقول ان النكاح مفسد للصوم لأنه اختيارى والاحتلام ليس مفسدا للصوم لأنه ليس اختياريا ويتضح منها ان كل ما هو اختيارى يوجب فساد الصوم ومحل الكلام يدخل فى القسم الاختيارى لأن الفرض انه يتمكن من منعه وامساكه فإذا سمح له بالخروج فأن هذا يكون من فعله.

ص: ٣٨٨

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الاستمناء مسأله ١٥, ١٦

استدل (١) السيد الخوئي (قد) على عدم وجوب التحفظ في الفرع الثاني من هذه المسأله بأطلاق روايات الاحتلام على غرار ما تقدم في المسأله السابقه ( ما اذا علم انه اذا نام سوف يحتلم حيث استدل على جوازه بأطلاق روايات الاحتلام ) وذكر ان هذه الجنابه في المقام اذا ترك التحفظ وخرج المنى بأنها جنابه عمديه ولو بقينا نحن وادله الجنابه العمديه للزم الحكم بفساد الصوم. لكن ادله الاحتلام المطلقه الشامله لهذا الاحتلام تدل على عدم المفسديه و البيان في المقام بنفس البيان السابق , ومقصود السيد الخوئي من الاطلاق في المقام هو الاطلاق اللفظي , ولكن الاطلاق اللفظي غير واضح, نعم يمكن التمسك بالإطلاق المقامي على نحو التمسك به في الفرع الاول في المسأله السابقه , ولكن يمكن ان يقال ان الاطلاق المقامي في الفرع الاول واضح , بأعتبار كون حالات الفرع الاول من الحالات الشائعه والغالبه ومع ذلك لم يبين الامام عليه السلام عدم جواز ذلك وكونه مفسدا للصوم ومنه يقال بأنه لو كان مبطلا- للصوم لبين الامام عليه السلام ذلك , اما في المقام فأن المسأله تختلف عن الفرع الاول حيث ان المفروض ان الصائم نام ثم احتلم وتحرك المنى في المجري الا انه لم يخرج منه وبعد ان استيقظ كان قادرا على منعه من الخروج ولم يمنعه, فأن هذه الحاله ليست حاله شائعه كما هو الحال في الفرع الاول ومن الصعب جدا ان نستكشف من سكوت الامام عليه السلام في روايات الاحتلام وعدم تنبيهه على وجوب التحفظ في هذه الحاله وعدم السماح لخروج المنى في اثناء النهار ان الامام يرى ان خروج المنى لا- يكون مفسدا للصوم, ومن هنا يكون التمسك بالإطلاق اللفظي كما قال السيد الخوئي او التمسك بالإطلاق المقامي كما تقدم في الفرع الاول لا يخلو من اشكال , وعلى هذا الاساس يبدو ان الحكم بجواز ترك التحفظ في هذا الفرع لا يخلو من اشكال لعدم تماميه شيء من الادله المطروحه في اثبات ذلك , وعلى هذا فأن هذه الحاله من الجنابه الاختياريه العمديه ومقتضى التمسك بأدله الجنابه الاختياريه العمديه هو الحكم ببطلان الصوم , ومن هنا يكون التوقف في هذا الفرع (الثاني) في محله .

ص: ٣٨٩

١- كتاب الصوم, السيد الخوئي, ج ١, ص ١٢١.

قال الماتن (خصوصا مع الإضرار أو الحرج)

لا خصوصيه للإضرار والحرج لأن الكلام في الحكم الوضعي ( في المبطله والمفسديه للصوم ) والاضرار والحرج لا علاقته لهما في الحكم الوضعي فهما لا يرفعان الحكم الوضعي وانما لهما علاقته في الحكم التكليفي فعلى تقديرهما يرتفع الحكم التكليفي (الا-ثم والعقاب) اما في الحكم الوضعي فلا خصوصيه لكل منهما فيه, فإذا قلنا بالمفسديه فالقول بها يكون على تقدير وجود الاضرار والحرج او على تقدير عدمهما .

مسأله ١٦ قال الماتن : ( إذا احتلم في النهار وأراد الاغتسال فالأحوط تقديم الاستبراء إذا علم إنه لو تركه خرجت البقايا بعد



الكلام يقع فى انه هل يجب على الصائم الاستبراء قبل الغسل ؟ او يجوز له الاستبراء بعد الغسل ؟

السيد الماتن احتاط فى هذه المسأله بلزوم التقديم والظاهر ان احتياطه وجوبيا , وقد اشار فى ذيل كلامه بوجه هذا الاحتياط وهو ان خروج المنى بعد الغسل يحتمل اعتباره جنابه جديده وهذا الاحتمال هو الذى اوجب الاحتياط الوجوبى .

استشكل (١) السيد الحكيم فى المقام حيث تعجب من السيد الماتن الذى حكم فى الفرع الثانى من المسأله المتقدمه بجواز ترك التحفظ وهذا يقتضى ان يلتزم فى محل الكلام بجواز تأخير الاستبراء عن الغسل لأنه اذا اخر الاستبراء بعد الغسل غايه ما يحدث هو خروج ذرات ما بقى فى المجرى وقد جوز فى المقام السابق خروج المنى بتمامه , فلماذا الاحتياط فى المقام , ثم ذكر بإمكان ان يكون الاحتياط الذى ذكره السيد الماتن فى المقام ناظرا الى صورته ما اذا كان الخروج بفعله فى مقابل الخروج لا بفعله , فكأن المسأله تكون على هذا الفرض انه لم يستبرئ قبل الغسل وهو يعلم انه اذا استبرئ بعد الغسل سيؤدى ذلك الى خروج المنى فىكون خروج هذه البقايا بفعله ولو كان بالبول , فىكون هذا الاحتياط فى محله بل ينبغى الحكم بلزوم تقديم الاستبراء على الغسل اذا كان الخروج بفعله لأن هذا يكون من الجنابه الاختياريه بعد الغسل.

ص: ٣٩٠

وما ذكره السيد الحكيم يجعلنا نفرق بين الفرع الثاني من المسأله المتقدمه وبين هذه المسأله حيث ان المفروض ان خروج المنى بفعله فى هذه المسأله وخروجه لا- بفعله فى المسأله المتقدمه فى الفرع الثانى , اما الفرق بين هذه المسأله والفرع الاول فى المسأله المتقدمه فأن خروج المنى فيها كان المفروض انه قبل الغسل وحكمنا بجواز الاستبراء فيها اما فى هذه المسأله فأن خروج المنى يكون بعد الغسل ومن هنا يحتاط الماتن بعدم الجواز فى المقام ويفتى السيد الحكيم بذلك .

اقول لا- يبعد ان السيد الماتن ناظر فى هذه المسأله الى ما ذكره السيد الحكيم ( أى الى كون خروج المنى بفعله ) لأنه يقول فالاحوط تقديم الاستبراء على الغسل والذى يقابل ذلك هو تأخير الاستبراء على الغسل (والاستبراء) يعنى فعله أى انه يتكلم عن خروج المنى بفعله .

وهل هناك فرق بين ما اذا كان الاستبراء بعد الغسل او قبله ؟

الذى يبدو هو انه لا فرق بينهما بمعنى اننا نلتزم بجواز الاستبراء فى كلا الفرضين ولا يجب عليه تقديم الاستبراء على الغسل لأن الدليل \_الاطلاق المقامى \_ الذى استفدنا منه جواز الاستبراء فى الفرض الاول عام لا يفرق بين الاستبراء وخروج بقايا المنى قبل الغسل وبعده .

## الصوم : المفطرات, الاستمناء مسأله ١٧, ١٨ بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم : المفطرات, الاستمناء مسأله ١٧, ١٨

مسأله ١٧ قال الماتن : (لو قصد الإنزال بإتيان شىء مما ذكر ولكن لم ينزل بطل صومه من باب ايجاد نيه المفطر)

الظاهر ان مقصوده بقوله مما ذكر الملامسه والتقبيل وغير ذلك مما ذكر فى بحث الاستمناء , وحكم بهذا الحكم بأعتبار دخوله فى باب قصد المفطر وقد تعرضنا لهذا البحث تفصيلا

ص: ٣٩١

مسأله ١٨ قال الماتن : (إذا أوجد بعض هذه الأفعال لا بنيه الإنزال لكن كان من عادته الإنزال بذلك الفعل بطل صومه أيضا إذا أنزل، وأما إذا أوجد بعض هذه ولم يكن قاصدا للإنزال ولا كان من عادته فاتفق أنه

أنزل فالأقوى عدم البطلان وإن كان الأحوط القضاء خصوصا فى مثل الملاعبه والملامسه والتقبيل)

وقد تقدم البحث عن هذه المسأله تفصيلا فى بدايه بحث الاستمناء عند طرح الاقوال فى المسأله وكان القول المنسوب الى المشهور بطلان الصوم مطلقا عند الاتيان بفعل يوجب الانزال, فى قبال التفصيل الذى ذهب اليه المحقق الهمدانى والتفصيل الذى ذهب اليه صاحب المدارك وتقدم ان الاظهر بحسب الادله هو التفصيل الذى ذهب اليه المحقق الهمدانى .

قال الماتن ( فالأقوى عدم البطلان ) ولكن هذا الحكم لا يمكن الالتزام به على اطلاقه وانما لا بد ان يقيد بصورة ما اذا كان واثقا من نفسه عدم الانزال .

قال الماتن ( وان كان الاحوط القضاء ) والتنصيب على القضاء قد يتأمل فيه, وان كان الاحتياط استحبابيا لأنه يرجع الى التمييز فى مقام الاحتياط بين القضاء والكفاره , ومن هنا قد يقال بأن هذا التفريق لا وجه له وذلك باعتبار ان الذى يؤدى الى الاحتياط ولو استحبابا هو الادله التى دلت على فساد الصوم لكن هذه الادله هى نفسها الادله الداله على الكفاره ونحن بمعونه دالته على الكفاره نستفيد منها بطلان الصوم ووجوب القضاء والكفاره باعتبار ان الكفاره لا تترتب على الصوم الصحيح , ونحن عند عدم العمل بها, وترجّح لدينا العمل بروايات اخرى فإذا اردنا الاحتياط مراعاها لها لا يصح التفريق بين القضاء والكفاره .

ص: ٣٩٢

نعم لو كانت لدينا ادله مستقلة داله على القضاء وفساد الصوم فقط يمكن ان يقال ان مراعاة هذه الادله هو الاحتياط بالقضاء دون الكفاره.

قال الماتن (خصوصا فى مثل الملاعبه والملاسه والتقييل) هذه الخصوصيه بأعتبار وردودها فى النصوص فيتأكد الاحتياط الاستجابى فى القضاء فى هذه الموارد .

قال الماتن : الخامس : (تعمد الكذب على الله تعالى أو رسوله أو الأئمه صلوات الله عليهم سواء كان متعلقا بأمر الدين أو الدنيا، وسواء كان بنحو الإخبار أو بنحو الفتوى بالعربى أو بغيره من اللغات، من غير فرق بين أن يكون بالقول أو الكتابه أو الإشاره أو الكنايه أو غيرها مما يصدق عليه الكذب عليهم ومن غير فرق بين أن يكون الكذب مجعولا له أو جعله غيره وهو أخبر به مسندا إليه لا على وجه نقل القول، وأما لو كان على وجه الحكايه ونقل القول فلا يكون مبطلا).

يوجد خلاف بين علماءنا فى هذا المفطر حيث ان مشهور القدماء \_ من الشيخ الصدوق الى المحقق \_ ذهبوا الى البطلان والقضاء والكفاره ونسب القول بالصحه الى بعض القدماء من قبيل ابن ابي عقيل والسيد المرتضى فى بعض كتبه وسالار، بينما من المحقق فنازلا- المشهور هو القول بالصحه بينهم ولم يخالف الا- اشخاص معدودين، فالمسأله خلافيه بين المتقدمين والمتأخرين بشكل واضح جدا .

هذا من جهه ومن جهه اخرى ان محل الكلام هو فى البطلان وعدمه، اما الكلام فى الحرمة وعدمها وهل ان الكذب على الله ورسوله فى اثناء الصوم فيه حازه ومبغوضيه اكثر من غيره ؟ او لا؟

فهذا قد يبحث لكن ليس له علاقة في محل كلامنا.

والروايات التي أُستدل بها على قول مشهور القدماء في البطلان عدیده (١) منها روايتين لسماعه بن مهران وثلاث روايات لأبى بصير واخرى متفرقة .

الروايه الاولى: يرويها الشيخ الطوسى واحمد بن محمد بن عيسى فى نوادره بناء على ان كتاب النوادر اليه والا فهناك رأى اخر يرى ان النوادر هو عبارته عن كتاب الحسين بن سعيد وليس لأحمد بن محمد بن عيسى

سماعه قال: (سألته عن رجل كذب فى رمضان؟ فقال: قد أفطر وعليه قضاؤه، فقلت فما كذبتة؟ قال: يكذب على الله وعلى رسوله صلى الله عليه وآله). (٢)

الروايه الثانيه: سماعه قال: سألته عن رجل كذب فى شهر رمضان، فقال: قد أفطر وعليه قضاؤه وهو صائم يقضى صومه ووضوئه إذا تعمد). (٣) والملاحظ ان عبارات هذه الروايه نفس عبارات الروايه السابقه الا ان فى هذه الروايه اضافته عبارته ( ووضوئه اذا تعمد ) وكذلك السند فإنه نفسه.

الروايه الاولى لأبى بصير: ويرويها المشايخ الثلاثة وهى أبى بصير ( قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: الكذب تنقض الوضوء وتفطر الصائم، قال: قلت له: هلكننا، قال: ليس حيث تذهب، إنما ذلك الكذب على الله وعلى رسوله وعلى الأئمه عليهم السلام) (٤). وهذه الروايه موثقه لوجود منصور بن يونس وهو من عمد الواقفه.

ص: ٣٩٤

١- جمعها الشيخ صاحب الوسائل فى الباب الثانى من ابواب ما يمسك عنه الصائم.

٢- وسائل الشيعة، الحر العاملى ج ١٠، ص ٣٣، ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك، باب ٢، ح ١، ط آل البيت.

٣- وسائل الشيعة، الحر العاملى ج ١٠، ص ٣٤، ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك، باب ٢، ح ٣، ط آل البيت.

٤- وسائل الشيعة، الحر العاملى ج ١٠، ص ٣٣، ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك، باب ٢، ح ٢، ط آل البيت.

الروايه الثانيه: لأبى بصير (أبى عبد الله عليه السلام إن الكذب على الله وعلى رسوله وعلى الأئمه عليهم السلام يفطر الصائم).  
(١)

الروايه الثالثه: لأبى بصير ( عن أبى عبد الله عليه السلام قال : من كذب على الله وعلى رسوله وهو صائم نقض صومه ووضوؤه إذا تعمد ). (٢)

هذه الروايات التامه سندا وهناك روايات اخرى منها ما فى ( الخصال ) عن محمد بن الحسن، عن الصفار، عن أحمد بن أبى عبد الله عن أبيه بإسناده رفعه إلى (أبى عبد الله عليه السلام قال : خمس أشياء تفطر الصائم الاكل، والشرب، والجماع، والارتماس فى الماء، والكذب على الله وعلى رسوله وعلى الأئمه عليهم السلام ). (٣) وهذه الروايه مرفوعه.

السيد بن طاووس فى الاقبال يقول ورأيت فى أصل من كتب أصحابنا قال : ( وسمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : إن الكذب ليفطر الصيام، والنظره والظلم كله، قليله وكثيره )

وهذه عمده الروايات الموجوده فى المقام والكلام يقع فى سندها تاره واخرى فى دلالتها اما بالنسبه الى سندها فقد أستشكل فى تماميته، اما بالنسبه الى روايات سماعه فقد أستشكل بأن سماعه فطحى ومن هذه الجبهه لا يمكن التعويل على رواياته، واما بالنسبه الى روايات ابى بصير فقد أستشكل بأبى بصير نفسه حيث يوجد كلام فى الترديد فى ابى بصير بين كونه ليث بن البخترى الثقه او انه يحيى بن لوط وهو مضعّف من قبل علامه، ومع الترديد لا يعلم ان ابى بصير الذى فى رواياتنا هل هو الثقه؟ ام انه الضعيف؟ ومن هنا تكون الروايات غير معتبره سندا ، مضافا الى ان الراوى عن ابى بصير هو منصور بن يونس وهو من عمد الواقفه حيث انه ذُكر فى تاريخهم ان هناك مجموعه كانوا على امامه الامام الكاظم عليه السلام وبعد وفاته بقيت عندهم اموال كثيره فغرتهم هذه الاموال وباعوا دينهم بالدنيا وانكروا امامه الامام الرضا عليه السلام وتوقفوا على امامه الامام الكاظم عليه السلام وانكروا وفاته ، واحد هؤلاء هو منصور بن يونس فكيف يُعمل بروايه ؟

ص: ٣٩٥

١- وسائل الشيعه ، الحر العاملى ، ج ١٠ ، ص ٣٤ ، ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك ، باب ٢ ، ح ٤ ، ط آل البيت.

٢- وسائل الشيعه ، الحر العاملى ، ج ١٠ ، ص ٣٤ ، ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك ، باب ٢ ، ح ٧ ، ط آل البيت.

٣- وسائل الشيعه ، الحر العاملى ، ج ١٠ ، ص ٣٤ ، ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك ، باب ٢ ، ح ٦ ، ط آل البيت.

وهذه الاشكال الظاهر انه لا محل له وغير صحيح على المباني المختاره فسماعه وان فرضنا انه فطحى الا انه ثقته, ومنصور بن يونس وان كان واقفى الا- ان النجاشى نص (١) على وثاقته والراوى عنه فى رواياتنا هو ابن ابى عمير ولو فرضنا ان منصور انحرف انحرافا واضحا فيكون حاله كحال ابن ابى حمزه البطائنى وامثاله فأنه تأتي فيه القاعده التى ذكرناها فى البطائنى التى تقول ان الروايات التى نُقلت عنه قبل انحرافه معتبره والتى نُقلت عنه بعد انحرافه غير معتبره, وحيث ان الذى يروى عنه فى المقام هو ابن ابى عمير فلا بد ان يكون النقل عنه قبل انحرافه وقبل لعنه .

اما بالنسبه الى ابى بصير فأن كل منهما ثقته ولا داعى للتوقف فيهما اما تضعيف العلامه ليحيى بن لوط فالظاهر انه ليس تاما, ولا يمكن العمل به وعلى كل حال فالمسأله مبحوثه فى محلها والنتيجه التى وصل اليها المحققون \_وهى الصحيحه \_ هى ان ابا بصير اذا ذكر فى الروايات فهو ثقته سواء اريد به ليث بن البخترى ام اريد به يحيى بن لوط .

هذا هو الجواب الصحيح عن الاشكال السندى, وقد يجاب عنه بجواب اخر ويقال بأن الاخبار حتى وان لم يكن دليل الحجيه شاملا لكل واحد واحد منها لكنها مستفيضه , وقد ذكرنا سته روايات فى المقام وقطعا هناك روايات اخرى وهناك روايات فى كتب العامه ايضا منقوله عن ابن عباس, وهذا يعنى انها مستفيضه والاستفاضه تكون موجه لحصول الاطمئنان فى الصدور وهو يكفى فى جواز الاعتماد عليها .

ص: ٣٩٦

اقول هذا الجواب يمكن التأمل فيه فالاستفاضه لا تكون الا من الكثره العديده ( وان كان هناك اختلاف فى العدد الذى تتحقق فيه الاستفاضه الا- ان الاستفاضه متقومه بالكثره العديده) ومن هنا قد يقال انها لا تخرج عن كونها روايتين او ثلاث , فروايتى سماعه عباره عن روايه واحد حيث ان هناك اشتراك فى السند وفى العباره فى كل منهما وحسب تعبير السيد الخوئى (يظهر ان الثانى (من اضاف قوله يبطل الوضوء) نقل بالمعنى) فقد يقال ان هذه الروايه واحده ولا نحتاج الى الجزم بكونها روايه واحده بل يكفى الاحتمال بذلك .

اما روايات ابى بصير فهذا الاحتمال يقوى فيها بأعتبار الاتحاد فى بعض السند ووجود التشابه فى المتن فيقوى فيها احتمال الاتحاد ايضا , ومع هذا الاحتمال لا يمكن استفاده الاستفاضه لأنها متقومه بالكثره العديده وبالتالي لا يمكن الاعتماد على هذه الروايات اذا كانت غير تامه سندا فى حد نفسها ومن هنا يكون المهم فى الجواب عن الاشكال السندى هو الجواب الاول وهو ان الروايات تامه سندا بناء على المبانى المعروفه خلافا للبعض كصاحب المدارك الذى يرى ان الخبر المعتبر هو الذى يرويه الامامى الاثنى عشرى , هذا كله من حيث الاشكال السندى .

## الصوم : المفطرات, تعمد الكذب على الله تعالى أو رسوله أو الأئمه صلوات الله عليهم بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم : المفطرات, تعمد الكذب على الله تعالى أو رسوله أو الأئمه صلوات الله عليهم.

الكلام فى دلالة الروايات المتقدمه :-

هناك عدده مناقشات فى الاستدلال بهذه الروايات على مفطريه الكذب فى محل الكلام .

المناقشه الاولى : وقد ذكرت فى كلام اكثر من واحد وحاصلها ان بعض هذه الروايات كما تدل على مبطلية الصوم كذلك تدل على ناقضيه الوضوء كما ورد ذلك فى روايه أبى بصير( قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : الكذب تنقض الوضوء وتفطر الصائم .....)(1)

ص: ٣٩٧

١- وسائل الشيعة , الحر العاملى , ج ١٠ , ص ٣٣ , ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب ٢ , ح ٢ , ط آل البيت .

و موثقه سماعه قال:(..... يقضى صومه ووضوئه إذا تعمد.) (1)

و أبى بصير ( عن أبى عبد الله عليه السلام قال: من كذب على الله وعلى رسوله وهو صائم نقض صومه ووضوؤه إذا تعمد.) (2)

ففى هذه الروايات الثلاث قرن بطلان الوضوء ببطلان الصوم عند الكذب على الله ورسوله.

وقد قالوا ان الاجماع قام على ان الكذب على الله والرسول ليس من نواقض الوضوء وكذلك النصوص تحصر نواقض الوضوء



فى موارد معينه ليس منها الكذب على الله ورسوله وهذا معناه انه لا يمكن الالتزام بالناقضيه, والبطلان فى هذه الروايات ليس البطلان بمعناه الحقيقى, فلا بد من حمل البطلان فى هذه الروايات على نفى الكمال وما شابه هذا المعنى, وحينئذ يقال ان حمل بطلان الوضوء فى هذه الروايات على نفى الكمال يقتضى حمل بطلان الصيام فيها على نفى الكمال ايضا, بأعتبار قرينه وحده السياق, فأنهما ذكرا فى سياق واحدا, وعليه فلا يمكن الاستدلال بهذه الروايات على المبطلية فى محل الكلام, ويتأكد هذا المطلب اذا التفتنا الى ان الروايات استعملت كلمه واحده فى الوضوء والصوم فالروايه تقول (يقضى صومه ووضوئه) فيكون من قبيل (اغتسل للجمعه والجنابه) ويتأكد هذا المعنى بأعتبار صعوبه التبعض فى الكلمه الواحده بأن يكون المراد منها معنى بالنسبه الى الجمعه ومعنى اخر بالنسبه الى الجنابه, نعم لو كانت الجمله متكرره لكان من الممكن القول ان احدهما تحمل على الوجوب والاخرى على الاستحباب, وما نحن فيه من قبيل الكلمه الواحده (يقضى) فمن الصعب ان يقال ان المراد بها نفى الكمال بالنسبه الى الوضوء ونفى الصحه بالنسبه الى الصوم, وحيث انه ثبت ان المراد منها نفى الكمال بالنسبه الى الوضوء فإنه بوحده السياق يثبت هذا المعنى بالنسبه الى الصوم.

ص: ٣٩٨

- 
- ١- وسائل الشيعه, الحر العاملى ج ١٠, ص ٣٤, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب ٢, ح ٣, ط آل البيت.
  - ٢- وسائل الشيعه, الحر العاملى ج ١٠, ص ٣٤, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب ٢, ح ٧, ط آل البيت.

ويلاحظ : ان بعض (١) الروايات صحيحه وتامه ولم يذكر فيها الوضوء اطلاقا, وانما ذكرت ان الكذب على الله والرسول يكون مفسدا للصوم وليس فيها هذا الاقتران او وحده السياق ليأتى فيها هذا الكلام .

ويلاحظ ايضا : ان بعض الروايات التي ذكر فيها الوضوء تعددت فيها الكلمه (أى انها من قبيل اغتسل للجنابه واغتسل للجمعه) بل اكثر من ذلك حيث ان ماده ايضا تعددت فيها مثال ذلك ما ورد فى روايه ابى بصير (الكذب تنقض الوضوء وتفطر الصائم) ومثل هذه الروايه يكون اتمام الكلام السابق بها لا يخلو من شىء , لكن هناك روايتين لم تعدد فيها ماده ولا الكلمه مثال ذلك سماعه قال : سألته عن رجل كذب فى شهر رمضان، فقال : قد أفطر وعليه قضاؤه وهو صائم يقضى صومه ووضوئه إذا تعمد). (٢) وايضا أبى بصير ( عن أبى عبد الله عليه السلام قال : من كذب على الله وعلى رسوله وهو صائم نقض صومه ووضوؤه إذا تعمد) (٣)

وهذه الروايه ينقلها الشيخ صاحب الوسائل عن كتاب النوادر وبقطع النظر عن كونه ثابت ثبوتا معتبرا وانه لأحمد بن محمد بن عيسى او للحسين بن سعيد فأن تصحيح هذه الروايه لا يخلو من شىء بأعتبار انها يرويها عن ابى بصير وبينهما فاصل كبير جدا وهذا يعنى ان الروايه مرسله .

ص: ٣٩٩

- 
- ١- وسائل الشيعة , الحر العاملى , ج ١٠ , ص ٣٤ , ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب ٢ , ح ٤ , ط آل البيت .
  - ٢- وسائل الشيعة , الحر العاملى , ج ١٠ , ص ٣٤ , ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب ٢ , ح ٣ , ط آل البيت .
  - ٣- وسائل الشيعة , الحر العاملى , ج ١٠ , ص ٣٤ , ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب ٢ , ح ٧ , ط آل البيت .

وقد اجيب عن هذه المناقشه عده اجوبه :

الاول : ما ذكره عده من المحققين وحاصله ان نلتزم بالتبعيض فى الحجيه بمعنى اننا لا يمكن ان نلتزم بالظهور الاولى للنقض فى الموضوع الذى يعنى فسادہ وبطلانہ, والاجماع والادله دلت على الصحه فيه, واما الظهور الاخر فأنه يبقئ على حاله وهذا معنى التبعض فى الحجيه فىكون من قبيل اغتسل للجمعه والجنابه فهناك قالوا انه اذا لم يمكن الالتزام بالوجوب بالنسبه الى الجمعه فحينئذ يسقط الظهور الاولى للوجوب بالنسبه للجمعه ويبقى على حاله بالنسبه الى الجنابه .

وهذا الجواب تخريجه يكاد يكون واضحا فى المثال (اغتسل للجمعه والجنابه ) فضلا عن اغتسل للجمعه واغتسل للجنابه بناء على الرأى الذى يقول ان دلالة الامر على الوجوب دلالة عقليه وليس لها علاقه بالظهور , فالأمر ليس ظاهرا فى الوجوب وانما هو ظاهر فى مطلق الطلب ويستفاد الوجوب من حكم العقل, فىكون الوجوب حكما عقليا صرفا وليس له علاقه بالألفاظ , وبناءا على هذا الرأى الذى التزم به جماعه من المحققين منهم السيد الخوئى (قد) يكون الجواب والتبعيض فى الحجيه مقبولا- فى المثال ( اغتسل للجمعه والجنابه) حيث ان هذه العبارة لا تدل الا على مطلق الطلب غايه الامر ان العقل يقول اذا امرك العقل بشئء فيجب الاتيان به والحكم العقلى معلق على عدم الترخيص من قبل المولى , فإذا كانت قرينه قائمه على الترخيص فى غسل الجمعه , فأن الحكم العقلى يرتفع, اما غسل الجنابه فالمفروض انه ليس فيه ترخيص فلا داعى لرفع اليد عن الحكم بالوجوب من قبل العقل .

هذا الكلام فى مقبول المثال(اغتسل للجمعه والجنابه) لكن هل هو مقبول فى محل الكلام ؟ ام لا ؟ فالمسأله ليس فيها امر وطلب وانما الموجود فيها النقض أى انه حكم وضعى ولا معنى لأن يجعل من قبيل اغتسل للجمعه والجنابه , وانما الكلام فيه ظهور فى الناقضيه والمبطلية والفساد ولا- يأتى فيه التخرىج السابق لأن البطلان لا يحكم به العقل, بل يمكن ان يقال فى محل الكلام ان اللفظ لما كان ظاهرا فى معنى نفي الكمال (فى الموضوع) فوحده السياق تقتضى ان يكون كذلك فى الامر الثانى (الصوم).

والذى يمكن ان يقال فى المقام ان القرينه التى قامت فى محل الكلام \_ التى دلت على ان الكذب على الله وسوله لا- يبطل  
الوضوء \_ من اجماع وغيره هل توجب هدم اصل الظهور الاولى ؟ او انها غايه ما توجه هو سلب الحجيه ؟ وان المتكلم ليس  
مراده الجدى هو نقض الوضوء وانما مراده الجدى هو نفي الكمال ؟

فإذا كان الامر كذلك فأن الجواب السابق يكون مستحكما وذلك بأن يقال بأن هذا من قبيل حكم العقل فى باب اغتسل للجنبه  
والجمعه فالظهور الاولى موجود بالنسبه الى كل منهما غايه الامر ان القرينه قامت على عدم ارادته بالنسبه الى الجمعه فلماذا نرفع  
اليده عن هذا الظهور (أى الظهور بالبطان ) بالنسبه الى الصوم؟ فلا قرينه على عدم ارادته , وهذا هو معنى التبعيض بالحجيه ,  
وهذا التوجيه غير مبنى على الحكم العقلى , لكن هل يمكن ان نجعل السياق قرينه على عدم اراده هذا الظهور الاولى للنقض  
حتى بالنسبه الى الصوم؟ فالمقصود بالسياق فى المقام هو ان يكون المراد من اللفظين الذين سيقا بسياق واحد شيئا واحد وحيث  
ثبت عدم اراده الظهور الاولى بالنسبه الى الوضوء فلا بد ان يكون كذلك بالنسبه الى الصوم , وحيث ثبت اراده نفي الكمال  
بالنسبه الى الوضوء فلا بد ان يكون هذا هو المراد بالنسبه الى الصوم .

### **الصوم : المفطرات, تعمد الكذب على الله تعالى أو رسوله أو الأئمه صلوات الله عليهم. بحث الفقه**

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, تعمد الكذب على الله تعالى أو رسوله أو الأئمه صلوات الله عليهم.

تقدم الكلام فى ان مبطله الوضوء فى الروايات المتقدمه محموله على نفي الكمال وبوحده السياق فى الروايات نحمل النقض  
والمبطله على نفي الكمال فى الصوم ايضا, وعدم اراده الظهور الاولى, فوحده السياق قرينه تمنع من الاستدلال على فساد الصوم  
, واذا لم نقل بأن وحده السياق قرينه ظاهره فعلى الاقل بأنها توجب الاجمال ولا يمكن القول بأن هذا الدليل ظاهر فى البطان  
الحقيقى بالنسبه الى الصوم , فإذا جعلنا وحده السياق قرينه واستظهرنا ذلك كما هو غير بعيد فلا بد من القول بأن الدليل ظاهر  
فى نفي الكمال فى الصوم , ومع عدم الاستظهار يكون ذلك موجبا للأجمال ولا يمكن الاستدلال بها على البطان الحقيقى فى  
محل الكلام .

ص: ٤٠١

ومن هنا يظهر ان هذا الجواب غير تام وان المناقشه باقيه على حالها .

الجواب الثانى : (كما ذكره السيد الخوئى) (١) يقول بأنه سلمنا ان اقتران الوضوء بالصوم يوجب على الاقل اختلال الظهور لكن  
هذا يتم فى الروايات التى فيها هذا القرن ووحده السياق الا- ان هناك روايات لم يذكر فيها الا الصوم فيمكن التمسك بها  
والاستدلال على المبطله فى محل الكلام , ومثال تلك الروايات موثقه ابى بصير(أبى عبد الله عليه السلام إن الكذب على الله  
وعلى رسوله وعلى الأئمه عليهم السلام يفطر الصائم) . (٢)

والاجمال الموجود فى غير هذه الروايه لا يسرى اليها .

وهذا الجواب يبتنى على افتراض تعدد روايات ابي بصير لكي نقول ان بعض الروايات فيها اجمال والبعض الاخر ليس فيه اجمال, اما على القول بإتحاد روايات ابي بصير وانه جميع الروايات عباره عن روايه واحده فأن هذا الامر لا يتم فإنه يدخل مسأله دوران الامر بين الزيادة والنقيصه أى ان الذى لدينا روايه واحده وهى اما ان تشتمل على نقض الموضوع واما ان لا تشتمل على ذلك , وقد بنوا على اثبات الزيادة فى حال دوران الامر بين الزيادة والنقصان , بأعتبار ان احتمال النقيصه فى الروايات غير المشتمله على الزيادة ارجح واقوى بكثير من احتمال الزيادة فى الروايات المشتمله على الزيادة , لأن النقيصه فى الروايات غير المشتمله على الزيادة لا تعنى الا سقوط جزء من الكلام , بينما تعنى الزيادة ان الروايه غير مشتمله عليها واضيفت الى الروايه من قبل الراوى مثلاً- , واحتمال سقوط جزء من الروايه اقوى من احتمال اضافته شىء اليها , لأن احتمال سقوط جزء من الروايه له احتمالات كثيره كما لو غفل عنها النظر او سقطت بالاستنساخ او ان الناقل لم يكن يهتم فى الموضوع مثلاً فى محل كلامنا وكان اهتمامه بالصوم خاصه, اما ان لا تكون هناك زياده ذكرت فى الروايات المشتمله على الزيادة فهذا يعنى احتمال اضافته متعمده من الراوى وهو احتمال ضعيف, والمهم هو ان ما ذكره (قد) مبتنى على تعدد روايات ابي بصير .

ص: ٤٠٢

---

١- كتاب الصوم, السيد الخوئى, ج ١, ص ١٣٠.

٢- وسائل الشيعه , الحر العاملى , ج ١٠, ص ٣٤, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب ٢, ح ٤, ط آل البيت.

اما الكلام فى روايات ابي بصير فهناك احتمال فى اتحاد الحديث الثانى والحديث الرابع (١) بأعتبار اتحاد الراوى واتحاد الامام عليه السلام واتحاد من يروى عن الراوى عن الامام مباشره , فالحديث الثانى (٢) ... منصور بن يونس عن ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام وهكذا فى الحديث الرابع .

وهذا ما يمكن ان يُجعل قرائن على اتحاد هاتين الروائتين ومن هنا بناء على هذا الاتحاد يكون الاختلاف بين العبارات فى الروائتين ناشئا من النقل بالمعنى.

بل قد يقال اكثر من هذا وهو اتحاد هاتين الروائتين مع الروايه الثالثه لأبى بصير (٣) بأعتبار ان ابا بصير هو نفس الراوى عن الامام عليه السلام وان كان منصور بن يونس لم يروى عنه فى هذه الروايه .

وعند تثبيت الاتحاد لا يأتى الكلام المتقدم من ان الاجمال فى الروايه التى ذكر فيها نقض الموضوع لا يسرى الى الروايه الاخرى التى لم يذكر فيها ذلك لأنه على هذا الفرض فأن الموجود روايه واحده لا روايات متعدده.

لكن عندما لا يثبت الاتحاد هل يبقى احتمال كون هذه الروايات روايه واحده ؟ ومع بقاء الاحتمال هل يمكن الاستدلال بها على المبطلية فى محل الكلام ؟

ص: ٤٠٣

- 
- ١- وسائل الشيعه , الحر العاملى , ج ١٠ , ص ٣٤ , ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب ٢ , ح ٤ , ط آل البيت.
  - ٢- وسائل الشيعه , الحر العاملى , ج ١٠ , ص ٣٣ , ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب ٢ , ح ٢ , ط آل البيت.
  - ٣- وسائل الشيعه , الحر العاملى , ج ١٠ , ص ٣٤ , ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب ٢ , ح ٧ , ط آل البيت.

الظاهر ان وجود الاحتمال المعتمد به وله ما يبرره على ان الروايات متحده فأنه يمنع من الاستدلال على فساد الصوم فى محل الكلام , فأن الاستدلال بالروايه مبنى على افتراض ان هناك ظهور واضح يقتضى بطلان الصوم عند الكذب على الله ورسوله , ومع احتمال وحده الروايه لا يتحقق هذا الظهور .

هذا بالنسبه الى روايات ابى بصير اما بالنسبه الى روايات سماعه فى الحديث الاول (١) لم يذكر الموضوع وفى الحديث الثالث (٢) ذكر الموضوع مقترنا بالصوم .

ونفس الكلام المتقدم يأتى فى المقام ولهذا كان بإمكان السيد الخوئى ان يضيف الى الاستدلال بروايه ابى بصير الخاليه من الموضوع موثقه سماعه الخاليه من الموضوع ايضا , لكنه لم يذكر ذلك لأنه صرح بأن روايات سماعه عباره عن روايه واحده , والاستدلال مبنى على التعدد لا الوحده .

والذى يظهر ان احتمال الاتحاد فى روايتى سماعه اقوى منه فى روايات ابى بصير , لأشتراكهما فى كثير من الامور كالسند وكثير من المتن , وعليه فلا يمكن الاستدلال بها على محل الكلام .

نعم هناك كلام ذكر فى كلمات بعضهم لأثبات ان موثقه سماعه خاليه من الزيادة وانما هذه الزيادة ذكرت اشتباها على اساس ان موثقه سماعه الاولى تقول (سألته عن رجل كذب فى رمضان ؟ فقال : قد أفطر وعليه قضاؤه، فقلت فما كذبه ؟ قال: يكذب على الله وعلى رسوله صلى الله عليه وآله) والثانيه تقول (سألته عن رجل كذب فى شهر رمضان، فقال: قد أفطر وعليه قضاؤه وهو صائم يقضى صومه ووضوئه إذا تعمده) والذيل فى الروايه الثانيه يختلف بعبارته (وهو صائم يقضى صومه ووضوئه إذا تعمده) والمحاولة تريد ان تقول ان الروايه ليس فيها الموضوع وانما هذا الذيل ذكر هنا اشتباها ومنشأ الاشتباه ان هذا الذيل نفسه موجود فى روايه ابى بصير , وبناء على ذلك يمكن الاستدلال بهذه الروايه وان كانت واحده لعدم ذكر نقض الموضوع فيها .

ص: ٤٠٤

١- وسائل الشيعة , الحر العاملى , ج ١٠ , ص ٣٣ , ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب ٢ , ح ١ , ط آل البيت .

٢- وسائل الشيعة , الحر العاملى , ج ١٠ , ص ٣٤ , ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب ٢ , ح ٣ , ط آل البيت .

والموجود فى روايه ابى بصير (نقض وضوءه) بينما فى روايه سماعه (يقضى) والظاهر ان اختلاف الكلمه ناتج من تصحيحِ اثناء النقل والا فلا معنى لقضاء الضوء .

وكل ما يقال فى هذا الاشتباه لا يزيد عن كونه احتمالاً , ولا دليل واضح عليه , نعم قد يقال ان الملبجاً لهذا الاحتمال ان موثقه سماعه فيها اضطراب فى المتن من جهتين الاولى الذى ذكره واصروا عليه وهو وجود التنافى حيث ان الروايه من جهه تقول (قد افطر) ومن جهه اخرى تقول (وهو صائم) ولا يمكن الجمع بين كون الشخص مفطراً وصائماً, والجهه الثانيه هى تكرار القضاء فى الروايه حيث قال (وعليه قضاؤه) ثم قال (يقضى صومه) فهذا يؤيد ان هذا الذيل غير موجود فى الروايه فالموجود هو (وعليه قضاؤه) وهذا الاضطراب فى المتن قد يكون هو المبرر لهذه المحاوله , لكن رفع الاضطراب لا ينحصر بهذه المحاوله وانما ذكرها وجوها متعدده لرفعه .

### الصوم : المفطرات, تعمد الكذب على الله تعالى أو رسوله أو الأئمه صلوات الله عليهم بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, تعمد الكذب على الله تعالى أو رسوله أو الأئمه صلوات الله عليهم.

الوجه المذكوره لرفع الاضطراب فى موثقه سماعه :-

الوجه الاول:- كما ذكر بعضهم ان قوله وهو صائم تعود الى صدر الروايه باعتبار ان السائل سأل عن مطلق الكذب فى شهر رمضان وليس عن الكذب من الصائم فى شهر رمضان فأجابه الامام عليه السلام ان هذا الكذب اذا كان فى شهر رمضان افطر وعليه قضاءه فى حال كونه صائماً .

الوجه الثانى:- ان يكون المقصود بقوله (وهو صائم) الصوم الاضافى أى الصوم من الجهات الاخرى بقطع النظر عن الكذب فهو صائم من الجهات الاخرى وقد افطر من جهه الكذب وان لم يأتى بالمفطرات الاخرى .

ص: ٤٠٥

الوجه الثالث:- ان يكون المراد بقوله (وهو صائم) الصوم اللغوى وان هذا الجملة وان كانت خبريه الا- انها فى مقام الطلب والمراد ان من كذب فى شهر رمضان افطر وعليه قضاءه وهو صائم يعنى يجب عليه الامساك التأدى .

فالحاصل انه لا جزم بتعدد هذه الروايات, لا روايات ابى بصير ولا روايتى سماعه , فالأمر فى روايه سماعه لعله كما قال السيد الخوئى واضح الاتحاد وفى روايات ابى بصير وان يكن بذلك الوضوح الا ان الاحتمال وارد فيها , وعليه يحتمل ان تكون هذه الزيادة موجوده فيها وهو يمنع من الاستدلال بالروايه , ويضاف الى ما ذكرناه انه حتى على فرض التعدد فقد يقال ان اشتمال الروايه الاخرى على (الضوء) مع فرض الفراغ ان الكذب لا يوجب بطلانه وانما المراد به هو نفى الكمال فإنه يؤثر على الروايه التى ليس فيها الضوء فإنه قد يشكّل قرينه على المراد , لا سيما ان الراوى واحد والسؤال واحد فإنه يشكل قرينه على ان المراد بالروايه التى ليس فيها الضوء هو نفس ما فى الروايه المشتمله على الضوء والمفروض اننا فرغنا من عدم الظهور فى الروايه



المشتمله على الوضوء على نفى الصحه ان لم نقل بأنها ظاهره فى نفى الكمال .

وعلى كل حال تبين من هذه المناقشه ان كلا الجوابين غير تام , وعليه فالمناقشه الاولى فى الاستدلال \_ القائله ان اقتران الصوم بالوضوء فى الروايات يمنع من الاستدلال \_ الى هنا يبدو انها تامه .

المناقشه الثانيه:- وهى المذكوره فى كلمات المتقدمين وحاصلها ان هناك روايات تدل على حصر المفطرات بالأموال الثلاث او الاربع كما فى صحيحه محمد بن مسلم (قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال : الطعام والشراب، والنساء، والارتماس فى الماء) (١) فكون الكذب على الله ورسوله من المفطرات يكون منافيا للحصر فى هذه الروايات وحينئذ قد يقال ان نحمل الروايات الداله على مفطريه الكذب على نفى الكمال لرفع المنافاه بينها وبين روايات الحصر .

ص: ٤٠٦

---

١- وسائل الشيعة , الحر العاملى وج ١٠, ص ٣١, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب ١, ح ١, ط آل البيت.

وقيل ان ما يؤيد حمل نصوص الباب على نفى الكمال ما ورد انه يبطل صوم الصائم في الغيبه والسباب ومطلق الكذب وغير ذلك من المحرمات وهو من الواضح ان المراد به نفى الكمال لا نفى الصحه وهناك الكثير من الروايات (1) في هذا المقام , فكأن هذا يؤيد ان تحمل رواياتنا على نفى الكمال .

وهذه المناقشه تعتمد على المعارضه بين الروايه الحاصره (صحيحه محمد بن مسلم) وبين نصوص الباب, حيث ان بينهما تهافت فأن الصحيحه تقول ان غير الثلاثه لا يفسد الصوم , وهذه النصوص تقول ان غير الثلاث يفسد الصوم وهو الكذب على الله وعلى الرسول , فنحن بين امرين اما ان نبقي ظهور الصحيحه على حاله ونلتزم به, ونرفع اليد عن ظهور نصوص الباب في المبطله ونحملها على نفى الكمال , واما بالعكس أى نبقي ظهور نصوص الباب على حاله ونرفع اليد عن الحصر في الصحيحه الحاصره , وكأنه يراد ان يقال ان ما ذكرنا من الروايات (الوارده في مبطله الغيبه والسباب) مرجحه للتصرف في نصوص الباب بحملها على نفى الكمال وابقاء الصحيحه الحاصره على ظهورها في الحصر .

واجيب عن هذه المناقشه \_ الجواب المتكرر غالبا في الروايات الحاصره \_ ان غايه ما يثبت فيها هو الاطلاق, فهي تكون داله على عدم مفطريه الكذب على الله ورسوله بالإطلاق, لأنها تقول لا يضر الصائم اذا اجتنب ( الاكل والشرب والجماع ) مثلا فمقتضى اطلاقها ان غير هذه الثلاثه لا تضر الصائم فهي تشمل الكذب على الله والرسول بالإطلاق , ويمكن تقييده بما دل على المفطريه بالنسبه الى الكذب كما هو الحال في سائر الموارد الاخرى التي ثبتت مفطريتها وليست هي من الثلاثه كما في تعمد القىء والاستمناء والبقاء على الجنابه .

ص: ٤٠٧

---

١- وسائل الشيعة , الحر العاملي , ج ١٠ , ص ٣٣ , ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب ١ , ح ٩ , ٨ , ٥ , ط آل البيت .

واما هذه الروايات الواردة في السب والغيبه وغير ذلك فقد ذكر السيد الخوئي انها ضعيفه سندا وعلى فرض تماميتها سندا فلا بد من حملها على نفى الكمال , للتسالم على ان هذه الامور لا- تبطل الصوم, وهذا غير محل الكلام فليس عندنا تسالم على ان الكذب على الله ورسوله لا- يبطل الصوم لكي نحمل هذه الروايات على نفى الكمال , وهذا ما ذكره (1) السيد الخوئي (قد) وذكره غيره ايضا .

ويلاحظ على هذا الجواب:-

الملاحظه الاولى : ان تقديم الخاص على العام ليس ثابتا في جميع الموارد , وانما يقدم عليه بأعتبار نكته الاظهرية أى ان الخاص اظهر من العام فى مورده , فمورد الخاص يشمل العام بالعموم بينما الخاص يكون نصا فيه فيكون اظهر من العام , وفى المقام قد يشكك فى كون الخاص اظهر من العام, وذلك بأعتبار ان العام هو عبارته عن الحصر الموجود فى الروايه الحاصره وفى قبال ذلك النصوص الواردة فى الكذب على الله والرسول فالروايه الحاصره وان كانت تشمل ذلك بالإطلاق الا ان ظهورها فيه اقوى من ظهور هذه النصوص لأن هذه النصوص قد تقدم ما فيها وعلى الاقل ان النكات التى ذكرت والقرائن الداخليه والخارجيه التى ذكرت تقتضى ان هذه النصوص لا يُعمل بظهورها فى المبطله فأن هذه القرائن تضعف هذا الظهور, وعليه فلا مجال لتقديم الاخص على الاعم والالتزام بالتقييد .

الملاحظه الثانيه : وهى الملاحظه المهمه انه اذا رجعنا الى الروايه الحاصره نجد انها لو كانت مقتصره على الحصر لكان من الممكن ان يقال ان ظهور الروايات يساوى ظهور هذه الروايه , لكن هذه الروايه فيها (عدد) حيث قالت لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب ثلاث خصال وهذا ما يؤكد الحصر, فكيف يمكن تحويل العدد من ثلاث الى اربع او خمس , والظاهر ان هذا يقوى ظهور الروايه الحاصره فى الحصر على الاقل بأن نقول ان ظهورها اقوى من ظهور نصوص الباب فى المبطله ومن هنا نقول ان الالتزام بالتقييد لا يخلو من صعوبه كما ذكرنا , ومن هنا يظهر ايضا ان المناقشه الثانيه تامه ايضا .

ص: ٤٠٨

أى انه على فرض التسليم بظهور الروايات فى المبطلية عند الكذب على الله ورسوله لكن فى المقابل توجد صحيحه حاصره وهذه الصحيحه الحاصره تنفى المبطلية فيما عدا هذه الامور الثلاثه .

قد يقال ان هناك موارد ثبت فيها الحكم بالمفطريه قطعاً وهى غير الموارد الثلاثه كتعمد القىء والبقاء على الجنابه فما هو الجواب عن ذلك ؟

ويجاب عن ذلك بإمكان ادخال هذه الامور (غير الثلاثه) بأحد العناوين الثلاثه مثلاً ادخال الاستمناء فى عنوان النساء أى ان يكون المقصود من النساء مطلق خروج المنى , وادخال الاحتقان فى المائع مثلاً وتعمد القىء فى عنوان الاكل والشرب .

### الصوم : المفطرات, تعمد الكذب على الله تعالى أو رسوله أو الأئمه صلوات الله عليهم بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم : المفطرات, تعمد الكذب على الله تعالى أو رسوله أو الأئمه صلوات الله عليهم.

بناء على الكلام المتقدم يتضح انه من الصعوبه الاستدلال بهذه الروايات على بطلان الصوم بالكذب فى محل الكلام , نعم من الجبهه المقابله فأن مشهور القدماء ذهبوا الى المبطلية بل ادعى الاجماع فى كلمات بعضهم , مع احتمال تعدد الروايات (وان كان الرأى الصائب الذى ارتأيناه هو الاتحاد), وافترض ان ظهور الروايه المشتمله على الموضوع لا يؤثر على ظهور الروايه الخاليه من الموضوع , فهذه الامور تمنع من الالتزام بعدم المبطلية على نحو الفتوى, بل تجبرنا على الالتزام بالمبطلية على نحو الاحتياط اللزومى , والظاهر ان هذا الامر هو الذى منع الكثير من الفقهاء المتأخرين من الفتوى بعدم المبطلية مع انهم صناعه انتهوا الى عدم المبطلية لكنهم مع ذلك فى مقام الفتوى لم يفتوا بعدم المبطلية وانما التزموا بالاحتياط الوجوبى من قبيل الشيخ صاحب الجواهر والمحقق الهمدانى والسيد الحكيم فى المستمسك .

ص: ٤٠٩

والظاهر ان هذا هو المتعين فى محل الكلام .

قال الماتن : الخامس : (تعمد الكذب على الله تعالى أو رسوله أو الأئمه صلوات الله عليهم )

ذكر الأئمه عليهم السلام فى بعض الروايات ولم يُذكروا فى البعض الاخر فقد ذكروا فى الحديث الثانى (١) والرابع (٢) والسادس (٣), والحديث الثانى والرابع تامان سندا اما الحديث السادس فغير تام, وبناء على الالتزام بذلك ولو على مستوى الاحتياط فحينئذ لابد من تعميم المفطريه بالكذب على الأئمه عليهم السلام وعدم تخصيصه بالكذب على الله وعلى الرسول, واما الروايات التى لم يذكر فيها الأئمه عليهم السلام فلا تنافى ما ذكرنا لعدم كونها فى مقام الحصر ولا يستفاد منها ذلك .

(سواء كان متعلقاً بأمور الدين أو الدنيا)

وهذا تعميم من جهه اخرى فالكذب على الله ورسوله لا يختصر فى الامور الدينيه بل يشمل ذلك ويشمل الكذب عليهم فى

الامور الدينويه, والكذب عليهم فى الامور الدينيه واضح كما لو نُسب اليهم قول او تقرير او غير ذلك يستفاد منه حكم شرعى, والكذب فى الامر الدينوى بأن يُنسب اليهم امر يرتبط بأمور الدنيا كما لو قال (قال الامام السجاد عليه السلام كذا وكذا او قال الامام الحسين يوم الطف كذا ( ويذكر شيئاً من امور الدنيا )) ووجه التعميم الذى ذكره السيد الماتن هو اطلاق الادله لأن الوارد فى الادله هو الكذب على الله وعلى الرسول وعلى الائمة, وهو يصدق سواء كان فى امر الدين او امر الدنيا, لكن الشيخ كاشف الغطاء تأمل فى هذا وادعى اختصاص الكذب فى الامور الدينيه (وقد نُقل عنه انه ادعى الانصراف الى الكذب فى خصوص الامور الدينيه) وُذكر فى كلمات بعضهم ان سبب الانصراف هو مناسبات الحكم والموضوع وذلك باعتبار ان الامور الدينيه هى التى يكون بيانها من اختصاص هؤلاء, ويمكن توجيه هذا الانصراف بأن الانسان يشعر بوجودانه الفرق بين قول لا تكذب على زيد وقول لا- تكذب على الوزير ( فيما لو كان زيد هو الوزير ) فلا- يبعد ان ينصرف الكذب فى الثانى فيما يكون بيانه من خواصه, اما لو قال لا تكذب على زيد فهذا الكلام مطلق ولا داعى لتخصيصه, ولعل وجه الانصراف الذى يدعيه الشيخ هو ان هذا ينصرف الى خصوص الامور التى يكون بيانها من اختصاصه, وهذا ينطبق على الله تعالى وعلى الرسول وعلى الائمة عليهم السلام فأن الامور الدينيه هى التى يكون بيانها من اختصاصهم فلا يبعد هذا الانصراف فى هذا الدليل.

ص: ٤١٠

- 
- ١- وسائل الشيعه, الحر العاملى ج ١٠, ص ٣٣, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب ٢, ح ٢, ط آل البيت.
  - ٢- وسائل الشيعه, الحر العاملى ج ١٠, ص ٣٤, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب ٢, ح ٤, ط آل البيت.
  - ٣- وسائل الشيعه, الحر العاملى ج ١٠, ص ٣٤, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب ٢, ح ٦, ط آل البيت.

( وسواء كان بنحو الإخبار أو بنحو الفتوى )

وتوهم الفرق بين الاخبار والفتوى, هو انه فى الاخبار تتحقق نسبه الشىء الى الله والى الرسول او الائمه عليهم السلام فإذا كان كاذبا يصدق عليه انه كذب على الله او على الرسول او على الائمه عليهم السلام لأنه ينسب شيئاً اليهم, فإذا كان كاذبا يكون كاذبا عليهم, اما فى الفتوى فليس هناك اخبار عن تحقق نسبه اليهم , وانما يخبر المفتى عن رأيه فليس هناك ما ينسب الى الله او الى الرسول او الائمه عليهم السلام لكى يقال بأنه كذب عليهم , فلو فرضنا ان شخصا مجتهدا افتى بحكم شرعى كاذبا فقال وجوب كذا رأى والواقع انه ليس رأيه , فهذا لا يصدق عليه انه كذب على الله وعلى الرسول, ومن هنا ينشأ توهم الفرق بينهما , لكن ناقشوا فى هذا الفرق وذكروا بأن الصحيح هو عدم الفرق بينهما وذلك لأن الفقيه تاره يقول مثلا قال الامام الصادق عليه السلام وهذا واضح الكذب واخرى يقول ان هذا حلال وهذا حرام فهذا ايضا اخبار عن حكم الله تعالى فإذا كان كاذبا فى اخباره يصدق عليه انه كاذب على الله , ومن هنا يقوى ما ذكره السيد الماتن من التعميم , نعم لو صرح المجتهد بأن قال (رأى ان هذا واجب مثلا) فأن هذا يكون اخبارا عن نفسه فإذا كان كاذبا يكون كاذبا على نفسه لا على الشارع المقدس, وان كان هذا ايضا فيه نوع من الاخبار عن الحكم الشرعى فهو وان كان يخبر عن رأيه لكنه يريد ان يقول ان الحكم الشرعى عند الله بحسب رأى هو هذا فإذا كان كاذبا فى رأيه وكان رأيه ليس هذا فلا يبعد انه يصدق عليه انه كاذب فى اخباره عن الحكم الشرعى فحتى هذا المورد يحتمل ان يكون فيه كاذبا على الله وتكون المفطريه شامله له , فالظاهر ان هذا التعميم تام .

ص: ٤١١

(بالعربي أو بغيره من اللغات )

وهذا تعميم اخر وهو واضح ولا داعى لذكره .

(من غير فرق بين أن يكون بالقول أو الكتابه أو الإشاره أو الكنايه أو غيرها مما يصدق عليه الكذب عليهم)

وهذا هو مقتضى اطلاق الادله حيث انه يصدق عليه انه كذب عليهم وان كان بالكتابه او بالإشاره او غيرها.

(ومن غير فرق بين أن يكون الكذب مجعولا له ) أى افتراه هو بنفسه

(أو جعله غيره وهو أخبر به مسندا إليه لا على وجه نقل القول، وأما لو كان على وجه الحكايه ونقل القول فلا يكون مبطلا).

فهنا صورتان الاولى ان ينقل عن افترى على الامام الصادق مثلا لكن لا على وجه نقل القول بل على وجه الاخبار عن الامام الصادق عليه السلام فأن هذه الصوره تكون موجبه للفساد لأنه يصدق عليها الكذب على الامام عليه السلام واما اذا كان على وجه الحكايه ونقل القول وقال ان فلان قال عن الامام الصادق كذا فهنا يكون ناقلا للكذب وهو صادق فى نقله (وناقلا الكفر ليس بكافر) .

قال الماتن مسأله ١٩ ( الأقوى إلحاق باقى الأنبياء والأوصياء بنبينا صلى الله عليه وآله فيكون الكذب عليهم أيضا موجبا للبطلان بل الأحوط إلحاق فاطمه الزهراء سلام الله عليها بهم أيضا)

ذكر السيد الخوئى(قد): (إن كان الكذب على الأنبياء عليهم السلام بما أنهم رسل من الله تعالى ليكون معنى قوله إن عيسى عليه السلام حرم كذا، إن الله تعالى حرمه وإن هذا الحكم ثابت فى الشريعة العيسويه فلا ريب فى أنه موجب للبطلان، لرجوعه إلى الكذب على الله تعالى، إذ الاخبار عنهم بهذا الاعتبار

ص: ٤١٢

إخبار عنه تعالى، ولو بنحو الدلالة الالتزامية، وقد تقدم عدم الفرق في صدق الكذب بين أنحاء الدلالات كما لا فرق بين زمن دون زمن ولو كان متعلقا بما قبل الخلقه وكان في الحقيقة عائدا إلى الكذب على الله تعالى فإنه أيضا محرم ومفطر. وأما إذا كان الكذب راجعا إلى نفس النبي أو الوصى بلا ارتباط له إليه تعالى كما لو أخبر عن عيسى (ع) أنه ينام نصف ساعه مثلا، أو أن موسى (ع) أكل الشئ الفلاني وما شاكل ذلك فلا دليل على بطلان الصوم به. والوجه فيه أن كلمه الرسول المذكوره فى الأخبار بقرينه الاقتران بالأئمه عليهم السلام يراد منها خصوص نبينا محمد صلى الله عليه وآله لا طيعى الرسول، فليس فيها اطلاق يشمل كل رسول ليكون الكذب عليه مفطرا (١).

### الصوم : المفطرات, تعمد الكذب على الله تعالى أو رسوله أو الأئمه صلوات الله عليهم بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم : المفطرات, تعمد الكذب على الله تعالى أو رسوله أو الأئمه صلوات الله عليهم.

قال الماتن مسأله ٢٠ : - ( إذا تكلم بالخبر غير موجه خطابه إلى أحد أو موجها إلى من لا يفهم معناه فالظاهر عدم البطلان وإن كان الأحوط القضاء .)

والوجه فى عدم البطلان الذى ذهب اليه السيد الماتن هو ان يُدعى عدم صدق الكذب فى المقام, بدعوى ان الكذب متقوم بالإظهار (أى ان يُظهر الكلام لشخص), وهذا غير متحقق فى كلتا صورتين, وعليه فلا تشمله الادله ثم على تقدير التزل وعدم ثبوت هذا المعنى فلا اقل بأن يكون فى المقام شك فى صدق الكذب عليه وفى حاله الشك يمكن الرجوع الى الاصول المؤمنه او الاصول النافيه, لعدم اثبات هذا الحكم فى هاتين الصورتين والالتزام بعدم البطلان .

ص: ٤١٣

١- كتاب الصوم, السيد الخوئى, ج ١, ص ١٣٦.

وفى المقابل قد يقال بالبطلان فى محل الكلام بدعوى ان الكذب متحقق بأعتبار ان الكذب يراد به الخبر غير المطابق للواقع وهو يصدق وان لم يكن شخص موجودا يفهم الكلام فضلا عما لو كان موجودا ولا- يفهم الكلام, واذا صدق الكذب لابد من الالتزام بشمول الادله له وبالتالي لابد من الالتزام بالبطلان, نعم لو كان الواقع فى الادله عنوان الاخبار عن الله او عن الرسول (وليس عنوان الكذب) لابد من الالتزام بعدم تحقق هذا العنوان فى الفرض الذى ذكره السيد الماتن, لأن الاخبار يتقوم بوجود شخص يخبره, لكن الواقع فى الادله ليس الاخبار, وانما الكذب على الله ورسوله ويكفى فى صدق الكذب مجرد افتراض عدم المطابقه, ولا- يتوقف على وجود شخص يخاطبه المتكلم, ولذا فالكذب صادق والادله شامله له ولا بد من الالتزام بالبطلان, والظاهر ان الوجه الثانى هو الاقرب والاصح لأن الكذب هو عبارته عن الاتيان بجمله خبريه تحكى امرا ليس له واقع, والكذب على الله هو ان يأتى المتكلم بجمله خبريه عن الله ليس لها واقع سواء كان يوجد شخص امامه ام لا, ويذكر السيد الخوئى مثلا لتقريب ذلك (كما لو اخبر عن الشارع كذبا كتابه بورقه فلو فرضنا ان هذه الورقه لم يطلع عليها احد فأنها يصدق عليها انها كذب على الله تعالى, لأن هذا حكاية و خبر غير مطابق للواقع).



قال الماتن مسأله ٢١: (إذا سأله سائل هل قال النبي صلى الله عليه وآله كذا فأشار (نعم) في مقام (لا) أو (لا) في مقام (نعم) (بطل صومه)

ص: ٤١٤

باعتبار ان الكذب يتحقق بالإشارة ولا يتوقف على الكلام .

قال الماتن مسأله ٢٢ : (إذا أخبر صادقاً عن الله أو عن النبي صلى الله عليه وآله مثلاً ثم قال : كذبت، بطل صومه وكذا إذا أخبر بالليل كاذباً ثم قال في النهار : ما أخبرت به البارحة صدق)

الوجه في بطلان الصوم في كلام الموردين هو ان قول (كذبت) وان لم يكن فيها اخبار عن نفس الواقعه وانما هي اخبار عن كذب الاخبار عن تلك الواقعه, لكنه يدل بالملازمه انه اخبر عن الواقعه بأنها كاذبه كما لو كان الاخبار السابق صادقاً ثم قال اني كذبت في ذلك فإنه يصدق عليه انه كذب على الرسول او على الله , مثال ذلك كما لو قال ان الرسول لم يقل (انصر اخاك ظالماً او مظلوماً) وكان صادقاً في اخباره, وهو يعلم ان الرسول لم يقل ذلك فإذا قال بعد ذلك اني كذبت فإن هذا يعنى ان الرسول قد قال ذلك, فيكون قد كذب على الرسول , ولو فرضنا انه قال ان الرسول قال ( اني تارك فيكم الثقيلين ) وكان صادقاً في قوله وهو يعلم ان الرسول قال ذلك ثم قال بعد ذلك لقد كذبت بأخباري, فهذا يعنى ان الرسول لم يقل ذلك بينما هو يعلم ان الرسول قد قال ذلك فيكون كاذباً على الرسول , وهذا الكلام فيما لو كان قوله كذبت راجع الى الوقعه اما اذا لم يفهم منه ذلك بأن كان المراد من قوله كذبت التنصل عن قوله أى انه يريد ان يقول اني لم اقل ذلك فلا يكون كاذباً على الرسول في ذلك .

قال الماتن مسأله ٢٣ : (إذا أخبر كاذباً ثم رجع عنه بلا فصل لم يرتفع عنه الأثر فيكون صومه باطلاً بل وكذا إذا تاب بعد ذلك فإنه لا تنفعه توبته في رفع البطلان)

لأن الكذب صدر منه وتحقق ما يوجب فساد الصوم وأثر اثره, ورجوعه بعد ذلك لا يوجب زوال الأثر, وكذلك لا تنفعه التوبه في رفع ذلك الأثر وان كانت تنفع في تخفيف او زوال العقاب .

قال الماتن مسأله ٢٤ : - (لا- فرق في البطلان بين أن يكون الخبر المكذوب مكتوباً في كتاب من كتب الأخبار أو لا فمع العلم بكذبه لا يجوز الاخبار به وإن أسنده إلى ذلك الكتاب إلا أن يكون ذكره له على وجه الحكايه دون الاخبار بل لا يجوز الاخبار به على سبيل الجزم مع الظن بكذبه بل وكذا مع احتمال كذبه إلا على سبيل النقل والحكايه فالأحوط لناقل الأخبار في شهر رمضان مع عدم العلم بصدق الخبر أن يسنده إلى الكتاب أو إلى قول الراوى على سبيل الحكايه).

هل ان الكذب الموجب لفساد الصوم يتحقق في صوره الظن والاحتمال؟ او لا؟ بعد الفراغ من كون الحكايه الجزميه والاسناد الجزمى للشارع مع العلم بمخالفته للواقع لا- اشكال في كونه حراماً وموجباً لفساد الصوم, وهذا هو القدر المتيقن من الادله, وانما الكلام في حال اسناد شيء للشارع على نحو البت والجزم مع انه يظن بمخالفته للواقع او يحتمل ذلك .

سيأتى الكلام عن ذلك ان شاء الله.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ٩

المقدمة:

تأسس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ١٤٢٦ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلّة المراكز القائمية بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقديم المؤسسة مجاناً مجموعةً إلكترونيةً من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها. وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدةً على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبي عليهم السلام  
تحفيز الناس خصوصاً الشباب على دراسة أدق في المسائل الدينية  
تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب  
الخدمة للباحثين والمحققين في الحوزات العلمية والجامعات  
توسيع عام لفكرة المطالعة  
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات إلكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية  
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة  
الاجتناب عن الروتين وتكرار المحاولات السابقة  
العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ في نشر المعلومات  
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات في مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما في الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمة الانترنتى بعنوان : [www.ghaemiyeh.com](http://www.ghaemiyeh.com)

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ( sms)

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.٤

PDF.٥

HTML.٦

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ٤ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمة ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.٤

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتاب وكل من قدم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اي، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : [www.ghbook.ir](http://www.ghbook.ir)

البريد الإلكتروني : [Info@ghbook.ir](mailto:Info@ghbook.ir)

هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب في طهران ٠٢١ - ٨٨٣١٨٧٢٢

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩ شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.



مركز  
للبحوث والتحريرات الكمبيوترية  
اصبهان  
الغمامية



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى  
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم  
**www.Ghaemiyeh.com**

[www.Ghaemiyeh.net](http://www.Ghaemiyeh.net)

[www.Ghaemiyeh.org](http://www.Ghaemiyeh.org)

[www.Ghaemiyeh.ir](http://www.Ghaemiyeh.ir)

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

