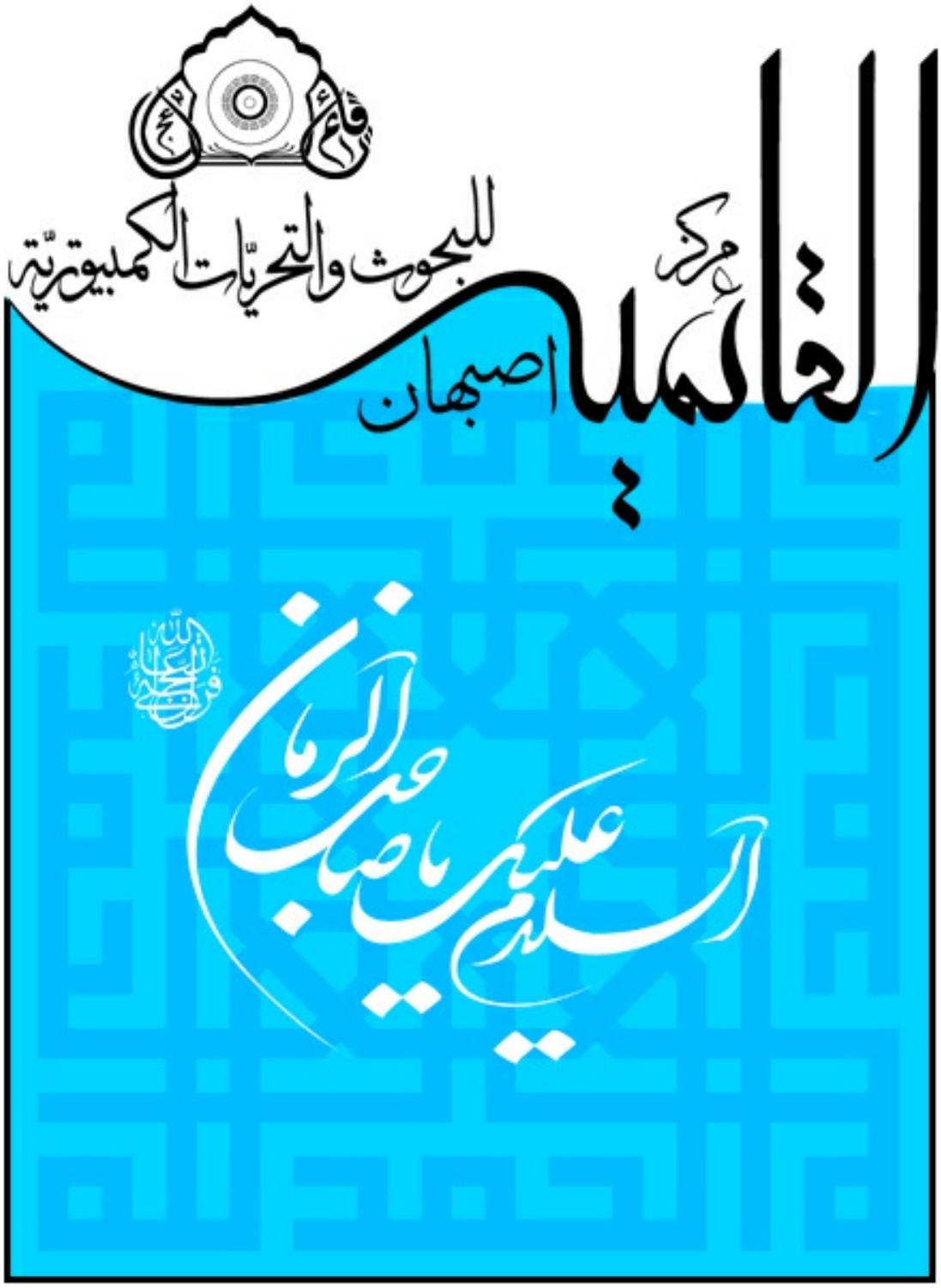

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

دروس خارج فقه

سال ۳۶-۳۵

حضرت آیت الله شیخ هادی آل راضی

((به همراه صوت دروس))

WWW.GHBOOK.IR

بسم الله الرحمن الرحیم

آرشیو دروس خارج فقه آیت الله شیخ هادی آل راضی ۳۶-۳۵

کاتب:

آیت الله شیخ هادی آل راضی

نشرت فی الطباعة:

سایت مدرسه فقاهت

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

الفهرس ----- ۵
آرشیو دروس خارج فقه آیت الله شیخ هادی آل راضی۳۶-۳۵ ----- ۱۰
اشاره ----- ۱۰
المفطرات, تعمد الكذب على الله تعالى أو رسوله أو الأئمه صلوات الله عليهم بحث الفقه ----- ۱۰
المفطرات, تعمد الكذب على الله تعالى أو رسوله أو الأئمه صلوات الله عليهم بحث الفقه ----- ۱۴
تعمد الكذب على الله تعالى أو رسوله أو الأئمه صلوات الله عليهم بحث الفقه ----- ۱۸
تعمد الكذب على الله تعالى أو رسوله أو الأئمه صلوات الله عليهم بحث الفقه ----- ۲۲
تعمد الكذب على الله تعالى أو رسوله أو الأئمه بحث الفقه ----- ۲۶
المفطرات, السادس , الغبار الغليظ بحث الفقه ----- ۳۲
المفطرات، السادس، الغبار الغليظ بحث الفقه ----- ۳۹
المفطرات، السادس، الغبار الغليظ بحث الفقه ----- ۴۵
المفطرات، السادس ، الغبار الغليظ بحث الفقه ----- ۴۹
المفطرات, السادس , الغبار الغليظ بحث الفقه ----- ۵۳
المفطرات, السابع , الارتماس بحث الفقه ----- ۵۹
المفطرات, السابع , الارتماس بحث الفقه ----- ۶۴
المفطرات, السابع, الارتماس بحث الفقه ----- ۷۰
المفطرات, السابع, الارتماس بحث الفقه ----- ۷۵
المفطرات, السابع , الارتماس بحث الفقه ----- ۷۸
الصوم : المفطرات, السابع , الارتماس , مسأله ۳۴,۳۳,۳۲,۳۱ بحث الفقه ----- ۸۱
الصوم : المفطرات, السابع , الارتماس , مسأله ۳۴ بحث الفقه ----- ۸۵
الصوم : المفطرات, السابع , الارتماس , مسأله ۳۴ بحث الفقه ----- ۹۰
الصوم : المفطرات, السابع , الارتماس , مسأله ۳۹,۳۸ بحث الفقه ----- ۹۲
الصوم : المفطرات,السابع , الارتماس , مسأله ۴۱,۴۰, ۴۲ بحث الفقه ----- ۹۸
الصوم : المفطرات, السابع, الارتماس ,مسأله ,۴۳ بحث الفقه ----- ۱۰۳
الصوم : المفطرات, السابع, الارتماس ,مسأله ,۴۵,۴۴ بحث الفقه ----- ۱۰۵
الصوم : المفطرات, السابع, الارتماس ,مسأله ,۴۵ بحث الفقه ----- ۱۱۰
الصوم : المفطرات, السابع, الارتماس ,مسأله ,۴۵, مسأله ۴۶, مسأله ۴۷, مسأله ۴۸ بحث الفقه ----- ۱۱۴
الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا بحث الفقه ----- ۱۱۸
الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا بحث الفقه ----- ۱۲۶
الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا بحث الفقه ----- ۱۳۴
الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا بحث الفقه ----- ۱۴۱
الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا بحث الفقه ----- ۱۴۵
الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا بحث الفقه ----- ۱۴۹

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا بحث الفقه ---- ١٥٣
الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا بحث الفقه ---- ١٥٦
الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه لا عن عمد. بحث الفقه ---- ١٦١
الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه لا عن عمد. بحث الفقه ---- ١٦٥
الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه لا عن عمد بحث الفقه ---- ١٦٩
الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه لا عن عمد بحث الفقه ---- ١٧٥
الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه لا عن عمد بحث الفقه ---- ١٨٠
الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه لا عن عمد بحث الفقه ---- ١٨٤
الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه بحث الفقه ---- ١٨٩
الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه بحث الفقه ---- ١٩٣
الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه بحث الفقه ---- ١٩٨
الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه بحث الفقه ---- ٢٠٢
الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه, مسأله ۴۹ بحث الفقه ---- ٢٠٧
الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ۴۹ بحث الفقه ---- ٢٠٩
الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ۴۹ بحث الفقه ---- ٢١۴
الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ۴۹ بحث الفقه ---- ٢١٩
الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ۵۰ بحث الفقه ---- ٢٢٢
الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ۵۰ (الادله على وثاقه ابراهيم بن ميمون) بحث الفقه ---- ٢٢٨
الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ۵۰ الاقوال فى وجوب القضاء على من نسى غسل الجنابه ليوم او ايام بحث الفقه ---- ٢٣٣
الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ۵۰ ؛ هل يلحق غير قضاء شهر رمضان من اقسام الصوم الواجب بشهر رمضان فى بطلان الصوم عند البقاء على الجنابه نسيانا؟؟؟ بحث الفقه ---- ٢٣٨
الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ۵۲ لا يجب على من تيمّم بدلًا عن الغسل أن يبقى مستيقظاً حتّى يطلع الفجر بحث الفقه ---- ٢۴١
الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ۵۴ لو تيقظ بعد الفجر من نومه فرأى نفسه محتلما لم يبطل صومه بحث الفقه ---- ٢۴۵
الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ۵۵ بحث الفقه ---- ٢۵٠
الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ۵۶ تفصيل الكلام فى القسم الثانى (التردد) بحث الفقه ---- ٢۵۴
الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ۵۶ القسم الثالث (وصوره الذهول) بحث الفقه ---- ٢۵٩
الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ۵۶ القسم الرابع وهو ما اذا نام مجنبا بانيا على الاغتسال بحث الفقه ---- ٢۶٣
الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ۵۶ القسم الرابع وهو ما اذا نام مجنبا بانيا على الاغتسال بحث الفقه ---- ٢۶٨
الصوم , المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ۵۶ القسم الرابع وهو ما اذا نام مجنبا بانيا على الاغتسال بحث الفقه ---- ٢٧۴
الصوم , المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ۵۶ القسم الرابع وهو ما اذا نام مجنبا بانيا على الاغتسال بحث الفقه ---- ٢٧٨
الصوم , المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ۵۶ القسم الرابع وهو ما اذا نام مجنبا بانيا على الاغتسال(النومه الثانيه) بحث الفقه ---- ٢٨٢
الصوم , المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه , مسأله ۵۶ القسم الرابع وهو ما اذا نام مجنبا بانيا على الاغتسال(النومه الثالثه) بحث الفقه ---- ٢٨٧
الصوم , المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه , مسأله ۵۶ قول الماتن (ولا يعد النوم الذى احتلم فيه من النوم الأول بل المعتبر فيه النوم بعد تحقق الجنابه فلو استيقظ المحتلم من نومه ثم نام كان من النوم الأول لا الثانى .) بحث الفقه ٢٩٣
الصوم , المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه , مسأله ۵۶ قول الماتن (ولا يعد النوم الذى احتلم فيه من النوم الأول بل المعتبر فيه النوم بعد تحقق الجنابه فلو استيقظ المحتلم من نومه ثم نام كان من النوم الأول لا الثانى .) بحث الفقه ٣٠٠

الصوم , المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه, مسأله ۵۷: (الأحوط إلحاق غير شهر رمضان من الصوم المعين به ....) بحث الفقه ----- ۳۰۳
الصوم , المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه, مسأله ۵۹ : (الجنابه المستصحبه كالمعلومه فى الأحكام المذكوره(. بحث الفقه ----- ۳۰۸
الصوم , المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه, مسأله ۶۲, ۶۳ بحث الفقه ----- ۳۱۴
الصوم , المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه, مسأله ,۶۴،۶۵،۶۶ بحث الفقه ----- ۳۱۹
الصوم , المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه, مسأله ,۶۶، المفطر التاسع , الاحتقان بحث الفقه ----- ۳۲۴
الصوم , المفطرات, المفطر التاسع , الاحتقان . بحث الفقه ----- ۳۲۹
الصوم , المفطرات, المفطر التاسع , الاحتقان .مسأله ۶۷،۸۶ بحث الفقه ----- ۳۳۱
الصوم , المفطرات, المفطر التاسع , الاحتقان .مسأله ۶۸، العاشر : تعمد القئ. بحث الفقه ----- ۳۳۶
الصوم , المفطرات, المفطر العاشر : تعمد القئ بحث الفقه ----- ۳۴۲
الصوم , المفطرات, المفطر العاشر : تعمد القئ. مسأله ۶۹ :(لو خرج بالتجشّؤ شيء ثمّ نزل) بحث الفقه ----- ۳۴۸
الصوم , المفطرات, المفطر العاشر : تعمد القيء, مسأله ۷۰ :(لو ابتلع فى الليل ما يجب عليه قيؤه فى النهار فسد صومه). بحث الفقه ----- ۳۵۴
الصوم , المفطرات, المفطر العاشر : تعمد القيء, مسأله ۷۰ :(لو ابتلع فى الليل ما يجب عليه قيؤه فى النهار فسد صومه). بحث الفقه ----- ۳۵۸
الصوم , المفطرات, المفطر العاشر : تعمد القيء, (مسأله ۷۱) : إذا أكل فى الليل ما يعلم أنه يوجب القئ فى النهار منغير اختيار. بحث الفقه ----- ۳۶۰
الصوم , المفطرات, المفطر العاشر : تعمد القيء, مسأله ,۷۲، ۷۳،۷۴ بحث الفقه ----- ۳۶۴
الصوم , المفطرات, المفطر العاشر : تعمد القيء, مسأله,۷۴ بحث الفقه ----- ۳۶۷
الصوم , المفطرات, المفطر العاشر : تعمد القيء, مسأله,۷۴، ۷۵ بحث الفقه ----- ۳۷۱
الصوم , المفطرات, المفطر العاشر : تعمد القيء, مسأله ۷۶ بحث الفقه ----- ۳۷۳
الصوم , المفطرات, المفطر العاشر : تعمد القيء, مسأله ۷۶ بحث الفقه ----- ۳۷۶
الصوم , المفطرات, المفطر العاشر : تعمد القيء, مسأله ۷۶ بحث الفقه ----- ۳۷۹
الصوم , المفطرات, المفطر العاشر : تعمد القيء, مسأله۷۶،۷۷ بحث الفقه ----- ۳۸۱
الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم بحث الفقه ----- ۳۸۵
الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم.....) بحث الفقه ----- ۳۸۷
الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم.....) بحث الفقه ----- ۳۹۴
الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم. بحث الفقه ----- ۳۹۸
الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم بحث الفقه ----- ۴۰۳
الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم... بحث الفقه ----- ۴۰۷
الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم. بحث الفقه ----- ۴۱۴
الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم. بحث الفقه ----- ۴۱۸
الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم بحث الفقه ----- ۴۲۱
الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم.....). بحث الفقه ----- ۴۲۶
الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم بحث الفقه ----- ۴۳۲
الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم بحث الفقه ----- ۴۳۷
الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم بحث الفقه ----- ۴۴۲
الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم بحث الفقه ----- ۴۴۵

الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم.....) بحث الفقه ---- ۴۴۹
الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم..... بحث الفقه ---- ۴۵۳
الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم.....) مسأله ۲ بحث الفقه ---- ۴۵۵
الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم.... بحث الفقه ---- ۴۵۹
الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم..... بحث الفقه ---- ۴۶۲
الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم.....) مسأله ۴،۳،۲ بحث الفقه ---- ۴۶۷
الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم... بحث الفقه ---- ۴۷۱
الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم بحث الفقه ---- ۴۷۷
الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم. بحث الفقه ---- ۴۸۱
الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم بحث الفقه ---- ۴۸۴
الصوم , المفطرات, فصل لا بأس للصائم بمص الخاتم أو الحصى ، ولا بمضغ الطعام للصبى ، ولا بزق الطائر ، ولا بذوق المرق ونحو ذلک بحث الفقه ---- ۴۸۸
الصوم , المفطرات, فصل لا بأس للصائم بمص الخاتم أو الحصى ، ولا بمضغ الطعام للصبى ، ولا بزق الطائر ، ولا بذوق المرق ونحو ذلک بحث الفقه ---- ۴۹۶
الصوم , المفطرات, فصل لا بأس للصائم بمص الخاتم أو الحصى ، ولا بمضغ الطعام للصبى ، ولا بزق الطائر ، ولا بذوق المرق ونحو ذلک بحث الفقه ---- ۵۰۱
الصوم , المفطرات, فصل لا بأس للصائم بمص الخاتم أو الحصى ، ولا بمضغ الطعام للصبى ، ولا بزق الطائر ، ولا بذوق المرق ونحو ذلک.....) بحث الفقه ---- ۵۰۶
الصوم , المفطرات, فصل لا بأس للصائم بمص الخاتم أو الحصى ، ولا بمضغ الطعام للصبى ، ولا بزق الطائر ، ولا بذوق المرق ونحو ذلک بحث الفقه ---- ۵۱۲
الصوم , المفطرات, فصل لا بأس للصائم بمص الخاتم أو الحصى ، ولا بمضغ الطعام للصبى ، ولا بزق الطائر ، ولا بذوق المرق ونحو ذلک بحث الفقه ---- ۵۲۱
الصوم , المفطرات, فصل لا بأس للصائم بمص الخاتم أو الحصى ، ولا بمضغ الطعام للصبى ، ولا بزق الطائر ، ولا بذوق المرق ونحو ذلک بحث الفقه ---- ۵۲۷
الصوم , المفطرات, فصل يكره للصائم امور .....) بحث الفقه ---- ۵۳۱
الصوم , المفطرات, فصل يكره للصائم امور بحث الفقه ---- ۵۳۹
الصوم , المفطرات, فصل يكره للصائم امور بحث الفقه ---- ۵۴۴
الصوم , المفطرات, فصل يكره للصائم امور بحث الفقه ---- ۵۴۸
الصوم , المفطرات, فصل يكره للصائم امور بحث الفقه ---- ۵۵۵
الصوم , المفطرات, فصل يكره للصائم امور بحث الفقه ---- ۵۶۳
الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلک توجب الكفاره بحث الفقه ---- ۵۶۹
الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلک توجب الكفاره بحث الفقه ---- ۵۷۵
الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلک توجب الكفاره بحث الفقه ---- ۵۷۸
الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلک توجب الكفاره بحث الفقه ---- ۵۸۱
الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلک توجب الكفاره بحث الفقه ---- ۵۸۷
الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلک توجب الكفاره بحث الفقه ---- ۵۹۱
الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلک توجب الكفاره بحث الفقه ---- ۵۹۶
الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلک توجب الكفاره بحث الفقه ---- ۶۰۱
الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلک توجب الكفاره بحث الفقه ---- ۶۰۶
الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلک توجب الكفاره بحث الفقه ---- ۶۰۹
الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلک توجب الكفاره بحث الفقه ---- ۶۱۱

الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلک توجب الكفاره بحث الفقه ---- ۶۱۳
الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلک توجب الكفاره بحث الفقه ---- ۶۲۱
الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلک توجب الكفاره بحث الفقه ---- ۶۲۵
الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلک توجب الكفاره..... بحث الفقه ---- ۶۲۹
الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلک توجب الكفاره بحث الفقه ---- ۶۳۴
الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلک توجب الكفاره بحث الفقه ---- ۶۳۹
الصوم , المفطرات, فصل يكره للصائم امور بحث الفقه ---- ۶۴۳
الصوم , المفطرات, فصل يكره للصائم امور بحث الفقه ---- ۶۴۸
الصوم , المفطرات, فصل يكره للصائم امور بحث الفقه ---- ۶۵۳
الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلک توجب الكفاره بحث الفقه ---- ۶۵۵
الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلک توجب الكفاره بحث الفقه ---- ۶۵۸
تعريف مركز ---- ۶۶۱

آرشیو دروس خارج فقه آیت الله شیخ هادی آل راضی۳۶-۳۵

اشاره

سرشناسه:آل راضی، هادی

عنوان و نام پدیدآور:آرشیو دروس خارج فقه آیت الله شیخ هادی آل راضی۳۶-۳۵ /هادی آل راضی.

به همراه صوت دروس

منبع الکترونیکی : سایت مدرسه فقاهت

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

مشخصات ظاهری:نرم افزار تلفن همراه و رایانه

موضوع: خارج فقه

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. مسأله ۲۴

قال الماتن مسأله ۲۴ : - (لا فرق فی البطلان بین أن یکون الخبر المکذوب مکتوبا فی کتاب من کتب الأخبار أو لا) (۱) [۱]وذلک لأطلاق الادله (فمع العلم بکذبه لا یجوز الاخبار به وإن أسنده إلی ذلک الکتاب إلا أن یکون ذکره له علی وجه الحکایه دون الاخبار) فهناک فرق بین ان یکون حاکیا عن الواقع وهو یعلم بأنه لیس بواقع وان اسنده الی کتاب, وبین ان یحکی عن صاحب الکتاب فی نقله لذلک الامر کما لو قال (قال الطبری فی کتابه کذا) وهو یعلم ان ما ذکره الطبری مخالفا للواقع فلابأس بالثانی وهو لیس کذبا علی الله وعلی الرسول اما الاول فأنه یعد من المفطرات ولا یجوز ارتکابه (بل لا یجوز الاخبار به علی سبیل الجزم مع الظن بکذبه) وهذا ترقٍ عن الصوره الاولی التی ذکر فیها ان المتکلم یعلم بکذبه وفی هذه الصوره لا یعلم المتکلم الکذب وانما یظنه واخبر به علی سبیل الجزم ثم ترقی الماتن الی حاله الاحتمال وقال(بل وکذا مع احتمال کذبه إلا علی سبیل النقل والحکایه فالأحوط لناقل الأخبار فی شهر رمضان مع عدم العلم بصدق الخبر أن یسنده إلی الکتاب أو إلی قول الراوی علی سبیل الحکایه(.والکلام فی ان الاخبار علی سبیل الجزم عن الله او الرسول او احد الائمه علیه الصلاه والسلام له صور ثلاث :-

۱- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص۵۵۱، ط جدید.

الصوره الاولی: ان یکون مع العلم بمخالفته للواقع ومع ذلک یسنده الی الله او الرسول او احد الائمه علیهم السلام علی سبیل الجزم .

الصوره الثانیه: مع الظن بالمخالفه .

الصوره الثالثه : مع الشک والتردید بالمخالفه .

ولا اشکال فی حرمه الاخبار فی جمیع هذه الحالات الثلاثه تکلیفا وذلک لما دل علی حرمه الاسناد مع عدم العلم بالمطابقه , او العلم بعدم المطابقه .

وهذا الحکم لا یحتاج الی کلام فأن هناک العدید من الادله التی دلت علیه منها آیات قرآنیه وروایات وغیر ذلک, وانما الکلام یقع فی مبطلیه هذا الإخبار للصوم .

الکلام فی الصوره الاولی :-ان یکون مع العلم بمخالفته للواقع ومع ذلک یسنده الی الله او الرسول او احد الائمه علیهم السلام علی سبیل الجزم .

والظاهر انه لا اشکال عندهم فی مبطلیه هذه الصوره للصوم بل هی القدر المتیقن .

والکلام یقع فی ان صدق الکذب علیهم هل یتوقف علی کون ما اخبر به عنهم مخالفا للواقع ؟ بأن نفترض بأن علمه بالمخالفه کان مصیبا للواقع ؟ او ان الکذب یصدق حتی لو انکشف ان ما اخبر به مطابق للواقع ؟ والجواب عن هذا السؤال وتحدید ما هو الصحیح من هذین الاحتمالین یرتبط بتحدید معنی الکذب والصدق فما هو المراد من کل منهما ؟

فهل ان الکذب هو الاخبار عما یعتقد المخبر مخالفته للواقع ؟ سواء کان کذلک او لم یکن ؟ ای ان الکذب هو الاخبار عن شیء یعتقد المخبر حین الاخبار انه مخالف للواقع ؟

او ان الکذب هو الاخبار عما یکون مخالفا للواقع ؟ فلیس هو الاخبار عما یعتقد انه مخالف للواقع ؟ فالمناط هو المخالفه للواقع ولیس اعتقاد المخبر المخالفه للواقع .

بعباره اخرى هل ان مخالفه الواقع مأخوذه فى مفهوم الكذب بحيث لا كذب مع عدمها حتى وان اعتقد بها المخبر حين الاخبار ؟ او ان المخالفه ليست مأخوذه فى مفهوم الكذب بل المأخوذ هو المخالفه للأعتقاد ؟

فإذا قلنا بالأول _ اى ان الكـذب هو الاخبار عما يعتقـد (اى ان مخالفه الواقع ليست دخيله فى مفهوم الكـذب) وانما الدخيل فى مفهوم الكذب هو مخالفه الاعتقاد_ فحينئذ يصدق الكذب و يحكم بالبطلان فى المقام بمجرد الاخبار .

واما اذا قلنا بالثانى _ اى ان الكـذب هو الاخبـار بما يخالف الواقع (اى ان مخالفه الواقع دخيله فى مفهوم الكـذب) _ فحينئذ يكون الحكم بالبطلان موقوفا على كون ما اخبر به مخالفا للواقع , فلا يمكن الحكم عليه بالبطلان بمجرد الاخبار لأنه اذا كان مطابقا للواقع لا يكون كذبا اصلا فضلا عن ان يكون مبطلا للصوم .

نعم قد يُحكم بالبطلان من جهه اخرى وهى جهه نيه المفطر .

ومن هنا قـد يقال بأن هـذا البحث ليست له ثمره عمليه , لأنه على كلا الحالتين يحكم بالبطلان , غايه الامر ان الحكم بالمفطريه يكون من جهه الكـذب عنـدما تكون المخـالفه غير مأخوذه فى مفهوم الكـذب وان الحكم بها يكون من جهه نيه المفطر عنـدما تكون المخالفه مأخوذه فى مفهوم الكذب على تقدير عدم المخالفه .

والكلام يقع فى تنقيح اصل البحث وهو هل ان مخالفه الواقع وعدمه اخذت فى مفهوم الصدق والكذب؟ ام لا؟

والظـاهر ان المعروف بينهم هو الثـانى (اى ان المخالفه مأخوذه فى مفهوم الكـذب) فالكـذب هو عباره عن الاخبار عما يخالف الواقع والصـدق هو عبـاره عن الاخبـار عما يوافق الواقع , واعتقاد المخبر ليس له اثر فى ذلك فالخبر الموافق للواقع يكون صـدقا وان اعتقـد المخبر حين الاخبـار انه مخـالف للواقع , كمـا ان الخبر المخـالف للواقع يكون كـذبا وان اعتقـد المخبر حين الاخبار موافقته للواقع .

وقد يقال انه يمكن التأمل بما ذكروه بمعنى اننا لا يمكن ان نجرد اعتقاد المكلف عن كونه دخيلا فى تحقق الكذب والصدق , فالظاهر ان اعتقاد المكلف حين الاخبار له دخل فى تحقق كل من الامرين (الكذب والصدق) ولهذا صار الكذب من الصفات المذمومه والا لا وجه لأن يكون من الصفات المذمومه اذا كان يناط فيه على المخالفه للواقع .

فلا وجه لذم الشخص الذى يعتقد حين الاخبار مطابقه اخباره للواقع ثم تبين مخالفته له , ويؤيد ذلك ان العرف يرى صدق الكذب على الاخبار عندما يحرز ان المخبر اخبر بما يراه مخالفا للواقع ويرى ان هذا الشخص يستحق الذم من دون ان ينتظر انكشاف مخالفه الاخبار للواقع او مطابقته , مع انه على ذلك الرأى (المعروف) لا يمكن الحكم على هذا المخبر بأنه كاذب فى كلامه وانما يجب الانتظار الى حين انكشاف المخالفه للواقع , فإذا تبين انه مخالف للواقع يحكم بأنه كذبا والا فلا .

اما عرفا فأن الحكم بالكذب لا ينتظر الانكشاف .

بل اكثر من هذا, لا يبعد ثبوت الكذب عرفا فيما لو تعمد الاخبار جازما عما لا يعلم مطابقته للواقع .

والخلاصه

ان صدق الخبر وكذبه لا يساوق صحه الخبر وعدم صحته فهناك فرق بين كذب الخبر وبين كونه غير صحيح, وهذا الكلام يصح فى الثانى اى ان صحه الخبر لا اشكال فى انها تعنى مطابقته للواقع , فالصدق غير الصحه والكذب غير عدم الصحه .

وبناءا على هذا الكلام يمكن ان نقول بأن المبطليه تثبت بمجرد الاخبار جازما عما يعلم بأنه مخالفا للواقع كما هو فى الصوره الاولى , وذلك لصدق موضوع المبطليه (وهو الكذب) وهو متحقق فى المقام لأن الكذب ليس منوطا _ على ما ذكرناه _ بمخالفه الواقع وانما هو منوط بمخالفه الاعتقاد , وعليه فلا تصل النوبه الى اثبات المفطريه على اساس نيه المفطر , لأنها تصل الى ذلك عندما لا يتحقق المفطر , فيقال بأن هذا المخبر قد نوى المفطر ونيه المفطر مفطره .

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. مسأله ۲۴

ذكرنا سابقا ان ما ذكروه من كون المخالفه للواقع مأخوذه فى حقيقه الكذب قابل للتأمل , وذكرنا وجه التأمل والكلام الان يقع فيما لو نوقش ما ذكرناه سابقا بأن ما ذكرتم انما يتم عند جعل الصدق والكذب من صفات المخبر فيكون الميزان هو الموافقه والمخالفه لما يعتقده المخبر, واما اذا جعلنا الصدق والكذب من صفات الخبر فحينئذ يصح ما ذهب اليه المشهور بأعتبار ان هناك فرق بين ان نصف الخبر بالصدق والكذب وبين ان نصف المخبر بأنه صادق او كاذب .

فالخبر عندما يوصف بالصدق والكذب يكون المناط هو مخالفته للواقع وموافقته له , فيصح ان يقال بأن المخالفه للواقع مأخوذه فى مفهوم الكذب عندما يكون صفه للخبر , اما اذا كان الصدق والكذب من صفات المخبر نفسه فهذا يمكن ان نلتزم فيه بما ذكرتموه لأن المناط فيه هو الموافقه والمخالفه لما يعتقده المخبر نفسه .

اقول ان هذا الكلام لا يؤثر على النتيجه وذلك لأن الظاهر ان الكذب _ الذى اُعتبر شرعا من المفطرات كما يظهر من الروايات _ لوحظ بما هو صفه للمخبر فحتى لو سلمنا بهذا الاشكال وفرقنا بين الصدق والكذب بين كونهما صفه للمخبر وصفه للخبر نقول ان الكذب الذى اعتبر مبطلا للصوم يظهر من الروايات انه صفه للمخبر فلا تكون المخالفه للواقع مأخوذه فيه, وانما المأخوذ فيه هو مخالفه ما يعتقده المخبر ومن هذه الروايات روايه سماعه (قال : سألتهعن رجل كذب فى شهر رمضان، فقال : قد أفطر وعليه قضاؤه وهو صائميقضى صومه ووضوئه إذا تعمد) (۱)

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۳۴, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۲, ح۳, ط آل البيت.

فالظاهر من هذا التعبير (كذب فى شهر رمضان) هو ان صفه الكذب مأخوذه بما هى صفه للصائم المخبر وليس بما هى صفه للخبر وهكذا فى روايات اخرى عديده, بل حتى روايه أحمد بن أبى عبد الله عن أبيه باسناده رفعه (إلى أبى عبد الله عليه السلام قال : خمسه أشياء تفطر الصائم الاكل، والشرب، والجماع، والارتماس فى الماء،والكذب على الله وعلى رسوله وعلى الأئمه عليهم السلام) (۱)

فالظاهر ان المستفاد منها هو ان المراد بالكذب على الله ان من يكون صائما وكذب على الله فأن ذلك يكون مفطرا, لا ان موضوع المفطريه هو الخبر الكاذب .

ومن هنا يتبين

ان المخبر اذا اخبر عالما بالمطابقه ومعتقدا بها كان صادقا فى خبره, ولا يصدق الكذب حتى على فرض مخالفه الخبر للواقع ولذا

لا يترتب عليه اللوم والذم وسائر ما يترتب على الكذب حتى البطلان, بل لا يترتب البطلان حتى اذا قلنا بتحقق الكذب عند فرض المخالفه على الرأى المعروف , وذلك بأعتبار ما يأتى من ان البطلان يتوقف على العمد, فالإتيان بالمفطر مطلقا ليس مبطلا للصوم وانما تعمد المفطر هو الذى يبطل الصوم فالعمد شرط للناقضيه , ومن الواضح ان هذا المخبر (فى محل الكلام) يجزم بأن خبره مطابق للواقع فأخبر به فلا يكون متعمدا للكذب عند افتراض ان خبره كان مخالفا للواقع , كما انه اذا اخبر عالما بالمخالفه كان كاذبا فى خبره حتى على فرض المطابقه للواقع ويترتب عليه اللوم والذم وغير ذلك مما يترتب على الكذب بل تقدم انه يترتب الكذب مع عدم العلم بالمطابقه والتردد فى ثبوت ما اخبر به , ومنه يتبين انه فى الصوره الاولى (الاخبار الجزمى مع العلم بالمخالفه) يتحقق فيها الكذب الذى يوجب بطلان الصوم ويثبت هذا البطلان بمجرد الاخبار لتحقق موضوعه (الكذب) او لا اقل من تحقق الكذب المأخوذ فى الروايات (أى الكذب الذى اخذ بما هو صفه للمخبر) ولا حاجه لأثبات البطلان بأعتبار الخلل فى نيه المفطر .

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۳۴, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۲, ح۶, ط آل البيت.

الصوره الثانيه والثالثه (وهى صوره الظن بالمخالفه او احتمالها مع الاسناد الجزمى) فهاتان الصورتان وان جعلهما الماتن صورتين الا ان الظاهر انه لا فرق بينهما .

فهل يصدق الكذب ويكون مبطلا للصوم؟ او لا ؟

هناك وجهان لأثبات عدم البطلان ذُكرا فى المستمسك :-

الوجه الاول : وهو مبنى على ما ذهب اليه المشهور من كون الكذب هو مخالفه الخبر للواقع ومن الواضح انه مع عدم العلم بالمخالفه والشك بها يُشك قهرا فى حصول الافطار فى هذا الاخبار , لأن موضوع الافطار هو الاخبار المخالف للواقع (على الرأى المعروف) وعليه فعندما يخبر الصائم مع شكه بمخالفه خبره للواقع فهو لا يحرز موضوع البطلان فهو يشك فى هذا الخبر الذى اخبر به مخالفا للواقع ؟ او لا ؟ وبالتالى لا يحرز كونه كذبا وحينئذ لا مجال لأثبات البطلان لأن الاصول المؤمنه سوف تجرى وتثبت عدم البطلان. .

الوجه الثانى : يقول بأنه سيأتى ان المفطرات ومنها الكذب تختص بحال العمد , وحينئذ لا يكون الاخبار مفطرا فى محل الكلام لأن المفروض ان المخبر ليس قاصدا الكذب فى اخباره لعدم علمه بكونه كذبا , فهو يحتمل ان اخباره مطابقا للواقع .

اما بالنسبه الى الوجه الاول فمن الواضح انه مبنى على التفسير المعروف للصدق والكذب (وان الكذب هو عباره عن المخالفه للواقع) واما بناءا على الاحتمال الذى طرحناه سابقا من ان الكذب هو مخالفه ما يعتقده المخبر او بما يتردد فى مطابقته للواقع فلا يتم هذا الوجه لأن موضوع البطلان يتحقق بناءا على هذا التفسير(مخالفه الخبر للواقع).

وهنا يأتى ما ذكره (١) السيد الخوئى فى أن المكلف وان كان شاكا فى حرمه اخباره لأنه لا يعلم بكذب اخباره على مسلك المشهور الا ان خبره هذا يقع طرفا لعلم اجمالى منجز, لأنه يعلم بحرمه احد الامرين اما هذا الخبر واما نقيضه , ومع كون خبره طرفا للعلم الاجمالى فلا تجرى فيه الاصول المؤمنه ,لأن الاصول المؤمنه تجرى عندما يكون الشك بدويا , والشك فى المقام ليس شكا بدويا وانما هو مقرون بعلم اجمالى , فيمنع من اجراء الاصول المؤمنه من امثال البراءه .

ويُشكل على السيد الخوئى فى ان هذا الكلام غايه ما يثبته هو لزوم اجتناب هذا الاخبار , أى حرمه هذا الاخبار تكليفا بأعتبار جريان قاعده الاشتغال ووجوب الاحتياط فى العلم الاجمالى .

لكن هل ان كون هذا الاخبار طرفا للعلم الاجمالى يوجب بطلان الصوم عند المخالفه؟؟

يبدو لأول وهله عدم امكان اثبات المبطليه , الا ان الظاهر من كلام السيد الخوئى هو امكان ذلك , فيقول ان ارتكاب احد الطرفين فى العلم الاجمالى مع فرض منجزيه احتماله بالعلم الاجمالى المذكور كاف فى صدق تعمد الكذب اختيارا , فهو (قد) ثبت المبطليه ليس من باب صدق الكذب وانما بأعتبار ان هذا المخبر تعمد المفطر , لأن هذا العلم الاجمالى منجز بلا اشكال ومقتضى تنجيزه هو تحريم هذا الاخبار عليه , وفى هذه الحاله (مع فرض المنجزيه لهذا العلم الاجمالى) يكون المكلف فى المقام اقدم على الاخبار عامدا مع تردده فى المخالفه والمطابقه للواقع وهذا يعنى انه تعمد الاخبار على تقديرى الموافقه والمخالفه , أى انه تعمد الاخبار سواء كان الخبر مطابقا للواقع او مخالفا له , أى انه تعمد الاخبار بهذا الخبر حتى على تقدير المخالفه وهذا يساوق تعمد الكذب فيكون موجبا للبطلان , وبعباره اخرى ان هذا المخبر لم يقصد الامساك عن المفطر على كل تقدير , فالبطلان يثبته (قد) من جهه الاخلال بالنيه لا من جهه صدق موضوع المبطليه (الكذب)

١- كتاب الصوم, السيد الخوئى, ج١, ص١۴١.

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. مسأله ٢٤ ,٢٥,٢٦

يلاحظ على كلام السيد الخوئى ان العلم الاجمالى لا يكون منجزا الا اذا كان فعليا ولا يكون فعليا الا مع الالتفات كما فى حال احتمال وجود النجاسه فى هذا الطرف او فى ذلك, فأنه يحتمل التكليف فى هذا الطرف ويحتمل فى الطرف الاخر فإذا التفت المكلف الى الطرفين فأن العلم الاجمالى يكون فعليا واذا كان فعليا فأنه يكون منجزا فى كلا الطرفين, وهذا غير حاصل فى المقام لأن المفروض ان المكلف غير ملتفت الى الطرف الاخر لهذا العلم الاجمالى الذى شكله السيد الخوئى (قد) فهو ملتفت الى الطرف الذى يتعلق فيه غرضه بالإخبار به, كما لو افترضنا ان هذا الطرف هو قول نسبه للصادق عليه السلام وهو (ان النبيذ حرام) اما قول الصادق عليه السلام (ان النبيذ حلال) فهو غير ملتفت اليه , فلا يكون العلم الاجمالى فعليا وبالتالى لا يكون منجزا .

نعم ما ذكره من ان المبطليه تكون ثابته على اساس قصد المفطر فالظاهر صحته بناءا على الرأى المعروف , فأن المخبر تعمد الكلام به على كلا التقديرين (سواء كان مطابقا للواقع او مخالفا له) .

اما الوجه الثانى الذى ذكره السيد الحكيم (قد) فالظاهر ان تماميته تتوقف على ان نؤمن بان العمد يتوقف على العلم بالكذب , حيث ان المفطرات لابد ان يرتكبها الصائم عن عمد لكى تكون مفطره والا فلا , وان العمد يتوقف فى المقام على العلم بأن هذا الذى يرتكبه كذبا , اما فى حال عدم علمه بأن ما يرتكبه كذبا فأن هذا الارتكاب لا يكون حال العمد لتوقف العمد على العلم , فلا يكون المخبر قد ارتكب المفطر .

ص: ٩

اقول الظاهر ان قصد الكذب وتعمده لا يتوقف على العلم بأن هذا كذب لما ذكره السيد الخوئى بأنه حتى مع الشك والترديد واحتمال المخالفه يكون المخبر متعمد الاخبار بالكذب على تقدير المخالفه وهذا يدخل فى باب تعمد الكذب وعليه يمكن الالتزام بالبطلان .

ومن هنا يظهر ان كلا الوجهين المذكورين فى المستمسك غير تامين لأثبات عدم البطلان.

والصحيح هو الحكم بالبطلان كما هو الحال فى الصور الاولى .

قال الماتن

مسأله ٢٥: الكذب على الفقهاء والمجتهدين والرواه وإن كان حرامالا يوجب بطلان الصوم) (١) [١]لعدم الدليل على ذلك فأن النصوص خصصت هذا الحكم بالكذب على الله تعالى والرسول والائمه عليهم الصلاه والسلام إلا إذا رجع إلى الكذب على الله

ورسوله (صلى الله عليه وآله وسلم(

لأن هذا بحسب الفرض يكون كذبا على الله وسوله والائمه عليهم السلام ومثال ذلك كما هو المعروف بأن فتاوى ابن بابويه تنزل منزله النصوص بحيث ان الاصحاب يرجون اليها عند الاحتياج الى ذلك ونقص النصوص فإذا كذب الشخص مع علمه بالمخالفه على ابن بابويه مع افتراض ان كلامه كلام الائمه عليه السلام فأن الكذب عليه حينئذ يكون كذبا على المعصوم عليه السلام , فيكون من المفطرات .

قال الماتن

مسأله ٢٦) : إذا اضطر إلى الكذب على الله ورسوله (صلى الله عليه وآله) فى مقام التقيهمن ظالم لا يبطل صومه به كما أنه لا يبطل مع السهو أو الجهل المركب. (٢) [٢]

ص: ١٠

١- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج٣، ص٥٥٢، ط جديد.

٢- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج٣، ص٥٥٢، ط جديد.

لأن المبطليه مخصوصه بحاله العمد ومع السهو والجهل المركب لا توجد حاله العمد لهذا المفطر , وانما الكلام فيما لو اضطر للكذب تقيه , ويبدو لأول وهله ان هذا الحكم على خلاف القواعد, فأن من اكل مضطرا فأنه يبطل صومه ولذا ورد عن الامام الصادق عليه السلام (....أفطر يوما من شهر رمضان أحب إلى من أن يضرب عنقى) (١) [٣]

وقد ترتب على هذا الاكل الافطار وبطلان الصوم , نعم يكون المفطر معذورا فى هذا الافطار فلا يحاسب ولا يؤاخذ.

وليس فى المقام دليل يقول بأن الصوم يتم بالإمساك عن بقيه المفطرات (عند ارتكاب هذا المفطر), وانما الدليل يقول بأن الصوم لا يتحقق الا بالإمساك عن جميع المفطرات , فإذا اضطر الى ارتكاب احد المفطرات يسقط الامر عن البقيه , ولا دليل على وجوب الامساك عن الباقى , ومن هنا لابد من الالتزام بالبطلان فى الحالات التى من هذا القبيل وفقا للقاعده.

اذن ما هو الوجه لأستثناء هذا المفطر _ الكذب على الله ورسوله تقيه من ظالم _ من بين المفطرات ؟

ولماذا ذهب الفقهاء الى عدم المفطريه فى هذا المورد ؟

السيد الحكيم (٢) والسيد الخوئى (٣) (قدهما) ذكرا وجها لهذا الاستثناء وحاصله :-

ان النصوص التى تقول بأن الكذب مفطر منصرفه الى خصوص الكذب الحرام , ولذا لا تشمل المقام ادله المفطريه والبطلان .

وهذا المطلب اذا تم فجيد جدا , لكن هذا متوقف على تصحيح دعوى الانصراف لأن السؤال قائم ما هو وجه الانصراف ؟ولماذا ادله مفطريه الكذب تنصرف الى ما اذا كان حراما؟ بينما ادله مفطريه الاكل لا تنصرف الى ما اذا كان الاكل حراما ؟

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص١٣٢, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب٥٦, ح٤, ط آل البيت.
٢- مستمسك العروه, السيد محسن الحكيم, ج٨, ص٢٥٧.
٣- كتاب الصوم, السيد الخوئى, ج١, ص١٤٣.

ذكروا بأن وجه الانصراف هو تحكيم مناسبات الحكم والموضوع فى ادله مفطريه الكذب , وان مناسبات الحكم والموضوع تقتضى الالتزام بعدم المفطريه فى باب الكذب والمفطريه فى باب الاكل وامثاله .

والنكته هى ان الكذب حرام فى حد نفسه بينما الاكل ليس حراما بنفسه , فالدليل الذى يدل على منع الصائم من الكذب وتحريمه عليه له ظهور فى ان جهه المنع هو كونه حراما فى حد نفسه , ومن الواضح انه بناءا على هذا الفهم فأن المفطريه تختص فيما اذا كان الكذب حراما , واما اذا كان حلالا فأن جهه المنع ترتفع عنه فلا يكون مفطرا , كما لو كان الصائم مضطرا للكذب للتقيه .

بخلاف الاكل والشرب فأن الدليل الدال على منع الصائم منهما ليس فيه هذا الظهور وانما الاكل (مثلا) بما هو اكل يُمنع منه الصائم لأسباب اخرى غير الحرمه , وحينئذ لا فرق بين حالتى الاضطرار وعدمه فأنه على كلا التقديرين يكون مشمولا للأدله .

ولعله يؤيد هذا الكلام ان كثيرا من الادله دلت على كراهه بعض الافعال بالنسبه الى الصائم كالغيبه والسباب وامثالهما مما يرتبط باللسان , والظاهر من هذا الدليل (الدال على الكراهه للصائم) ان هذه الامور فيها حزازه ومنقصه ولهذا نُهى الصائم عن الاتيان بها .

وعلى كل حل فأن هذا الانصراف اذا لم يتم ولم يكن واضحا بشكل كامل فلا اقل من انه يوجب التشكيك فى شمول الاطلاق للكذب فى حاله الاضطرار وفى حاله صدوره حلالا.

وعليه فالصحيح هو ما ذكره السيد الماتن من ان هذا الكذب لا يكون موجبا لبطلان الصوم .

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. مسأله ٢٤ ,٢٥,٢٦

يلاحظ على كلام السيد الخوئى ان العلم الاجمالى لا يكون منجزا الا اذا كان فعليا ولا يكون فعليا الا مع الالتفات كما فى حال احتمال وجود النجاسه فى هذا الطرف او فى ذلك, فأنه يحتمل التكليف فى هذا الطرف ويحتمل فى الطرف الاخر فإذا التفت المكلف الى الطرفين فأن العلم الاجمالى يكون فعليا واذا كان فعليا فأنه يكون منجزا فى كلا الطرفين, وهذا غير حاصل فى المقام لأن المفروض ان المكلف غير ملتفت الى الطرف الاخر لهذا العلم الاجمالى الذى شكله السيد الخوئى (قد) فهو ملتفت الى الطرف الذى يتعلق فيه غرضه بالإخبار به, كما لو افترضنا ان هذا الطرف هو قول نسبه للصادق عليه السلام وهو (ان النبيذ حرام) اما قول الصادق عليه السلام (ان النبيذ حلال) فهو غير ملتفت اليه , فلا يكون العلم الاجمالى فعليا وبالتالى لا يكون منجزا .

نعم ما ذكره من ان المبطليه تكون ثابته على اساس قصد المفطر فالظاهر صحته بناءا على الرأى المعروف , فأن المخبر تعمد الكلام به على كلا التقديرين (سواء كان مطابقا للواقع او مخالفا له) .

اما الوجه الثانى الذى ذكره السيد الحكيم (قد) فالظاهر ان تماميته تتوقف على ان نؤمن بان العمد يتوقف على العلم بالكذب , حيث ان المفطرات لابد ان يرتكبها الصائم عن عمد لكى تكون مفطره والا فلا , وان العمد يتوقف فى المقام على العلم بأن هذا الذى يرتكبه كذبا , اما فى حال عدم علمه بأن ما يرتكبه كذبا فأن هذا الارتكاب لا يكون حال العمد لتوقف العمد على العلم , فلا يكون المخبر قد ارتكب المفطر .

ص: ١٣

اقول الظاهر ان قصد الكذب وتعمده لا يتوقف على العلم بأن هذا كذب لما ذكره السيد الخوئى بأنه حتى مع الشك والترديد واحتمال المخالفه يكون المخبر متعمد الاخبار بالكذب على تقدير المخالفه وهذا يدخل فى باب تعمد الكذب وعليه يمكن الالتزام بالبطلان .

ومن هنا يظهر ان كلا الوجهين المذكورين فى المستمسك غير تامين لأثبات عدم البطلان.

والصحيح هو الحكم بالبطلان كما هو الحال فى الصور الاولى .

قال الماتن

مسأله ٢٥: الكذب على الفقهاء والمجتهدين والرواه وإن كان حراما لا يوجب بطلان الصوم) لعدم الدليل على ذلك فأن النصوص خصصت هذا الحكم بالكذب على الله تعالى والرسول والائمه عليهم الصلاه والسلام (إلا إذا رجع إلى الكذب على

الله ورسوله (صلى الله عليه وآله وسلم)

لأن هذا بحسب الفرض يكون كذبا على الله وسوله والائمه عليهم السلام ومثال ذلك كما هو المعروف بأن فتاوى ابن بابويه تنزل منزله النصوص بحيث ان الاصحاب يرجون اليها عند الاحتياج الى ذلك ونقص النصوص فإذا كذب الشخص مع علمه بالمخالفه على ابن بابويه مع افتراض ان كلامه كلام الائمه عليه السلام فأن الكذب عليه حينئذ يكون كذبا على المعصوم عليه السلام , فيكون من المفطرات .

قال الماتن

مسأله ٢٦) : إذا اضطر إلى الكذب على الله ورسوله (صلى الله عليه وآله) فى مقام التقيه من ظالم لا يبطل صومه به كما أنه لا يبطل مع السهو أو الجهل المركب. (١) [١]

١- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى، ج٣، ص٥٥٢، ط الجماعه المدرسين.

لأن المبطليه مخصوصه بحاله العمد ومع السهو والجهل المركب لا توجد حاله العمد لهذا المفطر , وانما الكلام فيما لو اضطر للكذب تقيه , ويبدو لأول وهله ان هذا الحكم على خلاف القواعد, فأن من اكل مضطرا فأنه يبطل صومه ولذا ورد عن الامام الصادق عليه السلام (....أفطر يوما من شهر رمضان أحب إلى من أن يضرب عنقى) (١) [٢]

وقد ترتب على هذا الاكل الافطار وبطلان الصوم , نعم يكون المفطر معذورا فى هذا الافطار فلا يحاسب ولا يؤاخذ.

وليس فى المقام دليل يقول بأن الصوم يتم بالإمساك عن بقيه المفطرات (عند ارتكاب هذا المفطر), وانما الدليل يقول بأن الصوم لا يتحقق الا بالإمساك عن جميع المفطرات , فإذا اضطر الى ارتكاب احد المفطرات يسقط الامر عن البقيه , ولا دليل على وجوب الامساك عن الباقى , ومن هنا لابد من الالتزام بالبطلان فى الحالات التى من هذا القبيل وفقا للقاعده.

اذن ما هو الوجه لأستثناء هذا المفطر _ الكذب على الله ورسوله تقيه من ظالم _ من بين المفطرات ؟

ولماذا ذهب الفقهاء الى عدم المفطريه فى هذا المورد ؟

السيد الحكيم (٢) والسيد الخوئى (٣) (قدهما) ذكرا وجها لهذا الاستثناء وحاصله :-

ان النصوص التى تقول بأن الكذب مفطر منصرفه الى خصوص الكذب الحرام , ولذا لا تشمل المقام ادله المفطريه والبطلان .

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص١٣٢, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب٥٦, ح٤, ط آل البيت.
٢- مستمسك العروه, السيد محسن الحكيم, ج٨, ص٢٥٧.
٣- كتاب الصوم, السيد الخوئى, ج١, ص١٤٣.

وهذا المطلب اذا تم فجيد جدا , لكن هذا متوقف على تصحيح دعوى الانصراف لأن السؤال قائم ما هو وجه الانصراف ؟ولماذا ادله مفطريه الكذب تنصرف الى ما اذا كان حراما؟ بينما ادله مفطريه الاكل لا تنصرف الى ما اذا كان الاكل حراما ؟

ذكروا بأن وجه الانصراف هو تحكيم مناسبات الحكم والموضوع فى ادله مفطريه الكذب , وان مناسبات الحكم والموضوع تقتضى الالتزام بعدم المفطريه فى باب الكذب والمفطريه فى باب الاكل وامثاله .

والنكته هى ان الكذب حرام فى حد نفسه بينما الاكل ليس حراما بنفسه , فالدليل الذى يدل على منع الصائم من الكذب وتحريمه عليه له ظهور فى ان جهه المنع هو كونه حراما فى حد نفسه , ومن الواضح انه بناءا على هذا الفهم فأن المفطريه تختص فيما اذا كان الكذب حراما , واما اذا كان حلالا فأن جهه المنع ترتفع عنه فلا يكون مفطرا , كما لو كان الصائم مضطرا للكذب للتقيه .

بخلاف الاكل والشرب فأن الدليل الدال على منع الصائم منهما ليس فيه هذا الظهور وانما الاكل (مثلا) بما هو اكل يُمنع منه الصائم لأسباب اخرى غير الحرمه , وحينئذ لا فرق بين حالتى الاضطرار وعدمه فأنه على كلا التقديرين يكون مشمولا للأدله .

ولعله يؤيد هذا الكلام ان كثيرا من الادله دلت على كراهه بعض الافعال بالنسبه الى الصائم كالغيبه والسباب وامثالهما مما يرتبط باللسان , والظاهر من هذا الدليل (الدال على الكراهه للصائم) ان هذه الامور فيها حزازه ومنقصه ولهذا نُهى الصائم عن الاتيان بها .

وعلى كل حل فأن هذا الانصراف اذا لم يتم ولم يكن واضحا بشكل كامل فلا اقل من انه يوجب التشكيك فى شمول الاطلاق للكذب فى حاله الاضطرار وفى حاله صدوره حلالا.

ونكته هـذا المطلب هو احتفـاف الكلام بما يصـلح ان يكون قرينه, وهو يمنع من الاطلاق _ وكأن دليل مفطريه الكـذب احتف بكلام يصـلح ان يكون قرينه على اختصاص المفطريه بالكذب الحرام _ وحينئذ تصل النوبه الى الشك فى ان هذا الفعل هل هو مفطر ؟ او لا ؟ والاصل العملى يقتضى عدم المفطريه وعدم الحرمه .

وعليه فالصحيح هو ما ذكره السيد الماتن من ان هذا الكذب لا يكون موجبا لبطلان الصوم .

تعمد الكذب على الله تعالى أو رسوله أو الأئمه 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.

مسأله ٢٦,٢٧,٢٨,٢٩

قال الماتن

(إذا اضـطر إلى الكـذب على الله ورسوله (صـلى الله عليه وآله) فى مقـام التقيه من ظـالم لاـ يبطل صومه به كما أنه لا يبطل مع السـهو أو الجهـل المركب.) (١) قيـد المصـنف مقـام التقيـه فى ان يكـون مـن ظـالم فهـل ان هـذا القيـد احـترازى عن التقيه من المخالفين؟ فأن التقيه من المخالفين عنوان اخر غير التقيه من الظالم .

ذكر البعض ان القيـد احتراز عن التقيه من المخـالف بأعتبـار الـدليل, وليس بأعتبـار النتيجه فأنهـا واحـده فى كـل منهمـا لا يبطل الصوم, لكن اذا كانت التقيه من ظالم فالـدليل هو ما تقـدم من الانصـراف الذى يرجع بحسب الواقع الى دعوى عدم الدليل على المبطليه, لأـن ادله مبطليه الكـذب على الله ورسوله مختصه بما اذا كان الكـذب حراما , اما اذا اضـطر اليه فلا تشـمله الادله وهـذا يعنى انه لاـ دليـل على مبطليه الكـذب فى حـال الاضـطرار , امـا اذا كانت التقيه للمخالفين فأننا نملك دليلا على عـدم المفطريه والـدليل هو نفس ادله التقيه بأدعاء ان ادله التقيه ظاهره فى الاتيان بالعمل من دون الجزء او الشـرط الذى فيه تقيه, بأدعاء ان ادله التقيه تأمر بالفعل بالرغم من الاخلال بالجزء والشرط , فهى تأمر بالصلاه من دون الافعال التى فيها تقيه .

١- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى، ج٣، ص٥٥٢، ط الجماعه المدرسين.

وهـذا التوجيه ليس واضـحا فأن المصـنف لم ينظر فى المقام الى الادله وانما هو ناظر الى الفتوى , أى ان الاحتراز بلحاظ الحكم والنتيجه .

ولعله _ والله العالم _ خصه بأعتبار امكان تصور التقيه فى الاضطرار الى الكذب على الله ورسوله عندما يكون تقيه من ظالم , اما التقيه من المخالف فمن الصعب فرض تحققها منه .

قال الماتن

مسأله ۲۷) : إذا قصد الكذب فبان صدقا دخل فی عنوان قصد المفطر بشرط العلم بكونه مفطرا. (۱) لأنه قصد الكذب علی الله ورسوله وانما التزم الماتن لأثبات المبطليه بأعتبار نيه الكذب وقصد المفطر, لأنه لا يرى تحقق الكذب فی محل الكلام فأن الكذب عنده منوط بمخالفه الواقع, فالكذب عنده عباره عن الاخبار بما يخالف الواقع والمفروض ان هذا الاخبار ليس مخالفا للواقع فلا يتحقق موضوع المبطليه, وانما يكون الابطال من جهه قصد المبطل .

قال الماتن (بشرط العلم بكونه مفطرا)

ومن الواضح ان نيه المفطر وقصد المفطر مشروطه بالعلم بكونه مفطرا, والا اذا كان لا يعلم بكونه مفطرا فلا يكون من قصد المفطر بعنوان انه مفطر, وانما يكون من قصد ذات المفطر, فأن الصائم لو كان يرى بأن الارتماس ليس مفطرا فإذا قصده فأنه لم يكن قاصدا المفطر لأنه يعتقد _ حسب الفرض _ انه ليس مفطرا , فالعلم بكون الشیء مفطرا شرط فی تحقق قصد المفطر .

قال الماتن

مسأله ۲۸) : إذا قصد الصدق فبان كذبا لم يضر كما أشير إليه. (۲) [۳]

۱- العروه الوثقی، السيد محمد كاظم الطباطبائی، ج۳، ص۵۵۳، ط الجماعه المدرسين.

۲- العروه الوثقی، السيد محمد كاظم الطباطبائی، ج۳، ص۵۵۳، ط الجماعه المدرسين.

والسر هو كما تقدم وكما سيأتى بحثه هو ان العمد معتبر فى المفطريه, وفى المقام لا يوجد عمد لأنه اخبر بما يعتقد انه مطابق للواقع فلا يكون متعمدا للمفطر فلا يكون صومه باطلا , حتى على الاحتمال الذى قررناه سابقا , فضلا عن رأى المشهور حيث انه على رأى المشهور ان الصائم لو اخبر صدقا فبان كذبا فأنه لم يقصد ويتعمد الكذب, والتعمد معتبر فى المفطريه وحيث لا تعمد فلا مفطريه .

واما على الرأى الذى ذكرناه فأن القضيه غير منوطه بمخالفه الواقع ومطابقته ,وانما هى منوطه بمخالفه ما يعتقده المخبر والمفروض انه يعتقد انه اخبر صدقا فيكون صادقا فى خبره لأنه يعتقد انه صدق , فحينئذ عدم البطلان يكون اوضح لأنه لم يتحقق الكذب اصلا بينما على رأى المشهور يتحقق الكذب لأن المفروض تبين ان خبره مخالفا للواقع لكنه لا يكون مفطرا ايضا لأنه لم يكن عن عمد كما تقدم .

قال الماتن

مسأله ٢٩) : إذا أخبر بالكذب هزلا بأن لم يقصد المعنى أصلا لم يبطل صومه. (١) [٣]

أى لم يقصد المعنى اصلا وانما استعمل الالفاظ بقصد الهزل فلا توجد اراده جديه وقصد جدى, والخبر متقوم بقصد الحكايه أى ان تكون الحكايه مقصوده له جدا وواقعا , فإذا هو لم يقصد الحكايه بهذه الالفاظ التى استعملها فى معانيها فأنه لا يصدق عليه انه اخبر بشىء لكى نقول ان هذا المخبر اخبر كاذبا عن رسول الله صلى الله عليه واله حتى يكون موجبا للإفطار وبطلان الصوم .

١- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى، ج٣، ص٥٥٣، ط الجماعه المدرسين.

السادس : إيصال الغبار الغليظ إلى حلقه ، بل وغير الغليظ على الأحوط ، سواء كان من الحلال كغبار الدقيق ، أو الحرام كغبار التراب ونحوه ، وسواء كان بإثارته بنفسه بكنس أو نحوه ، أو بإثاره غيره ، بل أو بإثاره الهواء مع التمكين منه وعدم تحفظه ، والأقوى إلحاق البخار الغليظ ودخان التنباك ونحوه ، ولا بأس بما يدخل فى الحلق غفله أو نسيانا أو قهرا أو مع ترك التحفظ بظن عدم الوصول ونحو ذلك . (۱) [۳]

فالمسأله فيها ثلاثه عناوين:

الغبار الغليظ والبخار ودخان التنباك

والكلام يقع اولا فى الغبار الغليظ ثم يقع بعد ذلك فى ما الحق به كالبخار والدخان .

وقبل الدخول فى المسأله لابد من الاشاره الى انه قد يثار سؤال وهذه الاثاره فى محلها وهو انه ما هو الداعى لبحث هذه المسأله فى محل الكلام وفصلها عن المفطر الاول(الاكل)؟

فالمفروض ان حيثيات هذه المسأله تعرف من البحث فى تلك المسأله حيث انه طرح فيها كلام وهو ان الاكل المفطر هل يختص بالمعتاد ؟ او انه يشمل غير المعتاد ؟ ويمثل لغير المعتاد اكله بالتراب .

والسؤال يقول ان قلنا هناك بالتعميم وعدم الاختصاص بالمعتاد فينبغى ان يكون الكلام فى المقام واضحا فأن هذا غبار وهو مما لا يعتاد اكله والمفروض اننا فرغنا من التعميم وان المفطر والمبطل للصوم هو الاعم من المعتاد وغيره وهذا منه فيكون مفطرا .

وان قلنا هناك بالاختصاص فحينئذ ينبغى ان يكون الامر واضحا ايضا ,وهو ان الغبار لا يكون مفطرا لأنه اكل لغير المعتاد .

۱- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى، ج۳، ص۵۵۳، ط الجماعه المدرسين.

السید الخوئی (قد) (۱) فی مقام توضیح محل البحث ذکر ما یصلح ان یکون جوابا لهذا السؤال (کما ذکره غیره ایضا) وهو ان ما یفترض دخوله الی الحلق تاره یفترض انه بدرجه من الغلظه بحیث تتجمع اجزاءه بین اعضاء الفم کالأسنان وغیرها بشکل متمیز وان کانت قلیله , ثم تدخل هذه الاجزاء المتجمعه الی الجوف.

واخری نفترض ان الغبار لیس هکذا وانما هو غبار لطیف وذرات دقیقه تصاحب الهواء, وحینما تدخل الی جوف الانسان لا تدخل الی المعده وانما تدخل الجهاز التنفسی و یستنشقها الصائم مع الهواء, فالأول خارج عن محل الکلام ویدخل فی البحث المتقدم فإذا قلنا هناک ان المفطر اعم من المعتاد وغیر المعتاد, فأنه لابد من القول بالمفطریه لأن هذا الغبار یصدق علیه الاکل , ویدخل الی المعده عن طریق الجهاز الهضمی المتعارف وان قلنا هناک بأن الاکل مختص بالمعتاد ولا یشمل غیر المعتاد فأن هذا الغبار لا یکون مفطرا .

والکلام فی المقام فی الفرض الثانی أی عندما تکون الذرات لطیفه ودقیقه تنتشر فی الهواء ویستنشقها الصائم عن طریق الجهاز التنفسی فتدخل الی جوفه لکن لا عن طریق الجهاز الهضمی وهذا هو محل الکلام.

ومن هنا یکون هذا التساؤل لیس فی محله لأننا نتکلم عن موضوع اخر غیر ما تکلمنا علیه فی المسأله السابقه , ولعل هذا هو السر فی ذکر عنوانین فی کلمات الفقهاء (الاکل , الغبار)

وکلام الفقهاء فی هذه المسأله غائم فقد نُقل القول بالمفطریه بالغبار ونُسب الی المشهور وفی الجواهر(وفی إیصال الغبار) الغلیظ من الدقیق والتراب أو غیرهما (إلی) ما یحکم معه بالافطار من (الحلق خلاف) و (الأظهر التحریم وفساد الصوم) وفاقا للمشهور ، بل لم أجد فیه خلافا بین القائلین بعموم المفطر للمعتاد وغیره إلا من المصنف فی المعتبر فتردد فیه ، کما اعترف بذلک الفاضل فی الریاض ، بل ظاهر الغنیه والتنقیح وصریح السرائر ومحکی نهج الحق الاجماع علیه) (۲) [۳]

۱- کتاب الصوم , السید الخوئی , ج۱, ص۱۴۵.

۲- جواهر الکلام , صاحب الجواهر , ج۱۶, ص۲۳۲.

ومن هنا ذكروا الدليل على المفطريه هو الاجماع وفى المستمسك ذكر (على المشهور شهره عظيمه كادت تكون إجماعا . إذ لم يعرف مخالف فيه صريحا إلى زمان المحدث الكاشانى) (۱) [۳]

نعم لم يتعرض لمفطريته جمله من الفقهاء (فلم يذكروه فى عداد المفطرات) من قبيل الصدوق فى المقنع والهدايه والفقيه وكذا والده فى رسالته المعروفه والسيد المرتضى فى الانتصار وجمل العلم والعمل والشيخ الكلينى فى الكافى وان كانت استفاده رأيه غير ممكنه الا انه لم يذكر الروايه ــ روايه سليمان المروزى ــالتى هى عمده الادله على المفطريه كما سيأتى وقد يفهم من عدم ذكره لهذه الروايه وهو بصدد ذكر الروايات الداله على المفطرات انه لا يراه مفطرا , وكذلك من ذكرنا اسمه من القدماء ولم يتعرضوا له .

والملاحظات على هذا الكلام واضحه

اولا: قد يكون نظر المجمعين اذا تم الاجماع او المشهور اذا تمت الشهره الى النوع الاول من الغبار (الغبار المتجمع فى الفم وله وجود متميز والذى يدخل الى المعده عن طريق الجهاز الهضمى) وهذا واضح فى عباره صاحب الجواهر و الرابط بين المسألتين وان نظره الى ذلك النوع (الاول)

وقلنا ان الكلام ليس فى هذا النوع والا لا معنى لإن نبحثه بحثا مستقلا عن الاكل , فمن المحتمل قويا ان تكون عبارات المجمعين ناظره الى الفرض الاول من الغبار ومن هنا لا يصح الاستشهاد بهذه الكلمات والاستدلال بالإجماع والشهره بعد طرح هذا الاحتمال وقوته فى كلماتهم .

۱- مستمسك العروه , السيد الحكيم , ج۸, ص۲۵۹، ط مكتبه آيه الله العظمى المرعشى النجفى قم.

ثانيا: ان عدم تعرض هؤلاء الفقهاء _ خصوصا القدماء كالشيخ الصدوق ووالده والسيد المرتضى والكلينى اذا فهمنا منه ذلك من عدم ذكره للروايه _ للمسأله لا يفهم منه انهم لا يرونه مبطلا فهناك احتمال انهم يرون الاكتفاء فى ما تقدم فى باب الاكل فى مسأله الغبار المتجمع فى الفم مع تعميم الاكل الى غير المعتاد .

اذن لا نفهم من كلمات المجمعين الاجماع على المفطريه فى محل الكلام كما لا نفهم من كلمات غير المتعرضين لهذا المفطر انهم لا يرونه مفطرا .

المفطرات, السادس , الغبار الغليظ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, السادس , الغبار الغليظ

اُستدل على المفطريه فى محل الكلام بالنسبه الى الغبار مطلقا او خصوص الغليظ بعده ادله :

الاول: الاجماع المذكور فى بعض الكلمات كما تقدم .

الثانى: قاعده متصيده من روايات متعدده وهى قاعده المنع ومفطريه كل ما يصل الى الجوف سواء صدق عليه الاكل او لا , وقد ذكر هذا الدليل المحقق فى المعتبر واستدل به على مبطليه الغبار .

الثالث: روايه سليمان بن حفص المروزى(قال : سمعته يقول : إذا تمضمض الصائم فى شهر رمضان أو استنشق متعمدا أو شم رائحه غليظه أوكنس بيتا فدخل فى انفه وحلقه غبار فعليه صوم شهرين متتابعين، فان ذلك لهمفطر مثل الأكل والشرب والنكاح) (١)

والمذكور فى السند سليمان بن جعفر المروزى وقد تقدم سابقا انه اشتباه وان الصحيح هو سليمان بن حفص المروزى .

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٦٩, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب٢٢, ح١, ط آل البيت.

اما بالنسبه الى الدليل الاول (الاجماع) فأن الكلام عنه سيأتى لاحقا ان شاء الله تعالى .

واما الدليل الثانى فأنهم قالوا بأن هذه القاعده متصيده من جمله من الروايات منها ما ورد فى باب الاحتقان حيث ان هناك جمله من الروايات التى تمنع من احتقان الصائم ومنها ما ورد (١) فى صب الدهن فى الاذن اذا كان يصل الى الحلق حيث انها تمنع منه, ومنها ما تمنع من السواك اذا كان فيه رطوبه (٢) ويمكن ادخال ما ورد من جلوس المرأه فى الماء وهى صائمه فى محل الكلام .

يُدّعى انه يستفاد من هذه الروايات قاعده عامه وهى منع كل ما يدخل الى جوف الصائم سواء كان عن طريق الحلق او عن طريق مسلك اخر .

ويلاحظ على هـذه الـدليل ـ بقطع النظر عن المناقشه فى هـذه الروايات التى تتصـيد منها القاعده , فأن بعض هذه الروايات ليس لهـا علاقه بمـا يـدخل الجوف, بـل يفهم من بعضـها حينمـا تجوّز الاحتقان بالجامـد ان المسأله ليس مسأله منع كل ما يصل الى الجوف فـأن الاحتقان بالجامـد يصل الى الجوف, وهى تمنع خصوص الاحتقان بالمائع, وبعض ما ورد لم تثبت مفطريته كما فى صب الدهن فى الاذن ـ ان غايه ما يثبت بهذه الروايات اذا اردنا ان نجعل منها قاعده عامه هو المنع من ادخال المائع وما يشبهه , فالمنع من الاحتقان بالمائع وصب الـدهن فى الاذن اذا كان يصل الى الحلق وجلوس المرأه فى الماء وشـىء من هذا القبيل يفهم منه المنع عن كل ما يكون مائعا او كما عبر السيد الحكيم كل ما يكون له جرم , وحينئذ كيف يمكن الاستدلال بذلك فى محل الكلام حيث اننـا نتكلم عن ذرات دقيقه لطيفه تصـاحب الهواء فيستنشـقها الصـائم مع انهـا ليست مائعا وليس لها جرم وليس لها وجود متميز ؟

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص ۷۲, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۲۴, ط آل البيت.

۲- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص ۸۲, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۲۸ ,ط آل البيت.

نعم قد يُدعى بالجزم بعدم الخصوصيه وعدم الفرق بين المائع وبين هذه الذرات المصاحبه للهواء وحينئذ يكون مطلبا اخر, لكن ليس هناك جزم بعدم الخصوصيه ولعل المائع او ما له جرم له خصوصيه تستلزم الافطار غير موجوده فى هذه الذرات .

وعليه فالاستدلال بهذه القاعده لو تمت _ وهى غير تامه _ ليس فى محله .

اما الدليل الثالث وهو روايه سليمان بن حفص المروزى وهذا الدليل هو العمده لمن استدل على المفطريه فى المقام .

وقد تقدم الكلام فى هذه الروايه وهى ضعيفه السند فأن سليمان بن حفص لم يرد فيه توثيق عام ولا خاص , فعدم ورود توثيق خاص واضح جدا , واما عدم ورود التوثيق العام فأن البعض استدل على وثاقته لوروده فى اسانيد كامل الزيارات, والبعض الاخر استدل على حجيه الخبر _ وليس وثاقه الراوى _ بأعتبار عمل المشهور بالروايه فتكون الروايه تامه سندا وذلك لأنجبار السند فيها بعمل المشهور .

لكن الظاهر ان كلا الامرين غير تام فالأمر الاول غير تام كبرويا, لأننا لا نؤمن بأن ورود الشخص فى اسانيد كامل الزيارات يوجب وثاقته الا اذا كان ممن يروى عنه ابن قولويه مباشره, وهذا ليس كذلك بلا اشكال فهو يروى عن الامام عليه السلام .

واما الثانى(انجبار الروايه) فالظاهر انه غير تام ايضا لا من حيث الكبرى ولا من حيث الصغرى .

اما الكبرى فأننا لا نؤمن بأن عمل المشهور يجبر الضعف السندى .

واما الصغرى فأنه ليس من الواضح ان المشهور عندما ذهب الى المفطريه استند الى هذه الروايه , وذلك لوجود احتمال ان المشهور الذى ذهب الى المفطريه ناظر الى شىء اخر كما تقدم

ومن هنا يظهر ان الروايه لا يمكن الاعتماد عليها لأثبات الحكم الشرعى ولا دليل على حجيتها .

ثم ان سليمان المروزى معروف فى اوساط الفقهاء بأنه يروى الامور الغريبه والتى لا قائل بها, وقد ذكروا جمله من رواياته وذكروا بأنه يروى فيها امور عجيبه _ وقد تقدم الكلام فى ذلك _ ومنها هذه الروايه فأنها فيها امور على خلاف المشهور (كالاستنشاق وشم الرائحه حيث جعلها مبطله وتوجب الكفاره وان الكفاره معينه وهى شهران متتابعان) وهذا الكلام لم ينقله غيره ولهذا السبب (انفراده بنقل الامور الغريبه) فأنه اصبح مورد استفهام حتى لمن يذهب الى توثيقه .

مضافا الى ذلك فأن الروايه تتضمن ما لا يمكن الالتزام به كمفطريه الاستنشاق والمضمضه وشم الرائحه وترتب الكفاره على هذه الامور وتعيين الكفاره .

وعلى كل حال فالروايه فيها مناقشه من جهتين من حيث السند :

الاولى: ضعف الراوى وعدم ثبوت وثاقته ولهذا فنحن نرى ان الروايه غير تامه سندا .

الثانيه :ان الروايه مضمره حيث قال (سألته) ولم يذكر من هو المسؤول , فلعله غير المعصوم فلا يكون حجه .

وبحث المضمرات بحث سيال ومهم وينبغى التوسع به قليلا

يظهر من كلمات المتأخرين من قبيل الشيخ حسن صاحب المعالم والشيخ صاحب الحدائق ايضا_ له كلام فى هذا الباب ينبغى ان يلاحظ _ ان الاقوال فى المسأله (المضمرات) ثلاثه :

الاول :الحجيه مطلقا .

الثانى: عدم الحجيه مطلقا.

الثالث: التفصيل بين كون الراوى المضمر من الاجلاء والفقهاء (كزراره) وبين غيره (كسليمان بن حفص) فيقبل اضمار الاول دون الثانى.

اما القول الاول (الحجيه مطلقا) فقد اختاره جماعه منهم الشيخ حسن صاحب المعالم والشيخ صاحب الحدائق .

واستدل صاحب المعالم بمسأله تقطيع الاخبار وتبويبها فهو يرى ان هذا الامر هو السبب فى الاضمار اى ان الاصول المعتمده سابقا قبل التقطيع كانت تذكر الروايه وهى غير مبوبه, حيث ان الروايه التى تذكر يكون فيها من الابواب المتعدده بطبيعه الاسئله التى توجه الى الامام عليه السلام, حيث انهم لم يكونوا يلتقون بالإمام عليه السلام دائما, فتطرح عليه اسئله من ابواب متعدده (مثلا سؤال من باب الصوم واخر من باب الزكاه واخر من باب الخمس وهكذا) والراوى يجمع هذه الاسئله والاجوبه فى كتابه (اصله) فيقول فى البدايه مثلا- سألت الامام الكاظم عليه السلام عن كذا فأجابنى بكذا ثم يقول وسألته, وبعد تبويب الاخبار وادراج كل خبر فى الباب الذى يناسبه _ وهذا ما حدث فى فتره متأخره_ فصلت هذه الاخبار ونقلت كما هى فى الاصل فجاءت الروايه بهذه الصوره (عن فلان عن فلان عن فلان قال سألته) ولم يلاحظ ان الضمير فى اصل الكتاب كان مرجعه واضحا , فنشأ هذا الاضمار من تقطيع الاخبار وليس فيه مشكله .

واستدل صاحب مقباس الهدايه بأن ظاهر حال اصحاب الائمه عليه السلام بأنهم لا يسألون الا منهم (اى من الائمه عليهم السلام) ولا ينقلون الى العباد حكما شرعيا الا عنهم .

اما القول الثانى (القول بعدم الحجيه مطلقا) فأن دليله انه على القاعده , لعدم معرفه المسؤول هل هو المعصوم؟ او لا ؟ وعليه فهناك احتمال ان المسؤول هو غير المعصوم وهذا الاحتمال موجود فى كل مضمره الا فى حالات معينه .

وحينئذ لا يمكن الاعتماد على مثل هذه الروايات الا اذا جزمنا بقرائن خاصه بأن هذا الضمير يعود على المعصوم عليه السلام .

واما القول الثالث (التفصيل) فالظاهر انه اختاره الاكثر من المتأخرين, ومستنده هو ان الراوى اذا كان من الثقات الاجلاء كمحمد بن مسلم وزراره فلا يُحتمل فى حقه ان يستفتى غير المعصوم , اى اننا نقطع ان الضمير يعود على المعصوم عليه السلام , وهذا بخلاف الشخص الذى هو غير معروف بالجلاله فأنه يحتمل انه يروى عن غير المعصوم .

قلنا ان القاعده فى المقام تقتضى عدم الحجيه ولا يكون حجه الا مع احراز عود الضمير على المعصوم .

وعليه فإذا تم ما ذكروه من عدم احتمال عود الضمير على غير المعصوم فى مضمرات الاجلاء فأن احراز ان القائل هو المعصوم يكون احرازا وجدانيا ولا كلام لنا فيه , وهو لا يتم الا بالنسبه الى بعض الرواه .

واما غير هؤلاء اى من نحتمل فى حقهم انهم يسألون غير المعصوم, وهذا الاحتمال ليس اعتباطيا فأنه وصلت الينا بعض الاخبار التى فيها ان بعض اصحاب الائمه عليهم السلام استفتى غير المعصوم عليه السلام, فهناك روايات (نترك نقلها اختصارا) فى احدها مثلا يقول احد الرواه انه استفتى فى بعض الامور ابا حنيفه , وهكذا فى صحيحه ابى ولاد المتقدمه حيث انهم رجعوا الى القاضى للأستفتاء , وهكذا .

فهذا يعد منشأ لأحتمال ان يكون الضمير عائدا الى غير المعصوم فى روايه غير الاجلاء .

وعلى كل حال لا اشكال فى الحجيه مع الاحراز الوجدانى وانما الكلام مع عدمه اى مع الشك او احتمال ان الضمير يعود على غير المعصوم .

وهناك عده وجوه مستفاده من كلماتهم لأثبات حجيه هذه المضمرات (اى المضمرات التى يضمرها من يحتمل ان يكون نقله من غير المعصوم)

وهناك وجوه اربعه تذكر فى المقام لابد من التعرض اليها :

الوجه الاول :وهو ما ذكره صاحب المعالم (اى تقطيع الاخبار وتبويبها) حيث ان هذا الوجه اُعتبر وجها لتصحيح جميع المضمرات لأن كل روايه واصله الينا بلسان (سألته) هو ناشئ من تقطيع الاخبار , وهذا الوجه وان كان مقبولا لتفسير الاضمار فى الروايات .

لكنه اولا : لا دليل على صحه دعواه من ان جميع المضمرات ناشئه من التقطيع , لأنه لا يمكن اثبات ذلك فى كل روايه , نعم هذا يتم فى الجمله وهذا غايه ما نستطيع ان نقوله الا انه لا ينفعنا فى المقام لعدم امكان تمييز الروايات التى نشأ الاضمار فيها من تقطيع الاخبار من الروايات التى نشأ الاضمار فيها من سبب اخر .

وثانيا : ان تقطيع الاخبار لا يصلح ان يكون دليلا على تشخيص مرجع الضمير فى المضمرات لكى نقول بأن مرجع الضمير هو المعصوم كما هو المدعى , وانما هو يصلح ان يكون توجيها للأضمار بعد فرض معرفه مرجع الضمير , كما لو علمنا ان مرجع الضمير هو (زيد) فنسأل عندما يرد الاضمار فى قول الراوى سألته لماذا لم يقل الراوى سألت زيدا ؟

ولماذا قال الراوى سألته ؟

فتأتى مسأله التقطيع لتجيب عن هذا التساؤل وتفسر لنا سبب الاضمار , وهو ان التبويب والتقطيع هو سبب الاضمار , اى ان التفسير والتقطيع يفسر لنا ظاهره الاضمار .

واما اذا لم نعلم مرجع الضمير (كما هو محل الكلام) حيث اننا نشك فى مرجعه هل هو يرجع الى المعصوم ام الى غيره ؟

فلا يمكن اثبات عود الضمير الى المعصوم بدعوى تقطيع الاخبار , لأن تقطيع الاخبار كما يمكن ان يحصل فى الروايات المرويه عن المعصوم يمكن ان يحصل فى الروايات المرويه عن غير المعصوم , كما لو سأل الراوى ابا حنيفه ثم قطع خبره بعد ذلك .

المفطرات، السادس، الغبار الغليظ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, السادس , الغبار الغليظ

الوجه الثانى : ما ذُكر فى مقباس الهدايه وحاصله ان ظاهر حال الاصحاب انهم لا يستفتون ولا يسئلون الا منهم عليهم السلام , فإذا قال احد الاصحاب (سألته) فظاهر حاله يقتضى عود الضمير الى المعصوم, وهذا الظهور الحالى حجه كالظهور اللفظى اذ لا فرق فى حجيه الظهور بينما كان ظهورا لفظيا وبينما كان ظهورا حاليا , فالضمير فى المضمرات فى وسط مشحون بالروايات والرواه يكون له ظهور حالى فى انه يعود الى المعصوم عليه السلام بأعتبار انه هو الذى يُسأل عن تلك المسائل .

وهذا الوجه لا ينافى ما تقدم من ان بعض اصحاب الائمه عليهم السلام سألوا غير الائمه _على فرض ثبوته_ وذلك لأن ثبوت سؤال هؤلاء من غير المعصوم لا يقدح فى هذا الظهور الحالى والانصراف المدعى فى الضمير الى الامام عليه السلام , ولا يمنع من الاخذ بالظهور بالنسبه الى غير هؤلاء من المضمرين , نعم لا يكون الظهور الحالى بالنسبه الى هؤلاء تاما اذا ثبت بأنهم يستفتون غير المعصوم .

ص: ٣٠

نعم اذا فرضنا ان السؤال من غير المعصوم حاله شائعه فأن ذلك يكون قادحا فى الظهور الحالى , وحينئذ لا ينعقد الظهور الحالى فى احد اصحاب الائمه عليهم السلام فى انه يسأل من المعصوم , لكنه لا اشكال انه لا توجد هكذا حاله شائعه بين اصحاب الائمه, فأن من اتعبوا انفسهم بالبحث لم يجدوا الا هذه الروايات التى اشرنا اليها , وهذا الروايات فيها كلام ايضا فى ان سؤال غير المعصوم هل هو لأجل اخذ الحكم الشرعى منه او ان الطرف المقابل مثلا لا يقبل الاخذ من المعصوم فيسايره _ خصوصا فى باب التداعى _ ويذهب معه الى القاضى لحل هذا النزاع .

فهذا الوجه يتم فى غير من ثبت فى حقهم انهم سألوا غير المعصوم .

الوجه الثالث : ما قيل من تدوين المضمرات فى كتب الحديث المعروفه والمشهوره, وتداول هذه المضمرات بين الرواه والفقهاء والاهتمام بنقلها فى كتبهم الحديثيه يشكل قرينه على انها مرويه عن المعصوم , لأننا لا نحتمل ان الشيخ الكلينى او الشيخ الطوسى او الشيخ الصدوق فضلا عن الصّفار ويونس بن عبدالرحمن وامثال هؤلاء يروون فى كتبهم الحديثيه حديثا عن غير المعصوم .

واصل تدوين هذه المضمرات فى هذه الكتب الحديثيه وذكرها فيها والاهتمام بنقلها ويرويها راوٍ عن راوٍ الى ان تصل الى الراوى المباشر مثلا , كل هذا يشكل قرينه على ان الروايه مرويه عن المعصوم عليه السلام , لأننا نستبعد ان هؤلاء الذين اهتموا بتدوين الحديث ان يذكروا روايه عن غير المعصوم عليه السلام, لأنهم اهتموا بتدوين الاحاديث التى وصلت اليهم عن المعصوم عليه السلام دون غيرها , وحيث ان هذه المضمرات الواصله الينا مدونه فى كتب الحديث واهتم بها الرواه فأن هذا يشكل قرينه على انها مرويه عن المعصوم عليه السلام .

ص: ٣١

وقد ذكر هذا الوجه السيد الحكيم فى المستمسك واشار اليه السيد الخوئى (قدهما).

ويلاحظ على هذا الوجه : انه لا مشكله فى ان يكون الشيخ الكلينى مثلا دوّن روايه مضمره فى كتابه لأنه يحتمل انها وارده عن المعصوم (اى انه ليس قاطعا بذلك) وليس هذا الامر بالمستهجن . هذا من جهه.

ومن جهه اخرى يمكن ان يكون صاحب الكتاب دوّن الروايه فى كتابه لأجتهاده اى انه يرى ان الضمير يعود الى المعصوم عليه السلام , وهذا الاجتهاد ليس بحجه علينا .

كما هو حال الفقهاء حيث انهم استدلوا بهذه المضمرات على الاحكام الشرعيه اجتهادا منهم بأنها مرويه عن المعصوم , وهذا الاجتهاد ليس بحجه علينا ايضا .

ونفس الكلام يقال فى اهتمام الفقهاء لهذه الاخبار ونقلهم من شخص لأخر فأنه يمكن ان يفسر بأحد هذين التفسيرين , اى اما ان يكون من باب نقل كل ما روى عن المعصوم ولو على نحو الاحتمال _ وهذا الامر لا بأس به _ واما ان يكون لأجل اجتهادهم الذى اوصلهم بأن هذه الروايات مرويه عن المعصوم.

الوجه الرابع : ذكر بعضهم انه من المستبعد جدا ان تكون الروايه مضمره وينقلها الراوى الى شخص ويدوّنها ذلك الشخص فى كتابه من غير ان يسأل الراوى عن القائل وعن المسؤول وعن مرجع الضمير, وعليه فلابد ان نفترض ان الراوى ذكر الضمير عند الشخص الذى نقل اليه الروايه, والمنقول اليه دوّن الروايه عنده مع وضوح مرجع الضمير بالنسبه اليه (وانه المعصوم عليه السلام) .

اقول ان هذا الوجه غايه ما يثبت به هو ان مرجع الضمير عند المنقول اليه واضح , ولا يثبت اكثر من هذا , فلا يدل على ان مرجع الضمير هو المعصوم , لإحتمال ان المنقول اليه قد عرف مرجع الضمير وهو شخص غير المعصوم .

من هنا يظهر ان اقرب الوجوه هو الوجه الثانى (التمسك بالظهور الحالى فى ان اصحاب الائمه عليهم السلام لا يروون الا عن المعصوم)

هذا تمام الكلام من جهه الاضمار فى هذه الروايه .

وقد عُبر فى بعض كتب الاستدلال عن هذه الروايه (بالمقطوعه) وهذا التعبير ليس تاما اصطلاحا, لأن الحديث المقطوع غير الحديث المضمر, فالحديث المقطوع هو الحديث الذى يقف على الراوى ولا يتعداه بحيث لا يُحتمل فى الحديث المقطوع او الموقوف_ كما فى بعض الاصطلاحات _ انه ينقله عن شخص اخر بينما فى الحديث المضمر ينقل الراوى عن شخص اخر غايه الامر ان المروى عنه مردد عندنا بين المعصوم وبين غيره , وهذه الروايه من قسم المضمرات لأن سليمان بن حفص ينقلها عن شخص اخر وهو مردد عندنا بين المعصوم وغيره .

اما المقطوعه فكما لو وردت الروايه (عن سليمان بن حفص قال) .

هذا كله من حيث السند وتبين ان الروايه غير تامه سندا لعدم ثبوت وثاقه سليمان بن حفص على الاقل.

واما من حيث الدلاله :

فأنه نوقش فى دلاله الروايه من جهتين:

الاولى : اشتمالها على ما لا يلتزمون به من قبيل مفطريه المضمضه ومفطريه الاستنشاق وشم الرائحه الغليظه وترتب الكفاره على هذه الامور من غير تقييدها بالعمد, وكذا تعيين الكفاره بشهرين متتابعين لأنه على تقدير ثبوت الكفاره فأنها تكون مخيره .

الثانيه : ان هذه الروايه معارضه بروايه معتبره سندا وهى موثقه عمرو 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) (۱) [۱]

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص ۷۰, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۲۲, ح۲, ط آل البيت.

اذا قرأنا الفعل (يدخل) مبنيا للمعلوم يكون الفاعل هو الغبار واذا قرأناه مبنيا للمجهول فأن معناه يكون ان الصائم تعمد ادخال الغبار وفى كلتا الحالتين يقول الامام عليه السلام لا بأس .

والروايه معتبره سندا.

وهى معارضه لروايه سليمان بن حفص المروزى لأنها ظاهره فى ان الغبار اذا دخل الحلق لا يكون من المفطرات .

اما بالنسبه الى الجهه الاولى فقد اجاب السيد الخوئى عن هذا الاشكال كما هى طريقته فى امثال هذه المقامات بإمكان التبعيض فى الحجيه , فأن الروايه فيها وجوب الكفاره ويمكن ان نستفيد البطلان من وجوب الكفاره , وظهور البطلان حيث يمكننا الاخذ به نأخذ , وحيث لا يمكن الاخذ به لا نأخذ , كما فى المضمضه والاستنشاق وشم الرائحه لا يمكن الاخذ به للأجماع او للاتفاق او للشهره , فنرفع اليد عن هذا الظهور لوجود قرينه تمنع منه , واما بالنسبه الى الغبار فلا يوجد ما يمنع من الاخذ بظهور المفطريه فيه ووجوب الكفاره , فيؤخذ بهذا الظهور وهو معنى التبعيض فى الحجيه اى تكون الحجيه ثابته بلحاظ بعض الفقرات ولا يمكن الاخذ بها بلحاظ الفقرات الاخرى .

وهذا المطلب العام السيال الذى يرد فى جمله من الموارد قد يصح فى بعض الامثله التى ذكروا فيها هذا المطلب من قبيل اغتسل للجمعه وللجنابه, بأن يقال ان اغتسل مستعمله فى المعنى العام الجامع بين الوجوب والاستحباب (مطلق الطلب مثلا) وهذا المعنى على رأى السيد الخوئى تبعا للمحقق النائينى انه اذا اقترن بالترخيص فى الترك يكون استحبابى, واذا اقترن بعدم الترخيص بالترك يكون ظاهرا فى الوجوب عقلا , لأن ما يطلبه الشارع من المكلف ولم يرخص له فى تركه يحكم العقل بوجوبه ولزومه, ومن هنا يكون الوجوب عنده من احكام العقل فى حاله الطلب مع عدم الترخيص بالترك , فيقول فى اغتسل للجمعه والجنابه اقترن الطلب فى غسل الجمعه بالترخيص بالترك حيث ان الادله دلت على جواز تركه, وحينئذ لا يحكم العقل بوجوبه بينما بلحاظ فقره الجنابه لم يقترن بالترخيص بالترك, وكل امر مولوى لم يرخص الشارع فى تركه يحكم العقل بوجوبه فيثبت الوجوب بلحاظ غسل الجنابه ولا يثبت بلحاظ غسل الجمعه .

ولكن هـذا لاـ يصـح فى محـل الكلاـم ـ بغض النظر عن المناقشه المبنائيه من ان الوجوب من احكام العقل وليس مـدلولا لفظيا لصيغه افعل كما ذهب الى هذا المبنى السيد الخوئى ـ وذلك لأمور:

الاول : ان المفطريه الموجوده فى الروايه هى عباره (فان ذلك له مفطر) فأن هـذا اخبار عن بطلان الصوم وفساده وليس من قبيل صيغه افعل لكى يأتى الكلام المتقدم , وعليه فلا معنى لأدخال الدلاله العقليه فى المقام .

الثانى : ان الحمل على الاسـتحباب فى المقام بلحاظ الاسـتنشاق وشم الرائحه والمضمضه لا ينسجم مع ذيل الروايه ظاهرا , حيث انها تقول ان هذا مثل الاكل والشرب والنكاح, وعليه فمن الصعب جدا حملها على الاستحباب .

ومن جمله القرائن على عدم صـحه هذا الكلام هو ان المشـكله ليس فى مفطريه المضـمضه والاسـتنشاق وشم الرائحه لكى نقول بأنهـا ترتفع فى مسـأله التبعيض فى الحجيه , وانمـا هنـاك بعض الاـمور التى ذكرت فى الروايه لا يلتزم بها الفقهاء ايضا, كما فى وجوب الكفاره من دخول الغبار فى الانف والحلق من دون تعمد كما هو ظاهر الروايه حيث انها تقول (كنس بيتا فدخل فى انفه وحلقه غبـار) وكمـا هو مقتضـى العـاده فليس هنـاك من يتعمـد ادخال الغبار الى انفه وحلقه عمـدا , وكـذلك لا يمكن الالتزام بتحديد الكفاره وانها خصوص صوم شهرين متتابعين .

فـإذا تم حـل الاشـكالات المتقـدمه بمـا تقـدم(من حكم العقـل وامثـال ذلك) فأن هـذه الاشـكالات لا يمكن حلها ولا يلتزم بها المشهور, بينما الروايه ذكرتها وهذا ما يشكّل نقطه ضعف فى هذه الروايه .

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات، السادس، الغبار الغليظ

وقد اجيب عن اشكال التعارض بين الروايتين بعدم وجود التعارض المستقر بينهما , بل يمكن الجمع بينهما بنحو الاطلاق والتقييد والنسبه بينهما هى نسبه العموم والخصوص المطلق, بأعتبار ان روايه سليمان بن حفص مختصه بصوره العمد فى ايصال الغبار الى الحلق , بينما موثقه عمرو بن سعيد مطلقه من هذه الناحيه , فتقيدها روايه سليمان بن حفص فتحمل موثقه عمرو بن سعيد الداله على عدم مفطريه الغبار على صوره عدم العمد , وتبقى روايه سليمان بن حفص داله على المفطريه فى صوره العمد , فتكون النتيجه ان الغبار مفطر كالأكل والشرب اللذان لا يكونان مفطران الا فى حاله العمد .

وقد ذكروا قرائن فى روايه سليمان بن حفص لأثبات اختصاصها بصوره التعمد:

القرينه الاولى : ان التعمد ذكر فى هذه الروايه صراحه ((قال : سمعته يقول : إذا تمضمض الصائم فى شهر رمضان أو استنشق متعمدا 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)

فالتعمد مذكور فى هذه الروايه وهو يكشف عن ان الامام ناظر الى صوره التعمد , فيكون التعمد قيدا فى مفطريه الاستنشاق وشم الرائحه الغليظه والمضمضه والغبار .

القرينه الثانيه : فرض دخول الغبار فى الكنس لأنه يقول (أو كنس بيتا فدخل فى انفه وحلقه غبار)

١- وسائل الشيعه، الحر العاملى،ج ١٠، ص٦٩، ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك، باب٢٢، ح١، ط آل البيت.

فدخول الغبار حاصل بسبب الكنس ومن الواضح ان الكنس يعتبر وسيله اختياريه ومن يكنس متعمدا يكون قد ادخل الغبار فى جوفه وفى حلقه متعمدا فيستفاد من ذلك ان المفطر ليس هو مطلق الغبار وانما هو الغبار فى هذا المورد اى اذا كنس اى فى حال العمد .

القرينه الثالثه : ايجاب الكفاره (فعليه صوم شهرين متتابعين) ومن الواضح ان الكفاره لا تجتمع مع عدم التعمد , وانما هى تثبت فى حال تعمد المفطر.

واما موثقه عمرو بن سعيد التى أُدعى فى حال الجمع بأنها مطلقه من هذه الناحيه فأن اطلاقها واضح حيث انها تقول (وسألته عن الصائم يدخل الغبار فى حلقه ؟ قال: لا بأس) .

نعم قد يكون التعمد مأخوذ فيها فى صدرها لأنها تقول (سألته عن الصائم يتدخن بعود أو بغير ذلك فتدخل الدخنه فى حلقه) فقد يقال انه يفهم من قوله (يتدخن) تعمد التدخين بالعود ونحوه .

ولو سلمنا ظهور صدر الروايه فى حاله التعمد فأنه لا يكون قرينه على كون الذيل كذلك , لأن الظاهر ان هناك سؤالان منفصلان حيث ان السؤال الثانى غير مرتبط بالسؤال الاول ولا داعى للقول بأن موضوعهما واحد .

وهذا بخلاف التعمد المذكور فى روايه سليمان بن حفص لأن المذكور فيها سؤال واحد فقط , وعليه يمكن ان نفهم ان نظر الامام عليه السلام الى اثبات المفطريه فى حال التعمد.

وبهذا يثبت هذا الجمع , وتكون النتيجه هى الالتزام بمفطريه الغبار.

وهناك ملاحظات على هذا الجمع ترتبط بالقرائن التى ذكرت فى روايه سليمان بن حفص .

اما بالنسبه الى القرينه الاولى : التى تذكر ان التعمد ذُكر فى الروايه فيكون قيدا للمفطريه فيلاحظ عليه , ان قيد التعمد لم يؤخذ فى جميع الافعال الوارده فى الروايه, لأنه لو كان كذلك لذُكر فى اخر الجمله او فى اولها , ولكنه ذُكر بعد المضمضه والاستنشاق, وهذا على الاقل يعطى احتماليه انه قيد فى هذين الفعلين فقط, بل يمكن ان يقال ان ذكره فى هذا المورد يكون قرينه على العكس اى ان مفطريه الغبار ليست مقيده بالتعمد.

واما القرينه الثانيه : التى تقول ان تعمد الكنس يلازم تعمد ادخال الغبار الى الحلق فيلاحظ عليها .

انه لا ـ ملازمه بين الكنس وادخال الغبار الى الحلق , حتى على فرض انه يعلم بأن الكنس يثير الغبار الا ان تعمد اثاره الغبار لا تعنى تعمد ادخاله الى الحلق والانف ولا توجد ملازمه بينهما , بل قلنا ان نفس افتراض تعمد ادخال الغبار الى الحلق قضيه غير مقبوله عاده , بل ان المعتاد ان من يتعمد الكنس يضع الموانع التى تجنبه ادخال الغبار الى حلقه وانفه .

مع ان الجمله فى الروايه لعل فيها اشاره الى عدم التعمد حيث انها تقول(كنس بيته فدخل) اى من باب الصدفه والاتفاق لا انه هناك تعمد فى ادخاله .

اما القرينه الثالثه : وهى ان الكفاره لا تجتمع مع عدم التعمد .

فيلاحظ عليها ان منشأ هذا الكلام هو افتراض ان الكفاره من باب المجازات, ومن الواضح ان المجازات تكون فى حال التعمد والالتفات , اما فى حالات عدم التعمد كالسهو والخطأ وغير ذلك فلا معنى للكفاره لأنه لا معنى لمجازات الانسان الساهى او الناسى او غير ذلك .

ولكن لعل الكفاره فى المقام من قبيل الذى يطيقون الصيام كالشيخ والشيخه ,وهى ليست من باب المجازات قطعا, وانما هى من باب الجبران , كأنه نوع من انواع ادراك الواجب بنحو مخفف .

وهناك ايضا جواب اخر مستفاد من المستمسك يقول لعل الكفاره فى المقام _ وان كانت من باب المجازات_ لكن ليست بأعتبار تعمد المفطر وانما من باب تقصيره فى مقدمات دخول الغبار (كالكنس) فى حاله عدم التعمد .

ويلاحظ ايضا

ان موثقه عمرو بن سعيد التى اُدعى بأنها تُحمل على عدم التعمد , ان هذا يعنى ان الروايه بصدد بيان ان دخول الغبار الى الحلق اذا لم يكن متعمدا له فلا بأس به , وهذا معناه ان الغبار مفطر فى حال التعمد ,

وكأن الروايه تريد ان تقول بأن الغبار مفطر(كالاكل) لكن اذا صدر منك فى حال عدم التعمد فلا بأس به.

لكنه قد يقال بأن الروايه فيها ظهور فى عدم مفطريه الغبار فى حد نفسه , لا عدم مفطريه فى حال عدم التعمد فقط , وحملها على حال عدم التعمد فقط خلاف ظاهرها.

وهذا هو الجمع الاول بين الروايتين الذى ينتج الالتزام بأن الغبار من المفطرات وقد تبين ان الالتزام بهذا الجمع مشكل لعده نواحٍ

والجمع الثانى بينهما لدفع التعارض هو حمل روايه سليمان بن حفص على الغبار الغليظ وحمل الموثقه على الغبار غير الغليظ وبالتالى يلتزم بمفطريه الغبار الغليظ , وقد ورد هذا القيد فى تعبيرات جمله من الفقهاء الذين التزموا بمفطريه الغبار حيث انهم قيدوا كلامهم بالغبار الغليظ.

والوجه فى هذا الحمل هو ورود عباره (كنس بيتا) فى روايه سليمان ويُفهم من هذه العباره ان الحكم ليس لمطلق الغبار, وانما لخصوص الغبار الحاصل من الكنس والا لو كان الحكم والمفطريه ثابته لمطلق الغبار كان يمكن ان يقول (ودخل الغبار فى انفه او فى حلقه من دون قيد الكنس) , فإقحام الكنس فى المقام كأنه اشاره الى ان المفطريه لا تثبت لمطلق الغبار وانما لخصوص الغبار الحاصل من الكنس .

وبما ان الغبار الحاصل من الكنس عاده يكون غبارا غليظا فأن الروايه تكون قابله على الحمل على الغبار الغليظ .

ذكر هذه القرينه السيد الحكيم فى المستمسك وقد ناقشه السيد الخوئى فيها واجاب عنها بأن كنس البيت لا يستلزم كون الغبار غليظا, فأن ذلك يختلف بأختلاف البيوت وبأختلاف الازمنه فرب بيت يكنس كل سنه مره فيكون الغبار فيه غليظا ورب اخر يكنس يوميا فلا يكون الغبار فيه غليظا .

وقد يُشكل ايضا بأن الكنس ليس دخيلا فى الحكم وانما ذكر تمهيدا لتحقق دخول الغبار وان الغبار بنفسه هو المفطر , وهذا من قبيل القول بأنك اذا وضعت السم فى طعام زيد وقدمته له فمات ثبت عليك القصاص , فأنه لا يفهم من هذه العباره ان تقديم السم لزيد دخيل فى ثبوت القصاص, لأن القصاص ثابت للقتل المتعمد سواء كان بسم او بطريقه اخرى, وانما ذكر تقديم السم فى هذا العباره كتمهيد لأثبات الحكم , وما نحن فيه من هذا القبيل فكنس البيت ليس دخيلا فى الحكم .

وهذا الكلام يختلف بأختلاف الامثله فقد يكون فى مورد اخر دخيلا فى الحكم كما لو مثلنا لذلك بأن شخصا قال اذا وهبت شيئا لزيد وقبضه زيد فليس لك الرجوع به , ففى هذا المثال لا يفهم ان المسأله تدور مدار القبض فقط وان الهبه ليس لها دخل فى الحكم , بل ان الهبه لها دخل فى الحكم وكذلك القبض , فالأمثله تختلف, وهذه المناقشه تريد القول ان ما نحن فيه من قبيل المثال الاول اى ان المبطليه ثابته لدخول الغبار فى الانف والحلق سواء كان ناشئا من الكنس ام من غيره , وبهذا لا يمكن حمل الروايه وتخصيصها بالغبار الغليظ .

المفطرات، السادس ، الغبار الغليظ بحث الفقه

ص: ۴۰

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات، السادس ، الغبار الغليظ

ويجاب عن هذا الاشكال بأن السيد الحكيم لا يريد القول بأن الكنس دخيل فى الحكم ، بحيث ان المفطريه تختص بخصوص الغبار الحاصل من كنس البيت فى قبال الغبار الحاصل من العاصفه الترابيه ، وانما يريد ان يقول ان الدخيل هو ذلك المقدار من التراب الذى يثيره كنس البيت عاده ، وهذا الامر لا يوجد جزم بعدم كونه دخيلا فى المفطريه ، نعم لا يحتمل دخاله كنس البيت فى المفطريه لكن احتمال اختصاص الحكم بذلك المقدار الذى يحصل نتيجه كنس البيت وارد .

والصحيح فى جواب ما ذكره السيد الحكيم الذى يهدف الى حمل الروايه على خصوص الغبار الغليظ هو ما ذكره السيد الخوئى من انكار الملازمه بين كنس البيت وبين كون الغبار المثار غليظا.

لكن هذا الجواب يكون تاما اذا لاحظنا الكنس بما هو، لا الكنس المتعارف فى زمان صدور الروايه ، فأن ملاحظته فى زمان صدور الروايه يمكن القول بأنه يلازم الغبار الغليظ، اما اذا لاحظنا الكنس بما هو كنس_ خصوصا ان هذا الكلام (الكنس)وارد فى كلام الامام عليه السلام وليس فى كلام السائل لكى يحمل على قضيه خارجيه وهى الكنس فى زمان صدور الروايه _ فأن كلام السيد الخوئى يكون صحيحا .

والذى يتلخص مما تقدم بغض النظر عن المناقشه السنديه فى روايه سليمان بن حفص _ فأنه بملاحظه المناقشه السنديه لا يصل الكلام الى التعارض وعلاجه وغير ذلك _ عدم القبول بالحمل الاول ولا الحمل الثانى على جميع التقادير وعليه نصل الى ان روايه حفص بن سليمان تدل على المفطريه مطلقا وموثقه عمرو بن سعيد تدل على عدم المفطريه مطلقا، فيتعارضان وحينئذ ان قدمنا الموثقه بأعتبار _ كما اشرنا _ موافقتها للأصل فأن الاصل هو عدم كون الغبار مفطرا ، او بأعتبار موافقتها للحديث المتقدم مرارا الدال على حصر المفطرات بثلاثه او اربعه وليس منها الغبار ، فأننا سنصل الى عدم المفطريه ، وان لم نعتنِ بذلك ولم نقدم هذه الروايه، فأن النتيجه تكون هى التعارض والتساقط ونصل الى نفس النتيجه ايضا لعدم وجود دليل على مفطريه الغبار ، لأن الدليل الوحيد على المفطريه هو عباره عن روايه سليمان بن حفص ، ويكفى حينئذ دليلا على عدم المفطريه هو عدم الدليل عليها.

ص: ۴۱

واذا بنينا على سقوط روايه سليمان بن حفص سندا لما تقدم فلم يبقى لدينا الا موثقه عمرو بن سعيد ، والوارد فيها (وسألته عن الصائم يدخل الغبار فى حلقه ؟ قال: لا بأس)

فإذا استظهرنا من ان المراد من الفعل (يدخل) هو الدخول الاعم من العمد وغير العمد ، فأن الروايه تدل على عدم مفطريه الغبار مطلقا ، وحينئذ يمكن الاستدلال بها فى محل الكلام لأثبات ان الغبار ليس مفطرا وان صدر من الصائم عمدا .

واما اذا قيل بأن الظاهر من الفعل (يدخل) هو الدخول صدفةً ومع عدم العمد ، فأنها لا تدل الا على عدم المفطريه فى حاله عدم

التعمد، وهذا المقدار لا ينافى المفطريه فى حال التعمد ، وعليه فإذا فرضنا ان هناك دليل يدل على المفطريه فى حال التعمد فأن هذه الموثقه لا تعارضه بناءا على هذا الاستظهار كما لو قلنا بأن روايه سليمان بن حفص تدل على ذلك وكانت معتبره السند .

والظاهر من الروايه هو الاستظهار الاول اى ان المراد هو الدخول الاعم من العمد وغيره اما حملها على الظهور بأن المراد هو خصوص الدخول صدفه فأنه ضعيف .

وهذا الكلام اذا قرأنا الفعل (يَدْخُل) ، اما اذا قرأنا الفعل (يُدْخِل) فأن الروايه تكون ناظره الى حاله العمد ، فتكون دليلا على عدم المفطريه بالمعنى المقصود لنا (اى فى حاله التعمد).

ولا يمنعنا من الالتزام بدلاله الروايه على عدم المفطريه الا ما نُسب الى المشهور من القول بالمفطريه ، ولكن ذكرنا سابقا ان كلمات الفقهاء الواصله الينا يحتمل فيها اراده الغبار المتجمع فى الفم الذى له تميز فى وجوده والذى يدخل الى الجوف عن طريق الحلق ، ويلتزمون بمفطريته بأعتبار تعميم الاكل الى المعتاد وغيره ، وبناءا على هذا فأن كلامهم يكون فى غير محل كلامنا فنحن نتكلم عن ذرات الغبار المصاحبه للهواء والداخله الى الجوف عن طريق المجرى التنفسى ، فالشهره التى يدعوها ليست فى محل الكلام فلا تمنع من الالتزام بالروايه .

ومما يشهد لهذا الاحتمال:

مـا ورد فی الجواهر وربـط المسأله بمسأله تعمیم الاکل لغیر المعتاد حیث یقول(بل لم أجـد فیه خلافا بین القائلین بعموم المفطر للمعتاد وغیره .....ومن ذلک یعلم ما فی قول المصنف : (خلاف) اللهم إلا أن یرید المرتضی ومن تبعه علی القول باختصاص المفطر بالمعتاد) (۱) [۱]

ومن هذا الربط یظهر انه لیس ناظرا الی محل الکلام .

وفی المسالـک (لم یقیـد الغبـار بکونه غلیظا ، کما فعله جماعه ، وورد فی بعض الأخبار والظاهر أن عـدم القیـد أجود لأن الغبار المتعـدی إلی الحلق نوع من المتناولات وإن کـانغیر معتـاد فیحرم ، ویفسـد الصوم ، وتجب به الکفـاره ، سواء فی ذلـک الغلیظ والرقیق) (۲)

وهذا ایضا فیه احتمال انه یکون ناظرا الی مسأله التناول.

وعن العلامـه کمـا نقـل عنه صـاحب الجواهر (مضافـا إلی مـا یظهر من الفاضـل وغیرهمن أن مـدرک الافطار به الاطلاقات وأنه کابتلاع غیر المعتاد لا خصوص الخبر) (۳) [۱]

أی خبر سلیمان بن حفص .

ومـا فی الخلاـف للشـیخ الطوسـی (غبار الـدقیق ، والنفض الغلیظ حتی یصل إلی الحلق یفطر ،ویجب منه القضاء ، والکفاره متی تعتمد.....دلیلنا : الأخبار التی بیناها فی الکتاب الکبیر وطریقه الاحتیاط) (۴) [۱]

والمراد بالکتـاب الکبیر الـذی یشـیر الیه هو (التهـذیب) ولا توجـد فیه اخبار تـدل علی مفطریه الغبار الا خبر سـلیمان بن حفص المروزی ومنه یتضح ان مراد الشیخ الطوسی بالأخبار لیس روایه سلیمان وانما المطلقات التی اشار الیها العلامه الداله علی مبطلیه الاکل التی تشمل المعتاد وغیره ، وهذه هی الاخبار الکثیره التی اشار الیها فی التهذیب ، اذن هو یستدل بتلک الاخبار لا بالأخبار الخاصه بالغبار لأنه لا توجد اخبار خاصه به الا روایه سلیمان .

۱- جواهر الکلام، صاحب الجواهر، ج۱۶، ص۲۳۲.

۲- مسالک الافهام، الشهید الثانی، ج۲، ص۱۷.

۳- جواهر الکلام، صاحب الجواهر، ج۱۶، ص۲۳۵.

۴- الخلاف، الشیخ الطوسی، ج۲، ص۱۷۷.

ومن هنا قد يشكك فى وجود شهره على مفطريه الغبار بالمعنى المتقدم الذى هو محل الكلام .

نعم لا اشكال فى ذهاب جماعه من المتأخرين الى مفطريه الغبار بهذا المعنى (الذى نتكلم عنه) ، وهذا لا يمنع من الالتزام بعدم المفطريه وان كان الاحتياط لأجل موافقه هؤلاء حسن على كل حال .

المفطرات, السادس , الغبار الغليظ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات، السادس ، الغبار الغليظ

الكلام فى ما الحق بالغبار (البخار _ الدخان) والكلام اولا فى البخار :

هناك بعض الوجوه التى تُلحق البخار بالغبار وتأخذ حكم كونها من المفطرات بنفس الوجه الذى يكون فيه الغبار من المفطرات .

الوجه الاول : هو ما اشار اليه السيد الخوئى (قد) (١) وهو ان البخار يشترك مع الغبار بملاك المفطريه وهو مسأله صدق الاكل على ما يدخل الجوف منه وبنفس البيان نطبق الكلام على البخار لكن بتغيير الاكل بالشرب فيدعى صدق الشرب على ما يدخل الجوف من البخار ، لأنه كما ان الغبار يحتوى على ذرات ترابيه واذا دخلت الجوف يصدق الاكل عليها، كذلك فى المقام فأن البخار يحتوى على قطرات مائيه اذا دخلت الجوف فأنه يصدق الشرب عليها .

وجواب هذا الوجه واضح حيث تقدم ان اصل الكلام فى الغبار حيث لم نعتبره من المفطرات، وعلى تقدير كونه من المفطرات فليس الملاك فى مفطريه هو صدق الاكل، وانما لأجل كونه تعبدا خاصا يدل على كونه من المفطرات، والا فهو عنوان مستقل فى حد نفسه (كالاحتقان) من دون ارجاعه الى الاكل او الشرب، ولعل نفس الروايه التى يستدل بها على مفطريه الغبار فهى تدل على ان الغبار ليس اكلا فهى تقول (ان ذلك مثل الاكل والشرب) ومثل الشيء لابد ان يكون غيره .

١- كتاب الصوم، السيد الخوئى، ج١، ص ١٥٠.

الوجه الثانى :(وهو واضح الضعف ايضا) وهو القاعده التى اشرنا اليها سابقا وهى المنع من كل ما يدخل الجوف والقول بأن دخول اى شيء يستلزم المفطريه ، وقد اشرنا الى ان هذه القاعده غير تامه ، وعلى تقدير تماميتها فأنها تختص بما له وجود متميز فيقال بأن ادخال هذا الشيء فى الجوف يوجب المفطريه، لا ادخال ذرات الغبار العالقه بالهواء او الذرات المائيه التى تتصاعد مع الهواء .

بل فى المقام يمكن الاستدلال (على المقابل) اى على ان البخار ليس من المفطرات ، وذكر الفقهاء ان سيره المتشرعه الجاريه

على عـدم تجنب البخار فى اثناء الصوم ـ وتسـتكشف السـيره من دخولهم الحمامات المملوءه بالبخار اثناء الصوم وعدم تجنبهم البخـار وعـدم تحفظهم من دخوله الجوف ـ والمنعقـده والمسـتمره الى زمان المعصوم ـ فالحمامات محل ابتلاء الجميع وكانت موجوده فى زمن المعصومين عليهم السلام ـ يمكن الاستدلال بها على عدم المفطريه .

فالظاهر انه لا مجال للألتزام بفطريه البخار .

اما الكلام فى الدخان

فأستدلوا على مفطريته بصدق الشرب عليه فيشمله حينئذ اطلاق ما يدل على مفطريه الشرب وقد نُسب هذا القول للمحقق النائينى (قد) .

لكنه من الواضـح ان هذه التسـميه حادثه ومبنيه على المسامحه، حيث ان نفس العرف يراه بالدقه ليس شـربا حقيقيا، وانما سُـمى بهذا الاسم مسامحه ، وعليه فلا يمكن الالتزام بأن هذا شـربا حقيقه وان العرف يسـميه شربا ومن ثم التمسك بأطلاق ادله مفطريه الشرب .

والمهم فى الادله التى يسـتدل بها على مفطريه الدخان هو دعوى اسـتقرار سـيره المتشـرعه على مفطريه الدخان فى اثناء الصوم ، بل قالوا ان كون الدخان من منافيات الصوم من الامور المرتكزه عند المتشـرعه ، وقد ذكر هذا الامر اكثر من فقيه اما للأسـتدلال بها على مفطريه الصوم واما للأحتياط الوجوبى اى ان هذه السيره هى التى تمنع من الجواز .

اقول انه من الواضح ان هذه السيره متأخره ولا يمكن اثبات امتدادها الى عصر المعصوم عليه السلام، بخلاف السيره التى ذكرناها فى البخار حيث انها مستمره الى زمن المعصوم عليه السلام .

وعليه فأن هذه السيره لا تكون كاشفه عن الحكم الشرعى من باب كشف المعلول عن علته .

والاقرب فى تفسير هذه السيره وامثالها من السيّر المتأخره هو ان تكون ناشئه من فتاوى الفقهاء بالمنع او من احتياطهم بالفتوى ، فأنه من الممكن ان يخلق هكذا سيره ، كما لو افترضنا ان العلماء فى الازمنه المتأخره كلهم افتوا بالمنع او احتاطوا بذلك، فأنه تحصل من هذا الامر سيره ، وهى لا تكون كاشفه عن الحكم الشرعى ولا تزيد شيئا عن فتاوى الفقهاء الواصله الينا، ولا يمكن الاعتماد عليها كدليل لأثبات الحكم الشرعى .

نعم هناك شىء اخر قد يقال فى هذا المجال وهو انه لو سلمنا ان هذه السيره متأخره ولا تكشف عن الحكم الشرعى بالمعنى الذى تكشف عنه السيره الممتده الى زمان المعصوم عليه السلام ، لكن لا نسلم ان هذه السيره ناشئه من فتاوى الفقهاء بالمنع كما ذُكر، وذلك لعدم العلم بذهاب معظم او مشهور الفقهاء الى المنع لكى يكون هذا المنع موجبا لأنعقاد سيره على المنع من التدخين فى اثناء شهر رمضان ورؤيه ان هذا الامر من منافيات الصوم ، بل يمكن القول ان السيره منعقده بقطع النظر عن فتاوى الفقهاء ، بعباره اخرى ان اول حدوث هذا الامر (اى وصول الدخان الى المسلمين) لا توجد فتاوى بالمنع منه ، وانعقدت السيره قبل هذه الفتاوى ولم تكن السيره مستنده اليها ، وعليه يتعين تفسير هذه السيره بالمطابقه للمرتكزات الشرعيه المستقره فى اذهان المتشرعه ، بمعنى ان هذه السيره عندما انعقدت بغض النظر عن فتاوى الفقهاء لابد ان تكون مستنده الى ارتكازات متشرعيه مستقره فى اذهان المتشرعه وعلى ضوئها جرت هذه السيره وامتنعوا عن التدخين فى اثناء شهر رمضان .

فالنتيجه ان هـذه السيره تكشف عن ارتكاز المنع فى اذهان المتشرعه ، فهى ليست كاشـفه عن الحكم الشرعى ولا مستنده الى فتـاوى الفقهـاء ، وانما هى كاشـفه عن ان المنع امر مرتكز فى اذهان المتشـرعه ، وحينئـذ قـد يقال بأن هـذا يمكن ان يستند اليه لأثبات المنع بأعتباره من مرتكزات المتشرعه، وقد ركز بعض الفقهاء على هذه النقطه .

ولكن كيف اصبح هذا الامر من مرتكزات المتشرعه بغض النظر عن الدليل الشرعى ؟ وبغض النظر عن فتاوى الفقهاء ؟

فلابـد من افـتراض ان هؤلاء المتشـرعه فهمـوا من الادله مـا يمنع من الـدخان وامثـاله ، بحيث ان المنع منه كـان امرا مرتكزا فى اذهانهم ولهذا امتنعوا من التدخين .

لكن تصور هذا الامر صعب بالنسبه الى المتشرعه مع قطع النظر عن الدليل الشرعى ومراجعه الشارع ومراجعه فتاوى الفقهاء .

فكيف؟ ومن اين فهموا هذا الامر؟

ان قلنا بأنهم فهموا هذا الامر من الادله، فأن هذا يعنى اننا لم نفرض انهم متشـرعه وانما لابد من فرض انهم مجتهدون وفهموا من الادله هذا الامر، وهذا الفرض اشبه بالخيال لدعوى سيره المتشرعه .

والاقرب فى تفسـير هـذه السيره هو انها ناشـئه من فتاوى الفقهاء ولا نشترط فى ذلك وجود جمله من الفقهاء تمنع على مستوى الفتوى ،لأن السيره لا يتوقف انعقادها على ذلك بل يكفى الاحتياط، وهو موجود بلا اشـكال عنـد المتأخرين ، فأن اكثر الفقهاء فى الازمنه المتـأخره يمنعون احتياطـا، وهـذا الامر حاصل لفترات طويله من قبل مراجع متعـددين فى طبقات مختلفه ، وعليه فلا تنفعنـا هـذه السيره فى اثبـات الحكم الشـرعى. بـل نقول اكثر من ذلك حيث انه يمكن الاسـتدلال على جوازه وعـدم كونه من المفطرات بموثقه عمرو بن سـعيد (عن الرضا عليه السـلام قال : سألته عن الصائم يتـدخن بعود أو بغير ذلك فتـدخل الـدخنه فى حلقه ؟ فقال : جائز لا بأس به ، قال :وسألته عن الصائم يدخل الغبار فى حلقه ؟ قال: لا بأس) (١) [٢]

١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ٧٠، ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك، باب ٢٢، ح ٢، ط آل البيت.

حیث انها صرحت بجواز دخول الدخنه عندما یتدخن الصائم بعود او بغیر ذلک ، لکن یبدو والله العالم ان الاستدلال بهذه الروایه لا یخلو من شیء بأعتبار ان الظهور الاولی للروایه هو دخول الدخنه للحلق من باب الصدفه والاتفاق ولیس عن عمد ، وهذا لا ینافی کون الدخان مفطرا فأنه یقال حتی فی الاکل والشرب اذا دخلا الجوف صدفه واتفاقا لا عن عمد فأنه لا بأس به .

فقول الروایه عن الدخان انه لابأس به عندما یدخل لا عن عمد ولا عن قصد لا یدل علی عدم مفطریته ، ولا یمکن الاستدلال بها حینئذ علی عدم مفطریه الدخان عند دخول الجوف لأنها ناظره الی الدخول مع عدم القصد وعدم العمد .

وهناک روایه اخری وهی مرسله للشیخ الصدوق : محمد بن علی بن الحسین قال :(سئلالصادق علیه السلام عن المحرم ، یشم الریحان ؟ قال : لا ، قیل :فالصائم ؟ قال : لا قیل : یشم الصائم الغالیه والدخنه ؟ قال : نعم ،قیل : کیف حل له أن یشم الطیب ولا یشم الریحان ؟ قال : لان الطیبسنه ، والریحان بدعه للصائم). (۱) [۲]

وهذه الروایه ایضا لا یمکن الاستدلال بها علی الجواز وذلک لأنها غیر تامه سندا، ولم یُفرض فیها دخول الدخان الی الحلق، فالتعبیر الوارد فیها هی شم الغالیه وشم الدخنه، والشم غیر دخول الجوف فمیکن ان یکون الشم جائزا (وغیر مفطر)ودخول الجوف غیر جائز(ومفطر) ولا ملازمه بینهما .

۱- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج ۱۰، ص۹۵، ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک، باب۳۲، ح۱۴، ط آل البیت.

فالإنصاف ان الاستدلال بهذه الروايات لا يمكن الالتزام به فى محل الكلام.

ومن هنا يظهر عدم وجود وجه ناهض لأثبات مفطريه الدخان وان كان الاحتياط (الاستحبابى) فى محله رعايه للسيره الموجوده او رعايه لفتاوى بعض الفقهاء الذين ذهبوا الى ذلك.

قال الماتن

السادس : (إيصال الغبار الغليظ إلى حلقه ، بل وغير الغليظ على الأحوط) (۱) [۵]فالسيد الماتن يفتى بمفطريه الغبار الغليظ ويحتاط فى غير الغليظ (سواء كان من الحلال كغبار الدقيق ، أو الحرام كغبار التراب ونحوه ، وسواء كان بإثارته بنفسه بكنس أو نحوه ، أو بإثاره غيره ، بل أو بإثاره الهواء مع التمكين منه وعدم تحفظه) (۲) [۶]وهذا التعميم الى جميع الحالات من كون اثاره الغبار حاصله من نفس الصائم او من اثاره غيره او من اثاره الهواء فيه اشاره الى ما هو المنقول (۳) عن الشيخ كاشف الغطاء من انه فرق بين غبار الهواء وبين غبار الكنس فألتزم بوجوب التحفظ من الثانى دون الاول كالغبار الحاصل من العواصف الترابيه مثلا ولعل هذا التفريق استنادا الى النص حيث انه ينص على مفطريه غبار الكنس ولم يعدِ الحكم الى غيره لأنه يقول بأن احتمال الفرق قائم بين غبار الكنس وغبار غيره وقد وافقه السيد الخوئى (قد) على هذا التفريق.

وقد تقدم سابقا ان الروايه وان كانت وارده فى الكنس الا ان الظهور العرفى ومناسبات الحكم والموضوع تقتضى ان الكنس ليس دخيلا فى الحكم والموضوع، وانما تمام الموضوع هو دخول الغبار فى الجوف، وورود الكنس فى الروايه من باب المثال والتوطئه والتمهيد كما تقدم سابقا ، ومن هنا يمكن تعميم الروايه حتى للغبار الحاصل من الهواء فيكون موجبا للمفطريه.

۱- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۵۵۳، ط جديد.
۲- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۵۵۴، ط جديد.
۳- كتاب الصوم، السيد الخوئى، ج۱، ص۱۵۰.

هـذا من جهه، ومن جهه اخرى ان مسأله التفريق بينهمـا مبنيه على ان دخول الغبـار فى الجوف فى اثنـاء الكنس يكون عن تعمد بينما لا يكون كذلك عندما يدخل ما كان مثارا فى الهواء .

اقول ان هـذا ليس واضـحا لأمكان فرض التعمد حتى فيما يثيره الهواء وذلك فى ترك التحفظ مع العلم بأنه اذا خرج عن المنزل مثلا فأن ذلك يعرضه لـدخول الغبار الى الجوف ولا نفترض ان هناك حرج فى عدم الخروج من البيت وامثاله ، فأن هذا المورد حاله حال الكنس ، فصدق التعمد فيه يستلزم صدقه هنا ايضا.

نعم قد يُدّعى بوجود سيره تفرق بينهما وهى قائمه على عدم التحفظ من الغبار وقد استدلوا بها وذكرها السيد الخوئى حيث قال ان المنـاطق التى يعيش فيهـا الائمه عليهم السـلام تكثر فيهـا العواصف الترابيه ، والسـيره قـائمه على عـدم التحفـظ من الخروج ، وتجنب دخول الغبار الى الجوف ، فلم يردنا شيء من الروايات يشير الى هذا الامر(وجوب التجنب) .

والأقوى إلحـاق البخار الغليظ ودخان التنباك ونحوه ، ولا بأس بما يـدخل فى الحلق غفله أو نسـيانا أو قهرا أو مع ترك التحفظ بظن عدم الوصول ونحو ذلك .

المفطرات, السابع , الارتماس بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, السابع , الارتماس

الكلام فى الارتماس محل خلاف وملخصه فى ثلاثه اقوال:

الاول: ان الارتمـاس مفطر ويوجب القضاء والكفاره كالأكل والشـرب , وهـذا القول هو المنسوب الى المشـهور , بل ادعى عليه الاجماع جماعه كما فى الانتصار والغنيه على ما حُكى , وهو صـريح او ظاهر كل من الشـيخ المفيد فى المقنعه والشـيخ الصدوق فى المقنع والهـدايه والشـيخ الطوسـى فى النهـايه مضافا الى السـيد فى الانتصار والسـيد ابن زهره فى الغنيه وغير هؤلاء ايضا, نعم حُكى عن ابى الصلاح الحلبى فى الكافى كونه مفطرا موجبا للقضاء دون الكفاره .

ص: ٥٠

الثانى: عـدم كونه مفطرا لكنه حرام تكليفا, ولذا لا يجب فيه القضاء او الكفاره , وهذا القول هو الظاهر من الشـيخ فى الاسـتبصار فى مقـام الجمع بين الاخبار حيث قال (فأما رواه على بن الحسن بن فضال عن محمـد بن عبـد الله عن عبـد الله بن سـنان عن أبى عبد الله عليه السلام قال: كره للصائم أن يرتمس فى الماء.) (١) وكذلك روايه

(اسـحاق بن عمـار قال: قلت لابى عبـد الله عليه السـلام رجل صائم إرتمس فى الماء متعمـدا أعليه قضاء ذلك اليوم ؟ قال: ليس عليه قضاء ولا يعودن. فالوجه فى هـذين الخبرين وما جرى مجراهما أن نحمله على ضـرب من التقيه لان موافق للعامه ويجوز أن يكون ذلـك مختصـا بإسـقاط القضـاء والكفـاره وإن كان الفعل محظورا، لانه لا يمتنع أن يكون الفعل محظورا لا يجوز ارتكابه

وإن لم يوجب القضاء والكفاره، ولست أعرف حديثا فی ایجاب القضاء والكفاره أو إيجاب أحدهما على من ارتمس فی الماء.) (۲) وهذه العباره الاخيره هی التی على ضوءها نُسب اليه القول فی الاسبتصار بأنه يختار القول الثانی .

واختاره المحقق فی الشرائع والمعتبر والعلامه فی المختلف وكثير من المتأخرين كما فی الرياض والكفايه والحدائق وغيرها.

الثالث: هو عدم كونه مفطرا ولا حراما وانما الحكم فيه مجرد كراهه, وقد حُكی هذا القول عن ابن ابی عقيل العمانی نقله عنه فی التنقيح الرائع وحُكی عن السيد المرتضی حكاه عنه العلامه فی المختلف واختاره ابن ادريس فی السرائر .

۱- الاستبصار, الشيخ الطوسی, ج۲, ص۸۴.

۲- الاستبصار, الشيخ الطوسی, ج۲, ص۸۵.

ويحتمل ان يكون المقصود بالكراهه فى هـذا القول الكراهه التكليفيه فتكون فى قبال الحرمه التكليفيه الموجوده فى القول الثانى , ولعله ظاهر ما ذكره الشيخ فى التهذيب .

ويحتمـل ان يكون المقصود بهـا الكراهه الوضـعيه_ وهـذا بنـاءا على تعقل الكراهه فى الاحكام الوضـعيه خلافا لما يقوله السـيد الخوئى (قد) _ بمعنى ان النهى للصائم عن الارتماس يكون ارشادا الى الاخلال فى مرتبه الكمال فى الصوم لا الاخلال فى اصل الصوم , اى ان الصائم الذى يرتمس لا ينال المرتبه الكامله للصوم , وهذه الكراهه الوضـعيه فى مقابل الحرمه الوضعيه التى تعنى بطلان الصوم , اى ان الارتماس يضر بأصل الصوم وبصحته .

فيحتمل ان يكون المقصود بالكراهه هو الكراهه الوضعيه بالمعنى الذى قلناه .

عباره الشـيخ فى التهـذيب فى ذيل حديثٍ بعد ان عدد جمله من المفطرات قال (فأما ما عدا هذه الاشـياء التى عددناها فليس فى شىء منها كفاره ولا قضاء لان الاخبار التى وردت فيها انما وردت كلها على طريق الكراهيه وعلى ان الاولى تجنبها) (١)

فلا يبعد ان يكون ظاهر عبارته الكراهه التكليفيه .

هذه عمده الاقوال فى المسأله اما الكلام فى القول الاول فأنه تدل عليه روايات كثيره ومنها صحيحه السند ولها ظهور فى البطلان والمفطريه وان الارتماس ينقض الصوم ويبطله ومن هذه الروايات :-

صحيحه يعقوب بن شعيب (عن أبى عبدالله (عليه السلام) قال : لا يرتمس المحرم فى الماء ولا الصائم) (٢) فالمفهوم منها نهى الصـائم عن الارتمـاس فى المـاء والظهـور الاـول من النهى هـو النهى التحريمى الاـ ان هنـاك ظهور ثـانوى فى النهى فى هكـذا مقامـات كـالنهى عن التكلم فى الصـلاه وعن بيع مـا لا يملك وعن بيع السـمك فى الماء وغير ذلك, فأن النهى حيث انه متعلق بهذه المركبات فأنه ينعقد له ظهور ثانوى فى انه ارشاد الى البطلان ,فالنهى عن التكلم فى الصـلاه فيه ارشاد الى ان التكلم مبطل للصلاه , وقول لا يرتمس الصائم فى الماء يكون له ظهور فى ان الارتماس مانع من الصوم ومبطلا له .

١- تهذيب الاحكام, الشيخ الطوسى, ج۴, ص۲۰۹.

٢- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٣۶, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب٣, ح ١, ط آل البيت.

صحیحه محمد بن مسلم (عن أبی جعفر (علیه السلام) قال : الصائم یستنقع فی الماء، ویصب علی رأسه، ویتبرد بالثوب، وینضح بالمروحه، وینضح البوریا تحته، ولا یغمس رأسه فی الماء) (۱)

حنان بن سدیر (أنه سأل أبا عبدالله (علیه السلام) عن الصائم، یستنقع فی الماء ؟ قال : لا بأس، ولکن لا ینغمس) (۲)

واظهر من ذلک صحیحه محمد بن مسلم المعروفه (لا یضر الصائم اذا امتنع من .....الارتماس) فهی واضحه فی ان الارتماس یضر الصائم أی انه یضر الصائم بما هو صائم یعنی انه یضر صومه وهذا هو معنی البطلان والمانعیه وهکذا روایات اخری کراویه الحلبی (عن أبی عبدالله (علیه السلام) قال : الصائم یستنقع فی الماء ولا یرمس رأسه) (۳)

و روایه حریز (عن أبی عبدالله (علیه السلام) قال لا یرتمس الصائم ولا المحرم رأسه فی الماء) (۴) [۸]

وفی الخصال أحمد بن أبی عبدالله، عن أبیه، رفعه(إلی أبی عبدالله (علیه السلام) قال : خمسه أشیاء تفطر الصائم : الاکل، والشرب، والجماع، والارتماس فی الماء، والکذب علی الله وعلی رسوله وعلی الائمه (علیهم السلام)) (۵) وهی صریحه فی المفطریه .

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۳۶, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۳, ح۲, ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۳۷, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۳, ح۶, ط آل البیت.
۳- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۳۸, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۳, ح۷, ط آل البیت.
۴- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۳۸, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۳, ح۸, ط آل البیت.
۵- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۳۴, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۲, ح۶, ط آل البیت.

وبالرغم من هذه الروايات الكثيره والظاهره ظهورا واضحا كما قلنا فی المفطريه ذهب جماعه الی عدم المفطريه فألتزم بعضهم بالحرمه التكليفيه وبعضهم بالكراهه فقط , نقل الشيخ فی المبسوط عن بعض اصحابنا ذلك, واختاره او مال اليه فی التهذيب والاستبصار وهو مختار جماعه اخرين كما تقدم وما يدل على عدم المفطريه روايه إسحاق بن عمار(قال : قلت لابی عبدالله (عليه السلام) : رجل صائم ارتمس فی الماء متعمداً، عليه قضاء ذلك اليوم ؟ قال : ليس عليه قضاؤه ولا يعودن) (۱)

فالروايه صريحه فی عدم وجوب القضاء ومن الواضح ان عدم وجوب القضاء يعنی عدم المبطليه, والا فلو كان صومه فاسدا وباطلا لوجب عليه قضاءه , نعم يحمل ورد فی ذيل الروايه قوله عليه السلام (ولا يعودن) ولكنه يحمل على الحرمه التكليفيه .

وهذه الروايه تامه سندا اذ لا يوجد فيها من يُغمز فيه الا عمران بن موسى , وباقی رجال السند كلهم من الثقات .

اما التشكيك فی عمران بن موسى فأنه كما قيل من جهه كونه مشتركا بين عمران بن موسى الزيتونی القمی وبين عمران بن موسى الخشاب والاول ثقه والثانی مجهول , ولا معين لأراده الاول الثقه فتكون الروايه فيها خدشه من هذه الجهه .

لكن الظاهر امكان تصحيح السند بالرغم من وجود عمران بن موسى وذلك بأن الموجود فی الكتب الاعم من كتب الرجال وكتب الاخبار ثلاث عناوين.

الاول: عمران بن موسى وهو موجود فی كثير من الروايات ومنها هذه الروايه وفی كتب الرجال لم يرد بهذا العنوان .

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۴۳, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۶, ح ۱, ط آل البيت.

الثانی: عمران بن موسی الاشعری وقد ورد فی طریق النجاشی الی الحسن بن موسی الخشاب , حیث ان الشیخ النجاشی تحت عنوان الحسن بن موسی الخشاب قال له کتب واخبرنا محمد بن علی القزوینی قال حدثنا احمد بن محمد بن یحیی قال حدثنا ابی قال حدثنا عمران بن موسی الاشعری عن الحسن بن موسی ای عن الحسن بن موسی الخشاب الذی هو صاحب العنوان عند النجاشی .

الثالث: هو عمران بن موسی الزیتونی وقد عنونه النجاشی_ بخلاف السابق حیث ذکره فی طریق لعنوان الحسن بن موسی الخشاب _ وقال قمی ثقه له کتاب نوادر کبیر اخبرنا ابن شاذان (ابن شاذان هو نفس محمد بن علی القزوینی المذکور فی ذلک الطریق) قال حدثنا احمد بن محمد قال حدثنا ابی عنه بکتابه (المقصود بأحمد بن محمد هو احمد بن محمد بن یحیی العطار وقال حدثنا ابی ای محمد بن یحیی العطار الذی هو موجود فی السند السابق ایضا)

واما عمران بن موسی الخشاب فلم یرد الا فی روایه فی التهذیب .

المفطرات, السابع , الارتماس بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, السابع , الارتماس

ذکرنا ان عمران بن موسی ورد فی التهذیب (أبو القاسم جعفر بن محمد قال : حدثنی أخی علی بن محمد عن أحمد بن إدریس عن عمران بن موسی الخشاب عن علی بن حسان عن عمه عبد الرحمن بن کثیر عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال : سمعته یقول لأبی حمزه الثمالی....) (۱) فقد ورد عمران بن موسی الخشاب بهذا العنوان فی هذه الروایه فقط , وجزم السید الخوئی (قد) (۲) بالاشتباه فی هذا السند, وقال بأنه سقطت فیه کلمت (عن) بین عمران بن موسی وبین الخشاب , ای ان السند ینبغی ان یکون هکذا (عمران بن موسی عن الخشاب) ویستدل علی ذلک بأن هذه الروایه نفسها وردت فی کامل الزیارات, وهو الذی یروی عنه الشیخ الطوسی فأن ابو القاسم جعفر بن محمد هو ابن قولویه صاحب کامل الزیارات, والروایه فی کامل الزیارات جاءت هکذا (حدثنی أخی علی بن محمد بن قولویه، عن أحمد بن إدریس بن أحمد، عن عمران بن موسی، عن الحسن بن موسی الخشاب، عن علی بن حسان، عن عمه عبد الرحمان بن کثیر، عن أبی عبد الله علیه السلام ، قال : سمعته یقول لأبی حمزه الثمالی..) (۳) [۳] فأن هذا السند نفسه الذی ذکره الشیخ الطوسی لکنه توجد فیه کلمه (عن) بین عمران بن موسی والخشاب.

۱- تهذیب الاحکام, الشیخ الطوسی, ج۶, ص۳۷.

۲- کتاب الصوم, السید الخوئی, ج۱, ص۱۵۴.

۳- کامل الزیارات, جعفر بن محمد بن قولویه, ص۲۵.

وهذه الروایه قرینه واضحه علی ان عمران بن موسی المذکور فی السند فی التهذیب لیس هو عمران بن موسی الخشاب ,

والظاهر ان عمران بن موسى المذكور فى هذا السند هو عمران بن موسى الزيتونى المتقدم الذى عنونه النجاشى .

ويؤيد ما ذكره السيد الخوئى من سقوط كلمه (عن) فى السند الذى ذكره الشيخ الطوسى هو ان عمران بن موسى يروى عن الحسن بن موسى الخشاب كما نص على ذلك النجاشى فى ترجمه الحسن بن موسى الخشاب, بل اكثر من ذلك فالظاهر ان عمران بن موسى هو الذى يروى كتب الحسن بن موسى الخشاب وقد تبين هذا عند ذكر النجاشى طريق كتب الحسن بن موسى الخشاب (أخبرنا محمد بن على القزوينى قال : حدثنا أحمد بن محمد بن يحيى قال : حدثنا أبى قال : حدثنا عمران بن موسى الأشعرى عن الحسن بن موسى .) (١)

والظاهر _ كما يقول السيد الخوئى _ اتحاد جميع هذه العناوين فى شخص واحد , وهو قمى اشعرى زيتونى , اما عمران بن موسى الخشاب فليس له وجود اصلا , وان اتحاد الطريقين المتقدمين الذين ذكرهما النجاشى يشير بشكل واضح الى اتحاد هذه العناوين فى عمران بن موسى (القمى الزيتونى الاشعرى) وقد نص (٢) النجاشى على توثيقه , وبناءا على هذا تكون الروايه معتبره سندا .

واذا كانت الروايه معتبره سندا فيقع التعارض بين هذه الموثقه الداله على عدم وجوب القضاء (حيث يستفاد من ذلك صحه الصوم) وبين الروايات الكثيره السابقه التى قلنا بأن لها ظهور فى المفطريه , وقد ذُكرت وجوه لحل هذا التعارض :-

---

١- رجال النجاشى, النجاشى, ص۴۲.

٢- رجال النجاشى, النجاشى, ص۲۹۱.

الوجه الاول: حمل النصوص السابقه على الحرمه التكليفيه فقط , والقرينه على هذا الحمل هى الموثقه المتقدمه فأنها تنفى المبطليه وتنهى عن الارتماس (ولا يعودن) , ولعل بعض من قال بالقول الثانى _ القائل بأن الارتماس يؤدى الى الحرمه التكليفيه فقط_ استند الى هذا الجمع .

وتخريج هذا الجمع هو اننا نرفع اليد عن الظهور الثانوى لتلك الروايات , فأننا قلنا ان النهى عن الارتماس الوارد فى الطائفه الاولى من الاخبار له ظهور اولى فى الحرمه التكليفيه لكن حيث يقع النهى فى المركب كالصوم والصلاه يكون له ظهور ثانوى وهو الظهور فى الارشاد الى الفساد.

وهذا الجمع يقول برفع اليد عن الظهور الثانوى والقرينه على ذلك هو الموثقه, وحينئذ لا يكون هذا الجمع تبرعيا وبلا دليل لأن الدليل عليه هو الموثقه .

ونظير هذا الجمع مثلا, النهى عن الجدال فى الحج فمقتضى الظهور الثانوى هو ان من يجادل فى الحج يفسد حجه , ولكن لا يلتزمون بذلك لقيام الدليل على صحه الحج فحملوا هذا النهى على النهى التكليفى اى انهم رجعوا الى الظهور الاولى, فقالوا بأن هذه الامور منهى عنها نهيا تكليفيا (تحريميا كان او كراهتيا) ورفعوا اليد عن الظهور الثانوى مع ان النهى عن الجدال فى الحج تماما كالنهى عن التكلم فى الصلاه , فكما ان النهى عن التكلم فى الصلاه له ظهور فى الارشاد الى الفساد المفروض ان يكون هذا كذلك , لكنهم لم يلتزموا به لقيام الدليل على ان الجدال فى الحج لا يفسده .

وكلامنا فى المقام من هذا القبيل فأنه وان كان هناك روايات لها ظهور فى الارشاد الى الفساد الا ان الدليل قام على عدم الفساد والدليل هو هذه الموثقه .

هذا هو الجمع الاول ومقتضاه الالتزام بالقول الثانى (الحرمه التكليفيه دون القضاء والكفاره).

لوحظ على هذا الجمع بهذه الملاحظه : ان هذا الجمع وان كان يمكن ان يتم فى بعض الروايات كالروايات الوارده بلسان (لا يرتمس الصائم فى الماء) مثلا الا انه لا يتم فى جميع روايات الطائفه الاولى, لأن فيها ما يأبى هذا الجمع من قبيل صحيحه محمد بن مسلم (لا يضر الصائم اذا امتنع عن امور ... الارتماس) فأن ظاهرها ان الارتماس يضر بالصائم وقلنا انه لا يضر بالصائم لشخصه وانما يضر به لصومه والاضرار بالصوم يعنى يكون موجبا لفساده, وعليه فأن هذه الروايه تأبى الحمل على الحرمه التكليفيه , واوضح من ذلك روايه الخصال أحمد بن أبى عبدالله، عن أبيه، رفعه(إلى أبى عبدالله (عليه السلام) قال : خمسه أشياء تفطر الصائم : الاكل، والشرب، والجماع، والارتماس فى الماء، والكذب على الله وعلى رسوله وعلى الائمه (عليهم السلام)) (1)

حيث انها تصرح بأن الارتماس مفطر فكيف تحمل على الحرمه التكليفيه ؟؟!

والملاحظه الاخرى: التى لعلها تلغى الملاحظه الاولى وهى ان مسأله رفع اليد عن ظهور الدليل ليس مسأله كيفيه, وانما لابد من ان يقوم دليل يستند اليه فى رفع اليد عن ظهور الدليل كما فى حالات الاضطرار الى رفع اليد عن ظهور دليل وعدم امكان الجمع بين الدليلين الا بهذا الطريق يمكن الالتزام به وحمل الروايات السابقه على النهى التكليفى , اما اذا كانت المسأله لا تصل الى هذه الدرجه بحيث يمكن الجمع بينهما من دون رفع اليد عن ظهور روايات الطائفه الاولى فحينئذ نلتزم بظهورها الثانوى المنعقد بلا اشكال(وهو الارشاد الى الفساد) ونلتزم فى نفس الوقت بالموثقه .

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۳۴, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۲, ح۶, ط آل البيت.

ويمكن الجمع بينهما بما تقدمت الاشاره اليه من ان تُحمل نصوص الطائفه الاولى الى الارشاد الى المانعيه لكن بلحاظ مرتبه الكمال للصوم لا بلحاظ اصل الصوم , اى ان الارتماس يكون مفسدا للصوم بتلك المرتبه العاليه له وليس مفسدا لأصله .

اقول ان الملاحظه الاولى تندفع بهذه الملاحظه, لأنها كانت تقول ان بعض الروايات (كصحيحه محمد بن مسلم) تأبى الحمل على الحرمه التكليفيه, ولكن هذه الملاحظه الثانيه اذا تمت فأنه لا تبقى روايه آبيه عن هذا الحمل الوارد فيها .

فأن هذا الحمل لا تأباه اى روايه من تلك الروايات حتى روايه محمد بن مسلم حيث انها افادت بأن الارتماس يضر بالصائم, فيمكن ان تحمل بأنه يضر بالصائم لكن فى تلك المرتبه الكامله, او روايه الخصال التى تقول بأن الارتماس مفطر فأنه يمكن ان يحمل على انه مفطر بالنسبه الى تلك المرتبه الكامله لا بالنسبه الى اصل الصوم .

الوجه الثانى : ان نجمع بين الروايات بالقول بأن تلك الروايات ظاهره فى الارشاد الى الفساد و هذا يبقى كما هو غايه الامر اننا نرفع اليد عن كونها ظاهره فى فساد اصل الصوم, ونحملها على انها فى مقام الارشاد الى الفساد فى المرتبه العاليه للصوم , والاخلال بالمرتبه العاليه للصوم لا يضر بصحته ولا يوجب القضاء او الكفاره , فيرتفع التعارض بينهما .

ومن هنا قد يقال بأن الجمع الثانى اولى من الجمع الاول اذ يتم فيه المحافظه على الظهور الذى سلمناه فى روايات الطائفه الاولى , من انها ظاهره فى الارشاد الى المانعيه والفساد وان كانت هذه المانعيه من بلحاظ مرتبه الكمال على مايقتضيه هذا الوجه لا بلحاظ اصل الصوم , بخلاف الجمع السابق فأنه كان يقتضى الغاء هذا الظهور بالمره .

مضافا _ ای مما یؤید هذا الجمع_ الی ما قالوه من ان هذا هو مقتضی الجمع العرفی بین ما دل علی النهی عن شیء وبین ما دل علی الرخصه فیه حیث ان النهی یُحمل علی الکراهه التکلیفیه ان کان النهی تکلیفیا وعلی الکراهه الوضعیه ان کان النهی وضعیا , ومثال ذلک ما ورد (۱) فی نهی المرأه الصائمه عن ان تستنقع فی الماء حیث حملوا هذا النهی علی الکراهه الوضعیه والتزموا بأنه ارشاد الی نقص الصوم بهذا الفعل , وسبب هذا الحمل هو قیام الدلیل المعتبر علی ان هذا الفعل لا یفسد الصوم .

ونفس الکلام یقال فی الغیبه حیث عُدت فی بعض الروایات (۲) من المفطرات وحُملت ایضا علی الکراهه الوضعیه ای انها من المفطرات بلحاظ مرتبه الکمال, وذلک لقیام الدلیل علی انها لیست مفسده لأصل الصوم .

وهذه الامثله علی حمل النهی الوضعی علی الکراهه الوضعیه لا علی التحریم الوضعی, واما الامثله علی حمل النهی التکلیفی علی الکراهه التکلیفیه عندما یکون دلیل علی الترخیص فهذا اوضح , حیث انه کلما کان هناک ترخیص فی مورد فیه نهی یُحمل النهی علی الکراهه , والسر فی ذلک ان ظهور النهی فی التحریم اضعف من ظهور الاباحه فی الترخیص , ای ان الدلیل الدال علی الاباحه اظهر فی الترخیص من ظهور الدلیل الدال علی النهی فی التحریم , فلذا یقدم من باب تقدّم اقوی الدلیلین علی الدلیل الاخر ویجمع بینهما جمعا عرفیا .

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۳۷, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۳, ح۶, ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۳۳, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۲, ط آل البیت.

ويأتى هذا الكلام فى غير الصوم ايضا كما فى النهى عن الوضوء فى الماء المسخن بالشمس , فيحمل على الكراهه الوضعيه ونقص فى الوضوء اذا فعل ذلك ولا يُحمل على بطلان الوضوء , بل اكثر من ذلك فأن كراهه العبادات تعنى هذا الشيء اى انها تعنى الارشاد الى قله الثواب والمراد بقله الثواب هو ان العباده صحيحه ولا اشكال فيها, الا ان هناك نقص فى كمالها يستوجب قله الثواب.

ومن هنا يظهر ان الاشكال الذى ذكره السيد الخوئى ـ فى اكثر من مناسبه كما ذكره غيره وهو عدم امكان تعقل الكراهه الوضعيه ـ غير وارد حيث ان تعقل الكراهه الوضعيه امر ممكن كما تقدم .

المفطرات, السابع, الارتماس بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, السابع, الارتماس.

يبدو ـ والله العالم ـ مما تقدم فى الكلام عن التعارض بين الموثقه وبين روايات الطائفه الاولى ان النوبه لا تصل الى مرحله التعارض المستقر, لكى نرجع الى قوانين باب التعارض ونرجح على اساس مرجحات التعارض, وذلك لإمكان الجمع بما تقدم .

قد يقال بأن ذيل الموثقه (لا يعودن) ظاهر فى الحرمه فيكون منافيا لهذا الجمع لأن هذا الجمع يلتزم بالكراهه ولا يلتزم بالحرمه .

فيجاب ان قول (لا يعودن) لا يمكن حمله على الحرمه الوضعيه لأن ما قبل هذه العباره توجد عباره (ليس عليه قضاؤه) واذا حملنا لا يعودن على الحرمه الوضعيه فأنها تعنى بطلان الصوم وعليه قضاؤه فيكون منافيا لقول (ليس عليه قضاؤه), فيدور امر(لا يعون) بين الحمل على الحرمه التكليفيه او على الكراهه , وحملها على الحرمه التكليفيه لا ينافى (ليس عليه قضاؤه) فيمكن ان يكون ليس عليه قضاؤه ويحرم تكليفا كما هو رأى اصحاب القول الثانى .

ص: ۶۱

لكن يمكن استبعاد اراده الحرمه التكليفيه لقرائن :

القرينه الاولى : ان حمل النهى فى هذه الروايات على الحرمه التكليفيه يقتضى ان نحمل الروايات التى تنهى عن الارتماس على خصوص الصوم الواجب, لأنه هو الذى يمكن الالتزام بحرمه الارتماس فيه تكليفا , ـ اما الصوم المستحب فلا يمكن ان يحرم الارتماس فيه تكليفا , نعم يمكن ان يحرم وضعا فيكون مفسدا للصوم , ولا وجه للقول بالحرمه التكليفيه للأرتماس للصائم بالصوم المستحب ـ مع ان الروايات التى تنهى عن الارتماس مطلقه, وليس فيها ما يوجب الاختصاص بالصوم الواجب , ومن هنا يكون الالتزام بالحرمه التكليفيه مشكلا من هذه الجهه , خصوصا بناءا على ما تقدم ذكره ـ وذكره بعضهم ـ من توجيه التحريم بأنه للتحفظ من دخول الماء الى المنافذ , فأنه يؤكد هذا المعنى ,لأن الصوم المستحب لا يوجد فيه الزام بالتحفظ من دخول الماء الى المنافذ .

القرینه الثانیه: معتبره عبد الله ابن سنان (عن أبی عبد الله علیه السلام قال : یکره للصائم أن یرتمس فی الماء) (۱) [۱]والکراهه فی هذه الروایه تحمل علی الکراهه الاصطلاحیه, فالکراهه لغه وان کانت اعم من الکراهه الاصطلاحیه والتحریم, لکنها مستعمله فی کثیر من الموارد فی الکراهه الاصطلاحیه , ای ان الفقهاء فهموا فی کثیر منها الکراهه الاصطلاحیه , ولیکن الارتماس هذا القبیل بدلیل هذه الروایه المعتبره , ومن المؤیدات لکراهه الارتماس هو ورود روایات بالکراهه لبعض الامور للصائم کما ورد کراهه الرفث فی الصوم وکراهه صوم الیومین الذین بعد العید.

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۳۸, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۳, ح۹, ط آل البیت.

ومن جمله القرائن ان الحمل على الكراهه اقرب الى مفاد النصوص السابقه الظاهره فى المانعيه والفساد, فيكون المقصود بالكراهه اقليه الثواب والنقص فى مرتبه الكمال .

وعلى كل حال فالذى يتلخص من جميع ما تقدم هو ان مقتضى الصناعه الالتزام بالكراهه الوضعيه فى مقام الجمع بين هاتين الطائفتين بمعنى ان الارتماس لا يضر بأصل الصوم ولكنه يضر بوصوله الى مرحله الكمال .

وتبقى مسأله ينبغى الاشاره اليها وهى انه قد يقال بأن صحيحه محمد بن مسلم تأبى الحمل والجمع المتقدم , لأن حملها على الاضرار بالكمال دون اصل الصوم يوجب انثلام وحده السياق فيها , لأن الروايه ذكرت الاكل والشرب وغيره ولا اشكال ان اضرار الاكل و النساء و الشراب بالصوم هو اضرار بأصل الصوم فإذا قلنا بأن اضرار الارتماس ليس اضرارا بأصل الصوم, وانما هو اضرار بالمرتبه العاليه فأن هذا يوجب انهدام وحده السياق الذى اُستعملت فيه كلمه واحده (لا يضر الصائم).

وقد يجاب عن هذا الاشكال بإمكان حمل الاضرار فى هذه الروايه على معنٍ واحد جامع بين الحرمه الوضعيه والكراهه الوضعيه وبعباره اخرى جامع بين الاضرار بأصل الصوم والاضرار بالمرتبه العاليه منه , على غرار اغتسل للجمعه وللجنابه فالمراد معنٍ واحد وهو الطلب ولكنه فى الجمعه يكون للأستحباب وللجنابه يكون للوجوب, ولا يكون ذلك اخلالا بالسياق , خصوصا اذا لاحظنا ان هذه الروايه غير مسوقه لبيان اضرار هذه الامور بالصوم, وانما هى مسوقه لبيان عدم اضرار غير هذه الامور به , نعم هى تبين بالتبع اضرار هذه الخصال الثلاثه, وحينئذ يكون حمل الاضرار بلحاظ الخصال الثلاثه على معنٍ اعم من الاضرار بأصل الصوم او بالمرتبه العليا منه يكون اهون .

ومن هنا يبدو _والله العالم _ ان الصناعه تقتضى الالتزام بكراهه الارتماس فى الصوم وعدم كونه من المبطلات .

نعم قد يُشكل ان تأويل هذه الروايات الكثيره التامه السند (فى الطائفه الاولى) الظاهره فى الفساد والمبطليه على معنى خلاف ظاهرها لأجل هذه الروايه ليس امرا مقبولا , واذا اضيف اليها ان المشهور ذهب الى ان الارتماس من المبطلات فأن هذا وذاك قد يوقّف عن الفتوى بعدم المبطليه وبالكراهه.

ومن الفروع المرتبطه بأصل المسأله ما اشار اليه بقوله (ويكفى فيه رمس الرأس) اى الارتماس المبطل على الفتوى او الاحتياط .

وقد صرح غير واحد فى كفايه رمس الرأس فى تحقق الارتماس المبطل للصوم بل فى الجواهر قال (بل لا أجد فيه خلافا بل ولا ترددا عدا ما سمعته منالدروس) (١)

هذا بلحاظ الفتاوى اما بلحاظ النصوص فيبدو انها على طائفتين :

الطائفه الاولى: وهى التى ورد فيها النهى عن رمس الرأس وهى من قبيل :

صحيحه محمد بن مسلم (عن أبى جعفر (عليه السلام) قال : الصائم يستنقع فى الماء، ويصب على رأسه، ويتبرد بالثوب، وينضح بالمروحه، وينضح البوريا تحته، ولا يغمس رأسه فى الماء) (٢)

وصحيح الحلبى (عن أبى عبدالله (عليه السلام) قال : الصائم يستنقع فى الماء ولا يرمس رأسه) (٣)

١- جواهر الكلام, الشيخ صاحب الجواهر, ج١۶, ص٢٢٩.
٢- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٣۶, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب٣, ح٢, ط آل البيت.
٣- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٣٨, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب٣, ح٧, ط آل البيت.

وصحیحه حریز (عن أبی عبدالله (علیه السلام) قال لا یرتمس الصائم ولا المحرم رأسه فی الماء) (۱)

والطائفه الثانیه : وهیما ورد فیها النهی عن ارتماس الصائم فی الماء من قبیل :

صحیحه یعقوب بن شعیب (عن أبی عبدالله (علیه السلام) قال : لا یرتمس المحرم فی الماء ولا الصائم) (۲)

فأن الارتماس اضیف الی الصائم وهکذا معتبره حنان بن سدیر (أنه سأل أبا عبدالله (علیه السلام) عن الصائم، یستنقع فی الماء ؟ قال : لا بأس، ولکن لا ینغمس) (۳)

وروایه عبد الله ابن سنان (عن أبی عبد الله علیه السلام قال : یکره للصائم أن یرتمس فی الماء) (۴)

فالرأس لم یذکر فی الروایه وانما نهت عن ارتماس الصائم فی الماء , ویلحق بالطائفه الثانیه ما ورد بلسان النهی عن الارتماس بالماء من غیر اضافته الی الصائم او رأس الصائم وهو من قبیل :

صحیحه محمد بن مسلم (محمد بن مسلمقال : سمعت أبا جعفر علیه السلام یقول : لا یضر الصائم ما صنع إذااجتنب ثلاث خصال : الطعام والشراب، والنساء، والارتماس فی الماء) (۵)

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۳۸, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۳, ح۸, ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۳۶, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۳, ح ۱, ط آل البیت.
۳- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۳۷, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۳, ح۶, ط آل البیت.
۴- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۳۸, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۳, ح۹, ط آل البیت.
۵- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص ۳۱, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب ۱, ح ۱, ط آل البیت.

وظاهر الطائفه الاولى التى تنهى عن رمس الرأس فى الماء ان الرأس له خصوصيه ولذا نهت عن رمسه فى الماء وظاهرها ان المفطريه تدور مدار رمس الرأس فمتى ما رمس رأسه تحقق الارتماس المفطر سواء رمس باقى البدن ام لا .

وظاهر الطائفه الثانيه ان المفطر هو رمس تمام البدن فى الماء ولا يكفى مجرد رمس الرأس فيه.

ومن الواضح ان هذين المفادين متباينان , ولابد من الجمع بينهما للوصول الى نتيجه .

المفطرات, السابع, الارتماس بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات,السابع, الارتماس

ذكر بعضهم لحل التعارض بين الطائفتين المتقدمتين من الاخبار وجهين :

الاول : ان نحمل النهى فى الطائفه الاولى (فى الروايات التى تنهى عن رمس الرأس) على انه من اجل تجنب رمس تمام البدن , فالمناط هو رمس تمام البدن , لكنه لكون العاده جاريه ان من يريد رمس بدنه يكون اخر ما يرمسه هو الرأس , فالروايات تنهى عن رمس رأسه بأعتبار انها تفترض انه رمَسَ الاجزاء الاخرى من بدنه ولم يبقى الا الرأس فأن رمَسَه تحقق رمسُ تمام البدن , وبهذا يكون العمل بناءا على الطائفه الثانيه ويكون المناط هو رمس تمام البدن لا خصوص الرأس .

الثانى : ان نحمل النهى فى الطائفه الثانيه (اى الروايات التى تنهى عن رمس تمام البدن) على انه من اجل تجنب رمس الرأس , بأعتبار الملازمه الواضحه بين رمس تمام البدن ورمس الرأس فأن رمس تمام البدن يلازمه رمس الرأس , فيكون العمل بروايات الطائفه الاولى .

ص: ۶۶

وجمله من الفقهاء ذهبوا الى استظهار الحمل الثانى والعمل بروايات الطائفه الاولى وقالوا بأن الحكم يدور مدار رمس الرأس وجودا وعدما , بأعتبار ان الحمل فى الوجه الاخر_ الذى يقول بأن المناط على تمام البدن_ يقتضى الغاء خصوصيه الرأس , ويكون حاله كسائر الاعضاء , وهذا خلاف الظاهر , لكنه فى المقابل قد يقال بأن الحمل الاخر فيه مخالفه للظاهر , وانما المهم هو ان نلحظ ايهما اخف مخالفه , ولا يبعد ان الحمل الثانى هو الارجح كما ذهب الى ذلك جمله من المحققين , وهو الاقرب عرفا بأعتبار ان الملازمه التى يبتنى عليها هذا الحمل ملازمه واضحه , فأن من يرمس تمام بدنه فى الماء فأنه قد رمس رأس فيه , ولا ضير فى ان يخاطب الصائم بقول لا ترتمس فى الماء ويكون الغرض من ذلك هو ان لا يرمس رأسه فى الماء , فهذا الحمل اقرب عرفا من الحمل الاول خصوصا ان الوجه الذى يعتمد عليه الحمل السابق غير واضح , فمن قال ان من يريد ان يرمس جميع بدنه يبدأ برجليه اولا ؟؟!

لكى نقول بأنه ينهاه عن رمس رأسه لأنه يفترض انه رمس ما عدا الرأس قبله , فينهاه لئلا يحصل رمس تمام البدن .

ومن هنا يتعين الذهاب الى ما ذكره السيد الماتن من ان المناط هو رمس الرأس وهو المعروف والمشهور .

وذكر بعض المحققين مطلبا لا بأس بـذكره وهو يحاول قلب المسأله فيقـدم الطائفه الثانيه (التى ظاهرها اعتبار رمس تمام البـدن)على الطائفه الاولى, ومقتضى ذلك ان رمس الرأس وحده لا يبطل الصوم .

ص: ۶۷

وهـذا التقـديم قـائم على اساس كبرى اصوليه , تقول بأن التعارض اذا حصل بين ظهورين احـدهما وضـعى والاخر اطلاقى قُدم الظهور الوضعى على الظهور الاطلاقى بلا اشكال, والسر فى ذلك هو ان الظهور الاطلاقى يتوقف على مقدمات الحكمه واحدى هذه المقدمات هو عدم وجود قرينه على التقييد , والظهور الوضـعى يصح ان يكون قرينه على عدم الاطلاق فى الظهور المنافى , وكلما يتعارض ظهوران احـدهما وضـعى والاخر اطلاقى يقـدم الوضـعى على الاطلاقى, لأن الظهور الاطلاقى يتوقف على عـدم الظهور الوضعى بينما الظهور الوضعى لا يتوقف على عدم الظهور الاطلاقى .

وتطبيقه فى محـل الكلاـم بـأن نقول ان الطـائفه الاـولى ظهورهـا ظهور اطلاـقى, لأنها تقول لا يرمس الصائم رأسه فى الماء فهى تنهى عن رمس الرأس مطلقـا سواء رمس سائر بـدنه فى الماء او لم يرمس (اى انها مطلقه). ويفهم من ذلك ان المناط هو رمس خصوص الرأس .

اذن دلاله الطائفه الاولى على كون الحكم يدور مدار رمس الرأس وجودا وعدما دلاله اطلاقيه .

بينمـا دلاله الطائفه الثانيه على اعتبار رمس تمام البـدن دلاله وضـعيه , فيقع التعارض بينهما فتقـدم الطائفه الثانيه على الاولى ومن ثم الالتزام بأعتبار رمس تمام البدن .

لكن الوارد فى الطـائفه الثانيه مثلا (والارتماس فى الماء) (١) كما فى صـحيحه محمد بن مسـلم او (لا يرتمس) كما فى صحيحه يعقوب بن شعيب (عن أبى عبدالله (عليه السلام) قال : لا يرتمس المحرم فى الماء ولا الصائم) (٢)

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص ٣١, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب ١, ح ١, ط آل البيت.
٢- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص ٣۶, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب ٣, ح ١, ط آل البيت.

ويفهم من هـذه العبارات ان المعتبر هو رمس تمام البـدن لأن الروايات لم تعين ما هو المنهى عن رمسه هل هو الرأس ام اليـدين ام غير ذلك ؟؟

ومن عـدم التعيين يفهم ان المراد هو النهى عن رمس تمام البـدن ولو كان المراد جزءا معينا لذُكر فى الكلام ولما اطلقت الروايه التعبير (الارتماس فى الماء) وشبه ذلك .

وهـذا الشـيء يشـبه الاطلاق وليس هنـاك دلالـه وضـعيه بمعنى ان هنـاك كلمه تـدل بـالوضع على رمس تمـام البـدن , فتعـبير (الارتماس بالماء) مثلا لا يـدل بالوضع على رمس تمام البدن , وعليه تكون الدلاله فى المقام اطلاقيه او شبه اطلاقيه, وحينئذ لا يمكن تطبيق تلك الكبرى الاصوليه فى محل الكلام .

ومنه يظهر ان الصحيح هو ما تقدم وفاقا للسيد الماتن وغيره.

المفطرات, السابع , الارتماس بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, السابع , الارتماس , مسأله ٣٠

قال الماتن

(من غير فرق بين أن يكون رمسه دفعه أو تـدريجا على وجه يكون تمـامه تحت المـاء زمانـا ، وأما لو غمسه على التعاقب لا على هذا الوجه فلا بأس به وإن استغرقه) (١) [١]

اما قوله (لا فرق بين ان يكون رمسه دفعه او تدريجا)

تاره تطلق الـدفعه فيما يقابل الرمس التـدريجى وهو أن يـدخل رأسه فى الماء شـيئا فشـيئا الى يصـير تمام الرأس تحت الماء , اما الدفعه فتكون مره واحده .

والمعنى الاخر للدفعه هو ما يقابل التعاقب والمراد بالتعاقب بأن يدخل جزءاً من رأسه فى الماء ثم يخرج هذا الجزء فيدخل الجزء الاخر وهكذا الى ان يتم ادخال تمام الاجزاء فى الماء بالتعاقب , اى لا يكون تمام الرأس تحت الماء فى زمن واحد .

١- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج٣، ص٥٥٥، ط جديد.

اما الـدفعه فى مقابل الرمس التـدريجى فلا ينبغى ان يكون هناك اشـكال بعـدم اعتبارها , ولا اشـكال فى ان المبطليه تثبت سواء ارتمس دفعه واحده او على نحو التدريج , لأن الذى يستفاد من الادله هو ان يكون تمام الرأس تحت الماء فى زمان واحد سواء

ادخله دفعه واحده او تدريجاً , وهذا ينبغى ان يكون واضحا وخارجا عن محل الكلام , ولا اعتقد بأن صاحب المسالك وصاحب المدارك ناظران الى هذا المعنى من الدفعه .

اما الدفعه بالمعنى الثانى اى ما يقابل التعاقب فيمكن اعتبارها والالتزام بأن ادخال الرأس بنحو التعاقب لا يكون مضرا بالصوم , والسبب فى ذلك هو ان رمس الرأس لا يصدق عند ادخاله فى الماء على نحو التعاقب _ وهذا هو الذى يفهم من الدليل _ فأن رمس الرأس يتحقق اذا كان تمامه تحت الماء فى زمان واحد وهو الذى يكون مبطلا للصوم , وعليه فما ذكره السيد الماتن هو الصحيح.

ثم قال

(والمراد بالرأس ما فوق الرقبه بتمامه ، فلا يكفى غمس خصوص المنافذ فى البطلان ، وإن كان هو الأحوط) الاحتياط هنا استحبابى

وهذا هو الظاهر عرفا ولغه , فأن لفظ الرأس موضوع للرأس بتمامه ,ولا يكفى ان يرمس بعضه لتحقق البطلان ,فلا يكفى غمس خصوص المنافذ فى البطلان , لأن الدليل الدال على اعتبار رمس الرأس فى المبطليه دل على ما يشمل تمام الرأس , لكن بالرغم من ذلك فأن صاحب المدارك مال الى القول بكفايه غمس خصوص المنافذ وان بقيت منابت الشعر خارج الماء , حيث قال(والمراد بالرأس هنا ما فوق الرقبه ، ولا يبعد تعلق التحريم بغمس المنافذ كلها دفعه وإن كانت منابت الشعر خارجه من الماء .) (١) ولعل ذلك مبنى على ما تقدم كما قاله البعض ان عله نهى الصائم عن الارتماس هو الخوف من دخول الماء الى جوفه عن طريق المنافذ, واذا كانت هذه هى عله الحكم فلا داعى لإدخال منابت الشعر فى البين , فأن رمس المنافذ فى الماء يحقق عله الحكم سواء رمس منابت الشعر او لا .

١- مدارك الاحكام, السيد محمد العاملى, ج۶, ص ۵۰.

لكن كما قال صاحب الجواهر بأنه ليس فى النصوص ما يشير الى ان عله الحكم هو الخوف من دخول الماء الى الجوف عن طريق المنافذ , ولذا لا يمكن الالتزام بهذا الحكم الذى مال اليه صاحب المدارك , وانما نحن نتعامل مع الدليل وهو قول (لا يرمس رأسه فى الماء) وامثاله والمراد بالرأس هو تمام ما فوق الرقبه كما قال السيد الماتن بما فيها منابت الشعر ولو ابقى منابت الشعر خارج الماء لا يصدق عليه الارتماس للرأس فلا يكون موجبا للبطلان والمفطريه .

ثم قال

(وخروج الشعر لا ينافى صدق الغمس(.

وذلك لأن الشعر ليس من الرأس وهذا هو الصحيح.

قال الماتن

مسأله ٣٠ : لا بأس برمس الرأس أو تمام البدن فى غير الماء من سائر المايعات ، بل ولا رمسه فى الماء المضاف وإن كان الأحوط الاجتناب خصوصا فى الماء المضاف . (١) [١]

ومقتضى كلامه ان ظاهر الادله هو رمس الرأس فى الماء , والماء اذا ذكر يراد به الماء المطلق ظاهرا , فلا يشمل الماء المضاف فضلا عن سائر المائعات الاخرى , وعليه فإذا رمس الصائم رأسه فى الماء المضاف لا يكون مبطلا للصوم فضلا عن المائعات لعدم كون ذلك مشمولا للدليل , ومع ذلك احتاط المصنف فى اجتناب ذلك خصوصا فى الماء المضاف .

لكن فى المسالك قال (وفى حكم الماء مطلق المائع وإن كان مضافا كما نبه عليه بعض أهل اللغه والفقهاء) (٢)

وهذا المطلب يحتاج الى دليل , والا فأن الادله المتقدمه تصرح بأن رمس الرأس المفطر هو ما كان فى الماء ؛ والماء ظاهر فى الماء المطلق فلا يشمل الماء المضاف فضلا عن سائر المائعات كما ذكرنا .

١- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج٣، ص٥٥٥، ط جديد.

٢- مسالك الافهام, الشهيد الثانى, ج٢, ص١۶.

قد يقال بأن ما ذهب اليه صاحب المسالك من التعدى الى الماء المضاف بأعتبار الغاء خصوصيه الماء المطلق بدعوى عدم دخاله ذلك فى المفطريه , اى ان القول بأن الماء عندما يكون مطلقا يوجب المفطريه وعندما نظيف اليه شيئا يخرجه عن الاطلاق لا يوجب المفطريه عند غمس الرأس فيه غيرُ محتمل .

وهذا الكلام ـ على فرض تمامه ـ يقع فى تعدى الحكم من الماء المطلق الى الماء المضاف .

اما التعدى منه الى سائر المائعات فأنه قالوا لعله ناشئ من دعوى الخوف من دخول الشيء الى الجوف عن طريق المنافذ ,و الماء وان كان قد ذُكر فى الروايات الا انه ذُكر من باب المثال , بأعتبار كونه الحاله الشائعه التى يبتلى بها الصائم خصوصا عند رمس الرأس فيه , والا فلا خصوصيه للماء فى قبال الماء المضاف ولا فى قبال سائر المائعات , فالمناط هو ان لا يدخل الجوف عن طريق ا لمنافذ شيء من هذا القبيل .

وهذان الامران لا يمكن اثباتهما الا عند الوصول الى حاله الجزم او استظهار عدم الخصوصيه للماء المطلق ,والظاهر انه من الصعب جدا اثبات اى منهما فى المقام , فهناك اعتبارات شرعيه يلاحظها الشارع لا يمكن العلم بها, فلعل الماء المطلق له خصوصيه فى المقام, خصوصا اننا نلاحظ ان الشارع جعل بعض الاحكام مختصه بالماء المطلق كالتطهير وغيره .

الصوم : المفطرات, السابع , الارتماس , مسأله ۳۱,۳۲,۳۳,۳۴ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, السابع , الارتماس , مسأله ۳۱,۳۲,۳۳,۳۴

مسأله ۳۱ : (لو لطخ رأسه بما يمنع من وصول الماء إليه ثم رمسه فيالماء فالأحوط بل الأقوى بطلان صومه ، نعم لو أدخل رأسه فى إناء كالشيشه ونحوها ورمس الإناء فى الماء فالظاهر عدم البطلان) (۱) [۱]

ص: ۷۲

۱- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۵۵۶، ط جديد.

المصنف يفصّل بين ما اذا لطخ الصائم رأسه بشيء يمنع وصول الماء الى البشره ثم رمسه, وحكم فيه ببطلان الصوم؛ وبين ما اذا جعل الرأس بشيشه_ كما يفعل الغواصون _وحكم فيه بعدم بطلان الصوم ؛ وهذا التفصيل لعله ناظر الى ما هو المعروف من الشيخ كاشف الغطاء من انه يفصّل بين المانع المتصل بالرأس فيبطل بالارتماس وبين المانع المنفصل عن الرأس فلا يتحقق البطلان حيث قال(قد)(وأمّا سدّ المنافذ وإدخال الرأس فى مانعٍ من وصول الماء إليه متّصل به فلا يرفع حكم الغمس ، وفى المنفصل يقوى رفعه .) [۱]

وهذا التفصيل مبنى على دعوى الصدق العرفى حيث انه يصدق رمس الرأس فى الماء فى الحاله الاولى , ولا يصدق رمس الرأس فى الماء فى الحاله الثانيه وانما يصدق رمس الشيشه فيه .

وهـذا الكلاـم اذا لم نقـل بمـا تقـدم نقله عن بعضـهم من ان ملاـك النهى عن الارتمـاس هو الاحتياط من جهه دخول الماء الى المنافـذ , اما لو قلنا بأن عله النهى عن الارتماس هو التخوف من دخول الماء الى الجوف عن طريق المنافذ, فأن هذا التفصـيل قد يشـكك فى تماميته عنـد فرض ان المانع المتصل كالمانع المنفصل فى كونه مانعا من دخول الماء , وعلى هـذا لا يحصل الفرق بينهمـا, وانمـا لابـد من الاـلتزام بعـدم المفطريه فى كل منهما, لأن كل منهما لا تتحقق العله فيه التى لأجلها اصـبح الارتماس من المفطرات ؛ ولكن تقـدم سابقـا ان الشـيخ صـاحب الجـواهر نبه على انه لاـ دليـل من النصوص يمكن ان يسـتفاد منه ان العله هى الاحتياط من دخول الماء الى الجوف عبر المنافذ, وعليه فتبقى المسأله منوطه بالصدق العرفى .

ص: ٧٣

یذکر الشیخ صاحب الجواهر کلاما یمکن علی ضوئه ان یقال بعدم البطلان فی کلا الحالتین ؛ والنکته التی یذکرها هی ان المعتبر فی مفهوم رمس الرأس هو وصول الماء الی البشره , اما اذا رمس رأسه من دون وصول الماء الی البشره فأنه لا یتحقق مفهوم رمس الرأس , فأن الرأس اسم للبشره فعندما یقال رمس رأسه أی انه رمس بشرته وعلیه فلابد من وصول الماء الی البشره , فعندما یوجد مانع متصل او منفصل فأنه یمنع من صدق وتحقق مفهوم رمس الرأس فی الماء وبالتالی ینبغی ان لا یحکم بالبطلان فی کل منهما من غیر تفصیل؛ لکن الظاهر ان هذا من الصعب اثباته , فأن وصول الماء الی البشره غیر مأخوذ فی صدق اسم الرمس , وانما هو یصدق سواء وصل الماء الی البشره ام لا .

وعلیه فأن المسأله تبقی منوطه بالصدق العرفی , وصدق رمس الرأس فی الحاله الاولی التی مثل لها السید الماتن واضح عرفا فیحکم فیها ببطلان الصوم , واما صدقه فی الحاله الثانیه فلیس واضحا ویکفی التشکیک فیه لعدم الالتزام بالبطلان والمفطریه, بأعتبار انه لا یُعلم شمول الدلیل لهذه الحاله , وعلیه فالتفصیل الذی ذکره السید الماتن لعله هو الاقرب.

مسأله ۳۲ :(لو ارتمس فی الماء بتمام بدنه إلی منافذ رأسه وکان ما فوق المنافذ من رأسه خارجا عن الماء کلا أو بعضا لم یبطل صومه علی الأقوی ، وإن کان الأحوط البطلان برمس خصوص المنافذ کما مر (۱) (

حیث تقدم سابقا ان صاحب المدارک توقف من هذه الجهه بناءا علی ما اُشیر الیه من افتراض ان النهی عن الارتماس تخوفا من دخول الماء الی الجوف عن طریق المنافذ؛ فأذا رمس ما عدا المنافذ وابقی المنافذ خارجا فأنه لا یضر بالصوم لعدم تحقق علة النهی عن الارتماس, ولهذا احتاط السید الماتن استحبابا .

۱- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص۵۵۶، ط جدید.

مسأله ۳۳ :(لا بأس بإفاضه الماء على رأسه ، وإن اشتمل على جميعه ما لم يصدق الرمس فى الماء) (۱) [۴]ويستدل على هذا الحكم بأمرين: الامر الاول: صحيحه محمد بن مسلم(عن أبى جعفر (عليه السلام) قال : الصائم يستنقع فى الماء ، ويصب على رأسه ، ويتبرد بالثوب ، وينضح بالمروحه ، وينضح البوريا تحته ، ولا يغمس رأسه فى الماء) (۲)

الامر الثانى: بقطع النظر عن الروايه فأن الرمس مأخوذ فى مفهومه ورود الرأس على الماء والمفروض فى المثال ورود الماء على الرأس.

ثم يقول الماتن

(نعم لو أدخل رأسه أو تمام بدنه فى النهر المنصب من عال إلى السافل ولو على وجه التسنيم فالظاهر البطلان لصدق الرمس ، وكذا فى الميزاب إذا كان كبيرا وكان الماء كثيرا كالنهر مثلا .)

وذلك فى حال صدق ورود الرأس على الماء اما مع عدم تحقق هذا الامر وعدم صدق ورود الرأس على الماء بل صدق ورود الماء عليه فأنه حينئذ يستشكل على هذا الحكم فى حاله الميزاب.

مسأله ۳۴ : (فى ذى الرأسين إذا تميز الأصلى منهما فالمدار عليه ،ومع عدم التميز يجب عليه الاجتناب عن رمس كل منهما ، لكنلا يحكم ببطلان الصوم إلا برمسهما ولو متعاقبا) (۳)

والكلام تاره يقع فى الحكم التكليفى واخرى فى الحكم الوضعى وقد حكم الماتن بحرمه رمس كل منهما تكليفا, وهو واضح لوجود العلم الاجمالى المنجز للحكم فى كلا الطرفين فيجب الاحتياط .

۱- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۵۵۶، ط جديد.

۲- وسائل الشيعه, الحر العاملى,ج ۱۰,ص۳۶, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۳,ح ۲, ط آل البيت.

۳- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۵۵۷، ط جديد.

اما بالنسبه للحكم الوضعى وبطلان الصوم فهل يتوقف الحكم ببطلان الصوم على رمسهما معا ولو متعاقبا ؟ لتحقق الجزم برمس الرأس الاصلى فى الماء , او انه يكفى فى الحكم بالبطلان رمس احدهما ؟

فالكلام فى المقام محل خلاف كبير بين الفقهاء

وقد ذهب السيد الماتن وجماعه الى عدم البطلان وذهب اخرون الى القول بالبطلان , ونحن نذكر اولا ادله عدم البطلان الذى ذهب اليه السيد الماتن وجماعه من الفقهاء .

وقد اُستدل عليه

اولا : بعدم احراز تحقق موضوع الحكم بالبطلان حيث قالوا بأن موضوع الحكم بالبطلان هو رمس الرأس الاصلى فى الماء , او قل بعباره اخرى الاتيان بما اعتبره الشارع مفطرا وهو رمس الرأس الاصلى فى الماء , وهذا لا يحرز فى رمس احد الرأسين فى الماء , ومن ثَمَ لا يتحقق الموضوع فلا يثبت الحكم بالبطلان ووجوب القضاء .

وهذا نظير ما يقال فى باب الملاقى لأحد اطراف الشبهه , كما لو لاقى الثوب احد الانائين المشتبهين فأنه لا يحكم بنجاسته , لأن موضوع النجاسه ملاقاه النجس وهو لا يُحرز عند ملاقاه احد المشتبهين .

وكذلك فى محل الكلام لا يحكم بالبطلان لأن موضوع الحكم بالبطلان هو الاتيان بالمفطر وهو غير محرز عند رمس احد الرأسين .

الصوم : المفطرات, السابع , الارتماس , مسأله ٣٤ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, السابع , الارتماس , مسأله ٣٤

الدليل الثانى: _على القول بعدم بطلان الصوم عند رمس احد الرأسين فى الماء _ يقول بأننا يمكن ان نحرز عدم تحقق الارتماس المانع من الصوم, لأن الارتماس المانع من الصوم هو رمس الرأس الاصلى فى الماء , وهذا يمكن احراز عدمه بأستصحاب عدم تحقق رمس الرأس الاصلى (بمفاد كان التامه) وليس الاستصحاب فى عدم كون هذا الرمس رمسا للرأس الاصلى, فأن هذا الاستصحاب لا يجرى لعدم وجود حاله يقين سابقه لهذا الرمس , وانما هو مشكوك من حين تحققه , ولهذا نضطر الى اجراء الاستصحاب بنحو اخر وهو الاستصحاب بمفاد ليس التامه (عدم تحقق الارتماس المانع), فأنه عندما رمس احد الرأسين فى الماء نشك فى تحقق الارتماس المانع (اى رمس الرأس الاصلى) , والاصل عدم تحققه , بأعتبار ان عدم تحققه متيقن سابقا من الازل (وهو معنى استصحاب العدم الازلى) وبهذا نحرز عدم تحقق رمس الرأس الاصلى فى الماء (ليس الكلام كما فى الوجه الاول حيث يقول بأننا نشك فى تحققه او لا فلا يمكن اثبات البطلان) .

وهـذا الاستصـحاب قـد يُعارض بأستصـحاب عـدم تحقق رمس الرأس الزائـد ؛ اى ان هـذا الصائم رمس احـد رأسـيه فى الماء , والمـدعّى فى الـدليل الثـانى اننـا نجرى استصـحاب عـدم تحقق رمس الرأس الاصـلى فى الماء ؛ والاشـكال يقول لماذا لا نجرى استصحاب عدم تحقق رمس الرأس الزائد فى الماء ,وحينئذ لا يمكن جريانهما معا , لأنهما متعارضان , والعلم بكذب احدهما .

وهذا الاشـكال اذا طُرح بهذه الصيغه فأن جوابه واضح ؛ وهو ان الاستصحاب الثانى لا يترتب عليه اثر فلا يجرى لعدم ترتب الاثر عليه ,لأـن الاستصـحاب لاـ يجرى الاـ اذا ترتب عليه اثر وثمره عمليه , والفائـده الوحيـده فى الاستصـحاب الثانى هو ان نثبت فيه تحقق رمس الرأس الاصـلى , وذلـك لأـن الفرض ان الصـائم رمس احـد رأسـيه فإذا ثبت بالاستصـحاب الثانى عـدم كون هـذا الرأس الذى ارمسه هو الرأس الزائد فأنه لا مناص من كون الرأس الذى ارمسه هو الرأس الاصلى.

وجـوابه ان هـذا اصـل مثبت , حيث اننـا نثّبت_ بالاستصـحاب_ لاـزم عـدم تحقـق رمس الرأس الزائـد وهو تحقق رمس الرأس الاصلى فى الماء .

وهـذا غير ما يثبت فى الاستصـحاب الاول حيث انه يثبت به نفى البطلان , بأعتبار ان موضوع المفطريه والبطلان هو رمس الرأس الاصلى فى الماء , وقد ثبت بالاستصحاب الاول نفى هذا الموضوع فينتفى الحكم (البطلان).

ويمكن بيان الاستصحاب الثانى بغير الصيغه الاولى بأن يقال : نجرى استصحاب عدم تحقق رمس الرأس الاصلى فى ما لو رمس الرأس الاـخر (اى على تقـدير رمس الرأس الثانى) اى نستصـحب عـدم تحقق رمس الرأس الاصـلى على تقـدير الاتيان برمس الرأس الزائد , وهذا الاستصـحاب يعارض الاستصـحاب الاول , فلا يمكن استصحاب عدم تحقق رمس الرأس الاصلى (كما فى الاستصحاب الاول) وفى نفس الوقت نستصحب عدم تحقق رمس الرأس الاصلى بالرمس الثانى , لأننا نقطع بتحقق رمس الرأس الاصلى فى احدهما (الرمسين) .

ومن هنا يكون استصحاب عدم تحقق رمس الرأس الاصلى(الاستصحاب الاول) معارض بأستصحاب عدم تحقق رمس الرأس الاصلى على تقدير الاتيان برمس الرأس الثانى (الاستصحاب الثانى بالصيغه الثانيه) .

وجواب هذا الفرض ان هذا الاستصحاب الثانى لا يمكن ان يجرى لأن فرضه هو فرض العلم لتحقق رمس الرأس الاصلى اما بالرمس الاول او بالرمس الثانى , فكيف يجرى هذا الاستصحاب _ استصحاب عدم تحقق رمس الرأس الاصلى على تقدير رمس الرأس الثانى _ فى ظرف يكون المكلف عالما بتحقق رمس الرأس الاصلى ,لأن تقدير رمس الرأس الثانى هو تقدير العلم بتحقق رمس الرأس الاصلى.

ومن هنا يَسْلم الاستصحاب الاول عن المعارض, فيتم الى هنا الدليل الثانى القائل بعدم البطلان.

ادله البطلان

الدليل الاول : الاستدلال بقاعده الاشتغال بلحاظ التكليف بالصوم , اذ لا اشكال فى احراز التكليف بالصوم فيجب على المكلف تفريغ ذمته عما اشتغلت به قطعا, وهو لا يكون الا بترك رمس كلا الرأسين ؛ واما اذا رمس احدهما فأنه لا يحصل اليقين بفراغ الذمه لأحتمال ان يكون ما رمسه هو الرأس الاصلى , فلا يجوز له ان يكتفى بما جاء به , بل يجب عليه الاعاده او القضاء , وهو معنى البطلان (اى عدم الاكتفاء بما اتى به).

وجوابه هو ان الاستصحاب المتقدم (فى الدليل الثانى للقول بعدم البطلان) حاكم على اصاله الاشتغال ومانع من جريانها , وهذا المطلب يذكر فى الشك فى المانعيه والشك فى المبطليه .

كما يمثلون له بمثال الضحك المانع من الصلاه , لكنه ليس مطلق الضحك , وانما الضحك بمستوى معين كالقهقهه مثلا , فإذا صدر منه فى اثناء الصلاه ضحك وشك فى انه واصل الى درجه القهقهه ؟ او لا؟

فحينئذ لا اشكال فى ان قاعده الاشتغال تقتضى الاعاده, لأن ذمته اشتغلت بوجوب الامثال للصلاه , واذا اكتفى بهذا الصلاه التى حصل فيها الضحك فأنه لا يتقين بفراغ ذمته , لأن حصول اليقين يقتضى حصول صلاه بلا ضحك فأما ان يعيدها فى الوقت او ان يقضيها خارجه, لكى يحصل على اليقين بفراغ الذمه.

لكن فى المقام يوجد استصحاب حاكم على قاعده الاشتغال وهو استصحاب عدم تحقق المانع , لأنه وان ضحك واقعا الا ان هذا الضحك مشكوك فى وصوله الى المستوى المانع من الصلاه (القهقهه) ؛ والاصل عدم تحقق المانع (بمفاد ليس التامه) .

وما نحن فيه من هذا القبيل , حيث انه رمس احد الرأسين ويشك فى تحقق المفطر , فإذا بقينا نحن وقاعده الاشتغال لابد من القول ببطلان الصوم ووجوب القضاء , لكن استصحاب عدم تحقق المفطر (رمس الرأس الاصلى فى الماء) يكون حاكما على قاعده الاشتغال , وعليه لا يمكن التمسك بقاعده الاشتغال لأثبات بطلان الصوم لوجود ما يحكم عليها .

الدليل الثانى: وهو ما ذكره السيد الخوئى (قد)(وأما من ناحيه صحه الصوم والاجتزاء به فى مقام الامتثال فالظاهر هو البطلان لعروض الخلل من ناحيه النيه ، إذ على تقدير كون المرموس أصليا لم يكن ناويا للصوم بطبيعه الحال للتنافى بينهما ، فلم يكن ناويا للصوم على كل تقدير ، بل على تقدير خاص وهو عدم كون المرموس أصليا ، وهذا لا ينفع ، بل لا بد للصائم أن يكون ناويا لصومه فى جميع الحالات ، وعلى جميع التقادير كما لا يخفى). (۱) [۱]

۱- كتاب الصوم, السيد الخوئى, ج۱, ص۱۶۳.

ويمكن دفع هـذا الكلام بأن يقال ان هـذا الشـخص الذى يريد رمس احد الرأسـين سـيشك فى تحقق رمس الرأس المفطر (اى هل يمكن ان يتحقق المفطر بالرمس الذى نواه ؟ او لا؟)

حينئذ يرجع الى الاستصحاب الذى ذكرناه(الاستصحاب الاول) فيستصحب عدم رمس الرأس الاصلى فى الماء , وبذلك يحرز تعبدا عدم تحقق المفطر , وحينئذ تتأتى منه نيه الصوم ولا اشكال فى ذلك .

كمـا لو بنينـا على ان الرمس فى المـاء المضـاف ليس مفطرا , وفرضـنا ان الصـائم رمس رأسه فى سائـل كـانت الحاله السابقه له الاضـافه وهو الاـن مشـكوك الاضـافه لأحتمـال انه صـار مطلقـا , فـأن نيه الصوم فى المقام تتأتى منه لأنه احرز اضافه هـذا الماء بالاستصحاب .

ومـا نحن فيه من هـذا القبيـل فهو وان كـان يشك فى ان الرأس الـذى رمسه فى الماء هل هو رأس اصـلى ام رأس زائـد, يمكن احراز انه ليس رأسا اصليا بأستصحاب عدم تحقق الرمس المفطر .

الدليل الثالث : وهو ايضا ذكره السـيد الخوئى (قد) بقوله (ما ذكرناه فى بحث الصـلاه من أن عنوان الفوت المترتب عليه القضاء كما يحرز بالوجدان أو الأماره أو الأصل المعتبر ، كذلك ربما يحرز بقاعده الاشـتغال لأن العبره بفوت الوظيفه الفعليه الأعم من الشـرعيه والعقليه ، فلو شك فى أصل الصلاه وهو فى الوقت أو اقتضت الوظيفه تكرارها فى ثوبين مثلا ، أو تكرار الوضوء من ما يعين وقـد اقتصـر على أحدهما وجب عليه القضاء للإخلال بما تقتضـيه قاعده الاشـتغال المحقق لعنوان الفوت وإن احتمل عدمه فى صـقع الواقع ، إلاـ أنه لا مؤمن له بعـد فرض تساقط الأصول ، ومقامنا كـذلك إذ هو مأمور بالاجتناب عن الارتماس فى الماء فإذا ارتمس فى أحـد المائعين المحتمل كونه ماء أو بأحـد العضوين المحتمل كونه رأسا فإمساكه عن الارتماس مشـكوك فيه ، ولا أصل مؤمن حسب الفرض فقد فاتته الوظيفه الفعليه الثابته بمقتضى قاعده الاشتغال ، ومعه لا مناص من القضاء) (١) [١]

١- كتاب الصوم , السيد الخوئى, ج١,ص١۶۵.

الصوم : المفطرات, السابع , الارتماس , مسأله ۳۴ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, السابع , الارتماس , مسأله ۳۴

والـذى يمكن ان يقال ان الوجه الثالث صـناعى ومرتب وتام لكن هـذا اذا قطعنا النظر عن الاستصـحاب الاول (استصـحاب عـدم تحقق رمس الرأس الاصلى) .

واما اذا اخـذنا بنظر الاعتبـار هـذا الاستصـحاب فلا يمكن القول ان هـذا الصائم اخل بوظيفته من دون مؤمن , كما هو الحال فى الامثله التى ذكرها السـيد الخوئى (قـد) , كمن وجب عليه بقاعـده الاشـتغال ان يصـلى صـلاتين بثوبين اذا علم ان احدهما نجس والاـخر طـاهر, فـإذا اخل بوظيفته فى هـذا المثال فأنه يتحقق الفوت لأنه اخل بوظيفته بلا مؤمن ,اما اذا كان المؤمن موجود يؤمنه على الاختصار على احـدى الصـلاتين فحينئـذ وان اخل بوظيفه الاشـتغال الا انه اخل مع وجود المؤمن لا يتحقق الفوت , كما هو الحال فى المقام حيث ان الصائم وان اخل بقاعده الاشـتغال الا ان الفوت لا يتحقق لوجود المؤمن وهو الاستصحاب (استصحاب عدم تحقق رمس الرأس الاصلى برمس احد العضوين)

ومن هنـا يظهر ان الصـحيح فى المقـام مـا ذهب اليه السـيد المـاتن وجمـاعه من القول بعـدم البطلان برمس احـد الرأسـين , وان البطلان يتوقف على رمسهما , لكى يحرز رمس الرأس الاصلى عندئذ .

اما الاختصار على رمس احـد الرأسـين فلا يوجب البطلان؛ اما تمسـكا بالدليل الاول وهو _كما ذكروه_ ان موضوع البطلان هو رمس الرمس الرأس الاصـلى وهو لاـ يحرز ذلك, ومع عـدم احراز الموضوع لا يتحقق اثبات الحكم (اى الحكم بالبطلان) , اما اثبـات الصـحه كيف يكون فهـذا كلام اخر , فأنه يمكن اثباتها تمسـكا بالمطلقات او بأن يقال بأن الصوم هو عباره عن الامساك عن جمله من الاـمور ومنهـا رمس الرأس الاصـلى بالمـاء , فـإذا احرز المكلف الامساك عن جميع المفطرات _ غير الارتماس_ بالوجدان , فأنه يضم الى هذا الوجدان احراز الامساك عن الارتماس بالتعبد الاستصحابى .

ص: ۸۱

وحينئذ تشمله المطلقات وتدل على صحته .

واما استنادا على الدليل الثانى وهو التمسك بالاستصحاب , فنقول لا انه لم يحرز تحقق رمس الرأس الاصلى فحسب

وانما هو قد احرز عدم تحقق رمس الرأس الاصلى بالماء .

مسأله ۳۵) إذا كان مائعان يعلم بكون أحدهما ماء يجب الاجتناب عنهما ولكن الحكم بالبطلان يتوقف على الرمس فيهما (۱) (

والكلام فى هذه المسأله نظير الكلام فى المسأله المتقدمه والاختلاف فى المثال فقط , حيث انه كان المثال فى المسأله المتقدمه فى فرض رأسـين احـدهما اصـلى والاخر زائـد ولم يتميز الزائـد عن الاصـلى ,وفى هذه المسأله فرض وجود مائعين احدهما ماء,

يكون رمس الرأس فيه مبطلا ـ والاـخر مـائع ليس مـاءا ورمس الرأس فيه غير مبطـل (بنـاءا على القول بأختصـاص المبطليه برمس الراس بالماء االمطلق).

فـإذا اختلطـا وجب على الصـائم اجتنابهمـا تكليفـا , امـا الحكم ببطلاـن الصوم فأن رمس الرأس فى احـدهما لا يكفى فيه , وانما المبطـل هو رمس الرأس فيهمـا , وهـذا هو الصـحيح كمـا ذهب اليه السـيد الماتن ؛ وجميع الكلام والمناقشات التى تقـدمت فى المسأله المتقدمه تجرى فى المقام .

مسأله ۳۶ (لا يبطل الصوم بالارتماس سهوا أو قهرا أو السقوط فى الماء من غير اختيار) (۲) [۲]

وهذا واضح لما اشـرنا اليه وسيأتى بحثه من ان المفطريه يعتبر فيها التعمد , ولا تعمد فى حاله السهو كما هو واضح ؛ وكذلك لا تعمد فى حاله القهر كما لو رمى به شخص اخر فى الماء قهرا , وكذلك فى حال السقوط فى الماء من غير اختيار كما لو عثر ثم وقع فى الماء من غير اختيار .

۱- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۵۵۷، ط جديد.

۲- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۵۵۸، ط جديد.

مسأله ۳۷ (إذا ألقى نفسه من شاهق فى الماء بتخيل عدم الرمس فحصل لم يبطل صومه) (۱) [۲]

فهو وان كـان قـد القى نفسه من شـاهق, لكنه كـان معتقـدا او مطمئنا من ان رأسه لا يرتمس فى الماء , وفى هـذه الحاله لا يبطل صومه لأـنه لم يتعمـد الرمس فى المـاء , نعم اذا كـان شاكـا فـأنه لاـ يبعـد القول بتحقق العمـد , ولـذلك لابـد من تفسـير عبـاره المصـنف فى قوله (بتخيل عدم) بأعتقاد عدم الرمس او العلم بعدمه او الاطمئنان بذلك, واما اذا كان يحتمل احتمالا معتدا به انه فى حال القاء نفسه من الشاهق سيرمس رأسه فى الماء فأنه لا يبعد انه يصدق عليه العمد فى حال القاء نفسه .

الصوم : المفطرات, السابع , الارتماس , مسأله ۳۹,۳۸ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, السابع , الارتماس , مسأله ۳۹,۳۸

مسأله ۳۸ (إذا كان مايع لا يعلم أنه ماء أو غيره أو ماء مطلق أو مضاف لم يجب الاجتناب عنه) (۲)

وفرق هـذه المسأله عن مسأله (۳۵) واضـح, حيث ان المفروض فى تلـك المسـأله وجود علم اجمالى , بينما فى هـذه المسأله لا يوجـد علم اجمالى وانما شك بدوى فقط ؛ و دليل عدم وجوب الاجتناب عن هذا ا لمائع هو اصاله البراءه كما يذكرون ذلك , لأـن الشـك فيه يرجع الشـك فى التكليف وهو مجرى لأصـاله البراءه ؛ وقـد علق المحقق النـائينى على العروه بمـا يخـالف هـذا الكلام , حيث قال الاقوى وجوب الاجتناب .

۱- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۵۵۸، ط جديد.
۲- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۵۵۸، ط جديد.

ولبيان صحه ما ذكره السيد الماتن واجراء اصاله البراءه نقول

ان اجراء البراءه فى المقـام يتوقف على امرين لابـد من الاـلتزام بهمـا لكى نصـحح مـا ذكره السـيد الماتن من الالتزام بالبراءه فى محل الكلام والالتزام بعدم وجوب ا لاجتناب .

الاـول: ان نؤمن كبرويـا فى مسـأله دوران الاـمر بين الاقـل والاـكثر حتى الارتبـاطيين بـأن الاصـل الجارى فيها هو البراءه , ومثال الارتباطيين كما لو شك بوجوب السوره فى الصـلاه, ومثال دوران الامر بين الاقل والاكثر الاستقلاليين هو ما لو شك بأنه مدين لزيد بدرهم او بدرهمين .

الثانى: ان يكون الارتماس الـذى هو المانع من الصوم مأخوذا على نحو مطلق الوجود, بحيث يكون النهى عنه وطلب تركه منحل الى تكـاليف متعـدده بعـدد مـا للمانع من افراد, فكل ما وجـد هـذا المانع يطلب تركه, واذا شك المكلف فى ان هـذا مانع او لا

(ارتماس او لا)؟ فهذا يعنى انه يشك فى تكليف, لأن تكليفه بترك المانع ينحل بعدد افراد المانع وكل مانع له تكليف يخصه.

وهـذا مـا يشـبه العموم الاسـتغراقى فـأنه عنـدما يقال اكرم العالم فأنه يعنى ان كل فرد من افراد العالم له اطاعه خاصه به وعصـيان خاص به لا يتأثر اطاعه هذا الفرد او عصيانه بإطاعه او عصيان فرد اخر.

وهـذا مـا يقابل المانع الـذى يكون مأخوذا بنحو صـرف الوجود (صـرف وجود المانع هو الـذى يطلب تركه) حيث لا يوجـد الا تكليف واحد .

واذا تم هـذان الامران تتم فتوى السـيد المـاتن , لأـن الشـك فى ان هـذا المـائع مـاء مطلق او ماء مضاف او مائع اخر مرجعه الى الشـك فى تكليف زائـد ؛ فهو يعلم انه مكلف بترك الارتمـاس فى هـذا المـاء المطلق (كمـاء نهر الفرات مثلا) ومكلف بترك الارتمـاس فى ذلـك المـاء المطلق (كمـاء نهر دجله) وهكـذا فى كـل ماء يحرز بأنه ماء مطلق , لكنه عنـد الشك فى انه مكلف زائدا على تلك التكاليف بترك الارتماس فى هذا المائع المشكوك؟ او لا ؟

ص: ۸۴

لأنه ان كان ماءا مطلقا فهو مكلف بترك الارتماس فيه والا فهو غير مكلف , وهذا الشك شك فى التكليف الزائد والامر فى المقام يدور بين الاقل والاكثر ؛ فالأقل هو الافراد المتيقنه, والاكثر هو عباره عن مجموع الافراد المتيقنه وهذا الفرد المردد(المشكوك) , والمفروض ان الاصل الجارى فى المقام هو اصاله البراءه .

والوجه فى كون دورانه بين الاقل والاكثر هو ان المانع مأخوذ بنحو مطلق الوجود , ولازم ذلك هو وجود تكاليف متعدده بعدد ما للمانع من افراد؛ وعليه فعندما يشك فى ان هذا مانع او لا سواء كان بنحو الشبهه المصداقيه او الشبهه الموضوعيه , فأن هذا شك فى التكليف الزائد فجرى البراءه .

ومن هنا يتضح توقف فتوى السيد الماتن على هذين الامرين .

لأنه مع انكار الامر الاول لا ينفعنا ادخال المقام فى مسأله الاقل والاكثر فيما لو كان المرجع فيها هو اصاله الاشتغال وليس البراءه .

وانكار الامر الثانى اى لو قلنا بأنه مأخوذ على نحو صرف الوجود ولا انحلال فى المانع , وان الموجود هو حكم واحد مطلوب فيه ترك صرف وجود المانع , وشككنا فى ان هذا ماء مطلق او ماء مضاف , فأنه لا يكون شك فى التكليف الزائد وانما يدخل فى باب الشك فى المحصل , فيقال ان المعلوم هو تكليف واحد اشتغلت به الذمه ولا نعلم عند رمس الرأس فى هذا المائع هل يتحقق الامتثال لهذا التكليف ؟ او لا ؟ فيكون الشك فى الامتثال , وفيه يكون المرجع اصاله الاشتغال لا اصاله البراءه .

ومن هنا يمكن ان يقال لعل تعليقه المحقق النائينى مبنيه على المناقشه فى هذين الامرين او على احدهما , كما لو كان لا يرى ان المانع فى المقام مأخوذ بنحو مطلق الوجود , فأنه قد يرى ان المانع مأخوذ بنحو صرف الوجود ؛ او انه يرى ـ وان كان بعيدا ـ ان المرجع فى مسأله دوران الامر بين الاقل والاكثر هو الاشتغال وليس البراءه .

والـذی یبـدو ان کلاً من الامرین تام , اما الامر الاول فواضـح ـکما یظهر فی محله ـ حیث ان المرجع فی مسأله دوران الامر بین الاقل والاکثر هو اصاله البراءه لا الاشتغال .

واما الامر الثانی فالظاهر ان المانع (الارتماس) مأخوذ بنحو مطلق الوجود ولیس بنحو صـرف الوجود ؛ والسـر فی هذا هو ان نهی الصائم عن الارتماس لا اشـکال فی انه ینشأ من حزازه ومبغوضـیه من وجوده فی الخارج ؛ وهـذه المبغوضـیه تسـتدعی ان یکون طلب ترکه علی نحو مطلق الوجود لأـنه ای فرد من افراد الارتمـاس سـیحقق المبغوض , لأن المبغوض هو اصل وجود الارتماس من الصـائم , وعلیه فلابـد من النهی عن کـل ارتمـاس (لاـن کـل ارتمـاس یحقـق مـا هـو مبغوض له) ؛ ویحصـل النهی عن کل ارتماس بأن یأخـذ المانع والارتماس بنحو مطلق الوجود والطبیعه الساریه وهذا معنی انحلال النهی الی نواهی متعدده بتعدد افراد الارتماس , لأن کل فرد من افراد الارتماس یحقق المبغوض للشارع , والنهی فی المقام کالنهی عن شرب الخمر والغیبه حیث انه ناشئ من مبغوضیه حصول هذه الامور فی الخارج وهذا ما یستدعی ان ینحل الحکم بعدد الافراد فی الخارج.

ومن هنـا یکون الشـک فی التکلیف فی محـل الکلام شـکا فی التکلیف الزائـد فیـدخل فی مسأله دوران الامر بین الاقل والاکثر والمفروض ان المختار فیه هو اصاله البراءه .

فالصحیح ما ذکره السید الماتن (قد) من عدم وجوب الاجتناب فی هذه المسأله

مسأله ۳۹ (إذا ارتمس نسیانا أو قهرا ثم تذکر أو ارتفع القهر وجب علیه المبادره إلی الخروج وإلا بطل صومه) (۱) [۲]

۱- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص۵۵۸، ط جدید.

والدليل على بطلان الصوم فيما ذكره السيد الماتن فى هذا الفرض هو ان البقاء وعدم المبادره الى ا لخروج يعتبر ارتماسا عمديا, واذا كان ارتماسا عمديا فأنه يوجب البطلان .

وهـذا الكلاـم مبنى على ان النهى عن الارتمـاس فى المـاء لاـ يختص بالحـدوث وانمـا يشـمل البقاء ايضا ؛ واما اذا قال احـد بأن المفهوم من الـدليل ان المنهى عنه هو احداث الارتماس فأنه حينئذ لا تكون عدم المبادره موجبه للبطلان ,لأن احداث الارتماس حصل قهرا او نسيانا حسب الفرض وهو غير موجب للبطلان , والبقاء فى الارتماس غير منهى عنه لعدم شمول الدليل الناهى له.

وهذه الفتوى_ فتوى السيد الماتن_ تامه بناءا على هذا التعميم (اى تعميم النهى عن الارتماس حدوثا وبقاءا)

لكن قـد يقال ان الظاهر من الادله هو النهى عن الاحـداث فقط ولا تشـمل الابقاء , كما هو الحال فى نضائر المقام ومُثّل لـذلك بما اذا قال اغتسل, فهنا يستشـكلون فى الاغتسال البقائى , ويقولون ان ظاهر الدليل هو احداث الاغتسال فلو فرضنا انه ارتمس فى الماء من دون نيه الاغتسال ثم نوى الاغتسال الارتماسـى وهو تحت الماء فأنه لا يجزى ولا يصـح , لأن هـذا ابقاء وليس احـداث وهو مأمور بالإحـداث فيجب عليه ان يخرج ثم ينوى فيرتمس ؛ وقد افتى بعض المتأخرين بهذه الفتوى بل افتى حتى فيما لو كان الغسل ترتيبيا وكان قـد صب الماء على رأسه من دون نيه الاغتسال ثم بدا له ذلك فنوى الاغتسال فأنه لا يجزى ولا يصح , وانما يجب عليه ان يقطع المـاء عنه ثم ينـوى ثم يصب المـاء على رأسه , وهكـذا الكلاـم فى وجوب السـجود كمـا لو كـان المكلف ساجدا وسمع ايه السجده فأنه لا يكتفى بهذه السجده لأنه يجب عليه احداث السجود وليس الابقاء .

فليكن ما نحن فيه من هذا القبيل , فأن المنهى عنه هو الارتماس وقد فهمنا من هذا النهى البطلان, لكن النهى عن احداث الارتماس وفى فرض هذه المسأله لا يتحقق المنهى عنه المبطل , لأن الاحداث حصل نسيانا او قهرا , فإذا لم يبادر الى الخروج فهو ليس احداثا للأرتماس وانما هو ابقاءا وهو غير مشمول للدليل حسب الفرض فلا يكون مبطلا للصوم .

لكن الذى يبدو ان الامر ليس بهذا الشكل , وان كان يظهر صحه ما فى الامثله المذكوره (اغتسل ,اسجد)

وانما الظاهر ان مناسبات الحكم والموضوع تفرّق بين الاوامر والنواهى ؛ فالأوامر من قبيل اغتسل واسجد قد يصح هذا الكلام فيها اى انها لها ظهور فى الاحداث , بحيث ان الشخص لا يكون ممتثلا ان لم يحدث الغسل او السجود.

لكن النواهى ليست هكذا ,فأن المفهوم من مناسبات الحكم والموضوع ان النهى اعم من الاحداث والابقاء ؛ فالشارع المقدس نهى المحرم عن لبس المخيط, فلو فرضنا ان المحرم لبس المخيط نسيانا ثم تذكر بعد ذلك , فهل يحرم عليه بقاء اللبس او لا؟ فأنه ان كان النهى مختص بالإحداث فلا يحرم عليه ابقاءه ؛ ولكنه لا اشكال فى حرمه ابقاءه لبس المخيط ؛ وهكذا الكلام فى النهى عن السجود لغير الله فأن لو سجد قهرا ثم ارتفع القهر فأنه لا يقال له ان بقاءك ساجدا غير منهى عنه لأن النهى عن احداث السجود فقط ؛ وانما المفهوم من النهى عن السجود لغير الله هو النهى عن احداثه وابقاءه ؛ ونفس الكلام فى قول المولى لا تسافر فسافر قهرا او نسيانا او قال له لا تغصب فغصب قهرا او نسيانا .

فالظاهر ان النواهى تختلف عن الاوامر, والذوق يساعد على هذا التفريق وحيث ان ما نحن فيه نهى (نهى عن الارتماس) فأنه كما يشمل الاحداث يشمل الابقاء ؛ فيصح ما ذكره السيد الماتن من انه اذا لم يبادر الى الخروج فأنه يعد ارتماسا عمديا ومشمولا للدليل وموجبا للبطلان .

الصوم : المفطرات,السابع , الارتماس , مسأله ۴۰,۴۱, ۴۲ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات,السابع , الارتماس , مسأله ۴۰,۴۱, ۴۲

مسأله ۴۰ :(إذا كان مكرها فى الارتماس لم يصح صومه بخلاف ما إذا كان مقهورا) (۱) [۱]

وسبب التفرقه بين الاكراه والقهر لعله واضح, بأعتبار ان الارتماس فى صوره القهر تكون الاراده مسلوبه فيه , ولا اشكال فى ان المفطرات انما تكون كذلك عند صدورها عن عمد واختيار , ولذا يصح الصوم فى حاله القهر حيث انه يستلزم سلب الاختيار والاراده ؛ وهذا بخلاف الاكراه فأنه لا يستلزم سلب الاختيار والاراده, وانما يأتى المكرَه بالفعل باختياره وبإرادته , غايه الامر انه لا تطيب نفسه اليه ,وفرق بين عدم طيب النفس للفعل وكونه مسلوب الاراده وغير مختارٍ له؛ فالإكراه يحصل عندما يتوعد الصائم بأنه ان لم يرتمس سوف ينزل به ضررا بليغا فهو يرتمس دفعا لذلك الضرر, الا انه عندما يرتمس فأنه يرتمس اختبارا وعمدا , نعم هو لم يفعل حراما لأنه مكره على هذا الفعل لكن الاكراه لا يوجب سلب الاختيار وسلب الاراده .

مسأله ۴۱ :(إذا ارتمس لإنقاذ غريق بطل صومه وإن كان واجبا عليه) (۲) [۱]

۱- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۵۵۹، ط جديد.
۲- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۵۵۹، ط جديد.

يكون الارتماس واجبا عليه لتوقف الواجب الاهم (وهو انقاذ الغريق) عليه لكن هذا لا يعنى ان صومه لا يبطل , نعم توقف الواجب الاهم على الارتماس يرفع حرمته, بل يجعله واجبا فى هذه الحاله , لكن الارتماس لما كان بأختياره وعن عمد فأنه تشمله الادله الداله على مفطريه الارتماس ؛ وهذا نظير الكلام فى الصلاه عندما يدفع خطرا عظيما عن شخص , فأن الكلام حينئذ يكون جائزا بل قد يكون واجبا , لكن هذا لا يعنى عدم بطلان الصلاه , وانما صلاته تكون باطله لأنه تكلم بكلام اجنبى فيها .

مسأله ۴۲ :(إذا كان جنبا وتوقف غسله على الارتماسانتقل إلى التيمم إذا كان الصوم واجبا معينا وإن كان مستحبا أو كان واجبا موسعا وجب عليه الغسل .) (۱) [۱]

كما لو افترضنا ان الصائم لا يتمكن من الغسل الترتيبى وتوقف رفع جنابته على الغسل الارتماسى , فيقع الكلام فى انه هل يجب عليه الغسل الارتماسى حتى وان استلزم بطلان الصوم ؟ او يجب عليه الصوم ويُمنع من الارتماس وتنتقل وظيفته الى التيمم ؟

الـذی یسـتفاد من عبـاره السـید الماتن هو التفصـیل بینما اذا کان الصوم واجبا معینا فأنه یلتزم بوجوب الصوم وانتقال الوظیفه الی التیمم , واذا کان واجبا موسـعا او مسـتحبا فأنه التزم بوجوب الغسل الارتماسی وبطلان الصوم ؛ ووافقه علی ذلک معظم المعلقین علی العروه .والظاهر ان الوجه فی هذا التفصـیل هو ادخال المقام فی باب التزاحم , بین وجوب الصوم ووجوب الغسل , حیث انه لاـ تنـافی بینهمـا فـأن کـل منهمـا ثابت علی موضوعه , ویمکن ان یصـح کل من الـدلیلین , غایه الامر انه من باب الصـدفه عجز المکلف عن الجمع بینهما , وهذا هو ملاک التزاحم (ای عدم القدره علی الامتثال لتکلیفین کل منهما متعلق بموضوع مسـتقل) .

۱- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص۵۵۹، ط جدید.

حينئذ _ حسب قواعد باب التزاحم _ نقدم الصوم اذا كان واجبا معينا كصوم شهر رمضان او الصوم المنذور المعين ؛وذلك لأن القاعده فى باب التزاحم تقول اذا كان احد المتزاحمين له بدل والاخر ليس له بدل فأنه يقدم فى مقام التزاحم ما ليس له بدل, وينتقل بالأخر الى بدله , وفى محل الكلام عند افتراض ان الصوم واجب معين فأنه ليس له بدل, بينما الغسل الارتماسى له بدل وهو التيمم , فعندما يتزاحمان يقدم ما ليس له بدل وهو الصوم فى المقام .

واما اذا فرضنا ان الصوم لم يكن واجبا معينا وانما كان مستحبا او كان واجبا موسعا فأن الذى يقدم هو وجوب الغسل الارتماسى وليس الصوم ؛ وهذا المطلب فى الصوم المستحب واضح , حيث لا اشكال فى تقديم وجوب الغسل على الصوم المستحب , والمستحب لا يزاحم الواجب , وبعباره اخرى أن هذا المكلف يعتبر قادرا على الغسل الارتماسى عقلا وشرعا , فأن الشارع لا يلزمه بالصوم فى المقام لكى يزاحم الواجب الاخر .

ونفس الكلام يقال فيما اذا كان الصوم واجبا موسعا , بتطبيق قاعده من قواعد التزاحم ايضا حيث انها تقول عندما يتزاحم واجبان احدهما له بدل فى عرضه (بمعنى انه يجوز له ان ينتقل الى بدله اختيارا) والاخر له بدل فى طوله (اى انه لا يجوز له الانتقال الى بدله الا عند عدم التمكن من المبدل) فأنه يقدم الواجب الذى له بدل فى طوله على الواجب الذى له بدل فى عرضه ؛ وفى محل الكلام الواجب الذى له بدل فى عرضه هو الصوم (الواجب الموسع) بحسب الفرض فأن معنى الواجب الموسع هو امكان الانتقال من صوم هذا اليوم الى صوم يوم اخر , والغسل فى المقام ليس له الا بدل فى طوله وهو التيمم حيث انه لا يصح الانتقال اليه الا مع عدم التمكن من الغسل .

اذن فی المقام یتقدم الغسل علی وجوب الصوم فیغتسل المکلف ویبطل صومه .

نعم هناک کلام فی الفرع الاخیر (اذا کان الصوم واجبا موسعا)

والکلام یقع فی ان عدم صحه الصوم من هذا المکلف هل یکون متوقفا علی الاتیان بالغسل الارتماسی ؟ بحیث اذا لم یأتی بالغسل الارتماسی ولو عصیانا یصح منه الصوم , او ان بطلان الصوم یکفی فیه مجرد تقدیم وجوب الغسل علی وجوب الصوم فی باب التزاحم , ای سواء ارتمس خارجا ام لا ؟

صرح المحقق النائینی فی تعلیقته علی العروه بأن بطلان الصوم یکفی فیه مجرد تقدیم وجوب الغسل علی وجوب الصوم , بل یمکن ان یُفهم ذلک من عباره السید الماتن (أو کان واجبا موسعا وجب علیه الغسل).

لکن السید الخوئی (۱) ذهب الی ان بطلان الصوم یتوقف علی الاتیان بالارتماس خارجا فإذا لم یرتمس فأنه یصح منه الصوم ؛ والظاهر ان هذا الخلاف یرتبط بما اذا کانت المقام یدخل فی باب التزاحم او یدخل فی باب التعارض ؛ فإذا قلنا بأنه یدخل فی باب التزاحم فأنه یصح کلام السید الخوئی (قد) لأنه فی باب التزاحم لا یحکم ببطلان المهم العبادی بمجرد التکلیف بالاهم , وانما یبطل عند الاتیان بالفعل الاهم , وقد ذکروا فی مسأله الترتب بأن الضد العبادی یصح حتی لو ترک الاهم عصیانا ؛ وما نحن فیه من هذا القبیل فأن الصوم هو الواجب العبادی المهم وهو لا یبطل بمجرد ان یُکلف بالاهم (الغسل) وانما یبطل الصوم عند الاتیان بالاهم (الغسل) , اما مع عدم الاتیان بالاهم فأنه یصح الضد العبادی المهم (الصوم) بناءا علی الترتب .

۱- کتاب الصوم, السید الخوئی, ج۱, ص۱۶۹.

واما اذا ناقشنا فى دخوله فى باب التزاحم وقلنا بدخوله فى باب التعارض فالأمر يختلف .

والسر فى دخول المقام فى باب التزاحم دون التعارض هو عدم التكاذب بين الدليلين (دليل وجوب الغسل ودليل وجوب الصوم) , فأن كل حكم من الحكمين يرد على موضوع غير الموضوع الذى يرد عليه الاخر فأن الاول يرد على الغسل والاخر يرد على الصوم , نعم من باب الصدفه ان هذا المكلف عجز عن الغسل الترتيبى فوجب عليه الغسل الارتماسى فأصبح بذلك عاجزا عن الجمع بين امتثالى هذين التكليفين .

لكن هناك احتمال اخر يُدخل المقام فى باب التعارض ؛ بأعتبار انه فى التحليل يوجد شىء واحد وقد تعلق به وجوب وتحريم وهو الارتماس ؛ فأن الامر يدور بين ان يكون الارتماس حرام من جهه الصوم او واجب من جهه الغسل , فكأنه هناك دليل يدل على حرمه الارتماس وهو دليل النهى عنه بأعتبار كونه من مفطرات الصوم , وهناك دليل يدل على وجوب الارتماس وهو دليل وجوب الغسل ؛ ومن الواضح ان هذين الدليلين متكاذبان ومتعارضان وهذا هو مناط التعارض .

فإذا قدمنا الدليل الدال على وجوب الغسل فأنه يعنى الغاء الدليل الاخر , وهذا يعنى التعامل مع هذا الدليل معامله الدليل الكاذب وانه لا يوجد الا دليل وجوب الغسل فقط , واذا تم هذا الكلام فأن هذا يعنى انه لا دليل على وجوب الصوم لكى نقول بصحه الصوم , وهذا لا علاقه له بالارتماس خارجا , وانما مجرد تقديم دليل وجوب الارتماس فى باب التعارض يُلغى دليل الصوم ولا يمكن ان يوجد ما نصحح به الصوم خارجا على تقدير عدم الارتماس لأنه غير معمول به , وان الصوم يكون غير مأمور به .

الصوم : المفطرات, السابع, الارتماس ,مسأله ,۴۳ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, السابع, الارتماس ,مسأله ,۴۳

مسأله ۴۳ :(إذا ارتمس بقصد الاغتسال فی الصوم الواجب المعین بطل صومه وغسله إذا کان متعمدا ، وإن کان ناسیا لصومه صحا معا ، وأما إذا کان الصوم مستحبا أو واجبا موسعا بطل صومه وصح غسله) (۱) [۱]

الحکم ببطلان الصوم والغسل فی حال التعمد مع کون الصوم واجبا معینا کما ذکر واضح ؛ کما لو افترضنا ان الواجب المعین هو صوم شهر رمضان فتعمد الغسل فیه یعنی انه تعمد المفطّر وهو یبطل الصوم بلا اشکال, وکذلک یبطل الغسل لأنه منهی عنه بأعتبار انه مفطر ومن الواضح انه اذا کان منهی عنه فلا یمکن التقرب به , فالغسل عباده تحتاج الی قصد القربه والمبغوض لا یمکن التقرب به, اذن بطلان الصوم وبطلان الغسل واضح وعلی القاعده عندما نفترض تعمد الارتماس فی الماء بقصد الاغتسال .

لکن السید الخوئی (قد) (۲) فی تعلیقته علی العروه فرّق بینما اذا کان ذلک فی شهر رمضان (وقضاء شهر رمضان بعد الزوال علی نحو الاحتیاط الوجوبی) وبین غیر ذلک من اقسام الواجب المعین (کالمعین بالنذر او کفاره النوم عن صلاه العشاء) .

فأن کان الکلام فی الاول(شهر رمضان وقضاءه بعد الزوال) فکلام الماتن صحیح ویحکم ببطلان الصوم وبطلان الغسل؛ واما ان کان الواجب المعین هو الثانی فلا یحکم بالبطلان؛ ثم علل هذا التفریق بأن النهی عن الغسل الارتماسی موجود فی القسم الاول ولذا لابد ان نحکم ببطلان صومه من جهه الارتماس ونحکم ببطلان غسله من جهه حرمه الارتماس .

۱- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص۵۵۹، ط جدید.

۲- کتاب الصوم , السید الخوئی, ج۱, ص ۱۷۰.

بینما النهی عن الارتماس فی القسم الثانی غیر موجود , فأن الصوم یبطل بنیه المفطر والقاطع لعدم امکان الجمع بینها وبین نیه الامساک عن المفطرات , فالذی ینوی الاکل او الارتماس فأنه لم یکن ناویا الامساک عن جمیع المفطرات ؛ فإذا نوی الارتماس او الاکل فأن صومه یکون باطلا , وبناءا علی هذا_ ای بعد تحقق البطلان بنیه الارتماس _فأنه لا یجب علیه الامساک لأن المانع من الارتماس وهو الصوم قد اصبح باطلا؛ فالارتماس بعد ابطال الصوم بنیه الارتماس لا یکون محرما , واذا لم یحرم علیه الارتماس فلا موجب لبطلان الغسل , لأن الحکم ببطلان الغسل کان بأعتبار حرمه الارتماس فلا یمکن ان ینوی الغسل بهذا الارتماس المحرم لأنه مبغوض ومبعد ولا یمکن التقرب بالمبعد , اما اذا قلنا بأن الارتماس لم یعد محرما ففی هذه الحاله لا موجب لبطلان الغسل فیقع صحیحا .

وهذا المطلب یمکن ان نقوله فی القسم الثانی .

اما فی القسم الاول فأن الدلیل قد دل علی وجوب الامساک عن المفطرات حتی بعد بطلان الصوم , وهو ما یسمی بوجوب الامساک تأدبا .

کما تقدم ذلک فی مسأله (۱۸) من مسائل النیه .

وقد ذکرنا ان الادله التی تدل علی وجوب الامساک تأدبا مختصه بشهر رمضان , فالظاهر ان ما ذکره من الحاق قضاء شهر رمضان بعد الزوال بصوم شهر رمضان من هذه الجهه لیس تاما ,وسیصرح هو بذلک فی المسأله الاتیه .

وهذا بالنسبه الی ما ذکره فی الفرض الاول (ای فی فرض العمد) ؛ واما ما ذکره من الحکم بالصحه فی فرض النسیان , فأن الحکم بالصحه للصوم والغسل واضح جدا, بأعتبار ان الارتماس انما یوجب بطلان الصوم مع التعمد, واما مع النسیان والغفله فلا یوجب البطلان , والمفروض فی محل الکلام انه حصل مع النسیان , وهو بذلک لا یکون منهیا عنه لأنه لیس مفطرا فلا یکون مبغوضا ولا مبعدا فیصح غسله کما یصح صومه .

ص: ۹۵

واما ما ذكره من الحكم ببطلان الصوم وصحه الغسل فيما اذا كان الصوم مستحبا او كان واجب موسعا _ ولم يصرح فى المقام من كون الفرض مع العمد او غير العمد الا انه كما ذكر المعلقون ان المقصود مع العمد_ فأنه واضح ايضا بأعتبار ان الارتماس يُبطل هذا الصوم وان كان مستحبا؛ فالارتماس مع التعمد يبطل الصوم بكل انواعه , ومع كون الصوم مستحبا لا يكون الارتماس منهيا عنه لأنه لا يحرم على المكلف ابطال الصوم المستحب كما لا يحرم عليه ابطال الصوم الواجب الموسع ؛ فيصح غسله ويبطل صومه .

الصوم : المفطرات, السابع, الارتماس ,مسأله ,۴۵,۴۴ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, السابع, الارتماس ,مسأله ,۴۵,۴۴

مسأله ۴۴) : (إذا أبطل صومه بالارتماس العمدى فإن لم يكن من شهر رمضان ولا من الواجب المعين غير رمضان يصح له الغسل حال المكث فى الماء أو حال الخروج ، وإن كان من شهر رمضان يشكل صحته حال المكث لوجوب الإمساك عن المفطرات فيه بعد البطلان أيضا ، بل يشكل صحته حال الخروج أيضا لمكان النهى السابق ، كالخروج من الدار الغصبيه إذا دخلها عامدا ، ومن هنا يشكل صحه الغسل فى الصوم الواجب المعين أيضا سواء كان فى حال المكث أو حال الخروج) (۱) [۱]

تقدم الكلام بأن الارتماس يُبطل الصوم بجميع انواعه , والكلام فى هذه المسأله يدور حول الصائم الذى ابطل صومه بالارتماس, هل يصح منه الاغتسال الارتماسى فى حال المكث فى الماء او فى حال الخروج؟؟

۱- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۵۶۰، ط جديد.

والكلام مع عدم الاخذ بنظر الاعتبار اشتراط الاحداث فى الغسل وانما نفترض الاكتفاء فى صحه الغسل لمن كان فى الماء بتحريك بدنه, حينئذ نقول ان الكلام تاره يقع _ كما فى المتن _ فى الصائم صوم شهر رمضان واخرى فى ما اذا كان واجبا معينا غير شهر رمضان وثالثه فى ما اذا كان الصوم مستحبا او واجبا موسعا ؛ والكلام ينصب فى تصحيح الغسل الارتماسى فى حال المكث او فى حال الخروج .

اما اذا كان الصوم لشهر رمضان وابطل صومه بالارتماس فى الماء ثم اراد ان يغتسل مرتمسا فى الماء _ اى بتحريك بدنه داخل الماء_ فأن السيد الماتن استشكل فى صحه الغسل .

والوجه فى صحه الاستشكال هو ان شهر رمضان له خصوصيه وهى وجوب الامساك تأدبا عن المفطرات حتى بعد ان يفطر , والمفروض عدم الفرق بين الارتماس الذى يحرم على المكلف سواء كان حدوثا او بقاءً , اى انه يحرم عليه ان يحدث الارتماس وكذلك يحرم عليه البقاء مرتمسا بعد ان حدث ذلك , فيجب عليه الخروج من الماء تأدبا لوجوب الامساك تأدبا عن جميع المفطرات ؛ وعليه فإذا ابطل صومه كما هو المفروض بالارتماس الحدوثى فأنه حينئذ يحرم عليه الارتماس البقائى, ومعه لا

يمكنه ان ينوى به الغسل بأعتبار انه منهى عنه ومبغوض للشارع ولا يمكن التقرب بالمبغوض والمبعّد , فيبطل الغسل من هذه الجهه .

ثم استشكل فى صحه الغسل الارتماسى فى حال الخروج ايضا ؛ والوجه فى ذلك هو ان الارتماس الخروجى وان كان واجب عقلا لأنه مقدمه للتخلص من الارتماس الزائد لأنه لو لم يخرج لأرتكب ارتماسا زائدا , والكلام فى المقام كما فى مسأله الخروج من الارض المغصوبه عندما يتوسطها بسوء اختياره, فأنه يجب عليه الخروج عقلا لكونه مقدمه للتخلص من الغصب الزائد .

فالخروج فى المقامين واجب عقلا وغير محرم شرعا لأستحاله تكليف الغاصب او المرتمس, لأنه مضطر الى الخروج وغير قادر على ترك ذلك ؛ فيستحيل ان يُخاطب خطابا شرعيا بحرمه ذلك (الخروج) , لأن الخطاب الشرعى يوجه لمن كان قادرا على الترك.

لكن مع ذلك فأن هذا لا ينافى ان يكون مبغوضا للشارع بأعتبار ان الارتماس حصل بسوء اختياره , فهو وان اصبح بعد ذلك مضطرا وغير قادر على الترك الا ان هذا الاضطرار حصل بسوء الاختيار ؛ والاضطرار بسوء الاختيار لا ينافى الاختيار _ كما يقولون _ وقد يكون منافيا للأختيار خطابا _ كما قالوا _ الا انه من حيث المبغوضيه لا ينافى الاختيار ؛ كما لو رمى الشخص نفسه من اعلى شاهق ,فأنه بعد ان رمى نفسه اصبح مضطرا الى السقوط , فلا معنى للخطاب له فى هذا الحال بأن يقال له لا تقتل نفسك لأنه غير قادر على ترك ذلك , ولكن هذا لا ينافى ان يكون السقوط وقتل النفس مبغوضا للشارع بأعتبار انه حصل بسببٍ اختيارى.

وعليه فإذا كان هذا الخروج والارتماس الحاصل اثناء الخروج مبغوضا للشارع فحينئذ لا يمكن التقرب به ولا يمكن ان ننوى به الغسل الارتماسى .

هذا الكلام بالنسبه الى الاشكال فى صحه الغسل حال الخروج , اما الاشكال فى صحته حال المكث فأنه اوضح منه حال الخروج, لأنه يمكن ان تأتى فيه احتمالات كون الخروج واجبا لأنه مقدمه للتخلص من الحرام فلا يكون مبغوضا ؛ وهذه الاحتمالات لا تأتى فى حال المكث ؛ وبعباره اكثر وضوحا ان الحكم فى الغسل الارتماسى حال الخروج كحكم الصلاه فى حال الخروج من الارض المغصوبه , وهذه المسأله فيها اراء مختلفه , فمن اختار صحه الصلاه هناك فأنه يحكم بصحه الغسل هنا وكذلك من اختار البطلان هناك يختاره فى المقام .

والظاهر ان المبغوضيه تبقى على حالها ولا ترتفع ولا موجب لأرتفاعها لأن الدخول حصل بسوء الاختيار , وحينئذ يشكل الالتزام بصحه الغسل.

نعم طُرحت مسأله عند بعض الاعلام وهى مسأله الالتزام بتصحيح الغسل على تقدير التوبه , كما لو افترضنا انه دخل الماء عاصيا ثم تاب مما صدر منه وهو فى الماء؛ فهل ان حاله يكون كمن رمُس فى الماء قهرا ؟ فيكون الخروج غير مبغوض للشارع ويمكن التقرب به حينئذ بالإتيان بالغسل ؟

وبعباره اوضح ان بطلان الاغتسال كان مبنيا على النهى عن الارتماس , فيكون هذا النهى قد اثَّر فى محل الكلام ؛ فإذا تاب وكان كمن ولدته امه فهل يمكن التعامل معه بأنه اضطر الى الخروج وهو كمن أُلقى قهرا فى الماء؟؟

هذا الكلام بالنسبه الى الصائم عندما يكون الصوم فى شهر رمضان واما اذا كان الصوم واجبا معينا فى غير شهر رمضان وابطل صومه بالارتماس العمدى , فهنا ايضا استشكل المصنف فى صحه الغسل فى حاله المكث والخروج كما هو الحال فى صوم شهر رمضان ؛ ولعل الوجه فى اشكاله هنا هو الحاقه للواجب المعين بصوم شهر رمضان من حيث وجوب الامساك تأدبا بعد ابطال الصوم ,وحينئذ يحرم عليه الارتماس البقائى , فإذا نوى فيه الغسل فأنه لا يصح , بل حتى فى اثناء الخروج كما تقدم الكلام سابقا , فأن هذا الارتماس يكون مبغوضا للشارع ايضا لأن سببه كان اختياريا .

وقد تقدم ان الالتزام بهذا الالحاق صعب جدا فأن جميع الادله التى تدل على وجوب الامساك تأدبا بعد بطلان الصوم مختصه بشهر رمضان, وبناءً على عدم الالحاق حينئذ لا اشكالفى صحه الغسل لأنه ابطل الصوم ولا يحرم عليه الارتماس البقائى بعد بطلان الصوم فيجوز ان ينوى الغسل فيه لأنه ليس منهيا عنه .

واما اذا كان الصوم مستحبا او واجبا موسعا فأن السيد الماتن حكم بصحه الغسل فى حاله المكث والخروج وهذا واضح ,لأنه حينئذ لا حرمه للأرتماس ويجوز للمكلف ابطال صومه بالأكل او الشرب او الارتماس , فإذا ابطله فلا اشكال فى ان ينوى الغسل فى هذا الارتماس .

مسأله ۴۵ (لو ارتمس الصائم فى الماء المغصوب فإن كان ناسيا للصوم وللغصب صح صومه وغسله وإن كان عالما بهما بطلا معا ، وكذا إن كان متذكرا للصوم ناسيا للغصب وإن كان عالما بالغصب ناسيا للصوم صح الصوم دون الغسل) (۱) [۱]

فهنا اربع حالات :

الاولى : اذا كان ناسيا للصوم والغصب فأرتمس فى الماء المغصوب فأنه يصح صومه لأن بطلان الصوم يتوقف على الارتماس العمدى والمفروض ان هذا الارتماس مع نسيان الصوم ؛ ويصح غسله ايضا لأن بطلان الغسل بالماء المغصوب انما هو من جهه التصرف الحرام فى مال الغير والنهى عن التصرف الغصبى, والنهى فى العباده يقتضى الفساد ؛ وهذه الجهه التى تقتضى بطلان الغسل غير متحققه فى حال النسيان وانما تكون متحققه فى حال التذكر , لأن النسيان يمنع عقلا من تعلق التحريم فى المنسى ويمنع عقلا من توجيه الخطاب الى الناسى , وهذا يعنى ان التكليف بحرمه الغصب لا تشمل الناسى , وحينئذ لا نهى فى المقام ليكون موجبا لفساد العباده (الغسل) , فيكون تصرفه فى المغصوب حلالا ولا اشكال فيه .

هذا اذا كان المقصود من كلام السيد الماتن بالنسيان هو النسيان بالمعنى الخاص (السهو والغفله) , اما اذا كان المقصود به فى كلامه ما يعم الجهل , كما قد يستظهر ذلك من عبارته بقرينه مقابلته بالعالم , لأنه ذكر الناسى ثم قال وان كان عالما , وقرينه المقابله تعطى احتمالا فى ان المقصود بالناسى ما يعم الجاهل ؛ فأذا كان المراد بالنسيان بالمعنى الخاص فالكلام هو ما تقدم ؛ واما اذا كان المراد بالنسيان ما يعم الجهل فأن الحكم بصحه الغسل حينئذ يكون محل كلام فى حاله الجهل ؛ فأن المعروف تصحيح الغسل حتى فى حاله الجهل بأعتبار ان المانع من صحه الغسل هو حرمه الغصب, لكنها تمنع من صحه الغسل لعدم امكان التقرب بالمبعد , وانما يكون ذلك عندما تكون الحرمه منجزه , لوضوح ان الحرمه بوجودها الواقعى لا تقتضى فساد الغسل, لأنها لا تمنع من قصد القربه , لعدم العلم بالغصبيه .

۱- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۵۶۲، ط جديد.

اذن يختص الموجب لبطلان الغسل بما اذا كانت الحرمه منجزه, وفى حاله النسيان لا تكون منجزه وكذلك الكلام فى حاله الجهل فأنها لا تكون منجزه ايضا , فأن المعروف ان الجهل كالنسيان فى الحكم بصحه الغسل , لأن الجاهل وان كانت الحرمه ثابته عليه واقعا , لكن الحرمه بوجودها الواقعى لا تقتضى البطلان , وانما تقتضى البطلان بوجودها الواصل .

هذا هو الرأى المعروف وفى المقابل يذكر السيد الخوئى (قد) ان الغسل فى حاله الجهل بالغصبيه يُشكل فى صحته .

الصوم : المفطرات, السابع, الارتماس ,مسأله ,۴۵ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, السابع, الارتماس ,مسأله ,۴۵

ذكرنا سابقا ان السيد الخوئى استشكل فى الحكم بالصحه عند الارتماس فى الماء المغصوب فى حال الجهل وقد ذهب (قد) الى القول ببطلان الغسل وفرّق بين صوره الجهل وصوره النسيان حيث حكم بالصحه فى صوره النسيان وحكم بالبطلان فى صوره الجهل ولتوضيح هذا المطلب نذكر امرين:

الامر الاول: هو انه (قد) يرى فرقا بين حاله النسيان وحاله الجهل وهو ان الحكم فى حاله النسيان يرتفع واقعا ولا يوجد خطاب _ لا- تغصب _ يوجه للناسى , فالرفع فى حاله النسيان رفع واقعى, بينما الرفع فى حاله الجهل رفع ظاهرى وهذا يعنى ان هناك خطابا واقعا موجه للجاهل لأن الاحكام غير مختصه بالعالم بها وذلك للمحال الذى بُيّن فى محله وقد قال (قد) (نعم يحكم بصحته مع النسيان ، إذ التكليف مرفوع عن الناسى حتى واقعا لامتناع توجيه الخطاب إليه ، فالرفع فى الجهل يغاير الرفع فى النسيان فإنه فى الأول ظاهرى وفى الثانى واقعى ، إذا لا مانع من كونه مشمولا لدليل الأمر . وعليه فيفرق بين الجهل والنسيان ولا يكونان من واد واحد.) (۱) [۱]

۱- كتاب الصوم , السيد الخوئى, ج۱, ص۱۷۴.

الامر الثانى: قال (قد)(ولا اشكال فى صحه الصوم حينئذ لعدم القصد إلى المفطر ، وأما الغسل ففى صحته مع الجهل تأمل بل منع ، كما تعرضنا له فى الأصول. وملخصه أن المشهور ومنهم صاحب الكفايه ذهبوا إلى صحه الغسل أو الوضوء بالماء المغصوب جهلا ، نظرا إلى أن المانع من التقرب إنما هى الحرمه المنجزه ، لا مجرد الوجود الواقعى ، وحيث لا تنجز مع الجهل فلا مانع من فعليه الحكم الآخر ، وهو الأمر بالغسل أو الوضوء لعدم المانع من التقرب حينئذ ، وقد زعموا أن المقام مندرج فى باب اجتماع الأمر والنهى ، الذى هو من صغريات باب التزاحم ومن المعلوم أنه لا- تزاحم إلا- فى صوره العلم دون الجهل ، ولذلك ألحقوا الجهل بالنسيان المحكوم فيه بالصحه بلا كلام.

ولكن التحقيق هو البطلان لكون المقام من باب التعارض دون التزاحم وليس التركيب فيه انضماميا ليكون من موارد اجتماع الأمر والنهى ، حتى يتجه التفصيل بين الحرمه المنجزه بالعلم فلا- يمكن التقرب عندئذ ، لكونهما بايجاد واحد ، وبين صوره

الجهل فيمكن التقرب حينئذ بالأمر بل التركيب اتحادى ، ضروره أن الغسل أو الوضوء بالماء المغصوب متحد مع التصرف فيه ، فهو من باب النهى عن العباده لا- من باب الاجتماع فلا- يكون إلا من باب التعارض دون التزاحم ، فإذا قدم جانب النهى كان تخصيصا فى دليل الواجب ، فيخرج مورد الحرمه بحسب الواقع عن مورد الوجوب ، إذ الحرام لا يكون مصداقا للواجب . ومن الواضح عدم الفرق فى ذلك بين صورتى العلم والجهل ، إذ التركيب اتحادى والتخصيص واقعى ولا يناط ذلك بعلم المكلف أو جهله ، وعليه فلا مناص من الالتزام ببطلان الغسل فى المقام وإن كان جاهلا بالغصبيه(. (۱) [۱]

۱- كتاب الصوم , السيد الخوئى, ج۱, ص۱۷۳.

وهـذا الكلام لا يجرى فى حاله النسيان لأثبات البطلان فيمكن تصحيح الغسل بالماء المغصوب فى حاله نسيان الغصبيه على القواعد , وذلك اما بناء على ما ذهب اليه المشهور فلأن البطلان مبنى على كون الحرمه منجزه على المكلف ؛ ومن الواضح ان الحرمه لا تتنجز على الناسى والغافل وانما تتنجز على الملتفت , وحينئذ يتأتى قصد القربه من الناسى فيقع غسله صحيحا .

واما على التحقيق الذى ذكره (قد) فلا يجرى حكم البطلان فى حاله النسيان ايضا, وذلك لأنه يقع عند افتراض ان الغسل فى الماء المغصوب ليس مصداقا للواجب وهذا يثبت عند افتراض ان هناك خطابين متوجهين الى المكلف احدهما خطاب اغتسل والاخر خطاب لا تغصب , فإذا قدمنا خطاب النهى فأنه يستلزم تخصيص الامر بغير مورد النهى , اى اخراج مورد النهى عن كونه مشمولا بخطاب الامر ؛ اى ان خطاب الامر بالغسل لا يشمل الغسل بالماء المغصوب , بل يختص بالماء المباح فيلزم هذا التخصيص وبالتالى يكون الغسل بالماء المغصوب ليس مصداقا للمأمور به (الواجب) , لكن هذا فرع وجود خطابين وتقديم خطاب النهى على خطاب الامر فينتج هذا التخصيص , وعليه نقول ان الغسل بالماء المغصوب يقع باطلا لأنه ليس مصداقا للواجب ؛ وهذا التقريب لا يجرى فى حاله النسيان لأن خطاب التحريم اساسا لا يوجه الى الناسى ؛ لأنه تقدم ان رفع التكليف فى حق الناسى رفع واقعى, فلا يبقى فى حق الناسى الا خطاب اغتسل , فيقع غسله بالماء المغصوب مصداقا للواجب (المأمور به) , فإذا جاء به المكلف وقصد به القربه فأنه يقع صحيحا , كما ذكر السيد الماتن (قد) .

واما الجاهل فلا يجرى فى حقه التقريب الاول (الذى ذهب اليه المشهور) لأثبات البطلان لأن الجاهل لا تتنجز عليه الحرمه كالناسى , فأن هذا التقريب لا يجرى فى حق الجاهل ولا الناسى وانما يجرى فى حق العالم الملتفت , لأن الحرمه منجزه فى حقه فلا يتأتى منه قصد التقرب .

لكن التقريب الثانى (ما ذهب اليه السيد الخوئى) يقول السيد الخوئى يجرى فى حق الجاهل لأثبات البطلان وذلك للنكته التى ذكرناها اولا وهى ان رفع التكليف بالنسبه للجاهل رفع ظاهرى وليس واقعيا, وهذا يعنى ان التكليف شامل للجاهل والعالم, والخطاب يشمل الجاهل وغير مختص بالعالم ؛ فيكون الجاهل مشمولا بخاطبين احدهما اغتسل والاخر يحرم الغصب , وهذا التكليف _ يحرم الغصب_ وان كان غير منجز بحقه بأعتبار الجهل , الا انه ثابت فى حقه كما هو ثابت فى حق العالم ؛ وهنا تأتى مسأله ان تقديم خطاب النهى يلزم منها تخصيص خطاب الامر بغير مورد النهى , فيكون غسل الجاهل بالماء المغصوب ليس مصداقا للواجب , فيبطل من هذه الجهه وليس من جهه عدم تأتى قصد القربه منه ؛ وهذا التقريب فى حال الجهل تام لأن الجاهل لا يسقط التكليف عنه واقعا فيكون مخاطبا بخطابين فإذا قدمنا خطاب النهى_ مع افتراض حصول التعارض والتكاذب لأن هناك فعل واحد فى الخارج وهو الحركات الغصبيه حيث ان ما تعلق به النهى هو نفس ما تعلق به الامر وهو الغسل بهذا الماء, ولهذا يقع بينهما التعارض والتكاذب _ فهذا يعنى ان مورد النهى ليس مصداقا للأمر وليس مصداقا للواجب فيبطل من هذه الجهه وبهذا يفرّق بين النسيان وبين الجهل .

ص: ١٠٤

الصوم : المفطرات, السابع, الارتماس ,مسأله ,۴۵, مسأله ۴۶, مسأله ۴۷, مسأله ۴۸ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, السابع, الارتماس ,مسأله ,۴۵, مسأله ۴۶, مسأله ۴۷,مسأله ۴۸

الكلام يقع فى سبب فى تقديم جانب النهى على جانب الامر عند التعارض بين دليل النهى عن الغصبيه وبين دليل الامر بالغسل.

و ذلك يقع بتقريبان :

التقريب الاول: وهو انه كلما تعارض دليلان وكان لأحدهما اطلاق شمولى وللآخر اطلاق بدلى قُدّم الدليل الذى له اطلاق شمولى على الدليل الذى له اطلاق بدلى ؛ وتذكر هذه الكبرى فى باب التعارض , وتطبق فى المقام على ان اطلاق دليل اغتسل اطلاق بدلى _ كما هو الحال فى دليل صلِ_ فأنه لا يوجب عليه الا الاتيان بفرد واحد من افراد الغسل ؛ بينما اطلاق لا تغصب اطلاق شمولى لأنه يستدعى الاجتناب عن جميع افراد الغصب ؛ فيتقدم الدليل الذى فيه اطلاق شمولى على الدليل الذى فيه اطلاق بدلى وهذا معناه تقديم جانب النهى على جانب الامر .

وهذا التقريب الظاهر ان صغراه تامه فى المقام فأن اطلاق الامر اطلاق بدلى وكذلك اطلاق النهى اطلاق شمولى ؛ الا ان الكبرى محل كلام .

فأن هناك اشكال فى تماميتها وتقديم كل اطلاق شمولى على الاطلاق البدلى , وهذا ما يُذكر فى باب التعارض ولا نحب التوسع فى محل الكلام .

التقريب الثانى : ولعله هو الاهم وهو ان يقال اننا نقدم دليل النهى بأعتبار انه يستبطن حكما الزاميا فيقدم على دليل الامر الذى يستبطن حكما ترخيصيا .

اما ان اطلاق الامر يستبطن حكما ترخيصيا فواضح بأعتبار ان اطلاق الامر _ اغتسل _ يستلزم التوسعه والترخيص فى تطبيق الواجب على كل فرد من افراد الغسل وهذا من لوازم كون الاطلاق بدليا .

ص: ۱۰۵

بينما لا تغصب لا يستبطن حكما ترخيصيا لأنه لا يوسع على المكلف , وانما يستبطن حكما الزاميا فهو يلزم المكلف بترك كل فرد من افراد الغصب , وهذا ايضا من جانب النهى من نتائج كون الاطلاق فيه اطلاقا شموليا ؛ فيقال بأنه لابد من تقديم الدليل الذى يتكفل حكما الزاميا (النهى)على الدليل الذى يتكفل حكما ترخيصيا (الامر) .

وهذا الدليل يوجد فيه اشكال كبروى , حيث ان الذى يمكن اقراره فيه هو مقدار ما يكون فيه اعمال لكلا الدليلين , وهذا يتحقق فى حاله ما اذا كان الترخيص الذى يستبطنه دليل الامر ترخيصا حيثيا ؛ اى ترخيصا من حيث كونه غسلا او صلاه او غير ذلك , فنقول مثلا ان الامر بالغسل يستبطن الترخيص بتطبيق الجامع على جميع الافراد, اى على هذا الفرد من حيث كونه غسلا وعلى

ذلـك الفرد من حيث كونه غسـلا وهكـذا على جميع الافراد ؛ وليس ترخيصا فعليا من جميع الجهات ؛ فعنـدما يكون الترخيص بهذا المعنى (الترخيص الحيثى) حينئذ يكون الاخذ بدليل النهى اعمال بكلا الدليلين , لأن دليل الامر يستبطن ترخيصا فى تطبيق الجامع حتى على الغسل بالماء المغصوب , لكنه يرخصه من حيث كونه غسـلا, وهـذا لا ينافى حرمه الغسل بالماء المغصوب من حيث كونه غصـبا ؛ فأن الحيثيه تعـددت , و هـذا من قبيل ـكما يُـذكرـ فى ما دل على جواز شـرب الحليب فأن هـذا الدليل فيه ترخيص حيثى لأنه يرخص فى شـرب الحليب من حيث كونه حليبا , وهذا لا ينافى الدليل الذى يحرم شربه من حيث كونه مضرا او كونه مغصوبا .

ص: ١٠٦

وفى محل الكلام اذا كان الترخيص الذى يستبطنه دليل الامر ترخيصا حيثيا فهو لا ينافى دليل التحريم, بل يكون الالتزام بحرمه الغسل بهذا الماء المغصوب من حيث كونه غصبا عملا بكلا الدليلين ؛ وفى هذه الحاله وبتلك النكته يمكن ان يقال اننا نقدم دليل النهى على دليل الترخيص (دليل الامر الذى يستبطن الترخيص) .

واما اذا كانت هذه النكته غير تامه , كما لو كان الترخيص الذى يستبطنه الامر ترخيصا فعليا ومن جميع الجهات ؛ فحينئذ لا نلتزم بتقديم دليل النهى على دليل الامر , لأن هذا من قبيل ان يقول الامر نرخص لك شرب الحليب حتى من حيث كونه غصبا , وهذا بلا اشكال يعارض الدليل الذى يدل على حرمه الغصب ولا معنى لتقديم دليل النهى حينئذ , لأنه ليس اعمالا لكلا الدليلين , وانما هو الغاء لدليل الامر .

وفى محل الكلام نستفيد من دليل الامر بالغسل الترخيص الفعلى وبلحاظ جميع الحيثيات ؛ ومن هنا لا يكون الاخذ بدليل النهى عملا بكلا الدليلين , فلا موجب لتقديم دليل النهى على دليل الامر .

هذه ملاحظه وهناك ملاحظات اخرى نترك ذكرها .

الحاله الثانيه : وهى ما اذا كان عالما بالغصبيه وعالما بالصوم فيبطلا معا ؛ والحكم ببطلان الصوم بأعتبار انه تعمد المفطر (الارتماس) مع علمه بأنه صائم, واما الحكم ببطلان الغسل فلأنه عالم بأن هذا الماء مغصوب ومعه لا يتأتى منه قصد القربه فيقع باطلا .

الحاله الثالثه : وهى ما اذا كان متذكرا للصوم ناسيا للغصب فيحكم ببطلان صومه وغسله ؛ اما بطلان الصوم فلأنه متذكر له , واما بطلان الغسل فلأنه ملتفت الى كون هذا الارتماس مفطرا له , فيكون هذا الارتماس منهيا عنه فلا يمكن ان ينوى فيه قصد التقرب .

الحاله الرابعه : وهی ما اذا کان عالما بالغصبیه وناسیا للصوم _عکس الصوره الثالثه _ فیصح منه الصوم لأنه بحسب الفرض ناسیا له وعلیه فلا یکون متعمدا للمفطر , واما بطلان الغسل فلأجل العلم بالغصبیه ومعه لا یمکن ان یقصد الغسل متقربا به .

مسأله ۴۶:(لا فرق فی بطلان الصوم بالارتماس بین أن یکون عالما بکونه مفطرا أو جاهلا((۱) [۱]

ای علی کلا التقدیرین یکون الارتماس مبطلا للصوم وذلک لصدق التعمد فی کل منهما , وذلک لکونه ملتفتا الی کونه صائما , وسیأتی بحث ذلک مفصلا.

مسأله ۴۷:(لا یبطل الصوم بالارتماس فی الوحل ولا بالارتماس فی الثلج((۲) [۱]

لأن غایه ما یمکن ان یقال فی المقام هو التعمیم للماء المضاف ثم لمطلق المائع کالنفط والزیت _ وان کنا لم نقبل ذلک _ اما التعمیم للوحل والثلج فلا وجه له اصلا.

مسأله ۴۸:(إذا شک فی تحقق الارتماس بنی علی عدمه) (۳) [۱]

وذلک کأی امر حادث (مشکوک) مسبوق بالعدم فأنه یجری فیه استصحاب عدم التحقق , وهذا الامر واضح جدا , لکن الکلام فی ماذا یترتب علی هذا الاصل ؟

فأن من شک فی انه ارتمس او لا اذا استصحب عدم تحقق الارتماس لأثبات عدم بطلان صومه , فهل یترتب علی هذا الاصل نفی البطلان ؟ او لا ؟

وجواب هذا السؤال مرتبط ببحث تقدم سابقا , وهو ان ما یترتب علی هذا الاصل لیس هو البطلان, لأن البطلان لیس من آثار الارتماس خارجا , لکی ننفی بأصاله عدم الارتماس اثر الارتماس وهو البطلان ؛ فان هذا یصح فیما لو کان البطلان اثرا للأرتماس ,فیکون الاصل الذی یثبت الارتماس یترتب علیه ثبوت البطلان , والاصل الذی ینفی الارتماس کما فی المقام یترتب علیه نفی البطلان ؛ لکن هذا فرع ان یکون البطلان من الآثار الشرعیه للأرتماس , وقد تقدم سابقا ان البطلان لیس من الآثار الشرعیه له ؛ وذلک لأن نیه الارتماس _ قبل ان یتحقق الارتماس الخارجی _ یتحقق بها بطلان الصوم , وحینئذ یقال ان المکلف الذی شک فی انه ارتمس او لا , اذا کان قاصدا للأرتماس وشک فی تحققه خارجا فأنه قد نوی المفطر (الارتماس) وعلیه یکون صومه باطلا سواء تحقق الارتماس خارجا ام لا , حتی لو جزم بعدم تحقق الارتماس .

۱- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص۵۶۲، ط جدید.

۲- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص۵۶۲، ط جدید.

۳- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص۵۶۲، ط جدید.

واذا فرضنا انه لم يكن قاصدا الارتماس وشك فى تحققه فأنه فى هذه الحاله يحكم بصحه صومه حتى وان تحقق الارتماس لعدم التعمد فى ذلك ؛ وبهذا يتضح عدم ترتب اثر البطلان على جريان الاصل فى المقام.

نعم الاثر يظهر فى نفى الكفاره , فأنها تترتب على الفعل الخارجى (الارتماس مثلا) ولا تترتب على النيه (نيه المفطر) ؛ وحينئذ يمكن استصحاب عدم تحقق الارتماس لنفى الكفاره فى المقام .

ولذا فرقنا سابقا بين نيه المفطر وبين نفس المفطر , حيث تقدم الكلام فى اشكال حاصله :

اذا كانت نيه المفطر هى الموجبه لبطلان الصوم , فما هى الفائده فى ذكر المفطرات (الاكل والشرب والارتماس مثلا) , فأن كل من هذه الامور ليس مفطرا وانما المفطر هو النيه (نيه الاكل , نيه الشرب , نيه الارتماس) , وكل من هذه الافعال مسبوقه بالنيه

دائما ؟

وكان الجواب هو اننا نفرق بين المفطريه وبين البطلان فأن نيه المفطر موجبه لبطلان الصوم ولكنها غير مفطره , فالارتماس يكون مفطرا وتترتب عليه الكفاره وكذا الاكل مفطر وتترتب عليه الكفاره , لكن البطلان فى حاله تقدم القصد والنيه يكون مستندا الى القصد والنيه .

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا

والظاهر ان هذا الامر من الامور المسلمه ولذا قيل انه على الاظهر والاشهر فى الحرمه والقضاء والكفاره بمعنى ان تعمد البقاء على الجنابه حتى مطلع الفجر يوجب القضاء بل يوجب الكفاره مضافا الى الحرمه التكليفيه , هذا هو الاظهر والاشهر كما فى المستند واضاف بل بالإجماع كما عن الانتصار والخلاف والسرائر والغنيه والوسيله والتذكره والمنتهى ؛ وفى الجواهر ان المشهور شهره عظيمه كادت ان تكون اجماعا بل هى كذلك ؛ نعم نسب الخلاف الى الصدوقين من المتقدمين والكاشانى والاردبيلى والداماد من المتأخرين .

ص: ١٠٩

وقد نسب الخلاف الى الشيخ الصدوق بأعتبار انه فى المقنع اورد روايه ظاهرها الدلاله على جواز تعمد البقاء على الجنابه حتى طلوع الفجر وبضميمه ان طريقته فى المقنع هو الافتاء بمتون الاخبار التى ينقلها يثبت ان هذا الرأى هو رأيه؛ وعلى كل حال فالروايات الداله على المنع وكون تعمد البقاء على الجنابه مفسد للصوم كثيره لكن فى مقابلها ايضا هناك ادله استدل بها على عدم المبطليه وعدم الافساد وعلينا ان نستعرض ادله هذا القول وادله القول الاخر كما هى العاده فالروايات التى ادعى ظهورها فى الافساد عديده منها

صحیحه أبی بصیر (عن أبی عبدالله (علیه السلام) فی رجل أجنب فی شهر رمضان باللیل ثم ترک الغسل متعمدا حتی أصبح، قال : یعتق رقبه أو یصوم شهرین متتابعین، أو یطعم ستین مسکینا، قال : وقال : إنه حقیق إن لا أراه یدرکه أبدا) (۱) . أی انه لا یدرک الصوم حتی وان فعل هذه الاشیاء, والروایه صریحه فی ترتب الکفاره علی هذا الفعل وهی دلیل علی ان هذا الفعل یبطل الصوم ویکون موجبا لفساده وترتب الکفاره جُعل دلیلا علی ذلک .

ومنها روایه سلیمان بن جعفر المروزی(عن الفقیه (علیه السلام) قال : إذا أجنب الرجل فی شهر رمضان بلیل ولا یغتسل حتی یصبح فعلیه صوم شهرین متتابعین مع صوم ذلک الیوم، ولا یدرک فضل یومه .) (۲) وقد تکلمنا عن سلیمان بن حفص المروزی سابقا ولم نصل الی نتیجه التوثیق ولا داعی للتکرار .

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۶۳, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۶, ح۲, ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۶۳, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۶, ح۳, ط آل البیت.

وهذه الروايه تدل على وجوب القضاء مضافا الى الكفاره وبالرغم من ذلك فهو لا يدرك فضل ذلك ا ليوم .

ومنها روايه إبراهيم بن عبدالحميد (عن بعض مواليه قال : سألته عن احتلام الصائم ؟ قال : فقال : إذا احتلم نهارا فى شهر رمضان (فلا ينم) حتى يغتسل، وإن أجنب ليلا فى شهر رمضان فلا ينام إلا ساعه حتى يغتسل، فمن أجنب فى شهر رمضان فنام حتى يصبح فعليه عتق رقبه، أو اطعام ستين مسكينا، وقضاء ذلك اليوم، ويتم صيامه ولن يدركه أبدا .) (١)

والروايه غير تامه سندا بالإرسال اولا وبعبدالرحمن بن عبد الحميد ثانيا لأنه لم تثبت وثاقته .

والشاهد فى الروايه فى قوله (فنام حتى يصبح فعليه عتق رقبه، أو اطعام ستين مسكينا، وقضاء ذلك اليوم، ويتم صيامه ولن يدركه أبد) حيث ان ظاهره تعمد النوم الذى يعنى تعمد البقاء على الجنابه .

هذه هى كيفيه الاستدلال بالروايات ؛ وهذه الروايات الثلاثه تتميز فى انها وارده فى محل الكلام (تعمد البقاء على الجنابه حتى طلوع الفجر) وتدل على مبطليه ذلك للصوم بل على ترتب الكفاره عليه كما ذكر فى بعضها .

وهناك روايات اخرى يستدل بها على المبطليه والافساد فى محل الكلام ولكنها لم ترد بالنص وانما يفهم منها ذلك من قبيل ما ورد فى من تعمد النوم جنبا حتى طلوع الفجر وان عليه القضاء بل الكفاره ايضا .

ومنها صحيحه ابن أبى يعفور (قال : قلت لابى عبدالله (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 وجاز له .) (٢)

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص ٦٤, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب ١٦, ح ٤, ط آل البيت.

٢- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص ٦١, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب ١٥, ح ٢, ط آل البيت.

والاستدلال يقع فی عباره (يقضی يوما اخر) وهذا يعنی ان اليوم الذی صامه لا يكون مقبولا ولا يكون معتبرا وعليه فلابد من ان يقضی يوما اخر بدل ؛ اما عباره (يتم صومه) فأنه يمكن تفسيرها بتفسيرات اخری كما سيأتی .

ومنها موثقه سماعه بن مهران قال (: سألته عن رجل أصابته جنابه فی جوف الليل فی رمضان، فنام وقد علم بها ولم يستيقظ حتی يدركه الفجر ؟ فقال : عليه أن يتم صومه ويقضی يوما آخر . . . الحديث) (۱)

ويستدل بهذه الروايه بعباره (يقضی يوما اخر) علی فساد الصوم ومبطليه ما فعله لصوم ذلك اليوم .

ومنها صحيحه محمد بن مسلم (عن أحدهما (عليهما السلام) قال : سألته عن الرجل تصيبه الجنابه فی رمضان ثم ينام قبل أن يغتسل ؟ قال : يتم صومه ويقضی ذلك اليوم، إلا أن يستيقظ قبل أن يطلع الفجر فإن انتظر ماء يسخن أو يستقی فطلع الفجر فلا يقضی يومه .) (۲)

ومنها صحيحه الحلبی (عن أبی عبدالله (عليه السلام) انه قال فی رجل احتلم أول الليل، أو أصاب من أهله ثم نام متعمدا فی شهر رمضان حتی أصبح، قال : يتم صومه ذلك ثم يقضيه إذا أفطر من شهر رمضان ويستغفر ربه .) (۳)

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص ۶۲, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب ۱۵, ح ۵, ط آل البيت.
۲- وسائل الشيعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص ۶۲, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب ۱۵, ح ۳, ط آل البيت.
۳- وسائل الشيعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص ۶۳, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب ۱۶, ح ۱, ط آل البيت.

ففیها ان الرجل نام متعمدا وقلنا ان تعمد النوم یعنی تعمد البقاء علی الجنابه وهذه الروایات کلها ادله تدل علی المبطلیه وفساد الصوم. .

وهناک طائفه اخری من الروایات تدل علی ان من بقی علی الجنابه ناسیا حتی مضی الشهر کله او بعضه یجب علیه القضاء , ویمکن الاستدلال بها علی البطلان وفساد الصوم اذا تعمد البقاء علی الجنابه بالاولویه , لأنه لو نسی الجنابه یجب علیه القضاء فمن باب اولی یجب علیه القضاء فی حال البقاء عمدا , سنقرأها لاحقا .

وهذه الروایات هی عمده الروایات التی یُستدل بها علی القول المشهور وهو البطلان وفساد الصوم ؛ وفی مقابل ذلک اُستدل علی الجواز وعدم المبطلیه بأدله من الکتاب ومن السنه فمن الکتاب استدل بقوله تعالی(أُحِلَّ لَکُمْ لَیْلَهَ الصِّیَامِ الرَّفَثُ إِلَی نِسَآئِکُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّکُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ عَلِمَ اللّهُ أَنَّکُمْ کُنتُمْ تَخْتانُونَ أَنفُسَکُمْ فَتَابَ عَلَیْکُمْ وَعَفَا عَنکُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُواْ مَا کَتَبَ اللّهُ لَکُمْ وَکُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّی یَتَبَیَّنَ لَکُمُ الْخَیْطُ الأَبْیَضُ مِنَ الْخَیْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ...) (۱)

وقد اُستدل بفقرات من هذه الآیه منها (أُحِلَّ لَکُمْ لَیْلَهَ الصِّیَامِ الرَّفَثُ إِلَی نِسَآئِکُمْ) فقالوا مقتضی اطلاق هذه الآیه جواز الرفث فی کل جزء من اللیل حتی الجزء الاخیر المتصل بالفجر ومن الواضح ان هذا الامر ینافی وجوب تقدیم الغسل علی الفجر وبعباره اخری ان هذا یقتضی جواز البقاء علی الجنابه الی مطلع الفجر .

ومنها قوله تعالی (فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ) فأن مقتضی ذلک هو جواز المباشره حتی یتبین الخیط الابیض من الخیط الاسود من الفجر الذی هو کنایه عن طلوع الفجر ؛ ولو فرضنا حرمه البقاء علی الجنابه الی طلوع الفجر لحرمت المباشره عند عدم امکان الغسل فی الجزء القریب من طلوع الفجر .

۱- بقره/سوره۲، آیه۱۸۷.

ویجاب عن هذا الاستدلال کما هو مذکور ان ظاهر الآیه لیست مسوقه لبیان هذا الموضوع لکی یُتمسک بأطلاقها ؛ وانما هی وارده لبیان جواز اصل الرفث فی اللیل فی قبال عدم جوازه فی ا لنهار ؛ وبعباره اخری لو ثبت بدلیل انه لا یجوز الرفث فی الجزء الاخیر من اللیل فأنه لا ینافی قوله تعالی أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَآئِكُمْ لأن الآیه لیست فی مقام بیان الاوقات التی یجوز فیها الرفث وانما هی فی مقام بیان جواز اصل الرفث فی اللیل فی مقابل عدم جوازه فی النهار .

کما ان الغایه التی ذکرت فی قوله تعالی (حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ) فقد قالوا انه یمکن القول برجوعها الی الجمله الاخیره (وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ) أی انه یمکن الاکل والشرب الی الجزء الاخیر من اللیل ولیس الغایه للمباشره بحیث یمکن المباشره الی طلوع الفجر ؛ وهذا الکلام مبنی علی القاعده فی المورد الذی یکون فیه احتمال رجوع (حتی) الی جمل متعدده او الی خصوص الجمله الاخیره فأن القاعده فی مثل المقام هو رجوعها الی الجمله الاخیره ویکون رجوعها الی بقیه الجمل علی سبیل الاحتمال ؛ فالمتیقن هو رجوعها الی الجمله الاخیره .

هذا بالنسبه الی ما استدل به من الکتاب وقد استدل ایضا من السنه بروایات لعل اهمها صحیحه الخثعمی (عن أبی عبدالله (علیه السلام) قال : کان رسول الله (صلی الله علیه وآله وسلم) یصلی صلاه اللیل فی شهر رمضان ثم یجنب ثم یؤخر الغسل متعمدا حتی یطلع الفجر .) (۱)

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۶۴, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۶, ح۵, ط آل البیت.

وحبیب الخثعمی ثقه بلا اشکال حیث عبر عنه النجاشی بأنه ثقه ثقه والروایه معتبره سندا حیث ان جمیع الرجال المذکورین فی السند ثقات .

والروایه صریحه فی الجواز فی محل الکلام کما انها تشعر بأن هذا العمل کان دیدن النبی صلی الله علیه واله ولم یکن قد صدر منه مره واحده فقط .

والروایه الثانیه هی صحیحه العیص بن القاسم (قال : سألت أبا عبدالله (علیه السلام) عن رجل أجنب فی شهر رمضان فی أول اللیل فأخر الغسل حتی طلع (۱) الفجر ؟ فقال : یتم صومه ولا قضاء علیه .) (۱)

وهناک روایه اخری للعیص بن القاسم ایضا (أنه سأل أبا عبدالله (علیه السلام) عن الرجل ینام فی شهر رمضان فیحتلم ثم یستیقظ ثم ینام قبل ان یغتسل ؟ قال : لا بأس) (۲)

بدعوی انه ینام قبل ان یغتسل أی انه تعمد البقاء علی الجنابه .

ومن الروایات ایضا روایه أبی زینبه (قال : کتبت إلی أبی الحسن موسی بن جعفر (علیه السلام) أسأله عن رجل أجنب فی شهر رمضان من أول اللیل فأخر الغسل حتی طلع الفجر ؟ فکتب (علیه السلام) إلی بخطه أعرفه مع مصادف : یغتسل من جنابته، ویتم صومه ولا شیء علیه) (۳)

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۵۸, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۳, ح۴, ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۵۷, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۳, ح۲, ط آل البیت.
۳- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۵۸, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۳, ح۵, ط آل البیت.

وسليمان بن ابى زينبه مجهول لكنه روى عنه بعض الثلاثه وهذا يكفى فى توثيقه كما فى نفس هذا السند حيث يروى عنه صفوان بن يحيى مباشره ؛ وهذا بناء على وثاقه النوفلى الواقع فى هذا السند فتكون الروايه معتبره والا فلا تكون كذلك .

ومنها مرسله المقنع عن حماد بن عثمان،(أنه سأل أبا عبدالله (عليه السلام) عن رجل أجنب فى شهر رمضان من أول الليل وأخر الغسل حتى يطلع الفجر (١) ؟ فقال : كان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يجامع نساءه من أول الليل ثم يؤخر الغسل حتى يطلع الفجر، ولا أقول كما يقول هؤلاء الاقشاب [١٣]: يقضى يوما مكانه) (١)

ومنها روايه إسماعيل بن عيسى (قال : سألت الرضا (عليه السلام) عن رجل أصابته جنابه فى شهر رمضان فنام حتى يصبح، أى شيءٍ عليه ؟ قال : لا يظره هذا (ولا يفطر ولا يبالى)، فان أبى (عليه السلام) قال : قالت عائشه : إن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أصبح جنبا من جماع غير احتلام، قال : لا يفطر ولا يبالى، ورجل أصابته جنابه فبقى نائما حتى يصبح، أى شيء يجب عليه ؟ قال : لا شيء عليه، يغتسل . . . الحديث) (٢)

ومنها صحيحه ابى سعيد القماط (أنه سئل أبو عبدالله (عليه السلام) عمّن أجنب فى أول الليل فى شهر رمضان فنام حتى أصبح ؟ قال : لا شيء عليه، وذلك أن جنابته كانت فى وقت حلال) (٣)

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٥٧, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب١٣, ح٣, ط آل البيت.
٢- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٥٩, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب١٣, ح٦, ط آل البيت.
٣- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٥٧, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب١٣, ح١, ط آل البيت.

وهذه الروايات التى استدل بها على الجواز وعدم المبطليه كما ذكروا وقد اجيب عنها ؛ فصحيحه الخثعمى والتى هى اهم ما استدل بها على الجواز اجيب عنها بأن مضمونها غير قابل للتصديق فأن الظاهر من (كان) الوارد فى الروايه هو دوام النبى صلى الله عليه واله على هذا الفعل مع انه لا اشكال فى كون هذا الفعل مرجوحا اذا لم نقل بأنه محرم والنبى صلى الله عليه واله لا يداوم على الامر المرجوح فأنه قد يصدر منه مره كما قالوا لغرض بيان الجواز وعدم المنع مثلا ؛ اما المداومه على الامر المكروه والمرجوح فأنه مستحيل فى حق المعصوم ولا يمكن فرضه فى حقه عليه السلام ؛ ومن هنا يكون مضمون هذه الروايه غير قابل للتصديق ؛ ويؤيد ذلك ان الروايه الاخرى نسب الامام عليه السلام هذا الكلام الى عائشه وهذا يشعر بأن القضيه فيها نوع من المداراه والتقيه والا فلا داعى لنسبه الكلام الى عائشه , وعلى كل حال فالجواب عن هذه الروايه بأنها غير قابله للتصديق فيتعين اما طرحها واما حملها على التقيه خصوصا ان المشهور من مذهب العامه هو عدم مبطليه البقاء على الجنابه متعمدا فى شهر رمضان كما سيأتى .

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا

خلاصه ما تقدم

ذكرنا طوائف من الاخبار استدل بها على عدم جواز البقاء على الجنابه الى طلوع الفجر متعمدا وانه مبطل للصوم وموجبا للمفطريه .

وهذه الطوائف هى :-

ص: ١١٧

الطائفه الاولى : ما دل على ذلك صريحا من قبيل صحيحه ابى بصير وصحيحه الحلبى وروايه المروزى وروايه ابراهيم بن عبدالحميد.

الطائفه الثانيه : الروايات الوارده فى مسأله النوم وانه يجب القضاء اذا استيقظ من الجنابه ثم نام حتى اصبح من قبيل موثقه سماعه وصحيحه محمد بن مسلم .

الطائفه الثالثه : ما ورد فى من بقى على الجنابه ناسيا

ونضيف الى هذه الطوائف طائفه رابعه سيأتى التعرض لها .

الطائفه الرابعه :وهى الطائفه الداله على مفطريه البقاء على الجنابه متعمدا فى قضاء شهر رمضان .

وفی المقابل ذکرنا عـده روایات تـدل علی الجواز وصـحه الصوم بالرغم من البقاء علی الجنابه متعمـدا حتی طلوع الفجر وعمده هذه الروایات _ کما تقدم _ صحیحه الخثعمی , وقد تقدم النقاش فیها ؛ وکذلک تقدم الکلام فی الروایات الاخری .

وقـد نوقش فی الروایات الاخری فی المقام کما فی صـحیحه العیص بن القاسم (قال : سألت أبا عبدالله (علیه السـلام) عن رجل أجنب فی شهر رمضان فی أول اللیل فأخر الغسل حتی طلع الفجر ؟ فقال : یتم صومه ولا قضاء علیه .) (۱)

وقـد نوقش فیها علی انها لا تـدل علی الجواز فی صوره العمـد وانما تـدل علی الجواز مطلقا, وحینئـذ یقید الاطلاق بأدله الطائفه الاولی الداله علی المنع والبطلان فی صوره العمد , فتحمل هذه الصحیحه علی غیر صوره العمد .

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۵۸, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۳, ح۴, ط آل البیت.

السید الخوئی (قد) یقول لو ان الروایه قالت (حتی یطلع الفجر) بالفعل المضارع ولیس (حتی طلع الفجر) بالماضی لکان لها ظهور فی حال التعمد , وبما ان الروایه تقول (حتی طلع الفجر) فأن هذا یجعلها روایه مطلقه تدل علی الجواز وعدم المانعیه فی صوره التعمد وعدمه, فتقید بروایات الطائفه الاولی علی غیر صوره العمد بمقتضی الصناعه .

ویلاحظ علی هذا الکلام ان هناک نسخه اخری (کما فی التهذیب) المذکور فیها (حتی یطلع الفجر) بالفعل المضارع ؛ وبناء علی کلام السید الخوئی یکون ظهور الروایه حینئذ بحاله العمد ولیست مطلقه ؛ فتکون معارضه لأخبار الطائفه الاولی, لا ان الطائفه الاولی اخص منها مطلقا .

الروایه الثالثه التی نوقش فیها هی صحیحه العیص بن القاسم الاخری (أنه سأل أبا عبدالله (علیه السلام) عن الرجل ینام فی شهر رمضان فیحتلم ثم یستیقظ ثم ینام قبل ان یغتسل ؟ قال : لا بأس) (۱)

وقد نوقش فیها بأنها اجنبیه عن محل الکلام فلیس لها علاقه بمسأله تعمد البقاء علی الجنابه حتی یطلع الفجر, ولیس فیها عباره طلوع الفجر اصلا ؛ وکأن السؤال عمن اجنب بالاحتلام هل یجب علیه المبادره الی الغسل او انه یجوز له ان ینام قبل ان یغتسل فیجیبه الامام علیه السلام بجواز النوم قبل الاغتسال.

الروایه الرابعه معتبره سلیمان بن أبی زینبه (قال : کتبت إلی أبی الحسن موسی بن جعفر (علیه السلام) أسأله عن رجل أجنب فی شهر رمضان من أول اللیل فأخر الغسل حتی طلع الفجر ؟ فکتب (علیه السلام) إلی بخطه أعرفه مع مصادف : یغتسل من جنابته، ویتم صومه ولا شیء علیه) (۲)

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۵۷, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۳, ح۲, ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۵۸, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۳, ح۵, ط آل البیت.

وهـذه الروايه يأتى فيها كلام السيد الخوئى المتقدم لأن الموجود فيها عباره(حتى طلع الفجر) وليس فيها دلاله قصد التأخير الى طلوع الفجر , فهى مطلقه تدل على الجواز مطلقا (تشـمل التعمد وعدمه) , وحينئذ يمكن علاجها بتقييدها بالأخبار السابقه (الداله على المنع فى صوره التعمد).

الروايه الخـامسه مرسـله المقنع ويعبر عنهـا ايضـا بروايه حمـاد بن عثمـان وعلى كلاـ التقـديرين فهى غير تامه سـندا،(أنه سأل أبا عبـدالله (عليه السـلام) عن رجـل أجنب فى شـهر رمضـان من أول الليل وأخر الغسل حتى يطلع الفجر ؟ فقال : كان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسـلم) يجامع نساءه من أول الليل ثم يؤخر الغسل حتى يطلع الفجر، ولا أقول كما يقول هؤلاء الاقشاب [۶]: يقضى يوما مكانه) (۱)

وهذه الروايه مضافا الى ضـعفها السـندى فهى اولى من روايه الخثعمى بعدم التصديق , لأنها تصـرح بأن النبى صـلى الله عليه واله كان يجنب فى اول الليل ويبقى على جنابته حتى يطلع الفجر, وهذا غير قابل للتصديق فى حقه صلى الله على واله لأن صلاه الليل واجبه فى حقه , فروايه الخثعمى كـانت تقول بأنه يجنب بعـد صـلاه الليل , بينما هـذه الروايه تقول بأنه يجنب فى اول الليل حتى طلوع الفجر .

السـيد الخوئى حمل هذه الروايه ـحملا بعيداـ على الاسـتفهام الاسـتنكارى (كان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يجامع نساءه من أول الليل ثم يؤخر الغسل حتى يطلع الفجر؟؟؟؟؟)

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۵۷, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۱۳, ح۳, ط آل البيت.

الروايه السادسه : روايه إسماعيل بن عيسى (قال : سألت الرضا (عليه السلام) عن رجل أصابته جنابه فى شهر رمضان فنام حتى يصبح، أى شيءٍ عليه ؟ قال : لا يضره هذا (ولا يفطر ولا يبالى)، فان أبى (عليه السلام) قال : قالت عائشه : إن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أصبح جنبا من جماع غير احتلام، قال : لا يفطر ولا يبالى، ورجل أصابته جنابه فبقى نائما حتى يصبح، أى شيء يجب عليه ؟ قال : لا شيء عليه، يغتسل . . . الحديث) (۱)

وقد اجابوا عنها بأنها صادره تقيه, مضافا الى ضعفها السندى بسعد بن اسماعيل وبأبيه فأن كل منهما لم تثبت وثاقته .

الروايه السابعه : صحيحه ابى سعيد القماط (أنه سئل أبو عبدالله (عليه السلام) عمّن أجنب فى أول الليل فى شهر رمضان فنام حتى أصبح ؟ قال : لا شيء عليه، وذلك أن جنابته كانت فى وقت حلال) (۲)

وقد نوقش فيها بأنها ليست فيها دلاله على محل الكلام, فليست فيها دلاله واضحه على تعمد البقاء على الجنابه حتى طلوع الفجر , فيمكن ان تكون ناظره الى غلبه النوم عليه حتى اصبح ؛ وحينئذ لا اشكال فى عدم بطلان صومه فيما اذا كان فى النومه الاولى , او على الخلاف فى النومه الثانيه والاولى .

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۵۹, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۳, ح۶, ط آل البيت.

۲- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۵۷, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۳, ح۱, ط آل البيت.

ومن هنا يظهر ان عمده الروايات بلحاظ السند والدلاله هى صحيحه الخثعمى ؛ وهى كما قلنا غير قابله للتصديق .

قد يقال بأن الظرف الذى قال الامام عليه السلام فيه هذا الكلام كان يقتضى بيان حكم التقيه بهذا اللسان _ أى لسان الاستدلال بفعل النبى صلى الله عليه واله _ وذلك اذا لاحظنا ان الادله التى يستدل بها العامه على جواز البقاء على الجنابه متعمدا حتى الصباح تستدل بفعل الرسول صلى الله عليه واله وما قالته عائشه من ان الرسول كان يجنب فى اول الليل ويبقى حتى الصباح فلعل الظرف الذى قال الامام فيه هذا الكلام كان يقتضى ان يكون بهذا الشكل وفاقا لهم لأنهم يذكرون هذه الروايات فى كتبهم ويستدلون بها على عدم بطلان الصوم بالبقاء على الجنابه وعليه فأحتمال التقيه موجود فى هذه الروايه وحينئذ يكون افضل المحامل لها ولغيرها من الروايات هو الحمل على التقيه .

كما انه قد يستشكل على دلاله بعض الروايات المانعه _ ادله القول الاول _ فأن اصحاب القول الثانى يناقشون اصحاب القول الاول بموردين الاول ان حمل روايه الخثعمى على التقيه بعيد؛ والثانى ان الادله التى استدللتم بها على المنع محل مناقشه .

فصحيحه ابن ابى يعفور (قال : قلت لابى عبدالله (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 وجاز له .) (١)

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص ٦١, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب ١٥, ح ٢, ط آل البيت.

يُناقش فيها بأن قوله عليه السلام (يتم صومه) دليل على صحه الصوم وحينئذ يحمل قوله (يقضى يوما اخر) على ان القضاء للعقوبه كما تصرح به الروايه الاخرى فتكون الروايه من ادله الجواز لا من ادله المنع .

وصحيحه معاويه بن عمار (قال : قلت لابى عبدالله (عليه السلام) : الرجل يجنب فى أول الليل ثم ينام حتى يصبح فى شهر رمضان ؟ قال : ليس عليه شيء، قلت : فإنّه استيقظ ثم نام حتى أصبح ؟ قال : فليقض ذلك اليوم عقوبه) (١)

فيظهر منها ان قضاء ذلك اليوم من باب العقوبه لا من باب افساد الصوم , فلتكن الروايه الاولى _ صحيحه ابن ابى يعفور _ من هذا الباب ايضا .

والظاهر ان هاتين الروايتين واردتان فى غير محل الكلام فأن موضوعهما هو النوم بعد الاحتلام ؛ فهاتان الصحيحتان ان دلتا على عدم بطلان الصوم وان القضاء عقوبه كما هو غير بعيد فأنهما تدلان على ذلك فى موردهما (النومه الاولى بعد الاحتلام)؛ ولكنهما لا ينافيان الادله الداله على المنع والبطلان فى محل الكلام (تعمد البقاء على الجنابه) ؛ ولذا فالأولى حذفهما من ادله المنع لأنهما يتكلمان فى غير الموضوع الذى نتكلم فيه ؛ ومن هنا تندفع هذه المناقشه بما ذكرناه.

والتركيز ينبغى ان يكون فى صحيحه الخثعمى فهى العمده فى هذه الروايات , فهى ان امكن حملها على التقيه, والا يقع التعارض بينهما وبين الادله السابقه الداله على المنع , وحيث ان تلك الادله اشهر روايه واشهر عملا بين الاصحاب فأن الترجيح يكون لها حينئذ لأن الشهره فى الروايه من جمله المرجحات , وعمل الاصحاب بتلك الروايات يعنى اعراضهم عن صحيحه الخثعمى (فى حاله فهمهم الدلاله على عدم الجواز منها).

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص ٦١, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب١٥, ح ١, ط آل البيت.

ثم بناء على ما انتهينا اليه _وفاقا للمشهور_ نقول ان مقتضى اخبار الطائفه الاولى_ الداله على المنع والمفطريه _ لزوم الكفاره بتعمد البقاء على الجنابه حتى الصباح فضلا عن القضاء ؛ وحينئذ اما ان نستفيد من الروايات ان الصائم كلما افسد صومه متعمدا يلزمه الكفاره ويكون ذلك اصلا فى افساد الصوم عمدا_ وسيأتى تحقيق هذا المطلب لاحقا_ فلابد من الالتزام بالكفاره فى المقام, لأننا فرغنا عن كون البقاء على الجنابه مفطرا فى حال التعمد؛ وبقطع النظر عن ذلك يمكن الاستدلال بلزوم الكفاره فى المقام بأخبار الطائفه الاولى كما صُرِح بذلك فى صحيحه ابى بصير وروايه المروزى وغيرها ويكفينا صحيحه ابى بصير لأثبات الكفاره مضافا الى القاعده المتقدمه .

قد يقول البعض بأن اختصار بعض روايات المنع على القضاء _ حيث ان هناك روايات تقول فقط (يقضى يوما اخر) _ من دون تنبيه على الكفاره موجب لظهورها فى عدم وجوب الكفاره وهذا ينافى ما تقدم من القول بوجوبها مضافا الى القضاء .

ويجاب

اولا: ان هذا الظهور يتوقف على افتراض ان هذه الروايات التى اختصرت على القضاء فى مقام بيان كل ما يجب على الصائم عندما يفعل ذلك .

ثانيا : لو سلمنا بهذا الظهور فهو لا يزيد على الاطلاق, بل هو فى الحقيقه مستند الى الاطلاق المقامى (سكوت المتكلم عن ذكر الكفاره وهو فى مقام بيان ما يجب على هذا الصائم الفاعل لذلك) ؛ والاطلاق المقامى ادون واسوء حالا من الاطلاق اللفظى , فحينئذ يقيد هذا الاطلاق بصحيحه ابى بصير فهى صريحه بوجوب الكفاره ولا مشكله فى ذلك.

ومن هنا يظهر ان ما نسب الى ابن ابى عقيل ورجحه بعض فقهائنا كما فى المدارك من ان الواجب هو القضاء دون الكفاره ليس تاما.

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا

ثم الحق المصنف القضاء بشهر رمضان فيكون البقاء على الجنابه عمدا موجبا لبطلانه ايضا ؛ ومقتضى اطلاق العباره (عباره المصنف) عدم الفرق بين القضاء المضيق والموسع .

وهذا المطلب (فساد الصوم فى قضاء شهر رمضان عند البقاء على الجنابه) اُستدل له بما يشبه القاعده وهى (الحاق القضاء بالأداء) بأعتبار اتحاد القضاء والاداء فى الماهيه وانما يكون الاختلاف بينهما فى الوقت ؛ فالصوم له ماهيه واحده اخترعها الشارع وقد تعلق بها الامر الوجوبى تاره والامر الاستحبابى تاره اخرى ؛ واوجبها الشارع فى اوقات (كما فى شهر رمضان) وندب اليها فى اوقات اخرى.

وقالوا اذا دل دليل على اعتبار خصوصيه فى هذه الماهيه فأن هذه الخصوصيه اذا كانت معتبره عند تعلق الامر الوجوبى بالماهيه فأنها تكون معتبره ايضا عندما يتعلق الامر بالوجوب القضائى بل حتى الامر بالندبى كما سيأتى ؛ فالقضاء ملحق بالأداء بأعتبار ان الماهيه واحده وانما الاختلاف يقع فى وقت الامتثال كما قلنا .

وبما ان الدليل دل على عدم جواز البقاء على الجنابه حتى الصباح متعمدا وان هذه الخصوصيه اعتبرت فى هذه الماهيه , فلابد من تحققها فى جميع انواع الصوم ؛ نعم وان قلنا بأن هذه الاعتبار هو فى الاوامر الوارده فى صيام شهر رمضان , لكن ورود النصوص فى شهر رمضان لا يعنى ان صوم قضاء شهر رمضان ممكن ان يخلو من تلك الخصوصيه , فأن هذه الخصوصيه معتبره فى الماهيه حالها حال الاكل والشرب حيث انهما معتبران بالصوم المعهود الذى اخترعه الشارع بقطع النظر عن ان الامر الذى تعلق بها وجوبى او غير وجوبى فضلا عن كونه شهر رمضان او قضاء شهر رمضان ؛ فأن عدم الاكل والشرب مأخوذ فى هذه الماهيه بحيث ان الماهيه لا تتحقق عند الاكل والشرب ؛ وما نحن فيه (البقاء على الجنابه عمدا حتى الصباح) من هذه القبيل وحينئذ لا يفرق بين صوم وصوم .

ص: ١٢٥

وهذا الدليل هو الذى يسوغ لنا ما ذكرناه فى الدرس السابق ايضا ؛ من اننا يمكننا ان نستدل على مبطليه البقاء على الجنابه عمدا لصوم شهر رمضان بالأدله التى ستأتى الداله على مبطليه البقاء عمدا لقضاء شهر رمضان , والمراد به هو هذا الدليل حيث انه اذا تم الدليل على اعتبار عدم البقاء على الجنابه عمدا فى قضاء شهر رمضان فأنه يكون معتبرا ايضا فى اداءه وان لم نقل بالأولويه .

والمشكله فى هذا الدليل هو انه يتم فيما لو لم تكن هناك ادله خاصه وارده فى بعض انواع الصوم داله على عدم اعتبار هذه

الخصوصيه؛ أى انها داله على ان البقاء على الجنابه عمدا لا يضر بذلك النوع من الصوم كما سيأتى فى الصوم المندوب ــ وهو الصحيح الذى افتى به الفقهاء المتأخرون على الاقل ــ حيث ان البقاء على الجنابه لا يضر بالصوم المندوب .

فإذا ثبت ذلك فى بعض انواع الصوم وثبت ان البقاء على الجنابه ليس كسائر المفطرات (كالأكل والشرب والجماع) المعتبر عدمها فى جميع انواع الصوم , فإذا دلت الادله على ان البقاء على الجنابه ليس هكذا وانما يجوز البقاء فى الصوم المندوب ويصح منه ذلك ؛ فأننا نشكك فى هذه القاعده ويكون عدم البقاء على الجنابه متعمدا ليس كسائر المفطرات كالأكل والشرب مثلا , ولم يؤخذ فى ذات الماهيه وان اعتبر فى شهر رمضان وفى قضاءه لكن هذا لا يعنى ان قد اخذ فى نفس الماهيه ؛ والذى يبدو انه ليس كالأكل والشرب وهذا يعنى انه وان أُخذ فى صوم شهر رمضان الا انه أُخذ كشىء اضافى على الماهيه ؛ وحينئذ لابد من الاختصار على الدليل وبما انه ورد فى خصوص شهر رمضان وقضاءه فلا يمكن التعدى الى غير مورد النص .

وكذلك أذا كان النص مختص بشهر رمضان لا يمكن التعدى الى القضاء ؛ لأننا استكشفنا عدم كون هذه الخصوصيه دخيله فى الماهيه من الروايات الاتيه التى تصرح بأن البقاء على الجنابه لم يؤخذ عدمه فى الصوم الندبى, بل هناك رأى يقول بعدم اخذه فى الصوم الواجب غير المعين (غير القضاء).

الدليل الثانى على الفساد فى قضاء شهر رمضان هو الروايات وقد استدلوا بثلاث روايات وهى :-

الاولى: صحيحه عبدالله بن سنان، (أنه سأل أبا عبدالله (عليه السلام) عن الرجل يقضى شهر رمضان فيجنب من أول الليل ولا يغتسل حتى يجيء آخر الليل وهو يرى أن الفجر قد طلع ؟ قال : لا يصوم ذلك اليوم ويصوم غيره) (١)

ويرويها الشيخ الصدوق بأسناده عن عبدالله بن سنان وسنده اليه فى المشيخه تام, وكذلك يرويها الشيخ الطوسى بسند صحيح عن عبدالله بن سنان .

والروايه وارده فى قضاء شهر رمضان وهى اما ان تكون مختصه بحال التعمد او تكون مطلقه له وعلى كلا التقديرين تنفعنا فى مقام الاستدلال ؛ اما القول بأنها مختصه بحال التعمد فهو الظاهر من الروايه حيث انه لم يغتسل حتى يجيء اخر الليل ؛ واذا منعنا هذا الظهور فهى مطلقه وتشمل حاله التعمد وتدل على لزوم بطلان الصوم لأن الامام عليه السلام قال فى جوابه لا يصوم ذلك اليوم ويصوم غيره .

والثانيه: صحيحه عبدالله بن سنان الاخرى (_ قال : كتب أبى إلى أبى عبدالله (عليه السلام) وكان يقضى شهر رمضان وقال : إنى أصبحت بالغسل وأصابتنى جنابه فلم اغتسل حتى طلع الفجر ؟ فاجابه (عليه السلام) : لا تصم هذا اليوم وصم غدا .) (٢) [٢]

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٦٧, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب١٩, ح١, ط آل البيت.
٢- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٦٧, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب١٩, ح٢, ط آل البيت.

وهـذا يعنى ان البقـاء على الجنـابه حتى الصـباح ينـافى الصوم فيجب عليه ان يقضـى يومـا اخر ؛وهـذه الروايه ايضـا اما ان تكون مختصه بصوره العمد واما ان تكون مطلقه شامله له فيكون الاستدلال بأطلاقها .

الروايه الثـالثه: موثقه سـماعه بن مهران(قـال : سـألته عن رجـل أصـابته جنـابه فى جوف الليـل فى رمضان فنام وقـد علم بها ولم يستيقـظ حتى أدركه الفجر ؟ فقـال (عليه السـلام) : عليه أن يتم صومه ويقضـى يومـا آخر، فقلت : إذا كان ذلكمن الرجل وهو يقضى رمضان ؟ قال : فليأكل يومه ذلك وليقض فانه لا يشبه رمضان شيء من الشهور) (١)

وليس من محـل كلامنـا صـدر الروايه حيث ان مورده النومه الثانيه بعـد الجنابه التى قلنا ان الروايات تـدل على صوم يوم اخر من باب العقوبه لا من باب الفساد _على ما تقـدم سابقا فى طرح هـذا الاحتمال_ فأنه يقول يتم صومه وهـذا يعنى ان صومه صـحيح لكن عليه ان يقضـى يومـا اخر من بـاب العقوبه ؛ ومحـل الشاهـد فى المقام هو قوله عليه السـلام (فقلت : إذا كان ذلكمن الرجل وهو يقضـى رمضان ؟ قال : فليأكل يومه ذلك وليقض فانه لا يشـبه رمضان شـيء من الشـهور) أى ان شهر رمضان له خصوصيه وهى وجوب اتمـام ذلـك الصوم بينما فى غيره ليس هكـذا , وقوله عليه السـلام (فليأكل يومه وليقض) يـدل على ان البقاء على الجنابه ينافى صوم القضاء .

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٦٧, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب١٩, ح٣, ط آل البيت.

هذه الروايات التى اُستدل بها فى محل الكلام .

والـذى نقوله هو انه لا ظهور لهـذه الروايات فى حاله التعمـد , بل لعله يمكن ان يقال انها ظاهره فى عـدم التعمـد , كما فى قوله (فلم اغتسـل حتى طلع الفجر) فليس فيها ظهور فى تعمـد عـدم الغسل الى ان يطلع الفجر , بل لعلها ظاهره فى عـدمه ؛ ومع ذلك فأن هـذا الامر لا يمنع من الاسـتدلال بالروايه على المفطريه فى حال التعمـد, وذلك لأن الروايات جميعا تـدل المفطريه فى حال التعمـد الذى هو محل كلامنا بالأولويه , لأنه اذا كانت المفطريه ثابته فى قضاء شـهر رمضان اذا بقى على الجنابه غير متعمد فمن باب اولى يكون مبطلا للصوم اذا بقى على الجنابه متعمدا .

وعليه فـأن الروايات تـدل على بطلان الصوم سواء قلنا بأنها ظاهره فى حال تعمـد البقاء على الجنابه, او قلنا بعـدم الظهور فى حال التعمـد ولا عـدمه, فأنها تشـمل لحال التعمـد بالإطلاق حينئـذ, وكـذلك اذا قلنا بأنها ظاهره فى حال عـدم التعمد لأنها تدل على البطلان فى حال التعمد حينئذ بالأولويه.

فالظاهر ان القضاء ملحق بشهر رمضان وتعمد البقاء على الجنابه يكون منافيا لصوم شهر رمضان وصوم قضاءه .

ثم ينتقل المصنف الى غيرهما من انواع الصوم , فيقول (ان البقاء على الجنابه مبطل للصوم فى شهر رمضان وقضاءه دون غيرهما من الصـيام الواجبه والمنـدوبه) أى ان غير شـهر رمضـان وقضـاءه لاـ يفسـده البقـاء على الجنابه متعمـدا سواء كان الصـيام واجبا كالمنذور او كان مندوبا .

ونحن نتكلم اولا فى الصيام المندوب ثم بعد ذلك بالصيام الواجب غير شهر رمضان وقضاءه .

اما بطلان الصيام المندوب فالذى يفهم من كلماتهم انه محل خلاف , ففى الحدائق انه نسب القول بعدم الفرق والفساد بين شهر رمضان وغيره وهذه العباره تشمل حتى الصوم المندوب , فكما ان البقاء على الجنابه عمدا يبطل صوم شهر رمضان كذلك يبطل جميع انواع الصوم بما فيها الصوم المندوب ونسب هذا القول الى المشهور ؛ لكن المحقق فى المعتبر على ما حكى ذكر (ولقائل ان يخص هذا الحكم(حكم الفساد) برمضان دون غيره) وهذا الكلام يشمل المندوب الذى هو محل كلامنا ؛ فيبدو ان المسأله خلافيه , وقد تبع كل منهما جماعه من المتأخرين , ويظهر من السيد الخوئى عدم الخلاف فيها, والظاهر انها مسأله خلافيه .

ودعوى الاختصاص التى استقربها المحقق فى المعتبر لعل منشأها هو ان معظم الروايات الداله على الفساد وارده فى شهر رمضان كما ذكرنا ذلك سابقا , لكنه من الواضح انها غير مختصه فى شهر رمضان حيث اننا ذكرنا ثلاث روايات وارده فى قضاء شهر رمضان , فينبغى تعميم الفساد اليه وعدم تخصيصه بشهر رمضان .

والدعوى المنسوبه الى المشهور التى يذكرها الشيخ صاحب الحدائق وهى ان الفساد ثابت فى جميع انواع الصوم لعلها مستنده الى ما تقدمت الاشاره اليه من ان الصوم عندما يطلق سواء تعلق بأمر وجوبى او استحبابى فى شهر رمضان او غيره المتبادر منه هو نفس تلك الماهيه التى اخترعها الشارع وامر بها , وقلنا انه اذا دل دليل على اعتبار شىء فى هذه الماهيه فأنه يكون مأخوذا فى جميع انواع الصوم حتى وان كان الدليل مخصوص بشهر رمضان ؛ وعليه فأن النصوص الوارده فى بطلان الصوم فى شهر رمضان وقضاءه عند تعمد البقاء على الجنابه حتى طلوع الفجر تتعدى احكامها من هذا المورد الى غيرها بناء على هذا الامر .

وقد يكون الوجه فى ما نسب الى المشهور هو هذا لكنه قد عرفت بأنه لا يمكن تسليمه فى محل الكلام على الاقل _ وان امكن تسليمه بالنسبه الى الاكل والشرب والجماع_ لأنه قلنا بأنه ستأتى ادله تدل على عدم منافاه البقاء على الجنابه متعمدا فى الصوم المندوب ومن الواضح ان الصوم المندوب هو قسما من اقسام الصوم , وعندما تدل الادله على ان البقاء على الجنابه لا ينافى الصوم نستكشف منه ان هذه الخصوصيه ليست معتبره فى ماهيه الصوم وانما اعتبرها الشارع فى صوم معين زياده على ما هو معتبر فى ذات الماهيه , ولذا يكون من الصعوبه تطبيق هذه القاعده والتعدى من مورد النص (صوم شهر رمضان وقضاءه) الى محل الكلام .

وعلى كل حال فالاستدلال بهذه القاعده على ما ذهب اليه المشهور لا يخلو من صعوبه ؛ نعم اُستدل على عدم المبطليه _خلافا للمشهور_ فى محل الكلام بثلاث روايات وهى :-

معتبره حبيب الخثعمى (قال : قلت لابى عبدالله (عليه السلام) : أخبرنى عن التطوع وعن هذه الثلاثه الايام إذا أجنبت من أول الليل فأعلم أنى أجنبت فأنام متعمدا حتى ينفجر الفجر، أصوم أو لا أصوم ؟ قال : صم) (1)

ويبدو ان المقصود من الثلاثه ايام هى الايام المستحبه من كل شهر (الايام البيض) , والروايه وان لم يكن فيها تصريح تعمد البقاء على الجنابه لكنه فيها شىء يشبه تعمد البقاء على الجنابه وهو التصريح بتعمد النوم بعد الجنابه حتى ينفجر الفجر وهذا الكلام عباره اخرى عن تعمد البقاء على الجنابه فتكون الروايه داله على ان تعمد البقاء على الجنابه الى الصباح لا ينافى الصوم المندوب .

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٦٨, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب ٢٠, ح ١, ط آل البيت.

موثقه ابن بكير (قال : سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن الرجل يجنب ثم ينام حتى يصبح، أيصوم ذلك اليوم تطوعا ؟ فقال : أليس هو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار... الحديث) (۱)

ولابد من حمل هذه الروايه على تعمد البقاء على الجنابه ايضا ويفهم ذلك من قوله (يجنب ثم ينام حتى يصبح) أى انه تعمد النوم حتى يصبح (لابد من فرضها بهذا الشكل لكى يستفاد منها فى محل الكلام)

روايه ابن بكير (عن أبى عبدالله (عليه السلام) قال : سئل عن رجل طلعت عليه الشمس وهو جنب ثم أراد الصيام بعد ما اغتسل ومضى ما مضى من النهار ؟ قال : يصوم إن شاء، وهو بالخيار إلى نصف النهار) (۲)

وهى غير تامه السند حيث يرويها الشيخ الطوسى بأسناده عن محمد بن على بن محبوب عن ابى عبدالله الرازى ـ وهو احمد بن محمد الجامورانى ـ الذى استثناه ابن الوليد من رجال نوادر الحكمه وهو ضعيف , وقد عبر عنها بعض الفقهاء بالموثقه مع انها ضعيفه السند.

ولابد من حمل هذه الروايه ايضا على تعمد البقاء على الجنابه لكى يصح الاستدلال بها فى محل الكلام , لكن ذلك فيه شىء وهو انه يلزم منه انه ترك صلاه الصبح تعمدا وهو قد يكون بعيدا .

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا بحث الفقه

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۶۸, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب ۲۰, ح ۲, ط آل البيت.

۲- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۶۸, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب ۲۰, ح ۳, ط آل البيت.

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا

الكلام يقع تعمد البقاء على الجنابه فى الصوم المندوب

والكلام بشكل عام ان اقوال العلماء متعدده فى مسأله تعمد البقاء على الجنابه وكونه موجبا لفساد الصوم .

القول الاول: اختصاص المنع والفساد بصوم شهر رمضان فقط , وهو القول المنسوب الى المعتبر والذى ذكره العلامه فى المنتهى وان تردد فيه.

القول الثانى: ان المنع والفساد يثبت فى صوم شهر رمضان وفى قضاءه , وقد ذهب اليه الشيخ الطوسى فى النهايه والمبسوط وهو الذى يقتضيه ما ورد فى الروايات, حيث انه لم يرد فيها ما يدل على الفساد فى غير صوم شهر رمضان وقضاءه ؛ بل قام الدليل على عدم الفساد فى بعض انواع الصوم كما فى الصوم المندوب .

القول الثالث : المنع مطلقا وهو المنسوب الى المشهور كما نقلنا ذلك عن صاحب الحدائق.

القول الرابع: المنع مطلقا مع استثناء الصوم المندوب لقيام الادله على عدم مفطريه البقاء على الجنابه متعمدا فيه , فيلتزم بهذا المقدار واما الباقى فيلتزم بكونه موجبا لفساد الصوم .

اما الكلام فى الصوم المندوب فقد قلنا انه أُستدل على عدم المبطليه بالروايات المتقدمه (صحيحه الخثعمى وموثقه ابن بكير وروايته الاخرى) .

وقد يستفاد من بعض ألسِنه تلك الروايات ان عدم البطلان غير مختص بالصوم المندوب وانما يشمل الواجب غير المعين كما فى الروايه الثانيه وهى موثقه ابن بكير (قال : سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن الرجل يجنب ثم ينام حتى يصبح، أيصوم ذلك اليوم تطوعا ؟ فقال : أليس هو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار... الحديث) (١)

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٦٨, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب ٢٠, ح ٢, ط آل البيت.

وقد يفهم من عباره (أليس هو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار) من انها بمثابه التعليل _ وليس تعليلا_ لجواز الصوم, ومن الواضح ان هذا الحكم وهو كونه بالخيار ما بينه وبين منتصف النهار ليس من مختصات الصوم المندوب , وانما يثبت فى غيره من بعض اقسام الصوم.

لكن الذى يظهر _ من قرائن سنذكرها_ من هذه الروايات الثلاثه عكس ما فهموه وهو انها تثبت مانعيه البقاء على الجنابه متعمدا

من الصوم المندوب , لكنها مانعيه فى الجمله .

فأن بعض هذه الروايات _ روايه ابن بكير الثانيه_ فيها عباره (ثم أراد الصيام بعد ما اغتسل ومضى ما مضى من النهار)

والـذى يفهم من هـذه العباره هو ان تقييد اراده الصـيام بعد الغسل ظاهر فى المفروغيه عن المانعيه فى الجمله ؛ أى ان البقاء على الجنـابه متعمـدا مـانع من الصوم فى الجمله, ولـذا كأن السائل سأل عن صـحه الصوم بعـد ارتفاع الجنابه بالغسل , وهـذا يعنى ان البقاء على الجنابه اذا كان غير مانع من الصوم النـدبى لا داعى لـذكر نيه الصوم بعـد الغسل, فقول السائل (ثم أراد الصـيام بعد ما اغتسـل) يـدل على ان المرتكز فى ذهنه هو ان البقاء على الجنابه يمنع من الصوم, لكن حيث ارتفعت هـذه الجنابه بالغسل _كما فرضه_ سأل عن امكان الصوم بلحاظ وقت النيه .

وقد اجاب الامام عليه السلام عن هذا السؤال بقوله (قال : يصوم إن شاء، وهو بالخيار إلى نصف النهار) (۱)

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۶۸, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب ۲۰, ح۳, ط آل البيت.

وهذا يعنى ان السؤال عن بقاء وقت النيه , والسؤال عندما يكون متجها بهذا الاتجاه فيما اذا فرضنا ان السائل فرغ عن مانعيه البقاء على الجنابه فى الجمله , فالمستفاد من هذه الروايه هذا المعنى بهذه القرينه (أى انه اذا نوى الصوم وهو جنب فصومه غير صحيح) لكنه اذا اغتسل ورفع جنابته صح صومه , وبعباره اخرى طلوع الفجر عليه وهو مجنب لا يمنع من صحه الصوم (اذا نواه بعد الاغتسال) , وانما الذى يمنع من صحه الصوم هو كونه على الجنابه عند النيه .

وهذا يعنى ان تعمد البقاء على الجنابه ليس حاله حال سائر المفطرات فأن عدمها معتبر من طلوع الفجر , فأن عدم الاكل وعدم الجماع معتبر فى صحه الصوم من طلوع الفجر .

وعليه فالصوم المندوب يكون مشروطا بعدم الكون على الجنابه لكن لا من طلوع الفجر وانما من حين نيه الصوم ؛ هذا ما يستفاد من هذه الروايه وحينئذ يمكن حمل الموثقه المعتبره على هذا المعنى بأعتبار ما ذكرناه من قرينه اتحاد الجواب مع السؤال , أى لابد ان يكون الجواب مطابقا مع السؤال, خصوصا ان الموثقه كان جواب الامام عليه السلام فيها هو (أليس هو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار) وكأن السائل يسأله عن بقاء وقت النيه وفواته , وهذا يعنى ان جهه السؤال هى هذه وليس كون البقاء على الجنابه متعمدا يوجب بطلان الصوم فيما اذا اغتسل قبل ذلك ؛ وحينئذ تقيد صحيحه الخثعمى بذلك لأنها مطلقه من هذه الناحيه وتدل على ان الاصباح جنبا لا يمنع من صحه الصوم حتى قبل الغسل حيث ورد فيها (قال : قلت لابى عبدالله (عليه السلام) : أخبرنى عن التطوع وعن هذه الثلاثه الايام إذا أجنبت من أول الليل فأعلم أنى أجنبت فأنام متعمدا حتى ينفجر الفجر، أصوم أو لا أصوم ؟ قال : صم) (1) فقوله صم أى مطلقا سواء كان قبل الغسل او بعده .

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٦٨, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب ٢٠, ح ١, ط آل البيت.

والنتيجه : هى ان البقاء على الجنابه يقدح فى صحه الصوم المندوب فى الجمله _ لا ـ انه لا ـ يقدح مطلقا كما هو فى بعض العبارات _ فأنه يقدح فيه اذا لم يغتسل , نعم اذا اغتسل وكان الوقت باقيا فأنه لا يمنع من الصحه .

وبناء على هذا يمكن القول بأن من ذهب الى ان البقاء على الجنابه متعمدا لا يقدح فى الصوم المندوب _ كما هو موجود فى بعض العبارات _ لعله مقصوده هذا المعنى , لا ان المراد امكان الجمع بين الكون على الجنابه والصوم المندوب .

وحينئذ اذا تم هذا المعنى وفهمناه من الروايات المعتبره سندا نلتزم به , والا فأن فهمه من الروايه الضعيفه سندا فقط يكون مشكلا .

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا

تقدم سابقا ان المستفاد من موثقه ابن بكير وروايته هو المانعيه فى الجمله فى قبال المانعيه مطلقا و عدم المانعيه مطلقا , وقد بينا كيفيه استفاده ذلك من الروايه والكلام يقع فى كيفيه استفادته من الموثقه .

فهى تقول (قال : سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن الرجل يجنب ثم ينام حتى يصبح، أيصوم ذلك اليوم تطوعا ؟ فقال : أليس هو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار... الحديث) (١)

ولنفترض ان الروايه داله على تعمد النوم حتى الصباح (أى تعمد البقاء على الجنابه) .

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٦٨, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب ٢٠, ح ٢, ط آل البيت.

فالذى يبدو ان السائل سأل هذا السؤال لأنه يتوهم _يحتمل ان الصوم المندوب حاله حال شهر رمضان فى عدم جواز الصوم فى هذا الفرض _ ان الاصباح جنبا عمدا يمنع من الصوم التطوعى , ولذا يسأل عن ذلك .

فأجابه الامام عليه _ كما يُفهم ذلك من الروايه _ بالجواز, وعلل ذلك بأن وقته ممتد الى الزوال, فكأنه عليه السلام قال (يصح صومه وهذا لا يمنع لأنه بالخيار ما بينه وبين نصف النهار)

وهذا الجواب من الامام عليه السلام (فقال : أليس هو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار) لا معنى له اذا فرضنا انالاصباح جنبا عمدا لا يمنع من صحه الصوم مطلقا , أى لا يمنع حتى عند نيه احداث الصوم ؛ وذلك نظير من يسأل_ على سبيل الفرض_ عن جواز الصوم التطوعى عندما ينظر الى زوجته بتخيل ان النظر الى الزوجه مانع من صحه الصوم, وبما انه ليس مانعا مطلقا فالمناسب فى هذه الحاله ان يكون الجواب هو (ان هذا (النظر الى الزوجه) لا يمنع من الصوم) بلا حاجه الى التعليل فى كون نيه الصوم تمتد

الى نصف النهار ؛ وعليه فلا يمكن الالتزام بعدم المانعيه مطلقا فى محل الكلام .

وكـذلك تـدل الروايه على عـدم كون الاصـباح جنبا مانع مطلقا من الصوم المندوب ؛ فالصـحيح انه يكون مانعا عند احداث نيه الصوم فيصح الصوم بعد الاغتسال وهذا المعنى واضح جدا من روايه ابن بكير الثانيه حيث ان السائل قيد سؤاله فيها بعد الاغتسال , وحينئذ تكون هذه الروايه(الموثقه) فيها دلاله على ما ذكرناه (المانعيه فى الجمله), ويؤيده ما تقدم فى روايه ابن بكير الثانيه .

واما الكلام فى صحيحه الخثعمى فهى بأعتبار الاطلاق الموجود فيها يجوز الصوم المندوب وان لم يغتسل حيث ورد فيها (قال : قلت لابى عبدالله (عليه السلام) : أخبرنى عن التطوع وعن هذه الثلاثه الايام إذا أجنبت من أول الليل فأعلم أنى أجنبت فأنام متعمدا حتى ينفجر الفجر، أصوم أو لا أصوم ؟ قال : صم) (١)

حيث ان مقتضى قوله عليه السلام (صم) هو الاطلاق أى سواء اغتسل اولم يغتسل ؛ لكنه لابد من تقييد هذا الاطلاق بما استفدناه من روايه وموثقه ابن بكير , فيقيد بالصوم بعد الغسل (فيكون المعنى المراد صم ولكن بعد الغسل) .

والظاهر ان هذا المعنى هو مراد من اطلق العباره وذكر (ان البقاء على الجنابه عمدا لا يقدح بالصوم المندوب) , ومن هنا يظهر الفرق بين البقاء على الجنابه وبين سائر المفطرات فى الصوم المندوب, حيث يعتبر اجتناب سائر المفطرات من حين طلوع الفجر , بينما البقاء على الجنابه ليس كذلك , فهو مفطر من نوع خاص حيث لا يعتبر عدمه من حين طلوع الفجر , وانما المعتبر عدم البقاء على الجنابه حين احداث نيه الصوم .

اما الكلام فى الصوم الواجب غير شهر رمضان وقضاءه

ولا فرق فى المقام بين الواجب الموسع والواجب المضيق , وقد الحقه _ الواجب غير شهر رمضان وقضاءه_ جماعه بصوم شهر رمضان, بل تقدم من صاحب الحدائق بنسبه ذلك (بل جميع انواع الصيام) الى المشهور ؛ ويستدل لهذا القول بقاعده الالحاق (أى الحاق الصوم الواجب _بل المندوب_ بصوم شهر رمضان)؛ وقد تقدم الكلام عنها وبينا عدم تماميتها فى محل الكلام .

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٦٨, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب ٢٠, ح ١, ط آل البيت.

وقد ذكر فى المستمسك بأنه قد يستدل على هذه القاعده(قاعده الالحاق) بالإطلاق المقامى لدليل حكم الفرد الخاص (مثلا الصوم المنذور) فيكون الاطلاق المقامى دليلا على الحاق حكم هذا الفرد بحكم شهر رمضان والمقصود بالإطلاق المقامى هو :-

انه يظهر من دليل وجوب صوم النذر عندما لا يبين اعتبار عدم البقاء على الجنابه عمدا فيه, ولا يبين عدم اعتباره ,بل سكت عن ذلك, فأن سكوت هذا الدليل عن البيان يظهر منه انه اتكل فى مقام بيان المعتبر فيه على البيان الوارد فى الصوم المعهود والمعروف والمشهور والذى امر به الكتاب والسنه القطعيه وهو صوم شهر رمضان ؛ فكل ما يعتبر فى ذلك الصوم يعتبر فى الصوم المنذور وكل مالا يعتبر فيه لا يعتبر فى الصوم المنذور ؛ فإذا دل الدليل على اعتبار عدم البقاء على الجنابه عمدا فى صوم شهر رمضان حينئذ يكون هذا بمنزله البيان على اعتباره فى الصوم المنذور .

قال (قد) ان هذا يمكن ان يكون مستندا لهذه القاعده ؛ اذن هذه القاعده مستندها احد امرين او مجموع امرين ما تقدم سابقا (وهو ان المتبادر من المأمور به فى اوامر الصوم الوجوبيه او الاستحبابيه هو نفس الصوم المأمور به بأوامر صوم شهر رمضان) وهذا هو الدليل الثانى وهو التمسك بالإطلاق المقامى .

واجاب السيد الحكيم على هذا الدليل :- ان هذا الامر وان كان محتملا ولكن يحتمل ان يكون ترك البيان فى الفرد الخاص اتكالا على البيان الوارد فى الصوم المندوب , وقد ورد فيه البيان فى انه لا يعتبر فيه عدم البقاء على الجنابه عمدا ؛ واذا الحقنا حكم الفرد الخاص بحكم الصوم المندوب فأنه لا يحكم بفساد الصوم حينئذ , ولا موجب لترجيح الالحاق بصوم شهر رمضان على الالحاق بالصوم المندوب , وحينئذ لا يمكن التمسك بالإطلاق المقامى لأثبات هذه القاعده .

ويمكن ان يُدعى ان المقام فيه انصراف الى الالحاق بصوم شهر رمضان فأن الاتكال لابد ان يكون على الفرد الشائع والظاهر والاصل فى الصوم والذى امرت الآيه القرآنيه به .

فإذا تم هذا الانصراف فحينئذ يكون مقتضى الاطلاق المقامى احاله حكم الفرد الخاص(كما مثلنا له بالصوم المنذور) الى صوم شهر رمضان .

واذا قلنا بعدم وجود هذا الانصراف فأنه تتم المناقشه التى ذكرها السيد الحكيم (قد).

وسنذكر لاحقا ما بقى من الكلام فى المقام .

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا

اُستدل على عدم المفطريه وعدم الفساد فى الصوم الواجب غير شهر رمضان وقضاءه عند تعمد البقاء على الجنابه حتى طلوع الفجر بصحيحه محمد بن مسلم المعروفه (لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب ثلاث خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس فى الماء) (١) , واُستدل بها بأعتبار ظهورها فى عدم اعتبار ما عدا هذه الخصال الثلاثه فى طبيعى الصوم , سواء كان الصوم واجبا او مندوبا ؛ غايه الامر ان الدليل دل على اعتبار عدم تعمد البقاء على الجنابه فى صوم شهر رمضان وقضاءه فيقتصر فيه على مورده ويُرجع فى الباقى الى اطلاق هذه الصحيحه.

وقد استدل بهذا الدليل العلمان السيدان الحكيم والخوئى وبنيا عليه لأثبات عدم مبطليه البقاء على الجنابه عمدا للصوم الواجب غير شهر رمضان وقضاءه.

ويلاحظ على هذا الاستدلال اشكال اذا تجاوزناه فأن الدليل نعم الدليل.

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص١٦٧, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب١١, ح١٤, ط آل البيت.

والاشكال هو ان لازم هذا الكلام اخراج شهر رمضان من اطلاق الصحيحه, لأنها تدل على عدم اعتبار ما عدا الثلاثه فى طبيعى الصوم الا فى شهر رمضان لقيام الدليل ؛ وهذا معناه ان الدليل الدال على اعتبار اجتناب تعمد البقاء على الجنابه فى شهر رمضان وقضاءه يكون مقيدا لإطلاق الصحيحه, فيخرج منها شهر رمضان وقضاءه وتبقى شامله لبقيه انواع الصوم ؛ وهذا التقييد _ الذى هو صريح كلامهم _ يصعب الالتزام به لأنه اشبه بتقييد واخراج القدر المتيقن من الدليل ؛ فأن المتيقن من هذه الصحيحه _ بقطع النظر عن غيرها من الروايات _ هو صوم شهر رمضان او بمثابه القدر المتيقن منها هو صوم شهر رمضان , ونحن بهذا

الكلام نخرج صوم شهر رمضان من هذه الصحيحه ونخص اطلاقها بما عداه وهو مستهجن .

والذى يبدو لعلاج هذا التعارض الواقع بين اطلاق الصحيحه من جهه وبين الادله الداله على لزوم اجتناب تعمد البقاء على الجنابه فى شهر رمضان وفى قضاءه من جهه اخرى.

حيث ان الصحيحه مطلقه فى عدم اعتبار غير الثلاثه فى الصوم, والادله الاخرى تدل على اعتبار ما عدا الثلاثه فى صوم شهر رمضان وقضاءه ؛ فيقع التنافى بينهما , ولا ريب فى ان الصناعه عندما يقع تعارض من هذا القبيل تقتضى التخصيص , لكن التخصيص فيه مشكله اخراج القدر المتيقن او ما هو بمثابته من الدليل, وهذا الامر يصعب الالتزام به كما تقدم .

وللتخلص من هذا الاشكال يقترح اقتراح اخر كجمع بين الدليلين, وحاصل هذا الجمع هو ان يقال بأننا نلتزم بأطلاق الصحيحه وشمولها حتى لصوم شهر رمضان من دون ان تكون منافيه للأدله الخاصه الداله على اعتبار عدم تعمد البقاء على الجنابه فى صوم شهر رمضان , وذلك بأن نقول بأن مفاد الاطلاق فى الصحيحه هو عباره عن عدم اعتبار ما عدا الخصال الثلاثه فى طبيعى الصوم (ماهيه الصوم) , وهذا الامر نلتزم به بالرغم من ورود الادله على وجوب الاجتناب عن تعمد البقاء على الجنابه فى صوم شهر رمضان وقضاءه, وذلك بأن نحمل هذه الروايات على تعدد المطلوب ؛ بأن نقول ان هذه ا لروايات وان كانت تدل على اعتبار عدم تعمد البقاء على الجنابه فى صوم شهر رمضان وقضاءه, لكن ليس فيها دلاله على اعتباره فى ماهيه صومه , فلعله مطلوب اضافى وخصوصيه زائده اعتبرها الشارع فى الصوم الذى لا تدخل هذه الخصوصيه فى ماهيته ؛ وبهذا يمكن الجمع بين الدليلين بمعنى انه يبقى الاطلاق على حاله ونقول بأن تعمد القاء على الجنابه غير معتبر فى طبيعى الصوم وماهيته(سواء كان ذلك الصوم مندوبا ام واجبا) , وهذا معناه امكان الاستدلال بأطلاق الصحيحه لنفى اعتبار اجتناب تعمد البقاء على الجنابه فى الصوم الواجب غير شهر رمضان وقضاءه (كالصوم المنذور وصوم الكفاره) بل حتى فى الصوم المندوب ؛ نعم فى خصوص شهر رمضان وقضاءه نقول بوجوب الاجتناب وليس ذلك من باب ان هذه الخصوصيه معتبره فى طبيعى صومه وانما هى خصوصيه اضافيه اعتبرها الشارع.

وبهذا يتبين ان كل من الوجه الاول والوجه الثانى يؤدى الى جواز الاستدلال بالصحيحه فى محل الكلام الا ان الوجه الاول فيه مشكله كما تقدم .

و قد يقال بأن مشكله هذا الوجه(الثانى) هى ان الروايات الوارده فى صوم شهر رمضان وفى صوم قضاءه تصرح بالمفطريه , أى ان تعمد البقاء على الجنابه فيه يوجب المفطريه ؛ وهذا التعبير يعنى ان عدم البقاء على الجنابه مقوم للصوم والا فلو لم يكن مقوما لا يوجب المفطريه , غايه الامر ان الصائم يكون بتركه قد ترك واجبا اخر وذلك لتعدد المطلوب , أى ان الشارع لو نهاه عن البقاء على الجنابه, وتعمد البقاء عليها عصيانا لماذا يوجب ذلك المفطريه ؟؟

فأن المفطريه عنوان يعنى ان المطلوب من المكلف _عدم البقاء على الجنابه_ يكون مقوما للصوم ولأنه لم يأتى به أى تعمد البقاء على الجنابه حينئذ يكون كأنه لم يصدر منه الصوم .

وحينئذ لا يمكن حمل هذه الروايات على تعدد المطلوب , بل لابد من حملها على ان عدم البقاء على الجنابه مقوم للصوم .

ويبدو ان هذا الجواب ليس له واقع فلم نعثر على روايه تعبر بالمفطريه خلال المراجعه للروايات الوارده فى صوم شهر رمضان وفى قضاءه؛ نعم هناك روايات تعبر بوجوب القضاء وهناك اخرى تعبر بوجوب الكفاره , وهذا لا يعنى انه مقوم للصوم , فأن الكفاره تترتب على الخصوصيه التى اعتبرها الشارع ولو لم تكن مقومه للصوم .

الاحتمال الاخر الذى يطرح فى المقام للتخلص من هذا التعارض هو الالتزام بعدم الاطلاق فى الصحيحه , وحينئذ لا يصح الاستدلال بها فى محل الكلام .

وهناک احتمال اخر طرحه بعض الاعلام وهو ان تحمل الصحیحه علی الحصر الاضافی بلحاظ المفطرات التی فیها جنبه احداث من قبیل الاکل والشرب والارتماس ؛ بخلاف البقاء علی الجنابه حیث انه لیس فیه جنبه احداث وانما هو قضیه استمراریه حیث انه اجنب واستمر علی جنابته حتی طلع الفجر , نعم هو لم یبادر الی الغسل لیرفع الجنابه .

فیقال ان الحصر فی الروایه انها تدل علی عدم اعتبار ما عدا هذه الثلاثه فی طبیعی الصوم ؛ لکن المراد ما عدا هذه الثلاثه فی طبیعی الصوم مما کان من قبیل المانع من جهه الاحداث, فلا یکون فیها دلاله علی عدم اعتبار الاجتناب عن البقاء علی الجنابه متعمدا فی طبیعی الصوم , وحینئذ عندما تأتی الادله التی تقول یعتبر عدم البقاء علی الجنابه فی صوم شهر رمضان فأنها یؤخذ بها بلا تنافی .

وهناک وجه اخر تقدم الاشاره الیه وهو ان نعمم النساء المذکوره فی الصحیحه لما یشمل محل الکلام (البقاء علی الجنابه متعمدا) وتفسر قضیه النساء بأن المقصود بها هو الاعم من احداث الجنابه والبقاء علیها بعد حدوثها ؛ وحینئذ تکون الصحیحه داله علی لزوم الاجتناب عن تعمد البقاء علی الجنابه , فیکون عدم تعمد البقاء علی الجنابه معتبرا فی ماهیه الصوم.

ولکن هذا الوجه _ تعمیم النساء _ یحتاج الی قرینه ولیس هناک قرینه واضحه تدل علیه.

ولابد من لحاظ أی من هذه الوجوه هو الاولی ؟؟

والذی یبدو _ بعد استبعاد هذه الوجوه _ ان الامر یدور بین طرح الاطلاق فی الصحیحه والالتزام بعدم وجود الاطلاق فیها والعمل بالأدله الخاصه الوارده فی شهر رمضان وقضاءه , بمعنی الالتزام بأن عدم البقاء علی الجنابه معتبر فی صوم شهر رمضان وقضاءه ؛ او نعمل بالإطلاق ونطرح هذه الادله _ ولیس المراد الطرح رأسا بل بمعنی حملها علی ما ینسجم مع الاطلاق _ وهذا ما ینبغی التأمل فیه للخروج بنتیجه .

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا

يمكن التأمل فى الاحتمالات المتقدمه كلا او بعضا.

اما الاحتمال القائل بأن القضاء يكون من باب العقوبه وان ادله المفطريه فى شهر رمضان لا تدل على الفساد فلا تنافى الصحيحه , لأن الصحيحه تقول بأن البقاء على الجنابه لا يفسد الصوم وهذا الادله تقول ان تعمد البقاء على الجنابه يوجب القضاء من باب العقوبه وليس من باب فساد الصوم .

وقد يستدل له بصحيحه معاويه بن عمار المتقدمه (قال : قلت لابى عبدالله (عليه السلام) : الرجل يجنب فى أول الليل ثم ينام حتى يصبح فى شهر رمضان ؟ قال : ليس عليه شىء، قلت : فإنّه استيقظ ثم نام حتى أصبح ؟ قال : فليقض ذلك اليوم عقوبه) (١)

ولم يرد لفظ العقوبه وجعل القضاء عقوبه الا فى هذه الروايه بحسب الظاهر , وقد يقال بأن هذا هو منشأ طرح احتمال ان يكون القضاء فى محل الكلام من باب العقوبه جمعا بينها وبين صحيحه محمد بن مسلم (أى بين ادله وجوب القضاء لتعمد الجنابه فى شهر رمضان وبين صحيحه محمد بن مسلم) وذلك بأن نحمل وجوب القضاء على انه من باب العقوبه .

اقول هذا الدليل لا يصح الاستدلال به فى محل كلامنا, فالظاهر انه وارد فى موضوع اخر غير محل كلامنا , فأنه وارد فى النومه الثانيه وهو صريح فى ذلك وليس له ظهور فى واضح فى انه من باب تعمد البقاء على الجنابه خصوصا عباره (ليس عليه شىء) ؛ ولابد من حمل صدر هذه الروايه على النومه الاولى _ كما فهم منها الفقهاء ذلك _ وحمل ذيلها على النومه الثانيه , والنوم الثانى لا يعنى تعمد البقاء على الجنابه ؛ وهنا يقول الامام عليه السلام فليقض ذلك اليوم عقوبه , ولا محذور من الالتزام بوجوب القضاء فى النوم الثانى لكنه من باب العقوبه وليس من باب افساد الصوم .

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص ۶١, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب١۵, ح ١, ط آل البيت.

وقد يستدل لهذا الاحتمال ايضا بالأمر بإتمام الصوم كما هو فى كثير من الروايات من قبيل صحيحه بن يعفور (١) وصحيحه البزنطى وصحيحه محمد بن مسلم المتقدمه حيث ورد فيها لسان (يتم صومه ويقضى يوما اخر) وقد يستفاد من قول يتم صومه صحه الصوم وعدم فساده فتكون داله على عدم فساد الصوم, والقضاء لابد ان يفسر بأنه من باب العقوبه .

اقول ان هذا لا يمكننا الالتزام به ايضا, لأن الظاهر من هذه الروايات وغيرها ان الامر بالإتمام فيها هو من باب التأدب والاحترام لشهر رمضان وليس بأعتبار صحه صومه .

والـذی یدل علی ذلک هو موثقه سـماعه بن مهران(قال : سألته عن رجل أصابته جنابه فی جوف اللیل فی رمضان فنام وقد علم بها ولم یستیقظ حتی أدرکه الفجر ؟ فقال (علیه السـلام) : علیه أن یتم صومه ویقضی یوما آخر، فقلت : إذا کان ذلکمن الرجل وهو یقضـی رمضان ؟ قال : فلیأکل یومه ذلک ولیقض فانه لا یشـبه رمضان شیء من الشهور) (۲) حیث انها تکاد تکون ظاهره فی التفریق بین صوم شـهر رمضـان وقضـاءه وتقول بـأن شـهر رمضان لا یشـبهه شـیء من الشـهور فإذا فعل ذلک فی صوم شـهر رمضـان یتم صومه , واما اذا فعـل ذلـک فی قضـاءه قال فلیأکل یومه؛ ویظهر من ذلک بأن المسأله لیست مسأله ان الصوم یکون صحیحا ولیس فاسدا, وانما یفهم منها ان اتمام الصوم لیس دلیلا علی عدم الفساد (کما هو المدّعی فی هذا الاحتمال) .

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص ۶۱, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۵, ح ۲, ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص ۶۷, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۹, ح ۳, ط آل البیت.

وعليه فلابد من استبعاد هذا الاحتمال .

واما الاحتمال القائل (بحمل ادله المفطريه على تعدد المطلوب) فأنه مضافا الى انه لا شاهد عليه يلاحظ عليه ان (عدم البقاء على الجنابه متعمدا الى الصباح) هل هو مطلوب مستقلا عن الصوم؟؟ او انه مطلوب فى نفس الصوم وليس مطلوبا مستقلا ؟؟

فإذا كان المراد بأنه مطلوب مستقلا ولا علاقه له بالصوم, فأنه يقال بأن هذا خلاف الظاهر جدا ؛ ومن البعيد جدا على لسان الروايات بأن نفترض ان هذا الواجب واجب مستقل, وان يكون من قبيل ان يُأمر الصائم بعدم النظر الى الاجنبيه او ان يُأمر بأن لا يغتاب مثلا , وكذلك خلاف ظاهر الامر بالقضاء لأنه اذا افترضنا ان المكلف جاء بالصوم بتمام ما هو معتبر فيه بحسب الفرض فأنه يكون قد خالف هذا الواجب المستقل من باب الواجب فى الواجب, فلماذا يُأمر بالقضاء مع ان الامر بالقضاء لا يكون الا مع وجود الخلل بنفس الصوم وليس لعصيان واجب اخر وجب فى ضمن الصوم , وحينئذ نقول اذا تخلف عن هذا الواجب وجاء بالصوم بجميع ما هو معتبر فيه لا وجه للأمر بقضائه فيكون حمل الروايه على ذلك خلاف ظاهر الامر بالقضاء .

واما اذا كان المطلوب ليس مستقلا وانما هو مطلوب فى الصوم فأن هذا يساوق اعتباره فيه, فيتعين ان يكون الاخلال فيه مفسدا للصوم ولا معنى حينئذ للقول بعدم افساده للصوم لكونه من باب تعدد المطلوب .

واما الاحتمال القائل (بحمل النساء_ فى الصحيحه_ على معنى يشمل تعمد البقاء على الجنابه) فيرد عليه ايضا انه لا شاهد عليه اولا- وثانيا يوجب عدم دخول البقاء على الجنابه عمدا بغير مقاربه النساء كالاحتلام مثلا, لأنه من الصعب ادخال الاحتلام فى النساء واذا عممنا النساء الى الاعم من الجنابه الحادثه بالمقاربه و الباقيه بالمقاربه فأن هذا ممكن , اما اذا عممنا الى البقاء على الجنابه الحاصله بالاحتلام او بغير الاحتلام كاللواط فأن هذا خلاف الظاهر جدا ومن الصعب الالتزام به ؛ لأن حمل لفظ النساء على غير معنى النساء خلاف الظاهر , ثم انه خلاف الظاهر من جهه انه يوجب عدم شمول الحديث لتعمد البقاء على الجنابه بغير مقاربه النساء, وهذا يعنى ان تعمد البقاء على الجنابه بغير مقاربه النساء لا يضر بالصوم , وانما الذى يضر بالصوم بعد هذا الحمل _ حمل النساء على مطلق ما يشمل تعمد البقاء على الجنابه _ هو تعمد البقاء على الجنابه بمقاربه النساء وهذا ينتج لنا التفصيل فى تعمد البقاء على الجنابه بين ما اذا كان بالمقاربه فيكون مشمولا لمنطوق الروايه ويكون مضرا بالصوم وموجبا للفساد , وبين ما اذا كان بالاحتلام مثلا فلا يكون مضرا وهذا التفصيل مما لم يقل به احد, وهو غريب حيث يفصل فى البقاء على الجنابه بين اسباب الجنابه فإذا كان باللواط مثلا فلا يشمله الحديث واذا كان بالمقاربه فأن الحديث يشمله , ونقول هذا بأعتبار ان النساء لا يمكن جعلها كنايه عن البقاء على الجنابه بغير المقاربه, وحينئذ قد يقال بأن الامر يدور بين الاحتمالين (القائل بإلغاء الاطلاق فى الصحيحه والقائل بالحمل على الحصر الاضافى) وعلى كلا التقديرين لا يصح الاستدلال بأطلاق الصحيحه لعدم الفساد فى محل الكلام .

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا

بقى مما تقدم احتمالان احدهما الغاء الاطلاق بالمره, والثانى حمل الاطلاق والحصر فى الروايه على الحصر الاضافى وعلى كل تقدير _من هذين الاحتمالين _ لا يصح الاستدلال بالصحيحه على عدم الفساد فى محل الكلام (الصوم الواجب غير شهر رمضان وقضاءه).

وقلنا بعدم صحه الاستدلال بالصحيحه فى محل الكلام(أى فى هذين الاحتمالين ايضا), وذلك لأن الاطلاق يدل على ان ما عدا الخصال الثلاثه لا يضر بالصوم ,وبما ان تعمد البقاء على الجنابه ليس احد الثلاثه فأنه لا يضر بالصوم ؛ ولكن هذا الكلام يتوقف على وجود اطلاق فيها ؛ اما اذا انكرنا الاطلاق وقلنا بإلغائه _ كما هو المفروض فى هذا الاحتمال _ فأنه لا يصح الاستدلال بها حينئذ .

كما انه اذا حملنا الروايه على الحصر الاضافى لا يصح الاستدلال بها ايضا , لأن الحصر الاضافى يعنى ان الروايه ناظره منطوقا ومفهوما الى ما يكون من قبيل الاكل والشرب الذى فيه جنبه احداث, ولا يكون ناظرا الى تعمد البقاء على الجنابه الذى ليس فيه جنبه الاحداث , فلا تدخل مسأله تعمد البقاء على الجنابه فى منطوق الروايه ولا فى مفهومها , فلا يصح الاستدلال بها على عدم المفطريه وعدم الفساد بتعمد البقاء على الجنابه فى محل الكلام (الصوم الواجب غير شهر رمضان وقضاءه) .

ومن هنا يظهر ان الاستدلال بهذه الروايه على عدم الفساد فى محل الكلام ليس واضحا , نعم اذا قبلنا التخصيص ولم نرَ استهجانا ومشكله فى تخصيص الاطلاق بأدله المانعيه فى شهر رمضان وفى قضاءه ويبقى ما عدا المتيقن داخلا فى الاطلاق يصح الاستدلال بها حينئذ.

ص: ۱۴۷

ثم انه قد يستدل على عدم الفساد بدليل اخر اشرنا اليه سابقا وحاصله :-

ان يستدل على عدم الفساد فى محل الكلام بالتعليل الوارد فى ادله عدم المانعيه وعدم المفطريه فى الصوم المندوب , ومن هذه الادله بعض ما تقدم من الروايات خصوصا موثقه ابن بكير(قال : سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن الرجل يجنب ثم ينام حتى يصبح، أيصوم ذلك اليوم تطوعا ؟ فقال : أليس هو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار... الحديث) (۱) حيث ورد فى ذيلها (أليس هو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار) والذى يفهم منه انه بمثابه التعليل لصحه الصوم, أى ان الاصباح جنبا عمدا لا يمنع من صحه الصوم لأن وقت الصوم يمتد الى الزوال , ويمكن التمسك بعموم هذا التعليل لأثبات عدم المانعيه فى كل صوم يمتد وقته الى ما قبل الزوال , وهذا متحقق فى كل صوم واجب غير معين كالصوم المنذور وصوم الكفاره , فيلتزم بأن تعمد البقاء على الجنابه ليس مانعا من صحته لأن وقته يمتد الى الزوال؛ والظاهر ان هذا الدليل لا بأس به بعد استظهار ان كلام الامام عليه السلام

بمثابه التعليل لعدم المانعيه , نعم لابد ان نضيف ما ذكرناه سابقا وهو ان ما يثبت بهذه الموثقه هو المانعيه فى الجمله وليس عدم المانعيه مطلقا؛ وحينئذ بناء على تعميم الحكم لمطلق الصوم الواجب غير المعين الذى يمتد وقته الى الزوال فأنه يثبت فيه هذا الحكم ايضا (أى المانعيه فى الجمله بالمعنى المتقدم). بل قد يستدل بروايه ابن بكير الثانيه (عن أبى عبدالله (عليه السلام) قال : سئل عن رجل طلعت عليه الشمس وهو جنب ثم أراد الصيام بعد ما اغتسل ومضى ما مضى من النهار ؟ قال : يصوم إن شاء، وهو بالخيار إلى نصف النهار) (۲)

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۶۸, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب ۲۰, ح ۲, ط آل البيت.

۲- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۶۸, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب ۲۰, ح ۳, ط آل البيت.

(التى لم تتم سندا) وقد يستدل بها على عدم الفساد فى محل الكلام وذلك بأعتبار ترك الاستفصال فى مقام الجواب , حيث ان السؤال كان عن رجل طلعت عليه الشمس ثم اراد الصيام , ومقتضى ترك الاستفصال فى الجواب_ حينما قال الامام عليه السلام يصوم ان شاء وهو بالخيار الى نصف النهار ولم يقل له مثلا هل ان صومك مندوب ام واجب_ هو الاطلاق فتكون دليلا على ما ذكرناه من الحكم وهو المانعيه فى الجمله .

قد يدّعى انصراف السؤال الى الصوم المندوب وحينئذ لا يصح الاستدلال بهذه الروايه ؛ وعلى كل حال فأنها غير تامه سندا ولا يمكن الاعتماد عليها.

ثم انه بعد تعميم الحكم للصوم الواجب غير المعين تمسكا بعموم التعليل فى الموثقه , يقال بأنه ماذا نصنع بالقضاء الموسع بناء على امتداد وقت نيته الى الزوال ؟؟ لأنه تقدم دلاله الادله على ان الاصباح جنبا مانع من صحه قضاء الصوم كما هو الحال فى صوم شهر رمضان , وهذه الادله وردت فى القضاء مطلقا ,لا فى خصوص القضاء المضيق , وحينئذ يمكن الجمع بينهما جمعا عرفيا وذلك لأن النسبه بينهما هى العموم والخصوص المطلق, لأن عموم التعليل يدل على عدم مانعيه الاصباح جنبا عمدا فى جميع انواع الصوم الذى يمتد وقت نيته الى الزوال (سواء كان مندوبا ام واجبا), بينما تلك الادله وارده فى خصوص صوم القضاء وحينئذ نلتزم بخروج صوم القضاء من عموم التعليل ولا محذور فى ذلك .

فالنتيجه الحاصله هى التفصيل بين صوم شهر رمضان وقضاءه من جهه وبين سائر انواع الصوم (مندوبه كانت او واجبه) من جهه اخرى ؛ فنلتزم بأن الاصباح جنبا عمدا مانع من صحه الصوم فى شهر رمضان وقضاءه وغير مانع فى ما عدا ذلك ؛ وهذا التفصيل هو ما تقتضيه الصناعه ويمكن ان يؤيد بصحيحه محمد بن مسلم فهى وان ناقشنا فيها ولم نقبل دلالتها على التخصيص الا ان احتمال ذلك موجود فيها ؛ وكذلك يؤيد هذا التفصيل بعدم وجود دليل على المانعيه فى محل الكلام (الصوم المنذور وغيره من الصوم الواجب غير المعين). فأن كل ما دل على المانعيه وارد فى صوم شهر رمضان وفى قضاءه ؛ والدليل الوحيد الذى يستدل به على المانعيه فى المقام هو قاعده الالحاق المتقدمه , وقد تقدم عدم تماميتها ظاهرا, مضافا الى ان هذه القاعده تنفع حيث لا يقوم دليل على عدم الالحاق , اما مع قيام الدليل على عدم الالحاق (كما تقدم فى الصوم المندوب) فلا يصح التمسك بالقاعده حينئذ , ونحن ندّعى فى المقام ان الدليل دل على عدم الالحاق فى الصوم الواجب غير المعين ايضا , والدليل هو عموم التعليل فى الموثقه , وعليه فلا مجال للتمسك بقاعده الالحاق فى الصوم الواجب غير شهر رمضان وقضاءه .

قال الماتن

(الثامن: البقاء على الجنابه عمـدا إلى الفجر الصادق فى صوم شـهر رمضان أو قضائه، دون غيرهما من الصـيام الواجبه و المندوبه على الأقوى، و إن كان الأحوط تركه فى غيرهما أيضاً خصوصاً فى الصـيام الواجب موسّعاً كان أو مضيّقاً.و أمّا الإصباح جنباً من غير تعمّد فلا يوجب البطلان إلّا فى قضاء شهر رمضان على الأقوى) (۱)

وقد كان الكلام فى الاصـباح جنبا عن عمد والان يقع فى الاصـباح جنبا لا عن عمد كما فى قول الماتن (و أمّا الإصباح جنباً من غير تعمّد فلا يوجب البطلان إلّا فى قضاء شهر رمضان على الأقوى) .

والكلام فى عباره ا لمصـنف فى قوله(إلّا فى قضاء شـهر رمضان)وان كان مطلقا يشـمل الموسع والمضـيق, الا انه حمل على ان المراد به خصوص الموسع.

وهناك عده روايات يسـتدل بها على ان الاصـباح جنبا لا عن عمد لا يضر بصحه الصوم (والكلام مطلقا(فى اصل المطلب) قبل استثناء قضاء شهر رمضان)

وقد استدل على ذلك بمسأله اختصاص ما دل على المنع والمانعيه بصوره التعمد , وحينئذ لا دليل على المانعيه فى الاصباح جنبا لا عن عمد .

والادله التى ذكرت فى المقام هى عده روايات منها :-

اولاـ: صـحيحه ابن ابى يعفور (قال : قلت لابى عبـدالله (عليه السـلام) : الرجل يجنب فى شـهر رمضان ثم يستيقظ ثم ينام حتى يصبح ؟ قال : يتم يومه ويقضى يوما آخر، وإن لم يستيقظ حتى يصبح أتم يومه وجاز له.) (۲)

۱- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۵۶۴.

۲- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص ۶۱, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۱۵, ح ۲, ط آل البيت.

والاستدلال بالروايه مبنى على ملاحظه صدرها وذيلها , لأن صدرها لوحده ليس فيه ما يدل على الاختصاص حتى على القول بأنه صرح بالعمد فى النوم بأن قال مثلا بأنه نام متعمدا حتى اصبح , وذلك لأن الحكم المذكور بالروايه غير مختص بصور العمد وانما سأل السائل عن صوره العمد فأجابه الامام عليه السلام عن مورد السؤال وهذا لا يعنى نفى المانعيه عن غير مورد السؤال .

لكن الظاهر ان من استدل بالروايه كان ناظرا الى ذيلها لإمكان تفسيرها بذلك, حيث ان الامام عليه السلام اجاب عن السؤال _ على فرض انه عليه السلام اجاب عن صوره العمد حيث كان السؤال كذلك حسب الفرض_ بتبرع منه بذكر الشق الثانى فقال(وإن لم يستيقظ حتى يصبح أتم يومه وجاز له) والظاهر انه ناظر الى صوره عدم العمد (حيث انه يقول لم يستيقظ) فالروايه تنفى المانعيه فى صوره عدم العمد فتكون دليلا على (ان الاصباح جنبا لا عن عمد لا يوجب البطلان).

فكأن الامام عليه السلام فهم من سؤال السائل فرض صوره تعمد البقاء على الجنابه فأجابه عليه السلام بالبطلان ثم اجابه على فرض عدم تعمد البقاء على الجنابه وذلك بأن استمر معه النوم حتى الصباح فأجابه بعدم البطلان.

فيفهم من الروايه هذا التفصيل فتكون نافيه للمانعيه فى صوره الاصباح جنبا لا عن عمد فيمكن الاستدلال بها فى محل الكلام .

ونفس البيان يذكر فى الروايه الثانيه (صحيحه محمد بن مسلم)

ثانيا : صحيحه محمد بن مسلم (عن أحدهما (عليهما السلام) قال : سألته عن الرجل تصيبه الجنابه فى رمضان ثم ينام قبل أن يغتسل ؟ قال : يتم صومه ويقضى ذلك اليوم، إلا أن يستيقظ قبل أن يطلع الفجر فإن انتظر ماء يسخن أو يستقى فطلع الفجر فلا يقضى يومه .) (1)

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۶۲, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۱۵, ح۳, ط آل البيت.

فأن المفهوم من قوله عليه السلام (يتم صومه ويقضى ذلك اليوم) الحكم بفساد الصوم , ويفهم من قوله عليه السلام (إلا ـ أن يستيقظ قبل أن يطلع الفجر فإن انتظر ماء يسخن أو يستقى فطلع الفجر فلا يقضى يومه) صحه الصوم , وهذا يعنى ان الامام عليه السلام يفصل بين الاصباح جنبا عن عمد فيبطل الصوم, وبين الاصباح جنبا لا عن عمد فيصح الصوم ؛ فتكون الروايه دليلا على عدم مانعيه الاصباح جنبا لا عن عمد .

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه لا عن عمد. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه لا عن عمد.

ثالثا: صحيحه ابى سعيد القماط (أنه سئل أبو عبدالله (عليه السلام) عمّن أجنب فى أول الليل فى شهر رمضان فنام حتى أصبح ؟ قال : لا شيء عليه، وذلك أن جنابته كانت فى وقت حلال) (١)

وهذه الروايه على كل حال ـ سواء قيدناها بصوره عدم العمد او لا ـ تدل على انه لا شيء عليه ويمكن الاستدلال بها فى المقام , فإذا كانت مطلقه يمكن الاستدلال بها فى صوره عدم العمد على الاقل , وان اختصت بصوره عدم العمد يصح الاستدلال بها ايضا ؛ ونفس الكلام يقال فى صحيحه العيص بن القاسم .

رابعا: صحيحه العيص بن القاسم (قال : سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن رجل أجنب فى شهر رمضان فى أول الليل فأخر الغسل حتى طلع الفجر ؟ فقال : يتم صومه ولا قضاء عليه .) (٢)

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٥٧, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب١٣, ح١, ط آل البيت.
٢- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٥٨, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب١٣, ح٤, ط آل البيت.

وهذه الروايه ان كانت مطلقه فأنها يصح الاستدلال بها فى المقام , وان كان محموله ـ بقرينه الروايات المتقدمه الداله على وجوب القضاء ـ على صوره عدم العمد يصح الاستدلال بها على عدم البطلان فى محل الكلام ايضا.

ويضاف الى ذلك ما سيأتى من ظهور الادله فى ان المفطرات بشكل عام انما تفسد الصوم اذا وقعت على وجه العمد , واما اذا لم تكن كذلك فلا تفسده ؛ وقد فرضنا فى محل الكلام ان الاصباح جنبا ليس عن عمد .

ولو تنزلنا عن كل ذلك وفرضنا عدم الدليل على البطلان وعدم الدليل على عدمه , فأن النوبه تصل الى الاصل العملى وهو يقتضى عدم البطلان, لأن الاصل يقتضى عدم التكليف بالقضاء.

وظاهر عباره الماتن هو تعميم هذا الحكم لجميع انواع الصوم

والكلام فى المقام فيه تفصيل :

اما قضاء شهر رمضان فسيأتى الكلام فيه وان الاصباح جنبا يبطله اذا كان موسعا .

واما بالنسبه الى شهر رمضان فهو _ الحكم بعدم البطلان فيه _ واضح جدا لأنه مورد النصوص المتقدمه التى اُستدل بها على عدم مبطليه الاصباح جنبا لا عن عمد.

واما الصوم الواجب المعين غير شهر رمضان كالصوم المنذور فى اليوم المعين؛ فقد اُستدل على عدم البطلان فيه بوجوه:-

الاول : التمسك بالأصل بأعتبار ان ادله البطلان مختصه بغير هذا الصوم , بل جميع الادله سواء كانت داله على البطلان او داله على عدم البطلان مختصه بغير محل الكلام .

فأدله عدم البطلان مختصه بشهر رمضان حيث انها وردت فيه وتدل على عدم البطلان فيه ؛ وادله البطلان _ اذا وجدت _ فهى ناظره الى غير محل الكلام ايضا .

اذن لا دليل على البطلان ولا على عدمه فى محل الكلام ـ الواجب المعين ـ فنرجع الى الاصل وهو يقتضى عدم البطلان .

الثانى : التمسك بقاعده ان المفطرات جميعا انما تكون مفسده للصوم اذا وقعت على وجه العمد ؛ فأن هذه القاعده عامه ويمكن التمسك بمفادها لأثبات عدم البطلان فى محل الكلام .

الثالث: التمسك بقاعده الالحاق المتقدمه ولا اشكال فى ان مقتضى الحاق الواجب المعين غير شهر رمضان به هو ان يثبت له هذا الحكم الثابت لشهر رمضان (وهو ان الاصباح جنبا لا عن عمد لا يفسد الصوم ولا يوجب البطلان) .

الرابع : التعدى ـ وهذا غير مسأله قاعده الالحاق ـ الى الواجب المعين من النصوص الوارده فى شهر رمضان بإلغاء خصوصيه شهر رمضان بدعوى ان هذا الحكم ثبت له لا لخصوصيه فيه, وانما لكونه واجبا معينا لا بدل له فى عرضه.

الخامس : التمسك بأطلاق صحيحه محمد بن مسلم (لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب ثلاث ...) حيث انها تدل على حصر المفطر بالثلاثه (الاكل والشرب والنساء والارتماس) فتدل على ان غير هذه الثلاثه لا يكون مضرا بالصوم ومنها الاصباح جنبا لا عن عمد .

وهذه الوجوه بعضها تام يمكن الاستدلال به كالأصل اذا وصلت النوبه اليه , وكذلك الوجه الثانى وهو ان الاصل فى المفطرات لا تفسد الصوم الا اذا وقعت على وجه العمد كما سيأتى بحث ذلك .

نعم اطلاق صحيحه محمد بن مسلم لم نقبله سابقا , وكذلك قاعده الالحاق تقدم التشكيك فى تماميتها ؛ لكن بقيه الادله تكفى لأثبات هذا الحكم فى الواجب المعين غير شهر رمضان .

ويمكن الاستدلال بالتعدى من نصوص شهر رمضان الخاصه _ وليس بقاعده الالحاق_ الداله على عدم المبطليه فى الاصباح جنبا لا عن عمد لكن بتقريب حاصله :-

ان يقال ان البقاء على الجنابه حتى طلوع الفجر يوجب فى شهر رمضان اضطرار المكلف الى الاتيان بالفرد الناقص _ بعد وضوح ان البقاء على الجنابه حتى طلوع الفجر يوجب منقصه فى الصوم _ وهذا فى شهر رمضان عندما يبقى المكلف على الجنابه حتى الفجر يكون مضطرا الى الاتيان بالفرد الناقص , لأن شهر رمضان ليس له بدل فى عرضه_ لكى يقال له لا تصم هذا اليوم وصم يوما اخر بدلا عنه _ فكل يوم من ايام شهر رمضان هو واجب فى حد نفسه ؛ وهذا يعنى ان هذا اليوم لا بدل له فى عرضه فيكون المكلف مضطرا حينئذ الى الاتيان بالصوم الناقص ؛ وهذا الاضطرار وعدم التمكن من الاتيان بالصوم الكامل فصلت فيه الادله _ بحسب الظاهر_ بين ما يكون عن عمد وبين ما يكون لا عن عمد , حيث حكمت على ما كان عن عمد ببطلان الصوم وانه يمنع من صحته , ولذا حكمت بوجوب القضاء ووجوب الكفاره عليه, وذلك لأن اضطراره الى الصوم الناقص كان عن عمد فلم يغتفر له الشارع ذلك ؛ اما اذا اضطر الى الفرد الناقص لا عن عمد فأن الشارع صحح صومه , وهذا الكلام كله فى شهر رمضان ؛ اما الكلام فى الطرف المقابل كالقضاء الموسع او الواجب غير المعين فأن له بدلا فى عرضه , والمكلف الذى يبقى على الجنابه حتى الصباح لا عن عمد ليس مضطرا للإتيان بالفرد الناقص فأنه يمكن له ترك ذلك اليوم والاتيان بالصوم فى يوم اخر .

وهـذه النكته _ الاضـطرار الى الاتيان بالصوم الناقص _ تقتضـى التعدى من النصوص الداله على عدم المبطليه فى شـهر رمضان الى كل واجب معين , فأنه فى كل واجب معين يضطر المكلف للإتيان بالفرد الناقص عند الاصباح جنبا لا عن عمد لأن الواجب المعين لا بدل له.

امـا النكته التى ذكرناها فى القضاء الموسع _ عـدم الاضـطرار الى الاتيان بالصوم الناقص لإمكان الاتيان بالبـدل _ فأنها تقتضـى التعدى الى كل واجب غير معين.

نعم هذه النكته تقتضـى التفصـيل فى القضاء بين الموسع والمضيق , حيث ان القضاء المضيق ينبغى ان يلحق بشهر رمضان , بينما القضاء الموسع نلتزم بأن الاصباح جنبا لا عن عمد يكون مفسدا له .

وهذا على خلاف اطلاق الروايات الداله على المبطليه فى القضاء فأنها مطلقه تشـمل الموسع والمضـيق وسيأتى الكلام عن ذلك ان شاء الله

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه لا عن عمد. بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه لا عن عمد.

الكلام يقع فى الواجب غير المعين (عدا قضاء شهر رمضان)

والظـاهر انه لاـ ينبغى الاشـكال فى عـدم البطلاـن بنـاء على مـا انتهينـا اليه فى عـدم البطلان عنـد البقاء على الجنابه عن عمـد فى الواجب غير المعين , فيثبت الحكم بعدم البطلان فى المقام بالأولويه .

غـايه الاـمر ان عـدم البطلاـن الـذى يثبت هنـا يكون على غرار عـدم البطلان الثابت فى الصوم المنـدوب وفى مطلق الواجب غير المعين, وقـد قلنا سابقا ان الـدليل الـذى اعتمـدنا عليه لأثبات عدم البطلان فى صوره العمد فى الصوم المندوب هو التعليل الوارد فى مـوثقه ابن بكير (اليس هـو بالخيـار مـا بينه وبين نصـف النهـار) ثم اسـتفدنا منه التعميم لمطلـق الصوم الواجب الـذى يكون المكلـف بالخيـار فيه الى الزوال؛ وعممنـا هـذا الحكم لمطلق الصوم الواجب غير المعين والتزمنـا على اسـاس هـذا الـدليل بعـدم البطلان , لكنه على غرار عدم البطلان فى الصوم المندوب والذى اطلقنا عليه (عدم المانعيه فى الجمله).

ص: ۱۵۶

ونفس هـذا المعنى يثبت فى محل الكلام لأن الـدليل هو عباره عن عموم التعليل, حيث انه ثبت لنا سابقا عـدم المانعيه فى صوره العمـد , ونحن فى المقام نثبت عدم المانعيه فى صوره عدم العمد بالأولويه , فيثبت بها فى المقام نفس عدم المانعيه الثابت سابقا وهو (عـدم المانعيه فى الجمله) , فكما ان الصائم بالنـذر يصـح منه الصوم اذا اصـبح جنبا عن عمد بعد الاغتسال كذلك الصائم بالنذر اذا اصبح جنبا لا عن عمد يصح منه الصوم بنفس الصوره (أى بعد الاغتسال لا قبله).

وانما الكلام يقع عند افتراض البطلان عند تعمد البقاء على الجنابه فيه, فيأتى الكلام حينئذ هل ان الاصباح جنبا لا عن عمد فى الواجب غير المعين (كالنذر والكفاره) يوجب البطلان ؟؟ ام لا ؟؟

وقد أُستدل على البطلان فى الواجب غير المعين فى صوره عدم العمد بالتمسك بأدله القضاء الاتيه التى تدل على بطلان قضاء شهر رمضان بالإصباح جنبا لا عن عمد وسيأتى التعرض اليها .

وقد اشرنا سابقا ان النكته والتوجيه الذى ذكرناه يقتضى التعدى من نصوص عدم البطلان فى صوم شهر رمضان الى مطلق الواجب المعين , ويقتضى التعدى من نصوص البطلان فى قضاء شهر رمضان الى مطلق الواجب غير المعين .

فالنكته فى بطلان الصوم فى قضاء شهر رمضان عند الاصباح جنبا لا عن عمد هو وجود البدل فى عرضه, وحينئذ لا ملزم للاكتفاء بالصوم الناقص (أى الصوم مع وجود الجنابه) وهذه النكته موجوده فى الصوم الواجب غير المعين , وعليه فلابد من التعدى من نصوص القضاء الاتيه لمطلق الصوم الواجب غير المعين بإلغاء خصوصيه قضاء شهر رمضان وحمله على كل صوم واجب غير معين وكأن موضوع الحكم هو الواجب غير المعين وليس قضاء شهر رمضان فحسب؛ واذا صار موضوع الحكم بالبطلان هو الواجب غير المعين فحينئذ يثبت البطلان فى مطلق الواجب غير المعين.

وهذا الدليل مبنى على التوجيه السابق وقد قلنا بأنه يحتاج الى الجزم بإلغاء الخصوصيه والجزم بأن العله فى الحكم هى كون شهر رمضان لا بدل له فى عرضه وان قضاء شهر رمضان له بدل ؛ وقد قلنا انه وان كان محتملا لكن الجزم به مشكل ؛ وعلى كل حال يكفينا لأثبات عدم البطلان بعض الادله السابقه كالأصل وقاعده ان المفطرات توجب فساد الصوم اذا صدرت عن عمد والا فلا توجبه, فعموم هذه القاعده يشمل محل الكلام ويمكن الاستدلال بها فى المقام.

والى هنا يثبت صحه ما ذهب اليه السيد الماتن بلحاظ المستثنى منه (من ان جميع انواع الصوم _ بأستثناء القضاء حيث سيأتى البحث فيه _ لا تبطل بالإصباح جنبا لا عن عمد بحسب الظاهر).

الكلام فى الاصباح جنبا فى قضاء شهر رمضان

ومن هنا يقع الكلام فى الاستثناء حيث قال السيد الماتن (إلّا فى قضاء شهر رمضان على الأقوى) وعباره على الاقوى تشعر بأن هناك احتمال مقابل حتى فى قضاء شهر رمضان, وان كان المشهور يستثنى قضاء شهر رمضان من هذا الحكم, لكن هناك بعض الاراء لا تستثنيه, وترى بأن الاصباح جنبا لا عن عمد لا يبطل الصوم حتى فى قضاء شهر رمضان.

وقد اُستدل على البطلان فى قضاء شهر رمضان عند الاصباح جنبا لا عن عمد ببعض الروايات منها:-

الاولى :صحيحه عبدالله بن سنان، (أنه سأل أبا عبدالله (عليه السلام) عن الرجل يقضى شهر رمضان فيجنب من أول الليل ولا يغتسل حتى يجيء آخر الليل وهو يرى أن الفجر قد طلع ؟ قال : لا يصوم ذلك اليوم ويصوم غيره) (1)

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۶۷, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۱۹, ح ۱, ط آل البيت.

وقد حكم عليه السلام بفساد الصوم ؛ والاستدلال بها فى المقام بدعوى انها مطلقه تشمل صوره العمد وصوره عدمه , فيمكن الاستدلال بها فى صوره عدم العمد .

الثانيه :صحيحه عبدالله بن سنان الاخرى (_ قال : كتب أبى إلى أبى عبدالله (عليه السلام) وكان يقضى شهر رمضان وقال : إنى أصبحت بالغسل وأصابتنى جنابه فلم اغتسل حتى طلع الفجر ؟ فاجابه (عليه السلام) : لا تصم هذا اليوم وصم غدا .) (۱) [۲]

والجواب واضح فى دلالته على البطلان و الفساد ولزوم الاتيان بالصوم فى يوم اخر , وقد اُستدل بأطلاقها ولو بترك الاستفصال فى مقام الجواب حيث ان الامام عليه السلام لم يستفصل من السائل فى انه كان متعمدا او غير متعمد ؛ ومقتضى الاطلاق ولو بترك الاستفصال هو ثبوت الحكم بالفساد فى قضاء شهر رمضان عند الاصباح جنبا سواء كان ذلك عن عمد او لا عن عمد .

الثالثه: موثقه سماعه بن مهران(قال : سألته عن رجل أصابته جنابه فى جوف الليل فى رمضان فنام وقد علم بها ولم يستيقظ حتى أدركه الفجر ؟ فقال (عليه السلام) : عليه أن يتم صومه ويقضى يوما آخر، فقلت : إذا كان ذلكمن الرجل وهو يقضى رمضان ؟ قال : فليأكل يومه ذلك وليقض فانه لا يشبه رمضان شىء من الشهور) (۲)

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۶۷, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۱۹, ح۲, ط آل البيت.
۲- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۶۷, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۱۹, ح۳, ط آل البيت.

والمقطع الاول من الروايه لا ينفعنا فى الاستدلال حيث انه يتكلم عن صوم شهر مضان؛ ومحل الشاهد قوله (فقلت : إذا كان ذلكمن الرجل وهو يقضى رمضان ؟ قال : فليأكل يومه ذلك وليقض فانه لا يشبه رمضان شيء من الشهور) فأن المراد من قول السائل (اذا كان ذلك...) هو ان نفس ما فرضناه فى شهر رمضان نفرضه الان فى قضاء شهر رمضان , فقال الامام عليه السلام فى مقام الجواب (قال : فليأكل يومه ذلك وليقض فانه لا يشبه رمضان شيء من الشهور) وقد فُسر هذا الكلام فى ان الحكم فى الموردين (شهر رمضان وقضاءه) هو فساد الصوم , الا انه هناك حكم بالإمساك تأدبا , ولا يجب الامساك فى المقام , والاستدلال بهذه الروايه مبنى على ان ذيلها محمول على صوره عدم العمد او لا اقل من اطلاقه ليشمل صوره العمد وعدمه , فيدل على البطلان فى كلتا الصورتين .

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه لا عن عمد بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه لا عن عمد.

تقدم ان الاستدلال بالروايات المتقدمه_ على بطلان الصوم عند الاصباح جنبا لا عن عمد_ مبنى اما على دعوى انها وارده فى غير العمد فيمكن الاستدلال بها فى محل الكلام, واما على الاقل بأنها مطلقه من حيث العمد وعدمه؛ واما لو فرضنا بأنها مختصه بصوره العمد فمن الواضح عدم صحه الاستدلال بها فى المقام, ومن هنا قد يقال بأن ظاهر الصحيحتين لعبد الله بن سنان هو الاختصاص بصوره العمد فلا يصح الاستدلال بهما فى المقام , ويأتى هذا الظهور بدعوى ان الظاهر من نسبه الفعل الى الفاعل فى قوله فى الصحيحه الاولى (ولا يغتسل حتى يجيء آخر الليل) (١) وقوله فى الثانيه (فلم اغتسل حتى طلع الفجر) (٢) ظاهره فى تعمد ترك الغسل لأن الاصل فى نسبه الفعل الى الفاعل ان يكون على وجه العمد ؛ فإذا قيل مثلا ان فلانا سافر الى بغداد فالظاهر انه سافر مختارا متعمدا, وهنا عندما يقال (فلم يغتسل) فأن هذا يعنى انه مختار ومتعمد فى ذلك , فتكون الروايات مختصه بصوره العمد ولا يصح الاستدلال بها فى محل الكلام .

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٦٧, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب١٩, ح١, ط آل البيت.
٢- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٦٧, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب١٩, ح٢, ط آل البيت.

وقد طرح هذا الوجه السيد الحكيم فى المستمسك واجاب عنه, ومنع من هذا الظهور وذكر بأن هذا الاصل _ أى ان الاصل فى ان نسبه الفعل الى الفاعل انه وقع منه على وجه العمد _لا اصل له وحينئذ لا موجب لتخصيص الروايات بصوره العمد .

والذى يمكن ان يقال هو اننا لو سلمنا بأن هذا الاصل صحيح, فأن ذلك يكون بنسبه الفعل الى الفاعل , لكنه غير واضح فى نفى النسبه عن الفاعل فإذا قيل مثلا (ان فلانا لم يحضر الدرس) فأنه لم يظهر فى العمد والاختيار بل يصدق حتى لو غلبه النوم.

فالإنصاف ان نفى النسبه ليس فيها ظهور فى العمد بل هى اعم من العمد وعدمه , والاستدلال فى محل الكلام فى نفى النسبه

وليس فى ثبوتها حيث قالت الروايه (ولا يغتسل, فلم اغتسل) وهـذا ليس فيه ظهور فى العمـد وانما هو اعم من العمد وعدمه , فلا يصـلح ان يكون قرينه على اختصاص الروايه فى صوره العمـد ؛ على ان الغايه فى الصـحيحه الاولى هى اخر الليل حيث ورد فيها (ولا يغتسل حتى يجىء آخر الليل) وعليه فلو سـلمنا ذلك الاصل المـذكور فغايه ما يثبت به هو تعمد ترك الغسل الى اخر الليل وهو لا- يعنى تعمـد البقاء على الجنابه وانما يثبت به تعمـد ترك الغسل الى اخر الليل , بل يمكن جعل قوله فى اخر الروايه (وهو يرى أن الفجر قـد طلع) فيه ظهور فى مفاجـأه طلوع الفجر له وهـذا يعنى عـدم التعمـد ,وعليه فـدعوى اختصاص هـذه الصـحيحه بصوره العمـد غير تـامه, بـل الصـحيح انها اما ان تكون ظاهره بصوره عـدم العمـد او على الاقل من القول بأطلاقها لصوره العمد وعدمه , وعلى كلا التقديرين يصح الاستدلال بها .

ص: ١٦١

اما الصحيحه الثانيه لعبدالله بن سنان فلا يوجد فيها ما يشير لأختصاصها بصوره العمد سوى الاصل المتقدم وقد انكرناه على الاقل فى محل الكلام (فى نفى النسبه لا فى ثبوتها) وحينئذ يتبين ان الصحيحه الثانيه لا وجه لأختصاصها بصوره العمد وانما تكون مطلقه فيصح الاستدلال بها فى محل الكلام ايضا.

واما موثقه سماعه (١) ففيها سؤالان الاول وارد فى شهر رمضان وهو قوله ((قال : سألته عن رجل أصابته جنابه فى جوف الليل فى رمضان فنام وقد علم بها ولم يستيقظ حتى أدركه الفجر ؟ فقال (عليه السلام) : عليه أن يتم صومه ويقضى يوما آخر)

وهذا يعنى ان صومه فاسد , والاستدلال يقول ان ظاهر السؤال فى صدر الروايه هو عدم العمد لأنه يقول (فنام وقد علم بها ولم يستيقظ حتى أدركه الفجر) واذا لم نقل بأن ظاهرها عدم العمد فلا اقل من القول بالإطلاق الشامل لصوره العمد وعدمه , أى كما قلنا فى الصحيحتين المتقدمتين (ليس فيهما ما يوجب اختصاصهما فى صوره العمد) .

وفى ذيل الروايه ورد (فقلت : إذا كان ذلكمن الرجل وهو يقضى رمضان ؟ قال : فليأكل يومه ذلك وليقض فانه لا يشبه رمضان شيء من الشهور)

حيث فرض نفس الفرض الذى فى السؤال الاول (حيث قلنا انه على الاقل من ان يكون هو الاطلاق) والجواب عنه (أى عن هذا الفرض) هو قوله عليه السلام (قال : فليأكل يومه ذلك وليقض) وفيه دلاله على الفساد مطلقا (سواء تعمد ام لم يتعمد).

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٦٧, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب١٩, ح٣, ط آل البيت.

وحينئذ يبطل الصوم عند الاصباح جنبا لا عن عمد فى قضاء شهر رمضان .

والمشكله فى هذا الاستدلال هو ان السؤال الاول حكمت فيه الروايه بالبطلان ونحن نعلم بأعتبار الفتاوى والروايات على ان البقاء على الجنابه لا عن عمد فى شهر رمضان لا يبطل الصوم ؛ وهذا موجب لحمل صدر الروايه على صوره العمد لكى ينسجم ذلك مع الحكم بالبطلان فى شهر رمضان , وحينئذ يكون هذا المعنى (بعد الحمل) هو المفروض فى السؤال الثانى , او لا اقل من انه يوجب الاجمال فيه ويمنع من الاستدلال بهذه الروايه , لكن الاستدلال بالصحيحتين فيه الكفايه وتدلان على المطلب بوضوح, وبناء على هذا فأن ما ذكره السيد الماتن من ان الاقوى هو البطلان فى القضاء هو الاقرب والاصح وان خالف فيه جماعه من المعاصرين (المتأخرين جدا) وذهبوا الى عدم البطلان .

وقد صرح بعض من ذهب الى عدم البطلان بأن السر فى ذلك هو ان الروايات المستدل بها على البطلان مختصه بصوره العمد ولا تشمل صوره عدم العمد.

ويبدو لأول وهله ان اطلاق الصحيحتين هو عدم الفرق فى البطلان بين القضاء الموسع والمضيق , وقد تقدم ذكر النكته التى تقتضى التفريق بين القضاء الموسع والمضيق , حيث ان القضاء الموسع بما انه له بدل فى عرضه فأنه لا يمكن الاكتفاء بالصوم الناقص وحينئذ فلابد من الالتزام بالبطلان فيه , اما القضاء المضيق حيث انه لا يوجد له بدل فى عرضه فينحصر امره بالصوم الناقص فيحكم فيه بالصحه.

وهذا الكلام تقدم بناء على هذا التوجيه وقد تقدم منا اننا لا نبنى على هذا التوجيه بشكل كامل ,وان كان محتملا لكنه لا يصلح لأثبات الاحكام الشرعيه كما قلنا.

وحينئذ لا يبقى سوى الروايات فأن قلنا بأنها مطلقه فلابد من الالتزام بالبطلان فى مطلق القضاء سواء كان مضيقا ام موسعا .

لكن قد يستظهر من الصحيحتين المتقدمتين الاختصاص بالقضاء الموسع ؛ ويمنع الاطلاق فيهما , وذلك بقوله عليه السلام (ويصوم غيره) فى الصحيحه الاولى وقوله (وصم غدا) فى الصحيحه الثانيه , فيستظهر من ذلك بقاء وقت القضاء لهذه السنه, وهذا يعنى ان الواجب موسع وحينئذ تختص الروايه به وتدل على البطلان فيه ولا تشمل القضاء المضيق فلا يحكم فيه بالبطلان .

والذى نقوله هو ان الكلام فى مسأله الموسع والمضيق فى القضاء مبنى على رأى فقهى _ لعله المشهور_ والذى يقول بحرمه تأخير قضاء شهر رمضان الى رمضان اخر , وهذا يعنى ان القضاء سيكون له وقت خاص فيمكن حينئذ تصور تقسيم الصوم الى موسع ومضيق , فيقال بأن الصوم فى اوائل السنه موسع وفى نهايه شعبان مضيق, كما لو كان عليه صوم يوم واحد ولم يبقى من شعبان الا يوم واحد .

فالكلام فى هذا الفرض (المضيق من القضاء) كما لو كان عليه قضاء يوم واحد وكان فى اخر يوم من شهر شعبان واصبح جنبا لا عن عمد , فهل يبطل الصوم حينئذ ؟؟ ام لا ؟

ان قلنا بأطلاق الصحيحتين فأنه يبطل كما هو الحال فى الموسع , وان لم نقل بذلك فلا نلتزم بالبطلان حينئذ .

اما بناء على القول الاخر _ وهو عدم حرمه تأخير القضاء الى رمضان الاخر _الذى اختاره جماعه من الفقهاء ومنهم صاحب العروه, فيصعب حينئذ تصور تضيّق قضاء شهر رمضان , وحينئذ يكون قوله عليه السلام فى الروايتين (ويصوم غيره, وصم غدا) ظاهرا فى بقاء وقت القضاء (أى ليس من هذه السنه كما قيل) , فلا يكون لهذه العباره اختصاص بالموسع , بل لا يوجد موسع ومضيق وانما يكون القضاء موسعا دائما.

نعم يمكن تصور تضيّق الوقت من جهه اخرى _لا من جهه نهايه السنه _ كما لو علم بأنه سيُبتلى بمرض ولا يستطيع القضاء بعد ذلك , وحينئذ لا تشمله الروايه لأن الظاهر من قول الامام عليه السلام(ويصوم غيره, وصم غدا) هو التمكن من الصوم فى غير هذا اليوم او التمكن من الصوم غدا , وحينئذ نصل الى هذه النتيجه وهى ان الصوم القضاء مطلقا يبطل بالإصباح جنبا عملا بهاتين الصحيحتين الا فى صوره تضيّق الوقت من جهه عدم التمكن فلا تشمله الصحيحتان.

واما على القول بحرمه التأخير وهو الرأى المشهور والذى يفهم منه ان القضاء له وقت محدد , وحينئذ يمكن تصور تضيّق قضاء شهر رمضان كما مثلنا فى اليوم الاخير من شعبان لمن كان عليه قضاء يوم واحد.

فهل ان الروايه تشمله على هذا التقدير؟ ام لا ؟

ذكرنا ان قوله (صم غدا) ظاهر فى بقاء وقت القضاء من تلك السنه فيختص بالموسع _ عند التسليم بهذا الظهور_ ولكن هذا يمكن الخدشه فيه حتى بناء على هذا الرأى, فأن صم غدا ليس فيها ظهور فى بقاء وقت القضاء من تلك السنه , وانما فيها ظهور من تمكن المكلف من صوم يوم غيره , ويمكن فرض ذلك حتى فى السنه القادمه , فأنه لما وجب عليه القضاء ولم يأتى به فى الوقت المحدد وجب عليه الاتيان به خارج وقته , بل تعبيرات الفقهاء عن هذا اليوم _ اذا تركه خلال السنه _ بالقضاء وكذلك الروايات عبرت ب(عليه قضاءه) , فلا مانع من ان تكون تعبيرات الروايه (ويصوم غيره, وصم غدا) ناظره الى صوم يوم غيره ولو بعد انتهاء الوقت ؛ وحينئذ لا تختص الروايات بالموسع وانما تشمل القضاء المضيّق ايضا .

ومن هنا يظهر ان الصحيح هو البطلان مطلقا بهذا المعنى (أى فى مطلق القضاء عند عدم القول بالتقسيم الى الموسع والمضيق او فيهما اذا قلنا بالتقسيم الا فى صوره عدم التمكن لسبب من الاسباب الاخرى غير الوقت فأن الحكم فيه هو عدم البطلان)

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه لا عن عمد بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه لا عن عمد.

ذكر السيد الحكيم (قد) مطلبا فى تعليقته على العروه وفى المنهاج يظهر منه اشتراط التفات الصائم الى جنابته فى النهار لكى يثبت البطلان , فإذا التفت الى جنابته فى اثناء النهار فأنه يحكم ببطلان صومه , واما اذا التفت الى ذلك فى الليل ولم يلتفت فى النهار ففى الحكم ببطلان صومه اشكال.

والظاهر ان هذا المدّعى لا وجه له الا اذا فرضنا ان ادله البطلان (صحيحتى عبدالله بن سنان) مختصتان بحاله الالتفات , فتكون حاله عدم الالتفات حينئذ لا دليل على البطلان فيها ولابد من الالتزام بعدم البطلان, وهذا يستدعى مراجعه الصحيحتين لمعرفه ان كان فيهما اختصاص فى صوره الالتفات ام لا .

ولعل القرينه التى قد يعتمد عليها فى دعوى الاختصاص هى قول الامام عليه السلام (لا يصوم ذلك اليوم, لا تصم) فالنهى عن صوم ذلك اليوم الذى اصبح فيه جنبا لا عن عمد يعنى الالتفات الى ذلك ومعرفه انه جنب , اما الشخص الذى لم يلتفت الى ذلك حتى خرج النهار او مضت عليه ايام فلا معنى لمخاطبته ب(لا تصم) .

وهذه النكته (القرينه) اذا تمت فحينئذ ما يقوله السيد الحكيم يكون تاما , لكن تماميه هذه النكته ليس واضحا ولا اقل من التشكيك فى هذا الاستظهار من هذه العباره , وذلك لأنه من المحتمل ان يكون هذا النهى ارشادا لفساد الصوم (أى انه يريد القول ان هذا الذى صدر منك مانع من صحه الصوم) وليس الغرض النهى عن صوم ذلك اليوم , وحينئذ لا يختص الفساد بصوره الالتفات .

ص: ۱۶۶

قال الماتن

(و إن كان الأحوط إلحاق مطلق الواجب غير المعيّن به فى ذلك، و أمّا الواجب المعيّن رمضاناً كان أو غيره فلا يبطل بذلك) [۱] (۱)

وهذا الاحتياط استحبابى ومنشأه احتمال التعدى_ كما تقدم_ من نصوص القضاء الى مطلق الواجب غير المعين على اساس النكته السابقه (وهى ان كل من القضاء والواجب غير المعين له بدل فى عرضه يمكن الانتقال اليه بدلا من الامتثال بالصوم الناقص)

قال الماتن

(كما لا يبطل مطلق الصوم واجباً كان أو مندوباً، معيّناً أو غيره بالاحتلام فى النهار)

وهذا المطلب من الامور المتفق عليها والمدعى عليه الاجماع صريحا فى كلماتهم وتدل عليه جمله من النصوص منها :-

الاولى: صحيحه عبدالله بن ميمون (عن أبى عبدالله (عليه السلام) قال : ثلاثه لا يفطرن الصائم : القىء، والاحتلام، والحجامه . . الحديث) (۲)

الثانيه : موثقه ابن بكير (فى حديث)(قال : سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن الرجل يحتلم بالنهار فى شهر رمضان، يتم صومه كما هو ؟ فقال : لا بأس) (۳)

الثالثه: صحيحه العيص بن القاسم(أنه سأل أبا عبدالله (عليه السلام) عن الرجل ينام فى شهر رمضان فيحتلم ثم يستيقظ ثم ينام قبل أن يغتسل ؟ قال : لا بأس .) (۴)

۱- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۵۶۴.

۲- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۱۰۳, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۳۵, ح ۱, ط آل البيت.

۳- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۱۰۳, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۳۵, ح ۲, ط آل البيت.

۴- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۱۰۳, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۳۵, ح ۳, ط آل البيت.

وفی هـذه الصـحیحه دلالـه علی عـدم المانع من النوم بعـد الاحتلام فی شـهر رمضان فهی ناظره الی هـذا المورد, ویفهم منها ان الاحتلام لا یکون مضرا .

وعلی کـل حـال فالروایـات واضـحه والمسـأله من حیث الفتوی لاـ خلاـف فیها , بل یکفی ـ حتی علی فرض عـدم وجود هـذه الروایات ـ لأثبات عدم البطلان عدم الدلیل علی البطلان , فأن بطلان الصوم بالاحتلام هو الذی یحتاج الی دلیل ؛ والا فأن اجراء البراءه او الاـلتزام بصـحه الفعـل یجری فی المقـام, بـل یمکن ان یقـال بـأن کـثره الابتلاـء بالاحتلاـم فی الصوم وفی کـل انواعه تسـتدعی وصول الحکم بالبطلاـن الینا ان کان موجودا , مع انه لیس فی أی خبر من الاخبار الواصـله الینا ولا فی اقوال العلماء ما یشـیر الی ذلک, بل الواصل الینا هو روایات تـدل علی عدم البطلان, وعلیه فأن هذه النکات تجعل الانسان مطمئنا بأن الحکم هو عدم البطلان.

قال الماتن

(و لا فرق فی بطلان الصوم بالإصباح جنباً عمداً بین أن تکون الجنابه بالجماع فی اللیل أو الاحتلام)

فلاـ فرق بین حالاـت الجنـابه بلحـاظ اسـبابها فـالمهم هو تعمـد البقـاء علی الجنابه الی طلوع الفجر فیکون موجبا لبطلان الصوم , والدلیل علی ذلک اطلاق بعض النصوص من قبیل:-

صحیحه أبی بصیر (عن أبی عبدالله (علیه السـلام) فی رجل أجنب فی شـهر رمضان باللیل ثم ترک الغسل متعمدا حتی أصبح، قال: یعتق رقبه أو یصوم شهرین متتابعین، أو یطعم ستین مسکینا، قال : وقال : إنه حقیق إن لا أراه یدرکه أبدا) (۱)

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۶۳, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۶, ح۲, ط آل البیت.

فالعنوان الوارد فيها (اجنب) ولا داعى لتخصيصه (بالجماع) بل هى تشمل الجماع والاحتلام .

بل بعض الروايات صرحت بذلك من قبيل صحيحه الحلبى (عن أبى عبدالله (عليه السلام) انه قال فى رجل احتلم أول الليل، أو أصاب من أهله ثم نام متعمدا فى شهر رمضان حتى أصبح، قال : يتم صومه ذلك ثم يقضيه إذا أفطر من شهر رمضان ويستغفر ربه.) (١)

وهكذا فى صحيحه ابن أبى نصر _ (عن أبى الحسن (عليه السلام) قال : سألته عن رجل أصاب من أهله فى شهر رمضان، أو أصابته جنابه ثم ينام حتى يصبح متعمدا ؟ قال : يتم ذلك اليوم وعليه قضاؤه) (٢)

فالمراد بقوله اصابته جنابه فى هذه الروايه هو الاحتلام بقرينه المقابله مع اصاب من اهله

قال الماتن

(و لا بين أن يبقى كذلك متيقّظاً أو نائماً بعد العلم بالجنابه مع العزم على ترك الغسل) (٣)

والقدر المتيقن فى المقام هو ما لو كان متيقظا اما لو كان نائما فأنه يحكم ببطلان الصوم ايضا لكنه يقيده بما اذا كان عازما على ترك الغسل لكى يتحقق منه العمد ؛ وهذا الكلام يدل عليه اطلاق بعض النصوص من قبيل صحيحه ابى بصير المتقدمه حيث ورد فيها (فى رجل أجنب فى شهر رمضان بالليل ثم ترك الغسل متعمدا حتى أصبح) فقوله عليه السلام (ترك الغسل ..) يصدق على من بقى يقظانا وعلى من نام متعمدا وقاصدا ترك الغسل , فالروايه مطلقه تشمل كل من الحالتين الاستيقاظ والنوم .

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٦٣, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب١٦, ح١, ط آل البيت.
٢- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٦٢, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب١٦, ح٤, ط آل البيت.
٣- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج٣، ص٥٦٤.

وكذلك روايه سليمان بن جعفر المروزى(عن الفقيه (عليه السلام) قال : إذا أجنب الرجل فى شهر رمضان بليل ولا يغتسل حتى يصبح فعليه صوم شهرين متتابعين مع صوم ذلك اليوم، ولا يدرك فضل يومه .) (۱)

فهى مطلقه ايضا فقوله عليه السلام (ولا يغتسل حتى يصبح) يصدق على من نام كذلك او لم ينم .

بل بعض الروايات صرح بالنوم كما فى صحيحه البزنطى المتقدمه(عن أبى الحسن (عليه السلام) قال : سألته عن رجل أصاب من أهله فى شهر رمضان، أو أصابته جنابه ثم ينام حتى يصبح متعمدا ؟ قال : يتم ذلك اليوم وعليه قضاؤه) .

واما قوله (الماتن) مع العزم على ترك الغسل فلعله واضح لأجل تحقق العمد فى البقاء على الجنابه , لأنه لو كان عازما على الغسل ونام حتى اصبح فلا يتحقق العمد حينئذ .

قال الماتن

(و من البقاء على الجنابه عمداً: الإجناب قبل الفجر متعمّداً فى زمانٍ لا يسع الغسل و لا التيمّم)

فأنه يكون عامدا للبقاء على الجنابه لأنه يكون مضطرا لذلك وهذا الاضطرار لا ينافى الاختيار لأنه بسوء اختياره , فالنتيجه كأنه يكون مختارا فى البقاء على الجنابه حتى الصباح وان كان هو فى الواقع مضطرا الى البقاء بعد ان اوقع نفسه فى ذلك ؛ فيشمله الدليل ويكون موجبا لبطلان صومه ؛ وهذا من قبيل الامثله المتعارفه كمن رمى بنفسه من شاهق فأنه وان كان بعد ذلك مضطرا لأن يسقط سقوطا مميتا له لكن هذا الاضطرار لا ينافى الاختيار, فيؤاخذ ويعاقب بالرغم من انه مضطر وذلك لأن هذا الاضطرار كان بسوء الاختيار فأن المقدمات المؤديه اليه كانت اختياريه , وحينئذ يعد نفس العمل اختياريا .

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۶۳, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۱۶, ح۳, ط آل البيت.

قال الماتن

(و أمّا لو وسع التيمّم خاصّه فتيمّم صحّ صومه و إن كان عاصياً فی الإجناب)

هذا الفرع محل كلام وقد اُستدل عليه بالدليل المعروف وهو ان الصحه هی مقتضی بدليه الطهاره الترابيه عن الطهاره المائيه ؛ مع افتراض شمول ادله البدليه لمحل الكلام .

فأولا :لابد من ان نثبت بدليه التراب عن الماء فی الصوم كما هو فی الصلاه .

وثانيا: اثبات ان بدليه التراب عن الماء تشمل محل الكلام (العجز الاختياری) ولا تختص بالعجز الطبيعی عن الماء (كمن لا يجد الماء او لا يتمكن من استعماله)

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه لا عن عمد بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه لا عن عمد.

قال الماتن

(و أمّا لو وسع التيمّم خاصّه فتيمّم صحّ صومه و إن كان عاصياً فی الإجناب) (۱) [۱]

هذا الفرع محل كلام وقد اُستدل عليه بالدليل المعروف وهو ان الصحه هی مقتضی بدليه الطهاره الترابيه عن الطهاره المائيه ؛ مع افتراض شمول ادله البدليه لمحل الكلام , ومن هنا يقع الكلام فی امرين .

الاول :لابد من اثبات بدليه التراب عن الماء فی الصوم كما هو فی الصلاه .

الثانی: اثبات ان بدليه التراب عن الماء تشمل محل الكلام (العجز الاختياری) ولا تختص بالعجز الطبيعی عن الماء (كمن لا يجد الماء او لا يتمكن من استعماله)

اما الكلام فی المقام الاول : فقد يكون المركوز فی الاذهان هو ان التيمم بدل عن الطهاره المائيه ويصح من المتيمم الصوم, بل قالوا انه اذا ترك التيمم مع عجزه عن الماء يبطل صومه ويكون حكمه حكم متعمد البقاء على الجنابه, وما ذلك الا لكون التيمم بدلا عن الطهاره المائيه فيكون واجبا.

۱- العروه الوثقی، السيد محمد كاظم الطباطبائی اليزدی، ج۳، ص۵۶۴.

لكن الظاهر ان المسأله خلافيه وليست بدائ الوضوح, وان كان المعروف هو ذلك لكن الذى يظهر من العلامه فى المنتهى ومن صاحب المدارك وغيرهما الاشكالُ فى ذلك وذهابهما الى ان التيمم ليس بدلا عن الغسل فى الصوم ولذا صرحوا فى كلماتهم ان العاجز عن الطهاره المائيه فى الصوم لا يجب عليه الطهاره الترابيه ويصح منه الصوم لأن المأمور به هو الغسل وقد عجز عنه .

اذن المسأله ليست محل اجماع, ومن هنا يقع الكلام فى هذا المقام ويُستدل عاده للبدليه فى هذا المقام بعموم ادله بدليه (التراب) التيمم للطهاره المائيه ومنها :-

الآيه الكريمه (فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء فَتَيَمَّمُواْ صَعِيداً طَيِّباً) (١) فظاهرها ان كل ما يعتبر فيه الماء (الطهاره المائيه) عند تعذره وعدم وجدانه يكفى التيمم بدلا عنه.

ومنها كثير من الروايات (ان رب ا لماء رب الصعيد) (٢) و (يكفيك الصعيد عشر سنين) (٣) و(هو بمنزله الماء) (٤) (٥) و(ان الله جعل التراب طهور كما جعل الماء طهورا) (٦) وهكذا فى السِّنه مختلفه كلها تشير الى ان الطهاره المائيه حيث تكون معتبره فى شىء وتعذرت فأن الطهاره الترابيه تقوم مقامها وهذا بأطلاقه يشمل الصوم , فكما ان الصلاه والطواف مشروطه بالطهاره المائيه وعند تعذرها يُنتقل الى البدل بمقتضى هذه الادله , كذلك الصوم مشروط بالطهاره المائيه فإذا تعذر يُنتقل الى البدل وهو التيمم فيكون التيمم مشروعا , ويكون بدلا وتثبت مشروعيته بل يكون واجبا ولا يجوز للمكلف ان يدخل فى الصوم من غير تيمم عند العجز عن الغسل ولو دخل من غير تيمم يعتبر عامد البقاء على الجنابه .

١- نساء/سوره۴، آيه۴٣.

٢- وسائل الشيعه، الشيخ الحر العاملى، ج٣، ص ٣٧٠، أبواب التيمم، باب١۴، ح١۵، ط آل البيت.

٣- وسائل الشيعه، الشيخ الحر العاملى، ج٣، ص٣٨۶، أبواب التيمم، باب٢٣، ح۴، ط آل البيت.

۴- وسائل الشيعه، الشيخ الحر العاملى، ج٣، ص٣٨۵، أبواب التيمم، باب٢٣، ح٢، ط آل البيت.

۵- وسائل الشيعه، الشيخ الحر العاملى، ج٣، ص٣٧٩، أبواب التيمم، باب ٢٠، ح٣، ط آل البيت.

۶- وسائل الشيعه، الشيخ الحر العاملى، ج٣، ص٣٨۵، أبواب التيمم، باب٢٣، ح١، ط آل البيت.

وقد اُثيرت عده ملاحظات على هذا الدليل وقد اُستشكل عليها كلا او بعضا فى الانتهاء الى نفس النتيجه التى انتهى اليها اصحاب الدليل .

الملاـحظه الاـولى : ان الـذى يظهر من نصوص البـاب (باب الصوم) ان الغسل شـرط فى صـحه الصوم ولا يظهر منها ان الطهاره شرط فى صـحته , وادله التيمم ظاهرهـا قيام التيمم مقام الغسل فى ترتيب اثار الطاهره , لكن ليست فيها دلاله على ان التيمم يقوم مقام الغسل ؛ أى ليس هناك دليل يدل على تنزيل التيمم منزله الغسل , لكى يكون بدلا عنه فى المقام الذى يشترط فيه الغسل .

وجواب هـذه الملاـحظه واضـح وهو ان الاـدله وان فرضـنا ان تـدل على اعتبـار الغسل لكن ذلك بأعتبار انه يحقق الطهاره, ففى الحقيقه ان المعتبر فى الصوم هو الطهـاره, والغسل طريق ووسـيله لتحقيق ذلك وهكـذا الوضوء ؛ فالمفهوم عرفا ـ من ادله اعتبار الغسل واعتبار الوضوء ـ انهما غير معتبرين لذاتيهما, وانما هما معتبران لكونهما يحققان الطهاره ؛ وحينئذ لا اشـكال فى ان التيمم يقوم مقامهما.

الملاحظه الثانيه : هى ان المعروف بين الفقهاء ـ ولعل المتأخرين انتهوا الى هـذه النتيجه وفرغوا منها ـ ان التيمم لا يرفع الحدث (الجنابه) بخلاف الغسل فأنه يرفع الجنابه حقيقه ؛ ولو كان التيمم رافعا للجنابه على حد رافعيه الغسل لها فلا معنى للقول بأنتقاضه عنـد وجـدان الماء ؛ فهـذا الامر كاشف عن بقاء الحدث وعدم ارتفاعه بالتيمم ؛ نعم يعتبر التيمم طهاره تنزيليه تقوم مقام الطهاره الحقيقيه وهذا هو مفاد الاخبار وحينئذ تقوم الطهاره الترابيه فى كل فعل تشترط فيه الطهاره المائيه عند فقدانها .

وحينئذ يقال بأن المعتبر فى باب الصلاه هو الطهاره فلا اشكال فى قيام التيمم مقام الغسل المحقق للطهاره , لأن الشارع نزل التيمم منزله الغسل بأدله التنزيل فى تحقيق الطهاره , وكذلك الكلام فى باب الطواف .

واما فى باب الصوم الذى هو محل كلامنا فالأدله لم تدل على اشتراط الطهاره فيه وانما دلت على مانعيه الجنابه ؛ ولذا وجب على المكلف ازاله هذا المانع قبل ان يدخل فى الصوم لأنها تمنع من صحته ؛ وبناء على هذا الكلام لا يمكن اثبات بدليه التيمم عن الغسل لوضوح ان الغسل يرفع المانع (الجنابه) الذى يمنع من صحه الصوم , اما التيمم فالمفروض كما ذكرنا انه لا يرفع الجنابه(المانع) , وحينئذ كيف يقوم التيمم مقام الغسل ؟؟

وهذه الملاحظه تتوقف على دعوى امكان اجتماع الطهاره مع الجنابه, وبعباره اخرى تتوقف على دعوى عدم وجود التضاد بينهما وحينئذ يمكن الحكم بالطهاره مع ثبوت الجنابه, أى حتى لو سلمنا بأن دليل التيمم يدل على افادته للطهاره _وان كانت طهاره تنزيليه_ لكن هذا الدليل لا يتكفل رفع الجنابه كما ذكر فى نفس الملاحظه السابقه لأن المفروض انه لا تضاد بينه وبين الطهاره, وحينئذ يكون الدليل الذى يدل على الطهاره(التيمم) غير نافٍ للجنابه, وحيث ان ادله الصوم تدل على مانعيه الجنابه لا شرطيه الطهاره يأتى الاشكال وتثبت الملاحظه.

واما لو قلنا بأن الجنابه والطهاره متضادان ولا يمكن اجتماعهما , فأن الملاحظه السابقه تنتفى حتى لو سلمنا _ اصولها الموضوعيه_ بأن ادله التيمم تدل على افاده التيمم للطهاره , لأنه لابد من القول عندئذ ان نفس دليل التيمم الذى يقتضى افادته للطهاره يكون نافيا للجنابه , لأننا اثبتنا التضاد فيما بينهما ؛ والدليل الدال على اثبات احد الضدين ينفى الاخر بالالتزام , فإذا دل الدليل على تحقق الطهاره بالتيمم فأنه يكون نافيا لما يضادها (وهو الجنابه) , وحينئذ حتى لو سلمنا بأن المعتبر فى صحه الصوم هو مانعيه الجنابه لا شرطيه الطهاره نقول بأن التيمم يكفى, لأن دليل التيمم يقول بأن التيمم يحقق الطهاره واذا تحققت الطهاره تنتفى الجنابه فيكون دالا بالالتزام على رفع الجنابه (المانع من صحه الصوم) وهذا معناه ان التيمم يكون بدلا عن الغسل .

وهناك امر اخر لابد من ذكره ,وهو انه قد يُقال ان ما ذكر لا يكفى لوحده لأثبات الصحه فمجرد اثبات التضاد بين الطهاره والجنابه وعدم امكان اجتماعهما لا يكفى لأثبات الصحه , بل لابد من اثبات شيء اخر وهو ان ادله التيمم تدل على ترتب الطهاره عليه وافادته لها (لكى يتم الكلام السابق من انه اذا افادت الطهاره وقلنا بالتضاد يكون التيمم رافعا للجنابه وموجبا لصحه الصوم).

واما اذا قلنا _ على الرأى الاخر_ بأن التيمم مجرد مبيح , ولا يترتب عليه الا استباحه الافعال المشروطه بالطهاره كالصلاه والطواف, أى ان العمل المشروط بالطهاره تدل ادله التيمم على اباحه الدخول فيه ؛ وحينئذ لا تتم البدليه , لأن المفروض فى باب الصوم عدم أخذ الطهاره شرطا فيه وانما أُخذت الجنابه مانعا , فلا ينفعنا حينئذ دليل التيمم لأنه لا يثبت الطهاره لكى يقال بأنه يرفع الجنابه بالالتزام ولا لسانه لسان اباحه كل شيء ولو كان ليس مشروطا بالطهاره وانما كانت الجنابه مانعه فيه , وانما لسانه لسان ان الطهاره التنزيليه تبيح الدخول فى ما هو مشروط بها .

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه لا عن عمد بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه لا عن عمد.

هناك مسائل لابد من البت بها للوصول الى نتيجه ما تقدم سابقا :-

المسأله الاولى: هل ان المأخوذ فى الصوم هو مانعيه الجنابه او شرطيه الطهاره ؟؟

يبدو بحسب ظواهر الادله وكما هو الرأى المعروف والمشهور هو ان المأخوذ فيه هو مانعيه الجنابه , لأن الادله لا يستفاد منها اكثر من كون الجنابه مانعه من الصوم ؛ فليس هناك دليل فى الصوم من قبيل ما هو وارد فى الصلاه مثلا (لا صلاه الا بطهور) حيث يستفاد منه بشكل واضح شرطيه الطهاره فى الصلاه ؛ فالوارد فى الصوم هو عباره عن ادله تنهى عن الجنابه وتدل على مبطليتها , وهذا لا يستفاد منه الا مانعيه الجنابه لا شرطيه الطهاره .

ص: ١٧٥

نعم ورد فى جمله من النصوص _ كما ذكر السيد الحكيم فى المستمسك_ الامر بالغسل ومقتضى الجمود على ذلك هو شرطيه الطهاره لا مانعيه الجنابه.

لكن الظاهر ان الادله _ التى يستقصيها الباحث الوارده فى محل الكلام_ كلها تشير الى مانعيه الجنابه مثلا:-

الروايات الوارده فى وجوب امساك الصائم عن الجماع ؛ والروايات الوارده فى وجوب امساك الصائم عن الامناء والنهى عنه , وكذلك هناك طائفه من الروايات تمنع وتنهى عن اكراه الزوجه على الجماع , والروايات الداله على حرمه البقاء على الجنابه عمدا , والروايات الداله على ان من نسى غسل الجنابه حتى مضى الشهر فعليه القضاء , فيستفاد منها ان الجنابه هى التى تكون

مانعه .

وكـذلك صـحيحه ابى سـعيد القماط (أنه سـئل أبو عبدالله (عليه السـلام) عمّن أجنب فى أول الليل فى شـهر رمضان فنام حتى أصبح ؟ قال : لا شىء عليه، وذلك أن جنابته كانت فى وقت حلال) (١)

فمن الواضـح من الروايه ان الجنـابه هى التى تمنع من صـحه الصوم, لكن حيث انهـا كـانت فى وقت حلاـل فلاـ تمنع منه, اما لو كانت فى وقت حرام فأنها سـتمنع منه , ويظهر من مجموع هذه الروايات ما ذكره الفقهاء من ان الجنابه مانعه من صـحه الصوم لا ان الصوم مشروط بالطهاره .

واما ما ذكره السيد الحكيم من انه ورد فى بعض الروايات الامر بالغسل ,فأنه ليس هناك امر بالغسل بشكل واضح وصريح, وانما ورد فى سـياق اخر كما فى بعضـها (من نسـى غسل الجنابه حتى مضـى عليه الشهر كله او بعضه يجب عليه القضاء) وامثال هذه التعبيرات التى ورد فيهـا الغسـل وليس هنـاك روايه صـريحه تشترط الطهاره او الغسل بحيث يُفهم منها هـذا المعنى ؛ مع انه على فرض وجود هكذا روايات فيمكن حملها على ما لا ينافى ظواهر الروايات السابقه ؛ كما لو قلنا بأن الامر بالغسل لأجل رفع المانع (الجنابه).

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٥٧, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب١٣, ح ١, ط آل البيت.

ومن هنا فالظاهر _ والله العالم_ ان المأخوذ فی الصوم هو مانعیه الجنابه لا شرطیه الطهاره .

المسأله الثانیه : مسأله التضاد بین الطهاره والحدث .

ذهب جماعه من فقهائنا منهم الشیخ صاحب الجواهر والسید الخوئی (قدهما) الی القول بعدم التضاد ؛ وذکرا بأن ما دل علی طهوریه التراب لا یستلزم رافعیته للحدث لعدم التضاد بین الطاهره والحدث وامکان اجتماعهما, واستشهدا علی ذلک بالنصوص المشتمله علی اطلاق الجنب علی المتیمم _ بضمیمه ان التیمم یفید الطهاره _ الذی هو بحسب الفرض متطهر , وقد اُطلق هذا فی روایتین احداهما عامیه لا یمکن الاعتماد علیها .

اما الروایه المعتبره فهی موثقه عبدالله بن بکیر،(عن أبی عبدالله (علیه السلام) قال : قلت له : رجل أم قوما وهو جنب وقد تیمم وهم علی طهور، فقال : لا بأس .) (۱)

حیث اطلق لفظ الجنب علی من کان متیمما ویُفهم منه عدم المانع من اجتماع الجنابه والطهاره .

القول الاخر ذهب الی التضاد بین الطهاره والحدث ؛ ویستدل علیه بأن الظاهر من ادله التیمم هو ترتب الطهاره علیه وانه یکون سببا لحصول الطهاره ؛ والطهاره تعنی النظافه والنزاهه وما یساوق هذا المعنی , فی مقابل القذاره والکدوره التی تسببها بعض الاحداث, والظاهر ان التقابل بین الطهاره والکدوره او القذاره هو تقابل الضدین , کما هو الحال فی النجاسه الخبثیه مع الطهاره منها , فالظاهر ان التقابل بین النجاسه الخبثیه والطهاره منها هو تقابل الضدین بمعنی ان الشیء الواحد اما ان یکون فیه نجاسه خبثیه او لا توجد فیه تلک النجاسه , وکذلک الکلام فی الحدث الاصغر والطهاره منه , فأن الانسان اما ان یکون متطهرا من الحدث او ان یوجد فیه ذلک الحدث ؛ والجمع بین الطهاره وبین الحدث او ا لخبث کأنه جمع بین الضدین فالمقابله بینهما مستحکمه والتقابل بینهما هو تقابل الضدین , هذا هو الرأی الثانی ولا یبعد ان یکون هو الاقرب بحسب ما یفهم عرفا من الطهاره , خصوصا عندما یقال مثلا التراب مطهر , او الآیه الشریفه عندما تقول (لِیُطَهِّرَکُمْ) فأن المفهوم منها انه یطهرهم مما هم فیه وهو الجنابه , اذن التراب یطهر الانسان مما هو فیه وهو الجنابه وهذا یعنی انهما متقابلان ولا یمکن اجتماعهما .

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج۸, ص۳۲۷, ابواب صلاه الجماعه, باب۱۷, ح۳, ط آل البیت.

اما موثقه ابن بكير فيمكن حملها على ما ينسجم مع ما قلنا بأن يكون المراد بقوله (جنب) الاطلاق العرفى بأعتبار ان العرف لا يدقق فى هذه المسائل ولا يلتفت الى ان التيمم مطهر, بل يمكن ان يكون الاطلاق شرعيا والمراد بكونه جنبا بلحاظ الزمان السابق ؛ فهذا الحمل وان كان خلاف الظاهر ولكنه لا مانع منه , فهذا الاطلاق لو كان فى روايات متعدده فأنه قد يمنع, الا انه لا يوجد الا فى هذه الروايه وهناك روايه اخرى ولكنها عاميه كما قلنا ؛ فالظاهر ان الصحيح هو وجود التضاد بين الطهاره والحدث وانه لا يمكن اجتماعهما .

المسأله الثالثه : هل ان التيمم رافع للحدث ؟ او لا؟

المشهور والمنسوب الى الاصحاب انه ليس رافعا للحدث وانما هو مبيح لما يتوقف على الطهاره ؛ مع بقاء الحدث على حاله , وفى قبال هذا القول هناك قولان :-

احدهما ان التيمم رافع للحدث ؛ والثانى انه ليس رافعا للحدث او مبيحا فقط وانما يوجب حصول الطهاره كالغسل .

والظاهر بحسب الادله هو ترتب الطهاره على التيمم ,ومن جمله الادله الآيه الشريفه التى هى الاصل فى باب التيمم (حيث ورد فى ذيل الآيه قوله تعالى (مَا يُرِيدُ اللّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَـكِن يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ) (1) فالظاهر منها ان المقصود هو ان يطهركم بالتيمم ومنه يُفهم ان التيمم تترتب عليه الطهاره .

وكذلك ظاهر معظم النصوص هو ترتب الطهاره على التيمم , مثلا

صحيحه زراره (فأن التراب احد الطهورين) فالمراد بقوله احد الطهورين هو ان المحدث اذا تيمم تحصل له الطهاره .

۱- مائده/سوره۵، آیه۶.

وصحيحه محمد بن مسلم (ولكنه يمضى فى صلاته فيتمها ولا ينقضها لمكان انه دخلها وهو على طهر بتيمم) أى بسبب التيمم وهى واضحه فى ان التيمم يفيد الطهاره .

وصحيحه محمد بن حمران وعن جميل بن دراج جميعاً _ فى حديث _ (عن أبى عبدالله (عليه السلام) قال : إن الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا .) (١)

فقوله طهورا أى انه تترتب عليه الطهاره .

صحيح محمد بن مسلم (قال : سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن رجل أجنب فتيمم بالصعيد وصلى ثم وجد الماء ؟ قال : لا يعيد، إن رب الماء رب الصعيد، فقد فعل أحد الطهورين) (٢)

وغير هذا من الروايات .

فهذا _ كون التيمم موجبا للطهاره_ هو المستفاد من ظاهر الادله , وليس فى قبال ذلك الا ان يقال بأن هذه النصوص كلها تحمل على انها فى مقام بيان ان التيمم فى حكم الطهاره لا انه تترتب عليه الطهاره حقيقه , فيكون التيمم موجبا لطهاره تنزيليه وليس موجبا لطهاره حقيقه, وحينئذ لا نستطيع ان نقول ان التيمم يقتضى الطهاره حقيقه .

ولكن هذا الحمل خلاف ظاهر الروايات , فأن ظاهرها _ كما تقدم _ هو انها تفيد ترتب الطهاره على التيمم ؛ خصوصا قول الامام عليه السلام (إن الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا) فهو عليه السلام يقول (جعل التراب طهورا) فحمله على ان المراد التطهر حكما خلاف الظاهر , خصوصا بعد ان قال عليه السلام (كما جعل الماء طهورا) أى كما ان الماء يوجب الطهاره فهذا ايضا يوجب الطهاره ؛ وهكذا قوله عليه السلام (فقد فعل أحد الطهورين) وكذلك قوله عليه السلام (لمكان انه دخلها وهو على طهر بتيمم).

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج٣, ص٣٨٥, ابواب التيمم, باب٢٣, ح١, ط آل البيت.
٢- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج٣, ص ٣٧٠, ابواب التيمم, باب١٤, ح١٥, ط آل البيت.

وكذلك الكلام فى الآيه الشريفه (لِيُطَهِّرَكُمْ) أى بالتيمم مما انتم فيه فالظاهر منها هو الطهاره الحقيقيه وليس الطهاره حكما.

اذن حاصل الكلام فى المسأله الثالثه هو ان الظاهر ان التيمم تترتب عليه الطهاره ؛ وبعد الفراغ من ذلك يقع الكلام فى انه يرفع الحدث؟؟ او لا ؟؟

وبعباره اخرى _بعد استبعاد القول الذى يذهب الى ان التيمم مبيح فقط كما لعله استبعده المتأخرون _ فهل ان التيمم يرفع الحدث او لا؟؟

قلنا ان هناك قولان الاول انه لا يرفع الحدث وان كان يوجب الطهاره والثانى انه يرفعه؛ والقول الاول يستند الى عدم المنافاه والتضاد بين الطهاره والحدث , بينما القول الثانى يبنى على التضاد بينهما وحينئذ يكون الدليل الدال على حصول الطهاره يدل بنفسه على رفع الحدث للتضاد الموجود بينهما .

والظاهر ان الصحيح هو القول الثانى بأعتبار ما فرغنا عنه من ان الظاهر هو التضاد بين الطهاره والحدث , وحينئذ لابد ان يكون رافعا للحدث لعدم امكان اجتماعهما ؛ بل قد يفهم من الآيه الشريفه _ بقطع النظر عن التضاد_ عندما تقول (وَلَـكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ)

فالتيمم شُرع ليطهرهم من الجنابه التى هم فيها, أى يرفع عنهم الجنابه التى هم فيها فتكون الآيه بحسب ظهورها داله على ان التيمم رافع للحدث الذى جيء بالتيمم لأجله .

وعلى كل حال فالظاهر من الادله هو ان التيمم رافعا للحدث وليس موجبا للطاهره فقط مع بقاء الحدث .

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه.

يرد على ما تقدم _من ان التيمم رافع للحدث _ اشكال وهو ان يقال بناء على ان التيمم رافع للحدث فلماذا ينتقض التيمم بوجدان الماء ؟؟ فأن انقاضه بوجدان الماء لا ينسجم مع كون التيمم رافعا للحدث , لأن معنى كونه رافعا للحدث هو انه كالغسل بلا فرق بينهما , فالمفروض انه كما ان الذى يغتسل لا يُخاطب برفع الحدث فيما بعد كذلك الذى يتيمم , فالانقاض وامر المكلف بالاغتسال عند وجدان الماء ينسجم مع بقاء الحدث وعدم ارتفاعه بالتيمم ؛ فأن الغسل لابد له من سبب وبما ان الفرض عدم تجدد سبب , ولا يمكن القول بأن وجدان الماء سبب للغسل , فأن هذا لا معنى له لأنه لا يمكن ان يقال بأن مسببات الغسل هى الجماع مثلا والاستمناء ووجدن الماء , وحينئذ يتعين ان يكون سبب الغسل هو الحدث السابق نفسه , فيقال بأنه باق ولم يرتفع ولذا وجب رفعه بالغسل .

وهـذا هو اهم ادله المشـهور على ان التيمم ليس رافعـا للحـدث كمـا يشـيرون اليه فى كلمات بعضـهم ؛ ولـذا نُسب اليهم الالتزام بكون التيمم مجرد مبيح وليس رافعا للحدث .

ويجاب عن هذا الاشكال بما ذكروه من ان هذا الاشكال يكون تاما عندما يكون الكلام عن امر تكوينى حيث ان الامر التكوينى عندما ينتفى ويرتفع لا يعود الا لسـبب, فلابد من فرض تجدده سبب لعودته , فعودته من دون سبب يعنى تحقق المعلول من دون عله.

واما فى الامور الاعتباريه الشـرعيه التى هى ليست امورا تكوينيه فلا مانع من فرض عود الشىء بعد ارتفاعه من دون تجدد السبب , فيقـال بـأن الحـدث يرتفع حقيقه بـالتيمم ولاـ مانع من فرض عودته بعـد ذلك (أى عنـد وجـدان الماء) لأن الطهاره والحـدث وامثالهـا امور اعتبـاريه أى اعتبرها الشارع و ليس لها واقع ؛ والامر الاعتبارى ليس فيه مانع من فرض عودته بعـد ارتفاعه من دون تجدد السـبب , لكن من دون ان يقال ان سـببه هو الامر السابق ولا ان يقال بأن سببه تجدد , وانما يقال بأن الشارع اوجب الغسل على هذا المكلف ـ الذى اوجد الماء بعد التيمم ـ بالاعتبار .

وهـذا الجواب مرجعه الى ان رافعيه التيمم للحـدث هى رافعيه واقعيه لكنهـا موقته بوقت خاص (أى مادام المكلف لم يجـد الماء فأن الحدث مرتفع عنه حقيقه ولكنه يعود اليه بأعتبار الشارع مره اخرى بمجرد وجدان الماء).

واذا لم نسـتفد من الادله رافعيه التيمم للحدث فأن هناك طريق اخرـ لأثبات الرافعيهـ وان لم يكن مسـتفادا من الادله مباشـره , فـأن الادله وان قلنـا بأنها لا تـدل على رافعيه التيمم للحـدث لكنها تـدل على المطهريه بلا اشـكال ؛ وهـذا وحـده يكفى لأثبات الرافعيه بضـميمه ما تقـدم سابقا من التضاد بين الطهاره وبين الحـدث فلا يمكن ان يكون المتيمم على طهاره ومحـدث فى نفس الوقت .

وقد يثار اشكال فى ثبوت البدليه فى الصوم أى فى محل كلامنا فى المقام الاول بهذا البيان:-

بأن يقال ان هذه البدليه تتوقف على ان يكون فى دليل التيمم اطلاق يقتضى ثبوت الطهاره بالتيمم ومشروعيه التيمم بقول مطلق , لكى نتمسك بهذا الاطلاق فى كل مكان نشك فيه فى ان التيمم بدل عن الغسل او لا .

واما على فرض عـدم وجود هـذا الاطلاق فحينئذ يكون اثبات كون التيمم بدلا عن الغسل فى مورد الشك (الصوم) يتوقف على افتراض وجود دليل خاص .

وبعباره اوضح

ان اثبات البدليه فى مورد الشك كما فى محل الكلام يتوقف على احد امرين :-

الاول : دليل خاص يدل على البدليه فى ذلك المورد كما هو الحال فى الصـلاه حيث دلت الآيه (١) الشريفه على ان التيمم بدل عن الغسل فى الصلاه .

الثانى: وجود اطلاق فى دليل البدليه يدل على ان التيمم بدل عن الغسل فى جميع الموارد.

اما اذا قلنا بعـدم وجود الـدليل الخاص _ كما هو الحال فى باب الصوم _ ولا يوجد اطلاق فى ادله البدليه لأنها _ مثلا_ لا تنظر الى هذه الجهه, فحينئذ لا يمكن الاستدلال على ان التراب بدل عن الغسل فى باب الصوم .

فالمناقشه فى الادله السابقه _ من قبيل التيمم احد الطهورين وجعل الله التراب طهورا _ هى انها ليست فى مقام بيان عموم البدليه وانمـا هى فى مقـام بيـان عموم المطهريه؛ فهى تريـد القول بـأن التيمم مطهر فى كل مورد كان التيمم بـدلا عن الغسل ؛ وكلامنا ليس فى هـذا المقـام _مطهريه التيمم مع الفراغ عن مشـروعيته فى كونه بـدلا عن الغسـل _ وانمـا فى اصـل المشـروعيه فى باب الصوم (فهل هو مشروع؟ او ليس بمشروع ؟ فهل هو بدل عن الغسل ؟ او لا ؟)

١- مائده/سوره۵، آيه۶.

وليس الكلام عن البدليه والمطهريه بعد الفراغ عن المشروعيه ؛ فهل يستفاد من لسان هذه الادله جعل التيمم بدلا عن الغسل فى جميع الموارد ؟ او ان لسانها هو القول بأن التيمم مطهر فى المورد الذى يكون بدلا عن الغسل ؟

فعلى الثانى ـ أى لو كانت تقول بأن التيمم طهور ومطهر عندما يشرع بدلا عن الغسل , أى انه يؤدى نفس الوظيفه التى يؤديها الغسل بتمام معنى الكلمه فأنه يكون حينئذ رافعا للحدث وموجبا للطهاره لكن ذلك يكون فى المقام الذى يشرع فيه التيمم بدلا عن الغسل كما هو الحال فى باب الصلاه لدلاله الدليل الخاص وهو الآيه الشريفه .

وبناء على هذا الكلام تقف المسأله فى باب الصوم لعدم وجود الدليل الخاص الذى يدل على البدليه ولا يوجد اطلاق بحسب الفرض يمكن التمسك به لأثبات البدليه .

وهذا الاشكال اساسى فى محل الكلام ولا حل له الا بأن نقول بأن الادله المتقدمه لسانها لسان عموم البدليه ؛ أى ان التيمم بدل عن الوضوء فى جميع الموارد .

ويؤيد التشكيك فى بدليه التيمم للغسل فى باب الصوم ـ ووجود اطلاق فى الادله المتقدمه ـ ان كل الروايات الوارده فى باب الصوم لا تشير ـ لا من بعيد ولا من قريب ـ الى مسأله التيمم اطلاقا ؛ فليس هناك روايه واحده تشير الى من اجنب واستقيظ قبل الصباح مثلا ولم يجد ماء بأن حكمه التيمم ,مع انه لو كان التيمم بدلا عن الغسل فى باب الصوم فمن المناسب جدا ـ وقد يكون هو المتعين ـ ان يُأمر بالتيمم .

قد يستدل على عدم البدليه ـ وهى النتيجه التى استقربناها سابقا على اساس التشكيك فى وجود اطلاق فى ادله البدليه يدل على عموم البدليه ـ بأن ادله الصوم لا يفهم منها ان المأخوذ فيها شرطيه الطهاره بل ولا مانعيه الجنابه لكى يقال بأن مقتضى عموم البدليه هو قيام التيمم مقام الغسل فى اِحداث الطهاره او فى رفع الجنابه , فعندما يكون المأخوذ فى الصوم شرطيه الطهاره فأن التيمم يفيد الطهاره ويحدثها فيقوم مقام الغسل ويحقق شرط صحه الصوم , وعندما يكون المأخوذ فى الصوم هو مانعيه الجنابه فيقال ايضا ان التيمم بعموم البدليه يرفع الحدث على ما تقدم فيقوم مقام الغسل فيرفع المانع عن صحه الصوم ؛ بل ان المأخوذ فى الادله هو قادحيه تعمد البقاء على الجنابه (أى ان تعمد البقاء على الجنابه مفطر) وهو يحصل بترك الغسل , وادله التنزيل والبدليه لا تقتضى ـ ولا يستفاد منها ـ تنزيل ترك التيمم عند تعذر الغسل منزله ترك الغسل عند حدوث الجنابه فى كونه موجبا للبقاء على الجنابه وكونه تعمدا للبقاء على الجنابه , فأن ادله التنزيل تقول بأن التيمم منزل منزله الغسل فى رفع الحدث و احداث الطهاره , لكن المعتبر فى الصوم هو عدم تعمد البقاء على الجنابه بترك الغسل .

وقد تقدم منا هذا الكلام سابقا وقلنا بأن المستفاد من الادله هو ان المانع من صحه الصوم هو قادحيه الجنابه وهى التى لا تجتمع مع صحه الصوم وهذا هو الظاهر من الادله التى ذكرناها سابقا ؛ حتى ادله البقاء على الجنابه ايضا يستفاد منها عرفا ذلك , فهى وان ذكرت تعمد البقاء على الجنابه الحاصل من تعمد ترك الغسل, لكن لا يفهم منها ان التعمد هو المفطر, وانما يفهم منها ان البقاء على الجنابه هو المفطر وهو القادح والمانع من صحه الصوم وليس (تعمد البقاء) , نعم يكون البقاء على الجنابه مشروط بالعمد , وحينئذ لا نحتاج الى دليل ينزل تعمد ترك التيمم منزله تعمد ترك الغسل ؛ وحينئذ اذا آمنا بعموم البدليه _ مع غض النظر عن الاشكال السابق _ فالتيمم يرفع الجنابه فإذا تيمم لا يبقى على الجنابه عامدا , وحينئذ لا مانع من الالتزام بعموم البدليه فى محل الكلام .

وليس هناك جزم فى هذا المطلب وهو يحتاج الى تأمل اكثر ولذلك نقف عند هذا الحد بالنسبه الى المقام الاول (بدليه التيمم عن الغسل فى الصوم عند العجز غير الاختيارى).

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه .

واما بالنسبه الى المقام الثانى وهو مبنى على الفراغ من ثبوت المشروعيه (مشروعيه بدليه التيمم عن الغسل) فى الصوم وحاصله :

ان هذه المشروعيه الثابته فى الصوم هل هى مختصه بالعجز غير الاختيارى عن الماء فيكون التيمم بدلا عن الغسل ويصح معه الصوم ؟ او انها تعم العجز الاختيارى كما لو اراق ما عنده من ماء عمدا فأصبح عاجزا عن الغسل ؟ او محل الكلام (وهو ما اذا اجنب متعمدا فى وقت لا يسع الغسل) فهذا عجز اختيارى عن الغسل ؟

ص: ۱۸۴

استظهر السيد الخوئى عدم المشروعيه وعلل ذلك بقصور المقتضى بأعتبار ان المستفاد من قوله تعالى (فلم تجدوا ماء) بحسب الفهم العرفى هو عدم وجدان الماء بالطبع لا ان يجعل الانسان نفسه غير واجد .

ومرجع هذا الكلام هو دعوى انصراف الدليل (الآيه الشريفه) عن العجز المستند الى اختيار المكلف واخصاصه بالعجز الاختيارى , والا فلولا دعوى الانصراف لقائل ان يقول بأن الدليل مطلق (فلم تجدوا) وهو صادق فى حالات العجز الاختيارى وغيره , وعليه فلابد من منع الاطلاق بدعوى الانصراف .

اورد على كلام السيد الخوئى (قد) بأن هذا الكلام (الانصراف) لو تم فهو يقتضى عدم مشروعيه التيمم عند تعجيز المكلف نفسه بإراقه الماء ولا يثبت عدم مشروعيه التيمم فى محل الكلام (تعمد الجنابه فى ضيق الوقت) .

وهذا الاشكال مبنى على افتراض ان المراد من عدم الوجدان فى الآيه هو عدم الماء , بينما السيد الخوئى يصرح فى موارد

متعـدده بأن المقصود بعـدم الوجـدان فى الآيه ليس هو عدم وجدان الماء فحسب, بل يشـمل حتى حالات وجدان الماء لكن مع وجود مانع يمنع من استعماله كمرض ونحوه.

وبناء على هـذا التعميم لعـدم التمكن ولو لمانع غير فقـدان الماء لا يرد هذا الاشـكال على السـيد الخوئى اذا تم الانصـراف الذى يدعيه ؛ لأنه معنى ذلك ان الآيه الشـريفه تقول بأن التيمم يشرع ويكون بدلا عن الغسل اذا لم تجد الماء (أى اذا لم تتمكن من ا لمـاء) وبنـاء على الانصـراف فأن مشـروعيه التيمم بمقتضـى الآيه تختص بما اذا كان عـدم التمكن بمعناه الواسع ناشـئا من عـدم الاختيار , ولا تشمل عدم التمكن الناشئ من الاختيار سواء كان بإراقه الماء او بأجناب نفسه فى وقت لا يسعه الغسل.

ص: ١٨٥

وعلى كل حال فالذى يبدو بأن الانصراف ليس بالأمر البعيد وقد ذهب جمله من فقهائنا اليه وخصوا البدليه بخصوص العجز الغير الاختيارى ومنعوا من شمول الآيه وسائر الادله للعجز الاختيارى ومنهم المحقق الهمدانى ,فأنه قد ادعى هذا الانصراف _ وان لم يكن فى مورد كلامنا_ لكنه فى مورد شبيه لمحل الكلام حيث ادعى انصراف ادله مشروعيه التيمم عن صوره التفريط فى الطلب حيث انه فى باب عدم العثور على الماء يجب عليه طلب الماء فإذا فرط فى الطلب فأن التيمم لا يكون بدلا حينئذ لأن الادله منصرفه عنه وهى مختصه بصوره عدم التفريط بالطلب ؛ وهذا من قبيل ما نحن فيه لأنه اذا فرط ولم يجد الماء يكون العجز كالعجز الاختيارى , واما اذا لم يفرط بالطلب وانما طلب ولم يجد فأن التيمم يقوم مقام الغسل بالنسبه اليه .

وعلى كل حال فالذى يبدو ان دعوى الانصراف فى المقام ليست بعيده فيمكن الالتزام بها لأن الظاهر عرفا_ كما قال السيد الخوئى_ ان المراد من (فلم تجدوا ماء) يعنى بحسب القضايا الطبيعيه لا ان الانسان هو الذى يعجز نفسه ويصبح بلا ماء .

ويؤيد عدم شمول البدليه لصوره العجز الاختيارى مسأله عدم التنبيه على التيمم فى هذه الموارد فى الروايات , فأن بعض الروايات يفترض فيها ضيق الوقت مع القدره على الطهاره (أى انه اجنب نفسه ولم يغتسل حتى ضاق الوقت) وحصل التعجيز الاختيارى , ومع ذلك فأنها لا تنبه على التيمم , مع ان المناسب جدا التنبيه عليه لو كان يقوم مقام الغسل فى هذا الفرض ويجزى عنه ويحقق شرط صحه الصوم ؛ فسكون الروايات فى هذا المقام وعدم التنبيه على التيمم لا يخلو من التأييد لأصل المطلب (وهو ان المشروعيه على تقدير ثبوتها تختص بصوره العجز غير الاختيارى ولا تشمل صوره العجز الاختيارى) .

وقد ورد فی روایه واحده وهی صحیحه محمد بن مسلم (عن أحدهما (علیهما السلام) قال : سألته عن الرجل تصیبه الجنابه فی رمضان ثم ینام قبل أن یغتسل ؟ قال : یتم صومه ویقضی ذلک الیوم، إلا أن یستیقظ قبل أن یطلع الفجر فإن انتظر ماء یسخن أو یستقی فطلع الفجر فلا یقضی یومه) (۱)

أی یصح منه الصوم عندما یکون بأنتظار ماء یسخن او یستقی له وذلک لأنه _ کأنه_ یعتقد سعه الوقت فطلع الفجر علیه , لکن هذا لا ینافی قولنا ان المناسب هو التنبیه علی التیمم بأعتبار انه کان فی معرض ضیق الوقت لکونه استیقظ قبل طلوع الفجر , فلو کان التیمم واجبا وبدلا عن الغسل لأمره الامام علیه السلام بالتیمم, او یلفت النظر الی ذلک بأن یقال ان التیمم هو المتعین عند عدم القدره علی الغسل ؛ فإهمال الروایه للتیمم لا یخلو من اشعار بأختصاص التیمم بصوره العجز غیر الاختیاری .

وعلیه فالظاهر _ والله العالم _ ان البدلیه علی تقدیر القول بها فی صوره العجز غیر الاختیاری فأنها لا تشمل صوره العجز الاختیاری لقصور المقتضی عن شمولها کما قال السید الخوئی (قد).

قال الماتن

(و أمّا لو وسع التیمّم خاصّه فتیمّم صحّ صومه و إن کان عاصیاً فی الإجناب) (۲) [۲]

وقد یستشکل فی ما ذکره السید الماتن وحاصل الاشکال هو :-

کیف یمکن الجمع بین الحکم بصحه الصوم وبین کونه عاصیا بالاجناب , بأعتبار ان الصوم مع التیمم _ علی فرض ان المأمور به هو الصوم مع الطهاره الاعم من الترابیه والمائیه _ ان کان مصداقا للمأمور به فالمتعین هو صحه الصوم , ولا وجه للقول بأنه یکون عاصیا اذا اجنب نفسه فی وقت لا یسع الغسل ویسع التیمم ؛ لأنه حسب الفرض ترک عمدا احد فردی الطبیعه المأمور بها وجاء بالفرد الاخر (الصوم مع الطهاره الترابیه).

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۶۲, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۵, ح۳, ط آل البیت.
۲- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص۵۶۴.

وان قلنا بأن الصوم مع التيمم ليس مصداقا للطبيعه المأمور بها فحينئذ يكون عاصيا ولا اشكال فى ذلك , لكن الحكم بالصحه يكون لا وجه له لأن الصوم مع الطهاره الترابيه ليس مصداقا للواجب فلا وجه للحكم بالصحه .

ويمكن دفع هذا الاشكال بأن يقال بأننا نلتزم بأن الصوم مع الطهاره الترابيه مصداق للواجب ويكون التيمم مجزيا وموجبا لصحه الصوم لكن مع ذلك نلتزم بأنه يحرم عليه اجناب نفسه ويكون عاصيا وهذا مبنى على ان التيمم بدل عن الغسل وهو بدل اضطرارى وانما يثبت فى صوره العجز عن الغسل ويشهد لذلك اطلاق الامر بالغسل وتقييد الامر بالتيمم بالعجز عن الغسل , اى ان هناك طوليه بينهما ويفهم من هذا ان الصوم مع الغسل يحقق تمام المصلحه الواقعيه لهذا الواجب ولذا امر به مطلقا وبلا تقييد؛ بينما الامر بالتيمم يفهم منه بعد التقييد ان الصوم معه يحقق بعض المصلحه وبعض الملاك والا لو كان يحقق نفس الملاك والمصلحه الذى حققه الصوم مع الغسل فلا وجه لهذا الترتيب والطوليه بينهما وانما يتعين ان يكون الامر مخيرا بينهما , كما هو التخيير فى خصال الكفاره مثلا .

واذا كان الاول يحقق تمام الملاك والثانى يحقق بعضه فأن المكلف ملزم بالاتيان بتمام ما يريده المولى والمفروض انه قادر على الاتيان به فأذا اعجز نفسه عن الاتيان به تماما (عندما يجنب نفسه مع ضيق الوقت) فأنه لا يخلو من شوب عصيان ومخالفه للمولى ولو بلحاظ الملاكات والمبادىء وليس بلحاظ الاحكام والتكاليف الشرعيه وحينئذ يمكن الجمع بين الصحه والعصيان على هذا الاساس .

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه .

قال الماتن

(و كما يبطل الصوم بالبقاء على الجنابه متعمّداً كذا يبطل بالبقاء على حدث الحيض و النفاس إلى طلوع الفجر فإذا طهرت منهما قبل الفجر وجب عليها الاغتسال أو التيمّم، و مع تركهما عمداً يبطل صومها. و الظاهر اختصاص البطلان بصوم رمضان، و إن كان الأحوط إلحاق قضائه به أيضاً، بل إلحاق مطلق الواجب بل المندوب أيضاً.)

والظاهر ان بطلان الصوم بالبقاء على الحيض او النفاس والحاقه بالبقاء على الجنابه عمدا هو الذى ذهب اليه جماعه من الفقهاء منهم العمانى على ما حكى والعلامه فى المنتهى وصاحب الحدائق والسيد فى الرياض بل اُدعى عليه الشهره , واُستدل للبطلان بوجوه ــ والكلام فى خصوص الحيض اولا ثم يأتى الكلام عن النفاس ــ منها :-

اولاـ : ما فى الجواهر من ان الحيض اشد تأثيرا فى الصوم من الحنابه بدليل بطلان الصوم بمفاجئه الحيض قهرا , وعدم بطلانه بمفاجئه الجنابه قهرا ؛ ولا يمكن تفسير بطلان الصوم بمفاجئه الحيض الا بوجود منافاه بين الصوم والحيض , فيكون البقاء على حدث الحيض الى الفجر مبطلا للصوم .

ويلاحظ على هذا الوجه انه يتم بالنسبه الى نفس حدث الحيض اى ان نفس حدث الحيض اشد تأثيرا فى الصوم من الجنابه للدليل الذى ذُكر (اى ان مفاجئه الحيض قهرا مبطله للصوم دون مفاجئه الجنابه قهرا) ؛ لكن الكلام فى المقام ليس فى نفس حدث الحيض وانما فى اثر الحيض بعد ارتفاعه ؛ فهل ان البقاء على حدث الحيض بعد ارتفاعه اشد من البقاء على حدث الجنابه او لا ؟؟ فالاشديه هنا ليست واضحه ولا دليل عليها ؛ ولا معنى للأستدلال بالمانعيه فى الجنابه على المانعيه فى حدث الحيض , حتى وان كان نفس الحيض اشد تأثيرا فى الصوم من نفس الجنابه.

ص: ١٨٩

ثانيا : التمسك بصحيحه على بن مهزيار المعروفه على بن مهزيار (قال : كتبت اليه (عليه السلام) : امرأه طهرت من حيضها أو من دم نفاسها فى أول يوم من شهر رمضان ثم استحاضت فصلت وصامت شهر رمضان كله من غير أن تعمل ما تعمل المستحاضه من الغسل لكل صلاتين، هل يجوز صومها وصلاتها أم لا ؟ فكتب (عليه السلام) : تقضى صومها ولا تقضى صلاتها، لان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) كان يأمر المؤمنات من نسائه بذلك .)

فالصحيحه داله على ان المستحاضه اذا تركت غسلها بطل صومها ووجب عليها القضاء,فيقال فى مقام الاستدلال بأن هذا يستلزم ثبوت الحكم فى الحائض بطريق اولى لكونها اعظم شأنا من المستحاضه من حيث الحدث .

ويلاحظ على هذا الاستدلال

الملاحظه الاولى : ان هـذه الصـحيحه فيها كلام كثير وطويل وقد استشـكل جماعه فى العمل فيها فى موردها (المسـتحاضه) من عده جهات وسيأتى الكلام عن ذلك قريبا.

الملاحظه الثانيه : ان هـذه الصـحيحه وارده فى من استمر حدثها بأسـتمرار خروج الدم والتى تكون الاغسال واجبه عليها , وليس موردها فى المسـتحاضه التى انقطع عنها الـدم ؛ وحينئذ يقال ليس من الواضح بأن حدث الحيض بعد انقطاع الدم الذى هو محل الكلام اهم من حدث الاسـتحاضه المستمره مع استمرار خروج الدم؛ حتى وان كان نفس الحيض (خروج دم الحيض) من حيث الحـدث اولى واهم من دم الاسـتحاضه لكن الكلام ليس فى هـذا الامر ؛ وانما الكلام فى ان الحائض التى انقطع عنها الـدم ولم تغتسل قبل طلوع الفجر عمدا هل يبطل صومها ؟ ام لا؟

ص: ١٩٠

ومن هنا يظهر بأن هذا الدليل ليس واضحا ايضا.

ثالثا: التمسك بموثقه أبى بصير، (عن أبى عبدالله (عليه السلام) قال : إن طهرت بليل من حيضتها ثم توانت أن تغتسل فى رمضان حتى أصبحت عليها قضاء ذلك اليوم)

فالروايه تكاد تكون صريحه فى بطلان الصوم وهى تامه سندا ودلاله , فليس هناك خدشه فى سندها الا من جهه _ ما تكرر كثيرا _ طريق الشيخ الطوسى الى على بن الحسن بن فضال ؛ حيث اُدعى انه فيه مشكله لوجود الزبيرى فيه , لكننا تكلمنا عن ذلك مفصلا وبينا عدم وجود تلك المشكله ولا غيرها , وبقيه الرجال فى سند الروايه كلهم ثقات فهى تامه سندا وان كانت موثقه من جهه على بن الحسن بن فضال لأنه فطحى .

نعم قد تثار مشكله الاعراض عن هذه الروايه بأعتبار عدم التعرض لها فى كتب المتقدمين كالسيد المرتضى والسيد بن زهره والشيخين المفيد والطوسى فأنهم لم يتعرضوا الى مسأله البقاء على حدث الحيض والنفاس فى انه يكون موجبا لبطلان الصوم ؛ وقد يفهم من ذلك _ مع وجود هذه الروايه التامه دلالله والظاهر انها معتبره سندا كما قلنا _ انه لا وجه لعدم التعرض لهذه المسأله الا الاعراض عن هذه الروايه ؛ وان هذا الاعراض يوجب سقوطها عن الحجيه , لكن يمكن ان يكون عدم تعرضهم من باب الاتكال على ما هو المشتهر فيما بينهم من ان الحائض تشارك الجنب فى كثير من الاحكام ؛ فلعلهم يقولون بالبطلان عند البقاء على حدث الحيض الا انهم لم يذكروا ذلك اتكالا على ما ذكروه من القول بالبطلان عند البقاء على الجنابه ؛ وحينئذ لا يمكن الجزم بأن عدم ذكرهم لهذا الحكم هو بسبب الاعراض عن هذه الروايه ؛ ومع عدم ثبوت الاعراض عنها من قبل المشهور ينبغى العمل بها والاستناد اليها لأثبات هذا الحكم ومنه يظهر ان هذا الحكم الذى ذكره السيد الماتن بالنسبه الى الحيض تام استنادا الى موثقه ابى بصير.

واما النفاس

فقد استدل على مشاركه النفاس لحدث الحيض وحدث الجنابه فى ان البقاء عليه يكون موجبا لبطلان الصوم بدعوى ان النفاس يشترك مع الحيض فى الاحكام ؛ وقد اطلق هذه الدعوى الكثير من الفقهاء بل اُدعى الاجماع عليها ؛ وعليه فأذا ثبت ان بقاء الحائض على الحدث عمدا حتى طلوع الفجر يوجب بطلان الصوم فأن ذلك يثبت فى النفساء وذلك للأجماع على مشاركه النفساء للحائض فى الاحكام ؛ وقيل ان هذا مستفاد ايضا من بعض النصوص ؛ ولكن الظاهر ان النصوص التى ذكرت فى المقام غير تامه اما سندا واما دلالله واما كلاهما ؛ وقد ذُكر هذا المطلب فى محله _ احكام النفاس_ وذكر هناك ان العمده فى الاستدلال على الاشتراك هو الاجماع .

وقد اُدعى هذا الاجماع فى لسان اكثر من واحد من فقهائنا كالسيد صاحب الغنيه فى شرح المفاتيح .

وذكر السيد الحكيم فى المستمسك حيث قال وعن المدارك والكفايه انه قول الاصحاب او مذهبهم وفى المعتبر هو مذهب اهل العلم لا نعرف فيه خلافا والعلامه فى المنتهى لا نعلم فيه خلافا بين اهل العلم ونحوه عن التذكره وعن السرائر نفى الخلاف فيه بل الظاهر انه اجماع عند الكل .

فعمده اشتراك الحائض مع النفساء فى الاحكام هو هذا الاجماع الذى نُقل مستفيضا؛ لكن المتيقن على تقدير ثبوت الاجماع هو اشتراك النفساء مع الحائض فى احكام الحائض من قبيل حرمه الدخول فى المساجد وحرمه مس المصحف وحرمه الصلاه ووجوب الغسل , وهذا هو القدر المتيقن من الاجماع , وليس مساواه النفساء للحائض فى احكام الحيض _ وليس فى احكام الحائض_ من قبيل ان الحيض اقله ثلاثه ايام , ومحل الكلام يدخل فى احكام الحائض لأنه من احكام الحائض هو ما لو بقيت على حدث الحيض يبطل صومها وعليه فلو تم الاجماع يثبت هذا الحكم للنفساء .

قال الماتن

(فإذا طهرت منهما قبل الفجر وجب عليها الاغتسال أو التيمّم)

اما وجوب الغسل فواضح واما وجوب التيمم فأنه مبنى على ما تقدم بحثه من القول ببدليه التيمم عن الغسل فى باب الصوم ؛ فعلى القول بالبدليه يصح ما ذكره السيد الماتن من وجوب الاغتسال والا وجب التيمم واذا تركت كل منهما يكون صومها باطلا , واما اذا استشكلنا فى ذلك _ كما تقدم من اننا لا نملك دليلا واضحا على بدليه الصوم من الغسل مطلقا وفى جميع الموارد _ فيحينذ لا تكون عباره الماتن تامه .

قال الماتن

(و الظاهر اختصاص البطلان بصوم رمضان)

اى ان مسأله الحائض_ اذا بقيت على الحيض وتركت الغسل عمدا فأن صومها باطل _ مختصه بشهر رمضان ولا تثبت فى غيره؛ فالحائض اذا طهرت فى صوم غير شهر رمضان سواء كان الصوم واجبا او مستحبا لا يكون تركها للغسل عمدا موجبا للبطلان ؛ لأن هذا الحكم من مختصات شهر رمضان .

والدليل على الحكم السابق هو موثقه ابى بصير وظاهرها الاختصاص بشهر رمضان بأعتبار ان رمضان أُخذ فى موضوعها حيث قال عليه السلام (ثم توانت أن تغتسل فى رمضان) فأن الحكم مقيد بشهر رمضان, وحينئذ يكون ظاهر الروايه هو الاختصاص بشهر رمضان وعليه فتعميم الحكم لغيره لا تدل عليه الروايه ولا دليل اخر .

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه .

الكلام يقع فى ان البقاء على الحيض حتى طلوع الفجر هل يبطل الصوم فى خصوص شهر رمضان ؟ او انه يشمل غيره ؟

ص: ۱۹۳

وقد قلنا بأن ظاهر الدليل هو الاختصاص بشهر رمضان ؛ لكن قد يقال بالتعدى من صوم شهر رمضان الى غيره ويستدل عليه بوجوه:-

الاول : ان يدّعى ظهور الروايه فى ان الحكم ثابت لطبيعى الصوم , وان البقاء على حدث الحيض هو كالبقاء على حدث الجنابه مبطل لذات الصوم وطبيعيه الشامل لكل اقسامه ؛ وذكر صوم شهر رمضان فى الروايه لابد ان يحمل على كونه الفرد الغالب , وهذا نظير قوله تعالى (وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم) فكون الربيبه فى حجر الزوج هو الفرد الغالب وليس له خصوصيه وشهر

رمضان فی المقام من هذا القبیل فیتعدی الحکم الی غیر صوم شهر رمضان .

وجواب هذا الوجه واضح وهو انه خلاف ظاهر الروایه حیث انها اُخذ فیها قید صوم شهر رمضان وهذا القید ظاهر فی الموضوعیه , فله دخل فی ثبوت هذا الحکم ولذا ذکر فی کلام الامام علیه السلام .

الثانی : ان القید (قید شهر رمضان) وان اُخذ فی الروایه وفی کلام المعصوم علیه السلام لکنه لیس قیدا لأصل الحکم (مانعیه حدث الحیض من الصوم) وانما هو قید فی التفصیل بین البقاء العمدی وبین البقاء غیر العمدی علی حدث الحیض , فکأن الروایه یفهم منها امران الاول مانعیه حدث الحیض من الصوم وهو لیس مقیدا بشیء والامر الثانی التفصیل بین البقاء العمدی وغیر العمدی وهو یفهم من قوله علیه السلام (ثم توانت أن تغتسل) حیث یفهم من قوله توانت التفصیل بین التوانی وغیر التوانی (غیر العمد) وهذا التفصیل هو الذی قُید بشهر رمضان ؛ بمعنی ان مبطلیه البقاء علی حدث الحیض الی طلوع الفجر فی صوم شهر رمضان مختص بصوره التوانی واما فی غیر البقاء العمدی فالبقاء علی حدث الحیض لا یبطل الصوم فی شهر رمضان ؛ واما اصل المانعیه (مانعیه الحیض من الصوم) فهی باقیه علی اطلاقها ولیست مقیده بشهر رمضان وهذا یعنی التعدی الی غیر شهر رمضان واثبات ان البقاء علی حدث الحیض موجب للبطلان فی صوم غیر شهر رمضان مطلقا (أی مع البقاء العمدی وغیر العمدی) .

والامر الاول (ان حدث الحيض يكون مانعا من الصوم) يفهم من الروايه وان لم تصرح به وكأنه امر مفروغ عنه , وانما الامام عليه السلام تعرض الى مسأله التفصيل بين البقاء العمدى وغير العمدى وخصه بشهر رمضان .

ويلاحظ على هذا الوجه ان الذى يبدو من الروايه كونها ناقصه فى نفس المصدر الذى نقل منه صاحب الوسائل حيث انها وردت بهذا الشكل أبى بصير، (عن أبى عبدالله (عليه السلام) قال : إن طهرت بليل من حيضتها ثم توانت أن تغتسل فى رمضان حتى أصبحت عليها قضاء ذلك اليوم) (١)

فالظاهر من الروايه ان هناك سؤالا وقع كلام الامام عليه السلام جوابا عنه , والسؤال لم يُنقل الينا وعدم نقل السؤال يوقع الاجمال فى الروايه من جهه ان هذا الجواب والروايه هل هى مختصه بصوم شهر رمضان او انها ثابته لطبيعى الصوم , وذلك لأن السؤال المحذوف الذى لم يُنقل الينا يدور امره بين ان يكون سؤالا عن مانعيه البقاء على حدث الحيض حتى طلوع الفجر فى صوم شهر رمضان او مانعيته فى طبيعى الصوم ؛ وكل من الموردين محتمل , والوجه الثانى انما يتم اذا قلنا بأن السؤال المحذوف عن طبيعى الصوم , وذلك بأن يقال ان هذا الجواب والتفصيل بين البقاء العمدى وغير العمدى مختص بشهر رمضان ويفهم من قول الامام عليه السلام حينئذ ان المانعيه ثابته لطبيعى الصوم مطلقا الا فى صوم شهر رمضان حيث ان المانعيه ثابته فى حال التوانى فقط .

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص ٦٩, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب ٢١, ح ١, ط آل البيت.

ومن هنا يظهر ان هذا الجواب غير تام لأحتمال ان يكون السؤال المحذوف عن خصوص شهر رمضان فيكون الجواب كذلك .

الثالث : ما ذكره فى المستمسك (١) من دعوى التعدى الى قضاء شهر رمضان فقط _ ومن هنا يظهر اختلاف هذا الوجه عن الوجهين السابقين حيث انهما لو كانا تامين فأنهما يقتضيان التعدى الى مطلق الصوم غير شهر رمضان _ وحاصل ما ذكره (قد) دعوى ظهور دليل القضاء فى اتحاد القضاء مع الاداء فى جميع الخصوصيات ما عدا الزمان ؛ فأذا كانت هناك خصوصيه ثابته فى شهر رمضان فأنها تثبت فى قضاءه وحيث ان البقاء على حدث الحيض عمدا يوجب البطلان فى صوم شهر رمضان فأن هذه الخصوصيه تكون مأخوذه فى القضاء ايضا .

وهذه الدعوى مرجعها الى دعوى ان القضاء عباره عن الاتيان بنفس العمل المقضى خارج وقته .

وقد اعترض السيد الخوئى(قد) (٢) على هذه الدعوى وانكر ان يكون ظاهر الامر ان القضاء متحد مع الاداء فى جميع الخصوصيات ما عدا الزمان , وذكر بأن ظاهر الامر اتحاد القضاء مع الاداء لكن ذلك فى الخصوصيات الدخيله فى اصل طبيعه الصوم , لا الخصوصيات الغير دخيله فى اصل الطبيعه ؛ وان الخصوصيه التى نبحث عنها فى المقام _ ترك البقاء على حدث الحيض الى طلوع الفجر_ ليست دخيله فى اصل الطبيعه فأن صدق الصوم لا يتوقف على هذه الخصوصيه , وان كانت معتبره فى الصوم الادائى.

ويمكن التأمل فى هذا الكلام (اعتراض السيد الخوئى) بأعتبار ان الكلام فى قضاء صوم شهر رمضان والمفروض ان صوم شهر رمضان اعتبرت فيه هذه الخصوصيه قطعا ؛ وان الظاهر من الامر بالقضاء هو الاتيان بنفس العمل خارج وقته, واذا سلمنا بهذا الظهور فحينئذ نفس الامر بالقضاء يدل على اعتبار هذه الخصوصيه فى القضاء حتى وان لم تكن تلك الخصوصيه دخيله فى الطبيعه , لأنه عند الاتيان بالقضاء خاليا من هذه الخصوصيه يكون الاتيان بهذا العمل غير العمل المأمور به (وهو ما فاته فى الوقت) .

١- مستمسك العروه, السيد الحكيم, ج٨, ص٢٨٥.

٢- المستند فى شرح العروه, موسوعه الامام الخوئى, السيد الخوئى, ج٢١, ص٢٠٤.

فالظاهر ان التعدی الی القضاء قریب جدا کما ذُکر فی المستمسک , فیکون هذا الوجه الثالث تاما لکن مقتضاه کما قلنا التعدی الی قضاء صوم شهر رمضان واما ما عدا صوم شهر رمضان وما عدا قضاء صوم شهر رمضان فلا نملک دلیلا علی ان البقاء علی حدث الحیض _حتی عمدا _ الی طلوع الفجر یکون موجبا لبطلان ذلک الصوم ومقتضی القاعده عدم الالتزام بالمبطلیه .

والغریب ان السید الخوئی نفسه التزم بألحاق القضاء بالاداء بنفس هذا الدلیل _ ای ان ظاهر الامر بالقضاء هو اتحاده مع الاداء فی تمام الخصوصیات _ فی مبطلیه البقاء علی الجنابه عمدا ؛ والتزم بثبوت المبطلیه فی قضاء شهر رمضان کما هی ثابته فی اداءه , ومن الواضح ان ترک البقاء علی الجنابه الی طلوع الفجر لیس من الخصوصات المقومه للصوم والتی تکون دخیله فی اصل الطبیعه , وعلیه فلا فرق بین البقاء علی حدث الجنابه الی طلوع الفجر وبین البقاء علی حدث الحیض کذلک , فی ان کل منهما معتبر فی صوم شهر رمضان من دون ان یکون مقوما لذات الطبیعه .

ومن هنا یظهر ان الصحیح هو الاختصار فی هذا الحکم علی صوم شهر رمضان وعلی قضاءه دون غیره من اقسام الصوم .

قال الماتن

(واما لو طهرت قبل الفجر فی زمان لا یسع الغسل ولا التیمم او لم تعلم بطهورها فی اللیل حتی دخل النهار فصومها صحیح واجبا کان او ندبا علی الاقوی) (۱)

۱- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص۵۶۶.

وذلک لأن الروایه التی تـدل علی بطلان الصوم مختصه بعنوان التوانی وهو لا یصدق فی هذین الفرضـین (الاول کون الزمان لا یتسع الغسل ولا التیمم والثانی عدم العلم بطهورها حتی دخل النهار)

بل یمکن ان نـذکر حالات اخری لا یصـدق فیها التوانی کما لو فرضـنا بأنها اخرت الغسل بأعتقاد سـعه الوقت ففاجئها الفجر فأن هذه الصوره لا یصدق التوانی ولا یحکم ببطلان الصوم ایضا .

قال الماتن

(فصومها صحیح واجبا کان او ندبا علی الاقوی) (۱)

ویرد علی هذه العباره ان الحکم بالصحه فی صوره عدم التوانی انما یتوجه عندما یحکم بالبطلان فی صوره التوانی فیقال بأنه فی صوره التوانی یبطل الصوم وفی غیر صوره التوانی لا یبطل , وهذا انما یکون فی صوم شـهر رمضان وقضاءه علی ما تقدم فیصـح ان یقال ان الصوم فی شهر رمضان وقضاءه یبطل مع التوانی ویصح مع عدم التوانی , لکن کل منهما واجب ولیس ندبا ؛ واما غیر صوم شهر رمضان وقضاءه فالمفروض انه لا یبطل حتی مع التوانی علی ما تقدم فلا معنی للقول بأنه یصح مع عدم التوانی .

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء علی الجنابه, مسأله ۴۹ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء علی الجنابه, مسأله ۴۹

قال الماتن

مسأله ۴۹: (یشترط فی صـحّه صوم المسـتحاضه علی الأحوط الأغسال النهاریّه التی للصـلاه دون ما لا یکون لها، فلو استحاضـت قبل الإتیان بصلاه الصبح أو الظهرین بما یوجب الغسل کالمتوسّطه أو الکثیره فترکت الغسل، بطل صومها) (۲)

ص: ۱۹۸

۱- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص۵۶۶.

۲- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص۵۶۶.

لأن صحه صومها مشروطه بالاغسال المذکوره .

وهذا الاشتراط هو المشهور علی ما قیل, بل اُدعی علیه الاجماع فی کلمات بعضهم , نعم قد یفهم من اقتصار الشیخ فی المبسوط علی نسبه ذلک الی روایه اصـحابنا التردد فی الحکم , کما قد یفهم التردد ایضا من المحقق فی المعتبر والعلامه فی المنتهی من جهه اقتصارهما علی نقل کلام الشیخ ولم یضیفا الیه شیئا , وهذا التردد _ فی ثبوت هذا الحکم _ موجود فی کلمات المتأخرین .

لا اشكال فی ان مقتضی القاعده اساسا هو عدم الاشتراط , ولابد من الحكم بصحه الصوم حتی مع ترك هذه الاغسال ؛ نعم اذا دل دليل علی ذلك فأنه يتعين الالتزام به ؛ والظاهر ان الدليل الوحيد الذی يمكن التمسك به (بل تمسكوا به) هو عباره عن صحيحه لعلی بن مهزيار (قال : كتبت اليه (عليه السلام) : امرأه طهرت من حيضها أو من دم نفاسها فی أول يوم من شهر رمضان ثم استحاضت فصلت وصامت شهر رمضان كله من غير أن تعمل ما تعمل المستحاضه من الغسل لكل صلاتين، هل يجوز صومها وصلاتها أم لا ؟ فكتب (عليه السلام) : تقضی صومها ولا تقضی صلاتها، لان رسول الله (صلی الله عليه وآله وسلم) كان يأمر المؤمنات من نسائه بذلك .) (۱) (۲)

وقد روی هذه الروايه المشايخ الثلاثه حيث رواها الشيخ الصدوق فی الفقيه والعلل (۳) ورواها الشيخ الكلينی فی الكافی (۴) ورواها الشيخ الطوسی فی التهذيب (۵) ؛ وهی معتبره سندا , نعم توجد فيها مشكله الاضمار (كتبت اليه) وقد قلنا مرارا ان الاضمار فی مثل هذه الروايات لا يضر ولا ينبغی التوقف فی ما يضمره علی بن مهزيار وامثاله من الاجلاء بل قلنا بشكل عام ان الروايات التی تقبلها الاصحاب ودونوها فی كتبهم وانتقلت اليهم من الاصول القديمه لا ينبغی التوقف فيها من جهه الاضمار لوجود قرائن تشير قطعا الی ان المسؤول هو الامام المعصوم عليه السلام .

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۶۶, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۱۸, ح ۱, ط آل البيت.

۲- وسائل الشيعه, الحر العاملی, ج ۲ ,ص۳۴۹, ابواب الحيض, باب ۴۱, ح۷, ط آل البيت.

۳- علل الشرائع, الشيخ الصدوق, ج ۱, ص۲۹۳.

۴- فروع الكافی, الشيخ الكلينی, ج ۴, ص۱۳۶.

۵- تذهيب الاحكام, الشيخ الطوسی, ج ۴, ص ۳۱۰.

وهـذا النص كمـا هو موجود فى العلـل والفقيه امـا مـا موجود فى التهـذيب والكـافى ففيه اضـافه (كـان يأمر فاطمه عليها السـلام والمؤمنات من نسائه بذلك).

والاستدلال بالروايه واضح من جهه قوله عليه السلام (تقضى صومها)

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ۴۹ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ۴۹

كان الكلام فى مكاتبه على بن مهزيار الـداله _ كما قيل _على اشتراط صـحه صوم المسـتحاضه بالإتيان بالأغسال النهاريه, وقلنا بأن الاستدلال بهذه الروايه اعترض عليه بوجهين :-

الوجه الاول: وهو مسأله اشـتمال هذه الروايه على امر فاطمه عليه السـلام بأن تفعل ذلك (أى تقضـى الصوم دون الصلاه) ومن الواضـح ان امرهـا عليهـا السـلام بأن تفعل هـذا هو فرع ابتلائها بهـذه المسأله (أى انها اسـتحاضت فى اول شـهر رمضان وتركت الاغسال الى ان انتهى الشـهر فأمرها صـلى الله عليه واله بأن تقضـى الصوم دون الصلاه) وهذا مما لا يمكن الالتزام به من جهتين :-

الاولى : ان الاخبار الكثيره (المتضافره) داله على انها لم ترَ حمره قط .

الثـانيه : ان هـذا يسـتلزم انهـا اخلت بمـا هو الواجب عليها وانها صـلت وصامت من دون غسل , وهـذا اخلال بالوظيفه ولا يمكن الالتزام به فى حقها سلام الله عليها .

وهذا الاعتراض من هذه الجهه اجيب عنه بوجوه :-

الوجه الاـول فى الاجـابه عن الاـعتراض :- ان هنـاك اختلاف فى نقل الروايه بين الكافى والتهـذيب من جهه وبين العلل والفقيه من جهه اخرى ؛ فـالروايه فى الكـافى والتهـذيب توجـد فيهـا العبـاره التى يتوجه فيها الامر الى فاطمه عليها السـلام , بينما الشـيخ الصدوق فى العلل والفقيه لم ينقل هذه العباره .

ص: ۲۰۰

وروايه الفقيه تبتلى بالتعارض الـداخلى لأن النسـخ متعـدده للفقيه, وهذه الفقره موجوده فى بعض النسخ وهناك احتمال انها غير موجوده فى بعض النسـخ الاخرى, وهـذا يعنى ان روايه الصـدوق تبتلى بالتعارض الداخلى فى الفقيه وتسـقط عن الحجيه , لكن تبقى روايه العلل وهى مرويه بسند اخر غير السند الذى يذكره فى الفقيه وهى سالمه من التعارض الداخلى.

فيقع التعارض بين روايه العلل من جهه وروايه الكافى والتهذيب من جهه اخرى .

والجواب الاول يقول بأننا نتمسك بأصاله العدم لأثبات عدم وجود هذه الزياده لأننا نشك ان هذه الزياده هل هى موجوده فى اصل الروايه وان الامام عليه السلام ذكر هذه الزياده ؟ او لا ؟ فالأصل هو عدم وجودها.

وهذا الجواب غير تام لأمرين :-

الامر الاول : قد يقال بوجود ما يوجب ترجيح روايه الكافى والتهذيب (التى توجد فيها الفقره) على روايه العلل الخاليه من الفقره ؛ بنكته ان شهاده الناقل للقيد (للفقره) على وجودها اقوى من شهاده التاركك لها على عدمها , فأن من يذكر الفقره فى الروايه يشهد بوجودها ومن لم يذكر الفقره فيها فأنه يشهد بعدم وجودها ,لكن شهاده من يذكر الفقره فى الروايه على وجودها فيها اقوى من شهاده من لم يذكرها على عدمها فى تلكك الروايه .

وقد يعترض على ذلك بأن يقال ان الناقل _ حسب الفرض _ ثقه مأمون يلتزم بنقل كل ما يسمعه وملتزم بنقل جميع الخصوصيات , فإذا لم ينقل خصوصيه ما نستكشف منه ان تلكك الخصوصيه غير موجوده , وليس شهادته عند عدم ذكر تلكك الخصوصيه على عدمها اقل ممن ينقلها على وجودها فى الروايه ؛ أى ان تلكك الاقوائيه منتفيه .

وهـذه الدعوى (الاعتراض) غير تامه لأن الناقل وان كان يلتزم بنقل جميع الخصوصـيات الا ان ذلك فى الخصوصـيات الدخيله فى الحكم الشـرعى , فـإذا لم ينقـل الينا خصوصـيه دخيله فى الحكم الشـرعى فأننا نسـتكشف عـدم وجود تلك الخصوصـيه بلا اشكال .

اما الخصوصـيات الغير دخيله فى الحكم الشـرعى فليس هناك الزام للناقل بنقلها لكى يكون عدم نقلها شـهاده منه بعدم وجودها فى الروايه , لأنه ليس مقتضـى الامانه فى النقل ولا مقتضـى الوثاقه ان الراوى ينقل جميع الخصوصيات حتى التى لا دخل لها فى الحكم الشـرعى , لأنه قـد تحدث امور كثيره فى مجلس الخطاب لكن الراوى غير ملزم بنقل كل ما قيل فيه, وانما هو ملزم بذكر الحكم الشرعى والخصوصيات التى تكون دخيله فيه .

اذن الشهاده السلبيه للناقل انما تكون شهاده مساويه للشهاده الايجابيه عندما تكون الخصوصيه دخيله فى الحكم الشرعى , فيكون عدم نقله لها شهاده قويه منه على عدم وجودها فى الروايه .

ولا ينبغى الاشكال فى ان الخصوصيه التى نبحث عنها هى ليست دخيله فى الحكم الشرعى ؛ حيث ان امرها عليها السلام بالقضاء غير داخل فى الحكم الشرعى , لأن هذا الحكم الشرعى ثابت سواء امر فاطمه عليها السلام به او لم يأمرها , وحينئذ يقال بأن هذه الخصوصيه يمكن ان يكون الناقل اهملها لعدم كونها خصوصيه دخيله فى الحكم الشرعى .

ولذا لا يمكن لهذه الشهاده السلبيه ان تقاوم الشهاده الايجابيه الموجوده فى نقل الكافى والتهذيب على وجود هذه الفقره .

الامر الثانى: هو ما تكرر من القول بأصاله عـدم الزياده (أى ا ن هذا الشـىء الموجود _ الذى نشك فى كونه زائدا _ الاصل فيه انه ليس زائدا) وهذا يعنى ان الزياده ثابته ومنه ترجيح روايه الكافى والتهذيب على روايه العلل .

وهـذا الاصل يجرى عنـد دوران الامر بين زياده الفقره(أى انها زائـده فى ما منقول فى الكافى والتهـذيب) ونقصـها (أى نقص هـذه الفقره فى نقـل العلـل) لأن هـذه الزياده ان كانت فى الواقع موجوده فأن روايه العلل تكون ناقصه وان كانت فى الواقع غير موجوده فأن روايه التهذيب والكافى تكون الفقره فيها زائده .

فالأمر يـدور بين زياده الفقره فى روايه الكافى والتهـذيب ونقصـها فى روايه العلل وهنا يذكر فى محله ان الاصل هو عدم الزياده أى ان هـذه الفقره ليس زائـده فى نقل الكافى والتهـذيب؛ والوجه فى تقـديم اصاله عدم الزياده على اصاله عدم النقيصه هو انما نلـتزم بأصـاله عـدم الزيـاده بأعتبـار ان الزيـاده تعنى ان الناقـل اقحم فى الروايه امرا ليس منهـا ؛ وهـذا المعنى ليس له منشـأ _بعد اسـتبعاد التعمد بأعتبار ان الراوى ثقه _ الا الغفله او الاشـتباه , وهذا الامر بالنسبه الى الزياده وان كان ممكنا لكنه نادر وبعيد ؛ اما بالنسـبه الى النقيصه , فأنهـا تعنى حـذف وترك شـىء موجـود , والاشـتباه والغفله فى ترك شـىء موجود ليس نـادرا ؛ ومن هنا يكون احتمـال ان لاـ يـذكر الناقل بعض ما هو موجود فى الروايه غفله او اشـتباها اقوى من احتمال ان يـذكر فى الروايه امرا ليس موجودا فيها , وهـذا يعنى ترجيـح اصاله عدم الزياده على اصاله عدم النقيصه ؛ وهذا ما يؤيد اصل المطلب المدعى أى ان الفقره موجوده ومنه ترجيح ما نُقل فى الكافى والتهذيب.

ويضـاف الى ذلـك فى خصوص المقـام هو ان هنـاك احتمـال اضافى يرجـح عـدم الزياده على عـدم النقيصه وهو ان من جمله الاحتمالات فى النقيصه الغير موجوده فى الزياده هى احتمال التعمد, لكن هذا يختص بمحل الكلام أى فى الخصوصيات التى لا دخـل لهـا بالحكم الشـرعى , فمن الممكن ان يكون الناقل ترك نقله هـذه الفقره عمـدا , وهـذا الاحتمال غير موجود فى الزياده لعـدم تصور احتمـال ان الناقـل اقحم مـا ليس فى الروايه عمـدا , ومنه تكون احتمالاـت النقيصه اكبر من احتمالات الزياده , وهو يسـتلزم اسـتبعاد الزيـاده وترجيـح روايه الكـافى والتهـذيب على روايه العلـل , فيكون الجواب الاـول _ القائل بأننا نتمسك بنفى الزياده بأصاله العدم _ عن الاعتراض الاول غير تام والظاهر الى هنا ثبوت هذه الفقره .

الجواب الثانی عن الاعتراض الاول: هو ما ذکره اکثر من واحد من فقهائنا من ان المقصود من امر فاطمه علیها السلام بذلک تعلیم المؤمنات , ولیس لنفسها لیرد الاشکال المتقدم .

وقالوا بأن هذا ورد فی صحیحه زراره فی روایه اخری زراره (قال : سألت أبا جعفر (علیه السلام) عن قضاء الحائض الصلاه، ثم تقضی الصیام ؟ قال : لیس علیها أن تقضی الصلاه، وعلیها أن تقضی صوم شهر رمضان، ثم أقبل علی فقال : إن رسول الله (صلی الله علیه وآله) کان یأمر بذلک فاطمه (علیها السلام)، وکان یأمر بذلک المؤمنات.) (۱) [۱]

وفی النسخه التی هی محل الاستشهاد (وکانت تأمر بذلک المؤمنات) ومنه یظهر ان النبی صلی الله علیه واله یأمر فاطمه علیها السلام لأجل تعلیم المؤمنات .

وهذا الجواب لیس واضحا بأعتبار انه خلاف ظاهر الروایه فهی ظاهره فی انه صلی الله علیه واله کان یأمر فاطمه بذلک لنفسها ولیس لأجل تعلیم المؤمنات , وحملها علی هذا المعنی یحتاج الی قرینه ؛ خصوصا مع اقتران امر فاطمه بأمر النساء المؤمنات ولا اشکال فی ان امره صلی الله علیه واله للنساء المؤمنات من باب عملهن لأنفسهم وبهذه القرینه یکون الامر لفاطمه علیها السلام من هذا القبیل , وافتراض ان امره لفاطمه علیها السلام کان لتعلیم النساء بینما امره لنسائه کان لأنفسهن خلاف الظاهر ویحتاج الی قرینه ولا قرینه علی ذلک .

واما صحیحه زراره التی استشهد بها علی ذلک فأنه اولا مبنی علی نسخه دون اخری , مضافا الی انه لیس فیها دلاله علی ان الامر بالمکاتبه کذلک , فأن امر فاطمه علیها السلام فی صحیحه زراره علی تعلیم النساء لا یمکن ان یکون قرینه علی ان المراد فی المکاتبه بأمر فاطمه علیها السلام هو تعلیم النساء ایضا , فانه وان صح ان یکون مورد استئناس لکنه لا یصح ان یکون قرینه علی المدعی .

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج۲, ص۳۴۷, ابواب الحیض, باب۴۱, ح۲, ط آل البیت.

الجواب الثالث عن الاعتراض الاول: هو ما قيل من ان عدم امكان الاخذ بالتعليل لا يضر بالاستدلال بالروايه على اصل الحكم ـوجوب قضاء الصوم ـ فيمكن الاخذ بحكم بطلان صوم المستحاضه اذا تركت الاغتسال, وترك التعليل الذى لا يمكن الاخذ به , وهذا هو احسن الاجوبه فى المقام عن الاعتراض الاول وان كان هذا الجواب لا يعنى ان الروايه سالمه من كل عيب وانما يوجب وجود نقطه ضعف فيها , فإذا اضيفت اليها نقاط ضعف اخرى فأنه قد يوجب عدم امكان الاعتماد عليها .

الاعتراض الثانى : هو ما ذكر من ان الروايه تشتمل على امر لا يقول به الاصحاب وهو ان المستحاضه التى تترك الاغسال لا تقضى صلاتها وهذا لا يقول به احد لأتفاقهم على ان المستحاضه اذا تركت الاغسال عمدا يجب عليها القضاء.

والجواب عنه : ما التزم به جماعه من الاصحاب كصاحب الجواهر وغيره وهو مسأله التبعيض فى الحجيه حيث يقال بأن الروايه تتضمن حكمين شرعيين احدهما وجوب قضاء الصوم والثانى عدم وجوب قضاء الصلاه ؛ فالثانى لا يمكن الالتزام به لمخالفته الاجماع فيسقط عن الحجيه ولا يستلزم ذلك سقوط الامر الاول عن الحجيه ,فنلتزم بحجيه الفقره الاولى لأثبات وجوب الصوم عليها وبالتالى يستدل بالروايه لأشتراط الاغسال فى صحه صوم المستحاضه .

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ۴۹ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ۴۹

اجيب عن الاعتراض الثانى على الروايه بالقول بالتبعيض بالحجيه ؛ فأن الروايه مشتمله على مطلبين احدهما وجوب قضاء الصوم والاخر عدم وجوب قضاء الصلاه , فإذا كان الالتزام بالثانى غير ممكن فأنه يسقط عن الحجيه لكن الاول يبقى على حجيته ولا موجب للألتزام بسقوطه عن حجيته , فيصح الاستدلال بالروايه لأن فقره الاستدلال لم تسقط عن الحجيه .

ص: ۲۰۵

وهذا الجواب (مسأله التبعيض فى الحجيه) لا اشكال فيه مبدئيا وتساعد عليه الصناعه , لكنه مشروط بشرط غير متحقق فى المقام , والشرط هو ان لا يكون هناك ارتباط بين فقرات الروايه الواحده , وانما يشترط ان تكون الروايه بمثابه جمل (فقرات) متعدده تتضمن مطالب متعدده جمعت فى روايه واحده , وعند ذلك تأتى مسأله التبعيض فى الحجيه وتصح ؛ والسر فى امكان جريان التبعيض فى الحجيه عند تحقق هذا الشرط هو انه بعد افتراض ان الفقرات فى الروايه غير مترابطه فلا يكون عندئذ تلازم بين افتراض خطأ فى فقره وبين افتراضه فى الفقره الثانيه , لأن افتراض الخطأ والاشتباه فى الفقره الثانيه يكون خطأ اضافيا جديدا وليس هو نفس الخطأ الذى افترض فى الفقره الاولى ؛ فتجرى فيه (فى الخطأ فى الفقره الثانيه) اصاله عدم الخطأ والاشتباه وهذا (افتراض عدم استلزام الخطأ فى الفقره الاولى الخطأ فى الفقره الثانيه) هو معنى التبعيض فى الحجيه .

نعم لو كان السبب فى سقوط الفقره الاولى عن الاعتبار هو كذب الراوى مثلا فأنه يستوجب سقوط الفقره الثانيه بلا اشكال, بل كل ما هو موجود فى الروايه ؛ لكن المفروض فى محل كلامنا ان سقوط هذه الفقره(الاولى) عن الاعتبار ليس هو كذب الراوى

وانما هو من جهه الخطأ او الاشـتباه او التقيه او امثال ذلك , كما لو افتراضـنا بأن الصـحيح فى الروايه هو عباره (تقضى صلاتها) فحصل الاشـتباه من الراوى واضاف كلمه (لا) فصارت العباره (لا تقضـى صـلاتها)؛ هـذا الكلام بناء على عدم وجود الترابط بين فقرات الروايه .

ص: ٢٠٦

واما اذا فرضنا وجود الترابط بين فقرات الروايه وكانت تتضمن مطلبا واحد وكأنها جمله واحده ولبيان امر واحد , فحينئذ لا معنى للقول بالتبعيض فى الحجيه لأن أى شىء نفترض كونه موجبا لسقوط الحجيه عن بعض هذا المطلب الواحد يكون بنفسه موجبا لسقوط الحجيه عن الفقرات الاخرى , لأن افتراض الاشتباه فى جزء هذا المطلب الواحد يستلزم افتراض الاشتباه فى المطلب الاخر لكونهما جزأين لمطلب واحد .

والذى يبدو ان الروايه التى نتكلم عنها من قبيل الثانى فهى وان كانت ذات فقرات متعدده لكنها مسوقه لبيان مطلب واحد , فالروايه وان قالت (تقضى صومها ولا تقضى صلاتها) لكنها ليست فى مقام بيان حكمين مستقلين لا يرتبط احدهما بالآخر؛ وانما الظاهر ان الروايه فى سياق بيان ان هناك فرقا بين الصلاه الصوم , حيث ان المفروض فى السؤال هو انها صامت وصلت من دون الاغسال , وفى الواقع ان هناك فرقا بين الصوم والصلاه من حيث وجوب القضاء , ولنفى التعجب بين هذا الفرق بينهما فى ان هذه كيف تقضى صومها ولا تقضى صلاتها _ حيث ان هذا التعجب موجود وتشير اليه الروايات _ فهذه الروايه كأنها فى سياق بيان الفرق بين الحكمين لنفى الاستغراب والتعجب الحاصل فى الفرق بينهما , وعليه فأن الروايه وان كانت ذات فقرتين الا ان مطلبها واحد , وهو ان هناك فرقا بين الصوم والصلاه وان الواجب على المستحاضه هو قضاء الصوم دون الصلاه .

وحينئذ يكون التفكيك والتبعيض بين الفقرتين مشكلا جدا لأنه مطلب واحد, ويؤيد كون الروايه مسوقه لبيان مطلب واحد استشهاد الامام عليه السلام بكلام رسول الله صلى الله عليه واله بأمر نسائه بذلك فأنه لا يبعد انه يفهم منه _ كمؤيد_ ان الروايه مسوقه لبيان ذلك لأن هذا هو مورد الاستغراب فكأن الامام عليه السلام شعر بالحاجه فى ان ينسب هذا الحكم الى النبى صلى الله عليه واله .

وهذا المعنى يستظهر من الروايه وبناء على هذا الاستظهار يكون التمسك بالتبعيض فى الحجيه فى هذه الروايه مشكلا , ومن هنا يتضح ان هذا الاشكال مستحكم وهو ان الروايه تشمل على ما لا يمكن الالتزام به (عدم وجوب قضاء الصلاه على المستحاضه).

والغريب ان السيد الخوئى ذكر الروايه فى باب الصوم وقال بأن الروايه تامه وهذه الاشكالات الوارده عليها ليست تامه, وطرح الاشكال الاول (ذكر فاطمه عليها السلام) وحملها على كون المراد منه تعليم النساء وطرح الاشكال الثانى بمسأله التبعيض فى الحجيه وذكر بأنه لابد من العمل بهذه الروايه بل بعض العبارات تفيد الجزم بالعمل بها , لكنه فى باب الاستحاضه عندما ذكر هذه الروايه استشكل فيها وقال بأن هذه الروايه مشوشه ولا يمكن العمل بها ويرد علمها الى اهلها .

ولعله لهذه الاشكالات برزت احتمالات للعمل بهذه الروايه من جملتها :-

الاول : وجود تقديم وتأخير فى الروايه وقد وضحه صاحب المنتقى الشيخ حسن حيث يقول ما حاصله (ليس من المستبعد ان يبلغ الوهم الى وضع الجواب مع غير سؤاله فأن من شأن الكتابه _ فأن روايتنا مكاتبه _ فى الغالب ان تجمع الاسئله المتعدده فإذا لم يمعن الناقل نظره فيها يقع له نحو هذا الوهم)

فتكون مثلا العباره التى فى روايتنا انها تقضى صلاتها ولا تقضى صومها أى عكس ما هو موجود فى الروايه .

الثانى : وجود سقط فى الروايه وان السؤال فى الحقيقه هو عن حكم الحائض والنفساء فيكون الجواب على القاعده أى انها تقضى صومها ولا تقضى صلاتها , واستدلوا على ذلك بعدم مناسبه التعليل لمورد السؤال _ وهذا اشكال اخر فى الروايه _ فالذى يظهر من التعليل ان هذا الشيء كان يفعله النبى صلى الله عليه واله بكثره (كان رسول الله صلى الله عليه واله يأمر نساءه بذلك) وكأن القضيه فيها استمراريه؛ بينما مورد السؤال_ طهور المرأه من حيضها او نفاسها اول شهر رمضان ثم تأتى اليها الاستحاضه وتستمر هذه الاستحاضه حتى تترك صلاتها وصومها جميع رمضان _ يتضح عند التأمل بأنه نادر جدا ؛ ومن هنا قد تشكل علامه استفهام اخرى تضاف الى ما تقدم مما يؤيد التوقف فى العمل فى هذه الروايه الشريفه.

قال الماتن

مسأله ۴۹: (یشترط فی صحّه صوم المستحاضه علی الأحوط) (۱) فأصل الاشتراط عند السید الماتن احتیاطی وهو فی محله لأن المشهور ذهب الی الاشتراط ؛ والغریب ان المشهور ذهب الی ذلک استنادا الی هذه الروایه لعدم وجود دلیل علی هذا الحکم الا هذه الروایه وهو حکم علی خلاف القواعد فلابد للمشهور من الاستناد الی دلیل عند الحکم بالاشتراط , والظاهر ان مستند المشهور هو هذه الروایه کما صرح البعض بذلک ومن هنا یکون الاحتیاط فی محله.

(الأغسال النهاریّه التی للصلاه دون ما لا یکون لها، فلو استحاضت قبل الإتیان بصلاه الصبح أو الظهرین بما یوجب الغسل کالمتوسّطه أو الکثیره فترکت الغسل، بطل صومها)

هناک مطلبان لابد من التعرض لهما بأعتبار ان السید الماتن خالف ما یمکن ان یقال بأنه ظاهر الروایه فیهما :-

المطلب الاول: هل ان الشرط هو الاغسال النهاریه فقط او یضاف الیها الاغسال اللیلیه ؟ او یضاف الیها حتی غسل صلاه الصبح ؟

فظاهر عباره السید الماتن ان المطلوب هو الاغسال النهاریه فقط ؛ فی حین ان ظاهر الروایه هو ان تعمل ما تعمل المستحاضه لکل صلاتین , وهو لا یختص بالاغسال النهاریه بل یشمل الاغسال اللیلیه , لأن الغسل للعشائین غسل لصلاتین ایضا ؛ بل یحتمل شمول الروایه لغسل صلاه الصبح وقد ذهب الی ذلک جماعه من الفقهاء _وان کانت العباره لا تشمل غسل صلاه الصبح لأن العباره فیها الغسل لصلاتین وصلاه الصبح صلاه واحده _ بدعوی ان سیاق الروایه هو ان هذه المستحاضه ترکت ما یجب علیها من الاغسال وهو یشمل حتی صلاه الصبح .

۱- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص۵۶۶.

المطلب الثانی : ان السید الماتن یعمم الحکم للمستحاضه المتوسطه , وهو خلاف الروایه _ علی تقدیر العمل بها _ لأن الروایه تقول (ما تعمل المستحاضه من الغسل لصلاتین) ولا یوجد فی المستحاضه المتوسطه الغسل لصلاتین وانما المطلوب منها غسلا واحدا لجمیع الصلوات , والغسل لصلاتین من مختصات الاستحاضه الکثیره وهو ظاهر الروایه , فالتعدی الی المتوسطه الذی جزم به السید الماتن یحتاج الی بحث سیأتی ان شاء الله .

ونشیر الی ما ذکره السید الماتن بقوله (الأغسال النهاریّه التی للصلاه دون ما لا یکون لها) والمقصود به الاغسال التی تجب علی المرأه لکن لیست للصلاه فهی لیست شرطا لصحه صومها .

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء علی الجنابه عمدا , مسأله ۴۹ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء علی الجنابه عمدا , مسأله ۴۹

یظهر من السید الماتن ان الغسل اللیلی لللیله السابقه لیس شرطا فی صحه الصوم فی الیوم الاتی, وانما الشرط فی صحته هو الغسل لصلاه الصبح والغسل لصلاه الظهرین .

والذی یمکن ان یقال هو ان الروایه لا تساعد علی ذلک بأعتبار ان المتیقن منها هو غسل صلاه الظهرین لعدم احتمال اعتبار _عند قول الروایه (لصلاتین) _ ما عدا غسل الظهرین , أی لا یحتمل اعتبار الغسل للعشائین فی صحه الصوم لللیوم الاتی وعدم اعتبار الغسل لصلاه الظهرین فی اثناء الصوم, ومن هنا یکون الغسل لصلاه الظهرین اشبه بالقدر المتیقن لهذه الروایه ؛ وهذا لا یمنع من شمولها لغسل العشائین لللیله السابقه مع ان قول السائل (لکل صلاتین) یشمل الغسل لصلاه العشائین لأنه مما تعمله المستحاضه .

ص: ۲۱۰

واما غسل صلاه الصبح فأنه غیر مشمول للروایه بحسب ظاهرها, فأنها تعبر (بالغسل لکل صلاتین) وهذا التعبیر لا یشمل صلاه الصبح فهو غسل لصلاه واحده فقط , ومن هنا یصعب جعل حاق التعبیر شاملا لصلاه الصبح , لکن ذکر جماعه من الفقهاء بأن هذا لا یمنع من شمول الروایه له وذلک بأعتبار انهم فهموا من الروایه ان السائل فی مقام بیان ترک المستحاضه للوظیفه المقرره علیها , بما فیها الغسل لصلاه الصبح وان کانت العباره لا تشمله, ویؤید ذلک هو ان السائل سأل عن حکم صلاتها وصیامها بعد انتهاء الشهر, أی انه افترض انها ترکت الاغسال فی تمام الشهر , ومن البعید جدا ان یکون المراد انها ترکت غسل الظهرین والعشائین فقط .

فأن الذی یریده السائل هو ترک الوظیفه, غایه الامر انه عبر عنها بأنها ترکت الغسل لکل صلاتین وهذا التعبیر (الغسل لکل صلاتین) یعبر به عن الوظیفه اللازمه للمستحاضه کما فی بعض الروایات مع ان الوظیفه اللازمه لها هی الغسل لصلاه الصبح والغسل لصلاه الظهرین والغسل لصلاه العشائین , وما ذکروه لیس بعیدا , واذا تم تکون الروایه شامله لغسل صلاه الصبح , وفی

المستمسك يقطع بشمول الروايه لصلاه الصبح .

يبقى الكلام فى الغسل لصلاه العشائين لليله القادمه , فهل هو شرط فى صحه الصوم لليوم السابق ؟ مع أن اليوم الشرعى ينتهى بالغروب ؟ قالوا بأن شمول الروايه له بعيد لأن هذا مبنى على الشرط المتأخر وهو وان كان ممكنا امكانا عقليا لكنه غير عرفى , وحيث انه ليس عرفيا لا تحمل عليه الروايات , فلا يحمل عليه قول السائل فى الروايه المتقدمه (لكل صلاتين) ؛ فأن الغسل للعشائين فى الليله القادمه حاله حال الغسل للأيام القادمه _ على فرض استمرار الاستحاضه _ فكما لا نحتمل ان الروايه تشمل الغسل للأيام القادمه وانه شرط فى صحه صوم هذا اليوم كذلك لا نحتمله فى الليله القادمه.

ص: ٢١١

وبالرغم من ذلك فقد نسب الاختصاص بالأغسال النهاريه الى المتأخرين كما فى المدارك , وقوى هذا الاختصاص صاحب الجواهر واصر عليه, واختاره السيد الماتن , ولعل الوجه فى هذا التخصيص اقتران صوم المستحاضه المسؤول عنه بصلاه المستحاضه المسؤول عنها , حيث ان السائل سأل عن صلاه المستحاضه وصومها , وهذا الاقتران قد يوهم قياس صومها على صلاتها, فيقال كما ان المعتبر فى صحه صلاه المستحاضه النهاريه هو الاغسال النهاريه وليس الاغسال الليليه فكذلك الصوم ؛ لكن هذا الوجه ليس واضحا لأنه من المحتمل ان السائل يريد القول بأن هذه المستحاضه لم تأتى بما يجب عليها من الاغسال بالنسبه الى الصلاه ولم تأتى بما يجب عليها من الاغسال بالنسبه الى الصوم , فكون صحه صلاتها النهاريه مشروطه بالأغسال النهاريه فقط لا يعنى ان تكون صحه صومها مشروطه بنفس الاغسال ايضا .

ومن هنا يبدو _والله العالم _ ان الروايه لا بأس بشمولها للأغسال الثلاثه المتقدمه (الغسل لصلاه الصبح والغسل لصلاه الظهرين والغسل لصلاه العشائين لليله السابقه) , وهذا الكلام مبنى على ثبوت الروايه والعمل بها.

ثم هناك بحث فى الروايه وهو هل ان المستفاد من الروايه ان القضاء فى صوره ترك جميع الاغسال فإذا جاءت ببعضها دون البعض لا ـ قضاء عليها ؟ او ان المستفاد منها هو ان القضاء يجب عليها اذا لم تعمل بوظيفتها وهو يصدق حتى لو تركت بعض الاغسال ؟

والظاهر هو الثانى .

ثم ان السيد الماتن يعمم هذا الحكم للاستحاضه المتوسطه , وقد نوقش على هذا الرأى فأن الروايه مختصه بالمستحاضه الكثيره فالسيد الحكيم فى المستمسك والسيد الخوئى ذكرا ما حاصله انه لا وجه لهذا التعميم بأعتبار ان الروايه ورد فيها (لكل صلاتين) وهو من مختصات الاستحاضه الكثيره لأن الاستحاضه المتوسطه لا يجب عليها الغسل لكل صلاتين وانما يجب عليها الغسل مره واحده ؛ ومن هنا خص جماعه من الفقهاء هذا الحكم بالاستحاضه الكثيره, وفى المقابل ذهب جماعه الى اخرون الى التعميم للمتوسطه كما نسب الى جامع المقاصد بل صاحب الجواهر ذكر بأن التقييد بالكثيره فى كلمات جماعه شاذ او ان المراد من الكثيره هو ما يقابل القليله فيشمل المتوسطه , وقد قلنا ان ظاهر الروايه هو اختصاصها بالكثيره ولا تشمل المتوسطه ولكن يمكن ان يقال بناء على الفهم السابق الذى ذكروه للروايه من انها فى مقام السؤال عن حكم المستحاضه اذا لم تقم بوظيفتها المقرره للغسل للصلاه وعلى هذا الاساس التزموا بتعميم الغسل لصلاه الصبح مع ان حاق العباره لا يشمل _ كما قلنا_ الغسل لصلاه الصبح لأنه غسل لصلاه واحده وليس لصلاتين , وهذا التعميم مبنى على فكره ان السائل يسأل عن مستحاضه لم تعمل بوظيفتها ؛ وعلى هذا الفهم يمكن تعميم الحكم للمتوسطه لأنها مستحاضه لم تعمل بوظيفتها غايه الامر ان الوظيفه التى لم تعملها هى الغسل مره واحده لا الغسل لصلاتين ؛ لكن الذى يوقفنا عن هذا الفهم هو ان السائل فرض ان هذه المستحاضه تركت الغسل لكل صلاتين وهو لا يشمل المتوسطه .

قال الماتن

(و أمّا لو استحاضت بعد الإتيان بصلاه الفجر أو بعد الإتيان بالظهرين فتركت الغسل إلى الغروب، لم يبطل صومها.) (۱) [۱]

لأنه لا يجب عليها الغسل للصلاه والشرط فى صحه الصوم هو الغسل الواجب للصلاه .

(و لا يشترط فيها الإتيان بأغسال الليله المستقبله و إن كان أحوط.)

وقد اشرنا الى ان الغسل للعشائين فى الليله القادمه ليس شرطا فى صحه الصوم لليوم السابق .

(و كذا لا يعتبر فيها الإتيان بغسل الماضيه، بمعنى: أنّها لو تركت الغسل الذى للعشائين لم يبطل صومها لأجل ذلك.)

على رأيه لأنه يخص الحكم بالاغسال النهاريه .

(نعم، يجب عليها الغسل حينئذٍ لصلاه الفجر، فلو تركته بطل صومها من هذه الجهه.)

لأن الاغسال النهاريه شرط فى صحه الصوم .

(و كذا لا يعتبر فيها ما عدا الغسل من الأعمال، و إن كان الأحوط (استحبابا) اعتبار جميع ما يجب عليها من الأغسال و الوضوءات و تغيير الخِرقه و القُطنه.

و لا يجب تقديم غسل المتوسّطه و الكثيره على الفجر و إن كان هو الأحوط.)

والوجه فى كونه غير واجب هو ان الذى يستفاد من الروايه ان المعتبر فى صحه الصوم هو الغسل الذى للصلاه ومن الواضح ان الغسل المعتبر فى صلاه الفجر ليس هو الغسل الذى يكون قبل الفجر بل يصح الاتيان به بعد الفجر ايضا.

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ۵۰ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ۵۰

ص: ۲۱۳

۱- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۵۶۶.

قال الماتن

مسأله ۵۰: (الأقوى بطلان صوم شهر رمضان بنسيان غسل الجنابه ليلًا قبل الفجر حتّى مضى عليه يوم أو أيّام) (۱)

الاقوال فی المسأله :-

القول الاول :- وجوب القضاء مطلقا ونسب الی بعض المتقدمین کالإسکافی والشیخ فی النهایه والمبسوط , ونسب الی الشیخ الصدوق ایضا لکن الظاهر انه یوجد تشکیک فی النسبه الیه لأنه ذکر روایه ابراهیم بن میمون ثم ذکر بعض الاخبار ثم قال(وبهذه الاخبار أفتی، ولا أفتی بالخبر الذی أوجب علیه القضاء لأنه روایه سماعه بن مهران وکان واقفیا) (۲)

وقد فهم من هذه العباره انه یختار روایه ابراهیم بن میمون التی اوجبت الصوم مطلقا عند نسیان غسل الجنابه لأیام ؛ لکن العباره لیست واضحه فی ذلک لأحتمال ان یکون کلامه راجعا الی روایات اخری ذکرها بعد روایه ابراهیم بن میمون , فکلامه لیس صریحا فی الفتوی بوجوب القضاء فیما نحن فیه , و علی کل حال سواء صحه النسبه الی الشیخ الصدوق او لم تصح فأن هذا القول الاول اُستدل له بنصوص وهی :-

صحیحه الحلبی (قال : سئل أبو عبدالله (علیه السلام) عن رجل اجنب فی شهر رمضان فنسی أن یغتسل حتی خرج شهر رمضان ؟ قال : علیه أن یقضی الصلاه والصیام) (۳)

فتدل علی وجوب قضاء الصیام مطلقا بلا قید .

روایه إبراهیم بن میمون (قال : سألت أبا عبدالله (علیه السلام) عن الرجل یجنب باللیل فی شهر رمضان ثم ینسی أن یغتسل حتی یمضی لذلک جمعه أو یخرج شهر رمضان ؟ قال : علیه قضاء الصلاه والصوم .) (۴) وقد رواها المشایخ الثلاثه والشیخ صاحب الوسائل ینقلها عن الفقیه . وهی واضحه فی وجوب القضاء علی من نسی الغسل حتی مضت علیه ایام .

۱- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص۵۶۸.

۲- من لا یحضره الفقیه, الشیخ الصدوق, ج۲, ص۱۲۱.

۳- وسائل الشیعه, الحر العاملی ,ج۱۰ ,ص۲۳۸, ابواب من یصح منه الصوم, باب۳۰, ح۲, ط آل البیت.

۴- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج۱۰, ص۲۳۸, ابواب من یصح منه الصوم, باب۳۰, ح۱, ط آل البیت.

مرسله الشيخ الصدوق : ـ بعد ان نقل روايه ابراهيم بن ميمون قال ـ وروى فى خبر آخر ، أن من جامع فى أول شهر رمضان ثم نسى الغسل حتى خرج شهر رمضان أن عليه أن يغتسل ويقضى صلاته وصومه) الى هنا تدل الروايه على وجوب القضاء مطلقا ثم تقول بعد ذلك (إلاّ أن يكون قد اغتسل للجمعه فإنّه يقضى صلاته وصيامه إلى ذلك اليوم ولا يقضى ما بعد ذلك) (۱) [۵]

القول الثانى :- التفصيل بين وجوب القضاء ان لم يغتسل اصلا فيقضى جميع ايام الجنابه, وبين عدم وجوبه بعد غُسلٍ ولو كان غسل الجمعه ويستدل على ذلك بمرسله الشيخ الصدوق, وممن اختار هذا القول صاحب المستند .

القول الثالث :- عدم وجوب القضاء مطلقا واختاره المحقق فى الشرائع والنافع والحلى فى السرائر وقال انه لم يقل احد من اصحابنا بوجوب القضاء ثم ذكر رأى الشيخ الطوسى فى المبسوط القائل بوجوب القضاء وعلق عليه حيث يريد ان يقول بأن هذا الرأى انفرد به الشيخ الطوسى ؛ وقد اُستدل لهذا الرأى بأمور منها :

الاول : الاصل أى ان الاصل عند الشك فى وجوب القضاء هو عدم القضاء .

الثانى : اُستدل بحديث الرفع لأن من جمله الامور المرفوعه النسيان , فيرفع عنه وجوب القضاء عند نسيان غسل الجنابه .

الثالث: اُستدل بما دل على عدم وجوب القضاء على من نام جنبا حتى اصبح (كما فى النومه الاولى مثلا) .

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۲۳۸, ابواب من يصح منه الصوم, باب ۳۰, ح۳, ط آل البيت.

الرابع : ما دل _ على حصر المفطريه بما عدا مورد الكلام (نسيان غسل الجنابه) كصحيحه زراره (لا يضر الصائم .....اذا اجتنب ثلاث).

الخامس : ان المفطرات انما توجب المفطريه ا ذا صدرت على وجه العمد (كما سيأتى تحقيقه ان شاء الله) .

تقييم هذه الادله

اما القول الاول فأن عمده ما استدل به هو صحيحه الحلبى حيث انها معتبره سندا وواضحه دلاله, فتكون مما يصح الاستدلال بها بلا اشكال .

واما روايه ابراهيم بن ميمون فهناك توقف فيها من جهه السند لا من جهه الدلاله, بأعتبار ان رجال السند بالطرق الثلاثه التى رواها المشايخ الثلاثه (لأنها رواها المشايخ الثلاثه بطرق مختلفه كما قلنا) وكل هذه الطرق تامه وليس فيها خدشه وانما الكلام فى نفس الراوى المباشر (ابراهيم بن ميمون) , وهو بالرغم من كونه مقلا فى نقل الروايات لكن لا بأس بالكلام عنه لترتب الفائده على تحقيق حاله من حيث الوثاقه وعدمها .

ذكر السيد الخوئى وغيره انه لا دليل على وثاقه ابراهيم بن ميمون, والامر كما يقول حيث لم يُنص على وثاقته فى الكتب الرجاليه , لكنه بالرغم من ذلك فقد ذهب بعض المحققين الى وثاقته , واُستدل على ذلك بأمور نذكرها بشكل مختصر :-

الاول : قيل بأنه يُستدل على وثاقته بروايه صفوان عنه بسند صحيح , وبناء على ان روايه احد المشايخ الثلاثه عن شخص تكفى لوثاقته حينئذ يلتزم بوثاقته استنادا الى ذلك .

والروايه التى رواها صفوان مباشره عن ابراهيم بن ميمون هى (أبوعلى الاشعرى، عن محمد بن عبدالجبار، عن صفوان، عن إبراهيم بن ميمون، عن أبى عبدالله (ع) فى الرجل يسلم فيريد أن يحج وقد حضر الحج أيحج أو يختتن؟ قال: لايحج حتى يختتن) (1)

١- الكافى, الشيخ الكلينى, ج۴, ص ٢٨١.

ويمكن الجواب عن هذا الحديث _ كما ذكر السيد الخوئى وغيره_ بأن هذه الروايه رواها الشيخ الصدوق فى الفقيه وفيها (صفوان عن عبدالله بن مسكان عن ابراهيم بن ميمون) , يعنى توجد واسطه بين صفوان وابراهيم بن ميمون لا ان صفوان يروى عنه مباشره كما فى الكافى , وهكذا الشيخ الطوسى فى التهذيب حيث انه ذكر نفس الروايه وفيها (صفوان عن عبدالله بن مسكان عن ابراهيم بن ميمون), ويؤيد ذلك_ وجود الواسطه_ ان صفوان ليس له روايه عن ابراهيم مباشره فى احد الكتب الاربعه , وهذا يؤيد ان هناك سقط فى نقل الكلينى وان الصحيح هو نقل صفوان عن عبدالله بن مسكان عن ابراهيم بن ميمون ؛ نعم يمكن الالتزام بالتوثيق على بعض المبانى كما فى مبنى من يرى توثيق من يروى عنه احد المشايخ الثلاثه وان كان بالواسطه , لكننا لا نلتزم بذلك وانما نلتزم بأن الروايه المباشره فقط يمكن الاعتماد عليها فى الدلاله على الوثاقه .

الثانى : ما ورد فى رجال الكشى (و زعم يونس أن ابن مسكان سرح بمسائل إلى أبى عبد الله (عليه السلام) يسأله عنها و أجابه عليها، من ذلك ما خرج إليه مع إبراهيم بن ميمون. كتب إليه يسأله عن خصى دلس نفسه على امرأه قال يفرق بينهما و يوجع ظهره،)

فمن جمله المسائل التى كان يرسلها عبدالله بن مسكان للإمام الصادق عليه السلام يرسلها مع ابراهيم بن ميمون وانه ارجع الجواب الى عبدالله بن مسكان ثم يذكر نموذجا لهذه المسائل, فيقال فى مقام الاستدلال على وثاقه ابراهيم بن ميمون بأن هذا ظاهر فى اعتماد بن مسكان عليه بل ظاهر فى اعتماد الامام عليه السلام عليه فى نقل الجواب حيث ارسله معه .

وهـذا الـدليل يمكن التأمل فيه حيث ان غايه ما تدل عليه الروايه هو انه يمكن الاعتماد عليه فى نقل الرسائل ونقل اجوبتها, وهذا ليس فيه دليـل على امكـان الاعتمـاد عليه فى نقـل الروايـات؛ فالاعتمـاد على شـخص فى نقـل الرسائل غير الاعتماد عليه فى نقل الروايات , حيث يمكن ان يكون الشـخص امينا فى ايصال الامانه الى اصـحابها, لكنه قـد لا يكون ثقه فى نقل الاحكام الشـرعيه لأـن نقـل الاحكـام الشـرعيه يعتبر فيهـا غير مـا هو يعتبر فى نقـل الامـانه كالضـبط وامثاله , فكيف احراز ذلك من مجرد ان هـذا الشخص اعتمد عليه الامام عليه السلام فى نقل الجواب وان عبدالله بن مسكان اعتمد عليه فى نقل المسائل .

نعم اذا فرضـنا ان المسائل كانت شـفهيه وكذلك الاجوبه فأن ذلك يدل على وثاقه الشخص فى نقل الروايات ؛ لكن الظاهر من كلام الكشى ان الرسائل ليست شفهيه وانما كانت مكتوبه , وهذا يفهم من عباره (كتب اليه يسأله).

الثـالث: الاعتماد (من قبل البعض) على توثيق بعض العامه له , فأن ابن حجر العسـقلانى فى (تهـذيب التهـذيب) نقل توثيقه عن النسائى وان ابن حبان وثقه فى كتابه (الثقات) وذكر ابن حجر العسقلانى فى كتابه (تقريب التهذيب) قال انه صدوق , وعلى هذا يكون ثلاثه من علماء الجرح والتعديل من علماء العامه قد وثقوا ابراهيم بن ميمون .

ووجه الاسـتدلال بهـذا الكلاـم(وهـذا المطلب سـيال يمكن الانتفاع به فى غير هـذا المقام) هو ان يقال ان الظاهر ان ابراهيم من الاماميه حيث انه لم يشـر احـد من الـذين ذكروه كالشـيخ الطوسـى وغيره انه من العامه او الواقفه, ومنه يظهر انه من الخاصه لأن عاده الجماعه عندما يذكرون شـخصا غير امامى يذكرون انه عامى او فطحى او واقفى او غير ذلك , وحيث انه ذُكر ولم يشر الى كونه غير امـامى فالظـاهر انه من الخاصه , ولعله يؤيـد ذلك ما تقـدم من الكشـى من ان عبـدالله بن مسـكان كان يرسل معه وان الامام الصادق عليه السلام كان يرسل الاجوبه معه , والظاهر ان هذا من شأن الخاصه .

وبناء على هذا يقال حينئذ ان توثيق العامه له يكون كاشفا على انه مسلَّم الوثاقه بحيث ان وثاقته وصلت الى درجه من الوضوح لا يمكنهم انكارها , والا فلو كان فيه ضعف من جهه ما لطعنوا فيه كما هو عادتهم .

اقول يمكن ان يلاحظ على هذا الدليل ان عدم ذكر العامه كونه اماميا يكشف عن عدم كونه كذلك , وانما قد يكشف عن كونه منهم فأن عادتهم ايضا جرت على ان من يكون من غيرهم ينبهون على انه من الشيعه او الرافضه او غير ذلك ؛ وحينئذ قد يجعل هذا قرينه على التعدد أى أن ابراهيم بن ميمون الذى ترجمه العامه غير ابراهيم بن ميمون الذى نتكلم عنه , وقد لاحظتُ ان عنوان (ابراهيم بن ميمون) اكثر من واحد عندهم فلعل الذى وثقوه احد هؤلاء وليس المعنى فى كلامنا .

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ٥٠ (الادله على وثاقه ابراهيم بن ميمون) بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ٥٠ (الادله على وثاقه ابراهيم بن ميمون)

الرابع : روايه الاجلاء عنه ويدّعى ان روايه الاجلاء عن شخص يدل على توثيقه والصغرى متحققه فى المقام , لأنه روى عنه مجموعه من الاجلاء _ كما ذكروا_ امثال (عبدالله بن مسكان وحماد وسيف بن عميره ومعاويه بن عمار وغيرهم) وهذا الدليل يعتمد على كبرى وهى ان روايه الاجلاء عن شخص تدل على وثاقته, لكن هذا محل كلام فأن روايه الاجلاء عن شخص لا تدل على ذلك فقد ثبت روايه كثير من الاجلاء عن اشخاص ثبت ضعفهم وليس هناك مشكله فى ذلك , نعم هناك مشكله فى الروايه عن اشخاص واضحين الضعف , وكذلك تكون مشكله فى اكثار الروايه عن الضعفاء , ومنه قد يقال بأن اكثار الروايه عن شخص من قبل الاجلاء ان فيه دلاله على توثيقه , لكن صغرى هذه الكبرى (الاكثار) غير متحققه فى محل الكلام فأن روايات هؤلاء الاجلاء عن ابراهيم بن ميمون غير كثيره .

ص: ٢١٩

الخامس: روايه فى الكافى (وبإسناده عن أحمد بن محمد، عن محمد بن سنان، عن ابن مسكان قال : بعثت بمسأله إلى أبى عبدالله (عليه السلام) مع إبراهيم بن ميمون، قلت : تسأله عن الرجل يبول فيصيب فخذه قدر نكته من بوله فيصلى ويذكر بعد ذلك أنه لم يغسلها ؟ قال : يغسلها ويعيد صلاته) (١)

وهذه الروايه تختلف عما نقلناها عن الكشى حيث لم يكن هناك السؤال شفهيا بل يظهر ان الاسئله كامت مكاتبه كما تقدم؛ اما فى المقام فأن الظاهر من هذه الروايه ان السؤال كان شفهيا ثم ان الامام عليه السلام اجابه عن ذلك شفهيا ايضا , وحينئذ لا اشكال فى دلاله هذه الروايه على توثيقه لولا ضعف سندها بمحمد بن سنان لأنه لم يثبت توثيقه , لكن الروايه تبقى مؤيده لأصل المطلب(الاعتماد على الروايه التى وردت عن طريقه).

وعلى فرض العجز عن وثاقه ابراهيم بن ميمون فأن نفس الروايه التى نقلها (فى محل الكلام) ذكرها المشايخ الثلاثه وهذا يكشف عن كونها مشهوره ومعروفه فى الاصول الاساسيه التى تعتبر مصادر للمشايخ الثلاثه وهو قد يوجب حصول نوع من

الاطمئنان والوثوق بصدورها , فإذا اضفنا الى ذلك هذه الامور المذكوره فى مقام الاستدلال على وثاقه ابراهيم بن ميمون وكلها تعتبر قرائن على صدور هذه الروايه بالخصوص وان لم تحصل وثاقته .

ومع ذلك فأن لم تتم هذه الروايه يكفى فى الاستدلال على القول الاول صحيحهُ الحلبى .

القول الثانى : ودليله مرسله الشيخ الصدوق وهى غير تامه من جهه الارسال والمهم فيه انه غير مختلف عن القول الاول بناء على ان غسل الجمعه يجزى عن غسل الجنابه , بل ان الروايه المرسله تُذكر فى عداد النصوص الداله على القول الاول (وجوب القضاء المطلق).

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج۳, ص ۴۸۰, ابواب النجاسات والاوانى والجلود, باب۴۲, ح۴, ط آل البيت.

القول الثالث: والادله عليه متعدده:-

الاول : الاصل أى ان الاصل عند الشك فى وجوب القضاء هو عدم القضاء .

الثانى : اُستدل بحديث الرفع لأن من جمله الامور المرفوعه النسيان , فيرفع عنه وجوب القضاء عند نسيان غسل الجنابه .

الثالث: اُستدل بما دل على عدم وجوب القضاء على من نام جنبا حتى اصبح (كما فى النومه الاولى مثلا) .

الرابع : ما دل _ على حصر المفطريه بما عدا مورد الكلام (نسيان غسل الجنابه) كصحيحه زراره (لا يضر الصائم .....اذا اجتنب ثلاث).

الخامس : ان المفطرات انما توجب المفطريه ا ذا صدرت على وجه العمد (كما سيأتى تحقيقه ان شاء الله) .

السادس : روايه تدل على وجوب القضاء.

اما بالنسبه الى الدليل الاول (الاصل) والخامس (عموم اعتبار العمد فى المفطريه) فأنهما لا يقاومان صحيحه الحلبى الداله على وجوب القضاء, لتقدم الصحيحه عليهما بالتخصيص او بغيره , فلا معنى للاستدلال بالأصل مع وجود دليل يدل على وجوب القضاء, فأن النوبه لا تصل الى الاصل مع وجود الدليل الاجتهادى ؛ وهكذا الحال فى عموم ما دل على المفطريه اذا صدرت على وجه العمد فأنه وان وجد عموم من هذا القبيل الا انه ليس عموما لا يقبل التخصيص وغير قابل لرفع اليد عنه بمقدار ما يدل عليه الدليل , وعليه فيمكن رفع اليد عنه فى محل الكلام لقيام الدليل على بطلان الصوم مع عدم العمد , لأن الدليل (صحيحه الحلبى) هو الذى يقول بوجوب قضاء الصوم مع النسيان .

واما الدليل الثانى (حديث الرفع) فأنه ترد عليه ملاحظات:-

الاولى: انه قابل للتخصيص فأنه وان سلمنا بالرفع فى حال النسيان لكن يمكن القول بعدم الرفع فى هذا المورد لقيام الدليل على ذلك.

الثانيه : ان مفاد حديث الرفعِ رفعُ المؤاخذه والعقاب وهذا يستلزم رفع الحكم التكليفى كما تكرر على الالسنه (ان الحديث مفاده الرفع لا الوضع) فلا يستفاد من حديث الرفع الحكم بصحه الصوم الناقص الذى جاء به المكلف فى حاله النسيان على نحو لا تترتب عليه الاعاده والقضاء .

الثالثه : ان تطبيق حديث الرفع على مورد يحتاج الى ان يثبت عندنا بدليل ان هذا الحكم ثابت بالإطلاق لمورد النسيان وشامل بأطلاقه لمورد النسيان , لكى يأتى حديث الرفع فيكون مقدما عليه وحاكما عليه (لأن حديث الرفع حاكم على ادله الاحكام الواقعيه) , وكل ذلك فرع وجود دليل يدل على وجوب القضاء مطلقا (أى حتى فى صوره النسيان) لكى يأتى حديث الرفع ليرفع هذا الحكم فى صوره النسيان ؛ وهذا غير موجود فى محل الكلام فنحن لا نملك دليلا يدل على وجوب القضاء بقول مطلق .

واما الدليل الرابع (الاستدلال بحصر المفطرات بغير النوم على الجنابه ناسيا) فأن هذا الاستدلال تقدم ما فيه وقلنا ان الاقرب فيه ان الحصر فيه حصر اضافى أى انه حصر بالإضافه الى الافعال الخارجيه الحدوثيه من قبيل الاكل والشرب والارتماس , وليس ناظرا الى ما كان مبطلا للصوم لأستمراره كما فى البقاء على الجنابه حيث انه مانع من الصوم لكن لا لحدوثه وانما هو حدث سابقا , واستمراره وعدم رفع المكلف له بالاغتسال اوجب بطلان الصوم , وكون الحديث ناظرا الى هذا النوع من المبطلات والموانع بعد فرض تلبسه بالصوم حيث انه يقول (لا يضر الصائم ...) والبقاء على الجنابه يمنع من الصوم قبل تلبسه به , فالحديث لا يشمل هذا النوع من المبطلات والموانع وغير ناظر الى محل الكلام (كون الرجل اجنب ونسى الغسل حتى مرت عليه ايام) فأنه ليس من قبيل الاكل والشرب والارتماس.

اما الدليل الثالث وهو الاستدلال (بما دل على عدم وجوب القضاء على من نام جنبا حتى اصبح (كما فى النومه الاولى مثلا)) , حيث قالوا بأن هذه الادله تدل على عدم وجوب القضاء فتكون معارضه لصحيحه الحلبى الداله على وجوب القضاء , وقد تقدمت بعض الروايات من هذا القبيل وكان مفادها ان من نام جنبا (كما فى النومه الاولى) حتى اصبح لا يجب عليه القضاء .

والتعارض بين هذه النصوص وبين صحيحه الحلبى هو انها تشمل بأطلاقها محل الكلام (النوم ناسيا) حيث انها تقول (من نام) اعم من ان يكون ناسيا للغسل او ملتفتا له .

كما ان صحيحه الحلبى تشمل الناسى _ سواء كان نائما او غير نائم _ بأطلاقها فيكون بينها وبين تلك النصوص عموم وخصوص من وجه .

وماده الاجتماع (النائم الناسى) فبأعتبار كونه نائما تحكم الروايات بعدم وجوب القضاء عليه وبأعتبار كونه ناسيا تحكم صحيحه الحلبى بوجوب القضاء عليه .

وتفترق نصوص النوم بالنائم الملتفت وتفترق صحيحه الحلبى بالناسى غير النائم .

ولا ترجيح فى ماده الاجتماع فيتساقطان وبالتالى لا يصح الاستدلال بصحيحه الحلبى على وجوب القضاء فى (الناسى النائم).

ويلاحظ على هذا الاستدلال امران :-

الاول: على فرض تسليم التعارض المذكور_ وسيأتى اننا لا نسلم به _ فالترجيح لصحيحه الحلبى ؛ والسر فى ذلك ان ترجيح نصوص النوم يستوجب ادخال ماده الاجتماع (النائم الناسى) فيها أى يحكم بعدم وجوب القضاء عليه , وهذا يعنى ان صحيحه الحلبى سوف تختص (بالناسى غير النائم) وهو لا يجوز لأنه حمل للصحيحه على الفرد النادر وهو يجعل الصحيحه بحكم الاخص وان لم تكن هى الاخص .

وهذه القاعده مطرده فی جمیع الموارد وهی :

(عندما یتعارض دلیلان فی ماده الاجتماع ویکون اخراج ماده الاجتماع من احد الدلیلین مستلزما لبقاء هذا الدلیل بلا مورد او مورد نادر فأنه یوجب ترجیحه وتقدیمه علی الدلیل الاخر).

وهذا الامر غیر موجود عند ترجیح صحیحه الحلبی فأن ادخال ماده الاجتماع (النائم الناسی) فیها یجعل نصوص النوم مختصه (بالنائم الملتفت) وهو لیس فردا نادرا , فلا یلزم منه اختصاص نصوص النوم بالفرد النادر .

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء علی الجنابه عمدا , مسأله ۵۰ الاقوال فی وجوب القضاء علی من نسی غسل الجنابه لیوم او ایام بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء علی الجنابه عمدا , مسأله ۵۰ الاقوال فی وجوب القضاء علی من نسی غسل الجنابه لیوم او ایام .

الجواب الثانی: لحل التعارض بین صحیحه الحلبی والروایات القائله بعدم وجوب القضاء للنائم هو انکار اصل التعارض بینهما حیث ان اصل التعارض بینهما مبنی علی تخیل ان هناک تنافی فیما بینهما وهو یتوقف علی افتراض ان نصوص النوم تقتضی وتدل علی ان النوم یقتضی عدم القضاء فتکون معارضه لصحیحه الحلبی التی تدل علی اقتضاء النسیان للقضاء , فیقال بأنهما یتعارضان فی ماده الاجتماع (النائم الناسی) ؛ فتلک الروایات تقول بأن نومه یقتضی عدم القضاء وروایه الحلبی تقول بأن نسیانه یقتضی القضاء فیتعارضان .

لکن الصحیح هو ان نصوص النوم لیس فیها دلاله علی ذلک فأن مفادها هو عدم اقتضاء النوم لوجوب القضاء ولیس مفادها اقتضاء النوم لعدم وجوب القضاء , وهذا المفاد لا ینافی صحیحه الحلبی , أی لا ینافی ان یکون هناک شیء اخر یقتضی القضاء وهو النسیان.

ص: ۲۲۴

اما الکلام فی الدلیل السادس وهو روایه تدل علی وجوب القضاء, وهی کما فی المستدرک حیث ینقل عن کتاب الجعفریات (الاشعثیات) (الجعفریات : أخبرنا محمد، حدثنی موسی، حدثنا أبی، عن أبیه، عن جده جعفر بن محمد، عن أبیه : " أن علیا) علیهم السلام)، سئل عن رجل احتلم أو جامع، فنسی أن یغتسل جمعه، فصلی جمعه وهو فی شهر رمضان، فقال علی (علیه السلام) علیه قضاء الصلاه، ولیس علیه قضاء صیام شهر رمضان ") (۱)

والروایه تکاد تکون صریحه فی عدم وجوب القضاء فتکون منافیه للروایات السابقه الداله علی وجوب القضاء علیه , وسند هذه الروایه هو (اخبرنا محمد) والمقصود بمحمد فی کتاب الاشعثیات هو محمد بن محمد بن الاشعث ؛ ومن هنا یسمی هذا الکتاب بالاشعثیات ؛(حدثنی موسی) والمراد به موسی بن اسماعیل بن الامام موسی ا لکاظم علیه السلام .

فالمطلوب فی المقام اثبات وثاقه کل من هؤلاء الرواه والاهم من ذلک هو اثبات الکتاب نفسه , أی کتاب الاشعثیات الذی ینقل عنه صاحب المستدرک (الموجود والمطبوع) انه هو ما ألفه محمد بن محمد بن الاشعث نقلا عن موسی عن ابیه عن جده الامام الکاظم علیه السلام , والا فأن الظاهر ان هناک طرق صحیحه لمرویات موسی بن اسماعیل بن موسی علیه السلام ویذکرها الشیخ النجاشی والشیخ الطوسی ,والظاهر ان محمد بن محمد بن الاشعث ثقه , لکن المشکله فی اثبات وجود هذه الروایه فی مرویات ذلک الشخص الذی یملک الشیخ النجاشی والشیخ الطوسی طرقا صحیحه الیه فأن اثباته لا یخلو من صعوبه ونحن لا نبت بشیء فیها الان ونؤجل البحث فیها الی وقت قریب ان شاء الله , فتبقی الروایه معلقه , وعلی تقدیر تمامیه سندها فأنها تکون معارضه الی الروایات السابقه بل لعله یمکن ان یقال انها تتقدم علی تلک الروایات ویمکن الجمع بینها وبین تلک جمعا دلالیا لکون هذه الروایه صریحه فی عدم وجوب قضاء الصوم بینما تلک الروایات تأمر بالقضاء والامر به لیس صریحا فی الوجوب وانما هو ظاهر فیه ویمکن حمله علی الاستحباب ویمکن حمله علی محامل اخری , کما هو الحال فی الجمع بین الدلیل الآمر والدلیل الناهی , حیث یُحمل الدلیل الآمر علی الاستحباب , والکلام فی المقام من هذا القبیل والسر فی ذلک هو ان هذه الروایه عندما تقول (ولیس علیه قضاء صوم شهر رمضان) فأنها صریحه فی عدم وجوب القضاء , بینما تلک مجرد ظاهره فی وجوب القضاء فیمکن رفع الید عن ذلک الظهور بأعتبار ان هذه الروایه اظهر من تلک , ولذا قد تختلف النتیجه حتی فی مقام الفتوی فقد یُتوقف فی الحکم بلزوم القضاء علی المجنب الذی نسی غسل الجنابه حتی مر علیه یوم او ایام ؛ وتبقی القضیه معلقه فی هذه المسأله .

۱- مستدرک الوسائل, میرزا حسین النوری, ج۷, ص۳۳۱، ابواب ما یمسک عنه الصائم, ب۱۲, ح۱.

وبقطع النظر عن هـذه الروايه , فالظـاهر ان المسـأله كمـا قـال فى المتن حيث يحكم ببطلاـن صوم المجنب الناسـى للغسـل عملا بالروايات السابقه , لأن كل ما استدل به (ما عدا هذه الروايه) لم يثبت منها شىء فى قبال الروايات السابقه الصحيحه الداله على وجوب القضاء .

قال الماتن

(والأحوط إلحاق غير شهر رمضان من النذر المعين ونحوه به، وإن كان الأقوى عدمه) (۱) [۳]

فالاحتياط يكون استحبابيا وهـذه العباره تشـمل بأطلاقها صوم القضاء والنـذر والكفاره , والكلام يقع اولا فى القضاء ثم فى بقيه اقسام الصوم الواجب المعين وغير المعين ؛ وإفراد القضاء فى البحث لأجل ما له من خصوصيه كما سيتضح .

اما الكلام فى القضاء

فهل ان حكمه كالحكم فى شهر رمضان وهو ان المجنب الذى ينسى الغسل حتى تمر عليه ايام يبطل صومه ؟؟

وقد اُستدل على الحاقه بشهر رمضان بوجهين :-

الاول : ما اشـرنا اليه سابقا من مسأله اتباع القضاء للأداء والتى قلنا ان منشأها اتحاد القضاء والاداء فى الخصوصـيات , حيث يُفهم من القضـاء انه الاتيـان بنفس فعـل الاـداء لكن خـارج وقته , فيكون الفرق بين القضاء والاداء فى الزمان فقط , وهـذا يعنى اعتبار جميع الخصوصـيات المعتبره فى الاـداء فى القضـاء , لأـنه اذا كانت هناك خصوصـيه معتبره فى الاداء ولم يأتى بها المكلف فى القضاء فهـذا يعنى عـدم الاتيان بنفس الفعل خارج وقته وانما جاء بفعل اخر ؛ وحينئذ يطبق هذا المعنى فى محل الكلام فيقال ان المستفاد من الروايـات السـابقه ان (البقاء على الجنابه نسـيانا مضـر بالصوم فى شـهر رمضان) فيكون مضـرا فى قضاءه , ويكون عدمه معتبرا فى القضاء لأنه معتبر فى الاداء .

۱- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۵۶۸.

وقد تقدم هذا الوجه وتقدم ايضا اعتراض السيد الخوئى عليه (فى ان تبعيه القضاء للأداء مسلمه لكن فى الخصوصيات الدخيله فى الطبيعه لا فى الخصوصيات الدخيله فى الفرد(أى فى هذا الفرد من الصوم وهو صوم شهر رمضان لا فى طبيعى الصوم)) , وكأنه يريد ان يقول ان الخصوصيه فى محل الكلام ليست من الخصوصيات الدخيله فى الطبيعه فلا يجب ان يكون القضاء مشتركا مع الاداء فيها .

وقد اجبنا عن هذا الاعتراض بعدم التفريق بين الخصوصيات الدخيله فى الطبيعه والخصوصيات الدخيله فى الفرد لأننا نتكلم عن قضاء هذا الفرد (صوم شهر رمضان) فكل خصوصيه تكون دخيله فيه لابد ان تكون دخيله فى قضاءه ,لكى يصدق عليه بأنه اتيان نفس الفعل خارج وقته .

وبما ان هذه الخصوصيه قد ثبتت فى صوم شهر رمضان فلابد من ثبوتها فى صوم قضاءه ايضا ؛ ومن هنا يبدو ان الدليل الاول تام .

الوجه الثانى :-

الاستدلال بصحيحه (عبدالله بن سنان، أنه سأل أبا عبدالله (عليه السلام) عن الرجل يقضى شهر رمضان فيجنب من أول الليل ولا يغتسل حتى يجيء آخر الليل وهو يرى أن الفجر قد طلع ؟ قال : لا يصوم ذلك اليوم ويصوم غيره) (١)

فيُدّعى بأن هذه الروايه فيها من الاطلاق ما يشمل محل الكلام (ما اذا لم يغتسل نسيانا) , ويمكن الاستدلال بها على بطلان صوم القضاء اذا نام او طلع عليه الفجر ناسيا لغسل الجنابه .

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٦٧, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب١٩, ح١, ط آل البيت.

وصحيحه ابن سنان _ يعنى : عبدالله _(قال : كتب أبى إلى أبى عبدالله (عليه السلام) وكان يقضى شهر رمضان وقال : إنى أصبحت بالغسل وأصابتنى جنابه فلم اغتسل حتى طلع الفجر ؟ فاجابه (عليه السلام) : لا تصم هذا اليوم وصم غدا) (۱)

ففيها دلاله على بطلان الصوم وفيها اطلاق يشمل محل الكلام فقوله (لم اغتسل) اعم من ان يكون نسيانا او ملتفتا .

وقد اعترض السيد الخوئى على الاستدلال بهاتين الصحيحتين وحاصل الاعتراض (ومنها كصحيحتى ابن سنان ما شمل غير العمد أيضا، إلا أن التأخير كان باختياره، فهو أخر الغسل باعتقاده وفاء الوقت فاتفق طلوع الفجر وأين هذا من التأخير غير الاختيارى، المستند إلى النسيان كما هو محل الكلام فإن الحكم بالقضاء فى الأول لا يستلزم الحكم به فى الثانى بوجه كما هو ظاهر جدا، فهما قاصرتا الشمول لصوره النسيان فالأقوى ما ذكره فى المتن من عدم الالحاق وإن كان الالحاق أحوط) (۲) [۶]

وهذا الاعتراض قد يكون تاما فى الروايه الاولى بأعتبار وجود هذا التعبير(وهو يرى أن الفجر قد طلع) وهى يعنى انه اخْر الغسل بأعتقاد بقاء الليل أى انه اخْر الغسل عامدا , فلا يمكن الاستدلال بها فى محل الكلام بأعتبار انه التأخير فى المقام بسبب النسيان ؛ لكن الروايه الثانيه ليست فيها هكذا خصوصيه (ترك الغسل بالاختيار) وعليه فأن هذا الاعتراض لا يتم فى الروايه الثانيه , فيمكن الاستدلال بها على المدّعى (الحاق صوم القضاء بشهر رمضان فى هذه الخصوصيه وبطلان القضاء عند ترك الغسل نسيانا لأيام)

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۶۷, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۱۹, ح۲, ط آل البيت.
۲- كتاب الصوم, السيد الخوئى, ج ۱, ص ۲۰۰.

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ۵۰ ؛ هل يلحق غير قضاء شهر رمضان من اقسام الصوم الواجب بشهر رمضان فی بطلان الصوم عند البقاء على الجنابه نسيانا؟؟؟ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ۵۰ ؛ هل يلحق غير قضاء شهر رمضان من اقسام الصوم الواجب بشهر رمضان فی بطلان الصوم عند البقاء على الجنابه نسيانا؟؟؟

الظاهر انه لا دليل على الحاق غير قضاء شهر رمضان من اقسام الصوم الواجب بشهر رمضان فی بطلان الصوم عند البقاء على الجنابه نسيانا ليوم او لأيام , بعد وضوح ان دليل البطلان مختص بشهر رمضان وقد تعدينا منه الى القضاء لوجود ادله تدل على التعدى , اما غير قضاء شهر رمضان فلا دليل يدل على التعدى.

نعم اُستدل له بقاعده الالحاق وهى مبنيه على دعوى ان المتبادر من الصوم فی سائر الموارد هو نفس الطبيعه المعهوده التى امر بها الشارع فی شهر رمضان , فإذا نص على اخذ قيد فی الطبيعه عند الامر بها فی شهر رمضان يكون هذا القيد مأخوذا فی الطبيعه التى اُمر بها فی امر اخر سواء كان استحبابيا او وجوبيا .

ومن هنا يمكن تطبيق ذلك فی محل الكلام واثبات الالحاق فی جميع اقسام الصوم ؛ نعم نرفع اليد عنه فی الصوم المندوب لدلاله الادله على عدم مضره البقاء على الجنابه عمدا فيه , فعدم مضره البقاء على الجنابه نسيانا يكون من باب اولى .

لكن تقدمت المناقشه فی هذا الدليل وقلنا بأنه انما يتم _ على فرض التسليم ان الصوم طبيعه واحده فی كل الاوامر , فان الظاهر انه حقائق متعدده وبعض الامور التى تعتبر فی صوم لا تعتبر فی اخر _ اذا لم يدل دليل على عدم اعتبار هذه الخصوصيه فی بعض اقسام الصوم ؛ اما اذا دل دليل على ان هذه الخصوصيه المعتبره فی صوم شهر رمضان ليست مأخوذه فی هذا القسم من الصوم مثلا فأن تطبيق القاعده يكون مشكلا ؛ لأننا نستكشف من عدم اعتبارها فی هذا القسم من الصوم ان هذه الخصوصيه ليست مأخوذه فی الطبيعه المأمور بها, وانما هى مأخوذه قيد فی ذاك الفرد(شهر رمضان) ؛ لأنه لو كانت مأخوذه قيدا فی الطبيعه لابد ان تكون ثابته فی جميع الاقسام , والمفروض ان الدليل دل على ان هذه الخصوصيه ليست مأخوذه فی احد هذه الاقسام(وهو الصوم المندوب), فهذا يعنى ان هذه الخصوصيه ليست مأخوذه فی الطبيعه , وحينئذ لا يثبت انها مأخوذه فی بقيه الاقسام , لأن كونها مأخوذه فی بقيه الاقسام مبنى على افتراض انها من خصوصيات الطبيعه .

ص: ۲۲۹

وقد قام الدليل على عدم اعتبار هذه الخصوصيه فی بعض اقسام الصوم وهو الصوم المندوب , حيث قامت الادله على ان البقاء على الجنابه عمدا لا يضر بالصوم , ومن ثمَ يكون البقاء على الجنابه نسيانا لا يضر به من باب اولى ؛ أى ان عدمه غير معتبر فی صحه الصوم المندوب , ومنه نستكشف ان هذه الخصوصيه ليست معتبره فی باقى اقسام الصوم كما فی محل الكلام.

قال الماتن

(كما أنّ الأقوى عدم إلحاق غسل الحيض و النفاس لو نسيتهما بالجنابه فى ذلك و إن كان أحوط) (۱) [۱]

ای لو نسیت المرأه غسل الحیض او النفاس وصامت لأیام فأنه لا یلحق الحکم بنسیان الجنابه ,وذلک لعدم الدلیل علی الالحاق , فأن هذا الحکم خاص بالجنابه فأذا نسی غسل الجنابه حتی مضت علیه ایام یحکم ببطلان صومه فی شهر رمضان وقضاءه .

قد یُدعی بأمکان وجود الدلیل وهو الغاء خصوصیه الجنابه ونأخذ الجنابه بما هی حدث اکبر فأذا نسی الغسل الواجب علیه من الحدث الاکبر حتی مضت ایام یحکم ببطلان صومه فیعمم الحکم للحیض والنفاس .

ویرد علیه ان هذه دعوی لا دلیل علیها .

وقد استظهر فی الجواهر التعدی وعدم الفرق فقال (کما أنه لا فرق علی الظاهر بین غسل الجنابه وغسل الحیض والنفاس فی الحکم المزبور بناء علی أنهما شرط فی صحه الصوم، إذ الظاهر اتحاد الجمیع فی کیفیه الشرطیه) (۲) [۲]

ویبدو ان مراده من (اتحاد الشرطیه) هو ان الغسل للحیض والنفاس اذا کان شرطا لصحه الصوم کغسل الجنابه , فحینئذ اذا شملت شرطیه الجنابه للنسیان کما هو المفروض لابد ان تکون کذلک فی الحیض والنفاس .

۱- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص۵۶۸.

۲- جواهر الکلام, الشیخ صاحب الجواهر, ج۱۷, ص۶۳.

وهذا الذى ذكره (قد) محتمل؛ لكنه لا دليل عليه ولا يستظهر من دليل واضح كقاعده مثلا تقول بأن الاصل فى الشرائط المعتبره فى الصحه هو ان تكون كيفيه الشرطيه فيها متحده , بحيث اذا دل دليل على ان شرطيه هذا الامر تشمل حاله النسيان فلابد ان تكون شرطيه الامور الباقيه شامله لحاله النسيان ايضا.

مضافا الى امكان ادعاء ان الشرطيه فى الحيض والنفاس مختصه بحاله العمد ولا تشمل حال النسيان ويدل على ذلك نفس الدليل الدال على شرطيه غسل الحيض والنفاس فى صحه الصوم وهو موثقه أبى بصير (عن أبى عبدالله (عليه السلام) قال : إن طهرت بليل من حيضتها ثم توانت أن تغتسل فى رمضان حتى أصبحت عليها قضاء ذلك اليوم .) (۱)

فقوله عليه السلام (توانت) يدل على اختصاص البطلان والشرطيه (أى شرطيه عدم البقاء على حدث الحيض وحدث النفاس فى صحه الصوم) فى صوره العمد (التوانى) , ولا تشمل غير حاله التوانى أى لا تشمل حاله النسيان ؛ بل ان وقوع هذه القيد فى كلام الامام عليه السلام يمكن ان يقال بأنه قيد احترازى وله مفهوم؛ وكأنه يريد ان يقول فى غير حاله التوانى لا شرطيه ولا بطلان ؛ فالظاهر ان هذا الحديث يوجب اختصاص البطلان بحدث الحيض والنفاس فى حاله العمد والتوانى الغير الشامل لحاله النسيان .

فأثبات البطلان والشرطيه لحاله النسيان كما ذكر (قد) ليس فى محله .

قال الماتن

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰ ,ص۶۹, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۲۱, ح۱, ط آل البيت.

مسأله ۵۱: (إذا كـان المجنب ممّن لاـ يتمكّن من الغسل لفقـد الماء أو لغيره من أسـباب التيمّم وجب عليه التيمّم، فإن تركه بطل صومه.) (۱) [۴]لأنه يكون من البقاء على الجنابه عمدا

(و كـذا لو كـان متمكنـاً من الغسـل و تركه حتّى ضـاق الوقت) اى يجب عليه التيمم ولو تركه يبطـل صومه فأن حكم التيمم غير مختص بمن كان عاجزا عن الطهاره المائيه بل يشمل القادر عليها لو عجز نفسه حتى ضاق الوقت .

وقـد تكلمنـا عن هـذه المسأله مفصـلا وتبين مشـروعيه التيمم بـدلا عن الغسل فى الصوم ؛ نعم ذكرنا هناك ان هـذه المشـروعيه تختص بـالعجز اللااختيـارى عن الطهـاره المـائيه (كالمريض ومن لم يجـد الماء) , واما فى حاله العجز الاختيارى كما لو اراق ما عنـده من الماء , فقـد استشـكلنا فى شـمول الادله له , ومن هنا يشـكل الحكم بوجوب التيمم وترتيب انه اذا تركه يحكم ببطلان صومه.

فعباره الماتن (و كـذا لو كان متمكناً من الغسل و تركه حتّى ضاق الوقت) كأن العجز فيها اختيارى واذا كان كذلك فأن الحكم فيها _ بوجوب التيمم واذا تركه يكون مبطلا للصوم _ يكون مشكلا على ما تقدم سابقا .

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ۵۲ لا يجب على من تيمّم بدلًا عن الغسل أن يبقى مستيقظاً حتّى يطلع الفجر بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضـوع: الصوم : المفطرات, الثـامن , البقـاء على الجنـابه عمـدا , مسـأله ۵۲لاـ يجـب على من تيمّم بـدلًا عن الغسـل أن يبقى مستيقظاً حتّى يطلع الفجر.

ص: ۲۳۲

۱- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۵۶۹.

قال الماتن

مسأله ۵۲: لاـ يجب على من تيمّم بـدلًا عن الغسـل أن يبقى مستيقظاً حتّى يطلع الفجر، فيجوز له النوم بعـد التيمّم قبل الفجر على الأقوى، و إن كان الأحوط البقاء مستيقظاً، لاحتمال بطلان تيمّمه بالنوم كما على القول بأنّ التيمّم بـدلًا عن الغسل يبطل بالحدث الأصغر.) (۱)

ذكروا بأن وجوب ا لبقاء مستيقظاً وعدم وجوبه مبنى على مسأله تبحث فى مباحث التيمم , وحاصـلها ان التيمم الذى هو بدل عن الغسل هل يبطل بالحدث الاصغر ؟ او لا؟

ووجه بنـاء المسـأله الاـولى على المسـأله الثـانيه هو انه بنـاء على البطلان فأن ذلك يعنى ان التيمم يرتفع بالحـدث الاصـغر وعليه

یکون المکلف غیر متیمم ای کأنه باق علی جنابته , وحینئذ لا یجوز له النوم لأنه اذا نام یدخل فی باب تعمد البقاء علی الجنابه والمفروض انه(تعمد البقاء علی الجنابه) من مبطلات الصوم , ولذا یجب علیه الحفاظ علی تیممه بالاستیقاظ.

واما علی القول بأن الحدث الاصغر لا یوجب بطلان التیمم البدل عن الغسل , فهذا یعنی انه باق علی تیممه بالرغم من حدثه الاصغر فیجوز له الدخول فی الصوم لأتیانه بالطهاره الترابیه , فلا اشکال من نومه حینئذ لأن النوم عباره عن حدث اصغر لا محذور فیه .

ومسأله بطلان التیمم وعدم بطلانه بالحدث الاصغر ایضا بُنیت علی مسأله اخری فی باب التیمم وهی مسأله هل ان التیمم مجرد مبیح لما یشترط فیه الطهاره کالصوم والصلاه ؟ او انه رافع للحدث ؟

ووجه البناء فی هذه المسأله هو انه بناء علی الاباحه (ای علی القول بأن التیمم مجرد مبیح ولیس رافعا للحدث) لابد من الحکم بالبطلان للتیمم الذی هو بدل عن الغسل ,بأعتبار ان التیمم مجرد مبیح بحسب الفرض وحدث التیمم باق علی حاله, فأذا انتقض هذا التیمم المبیح الذی یبیح له الدخول فی الصلاه والصوم , فأن هذا المکلف لا یجوز له الدخول فی الصلاه حینئذ وکذلک لا یجوز له الدخول فی الصوم الا ان یتیمم بدلا عن الغسل.

۱- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص۵۶۹.

واما بناء على كون التيمم رافعا للحدث فأن المتيمم حينئذ يكون كالمغتسل , فكما ان الغسل يكون رافعا للحدث كذلك التيمم , ومن الواضح ان غير المحدث بالجنابه لو احدث بالاصغر لا يجب عليه الغسل ولا التيمم بدلا عن الغسل , نعم يجب عليه الوضوء للصلاه .

والى هنا ننتهى الى هذه النتيجه وهى :-

بناء على كون التيمم رافعا للحدث , لا يُفقد الحدثُ الاصغر تأثيرَ التيمم , فيجوز للصائم النوم حتى الصباح ولا يجب عليه الاستيقاظ .

اما على القول بالاباحه فأن الحدث الاصغر يكون موجبا لبطلان التيمم الذى هو بدل عن الغسل فلا يجوز للصائم النوم والدخول فى الصوم محدثا بالحدث الاصغر .

وقد تقدم منا البحث فى هذه المسأله وتوصلنا الى ان الصحيح فيها هو القول بأن التيمم رافع للحدث وعليه فيصح للصائم التيمم والنوم حتى طلوع الفجر .

وقد يؤيد هذه النتيجه هو ان الالتزام بوجوب الاستيقاظ لا يخلو من صعوبه خصوصا فى ذلك الزمان مع كثره الابتلاء فى هذه المسأله لصعوبه الطهاره المائيه , بضميمه ان النصوص خاليه عن التنبيه عن ذلك , مع انه لو كان النوم غير جائز لكان المناسب جدا ان يكثر السؤال عن هذا الامر ولصدرت الاجوبه عنه ولوصلت الينا روايات تشير الى ذلك , بينما هناك اغفال تام عن التنبيه الى مسأله الاستيقاظ حتى الصباح فى هذا الفرض .

نعم هناك روايه وهى صحيحه زراره (قال : قلت لأبى جعفر (عليه السلام) : يصلى الرجل بتيمم واحد صلاه الليل والنهار كلها ؟ فقال : نعم، ما لم يحدث، أو يصب ماءاً الحديث .) (١)

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج٣, ص٣٧٩, ابواب التيمم, باب ٢٠, ح ١, ط آل البيت.

وقد فُهم من هذه الروايه ان التيمم يبطل بأمرين, بالتمكن من الماء وحدوث الحدث , بضميمه اطلاق الروايه للتيمم بدلا عن الغسل والتيمم عن بدلا الوضوء , وهذا ينافى ما ذكرناه بناء على الرافعيه , وحينئذ لابد من ترتيب الاثر على ذلك هو وجوب الاستيقاظ الى طلوع الفجر .

لكن الذى يُفهم من الروايه ليس هذا المعنى وانما يفهم منها شىء اخر, وهو ان الامام عليه السلام يريد ان ينبه على عدم المانع من الجمع لصلاه الليل وصلاه النهار بتيمم واحد , لكن لا يجوز الصلاه فى احدى حالتين الاولى عند وجود الماء والثانيه عند حدوث حدث , فلا يجوز الصلاه فى هذا التيمم وهذا الامر واضح بلا اشكال .

وليس نظر الروايه الى ما يجب على المكلف وما هى وظيفته عند حدوث هذين الامرين , ولا تريد القول بأن المجنب المتيمم يجب عليه عند حدوث حدث اعاده التيمم بدلا عن الغسل (الذى هو مقتضى البطلان) .

قال الماتن

مسأله ۵۳:(لا يجب على من أجنب فى النهار بالاحتلام أو نحوه من الأعذار أن يبادر إلى الغسل فوراً و إن كان هو الأحوط) (۱)

وهذه المسأله واضحه وليس فيها خلاف على ما قيل ويدل عليها الاصل _على فرض عدم الدليل _ فأن مقتضى الاصل هو عدم وجوب المبادره ؛ مضافا الى وجود روايه وهى صحيحه العيص بن القاسم (، أنه سأل أبا عبدالله (عليه السلام) عن الرجل ينام فى شهر رمضان فيحتلم ثم يستيقظ ثم ينام قبل أن يغتسل ؟ قال : لا بأس.) (۲)

۱- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۵۶۹.

۲- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۱۰۳, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۳۵, ح۳, ط آل البيت.

ففيها دلاله على عدم وجوب المبادره الى الغسل فيجوز النوم بعد الاحتلام , ولا اشكال فى ان الروايه مطلقه وتشمل الاحتلام فى النهار ايضا.

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ۵۴ لو تيقظ بعد الفجر من نومه فرأى نفسه محتلما لم يبطل صومه بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ۵۴ لو تيقظ بعد الفجر من نومه فرأى نفسه محتلما لم يبطل صومه .

قال الماتن

مسأله ۵۴:(لو تيقّظ بعد الفجر من نومه فرأى نفسه محتلماً لم يبطل صومه ،(وهذا ما يطلق عليه الاصباح جنبا) سواء علم سبقه على الفجر أو علم تأخّره أو بقى على الشكّ، لأنّه لو كان سابقاً كان من البقاء على الجنابه غير متعمّد،(وهو لا يوجب بطلان صوم شهر رمضان لأن البطلان مختص بالبقاء العمدى) و لو كان بعد الفجر كان من الاحتلام فى النهار. (وهو لا يضر بالصوم ايضا كما تقدم) (۱)

ثم استدرک الماتن على ما ذكره وقال :-

(نعم، إذا علم سبقه على الفجر لم يصحّ منه صوم قضاء رمضان مع كونه موسّعاً)

لأن البقاء على الجنابه مطلقا (عن عمد او عن غير عمد) يبطل الصوم فى قضاء شهر رمضان كما تقدم وبهذا يختلف قضاء صوم شهر رمضان عن صوم رمضان, لكن هذا فى حال علمه بسقه على الفجر .

(و أمّا مع ضيق وقته فالأحوط الإتيان به و بعوضه.)

وقد تقدم بحثٌ فى ان المبطليه عند البقاء على الجنابه مع عدم العمد هل هى مختصه بالقضاء الموسع ؟ام تشمل القضاء المضيق ؟ وتبين مما تقدم انها ليست مختصه بالموسع بل تشمل حتى القضاء المضيق فيكون البقاء على الجنابه موجبا لبطلانه , فلا داعى لتخصيص ذلك بالموسع .

۱- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۵۶۹.

قال الماتن

مسأله ۵۵: (من كان جنباً فی شهر رمضان فی اللیل لا یجوز له أن ینام قبل الاغتسال إذا علم أنّه لا یستیقظ قبل الفجر للاغتسال، و لو نام و استمرّ إلی الفجر لحقه حکم البقاء متعمّداً فیجب علیه القضاء و الکفّاره.) (۱) [۲]

وهذا واضح ولیس الکلام فیه وانما الکلام فی الفرع الثانی فی قوله (قد):-

(و أمّا إن احتمل الاستیقاظ جاز له النوم و إن کان من النوم الثانی أو الثالث أو الأزید، فلا یکون نومه حراماً و إن کان الأحوط ترک النوم الثانی فما زاد و إن اتّفق استمراره إلی الفجر، غایه الأمر وجوب القضاء، أو مع الکفّاره فی بعض الصور کما سیتبیّن.)

والکلام فی هذه المسأله عن الحرمه التکلیفیه ولیس عن بطلان الصوم (الحرمه الوضعیه)

قلنا ان علم استمرار النوم الی الفجر فأنه یکون من البقاء علی الجنابه عمدا, ویترتب علیه کل آثار البقاء عمدا ؛ لکن الکلام فی ما اذا احتمل الاستیقاظ واحتمل عدمه فهل یجوز له النوم؟ ام لا ؟

اختلف المتأخرون من علمائنا فی ذلک :-

فعن العلامه فی المنتهی وصاحب المدارک الجواز وعدم الحرمه , وظاهر کلامه لا فرق فی الحکم بالجواز بین النوم الاول والثانی والثالث کما ذکر فی المتن , واُستدل له بالاصل وعدم الدلیل علی التحریم(وعدم الدلیل علی التحریم مکمل للأصل لأنه یُرجع الیه اذا لم یکن هناک دلیل علی التحریم) .

الشهید فی المسالک ذهب الی الحرمه مع تفصیلٍ , حیث ذهب الی الحرمه فی النوم الثانی مطلقا , وفی الاول ذهب الیها مع عدم العزم علی الغسل او عدم اعتیاد الانتباه ؛ ولعل دلیل ما ذهب الیه الشهید هو صحیحه معاویه بن عمار(قال : قلت لابی عبدالله (علیه السلام) : الرجل یجنب فی او من اول اللیل کما فی نسخه اخری أول اللیل ثم ینام حتی یصبح فی شهر رمضان ؟ قال : لیس علیه شیء، قلت : فإنّه استیقظ ثم نام حتی أصبح ؟ قال : فلیقض ذلک الیوم عقوبه .) (۲)

۱- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص ۵۷۰.

۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص ۶۱, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۵, ح ۱, ط آل البیت.

والاستدلال بالفقره الاخيره(فليقض ذلك اليوم عقوبه) على حرمه النوم الثانى لأنه لو اوجب عليه القضاء ولم يذكر ان هذا القضاء عقوبه لا يمكن استكشاف التحريم , لكن التصريح بكون هذا القضاء عقوبه يُفهم منه التحريم, فتكون دليلا على حرمه النوم الثانى .

ويظهر من الجواهر الحرمه مطلقا فى مقابل القول الاول حيث كان القول بعدمها مطلقا واستدل لذلك بروايه إبراهيم بن عبدالحميد (عن بعض مواليه قال : سألته عن احتلام الصائم ؟ قال : فقال : إذا احتلم نهارا فى شهر رمضان (فلا ينم) حتى يغتسل، وإن أجنب ليلا فى شهر رمضان فلا ينام إلا ساعه حتى يغتسل ((وفى نسخه اخرى فلا ينام ساعه حتى يغتسل))، فمن أجنب فى شهر رمضان فنام حتى يصبح فعليه عتق رقبه، أو اطعام ستين مسكينا، وقضاء ذلك اليوم، ويتم صيامه ولن يدركه أبدا) (١)

والاستدلال بالروايه مبنى على النسخه الثانيه (فلا ينام ساعه) فيفهم منها حرمه النوم , والروايه ليس فيها تفصيل فى مقابل ما ذكره الشهيد .

السيد الخوئى (قد) (٢) اختار نفس هذا القول (الثالث) لكن استدل عليه بدليل اخر ؛ فأنه استدل عليه بأن النوم الذى يحتمل فيه عدم الاستيقاظ _كما هو فى محل الكلام_ محكوم عليه بالاستمرار الى الفجر تعبدا بمقتضى الاستصحاب , والمفروض ان هذا النوم قد صدر منه بأختياره ؛ فيندرج حينئذ تحت النصوص الداله على مسأله تعمد النوم على الجنابه الى الفجر , فيكون صومه باطلا بمقتضى هذه النصوص , فيكون حراما لأنه مبطل للصوم .

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص ٦٤, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب ١٦, ح ٤, ط آل البيت.

٢- شرح العروه الوثقى كتاب الصوم, تقرير بحث السيد الخوئى للبروجردى, ج ٢١, ص ٢٢١.

هـذا ما ذكره (قـد) فى المسـتند ولكن فى تعليقته على العروه الوثقى ذكر ما يخالف هـذا الكلام حيث ذكر (لأنّ الحرام، إنّما هو عنوان تعمّـد البقاء على الجنابه ومع الشكّ فى الاستيقاظ واحتماله إذا نام واسـتمرّ إلى الفجر اتّفاقاً فلا يصدق عليه عنوان التعمّد، وبما أنّ موضوع الحكم هذا العنوان فلا أثر للاستصحاب أيضاً حيث إنّه لا يثبت ذلك العنوان) (١)

اما الكلام فى التفصـيل الذى ذكره الشهيد فى المسالك واستدل عليه بصحيحه معاويه بن عمار فأن الصحيحه لا تدل عليه , لأنها لاـ تـدل على الحرمه فى النوم الاول فهى تقول (ليس عليه شـىء) وليس فى ذلك دلاله على حرمه النوم الاول الـذى فصـله كما تقدم؛ فهى لا تدل على التحريم ان لم نقل بأن فيها دلاله على الجواز , فأن قوله عليه السلام (ليس عليه شىء) اما ان يكون ناظرا الى التكليـف والوضع فيفهم منهـا نفى الحرمه, واما ان يكون نـاظرا الى الوضع فقـط (أى ليس عليه قضـاء او ليس عليه كفـاره) وحينئـذ قـد يفهم من عـدم التنبيه على التحريم عـدم التحريم, وعلى كل حال فالروايه ان لم تـدل على عدم التحريم فهى لا تدل على التحريم .

واما قوله عليه السـلام فى ذيل الروايه (فليقض ذلك اليوم عقوبه) الـذى فُهم منه الـدلاله على التحريم فى النوم الثانى فهو يمكن التأمـل فى دلالته ايضا , وذلك بأن العقوبه انما تلازم الحرمه التكليفيه عنـدما تكون العقوبه اخرويه , اما اذا كانت دنيويه فأنها لا تلازم الحرمه ؛ وقـد ورد ـ كما ذكر الفقهاء ـ نظائر لـذلك ؛ كما فى من صـلى فى النجس ناسـيا انه يعيد الصـلاه عقوبه مع ان الصلاه فى النجس ناسيا ليست حراما ولا عصيانا , وليكن ما نحن فيه من هذا القبيل .

١- شرح العروه الوثقى كتاب الصوم, تقرير بحث السيد الخوئى للبروجردى, ج٢١, ص٢١٩.

واما ادله القول بالحرمه مطلقا كما ذهب اليه الشيخ صاحب الجواهر والسيد الخوئى ؛ فالدليل الاول (روايه ابراهيم بن عبد الحميد) فأنه غير تام لأنه الروايه غير تامه سندا حيث رواها ابراهيم ((عن بعض مواليه)) ونحن لا نعرف من يكون هذا البعض ؛ هذا اولا ؛ ثانيا ان المتن فيها مختلف حيث ورد فى بعض النسخ (فلا ينام إلا ساعه) وبناء على هذه النسخه فأن الروايه تدل على جواز النوم ولو بهذا المقدار , لا انها تدل على حرمه النوم مطلقا كما استدل بها ؛ نعم يمكن ان يقال ان المنهى عنه هو النوم الذى يزيد على الساعه , والذى يجوز هو ما كان ساعه فما دون, وعلى كل حال فأن اختلاف النسخ يؤثر على الاستدلال بالروايه , والمهم هو الضعف السندى وهو المانع من التعويل عليها .

واما ما ذكره السيد الخوئى فى مقام الاستدلال على الحرمه مطلقا (من مسأله الاستصحاب) ؛ فأن السيد الحكيم هو من ذكر الاستصحاب فى المستمسك وقال قد يستدل للحرمه بأستصحاب بقاء النوم الى الفجر , لكنه اورد عليه بأيرادين :

الاول : قال بأن الحرام هو تعمد البقاء على الجنابه الى الفجر وهذا المعنى لا يثبت بالاستصحاب المذكور .

ويمكن تفسير كلامه المجمل بأن مقصوده ان اثبات تعمد البقاء على الجنابه (الذى هو الحرام) بأستصحاب بقاء النوم الى الفجر غير ممكن حتى على القول بالأصل المثبت , وذلك بأعتبار انه ليس من لوازمه .

فأن العلم بتعمد بقاء النوم الى الفجر لا يُثبِت تعمد البقاء على الجنابه , فليس هو (تعمد البقاء على الجنابه) من الاثار الشرعيه لبقاء النوم الى الفجر وليس هو من اللوازم العقليه لكى يثبت بالأصل المثبت .

اقول لو كان هذا المراد من كلامه(قد) فيلاحظ عليه ان من استدل بالاستصحاب لا يريد اثبات تعمد البقاء على الجنابه (الذى هو الحرام) فقط الى الفجر ؛ وانما يريد القول بأن تعمد النوم ثابت بالفرض او بالوجدان ولا شك فيه؛ والكلام والاشكال فى ان النوم الذى تعمده هل يستمر الى الفجر ؟ او لا؟

فيأتى الاستصحاب ليثبت له استمرار النوم الى الفجر وبضمه الى تعمد النوم الذى هو ثابت بالفرض ينتج تعمد النوم المستمر الى الفجر وهو عباره عن تعمد البقاء على الجنابه ؛ لأن تعمد البقاء على الجنابه لا يشترط فيه ان يكون مستيقظا الى الصباح بل عمده روايات تعمد البقاء على الجنابه وردت فى النوم والبقاء الى الفجر نائما , وحينئذ يثبت تعمد البقاء على الجنابه وهو حرام .

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ۵۵ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ۵۵

الايراد الثانى _ الذى ذكره السيد ا لحكيم_ على الاستصحاب (وفيه : أن الحرام تعمد البقاء على الجنابه إلى الفجر، وهذا المعنى لا يثبت بالاستصحاب المذكور) _ وهذا هو الاشكال الاول ثم يذكر الاشكال الثانى بقوله (قد) _ (ولو ثبت لا يوجب حرمه النوم الخارجى حتى يعلم بترتبه عليه . كما لعله ظاهر بالتأمل) (۱)

وهذه العباره مغلقه, ويمكن تفسيرها بأن المقصود هو ان فرض ثبوت تعمد البقاء على الجنابه بالاستصحاب لا ينفع فى اثبات حرمه النوم الخارجى, لأن الحرمه من آثار التعمد الوجدانى , وليس من آثار التعمد التعبدى , والمقام من قبيل الثانى حيث ان التعمد قد ثبت بالتعبد بالاستصحاب فهو لا يوجب ثبوت الحرمه للنوم الخارجى , الظاهر ان هذا هو مقصود السيد الحكيم فى هذه العباره والله العالم .

ص: ۲۴۱

۱- مستمسك العروه, السيد محسن الحكيم, ج۸, ص۲۹۴.

واذا كان هذا هو المقصود فجوابه ما تقدم من ان القائل بالاستصحاب لا يريد ان يثبت التعمد تعبدا وانما يريد ان يثبت استمرار النوم تعبدا , فتعمد النوم ثابت بالفرض (بالوجدان) فيثبت انه متعمد النوم المستمر الى الفجر بالتعبد وهذا عباره عن تعمد البقاء على الجنابه , وبعباره اخرى نحن لا نريد ان نثبت التعمد بالاستصحاب وانما نريد ان نثبت متعلق التعمد وهو استمرار النوم الى الفجر , واذا ثبت ان هذا تعمد النوم الى الصباح فأنه يصدق عليه قهرا تعمد البقاء على الجنابه , لأنه لا يراد بتعمد البقاء على الجنابه الا هذا المعنى .

والايراد الذى لم يذكره السيد الحكيم والذى ينبغى ان يكون هو الاعتراض على الاستصحاب فى المقام هو ان هذا الاستصحاب لا يجرى فى المقام بأعتبار كونه من جريان الاستصحاب فى المستقبل, والمتيقن من ادله الاستصحاب هو فى ما لو تحقق الشىء وعُلم به وشُك فى بقاءه, واما قبل تحقق ذلك الشىء كما هو المقصود فى المقام حيث اننا نريد استصحاب بقاء النوم الى الفجر

فأنه لا يصح , لأنه يتوقف على ان يتحقق النوم ويعلم به ويشك فى بقاءه , بينما المقصود فى المقام ليس هذا المعنى _ فنحن لا نريد اجراء الاستصحاب بعد تحقق النوم _ وانما نريد ان نجرى الاستصحاب لأثبات حرمه هذا النوم ومنع المكلف منه اى اننا نريد ان نجرى الاستصحاب قبل تحقق النوم ؛ وهذا من اجراء الاستصحاب فى الامر المستقبل وهو لا يشمله دليل الاستصحاب, لأن الظاهر منه هو افتراض تحقق الشىء الذى يشك فى بقاءه والعلم به ثم الشك فى بقاءه فيستصحب بقاءه فيقال بأن هذا الشىء المتحقق الثابت يُشك فى بقاءه فيستصحب (بقاءه) , اما فى محل الكلام فأن القضيه قبل تحقق النوم يُراد استصحاب النوم الذى سيقع فى المستقبل , والدليل عاجر عن شمول الاستصحاب لمثل هذا المورد.

ومن هنا يظهر عدم تماميه ما استدل به للحرمه مطلقا (القول الثالث) ولا للحرمه على التفصيل المتقدم المنقول عن الشهيد (القول الثانى) ومنه يظهر ان الاقرب هو عدم التحريم مطلقا ؛ فأذا افترضنا عدم الدليل على ذلك (التحريم) فأن الاصل يكفى لنفى التحريم عندما يُشك فيه ؛ ومع ذلك يمكن القول بوجود الدليل على اثبات جواز النوم فى النومه الاولى وبها يثبت الجواز لهذا الدليل ولا حاجه للرجوع الى الاصل حينئذ, اما النومه الثانيه فما زاد فأن الاصل يبقى هو الدليل على جوازها .

اما الدليل على جواز النومه الاولى فهو عباره عن صحيحه العيص بن القاسم (، أنه سأل أبا عبدالله (عليه السلام) عن الرجل ينام فى شهر رمضان فيحتلم ثم يستيقظ ثم ينام قبل أن يغتسل ؟ قال : لا بأس.) (١)

والروايه واضحه الدلاله على جواز النومه الاولى قبل الاغتسال وبعد الجنابه, وهى مطلقه فهى لا تختص بالاحتلام فى النهار وانما تشمل الاحتلام فى النهار والاحتلام فى الليل .

قال الماتن

مسأله ۵۶: (نوم الجنب فى شهر رمضان فى الليل مع احتمال الاستيقاظ أو العلم به إذا اتّفق استمراره إلى طلوع الفجر على أقسام : فإنّه إمّا أن يكون مع العزم على ترك الغسل، و إمّا أن يكون مع التردّد فى الغسل و عدمه، و إمّا أن يكون مع الذهول و الغفله عن الغسل، و إمّا أن يكون مع البناء على الاغتسال حين الاستيقاظ مع اتّفاق الاستمرار. ((٢)

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص١٠٣, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب٣۵, ح٣, ط آل البيت.
٢- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج٣، ص ۵٧١.

)فإن كان مع العزم على ترك الغسل أو مع التردّد فيه لحقه حكم تعمّد البقاء جنبا) اى يثبت له القضاء والكفاره

(بل الأحوط ذلك إن كان مع الغفله و الذهول أيضاً، و إن كان الأقوى لحوقه بالقسم الأخير.) ويكون الاحتياط حينئذ احتياطا استحبابيا.

اما بالنسبه الى القسم الاول (وهو ما لو كان بانيا على ترك الغسل) فأن المعروف والمنسوب الى علمائنا هو ما ذكره السيد الماتن وهو ان يلحقه حكم البقاء على الجنابه عامدا, فيجب عليه القضاء والكفاره واُستدل على ذلك بوضوح ان هذا الفرد ممن تعمد البقاء على الجنابه اى يصدق عليه ذلك فيلحقه حكمه , ولا كلام فى هذه القضيه الواضحه.

اما القسم الثانى (وهو التردد) فقد اُستدل على المفطريه فيه وان حكمه حكم متعمد البقاء على الجنابه بأمور منها :-

اولا: التمسك بالنصوص والادله الداله على مسأله تعمد البقاء على الجنابه كما هو الحال فى القسم الاول حيث اثبتوا هذا الحكم له بالتمسك بالادله الداله على لزوم القضاء والكفاره على من تعمد البقاء على الجنابه ؛ وقد فهموا صدق هذا العنوان فى القسم الاول ؛ لكن الاستدلال بها فى القسم الثانى غير واضح ؛ فهل يصدق على هذا المتردد انه ممن تعمد البقاء على الجنابه ؟؟ ومن هنا يفترق هذا القسم عن القسم الاول .

ثانيا : وقد اُستدل على المفطريه عليه بالنصوص الداله على ان نوم المجنب يكون مفطرا , لكن الظاهر ان هذا النصوص وان كانت مطلقه , الا انها مقيده بما اذا قصد الاستمرار فى هذا النوم الى الفجر (اى قصد الاستمرار فى جنابته الى الفجر).

فيكون صدقها فى المقام غير واضح , فأن مسأله التردد لا يصدق عليها قصدُ البقاء على الجنابه الى الصباح لتشملها هذه الادله .

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ۵۶ تفصيل الكلام فى القسم الثانى (التردد) بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ۵۶ تفصيل الكلام فى القسم الثانى (التردد)

القسم الثانى : حاله التردد وفيها خلاف فى وجوب قضاء الصوم وكذلك خلاف فى وجوب الكفاره, فالمسأله خلافيه, فالمحقق فى الشرائع وكذا فى المعتبر يظهر منه القول بالبطلان وترتب وجوب القضاء كالقسم الاول , بل يظهر من العلامه فى المعتبر كما حكى عنه دعوى الاجماع على البطلان , لكن صاحب المدارك تأمل فى الحكم بالبطلان فى هذا القسم .

واستدل المحقق فى المعتبر على البطلان بهذا الدليل (لأن مع العزم على ترك الاغتسال يسقط اعتبار النوم، ويعود كالمتعمد للبقاء على الجنابه) (۱) [۱]؛ وقد فُسر كلامه (يسقط اعتبار النوم) هو ان النوم لا يكون مؤثرا فى اتصاف ترك الغسل بكونه اضطراريا, فمع عدم العزم المذكور يؤثر النوم فى اتصاف كون ترك الغسل اضطراريا فلا يوجب البطلان , لكنه عندما يكون عازما على ترك الغسل فأنه يسقط اعتبار النوم أى ان ترك الغسل يكون حينئذ كأنه اختيارى .

واعترض صاحب المدارك على هذا الكلام بأن كلامنا فى المتردد وهذا الكلام ليس فى المتردد وانما هو فى العازم فهذا الاستدلال لا يصح فى محل كلامنا (التردد).

واستدل على البطلان بأدله منها :-

۱- المعتبر، المحقق الحلى، ج۲، ص۶۷۲.

الدليل الاول : التمسك بالنصوص والادله الداله على مسأله تعمد البقاء على الجنابه.

ومن هذه النصوص صحيحه الحلبى (عن أبى عبدالله (عليه السلام) انه قال فى رجل احتلم أول الليل، أو أصاب من أهله ثم نام متعمدا فى شهر رمضان حتى أصبح، قال : يتم صومه ذلك ثم يقضيه إذا أفطر من شهر رمضان ويستغفر ربه .) (۱)

فالروايه صريحه فى وجوب القضاء فتدل على البطلان لكن لابد من القول بأطلاقها لشمولها لمحل الكلام , فأن الذى يفهم منها تعمد النوم وهو اعم من مسأله العزم على الاغتسال او العزم على تركه او التردد .

وصحيحه ابن أبى نصر _ (عن أبى الحسن (عليه السلام) قال : سألته عن رجل أصاب من أهله فى شهر رمضان، أو أصابته جنابه ثم ينام حتى يصبح متعمدا ؟ قال : يتم ذلك اليوم وعليه قضاؤه) (۲)

فهی ایضا تدل علی البطلان بأعتبار الزامه بالقضاء وایضا یدّعی اطلاقها وشمولها لمحل الکلام بالإطلاق بالنکته السابقه وهی انه لا یفهم منها الا تعمد النوم وهو اعم من ان یکون مع العزم علی الغسل او العزم علی ترکه او التردد .

هذا هو الدلیل الاول للقول بالبطلان ولکنه لا یمکن التمسک به بأعتبار ان تعمد النوم فی الروایه قیّد بأنه حتی الصباح , أی انه تعمد ان ینام حتی الصباح وهو یلازم العزم علی ترک الغسل , لأن من یتعمد النوم حتی الصباح فأن هذا یعنی انه تعمد ترک الغسل وعزم علیه , فالروایه ظاهره فی القسم الاول (العزم علی ترک الغسل) ؛ ولیس لها ظهور واطلاق یجعلها شامله لمحل الکلام (التردد) لکی یستدل بها علی البطلان فی محل الکلام .

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۶۳, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۶, ح۱, ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۶۲, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۵, ح۴, ط آل البیت.

الدليل الثانى : التمسك بأدله المفطريه مع النوم الخاليه عن مسأله التعمد , ومن هذه الادله :-

صحيحه محمد بن مسلم (عن أحدهما (عليهما السلام) قال : سألته عن الرجل تصيبه الجنابه فى رمضان ثم ينام قبل أن يغتسل ؟ قال : يتم صومه ويقضى ذلك اليوم، إلا أن يستيقظ قبل أن يطلع الفجر فإن انتظر ماء يسخن أو يستقى فطلع الفجر فلا يقضى يومه.) (١) فليس فى الروايه كونه متعمدا , ومقتضى اطلاقها ولو بأعتبار ترك الاستفصال فى الجواب هو شمولها لمحل الكلام .

و روايه إبراهيم بن عبدالحميد (عن بعض مواليه قال : سألته عن احتلام الصائم ؟ قال : فقال : إذا احتلم نهارا فى شهر رمضان (فلا ينم) حتى يغتسل، وإن أجنب ليلا فى شهر رمضان فلا ينام إلا ساعه حتى يغتسل ((وفى نسخه اخرى فلا ينام ساعه حتى يغتسل))، فمن أجنب فى شهر رمضان فنام حتى يصبح فعليه عتق رقبه، أو اطعام ستين مسكينا، وقضاء ذلك اليوم، ويتم صيامه ولن يدركه أبدا) (٢)

وجواب هذه الروايات من جهتين :

الجهه الاولى: انها معارضه بمثلها فى موردها من قبيل صحيحه ابى سعيد القماط (أنه سئل أبو عبدالله (عليه السلام) عمّن أجنب فى أول الليل فى شهر رمضان فنام حتى أصبح ؟ قال : لا شيء عليه، وذلك أن جنابته كانت فى وقت حلال) (٣)

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص ٦٢, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب ١٥, ح ٣, ط آل البيت.
٢- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص ٦٤, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب ١٦, ح ٤, ط آل البيت.
٣- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص ٥٧, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب ١٣, ح ١, ط آل البيت.

وفی حالات التعارض بهذه الکیفیه تحمل الروایات التی حکمت بوجوب القضاء علی الاستحباب ,لأن هذه الروایات صریحه فی انه لیس علیه شیء , وحینئذ لا یصح الاستدلال بتلک الروایات علی وجوب القضاء فی محل الکلام .

الجهه الثانیه : ان هـذه الروایات لها ظهور وهو هذا المکلف ـ وان قالت الروایه ینام قبل أن یغتسل ـ نام مع قصد استمراره علی الجنـابه الی الصـباح , ولاـ یمکن الاـلتزام بـأنه یترتب علیه القضـاء ووجوب الکفاره بمجرد ان ینام قبل ان یغتسل مع فرض انه لا یقصد استمرار النوم حتی الصباح , فلابد من تقیید الروایه بقصد الاستمرار مع ان هذا القید یستفاد من روایات اخری ایضا .

وحینئـذ لاـ یصـح الاسـتدلال بهـذه الروایات فی محل الکلام لأن المتردد لا یقصـد الاسـتمرار الی الصـباح , وانما هو متردد بأنه یغتسل اذا استیقظ او لا ؟

الـدلیل الثـالث : وهو المهم فی المقام وهو ما اشار الیه الشـیخ الانصاری وتبعه علی ذلک جماعه وهو الاسـتدلال بأن هـذا التردد ینـافی النیه المطلوبه فی بـاب الصوم بأعتبـار ان التردد یسـتلزم عـدم نیه الصوم فیقع الصوم باطلاـ لعـدم النیه , لاـ من جهه الاتیان بالمفطر ـ تعمد البقاء علی الجنابه ـ کما هو مقتضی الدلیل الاول فیکون قد جاء بالمفطر, وبالتالی من یأتی بالمفطر یترتب علیه القضاء والکفاره , وانما یبطل صومه لأنه اخل بالنیه ؛ لأن النیه معتبره فی الصوم بلا اشـکال , والنیه المعتبره هی نیه الامساک عن المفطرات , ومن جمله المفطرات البقـاء علی الجنابه الی الصـباح , فالصائم لابـد ان ینوی الامساک عن المفطرات بما فیها تعمد البقاء علی الجنابه , ومن الواضح بأن هذه النیه غیر متحققه مع التردد .

وهـذا الوجه هو اصـح الوجوه المتقـدمه , والمشـكله فيه انه على تقدير تماميته فأنه لا يُثبت الا البطلان الموجب للقضاء ولا يثبت وجوب الكفـاره , وذلـك لمـا سـيأتى قريبا من ان الفساد الـذى ينشأ من الاخلال بالنيه لا يوجب الكفاره , فأن الادله الـداله على وجوب الكفاره أُخذ فيها عنوان (من افطر) وقد فهم البعض من هذه العباره اختصاصـها بالأكل والشـرب ولذا استشـكل فى ثبوت الكفاره فى مثل الارتماس ,وعلى هذا الفهم يكون الحكم فى محل الكلام واضـحا , ولكن على فرض كون المراد بها (من افطر) جميع المفطرات كما هو رأى البعض, فأنه لا يصـدق فى محل الكلام ايضا لأن الكفاره تجب عند الاتيان بالمفطر , وهذا المعنى (من افطر (جـاء بـالمفطر)) لاـ يصـدق على من اخـل بالنيه ؛ وبالرغم من هـذا فقـد أُسـتدل على وجوب الكفاره فى محل الكلام ـكما ذكر السيد الخوئى (قد)ـ بصدق التعمد بترك الغسل حقيقه اذا تردد فى النيه, فيشمله ما دل على وجوب الكفاره على من ترك الغسل متعمدا حتى اصـبح, كصحيحه أبى بصير (عن أبى عبدالله (عليه السلام) فى رجل أجنب فى شهر رمضان بالليل ثم ترك الغسل متعمدا حتى أصبح، قال : يعتق رقبه أو يصوم شـهرين متتابعين، أو يطعم ستين مسكينا، قال : وقال : إنه حقيق إن لا أراه يدركه أبدا) (١)

فالروايه صـريحه فى وجوب الكفاره , والعنوان الـذى ورد فى وان كان هو (ترك الغسل متعمـدا) الا ان المسـتدل يدّعى ان هذا العنوان يصدق فى المتردد فضلا عن القسم الاول (من كان عازما على ترك الغسل) .

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص۶٣, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب١۶, ح٢, ط آل البيت.

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ۵۶ القسم الثالث (وصوره الذهول) بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ۵۶ القسم الثالث (وصوره الذهول)

استدل السيد الخوئی (قد) على وجوب الكفاره فی محل الكلام بصدق التعمد فی ترك الغسل وحينئذ تشمله (المتردد) الادله الداله على وجوب الكفاره على المتعمد , وذلك لأن صدق التعمد (أی تعمد ترك الفعل) هو ترك الفعل وهو لا يتوقف على قصد الترك وانما يكفی فيه عدم قصد الفعل ويطبق ذلك (قد) على السفر فی الحج كما لو افترضنا بأن المكلف تردد فی السفر الى الحج واستمر التردد الى ان انتهى وقت الحج فأنه يصدق على هذا المكلف انه تعمد ترك الحج وان لم يكن قاصدا لتركه وانما كان مترددا لكن صدق تعمد ترك الحج لا يتوقف على قصد تركه بل يكفی فيه عدم قصد الفعل والمتردد لم يقصد الفعل (الحج).

ويمكن التأمل فيما ذكره السيد الخوئی (قد) من صدق قصد الترك عند التردد فيه حيث ان ذلك لا يصدق على المتردد كما لو افترضنا ان شخصا تردد فی عياده مريض ولم يزره فأنه لم يصدق عليه انه تعمد ترك العياده له, وانما يقال بأنه ترك زياره المريض لتردده , وكأن التعمد مأخوذ فيه القصد للترك والعزم عليه , فأن الانسان يكون متعمدا لشیء اذا عزم عليه وقصده.

ومن هنا يظهر ان لا دليل على وجوب الكفاره فی محل الكلام والظاهر ان السيد الخوئی يعترف بعدم الدليل على وجوب الكفاره فی محل الكلام سوى ادخاله فی مسأله التعمد , والا لو كان يعتقد شمول الادله الداله على وجوب الكفاره لمحل الكلام لكان الاستدلال بها اولى .

ص: ۲۵۰

ويظهر ايضا ان القسم الثانی يُفرق فيه بين وجوب القضاء ووجوب الكفاره , فنلتزم بوجوب القضاء وبطلان الصوم مع التردد لا من جهه الاتيان بالمفطر وهو تعمد البقاء على الجنابه وانما من جهه الاخلال بالنيه , ونلتزم بعدم وجوب الكفاره لعدم الدليل عليها فی محل الكلام .

القسم الثالث

وهو ما قال فيه الماتن ((بل الأحوط ذلك إن كان مع الغفله و الذهول أيضاً، و إن كان الأقوى لحوقه بالقسم الأخير) (۱) [۱]

والكلام يقع فی ان هذا القسم هل يلحق بالقسم الاول والثانی؟؟ او انه يلحق بالقسم الرابع ؟؟

وعلى كل حال فأن الكلام فی وجوب القضاء وعدمه لأنه لا كفاره فی هذا الفرض لأنها لا تجب الا مع العمد , وقد يُستدل على البطلان بما ذكره السيد الخوئی وغيره وهو (دعوى أن الذهول عباره عن النسيان بأعتبار ان المكلف حينما اجنب كان عالما بالجنابه ثم بعد ذلك ذهل عنها , فذهوله مسبوق بالعلم بالجنابه ووجوب الغسل ثم نام ذاهلا وهذا هو معنى النسيان , حيث انه

کـان عالما ثم نسـی او ذهل ما شـئت فعبر ؛ وحینئـذ یمکن الاسـتدلال علی البطلان فیه بما تقـدم فی مسأله (۵۰) حیث ذکر فیها (الأقوی بطلان صوم شهر رمضان بنسیان غسل الجنابه لیلًا قبل الفجر حتّی مضی علیه یوم أو أیّام) (۲) [۲]

وتدل علی ذلک صـحیحه الحلبی(قال : سـئل أبو عبدالله (علیه السـلام) عن رجل اجنب فی شـهر رمضان فنسی أن یغتسل حتی خرج شهر رمضان ؟ قال : علیه أن یقضی الصلاه والصیام) (۳)

۱- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص۵۷۲.

۲- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص۵۷۲.

۳- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج۱۰, ص۲۳۸, ابواب من یصح منه الصوم, باب۳۰, ح۲, ط آل البیت.

و روايه إبراهيم بن ميمون(قال : سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن الرجل يجنب بالليل فى شهر رمضان ثم ينسى أن يغتسل حتى يمضى لذلك جمعه أو يخرج شهر رمضان ؟ قال : عليه قضاء الصلاه والصوم .) (١)

واورد على ذلك ان الذهول غير النسيان _ مع ان الذهول لم يرد فى الروايات وانما من تعبير الماتن _ فالذهول يعنى ان يكون الشخص عالما بالجنابه ونام بعدها غافلا ولم يكن عندما نام على ذكر من امر الغسل لا بقصده ولا بقصد عدمه ولا هو متردد فيه .

اما النسيان الوارد فى الروايه فهو يعنى انه لما نام كان بانيا على الغسل أى كأنه يستبطن القصد للإتيان بذلك الشيء لولا النسيان الذى منع من الاتيان به , كما لو كان عليه دين او موعد فنساه , فأثبات الحكم المذكور للنسيان وسحبه الى محل الكلام قد يقال بأنه غير واضح .

ويلاحظ على هذا الاعتراض على فرض تمامه انه سيثبت البطلان فى المقام من باب اولى, لأنه اذا فرضنا ان البطلان ثابت للنسيان الذى فيه استبطان قصد الغسل , وذلك لدلاله الروايات المتقدمه على البطلان عند النسيان, فحينئذ لعل ثبوت هذا الحكم للذهول الذى ليس فيه قصد الغسل ولا قصد عدمه ولا التردد فيه بنفس تلك الروايات , ومن هنا يظهر عدم المانع من الاستدلال بتلك الروايات اما بأعتبار ان النسيان يصدق على الذهول , على فرض صحه هذا التفسير , واما بأعتبار الاوليه على فرض عدم صحه صدق النسيان على الذهول .

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٢٣٨, ابواب من يصح منه الصوم, باب ٣٠, ح ١, ط آل البيت.

والـذى يبـدو ان الـذهول غير النسـيان لغه وعرفـا , فلا يصـح اسـتخدام النسـيان فى مثل قوله تعالى (يوم تـذهل كل مرضـعه عما ارضـعت) ومنه يتضح ان الذهول له معنى والنسـيان له معنى اخر , وفى اللغه ايضا يبدو كذلك فالذهول فى العين (ترك الشـىء فنساه على عمد) يعنى ترك الشىء والغفله عنه لكن على عمد , وذكر معنى اخر ايضا (وهو ترك الشىء اذا شغلك عنه شاغل) ولعل هذا المعنى هو ما ورد فى الآيه الشـريفه ؛ وفى الصـحاح فسـره (بترك الشـىء على عمد او نسيه لشغل ويمكن ارجاع هذا المعنى الى نفس ما ورد فى العين) .

ونسـتطيع ان نقول بـأن الـذهول هو الغفله التـامه عن الشـىء ـ بنـاء على المعنى الثـانى ـ بسـبب وجود شاغـل ومـانع من الموانع الخـارجيه التى تشـغل الانسـان عن الالتفـات الى الشـىء فيكون فى ذهول تـام وغفله تـامه عنه بسـبب وجود هـذا الشاغـل ؛ بينما النسـيان وان كان هو غفله عن الشـىء ايضا الا انه لا يصدق فى هذه الحاله, وانما هو غفله بسـبب شـرود الذهن او كبر العمر كما فى بعض الاحيان , وعلى كل حال فهل ان السـيد الماتن عنـدما ذكر الـذهول فى القسم الثالث يقصد المعنى الخاص منه ؟ او ان مقصوده منه النسيان ؟

اذا قلنا بأنه يريد النسـيان سـيكون الكلام فى المقام اشـبه بالإعاده لأنه ذكر حكم النسيان فى مسأله (٥٠) وهـذا يؤيد ان مراده فى المقام من الذهول المعنى الخاص وليس النسـيان, ويؤيد ذلك ايضا انه لو كان المراد بالذهول النسيان لعبر بالنسيان لا بالذهول , فتعبيره عنه بالـذهول كأنه يريد به معنى اخر غير النسـيان , ويؤيد ذلك ايضا اختلاف رأيه ـ وان كان اختلافا جزئيا ـ عن مسأله (٥٠) التى ذكر فيها النسيان , فقد حكم هناك بوجوب القضاء بشكل واضح , بينما هنا فقد ذكر احتياطا وغير ذلك .

هـذا من جهه ومن جهه اخرى نسـتبعد ان يكون مراده من الـذهول بالمعنى الخاص , وعلى كل حال وان كان مراده من الـذهول مجملاـ؛ فنقول ان كـان مراده منه النسـيان فـأن حكمه تقـدم سابقـا وهو وجوب القضـاء , وان كان مراده منه ما ذكره الفقهاء ـ الغفله التـامه عن الغسل عنـدما يريـد النوم على نحو لا يكون متوجها للاغتسال لا قاصـدا الاغتسال ولا قاصـدا عـدم الاغتسال ولا متردد فيه ـ حينئـذ يمكن ان يقـال فى مقـام الاسـتدلال على المبطليه ووجوب القضـاء ان الادله الـداله على المبطليه فى النسـيان ليست بأعتبـار ان هـذا كـان عازمـا على ترك الغسل , نعم يمكن ان يقال بأنه غير عازم على الغسل, والروايات حكمت بالمبطليه على الناسـى بأعتبار انه صام جنبا ولم يقصد الغسل فيقال ان هذا السبب ـ عدم قصد الغسل ـ موجود فى الذهول ايضا؛ فالذاهل ايضا صام جنبا وهو غير عازم على الغسل .

وعلى كل حال فالذى يبدو ان الصحيح هو الحكم بالبطلان فى القسم الثالث (فى صوره الذهول) .

هـذا ما يمكن ان يقال فى مسأله الـذهول بالنسـبه للقضاء واما الكفاره فمن الواضـح بأنها لا تجب ولا دليل عليها لأن الكفاره انما تجب فى حالات التعمد والقصد وهو غير متحقق فى حالات الذهول والنسيان .

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ۵۶ القسم الرابع وهو ما اذا نام مجنبا بانيا على الاغتسال بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ۵۶ القسم الرابع وهو ما اذا نام مجنبا بانيا على الاغتسال .

ص: ۲۵۴

القسم الرابع

وهو ما يكون مع البناء على الاغتسال وقـد فصل فيه السـيد الماتن ما بين النومه الاولى حيث حكم بأنه لا شـىء عليه, وبين النومه الثـانيه حيث قـال فى النوم الاولى (و إن كان مع البناء على الاغتسال أو مع الـذهول على ما قوّينا: فإن كان فى النومه الأُولى بعد العلم بالجنابه فلا شى ء عليه و صحّ صومه.) (۱) [۱]

ثم قال فى النومه الثانيه والثالثه فقال (قد)

(و إن كان فى النومه الثانيه بأن نام بعد العلم بالجنابه ثمّ انتبه و نام ثانياً مع احتمال الانتباه فاتّفق الاستمرار وجب عليه القضاء فقط دون الكفاره على الأقوى و إن كان فى النومه الثالثه فكذلك على الأقوى، و إن كان الأحوط ما هو المشهور من وجوب الكفّاره أيضاً فى هذه الصوره، بل الأحوط وجوبها فى النومه الثانيه أيضاً،)

والكلاـم يقع اولاـ فى النوم الاـول حيث يُسـتدل على صـحه الصوم وعـدم وجوب القضـاء بعـده روايـات منهـا مـا دل على عـدم المفطريه فى حالات النوم من قبيل صـحيحه ابى سـعيد القماط (أنه سئل أبو عبدالله (عليه السلام) عمّن أجنب فى أول الليل فى

شهر رمضان فنام حتى أصبح ؟ قال : لا شيء عليه، وذلك أن جنابته كانت فى وقت حلال) (۲)

فيفهم منها عـدم وجوب القضاء وعدم وجوب الكفاره , نعم لابد من حملها على عدم قصد النوم المسـتمر الى الصـباح , والا فلو كان قاصدا النوم المستمر فأنه يصدق عليه انه قاصد البقاء على الجنابه .

۱- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۵۷۲.

۲- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۵۷, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۱۳, ح ۱, ط آل البيت.

وصحيحه معاويه بن عمار (قال : قلت لابى عبدالله (عليه السلام) : الرجل يجنب فى أول الليل ثم ينام حتى يصبح فى شهر رمضان ؟ قال : ليس عليه شيء، قلت : فإنّه استيقظ ثم نام حتى أصبح ؟ قال : فليقض ذلك اليوم عقوبه) (۱)

فالروايه صريحه فى انه (ليس عليه شيء) فى النوم الاول .

وكذلك صحيحه ابن أبى يعفور (قال : قلت لابى عبدالله (عليه السلام) : الرجل يجنب فى شهر رمضان ثم يستيقظ ثم ينام [۴]حتى يصبح ؟ قال : يتم يومه ويقضى يوما آخر، وإن لم يستيقظ حتى يصبح أتم يومه وجاز له .) (۲)

والشاهد فى ذيل الروايه فى قوله عليه السلام (وإن لم يستيقظ حتى يصبح أتم يومه وجاز له) والذى يبدو ان هناك اختلافا فى متن هذه الروايه حيث انها نُقلت فى التهذيبين للشيخ الطوسى ـ القراءه الاولى ـ (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، فإن لم يستيقظ حتى يصبح أتم يومه وجاز له .) (۳) [۶] (۴)

ونقلت فى الفقيه بشكل اخر ـ القراءه الثانيه ـ ابن أبى يعفور (عن أبى عبد الله عليه السلام قال : قلت له : " الرجل يجنب فى شهر رمضان ثم يستيقظ، ثم ينام، ثم يستيقظ، ثم ينام حتى يصبح ؟ قال : يتم صومه ويقضى يوما آخر، فإن لم يستيقظ حتى يصبح أتم صومه وجاز له) (۵) [۸]

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص ۶۱, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب ۱۵, ح ۱, ط آل البيت.
۲- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص ۶۱, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب ۱۵, ح ۲, ط آل البيت.
۳- الاستبصار, الشيخ الطوسى, ج ۲, ص ۸۶.
۴- تهذيب الاحكام, الشيخ الطوسى, ج ۴, ص ۲۱۱.
۵- من لا يحضره الفقه, الشيخ الصدوق, ج ۲, ص ۱۱۹.

ونقلت هذه الروايه فی بعض نسخ الفقیه والوسائل بشکل ثالث _القراءه الثالثه_ (الرجل یجنب فی شهر رمضان ثم ینام ثم یستیقظ ثم ینام حتی یصبح)

والاستدلال بالروایه علی القراءه الثالثه _ ما ورد فی بعض نسخ الفقیه والوسائل_ واضح لا غبار علیه, واما علی القراءه الاولی_ ما ورد فی التهذیبین_ (الرجل یجنب فی شهر رمضان ثم یستیقظ) لکی یتم الاستدلال بها لابد من ان نفرض شیئا متوسطا بین الجنابه والاستیقاظ وهو النوم ویکون هذا هو النوم الاول ثم قال علیه السلام (ثم ینام) فیصبح هذا النوم هو النوم الثانی ثم قال علیه السلام (فإن لم یستیقظ حتی یصبح أتم یومه وجاز له) أی استمر به النوم الاول الی الصباح جاز له واتم صومه فیصح الاستدلال بها علی المدّعی ,لکن هذا مبنی علی تقدیر توسط نوم بین الجنابه وبین الاستیقاظ , وهو لا داعی له ؛ ویحتمل ان یکون المقصود فی الجنابه فی هذه الروایه هو الاحتلام وان النوم الاول هو النوم الذی احتلم فیه (اجنب فیه) فإذا استمر هذا النوم الی الصباح فلا یجب علیه القضاء , واذا استیقظ بعد النوم الذی احتلم فیه ثم نام فأنه یجب علیه القضاء اذا استمر النوم الی الصباح _ مع ان المقصود بالنوم الاول عند الفقهاء هو هذا النوم (أی النوم الذی بعد الاستیقاظ من النوم الذی اجنب فیه) , فتکون الروایه بناء علی هذا الکلام داله علی وجوب القضاء من النوم الاول فتکون علی عکس المقصود ادل ؛ اللهم الا ان یفرّق بین المحتلم وبین المجنب کما یُنقل عن بعض العلماء انه کان یفرّق بینهما , حیث انه یحکم علی المجنب بغیر الاحتلام بوجوب القضاء علیه بالنوم الثانی اذا ستمر الی الصباح اما النوم الاول بعد الجنابه اذا استمر الی الصباح فلیس علیه شیء ؛ اما المحتلم فأنه یجب علیه القضاء بالنوم الاول بعد نوم الاحتلام .

والاستدلال بالصحيحه يكون واضحا على بعض نسخ الفقيه والوسائل لكن من الصعب جدا اثبات هذه النسخه , واما النسخه الثانيه فى الفقيه_ القراءه الثانيه _ فأن فيها نوع من الاضطراب , لتكرر كلمه (الاستيقاظ) فيها , مع ان الجواب لم يُفترض فيه الا استيقاظ واحد , فهذا ما يشكك فيها بأن المقصود فيها غير هذا المعنى , وان هناك عباره اضيفت الى الروايه ليست من نفس الروايه ؛ والنتيجه هى ان الاستدلال بالروايه فى محل الكلام لا يخلو من شيء .

الحديث الرابع الذى يُستدل به هو صحيح العيص بن القاسم (أنه سأل أبا عبدالله (عليه السلام) عن الرجل ينام فى شهر رمضان فيحتلم ثم يستيقظ ثم ينام قبل ان يغتسل ؟ قال : لا بأس) (١)

ولابد من القول بأن المراد بقوله عليه السلام (لابأس) ليس خصوص نفى الحرمه التكليفيه, وانما المراد هو انه لا شيء عليه لا حرمه ولا اثم ولا قضاء ولا كفاره كما ان صاحب الوسائل فهم منها هذا المعنى حيث ادرجها فى الباب الذى ذكر فيه (ليس عليه قضاء ولا كفاره) ؛ اما اذا قلنا بأن قوله عليه السلام (لا بأس) ناظر الى الحكم التكليفى فأنه يترتب عليها نفى الاثم والحرمه ولكنه لا ينفى القضاء والكفاره .

وهناك ما يعارض هذه الادله ويفهم منه وجوب القضاء فى محل الكلام بالنسبه الى النوم الاول ومن جمله النصوص التى ذُكرت فى المقام هى :-

---

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٥٧, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب١٣, ح٢, ط آل البيت.

موثقه سماعه بن مهران قال (: سألته عن رجل أصابته جنابه فی جوف اللیل فی رمضان، فنام وقد علم بها ولم یستیقظ حتی یدرکه الفجر ؟ فقال : علیه أن یتم صومه ویقضی یوما آخر . . . الحدیث) (۱)

فهی ناظره الی النوم الاول وحکم الامام علیه السلام علیه بوجوب قضاء یوم اخر .

وصحیحه محمد بن مسلم (عن أحدهما (علیهما السلام) قال : سألته عن الرجل تصیبه الجنابه فی رمضان ثم ینام قبل أن یغتسل ؟ قال : یتم صومه ویقضی ذلک الیوم، إلا أن یستیقظ قبل أن یطلع الفجر فإن انتظر ماء یسخن أو یستقی فطلع الفجر فلا یقضی یومه.) (۲)

تدل علی وجوب القضاء فی النوم الاول ایضا

الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء علی الجنابه عمدا , مسأله ۵۶ القسم الرابع وهو ما اذا نام مجنبا بانیا علی الاغتسال بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم : المفطرات, الثامن , البقاء علی الجنابه عمدا , مسأله ۵۶ القسم الرابع وهو ما اذا نام مجنبا بانیا علی الاغتسال .

ذکر السید الخوئی (قد) (۳) ان الاخبار فی هذه المسأله علی طوائف ثلاثه ؛ والطائفه الاولی تدل علی صحه الصوم مطلقا (أی سواء کان متعمدا لترک الغسل او لم یکن متعمدا).

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص ۶۲, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب ۱۵, ح ۵, ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص ۶۲, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب ۱۵, ح ۳, ط آل البیت.
۳- کتاب الصوم, السید الخوئی, ج ۱, ص ۲۱۱.

والطائفه الثانیه تدل علی عدم الصحه مطلقا؛ والطائفه الثالثه تفصل بین حال التعمد فتحکم ببطلانه وبین حال عدم التعمد فتحکم بالصحه .

والسید الخوئی (قد) یبنی علی کبری انقلاب النسبه, فیطبقها فی المقام ویقول بأن الطائفه الاولی والثانیه بینهما تعارض علی نحو التباین, لکن الطائفه الثالثه بالنسبه الی الطائفه الاولی اخص مطلقا , لأنها تحکم بالبطلان فی حال التعمد وتحکم بعدمه فی حال عدم التعمد فتکون اخص مطلقا من الطائفه الاولی التی تقول بالصحه مطلقا , فتخرّج الطائفه الثالثه صوره التعمد من الطائفه الاولی , واذا خرجت صوره التعمد من الطائفه الاولی تختص حینئذ بصوره عدم التعمد قهرا , واذا اختصت الطائفه الاولی بعدم التعمد فأن نسبتها الی الطائفه الثانیه سوف تنقلب الی الخصوص المطلق , بعد ان کانت التباین قبل اخراج صوره التعمد .

وحينئذ نفصل بين ما اذا كان النوم مقترنا بتعمد البقاء على الجنابه فأنه يحكم ببطلانه عملا بالطائفه الثانيه بعد تخصيصها واخراج صوره عدم التعمد منها , وكذلك عملا بالروايات المفصله _اذا كان مفادها التفصيل _ لأنها تدل على الفساد فى صوره التعمد ؛ وبين صوره عدم التعمد فنحكم بالصحه وعدم البطلان عملا بالطائفه الاولى الداله على الصحه بعد التخصيص وكذلك عملا بالطائفه الثالثه اذا فرضنا انها تدل على التفصيل .

وبما ان المفروض فى المقام (القسم الرابع) عدم التعمد فلابد من الحكم بالصحه , لأن الفرض فى المقام انه بانٍ على الاغتسال ولم يتعمد ترك الغسل الى الصباح وحينئذ لابد من الحكم بالصحه وهذا هو الموافق للمشهور .

هذا هو الجمع الذى يختاره السيد الخوئى لهذه الطوائف المتعارضه بدوا , لكن صحه هذا الجمع وعدمها بقطع النظر عن الكبرى تحتاج الى استعراض هذه الاخبار لكى نرى هل هى تامه دلاله؟ او لا ؟

ص: ۲۶۰

الطائفه الاولی : وهی الروایات الداله علی الصحه مطلقا وقد ذکر السید الخوئی روایتین لکن الواقع انها اکثر من ذلک ؛ ومورد جمیع هذه الروایات هو النوم الاول, وان کان مورد البعض فی النوم الاول بعد الاحتلام ومورد الاخر فیه بعد الجنابه بغیر الاحتلام.

الروایه الاولی :صحیحه معاویه بن عمار (قال : قلت لابی عبدالله (علیه السلام) : الرجل یجنب فی أول اللیل ثم ینام حتی یصبح فی شهر رمضان ؟ قال : لیس علیه شیء، قلت : فإنّه استیقظ ثم نام حتی أصبح ؟ قال : فلیقض ذلک الیوم عقوبه) (۱)

وفیها قول(الرجل یجنب فی أول اللیل ثم ینام حتی یصبح) وهذا هو النوم الاول .

الروایه الثانیه :صحیحه العیص بن القاسم الاخری (أنه سأل أبا عبدالله (علیه السلام) عن الرجل ینام فی شهر رمضان فیحتلم ثم یستیقظ ثم ینام قبل ان یغتسل ؟ قال : لا بأس) (۲)

وقد ورد فیها قول(یحتلم) وهو نص فی الاحتلام ؛ کما انه ورد فیها قول (فیحتلم ثم یستیقظ ثم ینام قبل ان یغتسل ؟ قال : لا بأس) والمراد فیه النوم الاول فأن النوم الذی اجنب فیه غیر محتسب .

الروایه الثالثه :صحیحه ابن ابی یعفور (قال : قلت لابی عبدالله (علیه السلام) : الرجل یجنب فی شهر رمضان ثم یستیقظ ثم ینام حتی یصبح ؟ قال : یتم یومه ویقضی یوما آخر، وإن لم یستیقظ حتی یصبح أتم یومه وجاز له .) (۳) وهذا الصحیحه تقدم الکلام فیها وانها وردت بنسخ متعدده :- حیث انها نُقلت فی التهذیبین للشیخ الطوسی ــ القراءه الاولی ــ (ابن أبی یعفور قال : قلت لأبی عبد الله علیه السلام الرجل یجنب فی شهر رمضان ثم یستیقظ ثم ینام حتی یصبح قال : یتم یومه ویقضی یوما آخر، فإن لم یستیقظ حتی یصبح أتم یومه وجاز له .) (۴) [۵] (۵) وهی علی هذه النسخه ظاهره فی الاحتلام لأنه یقول (یجنب فی شهر رمضان ثم یستیقظ ثم ینام حتی یصبح) وهذه العباره ظاهره فی الاحتلام ؛ الا ان النتیجه تختلف حینئذ , حیث ان النوم الذی یکون بعد الاحتلام مبطلا للصوم ؛ فالروایه تقول (، فإن لم یستیقظ حتی یصبح أتم یومه وجاز له) أی ان لم یستیقظ من النوم الذی احتلم فیه , وان استیقظ منه ثم نام فأنه یبطل صومه عند بقاءه کذلک الی طلوع الفجر , وهذا الکلام خلاف فتوی المشهور حیث انه یذهب الی ان النوم الاول هو ما کان بعد النوم الذی اجنب فیه سواء کانت الجنابه اختیاریه ام غیر اختیاریه (بالاحتلام).

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص ۶۱, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۵, ح ۱, ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص ۵۷, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۳, ح ۲, ط آل البیت.
۳- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص ۶۱, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۵, ح ۲, ط آل البیت.
۴- الاستبصار, الشیخ الطوسی, ج ۲, ص ۸۶.
۵- تهذیب الاحکام, الشیخ الطوسی, ج ۴, ص ۲۱۱.

ونقلت فی الفقیه بشکل اخر _القراءه الثانیه_ ابن أبی یعفور (عن أبی عبد الله علیه السلام قال : قلت له : " الرجل یجنب فی شهر رمضان ثم یستیقظ، ثم ینام، ثم یستیقظ، ثم ینام حتی یصبح ؟ قال : یتم صومه ویقضی یوما آخر، فإن لم یستیقظ حتی یصبح أتم صومه وجاز له) (۱) [۷] وعلی هذه القراءه تکون الروایه غیر ناظره الی حاله الاحتلام.

ونقلت هذه الروایه فی بعض نسخ الفقیه والوسائل بشکل ثالث _القراءه الثالثه_ (الرجل یجنب فی شهر رمضان ثم ینام ثم یستیقظ ثم ینام حتی یصبح) وعلی هذه القراءه تکون الروایه غیر ناظره الی حاله الاحتلام, وانما هی ناظره الی ان الرجل یجنب ثم ینام فأن استیقظ بعد ذلک ونام یکون هذا النوم موجبا للبطلان وان لم یستیقظ لا یکون موجبا للبطلان .

وعلی کل حال لابد من عزل هذه الروایه لتعدد النسخ فیها .

الروایه الرابعه :صحیحه ابی سعید القماط (أنه سئل أبو عبدالله (علیه السلام) عمّن أجنب فی أول اللیل فی شهر رمضان فنام حتی أصبح ؟ قال : لا شیء علیه، وذلک أن جنابته کانت فی وقت حلال) (۲)

والمراد بقوله (فنام حتی أصبح) فی الروایه هو النوم الاول , وهی تدل علی صحه الصوم مطلقا .

والکلام یقع فی الروایات الثلاثه _ ما عدا صحیحه ابن ابی یعفور_ فهل انها مطلقه (تشمل حاله تعمد ترک الغسل الی الصباح وحاله عدم التعمد) .

۱- من لا یحضره الفقه, الشیخ الصدوق, ج۲, ص۱۱۹.

۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج۱۰, ص۵۷, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۳,ح۱, ط آل البیت.

اما بالنسبه الی الحدیث الثانی (صحیحه العیص بن القاسم) فیمکن دعوی اطلاقها ولیس فیها ما یقیدها بصوره عدم تعمد البقاء علی الجنابه الی الصباح .

واما الحدیث الاول (صحیحه معاویه بن عمار) حیث ورد فیه (ثم ینام حتی یصبح) او الحدیث الرابع (صحیحه القماط) حیث ورد فیها (فنام حتی أصبح) فلا یفهم من هاتین العبارتین الا استمرار النوم الی الصباح , ولا یفهم منها انه قصد هذا الاستمرار لکی تکون مختصه بصوره العمد ,وکذلک لا یفهم منها اختصاصها بصوره عدم العمد , فیکون الاطلاق فیها (الطائفه) تاما کما ذکر (قد).

الطائفه الثانیه :

الروایه الاولی :موثقهسماعه بن مهران قال (: سألته عن رجل أصابته جنابه فی جوف اللیل فی رمضان، فنام وقد علم بها ولم یستیقظ حتی یدرکه الفجر ؟ فقال : علیه أن یتم صومه ویقضی یوما آخر . . . الحدیث) (۱)

الروایه الثانیه :صحیحه محمد بن مسلم (عن أحدهما (علیهما السلام) قال : سألته عن الرجل تصیبه الجنابه فی رمضان ثم ینام قبل أن یغتسل ؟ قال : یتم صومه ویقضی ذلک الیوم، إلا أن یستیقظ قبل أن یطلع الفجر فإن انتظر ماء یسخن أو یستقی فطلع الفجر فلا یقضی یومه.) (۲)

فکلتا الروایتین موردهما النوم الاول وتدلان علی بطلان الصوم و یمکن ان یستفاد منهما الاطلاق لصوره العمد وعدمه؛ اما موثقه سماعه فأنها تقول (فنام) ولیس فیها دلاله علی اکثر من استمرار النوم الی الصباح سواء کان بانیا علی الاغتسال او علی عدمه ؛ وهکذا الحال فی صحیحه محمد بن مسلم لأنه قال (ینام قبل أن یغتسل) فهی تدل علی استمرار النوم الی الفجر ولا تدل علی غیر ذلک من انه بانیا علی الاغتسال او لا , کما ان قول (إلا أن یستیقظ قبل أن یطلع الفجر) قرینه علی ان النوم السابق استمر معه الی الفجر ؛ فالإطلاق _ کما ذکر (قد)_ فی هاتین الروایتین تام ظاهرا , غایه الامر ان مورد هاتین الروایتین هو الاحتلام , ویفهم ذلک من قوله (رجل أصابته جنابه) فی الروایه الاولی وقوله (تصیبه الجنابه) فی الروایه الثانیه حیث یظهر منهما الاحتلام لأن مفادهما ان الجنابه هی التی اصابته , وهذا بخلاف ما لو قال فلان اجنب او قارب اهله, والمشهور لا یفرّق بین النوم الاول فی الجنابه الاختیاریه او فی الاحتلام ویحکم فی کل منهما بالصحه

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۶۲, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۵, ح۵, ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۶۲, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۵, ح۳, ط آل البیت.

الطائفه الثالثه : الروايات المفصّله , وقد ذكر السيد الخوئى (قد) صحيحه الحبى وصحيحه ابى بصير , لكن الظاهر ان الاولى تبديل صحيحه ابى بصير بصحيحه البزنطى .

الروايه الاولى :صحيحه الحلبى (عن أبى عبدالله (عليه السلام) انه قال فى رجل احتلم أول الليل، أو أصاب من أهله ثم نام متعمدا فى شهر رمضان حتى أصبح، قال : يتم صومه ذلك ثم يقضيه إذا أفطر من شهر رمضان ويستغفر ربه .) (١) فالروايه وارده فى حاله التعمد , وقلنا ان تعمد النوم الى الصباح يعنى تعمد البقاء على الجنابه .

الروايه الثانيه :صحيحه أبى بصير (عن أبى عبدالله (عليه السلام) فى رجل أجنب فى شهر رمضان بالليل ثم ترك الغسل متعمدا حتى أصبح، قال: يعتق رقبه أو يصوم شهرين متتابعين، أو يطعم ستين مسكينا، قال : وقال : إنه حقيق إن لا أراه يدركه أبدا) (٢)

والمشكله فى هذه الورايه انها غير وارده فى محل الكلام لعدم وجود الاشاره فيها الى حاله النوم لكى يستدل بها على ان النوم الاول غير مبطل للصوم , وانما ظاهرها انه بقى مستيقظا حتى اصبح .

الروايه الثالثه :صحيحه ابن أبى نصر ـ (عن أبى الحسن (عليه السلام) قال : سألته عن رجل أصاب من أهله فى شهر رمضان، أو أصابته جنابه ثم ينام حتى يصبح متعمدا ؟ قال : يتم ذلك اليوم وعليه قضاؤه) (٣)

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٦٣, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب١٦, ح١, ط آل البيت.
٢- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٦٣, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب١٦, ح٢, ط آل البيت.
٣- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٦٢, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب١٥, ح٤, ط آل البيت.

فالروايه صريحه فى بطلان الصوم ووجوب القضاء فيما لو كان النوم مع التعمد , وقد قال (قد) ان هذه الروايات داله على التفصيل بين حاله التعمد وعدمه , ولكنها لا تدل على التفصيل لأن هذا الكلام ليس واردا فى كلام الامام عليه السلام _ وانما هو كلام السائل _ ليكون له مفهوم فى انه اذا لم يكن متعمدا لم يجب عليه القضاء ؛ نعم الظاهر ان هذا لا يمنع من تطبيق كبرى انقلاب النسبه_ على فرض الايمان بها_ لأن الطائفه الثالثه التى تدل على البطلان فى حال التعمد تخصص الطائفه الاولى التى تدل على الصحه مطلقا , فتجعلها مختصه فى حاله غير العمد وحينئذ _ تنقلب النسبه بين الطائفه الاولى وبين الطائفه الثانيه _ تكون الطائفه الاولى اخص من الطائفه الثانيه مطلقا.

الصوم , المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ۵۶ القسم الرابع وهو ما اذا نام مجنبا بانيا على الاغتسال بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ۵۶ القسم الرابع وهو ما اذا نام مجنبا بانيا على الاغتسال .

تقدم الكلام فى الجمع بين طوائف الروايات الوارده فى النوم الاول وقد ذكرنا الجمع الاول الذى ذكره السيد الخوئى (قد) ويقع الكلام فى وجوه الجمع الاخرى وهى مذكوره فى كلمات الفقهاء .

((الجمع الثانى)) وقد يقال بالتفريق بين صوره الاحتلام وبين الجنابه الاختياريه, فيُلتزم بالفساد بالجنابه اذا كانت بالاحتلام, بأعتبار ان اخبار الطائفه الثانيه الداله على البطلان ظاهره فى الاحتلام , بينما الطائفه الاولى غير ظاهره فى الاحتلام , فأن كان المفهوم منها الجنابه الاختياريه , فحينئذ يكون العمل فى كل منهما فى مورده , فالطائفه الاولى تدل على الصحه فى النوم الاول بعد الجنابه اذا استمر الى الصباح والطائفه الثانيه تدل على البطلان فيه بعد الاحتلام اذا استمر الى الصباح , واذا قيل بأن (اجنب , يجنب) فى الطائفه الاولى مطلقه وتشمل الجنابه الاختياريه والاحتلام , فيجاب عن ذلك بإمكان التقييد بالطائفه الثانيه التى تقول بفساد الصوم بالاحتلام , وبذلك يتحقق التفصيل بينهما.

ص: ۲۶۵

ومسأله ان الطائفه الثانيه مختصه بالاحتلام المقصود بها موثقه سماعه اما صحيحه محمد بن مسلم فأنه بحسب النقل الذى ينقله صاحب الوسائل فهى ايضا مختصه بالاحتلام حيث ان الذى ورد فيها(سألته عن الرجل تصيبه الجنابه) (۱) وقلنا ان هذا التعبير يُفهم منه الاحتلام, لكن هذه الصحيحه ينقلها الشيخ الكلينى بسند تام مشابه للسند الذى ينقلها به صاحب الوسائل عن التهذيب لكن الذى فيها (عن الرجل يصيب الجاريه) (۲) وهذا يعنى ان الجنابه اختياريه .

وهذا الوجه للجمع بين الاخبار لا يخفى ما فيه بأعتبار انه لا قائل بهذا التفصيل بين الجنابه بالاحتلام وبين الجنابه بالاختيار , حيث ان ظاهر الفقهاء الاتفاق على عدم التفصيل , كما نص على ذلك الشيخ الانصارى , نعم نسب الشيخ الانصارى الى بعض معاصريه الذهاب الى التفصيل بينهما, ويُحتمل ان يكون المقصود هو صاحب المستند ؛ وكأنه هناك اجماع مركب على اتحاد الحكم فيهما , اما ان نلتزم بالبطلان فيهما واما ان نلتزم بالصحه فيهما ؛ اما الالتزام بالصحه فى الجنابه الاختياريه والبطلان فى

الجنابه غير الاختياريه فكأنه هناك اتفاق على عدمه وهذا يمنع من الالتزام بهذا الوجه للجمع بين هذه الاخبار .

مضافا الى ذلك ان بعض اخبار الطائفه الاولى ـ الداله على الصحه ـ نص فى الاحتلام كما فى صحيح العيص بن القاسم ـاذا كانت من اخبار الطائفه الاولى وهذا ما سيأتى الكلام فيه ـ وهكذا صحيحه ابن ابى يعفور على بعض النسخ .

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص ۶۲, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب ۱۵, ح ۳, ط آل البيت.
۲- الكافى, الشيخ الكلينى, ج ۷, ص ۴۸۵.

وهناك وجه اخر _ ((الجمع الثالث))_ ذُكر فی کلمات المحقق الهمدانی حاصله (وهذه الصحیحه _ معاویه بن عمار_ صریحه فی أنّه لیس علیه شیء لو لم یستیقظ إلی الصبح، وأنّ القضاء إنّما یجب فی ما لو استیقظ ثم نام، فهی أخصّ مطلقا من صحیحه محمد بن مسلم وموثّقه سماعه ونحوهما ممّا دلّ بظاهره علی وجوب القضاء علیه مطلقا. ولیست الموثّقه وکذا الصحیحه نصّا فی إراده استمرار نومته الأولی حتی یمتنع تقییدهما بهذه الصحیحه لإمکان أن یکون المقصود بقوله - علیه السّلام - فی الموثّقه : لم یستیقظ حتی أدرکه الفجر : أنّه لم یستیقظ فی الوقت الذی کان من شأنه الغسل فیه، لا أنّه لم یستیقظ أصلا حتی فی ابتداء نومه. وکذا المراد بقوله فی الصحیحه : أنّه نام قبل أن یغتسل : أنّه أخّر الغسل عن النوم، فلا یأبی عن التقیید) [۴]. (۱) [۵]

ویرد علیه

ان هذه الصراحه والنصیه التی فرضها فی صحیحه معاویه بن عمار غیر موجوده فی صحیحه القماط التی هی من اخبار الطائفه الاولی ایضا ,هذا من جهه ؛ ومن جهه اخری ان الاحتمال الذی ذکره فی موثقه سماعه بأن المراد من قول الروایه (ولم یستیقظ حتی یدرکه الفجر) یعنی لم یستیقظ فی الوقت الذی ینبغی ان یغتسل فیه لیس احتمالا عرفیا _ وان کان احتمالا عقلیا _ فلا یمکن القول ان الروایه لیست صریحه فی استمرار النوم الاول الی الصباح , فالصحیح کما ان صحیحه معاویه بن عمار صریحه فی ان النوم الاول اذا استمر الی الصباح ولم یستیقظ لم یجب علیه شیء , فأن هذه الروایه صریحه فی ان النوم الاول اذا استمر الی الصباح یجب علیه القضاء؛ نعم قد تختلف درجات الصراحه بینهما بالدقه العقلیه ؛ لکن الظاهر ان هذا لا ینافی الصراحه ولا ینافی النصیه وبهذا لا یکون هذا الجمع تاما .

۱- مصباح الفقیه, اقا رضا الهمدانی, ج۳, ص۱۸۶.

هذه عمده الوجوه التى ذُكرت فى محل الكلام .

قد يقال _ الجمع الرابع _ وهو الجمع الصحيح _بأن هذه النتيجه_ عدم بطلان الصوم فى النومه الاولى _ يمكن الوصول اليها حتى على القول بأنكار كبرى انقلاب النسبه , بأعتبار ان الطائفه الثالثه تصلح لأن تكون شاهد جمع بين الطائفه الاولى والثانيه فتحمل الطائفه الاولى_ الداله على صحه الصوم _ على حاله عدم التعمد وتحمل الطائفه الثانيه_ الداله على البطلان _ على حاله التعمد , والشاهد على هذا الجمع هو الطائفه الثالثه التى تفصل الحكم ما بين حاله التعمد وبين حاله عدم التعمد , وحينئذ نصل الى نفس النتيجه _ وهى القول بعدم بطلان الصوم فى صوره النوم الاول مع قصد الاغتسال_ من غير حاجه الى كبرى انقلاب النسبه .

ويمكن ان يبين هذا المطلب بشكل اخر :-

بأن يقال ان بين الطائفه الاولى والطائفه الثانيه تعارض على نحو التباين , فالطائفه تدل على الصحه وعدم البطلان مطلقا , والطائفه الثانيه تدل على البطلان ووجوب القضاء مطلقا.

والجمع بينهما اما أن نحمل الطائفه الثانيه على الاستحباب بأعتبار ان الطائفه الاولى صريحه فى عدم وجوب شىء عليه , اما الطائفه الثانيه فأنها تقول (يقضى يوما اخر او بدله وامثال ذلك) ويمكن حمله على الاستحباب حينئذ .

او نجمع بينهما بالجمع المتقدم بأن نحمل الطائفه الاولى على غير صوره التعمد والطائفه الثانيه على صوره التعمد ؛ وعلى كلا التقديرين نصل الى نفس النتيجه (الحكم بصحه الصوم وعدم وجوب القضاء فى محل الكلام) .

الصوم , المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ۵۶ القسم الرابع وهو ما اذا نام مجنبا بانيا على الاغتسال بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه عمدا , مسأله ۵۶ القسم الرابع وهو ما اذا نام مجنبا بانيا على الاغتسال .

الكلام عن روايات الطائفه الاولى .

أقول : ان عمده الطائفه الاولى هى صحيحه معاويه بن عمار , لأن صحيحه ابن ابى يعفور تقدم الاشكال فيها بتعدد نسخها ولا يمكن الجزم بصحه نسخه منها وترجيحها على النسخ الاخرى؛ اما الروايه الثانيه :صحيحه العيص بن القاسم (أنه سأل أبا عبدالله (عليه السلام) عن الرجل ينام فى شهر رمضان فيحتلم ثم يستيقظ ثم ينام قبل ان يغتسل ؟ قال : لا بأس) (۱) .

فالظاهر ان ما ورد فيها سؤال عن جواز النوم بعد الاحتلام وبعد الغسل (أى هى بصدد السؤال عن حكم تكليفى), و ليست الروايه ناظره الى ما اذا نام واستمر به النوم الى الصباح هل يجب عليه القضاء ؟ او لا يجب ؟ وعليه فلا يمكن ان نجعل هذه الروايه من اخبار الطائفه الاولى التى تدل على ان النوم الاول بعد الجنابه وبعد العلم بها اذا استمر الى الصباح يصح الصوم ولا يجب القضاء .

اما الروايه الاولى :صحيحه معاويه بن عمار (قال : قلت لابى عبدالله (عليه السلام) : الرجل يجنب فى أول الليل ثم ينام حتى يصبح فى شهر رمضان ؟ قال : ليس عليه شيء، قلت : فإنّه استيقظ ثم نام حتى أصبح ؟ قال : فليقض ذلك اليوم عقوبه) (۲)

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۵۷, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۱۳, ح۲, ط آل البيت.
۲- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص ۶۱, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۱۵, ح ۱, ط آل البيت.

وهى الروايه التى اعتنى بها الفقهاء وجعلوها الدليل على صحه الصوم فى النوم الاول .

فالظاهر انها ليست مطلقه وشامله للتعمد وعدمه , كما ذكر السيد الخوئى (قد) وانما موردها صوره عدم التعمد , والقرينه على ذلك هى :-

القرينه الاولى: ما ذكره السيد الخوئى وهو قوله (قلت : فإنّه استيقظ ثم نام حتى أصبح ؟ قال : فليقض ذلك اليوم عقوبه) فأن هذا التعبير (عقوبه)لازمه افتراض عدم التعمد , والا لو كان متعمدا فى ترك الغسل فى مفروض السؤال لكان القضاء عليه على القاعده, لأنه ترك الواجب فى وقته عامدا عالما , ومنه يفهم ان مورد الروايه مورد عدم التعمد , نعم يعاقب لوجود نوع من التساهل والتهاون فيعاقب عليه بوجوب القضاء عليه , لا ان القضاء بأعتبار انه ترك الغسل عامدا عالما .

واذا لم تتم هذه القرينه وناقشنا فيها , فيمكن لنا ان نقول:

القرينه الثانيه : بأن هـذه الروايه صـريحه فى التفريق بين النوم الاول والنوم الثانى , فإذا كان المفروض فى المسأله هو تعمد ترك الغسـل فـأن هـذا التفريق لاـ وجه له ؛ لأنه فى النوم الاول لا يجب عليه القضاء وفى النوم الثانى يجب القضاء , وهـذاـ التفريق ـ يكون مقبولا عنـدما يُفترض عـدم التعمـد الى ترك الاغتسال, والا فالمتعمد يقضـى فى كلتا الحالتين (فى النوم الاول والثانى) , فالتفريق بعـدم وجوب القضاء فى النوم الاول, والوجوب فى النوم الثانى لا يكاد يصح الا مع افتراض عدم التعمد, فالمفروض فى اصل الروايه هو عدم تعمد ترك الغسل , لا انها مطلقه تشـمل صوره التعمد وعدمه , وتخصـيص هذه الروايه بصوره عدم التعمد يجعلهـا اخص مطلقـا من اخبـار الطائفه الثانيه, وموافقه لما يُفهم من اخبار الطائفه الثالثه ـاذا قلنا بأن لها مفهوما فى عـدم وجوب القضاء فى حال عـدم العمـد ـ حيث انها تقول بوجوب القضاء فى حاله التعمـد ؛ وحينئذ ننتهى الى نفس النتيجه التى ذهب اليها المشهور وهى عدم وجوب القضاء فى النوم الاول .

اما الروايه الرابعه :صحيحه ابى سعيد القماط (أنه سئل أبو عبدالله (عليه السلام) عمّن أجنب فى أول الليل فى شهر رمضان فنام حتى أصبح ؟ قال : لا شيء عليه، وذلك أن جنابته كانت فى وقت حلال) (۱)

فليس فيها قرينه تدل على الاختصاص بحاله عدم العمد كما هو الحال فى صحيحه معاويه بن عمار , ولكنها فهم منها الفقهاء انها ناظره الى غير المتعمد كما يظهر ذلك من العنوان الذى ذكره صاحب الوسائل (ان من اجنب ليلا فى شهر رمضان ونام ناويا للغسل حتى طلع الفجر صح صومه وليس عليه قضاءه ولا كفاره) (۲) وذكر هذه الروايه اول روايه فى الباب وهذا يعنى ان صاحب الوسائل يفهم منها الاختصاص بغير العمد , ونحن نقول ان التعليل المذكور فى ذيل الروايه (وذلك أن جنابته كانت فى وقت حلال) يناسب ان تكون الروايه ناظره الى غير العامد, وذلك لأن التعليل كأنه يريد ان يقول بأن هذا لم يصدر منه أى مخالفه ولم يصدر منه سوى الجنابه وكانت فى وقت حلال , وهذا انما يصح فى غير العامد (أى يمكن ان يقال بأنه لم يصدر أى مخالفه) واما العامد البانى على ترك الغسل الى الصباح فلا معنى للتعليل له بأنه لم يصدر منه أى شيء, ولا شيء عليه لأن جنابته كانت فى وقت حلال , فهو وان كان ممكنا ان يقال بأن العزم على البقاء على الجنابه من خلال النوم لا يضر بالصوم تعبدا , لكنه لا يعلل بأنه لا شيء عليه لأن جنابته كانت فى وقت حلال والمفروض انه قصد المفطر لأن هذا التعليل لا يناسب العامد , ومنه يمكن جعل الروايه مختصه بغير العامد وعدم اطلاقها للعامد, ومن هنا يظهر ان الطائفه الاولى من الاخبار ليس فيها اطلاق وبالتالى فالجمع الذى ذكره السيد الخوئى(قد) لعله لا يكون تاما.

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۵۷, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۱۳, ح ۱, ط آل البيت.

۲- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۵۷, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۱۳, ط آل البيت.

هذا ما يرتبط بالنوم الاول ؛ اما بالنسبه الى النوم الثانى

فقد ذهب المشهور الى وجوب القضاء فيه دون الكفاره ونُقل الاجماع على ذلك من اكثر من واحد ,بل قيل ان نقل الاجماع مستفيض , واُستدل على ذلك بصحيحتين الاولى صحيحه معاويه بن عمار المتقدمه بناء على حملها على غير العمد , وتقدم الكلام فى القرينتين على حمل الروايه على غير العمد , وحينئذ يصح الاستدلال بها على وجوب القضاء فى النوم الثانى لغير العامد الذى هو محل الكلام ؛ والصحيحه الثانيه التى اُستدل بها هى صحيحه ابن ابى يعفور بناء على بعض النسخ التى يفهم منها وجوب القضاء فى النوم الثانى, فأن هذه الروايه نُقلت بنسخ متعدده وهى الروايه الثالثه :صحيحه ابن ابى يعفور (قال : قلت لابى عبدالله (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 وجاز له .) (١) وهذه الصحيحه تقدم الكلام فيها وانها وردت بنسخ متعدده :-

حيث انها نُقلت فى التهذيبين للشيخ الطوسى _ القراءه الاولى_ (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، فإن لم يستيقظ حتى يصبح أتم يومه وجاز له .) (٢) (٣) وهى على هذه النسخه لا يصح الاستدلال بها فى المقام فهى اجنبيه عن المقام لأنها ناظره الى النوم الاول وليس الى النوم الثانى , لأن المفهوم من قوله (يجنب فى شهر رمضان ثم يستيقظ) انه اجنب بالاحتلام فى النوم ثم يستيقظ من ذلك النوم وبعد ذلك تقول الروايه (ثم ينام) وهذا هو النوم الاول وهو الذى حُكم عليه بوجوب القضاء وليس النوم الثانى .

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص ٦١, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب١٥, ح ٢, ط آل البيت.

٢- الاستبصار, الشيخ الطوسى, ج ٢, ص ٨٦.

٣- تهذيب الاحكام, الشيخ الطوسى, ج ٤, ص ٢١١.

ونقلت فی الفقیه بشکل اخر _القراءه الثانیه_ ابن أبی یعفور (عن أبی عبد الله علیه السلام قال : قلت له : " الرجل یجنب فی شهر رمضان ثم یستیقظ، ثم ینام، ثم یستیقظ، ثم ینام حتی یصبح ؟ قال : یتم صومه ویقضی یوما آخر، فإن لم یستیقظ حتی یصبح أتم صومه وجاز له) (۱) .وعلی هذه النسخه یصح الاستدلال بالروایه لأنها حکمت بالقضاء علی من نام مجنبا بالنوم الثانی.

ونقلت هذه الروایه فی بعض نسخ الفقیه والوسائل بشکل ثالث _القراءه الثالثه_ (الرجل یجنب فی شهر رمضان ثم ینام ثم یستیقظ ثم ینام حتی یصبح) وعلی هذه القراءه تکون الروایه غیر ناظره الی حاله الاحتلام, وانما هی ناظره الی ان الرجل یجنب ثم ینام فأن استیقظ بعد ذلک ونام (أی النوم الثانی) یکون هذا النوم موجبا للبطلان وحینئذ یصح الاستدلال بها فی محل الکلام .

وحینئذ یمکن الاستدلال بهذه الروایه علی بعض النسخ , ولکن کما قال السید الخوئی (قد) یکفینا صحیحه معاویه بن عمار .

الصوم , المفطرات, الثامن , البقاء علی الجنابه عمدا , مسأله ۵۶ القسم الرابع وهو ما اذا نام مجنبا بانیا علی الاغتسال(النومه الثانیه) بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, الثامن , البقاء علی الجنابه عمدا , مسأله ۵۶ القسم الرابع وهو ما اذا نام مجنبا بانیا علی الاغتسال(النومه الثانیه).

تقدم الکلام فی النومه الثانیه وذکرنا ان المشهور والمعروف ذهب الی وجوب القضاء فیها (وهو الصحیح) , وذکرنا الادله التی یستدل بها علی ذلک وکان العمده فیها هو صحیحه معاویه بن عمار , والذی یظهر من ذیلها ان القضاء لیس لأجل بطلان الصوم بالنوم الثانی المستمر الی الصباح , وانما القضاء فیها من باب العقوبه والتأدیب حیث انها تقول (قال : فلیقض ذلک الیوم عقوبه) (۲) , ویفهم منه ان القضاء لیس لأجل بطلان الصوم ,وانما قد یکون عقوبه لتأخیر الغسل وعدم الاهتمام به لوجود نوع من التوانی فیه, وذلک لأنه وان کان بانیا علی الاغتسال الا انه لیس لدیه الیقین بالانتباه .

۱- من لا یحضره الفقه, الشیخ الصدوق, ج۲, ص۱۱۹.

۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج۱۰, ص۶۱, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۵, ح۱, ط آل البیت.

والظاهر انه لا ضیر بالالتزام بهذا المعنی (أی کون القضاء من باب العقوبه والتأدیب لا من باب بطلان الصوم) ولذا من المناسب جدا لمن یقضی فی مثل هذا المورد ان یجعل نیه القضاء نیه تنسجم مع افتراض کون القضاء من باب التأدیب والعقوبه , لا من باب القضاء الاصطلاحی الذی یعنی ان الصوم السابق باطل وانه یأتی به بغیر وقته .

اما الکلام فی وجوب الکفاره فی النوم الثانی.

فالمعروف والمشهور ذهب الى عدم وجوب الكفاره فى النوم الثانى , ونُقل الاجماع عليه, وقد استدل المشهور على عدم وجوب الكفاره بالأصل مع عدم وجود دليل على وجوبها .

ودعوى عدم وجود دليل على عدم وجود الكفاره يحتاج الى استعراض ما اُستدل به على وجوب الكفاره , لأنه اذا تم احد الادله الاتيه التى اُستدل بها على وجوب الكفاره فحينئذ لا تصل النوبه الى التمسك بالأصل لأنه انما يصح التمسك به مع عدم الدليل .

وهناك عده امور ذُكرت فى كلماتهم تصلح ان تكون _ ان يُدّعى_ ادله لوجوب الكفاره فى النوم الثانى :-

الامر الاول : ما ذكره الشيخ صاحب الجواهر وادعى (اصاله ترتب الكفاره على كل مبطل مقصود) , والمفروض ان هذا (النوم الثانى) مبطل للصوم ولذا وجب قضاءه _ بقطع النظر عن النكته التى ذكرناها فى صحيحه معاويه بن عمار _ فحينئذ تجب الكفاره مع هذا المبطل لأن الاصل فيه انه تجب معه الكفاره .

ولكن لا توجد هكذا اصاله ولا دليل تام على مثلها, ثم على تقدير تماميتها فهى انما تتم عندما يكون المبطل مقصودا , وهذا غير متحقق فى محل الكلام حيث ان الفرض انه كان بانيا على الاغتسال ويحتمل او معتاد الانتباه, ولكن اتفق صدفه ان استمر به النوم الى الصباح.

الامر الثانی : دعوی اصاله وجوب الکفاره عند وجوب القضاء أی ان هناک نوع من الملازمه بین وجوب القضاء ووجوب الکفاره , وهذه الدعوی غریبه جدا ؛ لعدم الملازمه بین وجوب القضاء ووجوب الکفاره ,وقد تقدم وسیأتی العدید من الموارد التی فیها التفکیک بین الوجوبین , مضافا الی ان اصل هذه القاعده لا دلیل علیها .

الامر الثالث: هو عباره عن روایه سلیمان بن جعفر المروزی(عن الفقیه (علیه السلام) قال : إذا أجنب الرجل فی شهر رمضان بلیل ولا یغتسل حتی یصبح فعلیه صوم شهرین متتابعین مع صوم ذلک الیوم، ولا یدرک فضل یومه .) (۱)

وهذا الدلیل یرد علیه اولا ان فیه مناقشه سندیه _ تقدم الکلام فیها_ ترتبط بالراوی المباشر , وثانیا ان هذه الروایه لیس فیها ذکر النوم (الذی هو محل الکلام) ؛ وعلی فرض ان یُدّعی حملها علی النوم الثانی , یجاب ان هذا الحمل لیس اولی من حمل الروایه علی حاله العمد , أی انه کان عامدا فی ترک الغسل حتی اصبح , فیکون ممن تعمد البقاء علی الجنابه الی الصباح وهو مما لا اشکال فی وجوب الکفاره علیه ؛ وقد ورد نفس هذا الفرض وصُرِح فیه بالتعمد کما فی صحیحه أبی بصیر (عن أبی عبدالله (علیه السلام) فی رجل أجنب فی شهر رمضان باللیل ثم ترک الغسل متعمدا حتی أصبح، قال : یعتق رقبه أو یصوم شهرین متتابعین، أو یطعم ستین مسکینا، قال : وقال : إنه حقیق إن لا أراه یدرکه أبدا) (۲)

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۶۳, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۶, ح۳, ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۶۳, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۶, ح۲, ط آل البیت.

وهذه الروايه تصلح لتأييد حمل روايه المروزى على حاله التعمد , وعلى كل حل فأن حمل الروايه على النوم الثانى والاستدلال بها على وجوب الكفاره بالنوم الثانى غير تام .

الامر الرابع: روايه إبراهيم بن عبدالحميد (عن بعض مواليه قال : سألته عن احتلام الصائم ؟ قال : فقال : إذا احتلم نهارا فى شهر رمضان (فلا ينم) حتى يغتسل، وإن أجنب ليلا فى شهر رمضان فلا ينام إلا ساعه حتى يغتسل، فمن أجنب فى شهر رمضان فنام حتى يصبح فعليه عتق رقبه، أو اطعام ستين مسكينا، وقضاء ذلك اليوم، ويتم صيامه ولن يدركه أبدا .) (١)

والشاهد فى الروايه فى قوله (فمن أجنب فى شهر رمضان فنام حتى يصبح فعليه عتق رقبه، أو اطعام ستين مسكينا، وقضاء ذلك اليوم، ويتم صيامه ولن يدركه أبدا) حيث ان هذه العباره قد فُرض فيها النوم , وهذا ما يميّزها عن الروايه السابقه حيث لم يُفترض فيها النوم , الا ـ ان الظاهر ان المراد بالنوم فى هذه الروايه هو النوم الاول وليس النوم الثانى ؛ ولا يمكن الالتزام بوجوب الكفاره فى النوم الاول, بل تقدم ذكر الروايات الداله على عدم وجوب القضاء فى النوم الاول فضلا عن وجوب الكفاره , هذا مضافا الى ضعف السند بالإرسال فى هذه الروايه,

فأن قيل بما ان النوم قد ذُكر فيها ولم يمكن حمله على النوم الاول نحمله على النوم الثانى وحينئذ يصح الاستدلال بها فى محل الكلام, ويجاب عن ذلك ما تقدم ذكره فى الروايه المتقدمه وهو ان حمل الروايه على النوم الثانى ليس بأولى من حملها على حاله التعمد , خصوصا _ بأعتبار ما قلناه _ من ان الكفاره ارتكازا تناسب حاله التعمد والعقوبه , وحينئذ عندما تذكر الكفاره يكون حملها على حاله التعمد اقرب واوجه من حمل النوم فيها على النوم الثانى .

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص۶۴, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب١۶, ح۴, ط آل البيت.

ومن هنا يتضح عدم كون هذه الادله ناهضه لأثبات وجوب الكفاره فى النوم الثانى .

بل يمكن ان يقال ليس الدليل على عدم وجوب الكفاره هو الاصل فقط؛ وانما يمكن ان يُؤيد او يُستدل على عدم وجوب الكفاره بالإطلاق المقامى للروايات الداله على وجوب القضاء بالنوم الثانى وعمدتها صحيحه معاويه بن عمار , حيث ان مقتضى الاطلاق المقامى لها هو عدم وجوب الكفاره , فسكوت الروايه عن بيان وجوب الكفاره _ وبيانها لوجوب القضاء_ مع كونها فى مقام بيان ماذا يجب على هذا المكلف الذى نام نومه ثانيه واستمر به النوم الى الصباح ,يشكّل دليلا ومؤشرا على عدم وجوب الكفاره , خصوصا ان الدليل على وجوب القضاء فى النومه الثانيه _صحيحه معاويه بن عمار_ تصرح فى ذيلها بأن القضاء من باب العقوبه ؛ فإذا كانت المسأله بصدد بيان العقوبه فالكفاره اولى بأن تُذكر فى باب العقوبه ان كانت واجبه .

هذا تمام الكلام فى النومه الثانيه وتبين وجوب القضاء فيها دون الكفاره.

الكلام فى النوم الثالث

وهو يتحقق فى ما لو نام بعد الاحتلام ثم استيقظ ثم نام ثم استيقظ ثم نام فيستمر به النوم حتى الصباح وهذا كله مع العزم على الاغتسال , وان يكون معتاد الانتباه او يحتمل الاستيقاظ احتمالا معتدا به .

وقد ذكر السيد الماتن وجماعه ان حكمه حكم النوم الثانى أى يجب فيه القضاء دون الكفاره , ولا خلاف بحسب الظاهر على وجوب القضاء بل يظهر من بعضهم انه امر مفروغ عنه , والدليل عليه هو نفس الدليل على وجوب القضاء فى النوم الثانى , فكل ما يُذكر فى مقام الاستدلال على وجوب القضاء فى النومه الثانيه يمكن الاستدلال به على وجوب القضاء فى النومه الثالثه , اما بأعتبار فهم عدم الخصوصيه فيقال بأن الدليل وان كان مورده النومه الثانيه لكنها ليست لها خصوصيه فيُتعدى بالحكم الى النومه الثالثه , او بدعوى الاولويه العرفيه حيث انه اذا قيل بوجوب القضاء بالنومه الثانيه لا يمكن القول بعدم وجوبه بالنومه الثالثه , واما بدعوى ان النومه الثانيه الوارده فى الروايات لا يراد بها النومه الثانيه بخصوصها وانما يراد بها ما عدا النومه الاولى فتعم الثالثه والرابعه وهكذا .

وعلى كل حال يمكن الاستدلال بأحد هذه الامور على وجوب القضاء فى النومه الثالثه , والمسأله كأنها مسلمه ولا اشكال فيها بين الفقهاء .

واما مسأله الكفاره فالظاهر ان فيها خلاف , فالمشهور يرى وجوب الكفاره فى النومه الثالثه , بل ادُعى عليه الاجماع , كما عن الشيخ الطوسى فى الخلاف ,والسيد فى الغنيه ,جامع المقاصد, الوسيله , وغيرهم لعلهم ادعوا الاجماع على وجوب الكفاره فى النومه الثالثه ؛ وفى المقابل ذهب جماعه من المتأخرين _ كما ذهب الى ذلك السيد الماتن_ الى عدم وجوب الكفاره فتكون كالنومه الثانيه , وممن ذهب الى هذا القول المحقق فى المعتبر, العلامه فى المنتهى, صاحب المدارك , وجماعه من متأخرى المتأخرين على ما حكى .

الصوم , المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه , مسأله ۵۶ القسم الرابع وهو ما اذا نام مجنبا بانيا على الاغتسال(النومه الثالثه) بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه , مسأله ۵۶ القسم الرابع وهو ما اذا نام مجنبا بانيا على الاغتسال(النومه الثالثه).

واما مسأله الكفاره فى النومه الثالثه فالظاهر ان فيها خلافا , فالمشهور يرى وجوب الكفاره فيها, بل ادُعى عليه الاجماع , كما عن الشيخ الطوسى فى الخلاف ,والسيد فى الغنيه ,جامع المقاصد, الوسيله , وغيرهم لعلهم ادعوا الاجماع على وجوب الكفاره فى النومه الثالثه ؛ وفى المقابل ذهب جماعه من المتأخرين _ كما ذهب الى ذلك السيد الماتن_ الى عدم وجوب الكفاره فتكون كالنومه الثانيه , وممن ذهب الى هذا القول المحقق _ وقد بدأ الخلاف منه _ فى المعتبر, العلامه فى المنتهى, صاحب المدارك , وجماعه من متأخرى المتأخرين على ما حكى .

ص: ۲۷۸

والادله التى ذُكرت لأثبات وجوب الكفاره فى النوم الثالث _ كما يظهر من الشيخ الطوسى وغيره _ هى نفس الادله التى اُستدل بها على وجوب الكفاره فى النوم الثانى التى تقدمت الاشاره اليها , حيث ذكرنا اربع ادله منها ما تقدم من الوجهين والروايتين , اما الوجهان فلم يُذكرا فى كلمات القدماء وانما تم التركيز فى كلماتهم على الروايات , وقد اضاف الشيخ الطوسى الى هاتين الروايتين_ روايه المروزى ومرسله ابراهيم بن عبدالحميد _ روايه اخرى وهى صحيحه أبى بصير (عن أبى عبدالله (عليه السلام) فى رجل أجنب فى شهر رمضان بالليل ثم ترك الغسل متعمدا حتى أصبح، قال : يعتق رقبه أو يصوم شهرين متتابعين، أو يطعم ستين مسكينا، قال : وقال : إنه حقيق إن لا أراه يدركه أبدا) (۱)

وهذه الروايه وارده فى التعمد ونحن كلامنا فى النومه الثالثه مع نيه الاغتسال , لكنه صادف ان استمر به النوم الى الصباح , وعليه فالاستدلال بهذه الصحيحه على وجوب الكفاره فى محل الكلام محل اشكال عند الفقهاء , واما الروايتان الباقيتان فقد تقدم الكلام فيهما .

اشـار الشـيخ الانصارى الى ما ذكره الشيخ الطوسى ويجيب على الروايات بما ذكرناه حيث انه ذكر فى المقام (وإنما الكلام فى ثبوت الكفـاره فى النوم الثـالث، فـإن ظاهر المشـهور ثبوتها فيه، بل عن الغنيه والوسـيله والخلاف دعوى الاجماع، إلا أنه لا دليل عليه كمـا اعترف به فى الروضه وغيرهـا، عـدا ما اسـتدل به الشـيخ من روايه المروزى ومرسـله عبـد الحميـد وروايه أبى بصـير - المتقـدمه فى مسأله تعمـد البقاء على الجنابه -. ولا يخفى اختصاص الثالثه بمن تركه متعمـدا، وإن كانتا مطلقتين فى النوم إلا أن التمسك بإطلاقهما وارتكاب خروج النومه الأولى والثانيه ليس بأولى من تقييـدها بالنوم معرضا عن الغسل - وإن كان فى النومه الأولى - مع أن المرسله آبيه عن الحمل على ما عدا الأولى – كما لا يخفى - .) (۲)

ص: ۲۷۹

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰ ,ص۶۳, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۶, ح۲, ط آل البيت.

۲- کتاب الصوم, الشيخ الانصارى, ص۴۳.

وقد ذكر (قد) (مع أن المرسله آبيه عن الحمل على ما عدا الأولى) وكأنه يرى انها صريحه فى النوم الاول , وقد تقدم الكلام على انها ظاهره فى النوم الاول ؛ وقلنا ايضا ان نفس تعرض الروايات لذكر الكفاره يناسب حملها على حاله التعمد بأعتبار ما هو المركوز فى الاذهان من ان الكفاره تثبت فى حاله التعمد ؛ مضافا الى ما نبه عليه بعض الفقهاء ما هو مذكور فى ذيل الروايات(ولا يدرك فضل يومه ؛ ولن يدركه أبدا؛ إنه حقيق إن لا أراه يدركه أبدا) وكأنه يفهم من هذا التعبير حث المكلف على تجنب ترك الغسل , وليس الامر فى مقام بيان امر واقعى , وهو(الحث) يختص بترك الغسل متعمدا , لأن الشخص الذى ليس متعمدا لترك الغسل لا ـ معنى لحثه على تجنب تركه ,فيكون هذا التعبير قرينه اخرى او منبه على اختصاص هذه الروايات بحاله التعمد ؛ وعلى كل حال فالاستدلال بهذه الروايات على وجوب الكفاره فى البحث السابق (النومه الثانيه) وفى المقام (النومه الثالثه) ليس تاما , وقد عرفت حال باقى الوجوه التى اُستدل بها فى محل الكلام؛ ومن هنا يظهر انه بحسب الصناعه لا دليل على وجوب الكفاره فى النوم الثالث فضلا عن النوم الثانى .

نعم ذهب المشهور الى وجوب الكفاره ؛ ومن هنا قال السيد الماتن ـ بعد ان نفى وجوب الكفاره ـ (وإن كان فى النومه الثالثه فكذلك) أى يجب القضاء دون الكفاره كما فى النوم الثانى (على الأقوى وإن كان الأحوط ما هو المشهور من وجوب الكفاره أيضا فى هذه الصوره) (۱) [۳]

۱- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۵۷۳.

وهذا الاحتياط استحبابى من جهه ذهاب المشهور الى وجوب الكفاره, وهو مناسب جدا ولعله يصل الى حد الاحتياط الوجوبى الا انه قد يقال بأن ذلك يكون كذلك عندما لا نعرف مستند المشهور, لكن الظاهر ان مستند فتوى المشهور بوجوب الكفاره فى المقام هو الروايات السابقه كما صرح بذلك الشيخ الطوسى وغيره , وهذه الروايات بحسب الظاهر لا يمكن ان نصدق بأنها دليل تام على وجوب الكفاره ومن هنا قد يقال ان فتوى المشهور لا تكون مانعه من الالتزام بالقواعد الاوليه والالتزام بعدم وجوب الكفاره؛ وحينئذ لا يكون الاحتياط وجوبيا وانما يكون استحبابيا كما هو ظاهر عباره المتن.

قال الماتن

(بل الأحوط وجوبها فى النومه الثانيه أيضا) وهذا الاحتياط استحبابى بلا اشكال ومنشأه احتمال وجوبها وقد تقدم سابقا ذُكر ادله على وجوب الكفاره وهى وان لم نوافق عليها الا انها تورث احتمال ذلك , ومراعاه لهذا الاحتمال يُذكر الاحتياط الاستحبابى فى المقام .

(بل وكذا فى النومه الأولى أيضا) أى الاحوط استحبابا وجوب الكفاره فى النومه الاولى وبما انه لا وجوب للكفاره بدون القضاء , يترتب على ذلك الاحتياط الاستحبابى للحكم بوجوب القضاء والكفاره , الا انه قيده النومه الاولى بقوله (إذا لم يكن معتاد الانتباه)

وردت مسأله التقييد (بمعتاد الانتباه) فى كلمات الفقهاء كما فى المسالك وغيرها ,واشير فى كلمات البعض الى اشتراط اعتياد الانتباه فى قبال عدم الاعتياد , وذُكر اشتراط (احتمال الانتباه) فى صحه الصوم وعدم ترتب القضاء والكفاره _ كما فى بعض الكلمات_ وفى مقابل ذلك ان ينام من دون ان يحتمل الانتباه .

فالنتيجه ان المذكور فى المقام عنوانان الاول (اعتياد الانتباه) والثانى(احتمال الانتباه) وعللوا اشتراط ذلك بصحه الصوم بأن من لم يكن معتاد الانتباه او يحتمل الانتباه يكون كمتعمد البقاء على الجنابه .

والكلام يقع ان النوم الاول هل يشترط فى جوازه اعتياد الانتباه؟ او احتمال ذلك؟ او لا يشترط أى من هذين الامرين ؟

فالذى يظهر من كلماتهم هو الاستدلال على الاشتراط بمسأله انه من دون الشرط يكون كمتعمد البقاء على الجنابه ؛ وعليه يكون جواز النوم وصحه الصوم متوقفه على احتمال الانتباه والا فأنه يكون متعمد البقاء على الجنابه فيترتب عليه كل الاثار من وجوب القضاء والكفاره , وهكذا الكلام بالنسبه لمن اشترط الاعتياد .

والذى يمكن ان يقال فى المقام _ والله العالم _ هو ان الظاهر ان احتمال الانتباه(احتمالا معتدا به) معتبر _من أى سبب حصل _ فى جواز النوم وصحه الصوم وعدم ترتب القضاء والكفاره ؛ أى ان من ينام على الجنابه يعتبر فيه ان يكون محتمل الانتباه واما اذا لم يكن كذلك , كما لو كان عالما او مطمئنا او واثقا بعدم الانتباه فالظاهر انه يصح فيه ما ذكروه من انه متعمد البقاء على الجنابه.

اما العنوان الاخر (معتاد الانتباه) فالظاهر انه لا وجه لأعتباره الا من حيث كونه احد الاسباب التى توجب احتمال الانتباه , لأن الشخص الذى يعتاد الانتباه يحتمل ذلك عاده ؛ فلو ان المكلف الذى نام على الجنابه واحتمل الانتباه لسبب اخر غير اعتياد الانتباه (كما لو احتمله بسبب منبه او كلف شخصا اخر يوقظه قبل الفجر) فأنه يصح منه الصوم ولا يكون كمتعمد البقاء على الجنابه عند استمرار النوم به الى الصباح .

وعلى كل حال يظهر _والله العالم _ ان صدق التعمد وعدمه يدور مدار عدم احتمال الانتباه واحتماله احتمالا معتدا به .

هذا من جهه , ومن جهه اخرى يظهر عدم الفرق من هذه الجهه بين النوم الاول والثانى والثالث والرابع , فكل نوم يقترن بأحتمال الانتباه لا يكون متعمد البقاء على الجنابه _ وان دلت الادله على وجوب القضاء عليه من جهه اخرى _ وكل نوم بعد العلم بالجنابه لا يقترن بأحتمال الانتباه يكون كمتعمد البقاء على الجنابه حتى وان كان النوم الاول .

نعم فى الجواهر يظهر كأنه يجعل النوم الثالث مطلقا كتعمد البقاء على الجنابه ويعلل ذلك بندره الانتباه فى النوم الثالث وما بعده ؛ وهذا الكلام يكون تاما _ اذا سلمنا هذه الندره _ اذا كانت هذه الندره توجب عدم احتمال الانتباه , واما اذا كانت لا توجب عدم احتمال الانتباه, وانما كانت تنسجم معه كما لو احتمل الانتباه لسبب ما, فأنه لا يكون كالمتعمد حينئذ, فالمناط هو احتمال الانتباه وعدمه اما ندره الاستيقاظ واعتياد الانتباه وامثال هذه الامور فالظاهر انها ليست دخيله .

وقد تقدم فى مسأله سابقه حكم النوم من ناحيه تكليفيه وتبين عدم تماميه احد الادله التى اُستدل بها على حرمه النوم مطلقا ولا ما اُستدل به على التفصيل المنسوب الى الشهيد الذى كان بين النوم الاول فيحرم مع عدم العزم على الغسل وعدم اعتياد الانتباه وبين النوم الثانى فيحرم مطلقا , وانتهينا _ تبعا لجماعه من المحققين ليسوا بالقليلين _ الى ان الظاهر عدم الدليل على حرمه النوم تكليفا لكن مع تقييده بأحتمال الانتباه .

الصوم , المفطرات, الثـامن , البقاء على الجنابه , مسأله ۵۶ قول الماتن (ولا يعـد النوم الذى احتلم فيه من النوم الأول بل المعتبر فيه النوم بعد تحقق الجنابه فلو استيقظ المحتلم من نومه ثم نام كان من النوم الأول لا الثانى .) بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه , مسأله ۵۶ قول الماتن (ولا يعد النوم الذى احتلم فيه من النوم الأول بل المعتبر فيه النوم بعد تحقق الجنابه فلو استيقظ المحتلم من نومه ثم نام كان من النوم الأول لا الثانى .)

قال الماتن

(ولا يعد النوم الذى احتلم فيه من النوم الأول بل المعتبر فيه النوم بعد تحقق الجنابه فلو استيقظ المحتلم من نومه ثم نام كان من النوم الأول لا الثانى .) (۱) [۱]

لا اشكال ولا خلاف فى ان النوم الذى يقع بعد الجنابه الاختياريه هو الذى يعد النوم الاول , وانما وقع الخلاف فى الجنابه غير الاختياريه (الاحتلام) فهل ان النوم الاول هو النوم الذى وقع فيه الاحتلام ؟؟ ام ان النوم الذى وقع فيه الاحتلام لا يُعد وانما النوم الذى يُعد والذى يكون هو النوم الاول هو النوم الذى بعد الاستيقاظ من النوم الذى احتلم فيه ؟

صرح بعض الفقهاء بأن النوم الاول هو الذى يقع بعد حصول العلم بالجنابه _ وهذا هو الرأى المشهور _ ومن جمله من صرح بذلك فخر المحققين بن العلامه على ما حكى عنه (قال : ولو أجنب فى النوم ولم ينتبه بالاحتلام ثم انتبه فالظاهر أنه أيضا غير معدود، وإنما المعدود ما بعد العلم بالجنابه كما هو نص الشارع) (۲)

۱- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۵۷۳، ط ج.
۲- جواهر الكلام, الشيخ صاحب الجواهر, ج۱۶, ص۲۵۲.

وبناء على هذا فالنوم الاول بالنسبه الى المحتلم هو النوم الواقع بعد نومه الاحتلام ولا تعد نومه الاحتلام من جمله النومات , لكن عباره فخر المحققين فيها تقييد لذلك بما اذا لم يلتفت بالاحتلام , وحينئذ يبدأ النوم الاول بعد ذلك ولا يحسب النوم الذى احتلم فيه , ولو كان لكلامه مفهوما يكون المؤدى بأنه اذا انتبه بالاحتلام وعلم بالجنابه فأن النوم المستأنف يكون معدودا نوما اولا .

والمحكى عن جمله من المتأخرين الالتزام بأن النومه التى حصلت الجنابه فيها هى النومه الأولى لكن يشترط استمرارها إلى ما بعد حصول الجنابه فى الجمله وعدم حصول الانتباه بالاحتلام لكى يصدق على ما يتحقق منها بعد الاحتلام ما فى الاخبار من قوله ثم نام أو ينام حتى أصبح قال فى المستند : (ظاهر الروايات المتقدمه احتساب نومه الاحتلام من النومتين، لأنها نوم، فيصدق على ما بعدها ما فى الأخبار من قوله : ثم نام، أو : ينام حتى أصبح، أو : يصبح .) (۱)

أی تصدق النومه الثانیه علی ما بعد نومه الاحتلام وتکون نومه الاحتلام هی النومه الاولی .

والـذی یبـدو انه لاـ خلاـف بینهم فی ما اشار الیه فخر المحققین , أی اذا فرضـنا ان المحتلم انتبه بالاحتلام والتفت الی جنابته ثم اسـتأنف النوم, فالظاهر عـدم الخلاف بینهم فی ان هذا النوم المسـتأنف یکون محسوبا وهو النوم الاول , لأنه یصدق علیه ما ورد فی الروایات من عباراتٍ من امثال (نام ثم اصبح) , وهذا النوم حتی مَن لا یحتسب نومه الاحتلام یحسبه نوما اولا , کما اشار الیه فخر المحققین وهو من القائلین بعدم الاحتساب لنومه الاحتلام الممتده من دون انتباه .

۱- مستند الشیعه, المحقق النراقی, ج ۱۰, ص ۲۸۰.

نعم يقع النزاع فيما لو لم ينتبه بالاحتلام واستمر النوم مده من الزمن ثم استيقظ ووجد نفسه محتلما ثم نام فهل ان هذه النومه هى النومه الثانيه ؟ او النومه الاولى؟

فمن يحسب نومه الاحتلام يقول بأن هذا هو النوم الثانى ويترتب عليه وجوب القضاء ؛ ومن لا يحتسب نومه الاحتلام يقول بأن هذا هو النوم الاول ولا يجب عليه القضاء , وهذا هو محل النزاع فيما بيهم .

ويستدل على عدم احتساب هذه النومه فى محل الكلام بأمور :-

الامر الاول : الاصل؛ بمعنى اننا اذا شككنا _ على فرض عدم الدليل ووصول المسأله الى مرحله الشك _ فى احتساب نومه الاحتلام وعدمه فأننا نشك فى المفطريه وفى وجوب القضاء فى النوم الواقع بعدها , فإذا احتسبنا نومه الاحتلام نومه اولى , يجب القضاء فى النوم الثانى ويكون مفطرا , واذا لم نحتسب نومه الاحتلام فأن هذه النومه تكون هى النومه الاولى ولا يجب القضاء حينئذ ؛ وعليه يقع الشك فى المفطريه ووجوب القضاء ومقتضى الاصل هو عدم المفطريه وعدم وجوب القضاء , وحينئذ يؤدى هذا الاصل الى نتيجه القول بعدم احتساب نومه الاحتلام ؛ وعليه فإذا لم يتم دليل على الاحتساب او عدم الاحتساب يمكن الرجوع الى هذا الاصل لأثبات عدم الاحتساب بهذا المعنى (أى عدم وجوب القضاء فى النوم الذى يقع بعد نوم الاحتلام).

الامر الثانى : صحيحه العيص بن القاسم (أنه سأل أبا عبدالله (عليه السلام) عن الرجل ينام فى شهر رمضان فيحتلم ثم يستيقظ ثم ينام قبل ان يغتسل ؟ قال : لا بأس) (١)

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٥٧, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب١٣, ح٢, ط آل البيت.

وكيفيه الاستدلال بها على عدم الاحتساب مبنيه على ان المراد من قوله (ثم ينام) هو النوم الاول بعد نوم الاحتلام؛ وقد اجاب الامام عليه السلام بقوله (لا بأس) أى لا يجب فيه القضاء وهذا يعنى انه عليه السلام لم يحتسب نومه الاحتلام والا لكان النوم الذى اشار اليه بقوله (ثم ينام) هو النوم الثانى ولوجب فيه القضاء, وحيث انه قال (لا بأس) فهذا يعنى انه عليه السلام احتسب هذه النومه, النومه الاولى أى انه لم يحتسب نومه الاحتلام .

وقد تقدم مرارا ان الذى يبدو ـ ولا اقل من كونه احتمالا ـ ان الروايه اجنبيه عن محل الكلام فهى ناظره الى مسأله جواز النوم بعد الاحتلام وقبل الغسل تكليفا ؛ خصوصا اذا حملنا الروايه على نهار شهر رمضان كما لعل قوله (فى شهر رمضان) يكون قرينه على ذلك لأنه عاده ينصرف هذا التعبير الى نهار شهر رمضان وليس الى الليل ؛ وعلى فرض عدم القول بهذه القرينه وكانت الروايه عامه وشامله لليل والنهار فأنها ناظره الى الحكم التكليفى, فقول (لا بأس) لا يُفسّر بأنه لا يجب عليه القضاء, وانما تعنى ان العمل جائز , وقد ذكرنا سابقا ان بعض الاخبار يستفاد منها وجود شبهه عدم جواز النوم بعد الجنابه وقبل الاغتسال , وكأن هذه الروايه جاءت لدفع هذه الشبهه ونفى البأس عن النوم فى مثل هذا المورد ؛ فالإنصاف ان الاستدلال بهذه الروايه على عدم الاحتساب ليس تاما .

الامر الثالث: صحيحه معاويه بن عمار (قال : قلت لابى عبدالله (عليه السلام) : الرجل يجنب فى أول الليل ثم ينام حتى يصبح فى شهر رمضان ؟ قال : ليس عليه شيء، قلت : فإنّه استيقظ ثم نام حتى أصبح ؟ قال : فليقض ذلك اليوم عقوبه) (1)

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص ٦١, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب١٥, ح ١, ط آل البيت.

وتقريب الاستدلال بالروايه هو انها فرضت ان الرجل يجنب فى اول الليل ثم ينام حتى يصبح _ والاستدلال مبنى على ان الروايه شامله بأطلاقها للجنابه الاحتلاميه والجنابه الاختياريه_ وحينئذ يقال بأن قوله عليه السلام (ليس عليه شىء) يستلزم عدم احتساب نومه الاحتلام والا فلو كانت محتسبه لابد ان يكون النوم الذى اشار اليه هو النوم الثانى وحينئذ يتعين عليه ان يحكم عليه بوجوب القضاء, وبما ان الامام عليه السلام لم يحكم بذلك وانما قال (ليس عليه شىء) فهذا يدل على ان نومه الاحتلام ليست محتسبه .

وقد اُستدل على القول بأحتساب نومه الاحتلام _ الذى ذهب اليه جماعه من المتأخرين والمعاصرين _ بالمعنى الذى هو محل النزاع بروايتين :-

الروايه الاولى : صحيحه ابن ابى يعفور بناء على نسخه التهذيبين كما نقلها صاحب الوسائل (قال : قلت لابى عبدالله (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 وجاز له .) (١)

فقول الروايه (ثم يستيقظ) يُفهم منه ان الجنابه احتلاميه لأنها حصلت اثناء النوم ثم استيقظ بعد ذلك ؛ وقول الامام عليه السلام (يتم يومه ويقضى يوما آخر) يدل على انه عليه السلام احتسب نومه الاحتلام نومه اولى واحتسب النومه التى اشير اليها بقول الروايه (ثم ينام) النومه الثانيه ولذا حكم بوجوب القضاء , والا فلو لم تكن نومه الاحتلام محتسبه لم يحكم بوجوب القضاء لأن هذه النومه تكون حينئذ النومه الاولى .

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص ٦١, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب ١٥, ح ٢, ط آل البيت.

ویشکل علی هذا الاستدلال ما تقدم من تعدد النسخ فی هذه الروایه , مع انها لا تدل علی الاحتساب فی بعض النسخ کما فی نسخه الفقیه حیث ورد فیها ابن أبی یعفور (عن أبی عبد الله علیه السلام قال : قلت له : " الرجل یجنب فی شهر رمضان ثم یستیقظ، ثم ینام، ثم یستیقظ، ثم ینام حتی یصبح ؟ قال : یتم صومه ویقضی یوما آخر، فإن لم یستیقظ حتی یصبح أتم صومه وجاز له) (۱) [۷]

فقول الروایه (ثم یستیقظ، ثم ینام، ثم یستیقظ، ثم ینام حتی یصبح) فیه نوم بعد الاستیقاظ من الجنابه ونوم ثانٍ بعده وقد حکم الامام علیه السلام بقوله (یتم صومه ویقضی یوما آخر) بالقضاء علی من نام النوم الثانی وهذا یعنی ان النوم الاول (الذی بعد الاحتلام) لم یحتسب.

وحیث ان النسخ متعدده ولا یمکن الجزم بصحه النسخه التی نقلها صاحب الوسائل عن التهذیبین _ کما انها موجوده فیهما _ کما ان هناک نسخه ثالثه اشرنا الیه سابقا منقوله عن بعض نسخ الوسائل کما فی المستمسک , فحینئذ لا یصح الاستدلال بها علی الاحتساب .

الروایه الثانیه : موثقه سماعه بن مهران(قال : سألته عن رجل أصابته جنابه فی جوف اللیل فی رمضان فنام وقد علم بها ولم یستیقظ حتی أدرکه الفجر ؟ فقال (علیه السلام) : علیه أن یتم صومه ویقضی یوما آخر، فقلت : إذا کان ذلکمن الرجل وهو یقضی رمضان ؟ قال : فلیأکل یومه ذلک ولیقض فانه لا یشبه رمضان شیء من الشهور) (۲)

۱- من لا یحضره الفقه, الشیخ الصدوق, ج۲, ص۱۱۹.

۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج۱۰, ص۶۷, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۹, ح۳, ط آل البیت.

حيث حكم الامام عليه السلام على النوم الواقع بعد نومه الاحتلام بوجوب القضاء (عليه أن يتم صومه ويقضى يوما آخر) وهذا يعنى انه عليه السلام اعتبرها نومه ثانيه , وان نومه الاحتلام هى النومه الاولى, والا فلو لم تكن نومه الاحتلام محتسبه اصلا , لكانت هذه النومه هى النومه الاولى ولما وجب فيها القضاء .

يتبين مما ذكرناه فى القول الاول بعد استثناء الاصل (الدليل الاول) ان الدليل الوحيد هو صحيحه معاويه بن عمار , كما ان القول الثانى(القول بالاحتساب) عمده ادلته هو موثقه سماعه , لأن صحيحه بن ابى يعفور يُشكل عليها بتعدد النسخ , فالمهم فى المقام هو كيفيه التوفيق بين هاتين الروايتين(صحيحه معاويه وموثقه سماعه) .

وهناك من ناقش بموثقه سماعه على انها ليست صريحه فى النومه الاولى بعد نومه الاحتلام حيث انها ورد فيها (عن رجل أصابته جنابه فى جوف الليل فى رمضان فنام) (۱) وقولها فنام ليس صريحا فى النوم الاول بعد نوم الاحتلام , فيحتمل ان يكون المقصود فيها هو النوم الثانى وليس الاول , وحينئذ يكون وجوب القضاء على القاعده من دون ان تدل الروايه على احتساب نومه الاحتلام .

ومن هنا قيل يمكن الجمع بينها وبين صحيحه معاويه بن عمار بحمل موثقه سماعه على النومه الثانيه , وبذلك يرتفع التعارض بينها وبين صحيحه معاويه بن عمار ؛ فصحيحه معاويه بن عمار تقول لا تحتسب نومه الاحتلام وان النومه الاولى ليس عليها شىء , وموثقه سماعه تقول لا تحتسب نومه الاحتلام وان هذه النومه التى حُكم فيها بالقضاء هى النومه الثانيه بعد نومه الاحتلام , والنتيجه هى عدم احتساب نومه الاحتلام.

۱- وسائل الشيعه، الشيخ الحر العاملى، ج ۱۰، ص۶۷، ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الامساك، باب۱۹، ح۳، ط آل البيت.

الصوم , المفطرات, الثـامن , البقاء على الجنابه , مسأله ۵۶ قول الماتن (ولا يعـد النوم الذى احتلم فيه من النوم الأول بل المعتبر فيه النوم بعد تحقق الجنابه فلو استيقظ المحتلم من نومه ثم نام كان من النوم الأول لا الثانى .) بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه , مسأله ۵۶ قول الماتن (ولا يعد النوم الذى احتلم فيه من النوم الأول بل المعتبر فيه النوم بعد تحقق الجنابه فلو استيقظ المحتلم من نومه ثم نام كان من النوم الأول لا الثانى .)

يتبين مما ذكرناه فى القول الاول بعد استثناء الاصل (الدليل الاول) ان الدليل الوحيد هو صحيحه معاويه بن عمار , كما ان القول الثانى(القول بالاحتساب) عمده ادلته هو موثقه سماعه , لأن صحيحه بن ابى يعفور يُشكل عليها بتعدد النسخ , فالمهم فى المقام هو كيفيه التوفيق بين هاتين الروايتين(صحيحه معاويه وموثقه سماعه) .

وهناك من ناقش بموثقه سماعه على انها ليست صريحه فى النومه الاولى بعد نومه الاحتلام حيث انها ورد فيها (عن رجل أصابته جنابه فى جوف الليل فى رمضان فنام) (۱) وقولها فنام ليس صريحا فى النوم الاول بعد نوم الاحتلام , فيحتمل ان يكون المقصود فيها هو النوم الثانى وليس الاول , وحينئذ يكون وجوب القضاء على القاعده من دون ان تدل الروايه على احتساب نومه الاحتلام .

ومن هنا قيل يمكن الجمع بينها وبين صحيحه معاويه بن عمار بحمل موثقه سماعه على النومه الثانيه , وبذلك يرتفع التعارض بينها وبين صحيحه معاويه بن عمار ؛ فصحيحه معاويه بن عمار تقول لا تحتسب نومه الاحتلام وان النومه الاولى ليس عليها شىء , وموثقه سماعه تقول لا تحتسب نومه الاحتلام وان هذه النومه التى حُكم فيها بالقضاء هى النومه الثانيه بعد نومه الاحتلام , والنتيجه هى عدم احتساب نومه الاحتلام.

ص: ۲۹۱

۱- وسائل الشيعه، الشيخ الحر العاملى، ج ۱۰، ص۶۷، ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الامساك، باب۱۹، ح۳، ط آل البيت.

ولكنحمل الموثقه على النوم الثانى خلاف الظاهر , فان الظاهر منها انه النوم الاول وليس النوم الثانى .

وهناك جمع اخر وهو ان تحمل الموثقه على حاله العمد (كحاله اعتياد عدم الانتباه) ولذا قالت الروايه يجب القضاء , وحينئذ تكون خارجه عن محل الكلام , لأن كلامنا فى النوم الاول والثانى والثالث مع افتراض عدم التعمد , وبهذا لا تكون معارضه لصحيحه معاويه بن عمار , وحينئذ على كلا التقديرين (الجمع الاول او الجمع الثانى) يكون العمل بصحيحه معاويه بن عمار والالتزام بأن نومه الاحتلام ليست محتسبه .

وهذا الحمل ايضا خلاف الظاهر , ولا يمكن استفاده حاله التعمد من قول الروايه (فنام وقد علم بها) فأن علمه بالجنابه لا ينافى انه كان بانٍ على الاغتسال عند الاستيقاظ .

ويمكن ان يقال بأن الصحيحه فيها احتمالان الاول اختصاصها بالجنابه الاختياريه والثانى شمولها لها ولغير الاختياريه , فعلى الاول لا اشكال ولا تعارض مع الموثقه , لأنه حينئذ تكون الصحيحه مختصه بالجنابه غير الاختياريه ومدلولها هو ان النوم الاول بعد الجنابه الاختياريه ليس عليه شىء , وهو لا ينافى الموثقه التى تدل على ان النوم الاول بعد نومه الاحتلام يجب فيه القضاء , وتكون النتيجه حينئذ هى ان نومه الاحتلام محتسبه ؛ وعلى الثانى (أى على القول بأطلاق الصحيحه وشمولها للجنابه الاختياريه وغير الاختياريه) يمكن القول بأننا نخصص الاطلاق الموجود فى صحيحه معاويه بن عمار بالموثقه, وحينئذ يكون مقتضى التخصيص هو اخراج الجنابه الاحتلاميه عن اطلاق الصحيحه واختصاصها بالجنابه الاختياريه فلا تكون معارضه للموثقه , ونلتزم حينئذ بعدم وجوب القضاء بالنوم الواقع بعد الجنابه الاختياريه والالتزام بوجوب القضاء بالنوم الواقع بعد الاحتلام , وهذا ما ينتج احتساب نومه الاحتلام .

وقد يقال ان فى الصحيحه قرينتين فى اختصاص الكلام بالجنابه الاختياريه وعدم شمولها للجنابه الاحتلاميه ؛ فالقرينه الاولى قوله (الرجل يجنب) وهو ظاهر فى احداث الجنابه من قبل المكلف , وقد تقدم ان الذى يُعبر به عن الاحلام هو امثال (اصابته الجنابه , تصيبه الجنابه) وهكذا؛ والقرينه الثانيه قوله (ثم ينام) بلا فاصل, ولو كانت الجنابه هى الجنابه الاحتلاميه لكان المناسب ان يقول (يستيقظ ثم ينام)كما ورد فى الروايات السابقه , وهذه القرينه اقوى من القرينه الاولى , واذا قبلنا بها فحينئذ تختص الروايه بالجنابه الاختياريه ويرتفع التعارض بينها وبين الموثقه , واذا لم نقبل بها وقلنا بأطلاق الروايه يأتى ما ذكرناه من امكان تخصيص هذا الاطلاق بموثقه سماعه , وبهذا نصل الى النتيجه التى وصل اليها جماعه من المتأخرين وهى ان نومه الاحتلام محتسبه , ويكون النوم الاول بعد نومه الاحتلام موجبا للقضاء ولا فرق بين ان يستيقظ من نومه الاحتلام ثم ينام نوما اخر, وبين ان يستيقظ بالاحتلام ثم يستأنف النوم فكل منهما يجب فيه القضاء لشمول الروايه لهما ؛ اما اذا كانت الجنابه اختياريه فلا يجب القضاء فى النوم الذى يقع بعدها .

ويمكن القول بناء على هذه النتيجه بأن النوم الثانى يوجب القضاء مطلقا لكن بضميمه احتساب نومه الاحتلام , وعند عدم اخذ هذه الضميمه بنظر الاعتبار فلا يمكن القول بأن النوم الثانى يكون موجبا للقضاء مطلقا لأن النوم الثانى بعد نومه الاحتلام يعتبر نوما اولا ؛ فالنتيجه هى ان الظاهر احتساب نومه الاحتلام بمعنى ان القضاء يجب بالنومه الواقعه بعدها .

قال الماتن

مسأله ۵۷: (الأحوط إلحاق غير شهر رمضان من الصوم المعين به فی حكم استمرار النوم الأول أو الثانی والثالث حتی فی الكفاره فی الثانی والثالث إذا كان الصوم مما له كفاره كالنذر ونحوه). (۱) [۲]

المسأله تتحدث عن الحاق الصوم الواجب المعين بصوم شهر رمضان من الجهه المبحوث عنها سابقا (فيما لو اجنب ونام والحالات التی حُكم فيها بالقضاء او الكفاره او غير ذلك) , فأن هذه الامور ثابته فی شهر رمضان بلا اشكال لأنه مورد النصوص ؛ والكلام يقع فی امكان تعديه هذه الاحكام الی بقيه اقسام الصوم الواجب , وقد احتاط المصنف بالإلحاق وتعديه الاحكام .

الظاهر ان هناك وجهين وقولين فی الالحاق وعدمه , فعدم الالحاق يعتمد علی ان النصوص مختصه ووارده فی شهر رمضان, فنختصر الحكم عليه ولا مجال للتعدی الی غيره ؛ اما وجه الالحاق فهو يقول بأن هذه النصوص وان كان موردها شهر رمضان الا انه يمكن الغاء الخصوصيه , ونقول بأن هذه الاحكام مترتبه علی فعل المفطر فی أی صوم كان فأنه ينافی طبيعه الصوم , فلا خصوصيه لصوم شهر رمضان , فإذا نام الانسان علی الجنابه نوما ثانيا حتی الصباح مثلا, فأن هذا النوم يوجب بطلان الصوم سواء كان الصوم صوم شهر رمضان ام صوم غيره .

الصوم , المفطرات, الثامن , البقاء علی الجنابه, مسأله ۵۷: (الأحوط إلحاق غير شهر رمضان من الصوم المعين به ....) بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

۱- العروه الوثقی، السيد محمد كاظم الطباطبائی اليزدی، ج۳، ص۵۷۳، ط ج.

الموضوع: الصوم , المفطرات, الثامن , البقاء علی الجنابه, مسأله ۵۷: (الأحوط إلحاق غير شهر رمضان من الصوم المعين به ....)

قال الماتن

مسأله ۵۷: (الأحوط إلحاق غير شهر رمضان من الصوم المعين به فی حكم استمرار النوم الأول أو الثانی والثالث حتی فی الكفاره فی الثانی والثالث إذا كان الصوم مما له كفاره كالنذر ونحوه). (۱) [۱]

المسأله تتحدث عن الحاق الصوم الواجب المعين بصوم شهر رمضان من الجهه المبحوث عنها سابقا (فيما لو اجنب ونام والحالات التی حُكم فيها بالقضاء او الكفاره او غير ذلك) , فأن هذه الامور ثابته فی شهر رمضان بلا اشكال لأنه مورد النصوص ؛ والكلام يقع فی امكان تعديه هذه الاحكام الی بقيه اقسام الصوم الواجب , وقد احتاط المصنف بالإلحاق وتعديه الاحكام .

الظاهر ان هناك وجهين وقولين فى الالحاق وعدمه , فعدم الالحاق يعتمد على ان النصوص مختصه ووارده فى شهر رمضان, فنختصر الحكم عليه ولا مجال للتعدى الى غيره ؛ اما وجه الالحاق فهو يقول بأن هذه النصوص وان كان موردها شهر رمضان الا انه يمكن الغاء الخصوصيه , ونقول بأن هذه الاحكام مترتبه على فعل المفطر فى أى صوم كان فأنه ينافى طبيعه الصوم , فلا خصوصيه لصوم شهر رمضان , فإذا نام الانسان على الجنابه نوما ثانيا حتى الصباح مثلا, فأن هذا النوم يوجب بطلان الصوم سواء كان الصوم صوم شهر رمضان ام صوم غيره .

والحاق صوم غير شهر رمضان بشهر رمضان فى النوم الثانى والثالث يحتاج الى دليل , ويمكن ان يقال بعدم الدليل على ذلك بل يمكن ان يدّعى بوجود الدليل على عدم الالحاق ؛ والدليل هو ان مسأله وجوب القضاء والكفاره او مبطليه هذا النوم للصوم على القول بها ترتبط بمسأله البقاء على الجنابه , وحينئذ نقول تقدم سابقا ان مبطليه تعمد البقاء على الجنابه مختصه بشهر رمضان وقضاءه , وهذا يعنى ان صوم الواجب المعين لا يبطله تعمد البقاء على الجنابه , واذا كان البقاء العمدى على الجنابه لا يبطل الصوم فما ظنك بالبقاء غير العمدى ؟؟

۱- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۵۷۳، ط ج.

وعليه فالحكم فى المقام ينبغى ان يكون واضحا, ومن هنا اشكلوا على السيد الماتن , حيث انه ذكر سابقا بأن مسأله تعمد البقاء على الجنابه مختصه بشهر رمضان وقضاءه , مما يعنى ان تعمد البقاء على الجنابه فى غيرهما لا يوجب الفساد والمطبليه , فكيف يحتاط فى المقام _ فى البقاء غير العمدى _ فى الحاق الصوم المعين بصوم شهر رمضان ؟؟ فيقع نوع من التهافت فى كلام السيد الماتن؛ والصحيح هو عدم الالحاق , نعم توجد شبهه فى قضاء شهر رمضان حيث قلنا سابقا بأن البقاء العمدى يبطله كصوم شهر رمضان , فيأتى الكلام فى المقام هل ان البقاء العمدى يبطله ؟ او لا ؟

ولا ريب فى ان مورد الادله الداله على البطلان هو صوم شهر رمضان , ولكن يمكن التعدى_ ولا اقل من احتمال ذلك _ منه الى صوم قضاءه بناء على ما تقدم وحاصله : انه يعتبر فى القضاء كل ما يعتبر فى الاداء من الخصوصيات من دون فرق بين ان تكون هذه الخصوصيات مقومه للطبيعه _كما التزم بذلك السيد الخوئى_ او غير مقومه ؛ وذلك لأن معنى القضاء هو الاتيان بنفس الفعل خارج وقته , والمفروض ان هذا الفعل يعتبر فيه عدم البقاء على الجنابه غير العمدى (فى النوم الثانى) فيكون ذلك معتبرا فى القضاء ايضا .

قال الماتن

(إذا كان الصوم مما له كفاره كالنذر ونحوه).

فالمراد فى هذه العباره تخريج _ الصوم الذى ليس فيه قضاء ولا كفاره _ الصوم المندوب ولعله يخرّج الصوم الواجب غير المعين بل حتى بعض اقسام الواجب المعين من قبيل صوم اليوم التالى لمن نام عن صلاه العشاء (فأن هذا الصوم وان كان واجبا معينا الا انه ليس فيه قضاء ولا كفاره) .

قال الماتن

مسأله ۵۸ :(إذا استمر النوم الرابع أو الخامس فالظاهر أن حكمه حكم النوم الثالث (. (۱) [۲]

فأن قلنا بوجوب القضاء والكفاره فى النوم الثالث فأن ذلك يثبت فى النوم الرابع والخامس ايضا , وقد ذكرنا بأن وجوب القضاء فى النوم الثانى ثابت بالنصوص الداله عليه وبها اثبتنا وجوب القضاء للنوم الثالث , والا فليس هناك نصوص وردت فى النوم الثالث , وبنفس هذه النصوص يمكن اثبات وجوب القضاء فى النوم الرابع والخامس والسادس وهكذا ؛اذ يفهم منها ثبوت هذا الحكم للنوم الثانى فما زاد عليه , فلا يمكن تصور ان القضاء لا يجب فى النوم الثالث والنوم الرابع ويجب فى النوم الثانى .

اما بالنسبه الى وجوب الكفاره _ على القول بها ولو احتياطا كما هو الظاهر _ فالذى يظهر من نصوص الكفاره _ على فرض الالتزام بها _ عدم اختصاصها بالنوم الثالث , وانما هى تشمل النوم الرابع والنوم الخامس , لعدم احتمال ان النوم الثالث اذا استمر الى الصباح تجب فيه الكفاره , واذا استمر النوم الرابع والخامس الى الصباح لا تجب فيه الكفاره .

قال الماتن

مسأله ۵۹ : (الجنابه المستصحبه كالمعلومه فى الأحكام المذكوره(. (۲) [۳]

تاره نفترض ان المكلف يعلم بالجنابه عند ما يريد النوم , فتجرى فيه الاحكام المتقدمه (فإذا كان بانيا على الاغتسال يعفى عنه بالنوم الاول ويجب القضاء فى النوم الثانى وهكذا)

۱- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۵۷۴، ط ج.

۲- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۵۷۴، ط ج.

واخرى نفترض ان المكلف ليس لـديه علم بالجنابه عنـدما يريـد النوم, وانما كان عنـده يقين سابق وشك لاحق بها , فيجرى فى حقه الاستصـحاب ؛ فيـأتى الكلام حينئـذ هـل ان هـذه الجنـابه المستصـحبه تترتب عليهـا الاحكـام السـابقه المترتبه على الجنـابه المعلومه ؟؟او لا؟

وقد حكم السيد الماتن بضرس قاطع بأن الجنابه المستصحبه كالجنابه المعلومه فى هذه الاحكام المذكوره؛ والذى يبدو ان الكل متفقـون على مـا ذهـب اليه السـيد المـاتن الاـ ان الاختلاـف وقـع فى كيفيه تخريـج ذلـك (أى فى تخريـج كيفيه جعـل الجنـابه المشكوكه كالجنابه المعلومه).

والاختلاف فى التخريـج فى المقام تابع لأختلافهم فى مسأله ماذا نفهم من ادله المقام؟ فهل ان القادح فى الصوم والمفسد له هو عباره عن الجنابه الواقعيه؟ او الجنابه المعلومه ؟

وبعبـاره اخرى مـا هو موضوع الاحكـام المتقـدمه(وجوب القضـاء ووجوب الكفـاره مثلاـ) ؟ هل هو الجنابه الواقعيه او هو الجنابه المعلـومه , على نحو يكون العلم قيـدا وجزءً لهـذه الاحكـام , والـذى يعـبر عنه بـالقطع الموضوعى حيث يؤخـذ القطع والعلم فى موضوع الحكم الشرعى .

وبناء على الاول (ان موضوع الاحكام الشرعيه فى محل الكلام هو الجنابه الواقعيه) فحينئذ يصح كلام السيد الماتن بشكل واضح , لأـن الجنابه المستصـحبه تكون كالجنابه المعلومه لعـدم دخل العلم فى موضوع هـذه الاحكام , وحيث ان موضوع الاحكام هو الجنـابه الـواقعيه فكـل مـا يحرز لنـا الموضـوع يحقـق هـذه الاحكـام , ومـا يحرز هـذا الموضـوع تـاره يكون العلم واخرى يكون الاستصحاب وثالثه الاماره .

وامـا بنـاء على الثـانى (أى ان موضوع الحكم هو الجنـابه المعلومه) فحينئـذ لاـ يتحقق الموضوع بالاستصـحاب , وعليه لاـ تجرى الاحكام لعدم تحقق موضوعها .

ومن هنا ذهب اصحاب هذا الرأى الى القول بقيام الاستصحاب مقام القطع الموضوعى الطريقى , والمراد من الموضوعى أى ان القطع يؤخذ جزء من الحكم الشرعى, والمراد من الطريقى ما يؤخذ بما هو طريق لا بما هو صفه نفسيه خاصه .

ففى محل الكلام يوجد حكم شرعى موضوعه العلم بالجنابه , فصار هذا العلم (القطع) قطع موضوعى طريقى , والاستصحاب يقوم مقامه أى ان كل ما يترتب على هذا القطع الموضوعى الطريقى يترتب على الاستصحاب الذى يقوم مقامه , فإذا كانت هناك احكام تترتب على العلم بالجنابه فأنها تترتب على استصحاب الجنابه ايضا , لأن هذا من نتائج قيام الاستصحاب مقام القطع الموضوعى الطريقى ؛ ومنه التزم اصحاب هذا الوجه بنفس النتيجه لكن بأعتبار الايمان بقيام الاستصحاب مقام القطع الموضوعى الطريقى , لكن حيث ان هذه القاعده غير تامه _ كما يُذكر ذلك فى محله _ فلا دليل على قيام الاستصحاب مقام القطع الموضوعى الطريقى ,ودليل حجيته غير ناهض لأثبات قيامه مقام القطع الموضوعى الطريقى ,وان كان ينهض لأثبات قيامه مقام القطع الطريقى فى اثبات التنجيز والتعذير ؛ ومن هنا نضطر الى الرجوع الى اصل المسأله (الخلاف) وهل ان المستفاد من ادله المقام هو ان موضوع هذه الاحكام الجنابه الواقعيه او الجنابه المعلومه ؟

فعلى الاول تترتب هذه الاحكام بلا اشكال لأحراز موضوعها سواء كان ذلك بالعلم او بالأماره او بالاستصحاب وعلى الثانى قد تقف المسأله لعدم احراز الموضوع وجدانا وعدم احرازه تعبدا .

الصوم , المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه, مسأله ٥٩ : (الجنابه المستصحبه كالمعلومه فى الأحكام المذكوره(. بحث الفقه

ص: ٢٩٩

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع:الصوم , المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه,مسأله ۵۹ : (الجنابه المستصحبه كالمعلومه فى الأحكام المذكوره(.

وهل ان المستفاد من ادله المقام هو ان موضوع هذه الاحكام الجنابه الواقعيه او الجنابه المعلومه ؟

فعلى الاول تترتب هذه الاحكام بلا اشكال لأحراز موضوعها سواء كان ذلك بالعلم او بالأماره او بالاستصحاب وعلى الثانى قد تقف المسأله لعدم احراز الموضوع وجدانا وعدم احرازه تعبدا .

قد يستدل على ان موضوع الاحكام فى المقام هو الجنابه المعلومه بأمور :-

الامر الاول : ان المستفاد من نصوص الباب هو ان الجنابه بوجودها الواقعى لا تضر بالصوم , وانما الذى يضر به الجنابه المعلومه , وحينئذ يكون موضوع الاحكام _ بطلان الصوم , وجوب القضاء, وجوب الكفاره _ هو الجنابه المعلومه ؛ اما الجنابه الواقعيه من دون العلم بها فأنها لا تضر .

الامر الثانى: الاستدلال بقضيه ان من اصبح جنبا جاهلا بالجنابه يحكم بصحه صومه بلا اشكال , وهذا يكشف عن دخل العلم فى الحكم ببطلان الصوم , وعليه يكون موضوع الحكم هو الجنابه المعلومه لا الواقعيه.

الامر الثالث : ما ورد فى موثقه سماعه بن مهران(قال : سألته عن رجل أصابته جنابه فى جوف الليل فى رمضان فنام وقد علم بها ولم يستيقظ حتى أدركه الفجر ؟ فقال (عليه السلام) : عليه أن يتم صومه ويقضى يوما آخر، فقلت : إذا كان ذلكمن الرجل وهو يقضى رمضان ؟ قال : فليأكل يومه ذلك وليقض فانه لا يشبه رمضان شىء من الشهور) (۱)

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۶۷, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۱۹, ح۳, ط آل البيت.

من قول (فنام وقد علم بها) , حيث ان فيه قيد العلم , وهذا يعنى ان موضوع حكم القضاء ليس هو الجنابه الواقعيه وانما هو الجنابه التى علم بها المكلف .

ويمكن المناقشه فى هذه الوجوه المذكوره

اما بالنسبه للإمر الاول فهو اشبه بالمصادره , فأن دعوى استفاده ذلك (أى ان الجنابه بوجودها الواقعى لا تضر , وان موضوع هذه الاحكام هو الجنابه المعلومه) من النصوص هو اول الكلام ؛ فالذى يقول بأن موضوع هذه الاحكام هو الجنابه الواقعيه يقول بأن الجنابه بوجودها الواقعى تكون مضره بالصوم وهذا هو المستفاد من الادله .

واما الامر الثانى فقد اجاب عنه السيد الخوئى (قد) (وليس الحكم بعدم البطلان فيمن أصبح جنبا جاهلا كاشفا عن دخل العلم

فی الموضوع وإنما هو من أجل أن الجنابه الواقعیه إنما تکون مفطره مع العمد، ولا عمد مع الجهل)

و الظاهر ان ما ذکره السید الخوئی تام , بأعتبار ان العمد قد لا یتحقق مع العلم , فهو وان کان فی الحاله الغالبه یکون تحققه مع العلم لکنه فی بعض الحالات یتحقق من دون العلم کما فی حالات عدم الاختیار والقهر, فأن العلم بالجنابه موجود لکن من دون عمد ؛ وقد تقدم مثال العلم من دون العمد فیما لو زلق فی الماء وارتمس قهرا فهو عالم وکان بتمام وعیه, لکنه مع ذلک لا یقال بأن هذا تعمد الافطار ولذا یحکم بصحه صومه , او حالات عدم الاختیار مطلقا فهو وان کان یعلم بالمفطر لکن العمد لا یتحقق؛ فأنه مع الجهل بالمفطر لا یتحقق العمد ولذا یحکم بصحه صومه لأن الجنابه الواقعیه انما توجب الافطار مع العمد ولا عمد مع الجهل , لکن هذا لا یعنی اخذ العلم فی موضوع المفطریه لأن العلم قد یجتمع من العمد کما هی الحاله الغالبه, وقد لا یجتمع کما فی حالات سلب الاختیار , ومن هنا لا یصح ان نقول بأن مجرد الحکم بصحه صوم الجاهل بالجنابه لابد ان یکون العلم مأخوذا فی الموضوع , وانما نقول لابد من ان یکون العمد مأخوذا وهو لا یستلزم اخذ العلم فیه .

ص: ۳۰۱

واما الدليل الثالث فهو ليس صريحا فى اخذ العلم فى موضوع المفطريه وبقيه الاحكام , بل يحتمل ان يكون العلم مجرد طريقٍ ومحرزٍ لما هو موضوع وجوب القضاء وهو الجنابه الواقعيه , وانما ذُكر فى الروايه لنفى احتمال انه نام وهو شاك فى الجنابه .

ومن هنا يصح ان نقول بأن الظهور الاولى لدليل المفطريه هو ترتبها على ذات المفطر (الجنابه الواقعيه) , واثبات ان هذه المفطريه وسائر الاحكام تترتب على الجنابه اذا كانت معلومه على نحو يكون العلم قيدا فى موضوع هذه الاحكام يحتاج الى دليل , وهذه الادله لا تساعد على ذلك , ومن هنا يظهر ان موضوع هذه الاحكام هو الجنابه الواقعيه وان العلم دوره دور الكاشف والمحرز فقط , وحينئذ يقوم الاستصحاب مقامه لأنه من باب قيام الاستصحاب مقام القطع الطريقى و لا اشكال فى ذلك .

قال الماتن

مسأله ۶۰ : (ألحق بعضهم الحائض والنفساء بالجنب فى حكم النومات والأقوى عدم الالحاق وكون المناط فيهما صدق التوانى فى الاغتسال فمعه يبطل وإن كان فى النوم الأول ومع عدمه لا يبطل وإن كان فى النوم الثانى أو الثالث (. (۱) [۳]

و الظاهر ان ما ذكره السيد الماتن من عدم الالحاق هو الاصح وان كان يظهر من الشيخ صاحب الجواهر الالحاق كما فى نجاه العباد, وذكر الشيخ الانصارى فى رسالته فى الصوم ان الالحاق لا يخلو من قوه .

وقد ذكر السيد الحكيم فى المستمسك وجه الالحاق , (ووجهه : أن حكم النومه الأولى فى الجنب موافق للأصل، فيطرد فيهما . والنصوص فى النومتين وإن كانت وارده فى الجنب، لكن يتعدى إليهما بالأولويه . وفيه : ما عرفت فى المسأله الخمسين : من عدم ثبوت الأولويه .) [۴]

۱- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۵۷۴، ط ج.

وقد تقدم عن صاحب الجواهر فيها انه اشار الى الاولويه والظاهر انه يؤمن بها ؛ وحاصل الاولويه هو انه لم يرد فى النفساء والحائض ما ورد الجنب مما يوهم ان الشرط هو تعمد البقاء على الجنابه , وهذا يعنى ان الحائض اشد حالا من الجنب ,لأنه لا يكون حكمه البطلان الا اذا تعمد البقاء , بينما الحائض والنفساء لم يرد فيهما هذا القيد وهذا يعنى ان الحيض والنفاس يوجب البطلان مطلقا سواء كان بتعمد او بدون تعمد , وهذا يوجب الاولويه والاشديه .

ومن جهه اخرى ذكروا ان الاشديه تنشأ من ان حدوث ا لحيض والنفاس يوجب البطلان فى أى ساعه من ساعات الصوم بينما الجنابه ليس هكذا , فأنها لو حدثت بالاحتلام فى نهار الصوم فأنها لا توجب البطلان .

لكن يمكن ان يقال بأن الظاهر ان الامر بقطع النظر عن الروايه التى اُستدل بها على البطلان فى الحائض والنفساء وهى موثقه أبى بصير، (عن أبى عبدالله (عليه السلام) قال : إن طهرت بليل من حيضتها ثم توانت أن تغتسل فى رمضان حتى أصبحت عليها قضاء ذلك اليوم) (١)

وقد تقدم الكلام فى سندها وانها معتبره سندا وانما سميت موثقه بأعتبار ان فيها على بن الحسن بن فضال وهو فطحى ولولاه لكانت الروايه صحيحه .

والواضح من هذه الروايه ان وجوب القضاء على الحائض منوط بصدق التوانى فى الاغتسال , ولابد من العمل بهذه الروايه لتماميه سندها ودلالتها ؛ ومن هنا يصح ما ذكره السيد الماتن من ان المناط فى الحائض هو صدق التوانى , فأن صَدَقَ فأن القضاء يجب عليها حتى فى النوم الاول وان لم يصدق فلا يجب القضاء حتى فى النوم الثالث فضلا عن النوم الثانى والاول .

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٦٩, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب٢١, ح١, ط آل البيت.

اما الاولويه فهى غير تامه وقد تقدمت مناقشتها , وحينئذ يحب العمل بالموثقه وهى مقدمه على الاصل حتى فى النومه الاولى, فأنه يجب القضاء عليها اذا صدق التوانى .

وقد اشرنا سابقا بأن الروايه وارده فى الحائض, والتعدى الى النفساء يحتاج الى الجزم بعدم الفرق بينهما, وقلنا بأن هذا هو ظاهر كلام الفقهاء وانهما لهما حكم واحد من هذه الجهه.

قال الماتن

مسأله ۶۱ : (إذا شك فى عدد النومات بنى على الأقل) (۱) [۶]

وهذا هو الصحيح لأصاله عدم الزائد على المتيقن وهو النومه التى استمرت به الى الصباح , وبذلك ينفى وجوب القضاء_ على فرض انه لا يعلم بغير هذه النومه التى استمر بها الى الصباح_ لأن المفروض ان وجوب القضاء فى الادله مترتب على وجود نومه قبل هذه النومه التى استمرت معه الى الصباح .

قال الماتن

مسأله ۶۲ :)إذا نسى غسل الجنابه ومضى عليه أيام وشك فى عددها يجوز له الاقتصار فى القضاء على القدر المتيقن وإن كان الأحوط تحصيل اليقين بالفراغ (. (۲) [۷]

وقد ذكرنا سابقا ان من نسى غُسل الجنابه ومضت عليه ايام فأنه يجب عليه قضاء تلك الايام , اما فى المقام فأن المفروض انه شك فى عددها وحكم الماتن بجواز الاقتصار على القدر المتيقن واحتاط احتياطا استحبابيا لتحصيل اليقين بالفراغ , ومدرك هذا الحكم هو اصاله الصحه التى تجرى فى الصوم الزائد على ما يتيقن وقوعه مع الجنابه , فهو يتيقن بأن خمسه ايام مثلا وقعت مع الجنابه فما زاد عليه لا يقين بأنها وقعت مع الجنابه, فيجرى فيها اصاله الصحه , لأن الزائد صامه وفرغ منه وشك فى صحته وعدمها , وهو من قبيل الشك فى صحه العمل بعد الفراغ منه, فتجرى فيه اصاله الصحه .

۱- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۵۷۴، ط ج.

۲- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۵۷۴، ط ج.

الصوم , المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه, مسأله ۶۲, ۶۳ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه,مسأله ۶۲, ۶۳

مسأله ۶۲ :)إذا نسى غسل الجنابه ومضى عليه أيام وشك فى عددها يجوز له الاقتصار فى القضاء على القدر المتيقن وإن كان الأحوط تحصيل اليقين بالفراغ (۱) [۱] (.

وقد ذكرنا سابقا ان من نسى غُسل الجنابه ومضت عليه ايام فأنه يجب عليه قضاء تلك الايام , اما فى المقام فأن المفروض انه شك فى عددها وحكم الماتن بجواز الاقتصار على القدر المتيقن واحتاط احتياطا استحبابيا لتحصيل اليقين بالفراغ , ومدرك هذا الحكم هو اصاله الصحه التى تجرى فى الصوم الزائد على ما يتيقن وقوعه مع الجنابه , فهو يتيقن بأن خمسه ايام مثلا وقعت مع الجنابه فما زاد عليه لا يقين بأنها وقعت مع الجنابه, فيجرى فيها اصاله الصحه , لأن الزائد صامه وفرغ منه وشك فى صحته وعدمها , وهو من قبيل الشك فى صحه العمل بعد الفراغ منه, فتجرى فيه اصاله الصحه .

وقد يشكل على ذلك بأن هناك ما يعارض اصاله الصحه, وهو استصحاب بقاء الجنابه لكن عندما يكون الشك فى نهايه المده لا فى بدايتها , كما لو فرضنا بأنه علم بكونه على جنابه فى الايام الخمسه الاولى من العشره ايام المفروضه وشك فى الباقى منها فهل انه كان على جنابه ونسيها او ليس هكذا ؟ فحينئذ يتحقق القطع بالجنابه فى الخمسه الاولى وشك فى بقاءها فى ما زاد على ذلك فيستصحب بقاء الجنابه وهو منافى ومعارض لأصاله الصحه , فهى تقول بأن ما زاد على الخمسه صحيح ولا يجب فيه القضاء واستصحاب بقاء الجنابه يقول ببطلانه ووجوب القضاء فيه .

۱- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۵۷۴، ط ج.

ويجاب عن ذلك بأن اصاله الصحه مقدمه على هذا الاستصحاب ولا مورد له معها وهى حاكمه عليه بلا اشكال , على ان هذا الاستصحاب لا يجرى فى جميع الموارد لكى يعارض اصاله الاستصحاب فيها جميعا, وانما يجرى عندما يكون الشك فى نهايه المده , واما اذا كان الشك فى بدايتها ,كما اذا صام عشره ايام وعلم ان الايام الخمسه الاخيره من العشره كان على جنابه فيها ونسيها فلا يجرى الاستصحاب لبقاء الجنابه حينئذ , ولا يمكن اثبات بقاء الجناب فى الايام الخمسه التى قبل هذه الايام (الخمسه)وانما يجرى الاستصحاب عندما تكون الخمسه المعلومه _ بأنها وقعت عن جنابه ونسى الجنابه_ هى الخمسه الاولى من العشره التى صامها فيكون قهرا شك فى بقاء الجنابه فى الباقى فيجرى الاستصحاب , لكن اذا عكسنا الكلام فأن اليقين يكون متأخرا وما قبل الايام الخمسه الاولى كان على يقين بعدم جنابته فلا مجال لجريان استصحاب الجنابه .

وهذا الكلام فيما لو كان شاكا فى عدد الايام التى كان جنبا فيها ونسى جنابته من البدايه ؛ كما لو علم بأن خمسه ايام من هذه العشره كان جنبا فيها ونسى الجنابه وشك فى الباقى ؛ اما اذا فرضنا ان المسأله انه علم بعدد الايام التى كان مجنبا فيها ونسى

الجنابه فيها وشک بعددها هل هی عشره او خمسه ؟

والفرق بين هـذا الفرض والـذی قبله هو ان الشـک فی الفرض الاـول کـان موجودا من البـدايه ولم يسـبقه علم بعـدد الايام التی وقعت مع الجنابه ,اما فی هذا الفرض فأنه کان سابقا عالما بعدد الايام وشک فيها بعد ذلک العلم فهل هی خمسه ايام او عشره ؟

ص: ۳۰۶

وقد يقال فى هذا الفرض لا يمكن التمسك بأصاله الصحه لأن هذا العلم الذى فُرض وجوده سابقا نجز متعلقه (الواقع) , وهو وان كان الان مجهولا (هل هو خمسه ايام او عشره) , لكن الواقع تنجز عليه سابقا ودخل العهده واشتغلت به الذمه , فتجرى حينئذ اصاله الاشتغال لا اصاله الصحه , لحصول الاشتغال اليقينى بوجوب قضاء عدد من الايام وهو يستدعى الفراغ اليقينى من المكلف وهو لا يتحقق الا اذا قضى تمام العشره, اللهم الا ان يقال بأن تنجيز الواقع مشروط ببقاء العلم ولا يكفى حدوث العلم فيه اذا لم يكن مستمرا وزال بعد ذلك , و الظاهر ان هذا هو الصحيح وقد تعرضنا له سابقا .

قال الماتن

مسأله ۶۳ :(يجوز قصد الوجوب فى الغسل وإن أتى به فى أول الليل لكن الأولى مع الاتيان به قبل آخر الوقت أن لا يقصد الوجوب بل يأتى به بقصد القربه .) (۱) [۲]

وهذه المسأله سياله تبحث فى علم الاصول عاده وحاصلها ان هناك اشكال فى كيفيه قصد المكلف وجوب المقدمه (الغسل) قبل الوقت , وهل يثبت وجوب للمقدمه (الغسل) قبل وقت الواجب(الصوم) ؟

وعلى اساس هذا الكلام اُستشكل فى المقام على كيفيه قصد الوجوب قبل وقت الواجب مع ان الوجوب لا وجود له , وهذا الاشكال ينشأ من امرين :

الاول: ان الوقت شرط للوجوب .

الثانى : مسأله تبعيه وجوب المقدمه لوجوب ذيها فى الاطلاق والاشتراط .

وبمقتضى التبعيه يكون كل شرط لوجوب ذى المقدمه شرطا لوجوب المقدمه , فأن كان وجوبه مطلقا بلحاظ شىء ما فأن وجوبها يكون مطلقا ايضا , وان كان وجوبه مشروطا بشىء ما يكون وجوبه مشروطا به ايضا .

۱- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۵۷۴، ط ج.

وفى المقام حيث ان الوقت شرط لوجوب ذى لمقدمه بحسب الفرض فأنه يكون شرطا لوجوب المقدمه ايضا , وعليه فلا وجود لهذا الوجوب قبل الوقت , واذا كانت المقدمه غير واجبه قبل الوقت فكيف يمكن ان يقصد وجوبها عندما يأتى بها قبل الوقت .

وقد اجابوا عن ذلك بأجوبه منها:

الجواب الاول : وهو الالتزام بالواجب المعلق ومرجعه الى انكار الامر الاول من الامرين المتقدمين الذين يبتنى عليهما الاشكال , فيقال بأن الوقت ليس شرطا للوجوب وانما هو شرط للواجب (الصوم) , وحينئذ يكون وجوب الصوم فعليا قبل الوقت لأن الوقت ليس شرطا فيه, واذا كان كذلك فأن الاشكال يرتفع لأن وجوب ذى المقدمه اذا كان فعليا يترشح منه وجوب المقدمه, ولا يضر حينئذ الامر الثانى (تبعيه المقدمه لذيها فى الاطلاق والاشتراط) لأن المفروض ان وجوب الصوم مطلق من حيث الوقت ومنه يكون وجوب المقدمه مطلقا من حيث الوقت ايضا.

الجواب الثانى: الالتزام بالشرط المتأخر بالنسبه الى وجوب الواجب (ذى المقدمه) فنلتزم بأن الوقت شرط فى الوجوب لا فى الواجب كما فى الجواب الاول , لكن على نحو الشرط المتأخر , أى ان وجوب الصوم يكون مشروطا بالوقت لكن على نحو الشرط المتأخر على فرض الالتزام بإمكان الشرط المتأخر , وحينئذ يكون وجوب الصوم فعليا قبل الوقت وان كان مشروطا بالوقت , ومنه يترشح الوجوب الى المقدمه فيكون فعليا قبل الوقت ايضا وينحل الاشكال .

الجواب الثالث : الوجوب التهيؤى _ الذى يقول به المحقق النائينى _ وليس هو وجوبا نفسيا ولا غيريا , وتكون المقدمه واجبه لأجل التحفظ على الواجب فى وقته, فليس هو واجبا نفسيا مطلقا بدليل عدم ترتب العقاب على مخالفته , فالعقاب يترتب على مخالفه الواجب النفسى ولا يترتب على مخالفه المقدمات , ولذا لو ترك المكلف المقدمه مع ذيها فأنه يعاقب عقابا واحدا .

وليس هو وجوبا غيريا لأنه يثبت قبل وقت وجوب ذى المقدمه , وليس تابعا له ولو كان وجوبا غيريا لكان تابعا له , وحينئذ يكون هذا الوجوب موجودا قبل الوقت ويمكن للمكلف ان يقصده قبل وقت الواجب .

وهذا البحث مبنى على افتراض ان وجوب المقدمه وجوب شرعى وهو يستكشف من وجوب ذى المقدمه بأعتبار الملازمه بين وجوب الواجب ووجوب مقدمته , فوقع الكلام فى ان هذا الوجوب الشرعى للمقدمه غير ثابت قبل وقت الواجب فكيف يمكن قصده عند الاتيان بالمقدمه قبل الوقت ؟

فأُجيب عن ذلك بهذه الاجوبه المتقدمه .

اما على فرض انكار اصل الوجوب الشرعى للمقدمه , بل من غير المعقول ثبوت الوجوب الشرعى للمقدمه وانما الشىء الموجود هو الوجوب العقلى المعبر عنه باللابديه العقليه , فهذه المقدمه لابد من الاتيان بها لأن الواجب يتوقف عليها, وبناء على ذلك فلا يأتى جميع الكلام المتقدم المبنى على كون وجوب المقدمه وجوب شرعيا .

وحينئذ ينبغى استئناف بحث جديد وهو هل يمكن للمكلف ان يقصد هذا الوجوب العقلى قبل وقت الواجب ؟ والصحيح هو امكان ذلك ويتحقق فيه قصد القربه , فإذا جاء بالغسل لأنه لابد منه لأمتثال الواجب فى وقته فأن هذا القصد يكون قصدا قربيا , فأن هذا الفعل له اضافه الى المولى سبحانه وتعالى _ كما يقولون _ وكل فعل يأتى به الانسان مع اضافته الى المولى يحقق القربه المطلوبه فى باب العبادات .

ومسأله التبعيه _ مسأله تبعيه وجوب المقدمه لوجوب ذيها فى الاطلاق والاشتراط _ لا موقع لها فى المقام عند انكار الوجوب الشرعى وقلنا بأن الثابت هو الوجوب العقلى فقط , لأن مسأله التبعيه متفرعه على الوجوب الشرعى للمقدمه فهى تفترض وجوبا شرعيا للمقدمه وتقول بأن هذا الوجوب الشرعى للمقدمه هل هو تابع لوجوب ذى المقدمه فى الاطلاق والاشتراط او لا ؟ فيأتى الحديث بأنه تابع لأنه مترشح منه .

ومنه يظهر انه على تقدير الالتزام بالوجوب الشرعى للمقدمه _ مع ذلك _ يمكن انكار التبعيه , فلا ضير فى افتراض ان الشارع يأمر بالصوم مشروطا بالوقت لكنه يأمر بمقدمته قبل الوقت لأنه يعلم بأن هذه المقدمه يتوقف عليها الاتيان بالواجب_ والبحث مفصل فى محله ولا داعى للدخول فى تلك التفاصيل _ واما على افتراض انكار الوجوب الشرعى فالمسأله تكون اوضح , ومن هنا يظهر انه لا فرق بين اول الليل واخره , وقد ذكر السيد الماتن (لكن الأولى مع الاتيان به قبل آخر الوقت أن لا يقصد الوجوب بل يأتى به بقصد القربه) وخصوصيه اخر الوقت التى حكم فيها بالأولويه لعله يشير فيها _ وكأن مبناه فى هذه المسأله هو الوجوب التهيؤى_ الى مسأله الوجوب التهيؤى, وفيه قد يقال بأن تحققه قبل نهايه الوقت ليس واضحا , لأن التهيؤ يكون فى اخر الوقت لا فى اوله .

الصوم , المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه, مسأله ,۶۴,۶۵,۶۶ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه,مسأله ,۶۴,۶۵,۶۶

قال الماتن

مسأله ۶۴ :(فاقد الطهورين يسقط عنه اشتراط رفع الحدث للصوم، فيصحّ صومه مع الجنابه أو مع حدث الحيض أو النفاس((۱) [۱]

هل يصح الصوم من فاقد الطهورين ويسقط عنه اشتراط الطهاره ؟ او لا ؟

اُستدل على سقوط الاشتراط عن فاقد الطهورين _ وبالتالى صحه الصوم منه حتى مع الجنابه _ بدليل ان الطهاره من الجنابه شرط اختيارى فى الصوم الواجب , او بعباره اخرى ان المانع من صحه الصوم هو تعمد البقاء على الجنابه , ومن الواضح انه مع عدم الاختيار والعجز لا يتحقق التعمد ؛ وكون شرط الطهاره شرطا اختياريا يلزم منه اختصاص الاشتراط بصوره الاختيار والتمكن والقدره على الطهاره فإذا عجز عنه او اضطر فأن الشرطيه تسقط حينئذ , لأن هذا من لوازم كون شرط الطهاره شرطا اختياريا .

۱- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۵۷۴، ط ج.

والمفروض ان فاقد الطهورين عاجز عن الطهاره او مضطر الى تركها فحينئذ لا يكون الاشتراط ثابتا فى حقه فيصح منه الصوم مع عدم الطهاره ؛ ويفهم اختصاص الشرط بحاله الاختيار مما ذكرناه من ان الذى يضر بالصوم هو تعمد البقاء على الجنابه كما هو مسلّم, مضافا الى ذلك ما يفهم من بعض النصوص ان الشرط اختيارى كما فى صحيحه محمد بن مسلم (عن أحدهما (عليهما السلام) قال : سألته عن الرجل تصيبه الجنابه فى رمضان ثم ينام قبل أن يغتسل ؟ قال : يتم صومه ويقضى ذلك اليوم، إلا أن يستيقظ قبل أن يطلع الفجر فإن انتظر ماء يسخن أو يستقى فطلع الفجر فلا يقضى يومه.) (۱)

وهكـذا فی روایه أبی بصـیر، (عن أبی عبدالله (علیه السـلام) قال : إن طهرت بلیل من حیضـتها ثم توانت أن تغتسل فی رمضان حتی أصبحت علیها قضاء ذلک الیوم) (۲)

حیث انهـا تشـترط التوانی فـأذا صـدق التوانی وجب القضـاء ومفهومهـا انه اذا لم یصـدق التوانی لاـ یجب القضـاء , ویفهم هـذا التفصیل من غیر هذه الروایات ایضا.

قال الماتن

مسأله ۶۵ : (لا یشترط فی صحّه الصوم الغسل لمسّ المیّت، کما لا یضرّ مسّه فی أثناء النهار (۳) (.

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۶۲, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۵, ح۳, ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۶۹, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۲۱, ح۱, ط آل البیت.
۳- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص۵۷۵، ط ج.

والظاهر ان هذا الحكم لا اشكال فيه, والوجه فى ذلك عدم الدليل على اشتراط الطهاره من حدث مس الميت فى صحه الصوم , بالرغم من انه حدث اكبر لكن لا دليل على ان الطهاره من كل حدث اكبر شرط فى صحه الصوم , فالدليل دل على اشتراط الطهاره من حدث الجنابه ومن حدث الحيض والنفاس على فرض الحاقه .

وحينئذ يصح القول بأن البقاء على هذا الحدث الى الفجر لا يضر بصحه الصوم بل مس الميت فى اثناء النهار لا يضر بصحه الصوم وكل ذلك لعدم الدليل .

قال الماتن

مسأله ۶۶ : لا يجوز إجناب نفسه فى شهر رمضان إذا ضاق الوقت عن الاغتسال أو التيمّم، بل إذا لم يسع للاغتسال ولكن وسع للتيمّم)

من الواضح ان السيد الماتن ناظر الى الحكم التكليفى فى هذه المسأله , اما الحكم الوضعى فقد تقدم الكلام عنه فى قوله (ومن البقاء على الجنابه عمدا اجناب نفسه) وقد ذهب السيد الماتن فى تلك المسأله الى القول بعدم الجواز الوضعى والتكليفى , لأنه يدخل فى باب تعمد البقاء على الجنابه لأنه اجنب نفسه فى وقت لا يسع الغسل ولا للتيمم , وهذا واضح والكلام ليس فيه , وانما الكلام يقع فيما لو اجنب نفسه فى وقت يتمكن فيه من التيمم دون الاغتسال ؛ فالسيد الماتن قال فى المسأله السابقه بأنه يصح منه الصوم اذا تيمم لكنه يكون عاصيا فى الاجناب _ أى انه فرق بين الحكم الوضعى والحكم التكليفى_ وفى المقام لم يذكر ما يخالف ذلك لأن هذه المسأله ظاهرها النظر الى الحكم التكليفى .

والكلام يقع فى تخريج ما ذهب اليه السيد الماتن بناء على مبناه ثم يقع فى ما اخترناه فى البحث السابق .

اما على مبناه(قد) فقد يقال كيف يمكن الجمع بين الفتوى بصحه الصوم اذا تيمم وبين الالتزام بالحرمه التكليفيه , وقد ذكرنا سابقا امكان تخريج ذلك على اساس ان الالتزام بأن التيمم بدل عن الغسل وانه يقوم مقامه الا انه يبقى بدلا اضطراريا ,ولا تصل اليه النوبه الا عند عدم التمكن من الغسل , وحينئذ لا يحصل على تمام المصلحه الموجوده فى الواجب الاختيارى , وحيث ان هذه المصلحه ملزمه وهى التى جعلت الشارع يوجب الغسل , وان المكلف يفوت تلك المصلحه على نفسه عندما يجنب عمدا , لهذا يحرم عليه الاجناب تكليفا .

ونحن ذكرنا سابقا الاستشكال فى صحه الصوم مع التيمم عندما يكون العجز اختياريا لأنصراف الادله عنه , وقلنا بأن الظاهر اختصاص ادله بدليه التيمم عن الغسل ـ فى باب الصوم ـ بخصوص العجز غير الاختيارى كفقد الماء وحالات المرض وامثال ذلك مما يكون خارجا عن اختيار المكلف .

ومحل الكلام هو العجز الاختيارى حيث انه اجنب نفسه مع ضيق الوقت عن الغسل , أى انه اوقع نفسه فى العجز بأختياره , ولا دليل على بدليه التيمم عن الغسل فى هذه الحاله , وهذا يعنى انه حتى لو تيمم لا يصح منه الصوم لعدم مشروعيه التيمم فى حقه , وقلنا بأن هذا هو الصحيح.

واما مسأله الحكم التكليفى وحرمه الاجناب فقلنا وفاقا للسيد الماتن بأنه محرم تكليفا , ويمكن اثبات الحرمه بطريق اخر غير الطريق الذى ذكرناه كتوجيه لكلام السيد الماتن ـ من انه فوت على نفسه المصلحه الملزمه الموجوده فى المبدل الاختيارى ـ وهو انه يعتبر تعمد البقاء على الجنابه , فعندما يجنب نفسه فى وقت لا يتسع الاغتسال بضميمه ان الاغتسال ليس له بدل, فأنه يكون قد تعمد البقاء على الجنابه ولا اشكال فى حرمه ذلك تكليفا .

فالصحيح فى المقام هو الحكم بفساد الصوم والحرمه تكليفا

قال الماتن

(ولو ظنّ سعه الوقت فتبيّن ضيقه : فإن كان بعد الفحص صحّ صومه، وإن كان مع ترك الفحص فعليه القضاء على الأحوط .) (۱) [۵]

والكلام يقع فيما اذا ظن سعه الوقت للأغتسال او للتيمم على فرض القول بالبدليه, فأجنب نفسه وتبين ضيق الوقت , فالسيد الماتن فصّل بين ما اذا كان ذلك (حصول الظن) بعد الفحص فحكم بصحه الصوم وعدم وجوب القضاء وبين ما اذا كان ذلك منه مع عدم الفحص فحكم بوجوب القضاء احتياطا .

والوجه فى الصحه مع الفحص هو انه لا يوجد شىء يوجب بطلان الصوم , فأن ما يبطل الصوم هو تعمد البقاء على الجنابه وهو غير حاصل فى المقام .

و لعل الوجه فى الاحتياط فيما لو ترك الفحص هو احتمال صدق التعمد , بأعتبار عدم المبالاه بالوقت, هذا توجيه كلام السيد الماتن.

استدل السيد الخوئى (قد) (۲) على هذا الحكم بروايتين ويمكن اضافه روايات اخرى تدخل فى هذا الباب , والروايه الاولى التى ذكرها (قد) هى موثقه سماعه بن مهران(قال : سألته عن رجل أكل أو شرب بعدما طلع الفجر فى شهر رمضان ؟ قال : إن كان قام فنظر فلم ير الفجر فأكل ثم عاد فرأى الفجر فليتم صومه ولا إعاده 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 الاعاده) (۳)

۱- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۵۷۵، ط ج.

۲- كتاب الصوم, السيد الخوئى, ج۱, ص۲۲۵.

۳- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج۱۰, ص۱۱۵, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۴۴, ح۳, ط آل البيت.

فما دام انه بدأ بالأكل قبل النظر فأنه تجب عليه الاعاده اما اذا كان قد بدأ بالأكل بعد النظر والفحص فلا اشكال فى ذلك ويصح منه صومه .

وهذه الروايه تامه سندا يرويها الشيخ الصدوق ويرويها الشيخ الطوسى_ عن الكلينى _ ايضا.

والثانيه روايه إبراهيم بن مهزيار (قال : كتب الخليل بن هاشم إلى أبى الحسن (عليه السلام) : رجل سمع الوطء والنداء فى شهر رمضان فظن أن النداء للسحور فجامع وخرج، فاذا الصبح قد أسفر، فكتب بخطه : يقضى ذلك اليوم، إن شاء الله) (١)

وهذه الروايه يرويها الشيخ الطوسى بأسناده عن احمد بن محمد عن ابراهيم بن مهزيار ؛ وابراهيم بن مهزيار مجهول ولم يذكر فى كتب الرجال والظاهر انه اخو على بن مهزيار ؛ والسيد الخوئى يوثقه _ بناء على المبنى القديم _ بأعتبار وروده فى اسانيد كامل الزيارات .

والخليل بن هاشم وان كان مجهولا ايضا الا ان ذلك لا يضر فى الاعتماد على الروايه على فرض وثاقه ابراهيم بن مهزيار , لأن الروايه ظاهره فى ان ابراهيم يشهد بهذه الكتابه .

وهناك روايات اخرى يمكن ذكرها فى هذا المجال.

الصوم , المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه, مسأله ,۶۶, المفطر التاسع , الاحتقان بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع:الصوم , المفطرات, الثامن , البقاء على الجنابه,مسأله ,۶۶, المفطر التاسع , الاحتقان

يرد على السيد الخوئى (قد) _ فى دعوى استفاده التفصيل بين الفحص وعدم الفحص من الروايتين _ بأن مورد هاتين الروايتين هو استعمال المفطر بعد طلوع الفجر ؛ ولهذا استدل بها الفقهاء على ان استعمال المفطر بعد طلوع الفجر من دون مراعاه يعد من المفطرات .

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۱۱۵, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۴۴, ح۲, ط آل البيت.

ونحن نفترض فى محل الكلام ان حدوث موجب الجنابه قبل طلوع الفجر وتبين ان الوقت لا يسع الاغتسال , وعليه قد يقال بأن التعدى من مورد هذه الروايات الى محل الكلام غير تام .

والظاهر ان الفقهاء لم يفهموا من هذه الروايات انها شامله لمحل الكلام ولذا لم يستدلوا بها فيه , ولو كانوا يرون شمولها لحكموا بوجوب القضاء, لا وجوبه على نحو الاحتياط , بينما المعظم فى هذه المسأله يتوقف فى وجوب القضاء وجعلوا وجوب القضاء مع ترك الفحص منوطا بمسأله صدق التعمد , وحيث انهم لا يرون صدق التعمد فى المقام لأنه بانٍ على الاغتسال حكموا بعدم

وجوب القضاء ؛ نعم يحتاط بعضهم ويقول بوجوب القضاء احتياطا .

اما السيد الخوئى الذى يفهم شمول الروايتين لمحل الكلام فلعل ذلك بأعتبار ان موجب الجنابه وان كان حصل ليلا الا ان البقاء عليها استمر الى ما بعد طلوع الفجر , وهذا يعنى انه لما بقى على الجنابه الى ان طلع عليه الفجر, وكأنه استعمل المفطر بعد طلوع الفجر من دون مراعاه وحينئذ تشمله الروايه التى تحكم بوجوب القضاء على من تناول المفطر بعد دخول الفجر من دون مراعاه , وعدم وجوب القضاء اذا كان التناول مع المراعاه , فالظاهر انه (قد) فهم من الروايات هذا المعنى ولذا استدل بها فى محل الكلام , وحينئذ يكون المناسب له ان يفتى بوجوب القضاء , لا ان يفتى بوجوب القضاء احتياطا .

وبهذا يتم الكلام عن المفطر الثامن .

المفطر التاسع الاحتقان

وقد ابتدأ السيد الماتن الكلام فى الاحتقان بالمائع ثم الكلام فى الاحتقان بالجامد .

ص: ٣١٦

والكلام يقع فعلا فى الاحتقان بالمائع ويأتى الكلام عن الاحتقان بالجامد عندما يذكره السيد الماتن .

وقع الخلاف _ وهو قد يكون كبيرا او يكون محدودا فى بعض الامور_ فى عده امور :- منها ما وقع فى جواز الاحتقان بالمائع وعدم جوازه ؛ وعلى تقدير الحرمه وقع الخلاف فى كونه حراما محضا (مجرد حرمه تكليفيه) او انه يكون مفسدا للصوم ويكون من جمله المفطرات ؛ وعلى تقدير كونه مفسدا للصوم وقع الخلاف فى وجوب الكفاره فيه .

قالوا بأن المحكى عن ابن الجنيد استحباب الامتناع عن الاحتقان, مما يفهم منه الجواز _ او على اكثر التقادير يفهم منه الكراهه _ هذا بالنسبه الى الخلاف الاول ؛ اما بالنسبه الى الخلاف الثانى فالمحكى عن الشيخ فى بعض كتبه والشيخ ابن ادريس الحلى والمحقق فى المعتبر _وتردد فى الفساد فى الشرائع _ وصاحب المدارك هو الحرمه فقط ؛ وفى المقابل فأن المحكى عن الشيخ فى المبسوط والقاضى والحلبى وعن الارشاد والتحرير للعلامه والدروس للشهيد بطلان الصوم به , بل فى الناصريات للسيد المرتضى لا خلاف فى مفطريه الحقنه .

اما بالنسبه الى الخلاف الثالث (مسأله الكفاره) على تقدير الحرمه وعلى تقدير الفساد , فهل يترتب عليه القضاء فقط او يترتب عليه القضاء والكفاره ؟ قوّى الشيخ صاحب الجواهر وجوب الكفاره مضافا الى القضاء لكن قيده بما اذا لم ينعقد اجماع على خلافه , وادرجه فى الكليه المستفاده من روايات الكفاره الاتيه (وهى من افطر متعمدا وجبت عليه الكفاره) والمفروض ان من استعمل الحقنه انه افطر متعمدا وقد افسد صومه بحسب الفرض .

اما بالنسبه الی الخلاف الاول فقد احتمل ان مستنده ما ورد فی بعض الروایات من ان استدخال الصائم الدواء لا بأس به کما فی صحیحه علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر (علیه السلام) (قال : سألته عن الرجل والمرأه، هل یصلح لهما أن یستدخلا الدواء وهما صائمان ؟ قال : لا باس). (۱)

وقد اجابوا عن هذا الدلیل بأن الروایه مطلقه تشمل الاستدخال بالاحتقان بالمائع وغیره , ویمکن تقییده بالروایات الاتیه الداله علی المنع من الاحتقان بالمائع , ولا نعلم ان ابن الجنید عندما نفی الحرمه , هل انه یقول بالفساد؟ او لا؟

فإذا کان یقول بالفساد ولا یقول بالحرمه فأن ذلک له وجه سیأتی التعرض له , وذلک بأن یُلتزم بأن الاحتقان بالمائع مفسد للصوم لکنه لیس حراما , کما هو احد الآراء فی الارتماس ,اما اذا کان یقول بالجواز وعدم الفساد فأن رأیه غیر مقبول علی ضوء ما سیأتی .

قالوا بأن الحرمه مما لا اشکال فیها _ الحرمه التکلیفیه _ وکلام السید الخوئی واضح بأن القضیه مسلمه ولا خلاف فیها .

واستدلوا علی الحرمه التکلیفیه _ فی مقابل ابن الجنید , بصحیحه (البزنطی) أحمد بن محمد بن أبی نصر ، (عن أبی الحسن (علیه السلام) أنه سأله عن الرجل یحتقن تکون به العله فی شهر رمضان ؟ فقال : الصائم لا یجوز له أن یحتقن .) (۲)

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص ۴۱, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۵, ح ۱, ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص ۴۲, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۵, ح ۴, ط آل البیت.

وقد استدلوا بها على عدم الجواز التكليفى .

والروايه الثانيه محمد بن الحسن، عن أبيه (قال : كتبت إلى أبى الحسن (عليه السلام) : ماتقول فى اللطف يستدخله الانسان وهو صائم ؟ فكتب (عليه السلام) : لا بأس بالجامد) (١)

والمفهوم من قوله عليه السلام (لا بأس بالجامد) ان المائع فيه بأس , وقد قالوا بأن هذا البأس_ المفهوم من الروايه_ يدل على البأس والحرمه التكليفيه .

ويلاحظ ما سيأتى من انهم يستدلون على الفساد(عدم الجواز الوضعى) بنفس هذه الروايات , وحينئذ قد يقال بأن مدلول هذه الروايات اما ان يكون هو عدم الجواز الوضعى واما ان يكون عدم الجواز التكليفى , فعلى الاول يكون الاستدلال بها على الثانى فى غير محله ,وكذلك العكس وسيأتى التعرض التعليق والجواب عن ذلك .

واما مستند القول بالحرمه من دون الفساد فهو نفس الروايات المتقدمه مع فهم انها تدل على عدم الجواز التكليفى فقط , وحينئذ يقال بعدم الدليل على فساد الصوم بالاحتقان بالمائع .

وقد أُجيب عن ذلك _ بما تقدم مرارا_ بأن النهى ونفى الجواز وان كان له ظهور اولى فى الحرمه التكليفيه , لكنه عندما يتعلق بالماهيات المركبه يحدث له ظهور ثانوى _ وينتفى الظهور الاولى _ فيكون ظاهرا فى عدم الجواز الوضعى , فيكون ارشادا الى المانعيه او الشرطيه او ما كان من هذا القبيل , كما فى مثل لا تلبس ما لا يؤكل لحمه فى الصلاه , فأنه لا يستفاد منها الحرمه التكليفيه وانما يستفاد الارشاد الى مانعيته من صحه الصلاه , وكذلك عندما يأمر بالسوره فى الصلاه فأن الذى يفهم منها هو جزئيه السوره من الصلاه , وهكذا كلما تعلق الامر بشىء فى ضمن ماهيه مركبه او النهى عن شىء فى ماهيه مركبه , يفهم من الامر انه ارشاد الى الجزئيه او الشرطيه ويفهم من النهى انه ارشاد الى المانعيه والمبطليه , وبتطبيق هذا الكلام على هذه الروايات يقال بأن الاحتقان مانع من صحه الصوم وتكون الروايات ظاهره فى الفساد, وحينئذ كيف يقال بأنها لا يستفاد منها الفساد وانما يستفاد منها الحكم التكليفى فقط .

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص ٤١, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب ٥, ح ٢, ط آل البيت.

الصوم , المفطرات, المفطر التاسع , الاحتقان . بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, المفطر التاسع , الاحتقان .

تقدم الكلام عن الاشكال فى كيفيه استفاده الحرمه التكليفيه والوضعيه من دليل واحد (الذى يقول لا يجوز الاحتقان للصائم) فهو اما ان يفسر بالحرمه التكليفيه فلا يدل على الفساد, واما ان يفسر بالحرمه الوضعيه فلا يدل على الحرمه التكليفيه , وبعباره اخرى اما ان نقول بأن هذا النهى تجرد عن ظهوره الاولى (النهى التكليفى) وانقلب الى ظهور ثانوى (الارشاد الى الفساد) واما ان نقول بأنه باقٍ على ظهوره الاولى , فعلى القول بعدم انقلابه فأنه يدل على الحرمه التكليفيه فقط, وعلى القول بالانقلاب فأنه يدل على الحرمه الوضعيه فقط , فالجمع بينهما يواجه اشكال .

نعم فى حاله واحده يمكن ذلك وهو فيما لو فرضنا وجود جامع _ ولو جامعا عرفيا _بين الحالتين يكون اللفظ فى هذه الروايات مستعملا فيه , الا ان هكذا جامع غير موجود .

والذى نقوله هو ان هذا الاشكال وارد على اثبات كلتا الحرمتين من هذه ا لروايات (أى استفاده الحرمتين من دليل واحد) وليس اشكالا على الالتزام بالحرمه الوضعيه والحرمه التكليفيه لا من دليل واحد , فأن هذا لا اشكال فيه وقد نلتزم به , بمعنى ان الصحيح فى محل الكلام هو ان هذه الروايات ظاهره فى الارشاد الى الفساد أى ان النهى تجرد عن الظهور الاولى وانعقد له ظهور ثانوى وهو الارشاد الى الفساد والمفطريه (وهذا هو ظهور النهى عن شىء فى المركبات) .

اما الحرمه التكليفيه فيمكن الاستدلال عليها بشىء اخر وهو انه بعد فرض الفساد وفرض ان الاحتقان بالمائع يفسد الصوم نقول بأن افساد الصوم محرم اذا كان واجبا معينا , نعم فى الصوم غير المعين والصوم المندوب لا يحرم افساده تكليفا .

ص: ٣٢٠

الكلام فيما وقع من الخلاف _ على تقدير الالتزام بالفساد_ فى ان الاحتقان بالمائع هل يوجب الكفاره ؟ او لا ؟

ذكرنا سابقا ان صاحب الجواهر قوّى وجوب الكفاره ان لم ينعقد الاجماع على خلافه, ويُستدل على وجوب الكفاره فى محل الكلام ما اشرنا اليه من اندراجه ودخوله فى الادله الوارده بعنوان من افطر متعمدا وجبت عليه الكفاره _كما سيأتى التعرض الى هذه الروايات _ فيقال بأن هذا الذى يحتقن فى شهر رمضان عالما مع افتراض ان الاحتقان مفسد للصوم يصدق عليه ان هذا افطر عامدا , والروايات تقول من افطر عامدا فى شهر رمضان تجب عليه الكفاره.

وقد نوقش فى هذا الدليل _بكلام طويل سيأتى التعرض اليه ان شاء الله _ بدعوى انصراف الافطار الى خصوص الاكل والشرب , فعندما يقال ان فلانا افطر فى شهر رمضان يعنى اكل او شرب ؛ اما المفطرات الاخرى فهى وان كانت مفسده للصوم الا انها لا تجب فيها الكفاره لعدم دخولها فى هذا العنوان , الا اذا قام دليل خاص على وجوبها كما فى الجماع .

وهـذه الـدعوى ليست بالدعوى البعيده بحيث يمكن اسـتهجانها, بأعتبار ان الظاهر ان المراد بالإفطار فى اللغه هو الاكل والشـرب ومنه الفطور فى مقابـل السـحور وهو يختص بالأكـل والشـرب , ولـذا لا يقال لمن افسـد صومه بالرياء او بالأخلال بالنيه انه افطر وانما يقال انه افسد صومه .

لكن فى المقابـل يمكن ان يقـال بأن النصوص العديـده اطلقت الافطار على غير الاكل والشـرب من مفسـدات الصوم, وهـذا قد يسـتكشف منه وجود حقيقه شـرعيه للإفطـار غير الحقيقه اللغويه , فيكون الافطـار بـالمعنى الشـرعى هو مطلق مـا يفسـد الصوم , وحينئـذ ينزل الدليل المتقدم ـ من افطر متعمدا وجبت عليه الكفاره ـ على الحقيقه الشـرعيه , وحينئذ يمكن التمسك به لأثبات وجوب الكفاره فى محل الكلام .

ص: ٣٢١

لكن هناك نصوص ظاهره فی خلاف ذلک حیث تقول مثلا (من جامع او افطر) ومنه یفهم ان الافطار لا یراد به مطلق ما یفسد الصوم والا فلا داعی للعطف.

وعلی کل حال فالمسأله یأتی بحثها مفصلا فی باب الکفارات ان شاء الله .

الصوم , المفطرات, المفطر التاسع , الاحتقان .مسأله ۸۶,۶۷ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, المفطر التاسع , الاحتقان .مسأله ۸۶,۶۷

قال الماتن

التاسع : (من المفطرات الحقنه بالمایع ولو مع الاضطرار إلیها لرفع المرض ولا بأس بالجامد وإن کان الأحوط اجتنابه أیضا) (۱)

قول الماتن (ولو مع الاضطرار إلیها لرفع المرض) وذلک لأن الاضطرار لا یرفع الحکم الوضعی وانما یرفع الحکم التکلیفی (الحرمه) ویمکن التمسک لذلک بأطلاق بعض الادله الداله علی مفطریه الاحتقان لأثباتها حتی فی حالات الاضطرار ولعل مورد صحیحه البزنطی ــ التی هی العمده فی اثبات المفطریه ــ هو الاضطرار , صحیحه (البزنطی) أحمد بن محمد بن أبی نصر، (عن أبی الحسن (علیه السلام) أنه سأله عن الرجل یحتقن تکون به العله فی شهر رمضان ؟ فقال : الصائم لا یجوز له أن یحتقن .) (۲)

فقوله (تکون به العله) فیه اشاره الی حاله الاضطرار, ورفع المرض الذی فرضه السید الماتن , وقد فسرنا عدم الجواز فی هذه الروایه بالإرشاد الی المانعیه والبطلان.

۱- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص۵۷۶، ط ج.
۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۴۲, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۵, ح۴, ط آل البیت.

قال الماتن (ولا بأس بالجامد وإن کان الأحوط اجتنابه أیضا) وعدم مفطریه الاحتقان بالجامد هو المعروف عند الاکثر ونُسب الی بعض کتب الشیخ والحلی فی السرائر والمحقق فی النافع , وفی مقابل ذلک ما عند السید فی الناصریات, والمفید وابن بابویه ,والحلبی حیث ذهبوا الی الافساد فی الجامد ولم یفرقوا بینه وبین الاحتقان بالمائع .

ویدل علی ما ذهب الیه المشهور من انه لیس مفطرا وان المفطریه تختص بالمائع دون الجامد موثقه الحسن بن فضال (محمد بن الحسن، عن أبیه (قال : کتبت إلی أبی الحسن (علیه السلام) : ماتقول فی اللطف یستدخله الانسان وهو صائم ؟ فکتب (علیه السلام) : لا بأس بالجامد) (۱)

فالعباره فيها صريحه وواضحه فى عدم البأس فى الجامد , وهذا دليل واضح على ما ذهب اليه المشهور من التفصيل بين المائع والجامد .

وكذلك صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام) (قال : سألته عن الرجل والمرأه، هل يصلح لهما أن يستدخلا الدواء وهما صائمان ؟ قال : لا باس). (٢)

اذا فهمنا منها ان المراد من ادخال الدواء هو ادخال الجامد فأنها تكون دليلا على قول المشهور , واما اذا فهمنا منها الاطلاق وان الدواء اعم من كونه جامدا او مائعا فحينئذ يمكن تقييدها بصحيحه البزنطى التى تنهى عن الاحتقان (بناء على ان المفهوم منها ان المراد بالاحتقان هو الاحتقان بالمائع) فتكون مخصصه لأطلاق هذه الروايه , ومن هنا يظهر انه لعل ذهاب هؤلاء _ الذين قالوا بالإفساد حتى بالجامد مع ان الروايه صريحه فى عدم البأس بالجامد وكذلك الروايه الاخرى يحتمل ان تكون ناظره الى الجامد وتقول لا بأس به_ الى هذا القول بدعوى اطلاق صحيحه البزنطى والتشكيك فى سند روايه على بن الحسن بن فضال كما هو مبنى البعض بعدم الاعتماد على اسناد الفطحيه , لكن الظاهر والصحيح هو ان هذه الروايه يمكن الاعتماد عليها حتى فى تقييد صحيحه البزنطى على تقدير ان تكون الصحيحه مطلقه والا فأن هناك تشكيكا فى اطلاقها وان الاحتقان ينصرف الى خصوص المائع ولا يقال لمن ادخل الجامد انه احتقن .

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص ٤١, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب ٥, ح ٢, ط آل البيت.

٢- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص ٤١, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب ٥, ح ١, ط آل البيت.

فالحاصل ان المقام فيه ثلاث روايات صحيحه البزنطى تدل على المنع وصحيحه على بن جعفر تدل على عدم المنع , والظاهر هو ان الاولى مختصه بالمائع والثانيه مختصه بالجامد , وعلى اسوء التقادير بأن نفترض اطلاقهما فتأتى موثقه بن فضال وتقيد كلا منهما , لأنها فيها دلاله على عدم البأس فى الجامد ودلاله على وجود البأس فى غيره (المائع) .

فالظاهر هو ما ذكره السيد الماتن (ولا بأس بالجامد) .

قال الماتن

(وإن كان الأحوط اجتنابه أيضا) بلا اشكال فى ذلك بأعتبار الخروج عن مخالفه ما ذهب الى مفطريته من العلماء والفقهاء خصوصا انهم من المتقدمين .

قال الماتن

مسأله ۶۷ : (إذا احتقن بالمائع لكن لم يصعد إلى الجوف بل كان بمجرد الدخول فى الدبر فلا يبعد عدم كونه مفطرا وإن كان الأحوط تركه .) (۱) من الواضح ان المناط فى المفطريه وعدمها هو صدق الاحتقان لأن الدليل دل على مفطريه الاحتقان وان الصائم لا يجوز له ان يحتقن , فإذا فرضنا ان ما ادخله الصائم لم يصعد الى الجوف وكان فى الاطراف فقط فأنه لا يبعد ان الاحتقان منصرف عنه , وبالتالى لا يكون داخلا بالنص ولا داخلا بالدليل الدال على مفطريه الاحتقان , واذا افترضنا انه يدخل فى الجوف لكن لا يصعد الى اعلى الجوف فأنه قد يُشكك بالانصراف, فالمهم هو ان المناط على صدق الاحتقان فأن صدق شمله الدليل والا فلا .

والقيود التى ذكرها السيد الماتن لا يبعد فيها دعوى الانصراف فالظاهر ان الدخول الى الجوف مأخوذ فى مفهوم الاحتقان فلا يبعد انصرافه عما اذا لم يتحقق فيه ذلك .

۱- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۵۷۶، ط ج.

لكن هـذا الكلام على فرض انه عنـدما ادخل المائع عالما بعدم وصوله الى الجوف , اما اذا كان عالما بدخوله الى الجوف ولكنه لم يدخل اليه لسبب ما عند الاحتقان فهنا يكون الالتزام بعدم المفطريه مشكلا, بل الظاهر هو الالتزام بها للإخلال بالنيه لأنه نوى المفطر .

قال الماتن

مسأله ۶۸ : (الظاهر جواز الاحتقان بما يشك فى كونه جامدا أو مائعا وإن كان الأحوط تركه) (۱)

لا ـ يبعـد ان يكون هـذا الحكم مبنيـا على ان المفطر هو الاحتقان وانه ينصـرف الى المائع , اما الجامـد فهو غير داخل فى الـدليل (صـحيحه البزنطى) كما احتملنا ذلك سابقا , وحينئـذ لا نحتاج الى الالتزام بعـدم المفطريه فى الجامـد الى دليل , وبناء على هذا يتم كلام السـيد الماتن من انه على تقـدير الشك فى ان هذا جامد او مائع يجوز الاحتقان به, لأن المفروض اننا نشك فى صدق الاحتقـان عليـه وهـو شـبهه تحريميـه بـدويه تجرى فيهـا الاـصول المـؤمنه (فتجرى فيهـا الـبراءه لنفى التكليـف والحرمه الوضـعيه (المفطريه)) , ولاـ يجوز الرجوع الى صـحيحه البزنطى لأـنه من التمسـك بالعـام فى الشـبهه المصـداقيه , فالـدليل يقول لا يجوز للصـائم ان يحتقن ونحن نشـك فى ان هـذا احتقـان او ليس احتقانـا , فهو ان كـان مائعـا يصـدق عليه الاحتقان المفطر وان كان جامدا فهو ليس احتقانا .

هـذا بناء على عـدم شـمول صـحيحه البزنطى للجامـد, واما على ا لرأى الاخر الـذى يقول بشـمول صـحيحه البزنطى للجامد, وان الاحتقان له مفهوم واسع يشـمل المائع والجامـد ولو بقينا نحن والصـحيحه لـذهبنا الى عدم الجواز مطلقا, وانما التزمنا بالجواز فى الجامـد لـدليل (موثقه ابن فضـال) حيث دل على عـدم البـأس فى الجامـد فأخرنـاه من اطلاق صـحيحه البزنطى , فبناء على هـذا المبنى يشكل ما ذكره السيد الماتن من جواز استعمال هذا الفرد المشكوك بل يمكن ان يقال بعدم الجواز لأن صحيحه البزنطى بحسب الفرض مطلقه , خرج منها الجامـد بدليل ؛ وهناك قانون فى باب التخصـيص يقول اذا خرج عنوان وجودى من العام فأن العـام يتعنون بعنوان عـدمى , أى ان البـاقى تحت العـام يتعنون بعنوان عـدمى , فـإذا اخرجنـا عنوان الجامـد من اطلاـق صـحيحه البزنطى فأنها يكون موضوعها هو الاحتقان بغير الجامـد (عـدم الجامد) من قبيل اكرم العلماء الا الفساق فأن عنوان الفساق عنوان وجودى فيخرج من العـام فيتعنون العـام بعنوان العالم غير الفاسق وليس العالم العادل ؛ ويظهر اثر ذلك فى محل الكلام حيث ان موضوع المفطريه قبل التخصـيص كان الاحتقان وبعـد التخصـيص صار الموضوع مركبا من الاحتقان وان لا يكون جامـدا (عـدم الجامـد) وهذا الموضوع يمكن احرازه فى محل الكلام لأن الجزء الاول منه وهو الاحتقان محرز بالوجدان بحسب الفرض ـ لأن موضوع الاحتقان بحسب الفرض عام يشمل الجامد والمائعـ والجزء الثانى منه وهو انه ليس جامدا يحصل بالأصل أى نجرى فيه اصاله عدم كونه جامدا ولو بلحاظ العدم الازلى وبذلك نحرز كلا جزئى موضوع المفطريه لأنه عباره عن (الاحتقان بغير الجامد) وبذلك نحكم بالمفطريه وعدم الجواز خلافا لما ذكره السيد الماتن .

۱- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۵۷۶، ط ج.

وهـذا الاصل (اصاله عـدم كونه جامـدا) لا يعارض بأصاله عـدم كونه مائعا , لأن عـدم كونه مائعا لا يجرى فيه الاصل لعدم الاثر لـذلك , فـأن اصاله عـدم كونه مائعا الغرض منها اثبات الجواز وهو لا يجرى لأن موضوع الجواز ليس هو عـدم كونه مائعا وانما موضوعه هو الجامـد (لا بأس بالجامـد) واصاله عـدم كونه مائعا لا يثبت كونه جامـدا الا بناء على الأصل المثبت , وهـذا بخلاف اصاله عدم كونه جامدا فأنها يترتب عليها الاثر لأن موضوع المنع هو الاحتقان وعدم كونه جامدا .

هـذا كله اذا قلنا بهـذه النظريه التى تقول بخروج العنوان الوجودى بالتخصـيص من دليل العام يوجب تعنون العام بعنوان عدمى , واما اذا قلنـا بأنه لا يتعنون بعنوان عـدمى وانما يتعنون بعنوان وجودى مضاد لما خرج بالتخصـيص كما لو خرج الفاسق من العام فـأن العـام يتعنـون بعنـوان العـادل , وفى محـل كلامنـا يخرج الجامـد بالتخصـيص فيتعنـون العـام بعنوان المـائع , فيكون موضوع المفطريه هو الاحتقـان بالمـائع , وحينئـذ لاـ يمكن احراز ان هـذا الاحتقان(الفرد المشـكوك) هو احتقان بالمائع , ففرق بين ما يكون الموضوع هو غير الجامـد حيث يمكن احرازه بضم الاصل الى الوجـدان, وبين ما يكون موضوعها هو الاحتقان بالمائع فلا يمكن احرازه , لأن الشـبهه موضوعيه ولا يجوز التمسك بالعام فيها , وحينئـذ نرجع الى الاصول العمليه والجواز كما ذكر السـيد الماتن .

وقد ذكر هذا الكلام السيد الخوئى (قد)

ومـا نقوله هو انه بنـاء على انصـراف الاحتقـان الى خصوص المائع واختصاص صـحيحه البزنطى بالمائع فقط بحيث لو بقينا نحن وهذه الصـحيحه نقول بأنها لا تشـمل الجامد , فما ذكره (قد) يكون كلاما تاما أى ان الحكم بالجواز يكون صـحيحا لأننا نشـك فى صدق المفطر على هذا , وقلنا بأن الاقرب هو الانصراف .

واما بناء على الرأى الاخر (عدم الانصراف وان خروج الجامد يكون بدليل) فحيث ان هذا الدليل منفصل, لأن الدليل هو موثقه ابن فضال وهى دليل منفصل عن صحيحه البزنطى .

فحينئذ نقول ان كانت الشبهه مفهوميه كما لو شككنا به بأعتبار الشك بمفهوم الجامد والمائع لعدم وضوح مفهوم الجامد ومفهوم المائع ونشك فى انه هل له مفهوم واسع يشمل الفرد المشكوك او ان مفهومه ضيق لا يشمل الفرد المشكوك , حينئذ يجوز التمسك بالعام فى الشبهه المفهوميه فيما لو كان المخصص مخصصا منفصلا كما هو المفروض فى محل الكلام , ومعنى ذلك هو اننا نلتزم بعدم الجواز وبالمفطريه تمسكا بصحيحه البزنطى, لأن الخارج منها هو عباره عن الجامد ونحن نشك فى هذا الفرد لكن شكنا بنحو الشبهه المفهوميه فيجوز التمسك بالعام فى هذا الفرد المشكوك , نعم اذا كان المخصص متصلا يسرى الاجمال من الخاص الى العام فيمنع من التمسك بالدليل لكن هذا المخصص منفصل فيجوز التمسك حينئذ بالعام فى محل الكلام .

واما اذا كانت الشبهه مصداقيه فحينئذ يصح ما ذكره السيد الخوئى (قد) من انه يمكن احراز موضوع المفطريه (موضوع صحيحه البزنطى) بضم الاصل الى الوجدان .

الصوم , المفطرات, المفطر التاسع , الاحتقان .مسأله ۶۸, العاشر : تعمد القئ. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع:الصوم , المفطرات, المفطر التاسع , الاحتقان .مسأله ۶۸,العاشر : تعمد القئ.

الذى نقوله فى هذه المسأله (۶۸) هو ان الصحيح تاره يكون خروج الجامد من دليل المنع (صحيحه البزنطى) خروجا تخصصيا , أى ان الدليل اساسا لا يشمل الجامد ومختص بالمائع, واخرى يكون خروجه بالتخصيص بأعتبار الموثقه المتقدمه التى تقول لا بأس بالجامد ولولاها لألتزمنا بالمنع حتى بالجامد, لأن صحيحه البزنطى تشمل الجامد والمائع ,وعلى القول بالأول كما هو الظاهر والصحيح حينئذ تكون فتوى الماتن واضحه (الظاهر جواز الاحتقان بما يشك فى كونه جامدا أو مائعا) (۱) وذلك لعدم احراز تحقق موضوع المنع فى هذا الفرد لأن موضوع المنع هو الاحتقان بالمائع , ونحن لا نحرز تحقق هذا الموضوع فى الفرد المشكوك وحينئذ نرجع الى البراءه بلا اشكال ولا يجوز الرجوع الى دليل المنع لأن هذا تمسك بالدليل(العام) فى الشبهه المصداقيه له وهو غير جائز لأن التمسك بالدليل لأثبات حكمه فرع تحقق موضوعه , فالدليل الدال على حرمه الخمر اذا اردنا تطبيقه على فرد لابد من احراز كونه خمرا لكى نتسمك بالدليل لأثبات الحرمه فيه ,ومع الشك بأن هذا خمر او ماء لا يمكن التمسك بالدليل لأثبات حرمته , لأنه شبهه مصداقيه للدليل .

۱- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۵۷۶، ط ج.

واما على الرأى الاخر الذى يقول بأن الخروج خروج تخصيصى فالظاهر ان الفتوى تتغير الى عدم جواز الاحتقان بهذا الفرد

المشكوك, وحينئذ نقول ان كانت الشبهه مفهوميه كما لو شككنا به بأعتبار الشك بمفهوم الجامد والمائع لعدم وضوح مفهوم الجامد ومفهوم المائع ونشك فى انه هل له مفهوم واسع يشمل الفرد المشكوك او ان مفهومه ضيق لا يشمل الفرد المشكوك , حينئذ يجوز التمسك بالعام فى الشبهه المفهوميه فيما لو كان المخصص مخصصا منفصلا كما هو المفروض فى محل الكلام (موثقه ابن فضال), ومعنى ذلك هو اننا نلتزم بعدم الجواز وبالمفطريه تمسكا بصحيحه البزنطى, لأن الخارج منها هو عباره عن الجامد ونحن نشك فى هذا الفرد لكن شكنا بنحو الشبهه المفهوميه فيجوز التمسك بالعام فى هذا الفرد المشكوك , نعم اذا كان المخصص متصلا يسرى الاجمال من الخاص الى العام فيمنع من التمسك بالدليل لكن هذا المخصص منفصل فيجوز التمسك حينئذ بالعام فى محل الكلام .

واما اذا كانت الشبهه مصداقيه فالظاهر انه لا يجوز الاحتقان بهذا الفرد المشكوك ايضا و يصح ما ذكره السيد الخوئى (قد) (۱) من انه يمكن احراز موضوع المفطريه (موضوع صحيحه البزنطى) بضم الاصل الى الوجدان كما تقدم .

ومن هنا لعل السيد الماتن يبنى على الرأى الاول الذى يرى ان الجامد اساسا غير داخل فى صحيحه البزنطى وان موضوع المنع هو الاحتقان بالمائع .

قال السيد الماتن فى ذيل هذه المسأله (وإن كان الأحوط تركه)

والظاهر ان هذا الاحتياط من جهه احتمال عدم الانصراف وان الاحتقان يشمل الجامد والمائع .

۱- كتاب الصوم, السيد الخوئى, ج ۱, ص ۲۳۰.

قال الماتن

(العاشر : تعمد القئوإن كان للضروره، من رفع مرض، أو نحوه . ولا بأس بما كان سهوا، أو من غير اختيار. والمدار على الصدق العرفى، فخروج مثل النواه، أو الدود لا يعد منه)

الظاهر ان مفطريه تعمد القىء هو الرأى المشهور بين الاصحاب شهره عظيمه ,كما فى الجواهر بل اجماع المتأخرين عليه, بل حُكى عن الخلاف والغنيه ,والمنتهى للعلامه, دعوى الاجماع عليه , والروايات التى يمكن الاستدلال بها عديده منها :-

الروايه الاولى: صحيحه الحلبى ، (عن أبى عبدالله (عليه السلام) قال : إذا تقيأ الصائم فقد أفطر، وأن ذرعه من غير أن يتقيأ فليتم صومه) (١)

المراد بذرعه سبقه القىء والروايه واضحه فى انها تفرق بين القىء والتقيؤ أى تعمد القىء حيث ان القىء لا يوجب الافطار بينما التقيؤ يوجبه .

الروايه الثانيه: صحيحه الحلبى ،(عن أبى عبدالله (عليه السلام) قال : إذا تقيأ الصائم فعليه قضاء ذلك اليوم، وإن ذرعه من غير أن يتقيّأ فليتم صومه) (٢)

الروايه الثالثه: موثقه سماعه (قال : سألته عن القىء فى رمضان ؟ فقال : إن كان شىء يبدره فلا بأس، وإن كان شىء يكره نفسه عليه أفطر وعليه القضاء . . الحديث .) (٣) وتعبير القىء فى الروايه اعم من العمدى وغير العمدى ولذا قسمه عليه السلام قسمين وحكم بالمفطريه فيما اذا كان من قسم العمدى والذى عبر عنه بقوله (يكره نفسه عليه)

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٨٦, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب٢٩, ح١, ط آل البيت.
٢- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٨٧, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب٢٩, ح٣, ط آل البيت.
٣- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٨٧, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب٢٩, ح٥, ط آل البيت.

الروايه الرابعه: مسعده بن صدقه (عن أبى عبدالله، عن أبيه (عليهما السلام) أنه قال : من تقيأ متعمدا وهو صائم فقد أفطر وعليه الاعاده، فان شاء الله عذبه وإن شاء غفر له، وقال : من تقيأ وهو صائم فعليه القضاء) (۱)

الروايه الخامسه :روايه على بن جعفر فى كتابه عن أخيه، (قال : سألته عن الرجل يستاك وهو صائم فيقيء، ما عليه ؟ قال : إن كان تقيأ متعمدا فعليه قضاؤه، وإن لم يكن تعمد ذلك فليس عليه شيء) (۲)

وهى(الروايات) صريحه جدا فى التفريق بين القيء والتقيؤ , فالقيء هو ما تعبر عنه الروايات بذرعه او سبقه او غلبه وهكذا .

وفى المقابل حُكى عن السيد المرتضى (قد) انه حكى عن قوم من اصحابنا ان تعمد القيء ينقض الصوم ولا يبطله وجعله اشبه ,

ووافقه الشيخ ابن ادريس فى السرائر على ذلك , ويستدل لهذا القول (عدم المفطريه) :-

اولا : بالأصل .

ثانيا :بعموم الحصر لما تقدم 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 .)

وليس منها تعمد القيء وهذا يعنى انه لا يبطل الصوم .

ثالثا: اطلاق صحيحه عبدالله بن ميمون ،(عن أبى عبدالله، عن أبيه (عليهما السلام) قال : ثلاثه لا يفطرن الصائم : القيء، والاحتلام، والحجامه . . الحديث) (۳)

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۸۸, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۲۹, ح۶, ط آل البيت.
۲- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۸۹, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۲۹, ح ۱۰, ط آل البيت.
۳- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۸۸, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۲۹, ح۸, ط آل البيت.

رابعا: ان الصوم هو الامساک عما یصل الی الجوف لا عما یخرج منه والقیء یخرج من الجوف .

هذه هی الامور التی یمکن ان یستدل بها علی القول الثانی (عدم المفطریه) ومن هنا ذکر بعض من قال بهذا القول انه لهذه الادله لابد من حمل النصوص السابقه علی الحرمه التکلیفیه او الکراهه , فالذی یتعمد القیء یکون صومه صحیحا وان کان قد فعل حراما او مکروها .

وقد اجابوا عن کل هذه الادله بأن هناک روایات تامه سندا ودلاله تدل علی الافطار والفساد؛ وحینئذ لا مجال للرجوع للأصل لأنه لا تصل النوبه الیه مع وجود الدلیل ؛ ولا اشکال فی رفع الید عن عموم الحصر فی صحیحه محمد بن مسلم بمقدار ما یدل علیه الدلیل کما فی غیر القیء من المفطرات ؛ اما ما ذُکر من ان الصوم هو عباره عن الامساک عما یدخل الجوف لا ما یخرج منه قالوا بأنه اجتهاد فی مقابل النص (الادله السابقه) حیث انها نص فی ان تعمد القیء مبطل للصوم بالرغم من انه یخرج من الجوف ؛ واما اطلاق صحیحه عبدالله بن میمون القداح فقالوا یمکن تقییدها بالأدله السابقه لأن الروایه تقول (ثلاثه لا یفطرن الصائم : القیء) والقیء اعم من التعمد وغیر التعمد ,فتحمل هذه الروایه علی حاله القیء غیر العمدی .

واما ما نقله السید عن قوم من اصحابنا فبناء علی قراءه العباره (انه ینقض الصوم ولا یبطله) فأن تفسیرها مشکل, لأن النقض هو البطلان ولذا یحتمل فیها قراءه اخری وهی انه (ینقص الصوم ولا یبطله) أی بالصاد, وحینئذ یکون معقولا أی انه لا یبطل الصوم وان کان یؤثر فی مرتبه من مراتبه .

وحينئذ يجاب بأن النصوص السابقه صريحه بالفساد والبطلان فكيف يمكن الالتزام بعدمه ؛ ومن هنا يظهر بأنه لا وجه لحمل تلك النصوص على الحرمه التكليفيه كما ذكروه فى كلماتهم , خصوصا ان تلك النصوص تصرح بلزوم القضاء وتصرح بأنه افطر , فكيف يمكن حملها على الحرمه التكليفيه المحضه مع الالتزام بصحه الصوم وعدم فساده ؟

ومن هنا يظهر ان الصحيح فى محل الكلام وفاقا للمشهور شهره عظيمه ان تعمد القىء احد المفطرات .

قال الماتن

(وإن كان للضروره، من رفع مرض، أو نحوه)

أى انه مضطر لأختياره فهو يكون مبطلا للصوم ايضا وذلك لأطلاق الادله لحاله الضروره وغيرها , فالضروره يمكن ان ترفع الحكم التكليفى لكنها لا ترفع حكم المبطليه والفساد , فأطلاق الادله يقتضى الحكم بالمبطليه حتى فى حالات الضروره كما لو تمرض فأضطر الى التقيؤ وتعمده أى انه صدر منه لأجل رفع المرض والضرر, وهذا كما لو اضطر الى بيع الدار فأن بيعه يكون صحيحا , وفى محل الكلام اضطر الى تعمد القىء فيترتب عليه الحكم الشرعى وهو فساد الصوم.

هذا الكلام بناء على كون الاضطرار بهذا المعنى المذكور, اما بناء على كون موجبا لسلب الاختيار و صدور الفعل منه بلا اختيار فأنه لا يكون مفطرا بلا اشكال كما سيأتى الكلام عنه ان شاء الله .

قال الماتن

(ولا بأس بما كان سهوا، أو من غير اختيار.)

وقوله من غير اختيار واضح فى كونه غير موجب لفساد الصوم, لأن النصوص السابقه صريحه فى كون المفطر هو التقيؤ (أى ما وقع عن اختيار وعمد) بل تصرح النصوص فى انه اذا غلبه او ذرعه فأنه لا يوجب البطلان ؛ والفرق بين هذا الوجه والوجه السابق واضح فهناك يصدر منه الفعل بأختياره (كما لو باع الدار بأختياره لكن لأجل دفع الضرر) ويتعمد القىء ويكره نفسه عليه بأختياره لكن لأجل دفع الضرر وهو يوجب بطلان الصوم وان كان يوجب رفع الحكم التكليفى(الحرمه) , اما اذا كان القىء من غير اختيار كما لو سبقه فتقىء فأنه لا يشمله الدليل ولا يدل على فساد الصوم به .

هذا بالنسبه الی القیء من غیر اختیار اما بالنسبه الی ما صدر منه سهوا والمراد به انه صدر منه مع اختیاره متعمدا واکره نفسه علی ذلک لکنه کان ساهیا عن الصوم, ولا یعلم بأنه صائم وهذا الفرض بالنظره الاولیه تکون الروایات السابقه شامله له لأن العنوان الوارد فی النصوص هو التقیؤ (تعمد القیء) والمفروض ان هذا الصائم تعمد القیء , فلا نستطیع ان نخرج هذا الفرد عن النصوص السابقه , لأن جمیع العناوین السابقه فی الروایات التی تقتضی البطلان متحققه فی محل الکلام ؛ نعم یمکن اخراجه عن حکم البطلان لما سیأتی بحثه مفصلا من ان مفطریه المفطرات انما تکون مع العمد , ولیس المقصود العمد للفعل وانما المقصود العمد للإفطار وهو غیر متحقق فی المقام لأن المفروض ان هذا الصائم ساهٍ عن الصوم وان کان متعمدا للقیء وصدر عنه عن عمد , بل لو کان جاهلا بالمفطریه او معتقدا بعدمها وتعمد القیء لا یکون متعمدا للإفطار ایضا, وهذا ما سیأتی بحثه من ان المفطر انما یکون مفطرا فی حاله تعمد الافطار الذی لا یتحقق لا فی حاله النسیان ولا فی حاله الجهل ولا فی حاله اعتقاد عدم المفطریه .

والظاهر ان المقصود بقول الماتن (ولا بأس بما کان سهوا)انه سها عن کونه صائما فلا یکون مفطرا .

الصوم , المفطرات, المفطر العاشر : تعمد القیٔ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, المفطر العاشر : تعمد القیٔ.

قال الماتن

(والمدار علی الصدق العرفی، فخروج مثل النواه، أو الدود لا یعد منه) (۱) [۱]وکذا خروج الاشیاء التی تدخل المعده ثم تخرج منها کالدرهم وامثال ذلک وهذا واضح, بأعتبار ان القیء لا یصدق علی خروج مثل الدود والنواه والدرهم , وعلی فرض الشک فی صدق القیء علی امثال هذه الموارد فحینئذ نرجع الی البراءه , فعلی کل التقادیر یحکم بصحه الصوم وعدم البطلان .

۱- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص۵۷۷، ط ج.

قال الماتن

مسأله ۶۹ :(لو خرج بالتجشّؤ شیء ثمّ نزل من غیر اختیار لم یکن مبطلًا) (۱) [۲]

هذا هو الفرع الاول من هذه المسأله والفرض فیه هو عدم وصول ما خرج بالتجشؤ الی فضاء الفم, ویفهم ذلک من قوله فی الفرع الثانی (ولو وصل) وهو یعنی انه فرض عدم الوصول فی الفرض الاول حیث انه قال (ولو وصل إلی فضاء الفم فبلعه اختیاراً بطل صومه وعلیه القضاء والکفاره، بل تجب کفاره الجمع إذا کان حراماً من جهه خباثته أو غیرها) کما لو کان مغصوبا مثلا او حتی لو کان حراما من جهه کونه من الخبائث , وحینئذ یکون قد افطر علی حرام ومن افطر علی حرام فعلیه کفاره الجمع .

اما الكلام فى الفرع الاول (ما لم يصل الى فضاء الفم ونزل الى المعده مره اخرى) فقد ذكر (قد) بأنه لم يكن مفسدا للصوم والسر فى ذلك هو ان المفروض فى هذا المسأله هو عدم الاختيار فى النزول الى المعده , وحينئذ يكون عدم الفساد على القاعده , فأن مع عدم الاختيار لا يفسد الصوم حتى مع افتراض صدق الاكل ,مع ان صدق الاكل عليه ممنوع وليس مسلما لعدم وصوله الى فضاء الفم .

ونفس الكلام يقال فى الخروج _ لأنه قد يقال بأنه يصدق عليه القىء حينئذ _ فأنه لا يصدق القىء عليه وهو ممنوع ايضا لعدم خروج شىء من الجوف , ومع ذلك حتى على فرض صدق القىء فأن حكمه عدم الفساد لأن المفروض هو عدم الاختيار وهو يؤدى الى الالتزام بعدم الفساد حتى لو صدق الاكل على النزول وصدق القىء على الخروج .

۱- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۵۷۷، ط ج.

ومضافا الى وضوح هـذا المطلب وانه حكم على طبق القاعده فأن هناك بعض الروايات التى يمكن ان تكون داله على ذلك من قبيل

صحيحه محمد بن مسلم قال (: سئل أبوجعفر (عليه السلام) عن القلس، يفطر الصائم ؟ قال : لا .) (١)

والقلس يعنى التجشؤ والروايه الثانيه هى موثقه عمار بن موسـى (عن أبى عبدالله (عليه السلام) قال : سألته عن الرجل يخرج من جوفه القلس حتى يبلغ الحلق ثم يرجع إلى جوفه وهو صائم ؟ قال : ليس بشىء .) (٢)

وهى واضـحه بـأن القلس لم يصـل الى فضـاء الفم وانما الى الحلق ثم نزل والظاهر من هـذا ان النزول نزولا قهريا وليس اختياريا فتدل على عدم البأس فيه وعدم كونه مفسدا وقلنا بأن هذا على القاعده .

الفرع الثانى

مـا اذا وصـل الى فضـاء الفم فبلعه اختيـارا , والمعروف بين الفقهاء فى هـذا الفرع هو فساد الصوم ووجوب القضاء, وهـذا المورد كأنه مورد اتفاقهم بل ادعى عليه الاجماع كما فى الغنيه , نعم اختلفوا فى وجوب الكفاره وعدمه .

لكن الظاهر بل يتعين ان يكون هـذا الحكم (فساد الصوم ووجوب القضاء) مبنى على دعوى صدق الاكل على انزاله الى المعده مره اخرى فإذا ابتلعه اختيارا فكأنه اكل متعمدا .

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص ٩٠, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب ٣٠, ح ١, ط آل البيت.
٢- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص ٩٠, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب ٣٠, ح ٢, ط آل البيت.

وصدق الاكل فى محل الكلام مبنى على مسأله تقدم البحث فيها وهى ان الاكل هل يختص بما يدخل الى المعده عن طريق الفم من خارج الجسد او يشمل ما يدخل المعده عن طريق الفم ولو كان من داخل الجسد كالبصاق, والتجشؤ الذى هو محل الكلام .

والذى يبدو ان هذا الاتفاق او الشهره على بطلان الصوم ووجوب القضاء بذلك, مبنى على افتراض صدق الاكل فى محل الكلام, وان عنوان الاكل لا يشترط فيه الدخول من خارج الجسد وانما يصدق الاكل حتى على ما تولد داخل الجسد , وحينئذ تكون المسأله واضحه, فأن البطلان والقضاء يكون على طبق القاعده, بل حتى وجوب الكفاره يكون كذلك .

والظاهر ان الفقهاء ادرجوا هذا المورد فى تعمد الاكل ليكون من المفطرات بلا اشكال , وان هذا الحكم متوقف على ذلك والا فأن هناك روايه صحيحه معتبره صريحه بأن ما يخرج من الفم ويزدرده فأنه لا يبطل الصوم , والفقهاء بالرغم من ذلك (وجود هذه الروايه) التزموا بالفساد ووجوب القضاء .

والروايه التى تعارض ما ذهب اليه المشهور هى صحيحه عبدالله بن سنان (قال : سئل أبو عبدالله (عليه السلام) عن الرجل الصائم يقلس فيخرج منه الشىء من الطعام، أيفطره ذلك ؟ قال : لا، قلت : فان ازدرده بعد أن صار على لسانه، قال : لا يفطره ذلك) (١)

ومحل الشاهد فى الروايه هو قوله (فان ازدرده بعد أن صار على لسانه، قال : لا يفطره ذلك) فأنه صريح فى معارضه فتوى المشهور ومن هنا يقع الكلام فى كيفيه الجمع بين ما استند اليه المشهور فى فتواه (ادله مفطريه الاكل) وبين هذه الصحيحه .

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٨٦, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب٢٩, ح ١, ط آل البيت.

فأنه يقع التعارض بين هذه الادله _ بعد فرض صدق الاكل فى محل الكلام _ وبين هذه الصحيحه , لأن موردهما واحد, وهو ما يخرج من الطعام بالتجشؤ ويصل الى فضاء الفم ثم يزدرده الصائم عمدا وبأختياره , فأن تلك الادله تقول بأن هذا اكل عمدى ويوجب البطلان, وهذه الصحيحه تقول بأنه لا بأس به .

الشيخ الطوسى حمل الازدراد فى الروايه على الازدراد نسيانا , وحينئذ يصدق عليه الاكل الا انه نسيانا وليس عمديا , ويكون حكم الصحيحه بعدم البأس على القاعده , وذكر بأن الموجب لحمل الروايه على النسيان هو ما تقدم من الادله وكأنه يشير الى ادله مفطريه الاكل عمدا .

وهناك حمل للصحيحه بأن المراد بالازدراد هو الازدراد القهرى وهو يرفع التعارض بين الدليلين وذلك لأن المبطل هو الاكل العمدى الاختيارى ,اما الاكل الصادر قهرا فهو لا يوجب البطلان , وقالوا بأن هذا هو الغالب فى الازدراد ولو لأجل نفره الطبع عن ابتلاع ما يخرج من الجوف بالتجشؤ , فتحمل الصحيحه على عدم الاختيار وبذلك يُجمع بين الدليلين .

وذكر بعضهم للجمع بين الدليلين أن نفسر اللسان فى الصحيحه حيث تقول (أن صار على لسانه) بأصل اللسان المتصل بالحلق , وبعباره اخرى أن الصحيحه تريد ان تقول بأن الطعام لم يصل الى فضاء الفم .

وهناك جمع اخر بين الدليلين ذُكر فى بعض الكلمات وحاصله:-

ان يقال بأن التعارض يقع بين اطلاق الصحيحه, واطلاق ما دل على مفطريه الاكل عمدا _ وهذا كله بناء على صدق الاكل فى محل الكلام _ والنسبه بين الاطلاقين هى العموم الخصوص من وجه , بأعتبار ان الصحيحه بأطلاقها تشمل محل الكلام (الازدراد العمدى الاختيارى) ,ومورد افتراقها عن الادله هو الازدراد غير الاختيارى .

واما ما دل على مفطريه الاكل تعمدا فأنه يدل على شمول محل الكلام بالإطلاق ايضا , وله مورد افتراق وهو الاكل الذى يأتى من خارج الجسد وينزل الى الجوف .

ومن هنا يظهر ان محل الكلام (الازدراد الاختيارى لما يخرج بالتجشؤ من داخل الجوف) هو ماده الاجتماع لهذين الدليلين , فالصحيحه تدل على عدم المفطريه فيه, وما دل على مفطريه الاكل عمدا تدل على المفطريه, وحينئذ يقال بإمكان ترجيح ادله المفطريه على الصحيحه بأعتبار انها موافقه للكتاب (وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيُضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ) (1) مما تدل على عدم جواز الاكل بعد طلوع الفجر (حيث ان المفروض ان ما يخرج بالتجشؤ اكل) .

وهذا الجمع يتوقف على اثبات امرين الاول؛ اطلاق الصحيحه وعدم اختصاصها بالازدراد الاختيارى, والا لكانت النسبه بينهما هى العموم والخصوص المطلق , وليس العموم والخصوص من وجه ؛ وثانيا؛ يتوقف على اطلاق ما دل على مفطريه الاكل عمدا , والا فإذا استشكلنا فى شمول الاكل لمحل الكلام وقلنا بأختصاص الاكل مفهوما بما يدخل الى المعده عن طريق الفم من خارج الجسد , فحينئذ لا تعارض بين تلك الروايه وبين الادله .

لأن الصحيحه تقول لابأس بأبتلاع ما يخرج من المعده بالتجشؤ عمدا , وتلك الروايات تقول ان الاكل عمدا يبطل الصوم , والمفروض ان المقصود بالأكل هو ما يدخل الى المعده عن طريق الفم من خارج الجسد .

وبهذا يتبين ان المسأله متوقفه على تماميه الاطلاقين, والحال ان كل منهما قابل للتأمل , اما ان اطلاق الصحيحه قابل للتأمل فبأعتبار ان الظاهر منها هو الازدراد الاختيارى فقوله (ازدرده) فعل؛ والظاهر منه كما هو الحال فى سائر الافعال التى تنسب الى الاشخاص فأن الظاهر منها هو الاختيار , كما لو قلنا (قام , قعد , جلس , غير ذلك) فالظاهر منها هو صدور هذه الافعال من الفاعل بالاختيار , وكونه صدر منه قهرا يحتاج الى بيان , مضافا الى ذلك فأن الصحيحه تقول بأنه (صار على لسانه) وان مثل هذا المورد يكون الازدراد فيه اختياريا عاده , والازدراد القهرى الذى يقال بأنه حاله غالبه فى التجشؤ هو لما لم يصل الى لسانه (فضاء الفم)؛ وحينئذ لا يبعد ان تكون الصحيحه مختصه بالازدراد الاختيارى فلا يتم هذا الوجه الذى ذُكر, لأنه يتوقف على افتراض الاطلاق فى الصحيحه .

۱- بقره/سوره۲، آیه۱۸۷.

واما اطلاق ما دل على مفطريه الاكل عمدا فانه مبنى على تحقيق ان الاكل ما ذا يراد به مفهوما؟ هل يختص بما يدخل الى المعده من خارج الجسد ؟ او يشمل حتى ما يدخل اليها من داخل الجسد ؟

والذى نقوله هو عدم الوضوح فى صدق الاكل فى محل الكلام , مع امكان ان يقال بأن نفس الصحيحه يمكن ان يستأنس بها فى هذا المطلب , فالظاهر انها عندما تقول (قال : لا يفطره ذلك) انها تريد ان تحكم على القاعده ,وهذا لا يكون الا اذا قلنا بعدم صدق الاكل عليه , والا فإذا قلنا بصدق الاكل عليه فأن الروايه تكون مخصصه للقاعده, ويكون الحكم على خلاف القاعده حينئذ , والحقيقه انه لا يبعد ان يكون فحوى الروايه ولسانها هو انه ليس عليه شىء ولم يفعل شيئا (أى ان عدم المفطريه على القاعده) وهذا لا يصدق الا اذا قلنا بأنه لا يصدق الاكل فى محل الكلام, والا فلو صدق الاكل تكون جميع الادله السابقه شامله له وداله على مفطريته, فلا وضوح للأطلاق لهذه الروايه , ومن هنا يكون الجمع ايضا غير تام لهذين الدليلين ,

وقد تقدم الكلام عما يبقى فى الاسنان من بقايا الطعام, لكنه خارج عن محل الكلام لأنه يعتبر من الاكل الذى يدخل المعده من خارج الجسد, غايه الامر انه تأخر عن ابتلاعه , فلو قلنا بصدق الاكل هناك لا يُنقض علينا بأنه لابد ان يصدق هنا , وذلك لوجود الفرق بينهما.

الصوم , المفطرات, المفطر العاشر : تعمد القئ. مسأله ٦٩ :(لو خرج بالتجشّؤ شىء ثمّ نزل) بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع:الصوم , المفطرات, المفطر العاشر : تعمد القئ. مسأله ۶۹ :(لو خرج بالتجشّؤ شیء ثمّ نزل)

قلنا بأن الوجوه الثلاثه السابقه _ حمل الصحیحه علی ان المقصود باللسان هو طرف اللسان من الداخل ؛ وحملها علی وقوع الازدراد نسیانا ؛ وحملها علی وقوعه قهرا _ خلاف الظاهر؛ ولعلها لیس بأولی من ان نعکس الکلام ونتصرف فی دلیل مفطریه الاکل اختیارا, بأن یحمل ما دل علی مفطریه الاکل اختیارا علی الاکل المتعارف وهو ما یدخل الفم وینزل الی الجوف من خارج الجسد, وتبقی الصحیحه ناظره الی الاکل غیر المتعارف فیرتفع التعارض , فالتصرف بالصحیحه بهذا الشکل لیس بأولی من التصرف بأدله مفطریه الاکل اختیارا .

واما الوجه الاخیر(الرابع) فأنه مبنی علی تسلیم الاطلاق فی کل منهما وقلنا بأنه فی کل منهما محل تأمل .

وحینئذ ان قلنا بأن الصحیحه مختصه بالازدراد العمدی فأن النسبه ستکون هی العموم والخصوص المطلق _ ولیس العموم والخصوص من وجه کما اُدعی فی الوجه الرابع _ لأن الصحیحه مختصه بالازدراد العمدی لما یخرج من الجوف , وما دل علی مفطریه الاکل اختیارا یدل علی مفطریه الاکل الاعم مما یدخل الجوف من خارج الجسد او ما یدخله من داخل الجسد , فتکون الصحیحه اخص مطلقا من ادله المفطریه وحینئذ ینبغی حمل ادله المفطریه بعد التخصیص علی الأکل العمدی المتعارف(الذی یدخل الجوف من خارج الجسد) .

ثم یتمسک بالصحیحه فی محل الکلام لأثبات عدم البأس , هذا الکلام علی فرض منع اطلاق الصحیحه , اما علی فرض منع اطلاق ادله المفطریه فأن الامر یکون اوضح لأنه سوف یختص کل منهما بموضوع خاص به ولا تعارض بینهما ,فالصحیحه مختصه بالازدراد لما یخرج من الجوف , وادله مفطریه الاکل مختصه بما یدخل الجوف من خارج الجسد .

ص: ۳۴۰

قد یقال بأن الصحیحه تسقط عن الاعتبار بأعراض المشهور , وقد ذکرنا ان المشهور بل المدعی علیه الاجماع هو المفطریه فی محل الکلام ؛ فقد یقال بأن هذه الروایه صحیحه سندا وظاهره دلاله فی عدم المفطریه ومع ذلک ذهب المشهور او الجمیع الی المفطریه, وهذا لا یکون الا مع أفتراض الاعراض عن هذه الروایه مع انها موجوده بمرأی ومسمع منهم (فهی موجوده فی الکتب الحدیثیه المعروفه) ومع ذلک لم یعملوا بها وهذا یحقق الاعراض عنها ویوجب سقوطها عن الاعتبار .

اقول هذا الاعراض علی تقدیره لا یحل مشکله الالتزام بفتوی المشهور , لأنه وان قلنا بعدم امکان الاستدلال بها علی عدم المفطریه فی محل الکلام , لکن ما هو الدلیل علیها (المفطریه) ؟؟

فلا دلیل سوی ما دل علی مفطریه الاکل اختیارا ونحن نشککک بحسب الفرض فی شمول هذه الادله لمحل الکلام لأحتمال اختصاصها بما یدخل الی الجوف من خارج الجسد .

هذا هو ما تقتضیه الصناعه ولکن بالرغم من ذلک لابد من الاحتیاط ولا یمکن الفتوی والالتزام بعدم المفطریه , فهو وان کانت

الصناعه تقتضی عدم المفطریه لکن ذهاب المشهور او المجمع علیه او المتفق علیه علی الاقل فیما یرتبط بالقضاء الذی یعنی المبطلیه والمفطریه , وحینئذ لابد من الالتزام بالمطفریه والمبطلیه علی نحو الاحتیاط الوجوبی.

قال الماتن

(وعلیه القضاء والکفاره) (۱) [۱]

اما وجوب الکفاره فأنه یکون علی القاعده لکن بناء علی صدق الاکل فی محل الکلام , لأنه حینئذ یکون تعمد الاکل, والظاهر انه یجب فیه القضاء والکفاره , والا فإذا شککنا فی صدق الاکل فی محل الکلام فحکم الکفاره یکون احتیاطیا ایضا , هذا بناء علی ان المشهور یری وجوب الکفاره , اما اذا قلنا بأنه لا یری ذلک وانما یری وجوب القضاء فقط, فحینئذ یمکن ان لا یُلتزم بالاحتیاط الوجوبی بالنسبه الی الکفاره , وان کان لابد من الالتزام به بالنسبه الی القضاء .

۱- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص۵۷۷، ط ج.

ثم ترقى السيد الماتن اكثر وحكم بوجوب كفاره الجمع (بل تجب كفاره الجمع إذا كان حراماً من جهه خباثته أو غيرها)

وهذا الحكم مبنى على ما سيأتى فى بحث الكفارات من وجوب كفاره الجمع فى كل افطار على الحرام , فإذا التزمنا بهذه الكبرى فأنه ينتج فى محل الكلام_ بعد فرض تحقق الصغرى_ كفاره الجمع .

ولكن سيأتى بأن هذه الكبرى غير تامه , فلا دليل يدل على ان كل افطار على الحرام يوجب كفاره الجمع , فأن الادله دلت على ان بعض المحرمات التى نصت عليها تلك الادله هى التى يوجب الافطار عليها كفاره الجمع , وسيأتى الحديث عن ذلك ان شاء الله تعالى.

هذا بالنسبه الى الكبرى اما الصغرى _على فرض تسليم الكبرى _ فمن قال بأن هذا الذى ابتلعه حرام لكى يصدق عليه الافطار على الحرام , وما هو الدليل على ذلك ؟؟

المفروض ان يكون الدليل هو ان يقال بأن هذا _ ما خرج من الجوف بالتجشؤ _ خبيث , وكل خبيث حرام ؛ وكل من هاتين المقدمتين _ الصغرى والكبرى _ محل كلام ؛ فأما الصغرى (هذا خبيث) فناقش فيها السيد الخوئى بأن هذا خبيث بالنسبه الى غير المتجشىء فأنه مما ينفر الطبع منه اما بالنسبه الى نفس المتجشئ فأنه لا يكون خبيثا .

واما الكبرى فيقال انه لا دليل على حرمه كل خبيث , بحيث يكون كل شىء ينفر منه الطبع فهو حرام ؛ وما ذكر من الآيه ا لشريفه (وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَآئِثَ) (1) ليس المقصود بها ما نتكلم عنه فى المقام (ما ينفر الطبع منه)؛ فلا الكبرى مسلمه ولا الصغرى, وعليه فالالتزام بوجوب كفاره الجمع فى محل الكلام غير تام.

۱- اعراف/سوره۷، آیه۱۵۷.

قال الماتن

مسأله ۷۰ :(لو ابتلع فی اللیل ما یجب علیه قیؤه فی النهار فسد صومه إن کان الإخراج منحصرا فی القیء، وإن لم یکن منحصرا فیه لم یبطل إلا- إذا اختار القیء مع إمکان الإخراج بغیره، ویشترط أن یکون مما یصدق القیء علی إخراجه، وأما لو کان مثل دره أو بندقه أو درهم أو نحوها مما لا یصدق معه القیء لم یکن مبطلا) (۱) [۳]

کما لو ابتلع مالا للغیر وافترضنا أنه یجب علیه شرعا تسلیمه فی النهار الی صاحبه وانحصر طریق تسلیمه بالقیء , او نفترض بأنه ابتلع سماً فیجب علیه قیؤه فی النهار لدفع الضرر , حکم السید الماتن فی هذا المورد بفساد الصوم عند انحصار الاخراج بالقیء , وکأنه یرید ان القول بصحه الصوم اذا کان هناک طریق اخر للإخراج .

نعم اذا اختار طریق القیء مع امکان الاخراج بغیره فأنه لا اشکال فی بطلان صومه .

قال (قد) (ویشترط أن یکون مما یصدق القیء علی إخراجه، وأما لو کان مثل دره أو بندقه أو درهم أو نحوها مما لا یصدق معه القیء لم یکن مبطلا)

هذا هو الشرط الثانی , فالشرط الاول عند السید الماتن هو ان یکون الاخراج منحصرا بالقیء والشرط الثانی هو ان یکون مما یصدق القیء علی اخرجه , اما لو لم یصدق القیء علی اخراجه فأنه لا یبطل الصوم کما قال (قد) (وأما لو کان مثل دره أو بندقه أو درهم أو نحوها مما لا یصدق معه القیء لم یکن مبطلا)

۱- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص۵۷۷، ط ج.

وعلى فرض تحقق هـذين الشـرطين (انحصـار الاخراج بالقىء و فرض صـدق القىء على هـذا الاخراج) فأنه سوف يقع التزاحم بين واجبين الاول وجوب الصوم والثانى وجوب القىء الذى ينشأ من وجوب تسليم مال الغير او وجوب دفع الضرر , وحينئذ فأن امتثـل الامـر بـالصوم فلاـزمه ان لاـ يقىء وبالتـالى سوف يخـالف وجوب القىء لأن الصوم لا يتحقق الا بالامتناع عن القىء ,وان امتثل الامر بالقىء فأنه سوف يعصى الامر بالصوم .

وفى باب التزاحم تاره نفترض ان وجوب القىء هو الاهم (كما لو افترضـنا بأنه يـدفع الضـرر الذى يؤدى الى الهلاك عن نفسـه فيكون اهم من وجوب الصوم) فحينئـذ لا امر بالصوم, ومع عدم الامر بالصوم يبطل ويفسد كما ذكر السـيد الماتن ؛ واذا افترضـنا ان وجوب الصوم اهم فحينئذ لا امر بالقىء , فأن صام ولم يتقيأ صح صومه لأن الصوم مأمور به , واذا تقىء يبطل صومه من جهه انه جاء بالمفطر .

واما اذا كانا متساويين فى الاهميه فأن العقل يحكم بتقييـد وجوب كل منهما بعـدم الاشـتغال بالآخر , فالصوم يكون واجبا اذا لم يشـتغل بـالقىء , والقىء يكون واجبـا ان لم يشـتغل بالصوم , وحينئـذ اذا لم يتقيأ يصـح صومه للأمر به بعـد تحقق شـرطه (عـدم الاشتغال بالقىء), واما اذا تقىء فحينئذ لا امر بالصوم لأنه مشروط بعدم الاشتغال بالقىء , ومع عدم الامر به لا يقع صحيحا , هذا ما تقتضيه القواعد الاصوليه فى باب التزاحم بقطع النظر عن مسأله الترتب .

واما اذا ادخلنا مسأله الترتب فى البين فحينئذ يمكن تصحيح الصوم حتى على فرض اهميه القىء فضلا عن حاله التساوى او اهميه الصوم , لكن ذلك بشرط ان لا يتقيأ لأنه اذا تقىء فأنه يكون قد ارتكب المفطر .

فيصح صومه عند عدم التقيؤ بالأمر الترتبى فى حاله ما اذا كان وجوب القىء اهم فأن الامر الترتبى يقول وان كان القىء اهم ووجب على المكلف امتثاله الا انه لو عصى ولم يصرف قدرته فى امتثال الاهم فأنه يأمر بالمهم .

الصوم , المفطرات, المفطر العاشر : تعمد القىء, مسأله ٧٠ :(لو ابتلع فى الليل ما يجب عليه قيؤه فى النهار فسد صومه). بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع:الصوم , المفطرات, المفطر العاشر : تعمد القىء,مسأله ٧٠ :(لو ابتلع فى الليل ما يجب عليه قيؤه فى النهارفسد صومه).

ظاهر عباره السيد الماتن ان نفس وجوب القىء عليه يفسد صومه, حتى وان لم يتقيأ وهذا ما فهمه المعلقون من هذه العباره , ومن هنا نقول ان تخريج هذه الفتوى له وجوه:-

الوجه الاول: ما اشرنا اليه من ادخال المقام فى باب التزاحم , وفى باب التزاحم تاره نفترض ان وجوب القىء هو الاهم (كما لو افترضنا بأنه يدفع الضرر الذى يؤدى الى الهلاك عن نفسه فيكون اهم من وجوب الصوم) فحينئذ لا امر بالصوم, ومع عدم الامر به يبطل ويفسد كما ذكر السيد الماتن ؛ واذا افترضنا ان وجوب الصوم اهم فحينئذ لا امر بالقىء , فأن صام ولم يتقيأ صح صومه لأن الصوم مأمور به , واذا تقىء يبطل صومه من جهه انه جاء بالمفطر .

واذا ادخلنا مسأله الترتب فى البين _ كما اجاب عن ذلك السيد الخوئى (قد) _ فحينئذ يمكن تصحيح الصوم حتى على فرض اهميه القىء فضلا عن حاله التساوى او اهميه الصوم , لكن ذلك بشرط ان لا يتقيأ لأنه اذا تقىء فأنه يكون قد ارتكب المفطر .

ص: ٣٤٥

فيصح صومه عند عدم التقيؤ بالأمر الترتبى فى حاله ما اذا كان وجوب القىء اهم فأن الامر الترتبى يقول وان كان القىء اهم ووجب على المكلف امتثاله الا انه لو عصى ولم يصرف قدرته فى امتثال الاهم فأنه يؤمر بالمهم .

اشكل السيد الخوئى (١) على نفسه واجاب بقوله ان فكره الترتب تكون معقوله فى الضدين الذين لها ثالث كالصلاه والازاله , فعندما تكون الازاله اهم يقال بأنه اذا عصى الازاله يؤمر بالصلاه , فإذا صلى وترك الازاله لا مانع من تصحيح الصلاه بالأمر الترتبى , واما الضدان اللذان لا ثالث لهما كالحركه والسكون, فأن فكره الترتب غير معقوله فيها لأن ترك احد الضدين يعنى تحقق الاخر , فأن ترك الحركه يعنى تحقق السكون, وترك السكون يعنى تحقق الحركه , فإذا كان عصيان احدهما يستلزم حصول الاخر فتعلق الامر بالآخر يكون من باب طلب الحاصل , وهو محال ,وما نحن فيه من هذا القبيل لأن الواجبين المتضادين هما وجوب القىء ووجوب الصوم؛ فالصوم هو عباره عن وجوب الامساك عن القىء وسائر المفطرات , فالمكلف اذا ترك القىء يعنى انه صام واذا ترك الصوم (لم يمسك عن القىء) يعنى تقىء , اذن فترك كل منهما يحقق حصول الاخر ومعه لا يعقل الامر بالآخر لأنه طلب الحاصل وهو محال .

واجاب عنه (قد) بأن الواجب فى باب الصوم ليس هو مطلق الامساك وانما هو الامساك العبادى (بقصد القربه), وحينئذ يكون

الصوم الواجب والقیء الواجب من الضدین الذی لهما ثالث (وهو الامساک غیر التعبدی) ,وحینئذ لا یلزم بالأمر بالصوم (الامساک التعبدی) عند ترک القیء طلب الحاصل , وعلیه التزم (قد) بإمکان تصحیح الصوم بالأمر الترتبی ورد الوجه الاول الذی یمکن ان یکون مستند السید الماتن فی فتواه ببطلان الصوم بمجرد افتراض وجوب القیء .

۱- کتاب الصوم, السید الخوئی, ج۱, ص۲۳۹.

ظاهر هذا الكلام (الاشكال والجواب) مبنى على ان الواجب هو القيء , فلاحظوا الصوم كواجب والقيء كواجب فوقع بينهما التزاحم ثم ترتب على ذلك الكلام الاخر من الاشكال والجواب المتقدم , ولكن الواجب فى بعض الحالات ليس هو القيء كما لو ابتلع مالا للغير , فأن الواجب الشرعى هو تسليم المال الى صاحبه, والقيء مقدمه لهذا الواجب , وحينئذ لا يأتى الاشكال المتقدم لكى نجيب عنه بما ذكره (قد) , وذلك لوضوح بأن تسليم المال الى صاحبه والصوم ليسا من الضدين اللذين لا ثالث لهما , فيمكن للمكلف ان لا يسلم المال الى صاحبه ولا يصوم , فلا يأتى اشكال انه لا يعقل الامر بالصوم لأنه من طلب الحاصل .

نعم اذا كان ما ابتلعه من قبيل السم يأتى هذا الكلام لأن السم يجب اخراجه (قيؤه) , ونفس الاخراج (القيء) يكون واجبا .

الوجه الثانى : ما فى المستمسك (لأن وجوب فعل القيء المفطر يمنع من التعبد بالإمساك عنه .) (١) أى انه لا يتأتى منه قصد القربه ويبطل الصوم من هذا الجهه , لأنه كيف يمكن ان يتقرب الى المولى بترك شيء امر به المولى ؟؟ فأن المولى فى مثل هذا المورد يبغض الترك (أى ترك التقيؤ) وحينئذ كيف يمكن للمكلف ان يتقرب به اليه ؟؟

ويلاحظ على هذا الوجه بأن الظاهر انه يتم فى بعض الموارد لا جميعها, فأنه يتم فى ما لو كان ما ابتلعه سما ونحوه مما يجب اخراجه بالتقيؤ , لأنه يقال بأن الواجب هو نفس القيء والاخراج ومع وجوبه ومبغوضيه تركه يقال كيف يتقرب المكلف الى المولى بما يبغضه (الامساك عن القيء وتركه) ؟؟ فيأتى الكلام المتقدم ويقال بأنه لا يتأتى منه قصد التقرب .

١- مستمسك العروه, السيد الحكيم, ج٨, ص ٣١٠.

وهـذا الوجه يكون تامـا فى هـذا المورد حتى على القول بـالترتب , لأـن الاـمر الترتبى بالصوم عنـد عصـيان الامر بالقىء لا يعنى سقـوط المبـادئ والاـراده عن الاـهم , أى ان الشـارع يبقى مريـدا للقىء من المكلـف, أى انه يغض تركه وحينئـذ كيـف يمكن للمكلف ان يتقرب بتركه والامساك عنه؟

وبهـذا يختلف محل الكلام عن مثل الازاله والصـلاه , ففى باب الازاله والصـلاه نقول يمكن التقرب بالصـلاه عنـد عصـيان الامر بالإزاله , اما فى المقام فأنه لا يمكن بالتقرب بالصوم عند عصيان الامر بالتقيؤ , بأعتبار ان اراده الازاله (الاهم) وعدم اراده ترك الازاله لا يمنع من التقرب بالصـلاه لأنه ليس مأخوذا فى الصلاه ,بخلاف محل الكلام فأن الصوم اُخذ فيه ترك القىء , فإذا كان ترك القىء مبغوضا يقال لا يمكن التقرب به فى الصوم لأنه كيف يتقرب بما هو مبغوض .

امـا الكلاـم فى الموارد الاخرى كما لو كان ما ابتلعه مغصوبا فالظاهر ان هـذا الوجه لا يتم لأن المكلف يتمكن من قصـد التقرب بالإمساك عن القىء ولا يأتى هـذا الوجه لأثبات بطلان الصوم لعـدم امكان التقرب به, وذلك لأن الواجب الشـرعى عندما يبتلع المغصوب هو رده الى صاحبه وليس القىء , والقىء مجرد مقـدمه لهذا الواجب, ونحن لا نؤمن بوجوب المقدمه شـرعا, فهى ان كانت واجبه فوجوبها عقلى(لابديه عقليه) لا شرعى .

وحينئـذ لاـ اشـكال فى حـاله عصـيان التكليف فى تسـليم المال الى صاحبه وقصـد التقرب بالإمساك عن القىء , وصـحه الصوم بـذلك, بـل يمكن ان يقـال بأن الشارع عنـد عصـيان التكليف فى تسـليم المال الى صاحبه يريـد ترك القىء لا انه يبغضه , لأنه بحسب الامر الترتبى يوجب الصوم عند عصيان التسليم

الصوم , المفطرات, المفطر العاشر : تعمد القیء, مسأله ۷۰ :(لو ابتلع فی اللیل ما یجب علیه قیؤه فی النهار فسـد صومه). بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع:الصوم , المفطرات, المفطر العاشر : تعمد القیء,مسأله ۷۰ :(لو ابتلع فی اللیل ما یجب علیه قیؤه فی النهارفسد صومه).

الوجه الثانی : ما فی المستمسک (لأن وجوب فعل القیء المفطر یمنع من التعبد بالإمساک عنه .) (۱) أی انه لا یتأتی منه قصد القربه ویبطل الصوم من هذا الجهه , لأنه کیف یمکن ان یتقرب الی المولی بترک شیء امر به المولی ؟؟ فأن المولی فی مثل هذا المورد یبغض الترک (أی ترک التقیؤ) وحینئذ کیف یمکن للمکلف ان یتقرب به الیه ؟؟

ویلاحظ علی هذا الوجه بأن الظاهر انه یتم فی بعض الموارد لا جمیعها, فأنه یتم فی ما لو کان ما ابتلعه سما ونحوه مما یجب اخراجه بالتقیؤ (أی ما حکم الشارع بوجوبه بعنوانه), لأنه یقال بأن الواجب هو نفس القیء والاخراج ومع وجوبه ومبغوضیه ترکه یقال کیف یتقرب المکلف الی المولی بما یبغضه (الامساک عن القیء وترکه) ؟؟ فیأتی الکلام المتقدم ویقال بأنه لا یتأتی منه قصد التقرب .

وهذا الوجه یکون تاما فی هذا المورد حتی علی القول بالترتب , لأن الامر الترتبی بالصوم عند عصیان الامر بالقیء لا یعنی سقوط المبادئ والاراده عن الاهم , أی ان الشارع یبقی مریدا للقیء من المکلف, أی انه یغض ترکه وحینئذ کیف یمکن للمکلف ان یتقرب بترکه والامساک عنه؟

واما لو کان ما ابتلعه لیس کذلک بأن کان ما یحکم الشارع بوجوبه عنوانا اخر یکون القیء والاخراج مقدمه له فلا یتم هذا الوجه لأن ما یریده الشارع ویبغض ترکه هو رد المال الی صاحبه ومن الواضح ان المکلف بصومه لا یتقرب بترک الرد حتی یقال کیف یمکن التقرب بما یبغضه الشارع ولا یریده, وانما یتقرب بترک القیء وهو مما یتأتی منه حتی فی فرض الانحصار, لأن اراده الشارع القیء حینئذ ومبغوضیه ترکه اراده غیریه مقدمیه لتوقف الواجب علیه فهو یریده بأعتباره یؤدی الی الواجب (فإذا بنی علی ترک الواجب فأن الشارع لا یرید منه المقدمه بدون ذیها) ولذا لا یوجد ذلک فی فرض عدم الانحصار , ومن الواضح ان مثل هذه الاراده لا تمنع من التقرب بترک القیء والامساک عنه اذا عصی الاهم, ومن هنا لا ینبغی الاشکال فی امکان التقرب بترک القیء (الصوم) وبالتالی فی امکان الامر به علی نحو الترتب ومنه یظهر ان الترتب انما ینفع لتصحیح الصوم فی هذا القسم (فیما لو کان ما ابتلعه من المغصوب) دون القسم الاول (کما فی مثال السم) .

۱- مستمسک العروه, السید الحکیم, ج۸, ص ۳۱۰.

الوجه الثالث: لتخریج فتوی السید الماتن فی بطلان الصوم وان لم یتقیأ, هو ان یقال بأن فساد الصوم الذی حکم به السید الماتن انما هو من جهه الاخلال بالنیه , باعتبار ان المکلف عندما یکون عالما بأن ما ابتلعه فی اللیل یجب قیؤه نهارا, ولازم ذلک ان

يكون عازما على القيء فى النهار او ليس عازما على الامساك عن القيء فى النهار ؛ والصوم يعتبر فيه العزم على الامساك عن القيء وسائر المفطرات, وعلى هذين التقديرين يبطل الصوم لأنه يعتبر فيه العزم على ترك القيء .

وجواب هذا الوجه واضح وهو انكار الملازمه , فأن علم الشخص بأن ما ابتلعه يجب عليه قيؤه فى النهار لا ينافى العزم على ترك القيء فى النهار ولو عصيانا ؛ مضافا الى انه فى اصل المسأله لم يفرض العلم بوجوب القيء فى النهار فأنه قال (لو ابتلع فى الليل ما يجب عليه قيؤه فى النهار) (۱) ولم يقل اذا ابتلع ما يعلم انه يجب قيؤه فى النهار , وحينئذ يكون انكار الملازمه اوضح لأنه لم نفرض علم هذا المكلف بأنه يجب عليه القيء فى النهار وانما الفرض انه ابتلع شيئا حكمه الواقعى انه يجب قيؤه فى النهار وحينئذ يتأتى منه العزم على ترك القيء كما لو كان جاهلا بهذا الحكم الشرعى (وجوب القيء) فيصح منه الصوم .

نعم هناك فرض اخر سيأتى التعرض له وهو ما لو ابتلع ما كان يعلم بأنه سيقيئه فى النهار قهرا , فهنا يمكن دعوى الملازمه.

۱- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۵۷۷، ط ج.

وخلاصه هذا المسأله

تبين مما تقدم ان تخريج فتوى السيد الماتن بالفساد وان لم يتقيأ (فى هذه المسأله) ينحصر فى الوجه الثانى (الذى ذُكر فى المستمسك) لكن اذا كان ما ابتلعه مما يجب اخراجه شرعا بعنوانه دون ما اذا كان اخراجه مقدمه لما يحكم العقل بوجوبه , لأنه يمكن تصحيح الصوم فيه بفكره الترتب.

الصوم , المفطرات, المفطر العاشر : تعمد القىء, (مسأله ٧١) : إذا أكل فى الليل ما يعلم أنه يوجب القئ فى النهار منغير اختيار. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, المفطر العاشر : تعمد القىء,(مسأله ٧١) : إذا أكل فى الليل ما يعلم أنه يوجب القئ فى النهار من

غير اختيار.

قال الماتن

مسأله ٧١) :(إذا أكل فى الليل ما يعلم أنه يوجب القئ فى النهار من غير اختيار فالأحوط القضاء) (١)

الظاهر ان هذا الاحتياط احتياط وجوبى , ووجوب القضاء فى محل الكلام يمكن ان يستند الى احد وجهين:-

الاول : ان يقال ان التقيؤ فى النهار وان لم يكن اختياريا بحسب الفرض الا انه مستند الى مقدمه اختياريه, والاضطرار بالاختيار لا ينافى الاختيار, وحينئذ يصح العقاب عليه لأن مقدمته اختياريه , والميزان فى المفطريه هو العمد الذى يصحح القعاب وهو العمد المنتهى الى الاختيار , وليس العمد والاختيار فى زمان الفعل (فى حال الصوم), وبما ان هذا الميزان ــ فى المفطريه ــ متحقق فى المقام فأن الصوم يقع فاسدا , وهذا الوجه يفترض حصول القىء فى النهار ويكون القىء هو المفطر , ولا يجرى هذا الوجه فى فرض عدم التقيؤ .

١- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج٣، ص٥٧٨، ط ج.

الثانى : وهو يُثبت البطلان حتى مع عدم صدور القىء منه (كما لو كان العلم مخالفا للواقع) .

وهذا الوجه يتلخص فى ما اشرنا اليه سابقا من دعوى وجود الملازمه بين العلم بأنه سيتقيأ وبين العزم على القىء او على الاقل عدم العزم على تركه, وعلى كلا التقديرين يبطل الصوم لأن المعتبر فيه العزم على ترك القىء, فيبطل الصوم من جهه الاخلال بالنيه وان لم يقع القىء خارجا .

وقد اجيب عن الوجه الاول بأن الظاهر من نصوص الباب خصوصا موثقه سماعه ان الميزان فى مفطريه القىء ليس هو العمد او الاختيار المصحح للعقاب, وانما هو العمد والاختيار حال الصوم , فإذا صدر منه الفعل قهرا فأنه لا يوجب البطلان حتى لو كانت مقدماته اختياريه , واذا كان مختارا حال الصوم بالفعل (فعل القىء) , فأن هذا القىء يكون مفطرا , ومن الواضح بأن هذا الميزان غير متحقق فى محل الكلام لأن القىء اذا صدر منه حال الصوم فأنه يصدر منه قهرا.

وقد ورد فى موثقه سماعه (قال : سألته عن القىء فى رمضان ؟ فقال : إن كان شىء يبدره فلا بأس، وإن كان شىء يكره نفسه عليه أفطر وعليه القضاء . . الحديث .) (١)

ويظهر منها ـ من الشق الثانى (وإن كان شىء يكره نفسه عليه أفطر وعليه القضاء) ـ ان الميزان فى المفطريه هو ما كان يكره نفسه عليه أى انه يكون مختارا فيه ,ويختار الاتيان, واما اذا لم يكن كذلك وانما صدر منه القىء قهرا فأنه يدخل فى الشق الاول من الروايه وهو قوله عليه السلام (إن كان شىء يبدره فلا بأس) اى انه ليس عليه شىء .

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٨٧, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب٢٩, ح٥, ط آل البيت.

وفی محل الکلام یصدر القیء من الصائم قهرا _ لا انه یکره نفسه علیه_ فیدخل فی الشق الاول .

فالظاهر من هذه الروایه وسائر الروایات الاخری فی الباب ان المیزان فی مفطریه القیء هو الاختیار حال الصوم ؛ ومن هنا یظهر ان اختیاریه التقیؤ باختیاریه مقدماته مسأله مسلمه ولا یمکن انکارها بمعنی ان التقیؤ الذی یصدر منه بأعتبار اختیاریه مقدماته یکون اختیاری مصحح للعقاب ولا اشکال فی هذا الکلام ولا نقاش فیه, وانما النقاش فی ان المستفاد من الادله ومن نصوص الباب , ان هذه الاختیاریه لیست هی المیزان فی المفطریه فهی مصححه للعقاب لکنها لیست هی المیزان فی المفطریه , هذا ما تقتضیه نصوص الباب , ولولا نصوص الباب لحکمنا بکون الاختیاریهِ المصححهِ للعقاب موجبهً للمفطریه .

وقد طُبق ذلک فی مسأله سابقه (مسأله ترک التخلیل) حیث ان ترک التخلیل یستلزم العلم بدخول بقایا الطعام الموجوده بین الاسنان فی النهار الی الجوف _ وهذه المسأله من قبیل ما نحن فیه غایه الامر ان هناک المفطر هو الاکل وفی المقام القیء _ وذکروا هناک انه اذا ترک التخلیل سیدخل الطعام الی جوفه فی النهار وحکموا علیه بوجوب التخلیل وبطلان الصوم عند ترکه , أی انهم حکموا بمفطریه دخول بقایا الطعام فی النهار بالرغم من انه دخول قهری ,وذلک لأن مقدماته اختیاریه , فکأن المیزان واحد وهو الاختیاریه المصححه للعقاب وهی توجب المفطریه فی باب التخلیل لعدم وجود نصوص تقول بأن المیزان هو ان یکون مختارا حال الصوم , ومن هنا یظهر ان المیزان فی المفطریه یختلف بأختلاف المفطرات , فالمیزان فی باب دخول الاکل الباقی فی الاسنان هو الاختیاریه المصححه للعقاب والمیزان فی باب القیء هو الاختیاریه حال الصوم (حال صدور الفعل) .

وقد ذكر السيد الخوئی فی باب التخليل عكس ما ذكره فی المقام حيث انه ذكر هناك (بل لو دخل الحلق بعد ذلك ولو بغير اختياره كان مصداقا للافطار الاختيارى لانتهائه إلى المقدمه الاختياريه وهى ترك التخليل، إذ لا يعتبر الاختيار حال العمل) (۱) وحكم هناك بعدم صحه الصوم ووجوب القضاء ,اما فی المقام فقد حكم (قد) (۲) بصحه الصوم وقال بأعتبار الاختيار حال العمل .

هذا بالنسبه الى الوجه الاول؛ وجوابه الصحيح هو ان القیء وان صدر قهرا الا ان مقدماته اختياريه وهذا يعنى انه اختيارى لكن الميزان فی المفطريه ليست هی هذه الاختياريه لأن المستفاد من الادله هو ان الميزان الاختياريه حال العمل هو غير متحقق فی المقام لأن القیء صدر منه قهرا فلا يكون مفطرا .

اما الوجه الثانی فجوابه :-

ان المفطر فی محل الكلام هو القیء الاختيارى حال العمل , وما يعلمه المكلف عند اكل الطعام هو القیء القهرى فی النهار , وحينئذ يكون ما يعلمه المكلف (القیء القهرى) غير المفطر (القیء الاختيارى) , وحينئذ لا يصح ان نقول بأنه يعلم بصدور المفطر منه عند النهار لكى نقول بأن علمه بصدور المفطر منه بالنهار يلازم عزمه عليه (على الفعل او على الاقل على عدم عزمه على تركه) , ولا تأتى الملازمه المذكوره (الملازمه بين العلم بأنه سيتقيأ وبين العزم على القیء او على الاقل عدم العزم على تركه) لأن هذه الملازمه تأتى عندما يكون عالما بصدور المفطر منه بالنهار فنقول بأن هذا لا يجتمع مع العزم على تركه , والمعتبر فی صحه الصوم هو العزم على تركه؛ لكن محل الكلام لا يعلم بصدور المفطر وانما يعلم بصدور القیء القهرى وهو ليس مفطرا , وانما المفطر بناء على ما تقدم هو القیء الاختيارى حال الفعل , وهذا لا يعلمه المكلف , فلا تتم الملازمه المذكوره ومنه يتضح عدم تماميه كلا الوجهين لأثبات وجوب القضاء .

۱- كتاب الصوم, السيد الخوئی, ج۱, ص۱۰۲.

۲- كتاب الصوم, السيد الخوئی, ج۱, ص۲۴۰.

والحاصل ان الاقرب فى المقام هو صحه الصوم حتى اذا تقيأ فى النهار لأن التقيؤ القهرى فى النهار لا يوجب فساد الصوم , نعم الاحوط هو القضاء لأحتمال ان يكون المفطر هو القيء حتى لو صدر قهرا اذا انتهى الى الاختيار _ لأحتمال ان يكون ا لميزان فى القيء نفس الميزان فى الاكل _ بل الاحتياط يجرى حتى لو لم يتقيأ بأعتبار احتمال الملازمه المتقدمه بناء على احتمال ان القيء كالأكل وان الميزان فى المفطريه فيه هو الاختيار المصحح للعقاب فهو يعلم انه سيصدر منه المفطر _بناء على احتمال ان القيء كالأكل _ فتأتى الملازمه المتقدمه , أى ان هذا الاحتياط يأتى بناء على احتمال الملازمه وبناء على ان القيء كالأكل , ولا بأس به فأن الاحتياط حسن على كل حال.

الصوم , المفطرات, المفطر العاشر : تعمد القيء, مسأله ,٧٢, ٧٣,٧٤ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع:الصوم , المفطرات, المفطر العاشر : تعمد القيء, مسأله ,٧٢, ٧٣,٧٤.

قال الماتن

مسأله ٧٢ :(إذا ظهر أثر القيء وأمكنه الحبس والمنع وجب، إذا لم يكن حرج وضرر(. (١) [١]

دليل وجوب الحبس والمنع هو ان المكلف اذا لم يحبس ولم يمنع مع تمكنه منه وعدم لزوم الحرج والضرر ثم تقيأ فأنه يكون متعمدا للقيء, وحينئذ يكون هذا موجبا لبطلان صومه , ولعله يثبت عليه وجوب الكفاره ايضا فى الموارد التى تثبت فيها الكفاره كصوم شهر رمضان, نعم لا يثبت وجوب الحبس تكليفا مطلقا, لأنه يثبت فى الوجوب المعين واما الصوم المستحب والوجوب غير المعين فلا يثبت فيه الوجوب التكليفى, ولا يبعد ان السيد الماتن ناظر الى الحكم التكليفى بقرينه التقييد بعدم الضرر والحرج, لان الفساد لا يندفع بالضرر والحرج , لأن الحرج والضرر لا يرفعان الحكم الوضعى وانما يرفعان الحكم التكليفى .

١- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج٣، ص٥٧٨، ط ج.

قال الماتن

مسأله ٧٣) : إذا دخل الذباب فى حلقه وجب إخراجه مع إمكانه ولا يكون من القئ . ولو توقف إخراجه على القئ سقط وجوبه، وصح صومه) (١) [٢]

اما الكلام فى الفرع الاول (إذا دخل الذباب فى حلقه وجب إخراجه مع إمكانه) فالظاهر ان مسأله اخراج الذباب مرتبطه بمسأله حرمه اكله وهناك وجوه للحرمه اما بأعتباره من الحشرات التى يحرم اكلها او بأعتبار انه من الخبائث , وبناء على حرمته فإذا دخل الحلق وامكن اخراجه بدون القيء فأنه يجب اخراجه ولا يبطل الصوم لأنه لم يتقيأ .

ویمکن التشکیک فی ان وجوب الاخراج فی المقام من جهه حرمه الاکل , لأنه یتوقف علی صدق الاکل علی عدم اخراجه , وهو مورد شک , ومن هنا ابدل السید الخوئی (قد) _ ویظهر انه ملتفت الی هذه القضیه _ حرمه الاکل بحرمه الابتلاع , فقال ان الحرام هو التمکین من دخول الذباب الی المعده وهو یصدق علی عدم اخراجه , لأنه اذا وصل الی حلقه ولم یخرجه فأن هذا یعنی انه مکنه من الدخول الی المعده , وحینئذ یکون محرما ویجب علیه اخراجه.

ویبدو ان مسأله حرمه اکل الذباب وابتلاعه وادخاله الی المعده من الامور المسلمه , وبناء علی هذا تکون فتوی السید الماتن بوجوب اخراجه تکلیفا علی القاعده .

الفرع الثانی : (ولو توقف إخراجه علی القئ سقط وجوبه، وصح صومه)

وحینئذ یقع التزاحم بین وجوب الصوم وبین وجوب الاخراج (وجوب القیء) لعدم امکان المکلف من الامتثال لکلا الحکمین , فإذا فرضنا ان وجوب الصوم اهم بحسب القواعد فی باب التزاحم او احتملنا ذلک کما لو کان الصوم واجبا معینا , یتقدم وجوب الصوم ویسقط وجوب الاخراج ویجوز له ابتلاعه ویصح منه الصوم .

۱- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص۵۷۸، ط ج.

واما اذا فرضنا ان الاخراج كان اهم كما لو فرضنا ان الصوم واجب غير معين , فتأتى قواعد التزاحم التى تحكم بتقدم ما ليس له بدل (التقيؤ) على ما له بدل (الصوم) , وحينئذ يسقط وجوب الصوم ويجب القيء .

او نفترض ان الاهميه تأتى للإخراج بأعتبار ان ابتلاع الذباب يؤدى على الوقوع فى مرض معين, فحينئذ يسقط وجوب الصوم ايضا .

واما لو فرضنا التساوى فى الاهميه بين الحكمين فأن القاعده فى باب التزاحم تقتضى التخيير.

قال الماتن

مسأله ٧۴) :(يجوز للصائم التجشؤ اختيارا وإن احتمل خروج شيء من الطعام معه وأما إذا علم بذلك فلا يجوز) (١)

فالسيد الماتن يفرق بين ما اذا احتمل خروج شيء من الطعام مع التجشؤ وبين ما اذا علم بذلك , ففى الاول يحكم بجواز التجشؤ وفى الثانى يحكم بعدم جوازه .

وللبحث فى هذه المسأله يمكن تصور جهتين :

الاولى: جهه صدق القيء على خروج ما يخرج بالتجشؤ , أى ان من يتجشأ اختيارا وعمدا ويحتمل او يعلم بخروج شيء من الطعام, يأتى الاشكال فى احتمال صدق القيء على ما يخرج بالتجشؤ ,فيأتى هذا التفصيل بين ما اذا كان يحتمل خروجه وبين ما اذا كان يعلم خروجه .

الثانيه : ان يكون الكلام والاشكال من جهه احتمال رجوع ما خرج بالتجشؤ الى داخل الجوف , وحينئذ قد يصدق عليه الاكل او غير ذلك .

والظاهر من السيد الخوئى (قد) ان الاشكال من الجهه الثانيه ولذا ناقش فى عدم الجواز فى صوره العلم , وقال ان التجشؤ شيء اخر لا علاقه له بالمفطر لأن الادله دلت على جوازه وانه لا بأس به حتى لو خرج منه شيء من الطعام وحتى لو وصل الطعام الى فضاء الفم وازدرده قهرا بل تقدم ان بعض الروايات تقول حتى لو ازدرده اختيارا , مع ان فرض كلامنا انه ازدرده قهرا .

١- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج٣، ص٥٧٩، ط ج.

والظاهر ان السيد الحكيم فى المستمسك ناظر الى الجهه الاولى وناقش فى صدق القىء فى محل الكلام .

والكلام يقع فى الجهه الاولى

فالكلام تاره يقع مع فرض العلم بخروج شىء من الطعام مع التجشؤ واخرى فى فرض احتماله , فالكلام يقع فى مقامين :

المقام الاول: (فرض العلم بخروج شىء من الطعام) والكلام تاره يقع فى فرض العلم بصدق القىء على ما يخرج بالتجشؤ .

واخرى نفرض احتمال صدق القىء عليه.

اما مع فرض العلم بصدق القىء على ما يخرج بالتجشؤ فالأشكال يتلخص بهذا الشىء (انه مع تعمد التجشؤ _بحسب الفرض_ والعلم بخروج شىء من الطعام وفرض العلم بصدق القىء على خروجه) فالأشكال يقول كيف يمكن الحكم بجواز التجشؤ وصحه الصوم مع وجود هذه القيود ؟؟

الصوم , المفطرات, المفطر العاشر : تعمد القىء, مسأله,٧۴ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, المفطر العاشر : تعمد القىء, مسأله,٧۴

قال الماتن

مسأله ٧۴) :(يجوز للصائم التجشؤ اختيارا وإن احتمل خروج شىء من الطعام معه وأما إذا علم بذلك فلا يجوز) (١)

فالسيد الماتن يفرق بين ما اذا احتمل خروج شىء من الطعام مع التجشؤ وبين ما اذا علم بذلك , ففى الاول يحكم بجواز التجشؤ وفى الثانى يحكم بعدم جوازه .

وللبحث فى هذه المسأله يمكن تصور جهتين :

الاولى: جهه صدق القىء على ما يخرج بالتجشؤ , أى ان من يتجشأ اختيارا وعمدا ويحتمل او يعلم بخروج شىء من الطعام, يأتى الاشكال صدق القىء على ما يخرج بالتجشؤ, وعدم الصدق, فيأتى هذا التفصيل بين ما اذا كان يحتمل خروجه وبين ما اذا كان يعلم خروجه .

١- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج٣، ص٥٧٩، ط ج.

الثانيه : ان يكون الكلام والاشكال من جهه احتمال رجوع ما خرج بالتجشؤ الى داخل الجوف, وحينئذ قد يصدق عليه الاكل او

غير ذلك .

الجهه الاولى:

والكلام فيها تاره يقع مع فرض العلم بخروج شيء من الطعام مع التجشؤ, واخرى مع فرض احتماله , فالكلام يقع فى مقامين :

المقام الاول:(فرض العلم بخروج شيء من الطعام) والكلام تاره يقع فى فرض صدق القيء على ما يخرج بالتجشؤ, واخرى فى فرض عدم صدق القيء عليه.

اما مع فرض صدق القيء على ما يخرج بالتجشؤ فالأشكال يتلخص بهذا الشيء (انه مع تعمد التجشؤ _بحسب الفرض_ والعلم بخروج شيء من الطعام وفرض صدق القيء على خروجه), فالأشكال يقول كيف يمكن الحكم بجواز التجشؤ وصحه الصوم مع وجود هذه القيود ؟؟

والظاهر فى هذا الفرض من حيث الحكم التكليفى عدم الجواز, غايه الامر ان عدم الجواز يختص بالواجب المعين لأنه الذى يحرم ابطاله, اما غير المعين فلا اشكال فى ابطاله (على اقل التقادير فى ذلك قبل الزوال).

فخروج الطعام (القيء) وان كان قهرا الا ان مقدماته كانت اختياريه, والاضطرار بسوء الاختيار لا ينافى الاختيار.

أما من حيث الحكم الوضعى فالإشكال فى صحه الصوم من جهتين على غرار ما تقدم, الجهه الاولى بأن يقال ان القيء اختيارى لأختياريه مقدمته المؤديه اليه (التجشؤ), وحينئذ يبطل الصوم لأنه مختار فى القيء, وتقدم الحل لهذا الاشكال سابقا وقلنا بأن الميزان فى مفطريه القيء غير الميزان فى مفطريه الاكل, فأن اختياريه الاكل يكفى فيها ان يصدر الاكل قهراً اذا كانت مقدماته إختياريه, كما فى أكل بقايا ما يبقى فى الاسنان قهراً, أما القيء فليس كذلك, لأن الادله تدل على أن المعتبر فى مفطريه القيء ان يكون اختياريا حين صدوره, وهذا غير متحقق فى محل الكلام فلا يكون مفطراً ولا موجباً لفساد الصوم.

والجهه الثانيه للإشكال تقدمت ايضاً, وفيها ان القضيه مرتبطه بالنيه والعزم على الامساك عن المفطرات, فأن العزم معتبر فى صحه الصوم من اوله الى اخره, فإذا عزم آناً ما على فعل المفطر يبطل صومه (وهذا ما يسمى بنيه القطع او القاطع), وفى المقام عندما يتجشأ عمدا ويعلم بأنه سيخرج شىء من الطعام عند التجشؤ, وانه يصدق عليه القىء, فهذا لا يمكن ان يكون عازماً على ترك القىء الذى هو احد المفطرات, بل قد يكون عازما على فعل القىء, وقد تقدم الجواب عن هذا الاشكال ايضا, وهو ان المفطر ليس هو القىء, وانما المعتبر فى مفطريه القىء ان يكون مختاراً حال صدور القىء منه, وعليه فالعلم بصدور القىء من هذا المكلف قهراً ليس علماً بصدور المفطر, لأن القىء القهرى ليس من مفطرات الصوم, فهو عازم على القىء القهرى وهو ليس من المفطرات, فلا يكون قد اخل بالنيه لأنه لم يعزم على فعل المفطر.

لكن يمكن التأمل فى هذا الجواب فى محل الكلام, وان تم فى تلك المسأله (مسأله ٧١), حيث كان الفرض فيها (ما لو ابتلع فى الليل ما يسبب القىء فى النهار).

فالفرق بين المسألتين هو انه فى تلك المسأله لا يتحقق القىء بنفس الابتلاع, فيقال بأن القىء الذى صدر فى النهار قهرى, وان كانت مقدماته اختياريه, اما فى محل الكلام فأن القىء يتحقق بنفس التجشؤ, فالقىء يصدق على نفس خروج الطعام, فالتفرقه بين التجشؤ وبين القىء على فرض صدقه غير عرفيه, وحينئذ لا يرد الجواب السابق, فلا يقال ان التجشؤ اختيارى وصدر منه عمداً, لكن خروج شىء من الطعام (القىء) صدر قهراً, فالصحيح فى المقام هو عدم جواز التجشؤ تكليفاً وبطلان وفساد الصوم وضعاً لهذه الجهه التى ذكرناها.

أما على فرض عدم صدق القيء على ما يخرج من الطعام فى التجشؤ, فالحكم فيه عدم الحرمه التكليفيه وعدم فساد الصوم, والمستفاد من الروايات المتقدمه ان ما يخرج بالتجشؤ ليس بقيء, ويسمى (التجشؤ) فى الروايات بالقلس وفُرض فى بعضها بخروج شيء من الطعام فيه, ويقول الامام (ع) لابأس به ,وهذا يعنى عدم صدق القيء على نفس الخروج, ولو كان يصدق عليه القيء لكان به بأس, ومن تلك الروايات صحيحه عبدالله بن سنان(قال : سئل أبو عبدالله (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) (١)

فالروايه صريحه فى محل كلامنا فى عدم مفطريه ما يخرج من الطعام, ويمكن التمسك بأطلاق الروايات الاخرى من قبيل صحيحه محمد بن مسلم (قال : سئل أبو جعفر (عليه السلام) عن القلس، يفطر الصائم ؟ قال : لا) (٢) ومقتضى اطلاقها _ لأن الغلس قد يخرج معه شيء وقد لا يخرج _ ولو المستفاد من ترك الاستفصال فى الجواب عدم الفرق بينهما فى عدم المفطريه, فالصحيح فى هذا الفرض هو جواز التجشؤ وصحه الصوم مع العلم بخروج شيء من الطعام بالتجشؤ, ومنه يكون الحكم فى الصور الثانيه التى يحتمل فيها الخروج واضحاً.

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٨٦, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب٢٩, ح ١, ط آل البيت.

٢- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص ٩٠, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب ٣٠, ح ١, ط آل البيت.

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, المفطر العاشر : تعمد القیء, مسأله,۷۴, ۷۵

الجهه الثانیه : ان یکون الکلام والاشکال من جهه احتمال رجوع ما خرج بالتجشؤ الی داخل الجوف, وحینئذ قد یصدق علیه الاکل.

أما بالنسبه الی الحکم التکلیفی فالظاهر جواز التجشؤ, حتی فی صوره العلم بخروج شیء من الطعام معه, وذلک بأعتبار أن المفروض فی المسأله أن رجوع شیء من الطعام إلی الجوف قهری, وإلا فلو کان أختیاریاً فلا أشکال فی کونه مبطلاً وضعاً وغیر جائز تکلیفاً.

لا یقال أن الاکل یصدق علی الرجوع القهری, لأنه غیر واضح بل ممنوع, والدلیل علی ذلک صحیحه عبدالله بن سنان (قال : سئل أبو عبدالله (علیه السلام) عن الرجل الصائم یقلس فیخرج منه الشیء من الطعام، أیفطره ذلک ؟ قال : لا، قلت : فان ازدرده بعد أن صار علی لسانه، قال : لا یفطره ذلک) (۱) ولعل ظاهر الروایه أن الازدراد لا بأس به حتی لو کان اختیاریاً, وحینئذ تدل علی أن الازدراد القهری لیس أکلاً.

ومن هنا یظهر أن لا مانع من التجشؤ تکلیفاً, کما لا مانع من الالتزام بصحه الصوم, ومنه یظهر أن نتیجه المسأله واحده علی کل التقادیر, وهی جواز التجشؤ تکلیفاً وصحه الصوم وضعاً, من دون فرق بین صوره احتمال خروج شیء من الطعام مع التجشؤ وبین صوره العلم بذلک, خلافاً لفتوی السید الماتن حیث فرق بین الصورتین, بالالتزام بالبطلان فی صوره العلم, وعدمه فی صوره العدم.

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۸۶, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۲۹, ح ۱, ط آل البیت.

قال الماتن

مسأله ۷۵) : (إذا ابتلع شیئا سهوا فتذکر قبل أن یصل إلی الحلق وجب إخراجه وصح صومه، وأما إن تذکر بعد الوصول إلیه فلا یجب بل لا یجوز إذا صدق علیه القیء، وإن شک فی ذلک فالظاهر وجوب إخراجه أیضا مع إمکانه عملا بأصاله عدم الدخول فی الحلق.) (۱) [۲]

الظاهر أن المقصود من (الحلق) _ کما فسره بعض المعلقین_ منتهی الحلق, وهو الذی یلازم وصوله الوصول إلی الجوف, وسیظهر أن المناط فی المقام هو صدق الاکل وعدمه علی الابتلاع, فإذا صدق الاکل علیه ثبتت الحرمه التکلیفیه والوضعیه, وأن لم یصدق فلا حرمه وضعیه ولا حرمه تکلیفیه.

نعم وقع الكلام فی صدق الاكل وعدمه, فعباره السيد الماتن أن الميزان فی صدق الاكل وعدمه, هو الوصول إلی الحلق _التی فسرت بمنتهی الحلق_ فإذا لم يصل إلی الحلق يصدق الاكل عند ابتلاعه, واذا وصل إلی الحلق لا يصدق الاكل.

ومن هنا يظهر عدم الاشكال فی أن وصول ما ابتلعه سهواً الی منتهی الحلق (الجوف) لا يبطل الصوم, لأن ما وصل إلی الجوف وصل اليه سهواً, فهو وأن تحقق به الاكل, الا انه لا يبطل به الصوم من جهه كونه وقع سهواً, أما ابتلاعه بعدما وصل الی الجوف فأنه لا يصدق عليه الاكل.

وأما اذا لم يصل الی الحلق _ أی ما زال فی فضاء الفم_ فأنه لا اشكال فی وجوب اخراجه, لأنه بإبتلاعه يصدق الاكل متعمداً.

وأما مسأله الشك التی طرحها السيد الماتن واصبحت موضع اثاره وكلام من قبل المعلقين, وكأنه يتكلم علی خلاف القاعده, والكلام فيها يقع فی ما لو شك فی وصول الطعام إلی الحد الذی لا يجب عليه اخراجه, أو لم يصل إلی ذلك الحد ويجب عليه اخراجه فعلاً, وما هو الحكم حينئذ؟

۱- العروه الوثقی، السيد محمد كاظم الطباطبائی اليزدی، ج۳، ص۵۷۹، ط ج.

السید الماتن ذکر الظاهر وجوب الاخراج وعدم جواز الابتلاع, وتمسک لأثبات وجوب اخراجه عند الشک بأصاله عدم الدخول فی الحلق, بأعتبار ان وصول الطعام إلی الحلق امر مشکوک, وحیث أنه أمر حادث مسبوق بالعدم فتجری فیه اصاله عدم الوصول إلی الحلق, وحینئذ یجب علیه اخراجه, فوجوب الاخراج إنما یسقط بوصوله إلی الحلق, وقد ثبت لنا هذا الاصل عدم الوصول, فیجب علیه اخراجه.

وقد اصبح هذا الکلام موضع استغراب لأن الغرض من اجراء الاصل هو اثبات وجوب الاخراج وعدم جواز الابتلاع کحکم تکلیفی, وفساد الصوم عند الابتلاع کحکم وضعی, وموضوع هذین الحکمین هو الاکل (دخول الطعام إلی الجوف عن طریق الفم), واستصحاب عدم الوصول إلی الحلق لا یثبت کون ابتلاع الطعام اکلاً الا بناء علی القول بحجیه الاصل المثبت, لأن لازم عدم وصول هذا الطعام إلی الجوف هو أن ابتلاعه یصدق علیه أنه اکل.

وحینئذ لا یمکن الالتزام بذلک لأن الاصل المثبت لیس حجه.

بل یمکن ان یقال أن الاصل فی المقام علی العکس, لأننا نشک فی تحقق موضوع هذه الاحکام الشرعیه والاصل عدم تحققه.

الصوم , المفطرات, المفطر العاشر : تعمد القیء, مسأله ۷۶ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, المفطر العاشر : تعمد القیء, مسأله ۷۶

قال الماتن

مسأله ۷۶) :(إذا کان الصائم بالواجب المعین مشتغلا بالصلاه الواجبه فدخل فی حلقه ذباب أو بق أو نحوهما أو شیء من بقایا الطعام الذی بین أسنانه وتوقف إخراجه علی إبطال الصلاه بالتکلم بأخ أو بغیر ذلک، فإن أمکن التحفظ والإمساک إلی الفراغ من الصلاه وجب وإن لم یمکن ذلک ودار الأمر بین إبطال الصوم بالبلع أو الصلاه بالإخراج فإن لم یصل إلی الحد من الحلق کمخرج الخاء وکان مما یحرم بلعه فی حد نفسه کالذباب ونحوه وجب قطع الصلاه بإخراجه، ولو فی ضیق وقت الصلاه وإن کان مما یحل بلعه فی ذاته کبقایا الطعام ففی سعه الوقت للصلاه ولو بإدراک رکعه منه یجب القطع والإخراج، وفی الضیق یجب البلع وإبطال الصوم تقدیما لجانب الصلاه لأهمیتها وإن وصل إلی الحد فمع کونه مما یحرم بلعه وجب إخراجه بقطع الصلاه وإبطالها علی إشکال وإن کان مثل بقایا الطعام لم یجب وصحت صلاته وصح صومه علی التقدیرین لعدم عد إخراج مثله قیئا فی العرف) (۱) [۱]

۱- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص ۵۸۰، ط ج.

یمکن افتراض حالات ثلاثه.

الاولى: ان اخراج هذا الشيء لا يتوقف على ابطال الصلاه, كما لو اخرجه بأصبعه, وحينئذ لا اشكال فى وجوب اخراجه, وصحه صومه وصلاته, وهذا الفرض خارج عن محل الكلام ولم يتعرض اليه السيد الماتن.

الثانيه: أن اخراج هذا الشيء متوقف على ابطال الصلاه ولو بالكلام بحرفين (أخ) مع افتراض التمكن من الامساك والتحفظ إلى أن يفرغ من الصلاه, وحينئذ يجب عليه ذلك.

وما ذكره السيد الماتن من وجوب التحفظ والامساك مسلم بضيق الوقت, فأنه يحرم عليه قطع الصلاه, وأما فى سعه الوقت, فأن وجوب التحفظ والامساك مبنى على مسأله جواز ابطال الصلاه الواجبه وعدمه, وقد ذكروا فى محله ان الدليل على عدم جواز ابطال الصلاه الواجبه هو التسالم والاجماع فقط, ولا يوجد دليل لفظى يدل على ذلك, لكى يمكن التمسك بإطلاقه لأثبات حرمه قطع الصلاه فى محل الكلام (أى فى حاله سعه الوقت).

وقد التزم السيد الماتن فى وجوب التحفظ وعدم جواز قطع الصلاه فى فرض ضيق الوقت وسعته, ولكن قد يشكل فى أن دليل عدم جواز قطع الصلاه لُبّى, يقتصر فيه على القدر المتيقن, وليس من المعلوم شموله لمحل الكلام, وحينئذ يمكن ان يقال بعدم وجوب التحفظ وجواز قطع الصلاه.

ولا يبعد أن هذه الحاله داخله فى معقد الاجماع, بأعتبار أن ظاهر معقد الاجماع والتسالم بين الفقهاء هو حرمه قطع الصلاه الواجبه, إلا فى حاله وجود حاجه لقطعها, وفى ما نحن فيه لا توجد الحاجه, لإمكان التحفظ الى ان تنتهى الصلاه, وحينئذ تصح فتوى السيد الماتن فى وجوب التحفظ وعدم جواز قطع الصلاه.

الثالثه: وهـذا الحاله كالحاله الثانيه إلا انه لا يمكن فيها التحفظ والامساك الى نهايه الصـلاه, فيـدور الأمر بين ابطال الصوم بالبلع فتصح الصلاه, وبين ابطال الصلاه بإخراجه بالتكلم ويصح منه الصوم.

وقـد ذكروا فى هـذه الحـاله صوراً اربعه, لأـن الـداخل فى الفم إما أن يكون مما يحرم أكله فى نفسه, أو مما يحل أكله, ثم تاره نفترض وصوله إلى الجوف, وأخرى نفترض عدم وصوله.

فـالصوره الاـولى: أن نفترض أن هـذا الشـىء ممـا يحرم أكله ولم يصل إلى الجوف, وإنما ما زال فى فضاء الفم وتوقف اخراجه على ابطال الصلاه.

حكم السـيد الماتن فى هذه الصوره بوجوب اخراجه, وقطع الصـلاه, ولم يفرق بين ضيق الوقت وسعته, وحينئذ يصح منه الصوم, أمـا فى سـعه الوقت_ ولو بـإدراك ركعه_ فـإن وجوب الصوم يقـدم على وجوب الصـلاه, وذلـك لأن وجوب الصـلاه له بـدل اختيارى, دون وجوب الصوم (لأن المفروض ان الصوم واجب معين).

ولا يرد فى المقام ما دل على عدم جواز قطع الصـلاه, لأنه جائز فى موارد الحاجه _ كما اجابوا_ والفرار من الحرام حاجه تكفى لقطع الصلاه, خصوصاً أن المقام فيه عنوانين من الحرام الاول أن هذا الشىء الذى ابتلعه حرام بنفسه, والثانى حرمه ابطال الصوم.

أما الكلام فى فرض ضيق الوقت.

فلا يمكن القول بأن الصوم اهم لأن الصـلاه لها بـدل اختيارى لأن الفرض هو ضـيق الوقت, وحينئـذ يدور الامر بين قطع الصـلاه وتصحيح الصوم وبين ابطال الصوم وتصحيح الصلاه.

وقـد حكم السـيد الماتن وغيره بوجوب اخراجه وقطع الصـلاه, كما حكم فى سـعه الوقت, وقد ذكروا ان الوجه فى ذلك هو أن الـتزاحم يقـع بيـن وجـوب الصـلاه مـن جهه وبين وجـوب الصـوم وحرمه مـا يحرم أكله من جهه اخرى, أى أن هنـاك حرمـتين انضمت احداهما الى الاخرى, وهما حرمه ابطال الصوم وحرمه أكل ما يحرم أكله وكلاهما زاحما حرمه قطع الصلاه.

ويقول السيد الخوئى(قد) (١) ـ فى مقام توجيه هذه الفتوى ـ بأن الصلاه وإن كانت أهم من الصوم, (لأنها عمود الدين, وان قبلت قبل ما سواها.....), لكن عندما ينضم الى حرمه ابطال الصوم حرمه شىء آخر, لا تكون الصلاه اهم منهما, وكأنه اذا دار الامر بين ارتكاب حرام بعنوان واحد, وبين ارتكاب حرام بعنوانين, يكون الحرام الذى بعوانين اهم, وفى محل الكلام ابتلاع هذا الشىء يتحقق فيه حرام بعنوانين, واخراجه يتحقق فيه حرام بعنوان واحد.

لكن من الصعب الالتزام بهذا الكلام ـ تقدم الحرمه التى تتحقق بعنوانين على الحرمه التى تتحقق بعنوان واحد ـ على نحو القاعده الكليه, لأنه قد يكون الملاك الموجود فى الحرام الذى بعنوان واحد اهم من محرمات كثيره, ولعل الصلاه من هذا القبيل, فتكون اهم ملاكاً من ملاك حرمه ابطال الصوم وملاك اكل الشىء الحرام.

نعم الذى يرجح ما ذكروه هو ان الصلاه لها بدل لكن اضطرارى, وهو القضاء , أى ان اصل الصلاه لا تفوته, وانما الذى يفوته هو مصلحه الوقت.

والنتيجه يُحكم هنا بوجوب قطع الصلاه, ويصح منه الصوم, فإذا اخرجه (الشىء بالكلام او نحوه), يحكم ببطلان صلاته وصحه صومه.

الصوم , المفطرات, المفطر العاشر : تعمد القىء, مسأله ٧۶ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, المفطر العاشر : تعمد القىء, مسأله ٧۶

قد يقال لماذا يُحكم ببطلان الصلاه عند التكلم بحرفين فصاعداً, مع أنه مضطر شرعاً للكلام, لإخراج ما دخل فى حلقه بحكم الشارع, مع أن قواعد باب الاضطرار تقتضى ان يكون الاضطرار رافعاً مانعيه ما يكون مبطلاً للصلاه فى حال الاختيار (التكلم), وهذا يعنى ان الصلاه تصح من المكلف عند التكلم فى حال الاضطرار اليه تكويناً او شرعاً, وهذا من قبيل ما اذا اضطر إلى التكلم فى اثناء صلاته لإنقاذ نفس محترمه, حيث لا يوجد فيه اضطرار تكوينى وإنما اضطرار شرعى إلى التكلم وهو يرفع المانعيه, أو مثال آخر ـ وأن كان فيه فرق من جهه اخرى ـ وهو ما لو تكلم (بآمين) من باب الاضطرار(التقيه), فهو وان كان مبطلاً للصلاه لكنه عندما يصدر منه من باب الاضطرار فأن مانعيته ترتفع, وتصح صلاته.

١- كتاب الصوم, السيد الخوئى, ج١,ص٢۴۵.

وحينئذ لابد من الحكم بصحه الصوم والصلاه فى محل الكلام, أما الحكم بصحه الصوم فلأنه لم يرتكب المفطر, وأما الحكم بصحه الصلاه فلأنه وأن جاء بالمانع الا أن هذا المانع إنما يمنع من صحه الصلاه فى حال الاختيار لا فى حال الاضطرار, وحينئذ تكون هذه الصلاه صحيحه غايه الامر أنها تكون اضطراريه.

ولعلهم لا يلتزمون بما ذكرناه لأنهم لا يرون الاضطرار رافعاً لمانعيه ما يكون مبطلاً فى حال الاختيار, فالاضطرار يرفع الحكم التكليفى والعقاب فحسب, لأن الشارع امره بذلك (التكلم) فإذا جاء لا يعاقبه عليه.

أقول أن الخلاف فى أن الاضطرار يرفع المانعيه ؟ أو لا؟ فعلى القول بأنه يرفع المانعيه فالظاهر عدم المانع من الالتزام بصحه الصلاه الاضطراريه فى المقام.

الصوره الثانيه: ما اذا كان الداخل فى الفم مما يحل أكله فى حد نفسه كبقايا الطعام فى الاسنان, ولم يصل إلى الجوف ومنتهى الحلق وإنما كان فى فضاء الفم, وتشترك هذه الصوره مع الصوره الاولى أن الفرض فى كل منهما كون الاكل فى فضاء الفم, وتفترق عنها بأن الفرض فى الاولى الذى دخل الحلق ما يحرم أكله, وفى هذا الصوره نفترض أن الذى دخل هو مما يحل أكله.

وقد فصل السيد الماتن فى هذه الصوره بين سعه الوقت للصلاه فيجب الاخراج وقطع الصلاه, وبين ضيق الوقت فيجب الابتلاع, والسبب فى ذلك أن صوره سعه الوقت يوجد بدل للصلاه, أما فى ضيق الوقت فلا بدل لها, فيقع التزاحم _ كما يقول السيد الماتن_ بين واجبين لا بدل لهما اختياراً, ولا يدخل فى الحساب حرمه الاكل فى هذه الصوره, لأن المفروض أن الاكل مما يحل فى حد نفسه, وحينئذ يدور الامر بين اهميه الصلاه واهميه الصوم, ولا اشكال فى كون الصلاه اهم, أو لا أقل من احتمال ذلك, او احتمال التساوى ولكن لا نحتمل ان الصوم اهم.

فالصلاه أما أن تكون محتمله الاهميه او معلومه الاهميه, وكل منهما ميزان كافٍ للترجيح, وحينئذ ترجح الصلاه على الصوم, فيجب عليه ابتلاعه وابطال الصوم.

ويجرى فى المقام ما ذكرناه سابقاً فى حال ضيق الوقت, فيقدم امتثال الصلاه على امتثال الصوم, وهذا التقديم يستلزم الابتلاع وابطال الصوم, وهذا واضح اذا كان الدوران بين اصل الاتيان بالصلاه وبين الصوم, بأن نفترض عند امتثال الصوم يفوت عليه اصل الصلاه لضيق الوقت وعدم البدل, أما على فرض كون الصلاه لها بدل (هو البدل الاضطرارى أى ان يصلى مع التكلم), فأن هذا الاضطرار يكون موجباً لرفع مانعيه التكلم, وبذلك تصح منه الصلاه, غايه الامر تكون هذه الصلاه اضطراريه.

أقول أن تطبيق هذا الكلام يتوقف على افتراض تقديم الصوم من حيث الاهميه, فحينئذ يقال بأن الشارع يأمر بالإخراج والتكلم, فيكون الاخراج والتكلم مما يضطر اليه المكلف شرعاً, وهذا الاضطرار وأن كان من جهه الشارع فأنه يرفع مانعيه التكلم فى الصلاه, وأما على افتراض تقديم الصلاه _ فى ضيق الوقت_ فحينئذ لا يكون المكلف مأموراً بالإخراج والتكلم, لكى يقال بأن الاضطرار يرفع المانعيه, بل هو مأمور بالابتلاع, لأن الصلاه حسب الفرض اهم من الصوم.

الصوره الثالثه: وهى ما لو كان الشىء مما يحرم أكله لكنه دخل فى الحلق (منتهى الحلق), بحيث لا يصدق الاكل الاختيارى على ابتلاعه, وفى هذه الصوره حكم السيد الماتن بوجوب إخراجه, وقطع الصلاه.

والكلام هنا هو أن يقال أن الابتلاع تاره يصدق عليه الاكل وأخرى لا يصدق, ففى حال عدم صدق الاكل لا يضر الابتلاع بالصوم, وهذا يعنى أن الصوم يخرج عن المزاحمه, فتقع بين وجوب الصلاه وبين حرمه الابتلاع من جهه حرمه هذا الشىء(كالذباب) بنفسه, ولا اشكال بأن الصلاه اهم فى المقام, فيتعين الابتلاع ولا يلزم بطلان الصوم, نعم يلزم مخالفه ما لا يجوز له ادخاله فى الجوف.

أما على القول بصدق الاكل على ابتلاعه, ففى هذه الحاله يدخل الصوم فى باب التزاحم, فيقع التزاحم بين وجوب الصلاه من جهه وبين وجوب الصوم وحرمه ابتلاع هذا الشيء من جهه اخرى, فيكون كالفرض المتقدم فى الصوره الاولى.

والذى يحسم الاشكال فى المقام هو ان الصحيح عدم صدق الاكل على ابتلاع ما دخل فى الجوف, لأن المفروض انه (الذباب) دخل بغير اختيار الى اول الجوف, وحينئذ لا يبطل الصوم لأنه غير اختيارى, وانزاله من منتهى الجوف إلى المعده لا يسمى اكلاً, فلا يدخل الصوم فى باب التزاحم, فيقع التزاحم بين الصلاه وبين حرمه ايصال هذ الشيء الى المعده, ولا اشكال فى كون الصلاه اهم فيجب عليه ابتلاعه ويصح صومه وصلاته.

وقد قال السيد الماتن (وجب إخراجه بقطع الصلاه وإبطالها على إشكال) (١) والظاهر ان الاشكال من جهه التوقف فى صدق الاكل وعدمه.

الصوم , المفطرات, المفطر العاشر : تعمد القيء, مسأله ٧۶ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, المفطر العاشر : تعمد القيء, مسأله ٧۶

الصوره الرابعه: ما اذا كان الذى دخل فى فمه حلال الاكل بنفسه ووصل إلى الجوف (منتهى الحلق), وفى هذه الصوره لا يصدق على ابتلاعه الاكل فلا يضر بالصوم من هذه الجهه, ومن جهه اخرى المفروض أنه محلل الاكل, وحينئذ لا اشكال فى عدم جواز قطع الصلاه واخراج هذا الشيء, لعدم الموجب لذلك, ويصح صومه عند ابتلاعه وتصح صلاته ايضاً.

قال الماتن

(وإن كان مثل بقايا الطعام لم يجب وصحت صلاته وصح صومه على التقديرين لعدم عد إخراج مثله قيئا فى العرف)

ص: ٣٧٠

١- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج٣، ص٥٨١، ط ج.

أى على تقدير الاخراج وعلى تقدير عدم الاخراج, فعلى تقدير الاخراج يصح صومه لعدم صدق القيء على الاخراج, وعلى تقدير عدم الاخراج يصح صومه ايضاً لعدم صدق الاكل على ابتلاعه, هذا بالنسبه الى الصوم, أما الصلاه فإنها لا تصح الا على تقدير عدم الاخراج.

قال الماتن

مسأله ٧٧) : (قيل يجوز للصائم أن يدخل إصبعه فى حلقه ويخرجه عمدا وهو مشكل مع الوصول إلى الحد فالأحوط الترك) [١] (١)

توجد احتمالات فی مراد السید الماتن فی هذه المسأله:-

الاحتمال الاول: _ وهو ظاهر کلام جمله من المعلقین علی العروه _ أن المقصود هو ظاهر العباره فی ادخال اصبعه إلی الحلق واخراجه, فیکون الضمیر المنصوب فی قوله (یخرجه) عائداً علی الاصبع.

ووجه الاستشکال بناء علی هذا الاحتمال _ کما ذکر السید الخوئی (قد) (۲) _ هو:-

إما أن یقال أن الاشکال من جهه صدق الاکل علی ادخال اصبعه الی الحلق (أی کأنه أکل اصبعه وهذا مبنی علی کون المفطر هو الاکل مطلقاً من دون فرق بین الاکل المعتاد وغیر المعتاد فیکون اکل الاصبع من قبیل الاکل غیر المعتاد).

وإما ان یقال بأن اخراج الاصبع یصدق علیه القیء فیکون موجباً لتوقف المصنف واحتیاطه.

ولو کان هذا مراد المصنف (أی عود الضمیر المنصوب علی الاصبع) کان المفروض أن یوافق ما قیل من جواز ادخال الاصبع واخراجه ولا یستشکل فی ذلک, لعدم احتمال ان السید الماتن یحتمل صدق الاکل علی ادخال الاصبع, ولا نحتمل انه یحتمل صدق القیء علی اخراجه.

۱- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص۵۸۲، ط ج.

۲- کتاب الصوم, السید الخوئی, ج۱, ص۲۴۷.

فأن عـدم صـدق الاكل على ادخال الاصبع وعـدم صـدق القيء على اخراجه من الامور الواضـحه, ولذا يكون هذا الاحتمال فى تفسير مراد السيد الماتن بعيد جداً.

الاحتمال الثانى: هو ان تكون هذه المسأله من توابع المسأله السابقه, فيعود الضـمير المنصوب فى قوله (يخرجه) الى قوله (فدخل فى حلقه ذباب أو بق أو نحوهما أو شيء من بقايا الطعام) فى المسأله السابقه.

فهذا الذى دخل حلقه اذا أدخل اصبعه ليخرجه يقال فيه (قيل يجوز للصائم أن يدخل....), وحينئذ يكون استشـكال السيد الماتن من جهه صـدق القيء على اخراج ذلك الشـيء الذى دخل فى حلقه, أو احتمال أنه يرى حرمه اخراج ما فى الجوف مطلقاً, وان لم يصدق عليه القيء.

نعم الذى يبعد هذا الاحتمال هو الفصل بين المسألتين.

الاحتمـال الثالث: أن يكون مرجع الضـمير الى ما هو غير مـذكور لا فى هـذه المسأله ولا فى المسأله السابقه, وإنما يرجع الى (ما يأكله عمداً), كما لو اكل عمداً شيئاً فى الليل فهل يحوز له أن يدخل اصبعه ليخرجه؟

ووجه الاشـكال من السـيد الماتن هو اما بأعتبار انه يحتمل صدق القيء عليه, أو بأعتبار ما ذكرناه من احتمال حرمه اخراج ما فى الجوف مطلقاً ولو لم يصدق عليه القيء.

ويبعـد هـذا الاحتمال عـدم وجود المرجع للضـمير المنصوب فلم يتقـدم افتراض انه اكل ووصل هذا الاكل الى حلقه, لا فى هذه المسأله ولا فى المسأله التى قبلها.

الصوم , المفطرات, المفطر العاشر : تعمد القيء, مسأله٧٦,٧٧ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, المفطر العاشر : تعمد القيء, مسأله٧٦,٧٧

ص: ٣٧٢

الاحتمال الرابع: وهو مسـتفاد من تعليقه السـيد البروجردى (قد) على العروه, ومفاده انه يعّود الضـمير المنصوب فى (يخرجه) الى مـا ابتلعه قهراً ممـا يحرم أكله, أى ان هـذا الشـيء يجب اخراجه, فـإذا امكن اخراجه بغير الاصـبع وجب, وأن لم يمكن ذلك الا بالإصبع فأنه يجب الاخراج به والاتمام ثم القضاء, فكأنه يفترض ان الضمير يعود الى شيء يجب اخراجه.

ويعرف الحال فى هذا الاحتمال مما تقدم.

الاحتمال الخامس: وهو كالوجه الاول فى عود الضـمير على الاصبع, أى انه يدخل الاصبع ويخرجه, واستشكال المصنف بأعتبار أن ادخـال الاصـبع واخراجه يترتب عليه القيء عـادةً, وحينئـذ قـد يقال بأن الاشـكال من جهه صـدق تعمـد القيء, او لا اقل من

احتمال الصدق, فاذا اقترن هذا العمل بخروج القیء فیکون ممن تعمد القیء, وإذا لم یقترن بالخروج فهو یکون من قبیل الاخلال بالنیه, فأن ذلک یکشف عن انه لم یعزم علی ترک المفطرات (القیء), والاخلال بالنیه موجب لبطلان الصوم, غایه الامر ان السید الماتن غیر مستوضح لهذا الوجه فأستشکل فی جواز ادخال الاصبع واخراجه من هذه الجهه واحتاط احتیاطاً وجوبیاً.

والظاهر أن هذا الاحتمال مقبول وهو الذی یتعین لتفسیر مراد السید الماتن فی هذه المسأله, ولا یرد علیه شیء مما تقدم علی الوجوه السابقه.

قال الماتن

مسأله ۷۸ : (لا بأس بالتجشؤ القهری) (۱) والمقصود بقوله (لا بأس) صحه الحکم الوضعی أی صحه الصوم فی المقام ولیس الحکم التکلیفی, اذ لا معنی لأن یقال ذلک لما یقع قهراً (وإن وصل معه الطعام إلی فضاء الفم) وقد تقدم الکلام فی ذلک فی مسأله ۶۹ ومسأله ۷۴(ورجع بل لا بأس بتعمد التجشؤ) أی انه جائز تکلیفاً ووضعاً(ما لم یعلم أنه یخرج معه شیء من الطعام) قیده بعدم العلم بخروج شیء من الطعام وقد تقدم منا فی ا لمسأله ۷۴ الحکم بالصحه والجواز حتی مع العلم (وإن خرج بعد ذلک وجب إلقاؤه) أی رمیه خارجاً ولا یجوز له ازدراده(ولو سبقه الرجوع إلی الحلق لم یبطل صومه وإن کان الأحوط القضاء .)

۱- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص۵۸۲، ط ج.

ذكرنا فى مسأله ۶۹ ان ما يخرج بالتجشؤ ثم ينزل من غير اختيار لم يكن مبطلاً حتى لو وصل الى فضاء الفم, واحتطنا بأزدراده اختياراً احتياطاً وجوبياً والا فمقتضى الصناعه جوازه, بدلاله صحيحه عبدالله بن سنان, لكن المشهور ذهب الى عدم الجواز, وانه مفسد للصوم واعتبره تعمداً للمفطر, ولذا احتطنا احتياطاً وجوبياً, وذكرنا فى مسأله ۷۴ بأنه يجوز التجشؤ اختياراً وان احتمل خروج شىء من الطعام بل عرفت جوازه حتى مع العلم بخروج شىء منه ونزوله قهراً , نعم نزوله اختياراً مورد الاحتياط المتقدم.

فصل

(المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم إذا وقعت على وجه العمد والاختيار، أما مع السهو وعدم القصد فلا توجبه من غير فرق بين أقسام الصوم من الواجب المعين والموسع والمندوب، ولا فرق فى البطلان مع العمد بين الجاهل بقسميه والعالم، ولا بين المكره وغيره، فلو أكره على الإفطار فأفطر مباشره فرارا عن الضرر المترتب على تركه بطل صومه على الأقوى، نعم لو وجر فى حلقه من غير مباشره منه لم يبطل.)

الكلام يقع فى ما هو المراد بالعمد الذى اعتبره السيد الماتن شرطاً فى مبطليه هذه المفطرات فى الصوم, وما هو الشىء الذى يقابلها أى الذى يتحقق عدم بطلان الصوم معه, فالسيد الماتن ذكر السهو فى كون استعمال المفطر فى حال السهو لا يوجب بطلان الصوم وهو واضح لكن كلامنا اوسع من ذلك.

فالكلام يقع اولاً فى معنى القصد والاختيار, وثانيا فى الدليل على اشتراط ذلك فى المفطريه, فما هو الدليل على ان الاتيان بالمفطر مع القصد مبطل للصوم وبدونه لا يكون مبطلاً.

فالكلام فى المقصود بالعمد والاختيار, والظاهر ان العمد هو قصد الفعل فإذا اكل قاصداً الاكل فأنه يكون قد صدر منه عن عمد, واذا سافر قاصداً السفر, فأنه يكون قد صدر منه عن عمد, ويقابل ذلك ما اذا صدر منه الفعل قهراً , كما لو سقط فى الماء وارتمس, او تمضمض ودخل الماء فى جوفه بدون قصد, فيكون قد صدر منه قهراً, وهذه الموارد هى التى تكون مقابله للعمل الذى يكون صادراً منه عن عمد وعن قصد.

والذى يصدر منه عن عمد وعن قصد كأنه يستبطن عنصر الالتفات, أى ان الذى يصدر منه الفعل عن قصد لابد ان يكون ملتفتاً ومتوجهاً الى ذلك الفعل, واما اذا كان غير ملتفت الى ذلك الفعل وغير متوجه اليه, فلا يتحقق القصد ولا العمد الى الفعل, والذى يغفل عن ان هذا ارتماس ويرتمس لا يقال بأنه صدر منه عن عمد وعن قصد, كما لو صدر منه قهراً , أى ان الارتماس لا يصدر عن عمد فى حاله سقوطه فى النهر دون اختيار, وفى حاله عدم الالتفات الى كون هذا الفعل ارتماساً , فهنا ايضاً لا يقال بأن هذا ارتمس عن قصد وعن عمد, ومن هنا يكون فرض العمد وفرض القصد يستبطن عنصر الالتفات, ومن هنا يقال ان ما يخرج بأشتراط العمد والقصد ليس الفعل الصادر منه قهراً فقط, وانما يخرج الفعل الذى يصدر منه لا بالقهر وانما كان غافلاً عن كون ارتماساً او اكلاً مثلاً .

هذا من جهه ومن جهه اخرى نقول ان المكلف فى فرض ما يكون قاصداً للفعل لا- مقهورا ولا غافلاً, فتاره يقصد الافطار فى ذلك واخرى غير قاصد له, كما لو اكل قاصد الفعل (الاكل) لكنه غير قاصد الافطار كما فى حالات الجهل والسهو عن كونه صائماً, فهو قاصد للفعل ومتعمد لكنه ليس قاصداً الافطار, لأنه يعتقد انه ليس صائماً.

اذن من يقصد الفعل تاره نفترض انه يقصد الافطار به , واخرى لا يقصد الافطار به, والمورد الثانى الذى لا يقصد الافطار به يتحقق فى المورد الذى اشار اليه السيد الماتن, وهو حال كون الصائم عالماً بالحكم وعالماً بمفطريه الاكل للصوم وقصد الفعل وتعمده, لكنه غير ملتفت الى كونه صائماً.

الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم.....)

يتضح مما تقدم أن تعمد الافطار يرتفع فى حال كونه جاهلاً بالمفطريه, كما لو لم يكن يعلم بأن هذا مفطر فأستعمله, فهو وان كان تعمد الفعل الا انه لا يصدق عليه تعمد الافطار به, لأنه يجهل كونه مفطراً, ويرتفع تعمد الافطار ايضاً فيما لو كان ناسياً لصومه, كما لو كان يقصد الفعل, وملتفتاً اليه, ويصدر عنه عن إراده واختيار, ويعلم بأن هذا الفعل مفطر, أى كان عالماً بالحكم, لكنه كان ناسياً لصومه فلا يصدق عليه تعمد الافطار.

وحينئذ نقول بأنه اذا كان المعتبر فى مفطريه المفطرات ,كلا العمدين (العمد الى الفعل والعمد الى المفطر), فحينئذ لا يبطل الصوم ولا يجب القضاء, فى تلك الحالات السابقه:-

الاولى: كما لو صدر منه المفطر قهراً (كما لو تمضمض ودخل الماء فى جوفه دون ارادته).

الثانيه: حاله عدم الالتفات الى الفعل (كما لو لم يلتف الى ان هذا اكل فأكل).

الثالثه: حاله ما اذا كان جاهلاً بالمفطريه.

الرابعه: حاله ما اذا نسى كونه صائماً.

ص: ٣٧٦

فجميع هذه الحالات تخرج عن المفطريه اذا قلنا ان المعتبر فى مفطريه المفطرات كلا العمدين, وقد تلحق بها حلات اخرى.

أما اذا قلنا أن المعتبر فى المفطريه هو تعمد الفعل وإن لم يتعمد الافطار به, فحينئذ لا يبطل الصوم ولا يجب القضاء فى الحاله الاولى والثانيه, واما فى حاله صدور الفعل عمداً سواء كان جاهلاً بالمفطريه كما فى الحاله الثالثه او ناسياً للصوم كما فى الحاله الرابعه فأنه ينبغى الالتزام بالمفطريه, لأن الميزان بالمفطريه هو تعمد الفعل وهو متحقق فى الحالتين.

الظاهر من كلمات الفقهاء, اعتبار تعمد الفعل وقصده, وهو واضح جداً, من اتفاقهم على عدم البطلان فى مثال_ كما نصوا على

هذه الامثله _ الذباب يطير فيدخل الحلق, والغبار يدخل من غير قصدٍ (بناءً على القول بمفطريته), ونحن نضيف مثال, تمضمض فدخل الماء فى حلقه, وزلت قدمه فسقط فى الماء فأرتمس.

وقد اتفقوا على عدم البطلان فى هذه الموارد وفى الجواهر(فإنه لا يفسد الصوم بأقسامه قولا واحدا ونصوصا) (١) وفى المستند ذكر عدم الخلاف فى عدم بطلان الصوم فى هذه الموارد ايضاً, واتفاقهم على عدم البطلان فى هذه الموارد, يُفهم منه ان تعمد الفعل معتبر فى المفطريه, لأن الشيء المفقود فى هذه الامثله هو تعمد الفعل.

ثم الظاهر من كلماتهم ايضاً عدم الخلاف فى عدم البطلان فى الناسى للصوم, كما عن المنتهى (بلا خلاف بين علمائنا), وكذا فى غيره, بل صرح بالإجماع جماعه من المتأخرين, ويُفهم من هذا الاتفاق ان المعتبر فى المبطليه تعمد المفطر, لأنه هو المفقود فى ناسى الصوم, حيث انه يمكن افتراضه انه تعمد الفعل وصدر عنه بإراده واختيار, والمفقود فيه انما هو تعمد المفطر , لأنه اذا كان ناسياً للصوم لا يكون متعمداً للإفطار بهذا العفل.

١- جواهر الكلام, الشيخ صاحب الجواهر, ج١٦, ص٢٥۴.

ومن اتفاقهم على عدم البطلان فى ناسى الصوم يفهم ان المعتبر فى المفطريه اضافةً الى تعمد الفعل تعمد الافطار به.

لكن فى المقابل اختلفوا فى الجاهل بالمفطريه, وقد يشير هذا الاختلاف الى الاختلاف فى اعتبار تعمد المفطر فى المفطريه, والا لو كان هناك اتفاق على اعتبار تعمد الافطار فى المفطريه, لاتفقوا على عدم البطلان فى الجاهل كما اتفقوا على عدمه فى الناسى.

وعلى كل حال اذا ثبت بالدليل فى المقام الثانى _ الذى سيأتى الكلام فيه_ صحه صوم الناسى, فأنه يكون بنفسه دليلاً على اعتبار قصد الافطار فى البطلان مضافاً الى قصد الفعل, وحينئذ نستطيع التعدى الى الجاهل ونثبت صحه صومه ايضاً, لأنه كما ان الناسى لصومه لا يتعمد الافطار, كذلك الجاهل بالمفطريه, اللهم الا ان يقال بأن هذا خروج عن عمومات المفطريه ولابد من الاختصار على مورد النص وهو الناسى لصومه, نعم اذا قام دليل فى الجاهل ايضاً فحينئذ تكون المسأله واضحه.

هذا الكلام هو مقتضى كلمات الفقهاء والبحث قبل مراجعه الادله, والذى يمكن ان يقال قبل الدخول فى الادله والتفاصيل هو أن الصائم اذا كان حين ارتكابه للفعل ذاكراً للصوم عامداً للإفطار فى فعله وكان مختاراً فيه (فى قبال المكره)وكان عالماً بكونه مفطراً, فإن هذا هو القدر المتيقن من صدق التعمد الموجب للمفطريه, وفى غير هذه الحاله كما لو اختل شرط من هذه الشروط, فحينئذ إما أن يكون غير متعمد بالاتفاق او يكون محل خلاف.

الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم.....) بحث الفقه

ص: ٣٧٨

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم.....)

الكلام فى المقام الثانى عن حكم الناسى لصومه, وحكم من استعمل المفطر قهراً بلا اراده ولا اختيار, وحكم المكره, وحكم الجاهل بالحكم.

الفرع الاول: الناسى فالظاهر عدم الخلاف بينهم ولا اشكال فى عدم المفطريه وصحه صومه اذا استعمل المفطر, وأُدعى الاجماع على عدم البطلان فى كلماتهم, وتدل عليه مضافاً الى الاجماع المدّعى عده روايات تامه سنداً منها:-

الحديث الاول: صحيح الحلبى ، (عن أبى عبدالله (عليه السلام) أنه سئل عن رجل نسى فأكل وشرب ثم ذكر ؟ قال : لا يفطر، إنما هو شيء رزقه الله فليتم صومه .) (١)

الحديث الثانى: صحيح زراره (عن أبى جعفر (عليه السلام) فى المحرم يأتى أهله ناسيا، قال : لا شيء عليه، إنما هو بمنزله من أكل فى شهر رمضان وهو ناس) (٢)

الحديث الثالث: موثقه سماعه (قال : سألته عن رجل صام فى شهر رمضان فأكل وشرب ناسيا قال : يتم صومه وليس عليه قضاؤه) (٣)

الحديث الرابع: صحيحه محمد بن قيس (عن أبى جعفر (عليه السلام) قال : كان أمير المؤمنين (عليه السلام) يقول : من صام فنسى فأكل أو شرب فلا يفطر من أجل أنه نسى، فإنما هو رزق رزقه الله تعالى فليتم صيامه) (۴)

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص ٥٠, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب ٩, ح ١, ط آل البيت.
٢- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص ٥١, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب ٩, ح ۴, ط آل البيت.
٣- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص ٥١, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب ٩, ح ۵, ط آل البيت.
۴- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص ۵٢, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب ٩, ح ٩, ط آل البيت.

الحديث الخامس: موثقه عمار الساباطى(قال : سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن الرجل وهو صائم فيجامع أهله ؟ فقال : يغتسل ولا شيء عليه) (١)

فهذه الروايه محموله عندهم على النسيان, لعدم امكان الالتزام بها فى غيره.

والذى يلاحظ على هذه الروايات انها غير وارده فى جميع المفطرات, وإنما المذكور فيها وفى غيرها (مما لم نذكرها) هو الاكل

والشرب والجماع, مع ان المدّعی هو عدم المفطریه فی جمیع المفطرات اذا صدرت منه مع نسیانه لصومه, فهل تشکّل هذه الملاحظه خللاً بأن یقال ان الدلیل اخص من المدّعی؟

الظاهر ان هذه الملاحظه لا تمنع من الاستدلال بهذه الروایات علی المدّعی, وذلک لأنه لا قائل بالفرق بین المفطرات من هذه الجهه, فلو کان الحکم یثبت لهذه المفطرات الثلاثه , فأنه یثبت لغیرها بعدم القول بالفصل, مضافاً الی أن هناک ما یدل علی التعمیم غیر هذه الروایات مثل روایه عبدالسلام بن صالح الهروی(قال : قلت للرضا (علیه السلام) : یا بن رسول الله قد روی عن آبائک (علیهم السلام) فیمن جامع فی شهر رمضان أو أفطر فیه ثلاث کفارات، وروی عنهم أیضا کفاره واحده، فبأی الحدیثین نأخذ ؟ قال : بهما جمیعا، متی جامع الرجل حراما او افطر علی حرام فی شهر رمضان فعلیه ثلاث کفارات : عتق رقبه، وصیام شهرین متتابعین، وإطعام ستین مسکیناً، وقضاء ذلک الیوم، وإن کان نکح حلالا أو أفطر علی حلال فعلیه کفاره واحده، وإن کان ناسیا فلا شیء علیه) (۲)

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۵۳, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۹, ح ۱۱, ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۵۳, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب ۱۰, ح ۱, ط آل البیت.

فالاستدلال بهذه الروايه هو انه لاـ داعى لتقييد قوله عليه السلام (أو أفطر على حلال) بالأكل والشرب, بل يشمل المفطرات الاخرى كالارتماس وغيره, فأنه اذا كان ناسياً لا شيء عليه, واذا كان ليس ناسياً وجبت عليه الكفاره.

وحينئذ يتم الاستدلال بالروايه على المدّعى, اذا تم تفسير قوله عليه السلام (أو أفطر على حلال) بأستعمال المفطر مهما كان, وتم سند الروايه.

وقد ثبتت وثاقه من فى الروايه, وليس فيها من يخدش بوثاقته وهم من الرواه النيسابوريين, وطريق الشيخ الطوسى الى الشيخ الصدوق صحيح ومعتبر بلا اشكال, وفى سند الروايه على بن محمد بن قتيبه وهو نيسابورى, ولا يوجد توثيق صريح فى حقه, لكن يمكن اثبات وثاقته باعتماد الكشى عليه كثيراً, مضافاً الى بعض القرائن الاخرى التى ذكرناها فى محلها وانتهينا الى توثيقه.

عن حمدان بن سليمان وهو منصوص على وثاقته, عن عبدالسلام بن صالح الهروى وهو منصوص على وثاقته ايضاً, اما عبدالواحد بن محمد بن عبدوس النيسابورى فأنه لم ينص على وثاقته لكنه قالوا يمكن اثبات وثاقته بروايه الشيخ الصدوق عنه وترضيه عليه كلما ذكره, والعمده فى توثيقه هو اكثار الشيخ الصدوق الروايه عنه, فأن الشيخ الصدوق اكثر الروايه عنه فى غير كتاب الفقيه, كما فى العلل وعيون الاخبار وسائر كتبه الاخرى.

وعندنا اكثار الجليل(كالشيخ الصدوق) الروايه عن شخص يكفى لأثبات وثاقته فالظاهر ان الروايه معتبره سنداً ويصح الاستدلال بها فى محل الكلام.

هذا من جهه ومن جهه اخرى, ان صحيحه الحلبى ومحمد بن قيس وان كانتا واردتان فى الاكل والشرب, لكن قوله (شيء رزقه الله, رزق رزقه الله) يمكن ان يقال بأن المراد به ليس خصوص الاكل والشرب الذى هو مورد الروايه, بل الاعم منهما, بأعتبار ان الصائم كان ممنوعاً من استعمال المفطر فيشكّل هذا المنع حرجاً عليه, فاذا صدر منه نسياناً يقال بأنه رزق رزقه الله اليه فهو يصدق حتى على الا رتماس والجماع.

وعلی کل حال فالظاهر انه لا خلاف بینهم ولا اشکال عندهم فی عدم الفرق بین هذه الثلاثه من الفطرات وبین سائر المفطرات, بل ادّعی بعضهم الجزم بعدم الفرق, بل ادّعی الاولویه بعضٌ اخر, بأعتبار ان الاکل والشرب والجماع هی الامور التی نص القرآن الکریم علی کونها موجبه لبطلان الصوم ومنع منها الصائم, فکأنها تعتبر هی الاساس فی المفطرات, فإذا کانت الامور التی تعتبر هی الاساس فی المفطرات ومنع منها الکتاب العزیز اذا صدرت نسیانا لا تضر بالصوم فصدور غیرها نسیانا من باب اولی لا یضر بالصوم.

وعلی کل حال المطلب واضح ولعله لا نحتاج الی القطع أو الاولویه, فالأدله واضحه فالإجماع کافٍ فی اثبات عدم الفرق فی محل الکلام.

ومن جهه اخری هل ان عدم المفطریه فی تناول المفطر نسیاناً شامل لجمیع اقسام الصوم او انه مختص ببعضها؟

مقتضی الاطلاق فی بعض هذه الروایات_ (کصحیحه محمد بن قیس) فی قوله (من صام فنسی) فهذه العباره مطلقه وتشمل حتی الصوم المندوب_ عدم الفرق بین اقسام الصوم وان هذا الحکم ثابت لجمیع الاقسام حتی الصوم المندوب, مضافاً الی وجود روایه وارده فی خصوص المندوب وهی روایه ابی بصیر(قال : قلت لابی عبدالله (علیه السلام) : رجل صام یوما نافله فأکل وشرب ناسیا ؟ قال : یتم یومه ذلک ولیس علیه شیء .) (۱)

نعم العلامه فی التذکره الظاهر انه قید عدم البطلان بتعین الزمان کما عبّر (أما شرط العمد : فإنه عندنا ثابت إجماعا منا، فإن المفطر ناسیا لا یفسد صومه مع تعین الزمان) (۲) أی الصوم الواجب المعین فعبارته لا تشمل الصوم الواجب غیر المعین فضلاً عن المندوب.

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۵۳, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۹, ح ۱۰, ط آل البیت.
۲- تذکره الفقهاء, العلامه الحلی, ج۶, ص ۶۱.

ونُقل عن بعض الفقهاء عدم صحه الصيام اذا كان ندباً او كان واجباً غير معين استناداً الى روايه عن الامام الصادق عليه السلام وقد نقل صاحب المستند (۱) (قال الشهيد فى حواشى القواعد فى بيان الروايه : ولعلها ما رواه العلاء فى كتابه عن محمد : قال سألته فيمن شرب بعد طلوع الفجر وهو لا يعلم، قال : (يتم صومه فى شهر رمضان وقضائه، وإن كان متطوعا فليفطر) انتهى.

والروايه غير ثابته).

والشاهد فى الكلام الاخير منها (وإن كان متطوعا فليفطر).

وقد بحثت عن هذه الروايه فلم اجدها, وصاحب المستند يقول بأنها غير ثابته, وهذا ما يحتاج الى فحص, وعلى كل حال فهى ليست واضحه فى كونها ناظره الى محل الكلام, أى الى نسيان الصوم, فقوله (بعد طلوع الفجر وهو لا يعلم) لماذا يفسر بعدم العلم بالصوم؟ فأحتمال ان يكون عدم العلم بطلوع الفجر, وحينئذ يكون الاستدلال بها على ما ذكر ليس تاماً .

ومن هنا يظهر ان الصحيح فى المقام هو عدم الفرق بين اقسام الصوم تمسكاً ببعض المطلقات الوارده فى نصوص الباب.

وتبين ان الناسى لصومه يحكم بصحته ولا فرق بذلك بين المفطرات ولا بين اقسام الصوم.

الفرع الثانى: فى مسأله القهر واستعمال المفطر بدون اختيار وبدون اراده كما لو دخل حلقه ذباب او غبار او أوجر الطعام او الشراب فى حلقه, ففى كل هذه الحالات لا خلاف ولا اشكال فى عدم بطلان الصوم, ويدل على ذلك_ مضافاً الى الاجماع والاتفاق والتسالم حيث يرسلون أرسال المسلمات, فى ان من صدر منه المفطر بلا اختيار منه لا يوجب بطلان الصوم_ روايات ثلاثه:-

---

۱- مستند الشيعه, المحقق النراقى, ج ۱۰, ص ۳۱۹.

الروايه الاولى: أبى بصير وسماعه ، (عن أبى عبدالله (عليه السلام) فى قوم صاموا شهر رمضان فغشيهم سحاب أسود عند غروب الشمس فرأوا أنه الليل فافطر بعضهم، ثم إن السحاب انجلى فاذا الشمس، فقال : على الذى أفطر صيام ذلك اليوم، إن الله عز وجل يقول : (وأتموا الصيام إلى الليل)(١) فمن أكل قبل أن يدخل الليل فعليه قضاؤه لأنه أكل متعمدا) (١)

فى بعض طرق هذه الروايه عن سماعه فقط, وفى بعضها عن سماعه وابى بصير, وهى معتبره سنداً على كلا التقديرين.

يفهم من التعليل الاخير _ لأنه أكل متعمدا _عدم القضاء مع عدم التعمد , أى انه يصح صومه ولا يجب عليه القضاء, وهذا يصدق على كل الحالات التى يستعمل فيها الصائم المفطر بلا اختيار ولا اراده منه لأنه لا يصدق عليه انه متعمد.

والمتعمد المذكور فى الروايه الذى وجب عليه الافطار هو ممن تعمد الفعل وليس ممن تعمد الافطار لأنه كان يعتقد انه فى الليل, فأوجب عليه الامام عليه السلام القضاء, ومنه يُفهم ان من لم يتعمد الاكل وصدر منه قهراً لا يجب عليه القضاء ولا يبطل صومه.

الروايه الثانيه: موثقه عمار الساباطى (قال : سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يتمضمض فيدخل فى حلقه الماء وهو صائم ؟ قال : ليس عليه شىء إذا لم يتعمد ذلك، قلت : فان تمضمض الثانيه فدخل فى حلقه الماء ؟ قال : ليس عليه شىء، قلت : فان تمضمض الثالثه قال : فقال قد أساء، ليس عليه شىء ولا قضاء) (٢)

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص ١٢١, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب ٥٠, ح ١, ط آل البيت.
٢- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص ٧٢, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب ٢٣, ح ٥, ط آل البيت.

وواضح من الروايه عندما تقول ليس عليه شيء اذا لم يتعمد ذلك, انها ظاهره فى اعتبار التعمد (تعمد الفعل) فى المفطريه, فإذا لم يكن متعمدا لا يكون موجباً للبطلان.

والروايه قاطعه النظر عن تعمد الافطار عند تعمد الفعل كما لو كان ذاكراً لصومه وعالماً بالمفطريه ومع ذلك تعمد الافطار فى قبال من كان ناسياً لصومه أو جاهلاً بالمفطريه وتعمد الفعل.

فالروايه ناظره الى تعمد الفعل وعدم تعمد الفعل فتنفعنا فى مقام الاستدلال على أن المعيار والميزان هو تعمد الفعل, فالظاهر أن الاستدلال بها يكون تاماً.

الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم.....) بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم.....)

الروايه الثالثه: روايه عمر بن يزيد (قال : قلت لابى عبدالله (عليه السلام) : لأى عله لا يفطر الاحتلام الصائم، والنكاح يفطر الصائم ؟ قال : لان النكاح فعله، والاحتلام مفعول به) (۱)

والروايه غير تامه سنداً لوجود المجاهيل فيها, وفُسرت بأن المقصود بها الإشاره الى التفريق بين الاختياريه وعدمها, فالمراد بالنكاح أنه فعله أى أنه يصدر منه بأختياره وبإرادته, بينما الاحتلام يصدر منه قهراً ولهذا عُبر عنه بأنه (مفعول به), فالروايه تفرق بين ما يصدر من المكلف قهراً وبين ما يصدر من بأختياره, ويُفهم منها أن ما يصدر من المكلف قهراً وبلا اختيار لا يوجب الافطار , وهذا هو المقصود فى المقام, لأنها فى مقام التعليل فى أن ما يحدث قهراً لا يوجب الافطار.

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۱۰۴, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۳۵, ح۴, ط آل البيت.

ويضاف الى هذا_ ما تقدم من الروايات_ ما طرحه بعض الفقهاء من قوه احتمال اختصاص ادله المفطريه بما يكون فعلاً للمكلف ويستند وينتسب اليه, أى أن ادله المفطريه ليس فيها اطلاق يشمل المقهور على الفعل.

ويضاف ايضاً تقييد بعض المفطرات بالعمد بالنصوص كما ورد فى القيء والكذب, وهذا وان كان وارداً فى بعض المفطرات لكن يمكن أن يستأنس به لأثبات أن هذا حكم لا يختص بها, وإنما يثبت فى جميع المفطرات, أى انها إنما تفطر اذا صدرت عن اراده واختيار وقصد للفعل.

الفرع الثالث: المكره على استعمال المفطر, والمراد بالإكراه فى المقام هو ما يكون بالتوعد _ من القادر على فعل ما توعد به ويظن فيه فعل ذلك _ بما يوجب الضرر, فيصدر الفعل من هذا المكلف نتيجه الاكراه ودفع الضرر المتوعد به.

فالفعل وقع من الفاعل بإرادته واختياره, لكن لا بطيب نفسه, وإنما لدفع الضرر المتوعد به, وبهذا يختلف عن الاكراه الذى يطلق فى بعض الاحيان ويراد به الالجاء الذى يسلب الاراده والاختيار مطلقاً, كما لو أوجر الطعام فى فمه, فأن هذا القسم من الاكراه يدخل فى الفرع الثانى (المتقدم).

والكلام فى المقام يقع فى الاكراه الاصطلاحى (أى ما يقع لدفع الضرر) فهل أن هذا الاكراه يوجب بطلان الصوم أم لا ؟

يبدو أن المسأله خلافيه فالمنقول عن الاكثر عدم البطلان, وهو مختار الشيخ فى الخلاف والمحقق فى كتبه الثلاثه (الشرائع والمعتبر والنافع) والعلامه فى المنتهى والتحرير والمختلف والارشاد والشهيد فى الدروس وغيرهم على ما حكى.

وفى المقابل ذهب جماعه الى القول بالبطلان ووجوب القضاء, كالشيخ فى المبسوط والعلامه فى التذكره وصاحب المسالك وصاحب الحدائق, والظاهر أن هذا هو الرأى المشهور والمعروف بين المتأخرين.

ونحن نستعرض الادله اولاً ثم نلاحظ بعد ذلك ما يصح منها.

ادله القول الاول:-

الدليل الاول: الاصل , لأننا نشك فى الفساد وعدمه فالأصل عدم الفساد, أو نشك فى وجوب القضاء فالأصل عدمه.

وهذا الاصل إنما يصار اليه عند منع شمول ادله المفطريه للمكره_ كما سيأتى القول بإنصراف الادله عن المكره_ والا فلو كانت ادله المفطريه شامله للمكره فأن الاصل ليس له موقع, لعدم وصول النوبه الى الاصل مع وجود الدليل الاجتهادى.

الدليل الثانى: حديث الرفع _ وهو من اهم الادله التى تمسكوا بها لأثبات عدم البطلان_ والاستدلال به بدعوى أن المرفوع هو مطلق الاثار المترتبه _ وليس المؤاخذه فقط _على ذلك الفعل المكره عليه, ومن هذه الاثار المترتبه على الاكل فى شهر رمضان هى القضاء والكفاره, فيرفعها حديث الرفع وهذا هو معنى صحه الصوم وعدم البطلان.

الدليل الثالث: ما دل على وجوب الكفاره على الزوج المكرِه لزوجته على الجماع, فقالوا أن عدم وجوب الكفاره عليها يعنى أن صومها صحيح لأنها مكرهه, فيستفاد من هذا صحه صوم المكره وعدم بطلانه.

الدليل الرابع: ما ورد فى المغمى عليه, كما فى روايه على بن مهزيار (أنه سأله - يعنى : أبا الحسن الثالث عليه السلام - عن هذه المسأله - يعنى : مسأله المغمى عليه - فقال : لا يقضى الصوم ولا الصلاه، وكلما غلب الله عليه فالله أولى بالعذر) (١)

أى أن هذا يكون معذور وحينئذ لا يفسد صومه ولا يجب عليه القضاء.

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٢٢٧, ابواب من يصح منه الصوم, باب٢٤, ح٦, ط آل البيت.

ادله القول الثانی (القول بالبطلان):-

الدلیل الاول: التمسک بما دل علی مفطریه المفطرات, أی مقتضی اطلاق هذه الروایات شمولها لمحل الکلام.

الدلیل الثانی: التمسک ببعض الروایات الوارده فی قضیه الامام الصادق علیه السلام ومن هذه الروایات:-

الروایه الاولی : روایه داود بن الحصین، عن رجل من أصحابه (عن أبی عبدالله (علیه السلام) أنه قال وهو بالحیره فی زمان أبی العباس : إنی دخلت علیه وقد شک الناس فی الصوم، وهو والله من شهر رمضان، فسلمت علیه، فقال : یا أبا عبدالله، أصمت الیوم ؟ فقلت : لا، والمائده بین یدیه قال : فادن فکل، قال : فدنوت فأکلت، قال : وقلت : الصوم معک والفطر معک، فقال الرجل لابی عبدالله (علیه السلام) : تفطر یوما من شهر رمضان ؟ ! فقال : ای والله، افطر یوما من شهر رمضان أحب إلی من أن یضرب عنقی) (۱)

والروایه مرسله من حیث السند.

وهی تصرح بالمفطریه بقوله علیه السلام (افطر یوما) مع أنه کان فی مورد تقیه, وهی من اوضح مصادیق الاکراه, فیستدل بها علی فساد الصوم فی المقام.

الروایه الثانیه: رفاعه، عن رجل(عن أبی عبدالله (علیه السلام) قال : دخلت علی أبی العباس بالحیره فقال : یا أبا عبدالله، ما تقول فی الصیام الیوم ؟ فقال : ذاک إلی الامام، إن صمت صمنا، وإن أفطرت أفطرنا، فقال : یا غلام، علی بالمائده، فأکلت معه وأنا أعلم والله أنه یوم من شهر رمضان، فکان إفطاری یوما وقضاؤه أیسر علی من أن یضرب عنقی ولا یعبد الله) (۲)

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص ۱۳۲, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب ۵۷, ح ۴, ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص ۱۳۲, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب ۵۷, ح ۵, ط آل البیت.

والروايه فيها ارسال, وهى اكثر صراحه من الروايه السابقه لأنه عليه السلام يقول فيها (فكان إفطارى يوما وقضاؤه) وهذا _ التصريح بالقضاء _ يدل على بطلان الصوم الذى تناول المفطر فيه, فيستدل بهذه الروايه على القول الثانى (القول بالبطلان).

الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم.....)

الدليل الثالث: وهو ما مذكور فى بعض الكلمات, وحاصله أن الصوم هو الامساك عن المفطرات وهو غير متحقق فى محل الكلام, لأنه وان كان مكره الا إنه اكل أو شرب فلا يصدق عليه أنه صائم, وحينئذ لابد من الالتزام بفساد صومه ووجوب القضاء.

والعمده فى ادله عدم البطلان (القول الاول) هو حديث الرفع ويضاف اليه مسأله (إن الله اذا غلب على شىء) والا فالاستدلال بالأصل غير تام, لعدم وصول النوبه اليه مع اطلاق ادله البطلان, ولذا منعوا الاطلاق بدعوى الانصراف قبل الاستدلال بالأصل, لكن منع الاطلاق بدعوى الانصراف غير تام, فهناك روايات مطلقه وارده فى القىء والكذب وغير ذلك, وهى تشمل محل الكلام لأن من يتقيأ بإرادته يصدق عليه الاختيار وان كان لدفع الضرر, ولا وجه للانصراف إلى غير المكره الا مسأله إنه لم يرتكب المعصيه لأنه مكره, فلعل هذا هو الوجه فى دعوى الانصراف وان الادله الداله على البطلان لا تشمله, لكن هذا الانصراف انصراف بدوى لا اثر له, خصوصاً بأن هناك اشخاص اخرين يشتركون معه فى هذه النكته (فى أنه يكون معذوراً) ومع ذلك يشملهم الدليل كما فى المسافر والحائض والمريض, فأن كل هؤلاء معذورون فى الاكل والشرب ولم يرتكبوا المعصيه عند الاكل والشرب , ومع ذلك شملهم الحديث ودل على بطلان صومهم ووجوب القضاء عليهم, إذن نكته المعذوريه الموجوده فى المكره لا توجب انصراف ادله المفطريه وادله وجوب القضاء عن المكره, وعليه فالظاهر أن المطلقات إلى هنا تامه والاستدلال بالأصل لا يكون وجيه.

ص: ٣٨٩

أما دليل من اكره زوجته فعليه الكفاره دونها فهو ايضاً غير تام, لأن عدم وجوب الكفاره لا يعنى عدم وجوب القضاء, ولا يعنى إن صومه صحيح, لأحتمال أن يكون صومه فاسداً وباطلاً ويجب عليها القضاء دون الكفاره, هذا من جهه ومن جهه اخرى أن الروايه الوارده فى هذا الباب وهى روايه المفضل بن عمر(عن أبى عبدالله (عليه السلام) فى رجل أتى امرأته هو صائم وهى صائمه، فقال : إن كان استكرهها فعليه كفارتان، وإن كانت طاوعته فعليه كفاره وعليها كفاره، وإن كان أكرهها فعليه ضرب خمسين سوطا نصف الحد وإن كانت طاوعته ضرب خمسه وعشرين سوطاً وضربت خمسه وعشرين سوطا .) (١) تقول بأن الزوج عليه كفارتان, وهذا يعنى أن كفاره عليه واخرى عليها, فتكون من ادله القول الاخر (ادله فساد الصوم), فكأنه يجب عليه الكفاره لفساد صومه ويجب عليها الكفاره لفاسد صومها, ويتحمل المكِره الكفاره عنها بأعتبار أنه اكرهها على ذلك, فتكون

الروايه ادل على الفساد منها على الصحه, فلا يصلح الاستدلال بها فى المقام.

أما بالنسبه إلى ادله البطلان فالعمده فيها هو اطلاق ادله المفطريه وشمولها لما نحن فيه(المكره), أما بقيه الادله فالخدشه فيها واضحه, أما بالنسبه إلى الدليل الثانى(التمسك ببعض الروايات الوارده فى قضيه الامام الصادق عليه السلام مع بعض سلاطين زمانه), فأنه وان كانت الدلاله فيهما واضحه الا أن سندهما ضعيف بالأرسال, وهناك روايات اخرى وارده فى نفس الباب لكن ليس فيها التصريح بالإفطار أو القضاء.

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۵۶, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۱۲, ح ۱, ط آل البيت.

واما الـدليل الثالث وهو عـدم صـدق الصوم على فعل المكره لأنه تناول المفطر ولا يصـدق عليه أنه صائم بل يصح سـلب الصوم عنه, فيقال هذا ليس بصائم.

اقول إن هـذا الدليل يمكن ارجاعه إلى الدليل الاول,أى الى التمسك بأطلاق ادله المفطريه, وذلك بأعتبار أن الشك فى صدق الصـوم من جهه تنـاول المفطر مع الاـكراه, فيقع الكلاـم فى أن الاـدله _ادله المفطريه _تشـمله أو لاـ؟ فـإذا قلنـا بأطلاـق الاـدله وشـمولها له فحينئـذ تكون هى الدليل على بطلان الصوم ووجوب القضاء عليه , ومع المنع من الاطلاق نقول لا دليل على بطلان صومه فيمكن التمسـك بالأصـل على صـحته, ولـذا يكون عمـده الاـدله للقول بالبطلاـن هو عباره عن اطلاق ادله المفطريه وفى المقابل يوجـد هناك امران يـدلان على الصـحه وعدم الفساد وهما عباره عن حديث الرفع وحديث كلما غلب الله عليه فهو اولى بالعذر.

فإذا تم الاسـتدلال على الصـحه بحـديث الرفع أو بحـديث كلما غلب الله عليه فحينئذ لابد من تقييد ادله المبطليه واخراج المكره منها والالتزام بأن من تناول المفطر فى شهر رمضان عن اكراه يصح منه الصوم.

واذا لم يتم الاستدلال بهما فأن مقتضى اطلاق ادله البطلان هو البطلان ووجوب القضاء.

والبحث يقع اولاًـ فى الحـديث الشـريف (كلما غلب الله عليه) وهـذا اللسان وارد فى كثير من الروايات فى باب الصـلاه والصوم, ونـذكر بعض من ذلك صـحيح عبـد الله بن سـنان (عن أبى عبـد الله (عليه السـلام) قال : كلما غلب الله عليه فليس على صاحبه شىء) (١) (٢)

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج٨, ص٢٦٣, ابواب قضاء الصلوات, باب٣, ح٢٤, ط آل البيت.
٢- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج١٠, ص٢٢٦, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب٢٤, ح٣, ط آل البيت.

فهـذه قاعـده عـامه غير مختصه بـالصوم وغير وارده فى المغمى عليه كمـا فى بعض الروايات الاخرى الوارد فيها هـذا المتن, وان كان صاحب الوسائل ادرجه تحت عنوان باب عدم صحه صوم المغمى عليه.

الحـديث الاخر على بن مهزيار (أنه سأله - يعنى : أبا الحسن الثالث عليه السـلام - عن هذه المسأله - يعنى : مسأله المغمى عليه - فقال : لا يقضى الصوم ولا الصلاه، وكلما غلب الله عليه فالله أولى بالعذر) (۱)

ويسـتدل بهذه الروايات فى محل الكلام _ ولم اجد من اسـتدل بها فى المقام (بحدود تتبعى) الا السـيد الحكيم فى المستمسك اشار إلى أنه قد يسـتدل بها_ بعموم التعليل فأنه يقتضى عدم وجوب القضاء فى محل الكلام, فهذا ممن غلب الله عليه ومن غلب الله عليه ليس عليه شىء.

لكن لاـ معنى لأـن يقال للمكره بأنه غلب الله عليه فأن هـذا المعنى يصـدق على المغمى عليه وعلى النائم, أما المكره فلا يصـدق عليه هذا المعنى, نعم يصدق عليه(المكرَه) أنه غلب عليه المكِره.

فأما أن نشكك فى الحديث من هذه الجهه واما أن نشكك به من جهه أن الظاهر من الحديث هو الاجبار_ كما اشار إلى ذلك فى المستمسك_ كالإغماء والنوم فلا تشمل ما اذا صدر الفعل من المكلف بإراده واختيار.

فالإشـكال يكون إمـا من احـدى الجهتين أو كليهمـا, مضافاً إلى ذلك ما ذكر الفقهاء من أن المسـتفاد من الحـديث هو سـقوط التكليف عن المعذور الذى يكون ما صدر منه مما غلب الله عليه.

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۲۲۷, ابواب من يصح منه الصوم, باب۲۴, ح۶, ط آل البيت.

وهذا المفاد يكون متحداً مع حكم العقل بأستحاله التكليف فى حال المعذوريه وسلب الاختيار كحاله النوم والاغماء, وحينئذ لا علاقه له بتصحيح الصوم وعدم وجوب القضاء.

فالاستدلال بهذا الحديث فى المقام ليس فى محله.

أما حديث الرفع _وهو المهم فى المقام_ فالاستدلال به فى المقام هو ببيان أن المرفوع به مطلق الاثار المترتبه على الفعل اذا تعنون بأحد العناوين التسعه المذكوره فى نفس حديث الرفع (الاكراه , ما لا يطيقون , ما لا يعلمون....).

وحينئذ اذا أُكره المكلف على فعل فأن الحديث يقول ترفع كل الاثار المترتبه على ذلك الفعل لو كانت صادره فى غير حاله الإكراه, فأن مثل الاكل والشرب لو كانت صادره فى غير الاكراه لها اثار منها الافطار وبطلان الصوم والكفاره والقضاء, وحديث الرفع يقول ان الفعل اذا صدر عن اكراه فأن هذه الاثار مرفوعه, ومعنى ذلك صحه الصوم وعدم وجوب القضاء ولا الكفاره, هذا تقريب الاستدلال بالحديث الشريف.

وقد ناقش الشهيد الثانى فى المسالك فى هذا الاستدلال, وذكر بأن المرفوع هو خصوص المؤاخذه وليس مطلق الاثار, فلا يرفع القضاء ولا الكفاره وهو غير ناظر إلى هذه الامور فلا يصح الاستدلال به على تصحيح الصوم ونفى وجوب القضاء.

ومنع جماعه منهم المحقق الهمدانى من اختصاص الحديث بالمؤاخذه وقال أن الظاهر منه بقرائن داخليه وخارجيه هو التعميم وان المرفوع مطلق الاثار.

نعم ذكر المحقق الهمدانى أن الحديث يدل على رفع الاثار التى يكون رفعها ووضعها بيد الشارع بما هو شارع, فإذا كان للفعل المكره عليه_ كالأكل فى شهر رمضان_ اثار تترتب عليه مباشره بحيث يكون موضوع ذلك الاثر والحكم الشرعى هو (استعمال المفطر فى نهار شهر رمضان) فإذا استعمل المفطر عن اكراه يرتفع هذا الاثر, واما اذا فرضنا كون الاثر الشرعى غير مترتب عليه مباشره وإنما هو مترتب عليه بتوسط عنوان آخر من قبيل عنوان المخالفه وعنوان عدم الاتيان بالمأمور به وامثال ذلك, فأنه لا يشمله حديث الرفع, فلو فرضنا أن حكم وجوب القضاء مترتب على عنوان المخالفه وعدم الاتيان بالمأمور _الامساك عن المفطرات_ به فى وقته, فإذا تناول المفطر يقال بأن هذا خالف لأنه لم يأتى بالمأمور به , ووجوب القضاء مترتب على هذا العنوان وليس على عنون استعمال المفطر مباشره.

فإذا كان وجوب القضاء مترتب على هذه العناوين فأن حديث الرفع لا يشمل مثل هذه الاثار الشرعيه , فهو وان كان يشمل كل الاثار لكن المراد بذلك الاثار التى يكون موضوعها استعمال المفطر فى نهار شهر رمضان.

الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم.....)

الوجه الاول: لتخريج الفتوى بصحه صوم المكره على استعمال المفطر, استناداً إلى حديث الرفع, والوجه الاول هو دعوى أن المرفوع هو مطلق الاثار ولو بأعتبار التمسك بالإطلاق مثلاً فى قبال أن يكون المرفوع هو خصوص المؤاخذه, حيث توجد عندهم قاعده مفادها أن حذف المتعلق يفيد العموم, والذى هو فى روحه تمسك بالإطلاق فأن مقتضى الاطلاق هو عدم الاختصاص بالمؤاخذه فيشمل جميع ما يترتب على الفعل فى حال صدوره لا عن اكراه, أى أنه اذا صدر عن اكراه ترتفع كل هذه الاثار , ومن جمله الاثار التى ترتب على استعمال المفطر لا عن اكراه هو وجوب القضاء, وارتفاع وجوب القضاء عند الاكراه يعنى صحه الفعل فيثبت المطلوب حينئذٍ.

ويلاحظ اولاً: على هذا الوجه أنه اساساً مبنى على افتراض أن هناك مقدر محذوف فى حديث الرفع يكون هو المرفوع حقيقه, وقد وقع الكلام بينهم فى أن المرفوع المقدر ما هو؟ هل هو المؤاخذه فقط؟ أو أنه جميع الاثار؟

والسر فى ضروره وجود التقدير هو أن الرفع بحسب الحديث الشريف متوجه إلى نفس ما اضطر اليه المكلف وما استكره عليه, والذى استكره عليه هو الفعل الذى وقع عليه الاكراه, وهذا لا معنى له , أى لا معنى لرفع الفعل الخارجى من قبل الشارع, فلابد من أن يكون هناك مقدر يتوجه اليه الرفع.

ص: ٣٩٤

والظاهر أنه لا يتعين افتراض التقدير لتصحيح الحديث, بل يمكن أن لا نفترض التقدير وان يكون الرفع متوجه إلى نفس ما استكرهوا عليه, غايه الأمر أن نقول بأن الرفع متوجه إلى ما استكرهوا عليه بوجوده التشريعى لا بوجوده الخارجى, وهذا احد المبانى فى تفسير حديث الرفع, وهو أن الرفع هو رفع للأمور المذكوره فيه لكن بوجوداتها التشريعيه, ومعنى رفع الفعل المضطر اليه أو المكره عليه فى عالم التشريع هو أنه لا يقع موضوعاً لحكم فى الشريعه من قبيل لا رهبانيه فى الاسلام , ورفع هذه الامور بوجوداتها التشريعيه يعنى أن الفعل الذى يصدر عن اكراه مثلا ليس موضوعاً لحكم شرعى , والذى هو مآله إلى نفى الحكم, فهذه الاحكام التى كانت ثابته له وكان يقع موضوعاً لها فى عالم التشريع من دون اكراه, اذا صار اكراه عليها لا تقع موضوعاً لتلك الاحكام وبذلك لا نحتاج إلى التقدير.

وهذا الأمر قرينه معه بأعتبار أن الذى يتكلم هو الشارع.

الملاـحظه الثانيه: على الوجوه الاول: هى أنه من قال أن المرفوع هو جميع الاثار فلو بنينا على التقدير فلاـ قرينه معينه لكون المرفوع هو جميع الاثار فى قبال كون المرفوع هو خصوص المؤاخذه, كما لاـ قرينه على العكس, واذا انتهى الكلام إلى هذه النتيجه (أى لا قرينه تعين احد الطرفين) فأن الحديث يكون مجملاً من هذه الناحيه ولابد من الاقتصار فيه على القدر المتيقن وهو فى المقام خصوص المؤاخذه, فلا ينفع فى الاستدلال.

أما عدم القرينه على أن المرفوع خصوص المؤاخذه فذلك لأن الأمر ليس من قبيل (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ) (1) فأن القرينه فيه واضحه فى أن المقدر هو حرمه النكاح, وكذلك الكلام فى تحريم الخمر, وفى محل الكلام كلا التقديرين مناسب أى سواء قلنا بأن المرفوع هو خصوص المؤاخذه فهو مناسب وان قلنا بأن المرفوع هو جميع الاثار فأنه مناسب ايضاً.

۱- نساء/سوره۴، آیه۲۳.

كما لا قرينه تعيّن أن المرفوع هو جميع الاثار لأن ما يعيّن ذلك هو عباره عن التسمك بالإطلاق, والتمسك به فى المقام فيه اشكال وهو أن الاطلاق ومقدمات الحكمه إنما يصح التمسك بها لنفى القيد المحتمل فى المفهوم المحدد بذلك الكلام, أى عندما يتشخص المفهوم بذلك الكلام ونحتمل وجود قيد فى ذلك المفهوم يأتى دور الاطلاق ومقدمات الحكمه لنفى هذا القيد الزائد, ولا يصح استخدام مقدمات الحكمه والاطلاق لأثبات المفهوم الواسع عندما يتردد الأمر بيه وبين المفهوم الضيق, وعلى هذا الاساس استشكل السيد الشهيد (قد) فى هذه القضيه التى اشرنا اليها (مسأله أن حذف المتعلق يفيد العموم) لأن هذه المسأله عباره عن التمسك بالإطلاق.

إذن فى المقام لا توجد قرينه على أن المنفى هو خصوص المؤاخذه كما لا قرينه على أن المنفى هو جميع الاثار وبالتالى يكون الكلام مجملاً ومعه لابد من الاقتصار على القدر المتيقن (خصوص المؤاخذه), والنتيجه أن الوجه الاول لا يتم.

وهناك جواب على هذه الملاحظه يطرح كأحتمال, وهو أن هذا الكلام صحيح ووجيه لكن من الممكن أن يكون هذا مورداً للتمسك بالإطلاق ومقدمات الحكمه مع المحافظه على دورها (نفى القيد المحتمل بعد تحديد المفهوم), وذلك لأن العرف ينظر إلى امثال هذه القضيه بأن الدائره الضيقه بمثابه القيد, أى يفهم عرفاً أن تخصيص الرفع بخصوص المؤاخذه أو تخصيص النهى عن الاكل فى مثالنا عن اكله معينه بمثابه القيد, فيأتى الكلام فى مقدمات الحكمه بأنه لو اراده لبينه وحيث أنه لم يبينه فمقتضى الاطلاق أنه لا يريده, فالتخصيص بأكله معينه يعتبر قيداً, وعندما يقول رفع عن امتى ما لا يعلمون وما استكرهوا عليه, العرف يفهم أن اختصاص الرفع بخصوص المؤاخذه بمثابه التقييد لهذا الحديث, وحينئذ يمكن استخدام مقدمات الحكمه لنفيه واثبات كون المرفوع هو جميع الاثار.

وعلى كل حال فالملاحظه الاولى ثابته على الوجه الاول وهو أن هذا يتوقف على افتراض التقدير ولا ضروره تلجأنا إلى ذلك.

الوجه الثانى: لتصحيح الفتوى هو أن نلتزم بعدم التقدير أى نلتزم بما تقدم من أن الرفع رفع لهذه الامور المذكوره لكن بوجوداتها التشريعيه, وبناء على هذا الوجه ـ وهو من الوجوه المحتمله جداً فى حديث الرفع ـ يقال أن مقتضى اطلاق الحديث هو رفع تمام الاثار والاحكام, فالحديث يقول أن الفعل الذى تكره عليه ارفعه بوجوده التشريعى, أى أن هذا الفعل عندما يصدر عن اكراه لا يقع موضوعاً فى عالم التشريع, ومقتضى الاطلاق رفع جميع الاحكام عن هذا الموضوع عند صدوره عن اكراه, ومنها وجوب القضاء فيكون الحديث نافياً لوجوب القضاء, فإذا رفعنا وجوب القضاء فهذا يعنى الحكم بصحه الصوم وثبوت المطلوب.

ويلاحظ على ذلك, أنه هل يكفينا أن يكون المرفوع هو تمام الاثار لأثبات صحه الصوم, سواء كان الرفع بهذا التقريب(المبنى على عدم وجود تقدير) أو بالتقريب الاول(المبنى على وجود تقدير وان المقدر هو تمام الاثار)؟؟

وبعباره اخرى ما هو الحكم الشرعى المترتب على الفعل والذى اذا رفعناه بالحديث الشريف تثبت صحه الصوم وعدم وجوب القضاء؟

قد يبدو لأول وهله أن الحكم الشرعى هو وجوب القضاء, ولكن يستفاد من كلمات السيد الخوئى (قد) وغيره الاشكال فى هذا الطرح, وذلك لأن القضاء موضوعه ليس هو الفعل وانما هو عدم الاتيان بالمأمور به فى وقته, وفوت الواجب فى وقته, فإذا كان هذا الموضوع تعلق به الاكراه فأن الكلام يكون صحيحاً, أى أن وجوب القضاء يرتفع عندما يكون الاكراه على ترك الواجب فى وقته.

لكن الصحيح أن الاكراه لم يتعلق بترك المأمور به فى وقته وانما تعلق بالفعل, والفعل الذى تعلق به الاكراه ليس هو الذى يترتب عليه القضاء.

ويلاحظ على هذا الكلام :-

اولاً: من قال بأن وجوب القضاء ليس موضوعه الفعل نفسه, فالظاهر من كثير من الروايات أن موضوع وجوب القضاء هو الفعل نفسه.

ثانياً: لو تنزلنا وقلنا بأن وجوب القضاء لا يترتب على نفس الفعل وانما يترتب على الافطار كما ورد ذلك فى بعض الروايات ايضاً, فيمكن القول بأن الاكراه وقع على الافطار أو يمكن أن يقال بأنه اكرهه على ترك الواجب فى وقته أو اكرهه على تفويت الواجب.

الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم... بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم.....)

يلاحظ على كلام السيد الخوئى (قد) المتقدم :-

اولاً: هناك روايات كثيره يمكن التمسك بها لأثبات أن القضاء يترتب على نفس الفعل كما هو ظاهرها, ومن هذه الروايات:-

صحيحه الحلبى (عن أبى عبدالله (عليه السلام) قال : إذا تقيأ الصائم فعليه قضاء ذلك اليوم، وإن ذرعه من غير أن يتقيّأ فليتم صومه) (١)

فإنه يفهم من هذه الروايه أن القضاء اثر شرعى مترتب على نفس الفعل, فإذا صدر هذا الفعل (التقيؤ)عن اكراه فأن حديث الرفع يرفعه, أى أنه لا يقع موضوعاً لحكم شرعى فى عالم التشريع, وبالتالى رفع الحكم المترتب عليه لو صدر لا عن اكراه, فوجوب القضاء مترتب على هذا الفعل لو صدر لا عن اكره, فإذا صدر عن اكراه يكون وجوب القضاء منتفياً.

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٨٦, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب٢٩, ح ١, ط آل البيت.

ومسعده بن صدقه (عن أبى عبدالله، عن أبيه (عليهما السلام) أنه قال : من تقيأ متعمدا وهو صائم فقد أفطر وعليه الاعاده، فان شاء الله عذبه وإن شاء غفر له، وقال : من تقيأ وهو صائم فعليه القضاء) (١)

وروایه عبدالله بن بکیر (عن بعض أصحابنا، عن أبی عبدالله (علیه السلام) قال : من تقیأ متعمدا وهو صائم قضی یوما مکانه) (۲)

فحدیث الرفع یقول إن هذا التقیؤ الذی اذا صدر عمداً یوجب القضاء ارفعه عندما یصدر عن اکراه.

روایه علی بن جعفرفی کتابه عن أخیه، (قال : سألته عن الرجل یستاک وهو صائم فیقیء، ما علیه ؟ قال : إن کان تقیأ متعمدا فعلیه قضاؤه، وإن لم یکن تعمد ذلک فلیس علیه شیء) (۳)

وروایه سماعه _ فی حدیث _ قال : سألته عن رجل عبث بالماء یتمضمض به من عطش فدخل حلقه ؟ قال : علیه قضاؤه، وإن کان فی وضوء فلا بأس به) (۴)

فالقضاء مترتب علی دخول الماء فی الحلق(أی علی الفعل).

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۸۸, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۲۹, ح۶, ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۸۸, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۲۹, ح۷, ط آل البیت.
۳- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۸۹, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۲۹, ح ۱۰, ط آل البیت.
۴- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص ۷۱, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۲۳, ح۴, ط آل البیت.

وروايه أبى بصير، (عن أبى عبدالله (عليه السلام) قال : إن طهرت بليل من حيضتها ثم توانت أن تغتسل فى رمضان حتى أصبحت عليها قضاء ذلك اليوم) (۱)

فالقضاء مترتب على التوانى.

صحيحه الحلبى (عن أبى عبدالله (عليه السلام) انه قال فى رجل احتلم أول الليل، أو أصاب من أهله ثم نام متعمدا فى شهر رمضان حتى أصبح، قال : يتم صومه ذلك ثم يقضيه إذا أفطر من شهر رمضان ويستغفر ربه .) (۲)

وهنا ايضاً ترتب وجوب القضاء على النوم متعمداً وهو محتلم أو اصاب من اهله حتى اصبح, فالقضاء ترتب على نفس الفعل, ولم يترتب على عنوان ترك الواجب أو على عنوان ترك المأمور به فى وقته.

وصحيحه محمد بن مسلم (عن أحدهما (عليهما السلام) قال : سألته عن الرجل تصيبه الجنابه فى رمضان ثم ينام قبل أن يغتسل ؟ قال : يتم صومه ويقضى ذلك اليوم، إلا أن يستيقظ قبل أن يطلع الفجر فإن انتظر ماء يسخن أو يستقى فطلع الفجر فلا يقضى يومه.) (۳)

وصحيحه ابن أبى نصر _ (عن أبى الحسن (عليه السلام) قال : سألته عن رجل أصاب من أهله فى شهر رمضان، أو أصابته جنابه ثم ينام حتى يصبح متعمدا ؟ قال : يتم ذلك اليوم وعليه قضاؤه) (۴)

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۶۹, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۲۱, ح۱, ط آل البيت.
۲- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۶۳, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۱۶, ح۱, ط آل البيت.
۳- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۶۲, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۱۵, ح۳, ط آل البيت.
۴- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۶۲, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۱۵, ح۴, ط آل البيت.

وموثقه سماعه(قال : سألته عن رجل صام فی شهر رمضان فأکل وشرب ناسیا قال : یتم صومه ولیس علیه قضاؤه) (۱)

ویفهم من هذا الحدیث أنه اذا اکل وشرب عامداً فعلیه القضاء, فیکون وجوب القضاء مترتباً علی نفس الفعل لا علی عنوان آخر یکون ملازماً لنفس الفعل.

وروایه أبی بصیر قال : سألت أبا عبدالله (علیه السلام) عن رجل صام فی رمضان فأکل أو شرب ناسیا ؟ فقال : یتم صومه ولیس علیه قضاء .) (۲)

ویفهم من هذا الحدیث ایضا أنه اذا اکل عامداً علیه القضاء, فیکون وجوب القضاء مترتباً علی نفس الفعل (الاکل والشرب)

وما ورد عن علی بن جعفر فی کتابه (عن أخیه موسی بن جعفر (علیهما السلام) قال : سألته عن رجل نکح امرأته وهو صائم فی رمضان، ما علیه ؟ قال : علیه القضاء وعتق رقبه، فان لم یجد فصیام شهرین متتابعین، فان لم یستطع فإطعام ستین مسکینا، فان لم یجد فلیستغفر الله) (۳) کذلک الکلام فی هذا الحدیث فأن القضاء ترتب علی نفس الفعل(النکاح).

وروایه سماعه قال (سألته عن رجل أتی أهله فی شهر رمضان متعمدا ؟ قال : علیه عتق رقبه، أو إطعام ستین مسکینا، أو صوم شهرین متتابعین، وقضاء ذلک الیوم، ومن أین له مثل ذلک الیوم .) (۴)

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص ۵۱, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب ۹, ح ۵, ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص ۵۲, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب ۹, ح ۸, ط آل البیت.
۳- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص ۴۸, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب ۸, ح ۹, ط آل البیت.
۴- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص ۴۹, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب ۸, ح ۱۳, ط آل البیت.

وهنا ايضاً ترتب القضاء على اتيان الاهل فى شهر رمضان متعمداً.

وبالنتيجه لا يمكن أن نقول بأن الحديث(حديث الرفع) لا يشمل محل الكلام ولا ينفى وجوب القضاء بأعتبار أن موضوع وجوب القضاء هو فوت الواجب أو ترك المأمور به فى وقته أو ما شابه ذلك وليس نفس الفعل, فالظاهر أن هذه الروايات تثبت أن موضوع القضاء هو نفس الفعل.

ويلاحظ ايضاً

لو سلمنا أن موضوع القضاء هو عدم الاتيان بالمأمور به, أو أن موضوع القضاء هو فوت الواجب, لكن يمكن أن ندعى أن الاكراه تعلق به, لأن الاكراه على(الفعل) الاكل فى شهر رمضان مثلا هو عباره عن اكراه على ترك الواجب فى وقته, واكراه على ترك المأمور به فى وقته, إذ لا يعتبر فى ذلك التفات المكِره إلى أن هذا صائم وهو يريد أن يكرهه على ترك الواجب.

فحتى لو سلمنا أن موضوع القضاء هو ترك المأمور به فى وقته, نقول بأن الاكراه على الفعل هو اكراه على ترك المأمور به فى وقته, فيكون موضوع القضاء هو ما تعلق به الاكراه, وحينئذ ينبغى أن يكون حديث الرفع شاملاً له.

وقد ذكر السيد الخوئى (قد) الفرق بين الكفاره والقضاء فيقول بأن الكفاره موضوعها الفعل, لكن القضاء ليس موضوعه الفعل على ما ذكرنا.

وهناك عده روايات يظهر منها ترتب الكفاره على الفعل نفسه وذلك من قبيل :-

وما ورد عن على بن جعفر فى كتابه (عن أخيه موسى بن جعفر (عليهما السلام) قال : سألته عن رجل نكح امرأته وهو صائم فى رمضان، ما عليه ؟ قال : عليه القضاء وعتق رقبه، فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين، فان لم يستطع فإطعام ستين مسكينا، فان لم يجد فليستغفر الله) (1)

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۴۸, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۸, ح۹, ط آل البيت.

فالكفاره ترتبت على الفعل (النكاح) كما هو الحال بالنسبه للقضاء, وفى حديث آخر

سماعه (قال : سألته عن رجل لزق بأهله فأنزل ؟ قال : عليه إطعام ستين مسكينا، مد لكل مسكين) (۱) وفى حديث آخر

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) (۲)

فالظاهر من هذه الادله الشرعيه أن كل من القضاء والكفاره تاره يترتب على نفس الفعل, واخرى على عنوان الافطار, فلماذا نقول إن الكفاره مترتبه على الفعل بينما القضاء ليس مترتباً على الفعل وإنما مترتب على عنوان الفوت وامثاله.

نعم الفرق بين القضاء والكفاره يكون فى شىء آخر, وهو أن الكفاره لا مجال لأن يكون حديث الرفع شاملاً لها, لأنه لا يشمل الاثار التى هى فى لسان دليلها مأخوذ فيها العمد, كالديه فأنها مأخوذ فيها العمد ولا حاجه لرفعها بالتمسك بحديث الرفع, لأن موضوعها العمد فإذا صدرت لا عن عمد وإنما عن اكراه أو عن اضطرار, فأنها ترتفع ذاتاً, ولذا قالوا بأن حديث الرفع يشمل الاثار التى ترتب على الفعل لا بقيد العمد ولا بقيد احد العناوين الاخرى, وإنما لابد أن يكون الاثر مترتباً على ذات الفعل.

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۴۹, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۸, ح۱۲, ط آل البيت.

۲- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۴۹, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۸, ح۱۳, ط آل البيت.

وهذا هو الفرق بين وجوب القضاء ووجوب الكفاره على كلام سيأتى إن شاء الله فى ذلك, إنما اشرنا اليه فقط.

هذا الكلام فيما لو قيل أن الحكم والاثر الذى يرتفع ويحكم بارتفاعه بصحه الصوم هو عباره عن القضاء ووجوب القضاء, أما لو قلنا بأن الذى هو من اثار الفعل هو المفطريه والمانعيه والذى ينتفى عند صدور الفعل عن اكراه هو المانعيه والمفطريه, فقد اجابوا عن هذا الطرح بأن المانعيه والمبطليه ليست هى من جعل الشارع, وإنما هى امور انتزاعيه , فالمانعيه تنتزع من نهى الصائم عن الاكل فى شهر رمضان, فلا يشملها حديث الرفع , لأنها ليست مجعوله من الشارع.

لكن هذا الجواب غير مقنع وذلك بأعتبار أن غايه ما يلتزم به فى حديث الرفع هو اننا نشترط فى المرفوع أن يكون امراً بيد الشارع رفعه ووضعه, لأن الرفع صدر من الشارع بما هو شارع لا بما هو خالق وموجد لهذه الكائنات, وهذا الرفع الذى يصدر من الشارع بما هو شارع يقتضى أن نقيد المرفوع بأن يكون امراً بيد الشارع رفعه ووضعه وهذا الذى نلتزم به.

لكن من قال بأن المانعيه ليس بيد الشارع رفعها ووضعها, بل بيده رفعها ووضعها برفع ووضع منشأ انتزاعها, لأننا نعترف بأنها منتزعه من نهى الصائم عن الاكل فى شهر رمضان, والنهى بيد الشارع رفعه ووضعه بلا اشكال, وحينئذ يكون بيد الشارع_ الذى بيده رفع وضع منشأ انتزاع المانعيه ورفعه_ رفع المانعيه ووضعها, فكما هو وضع المانعيه بالنهى عن الاكل والشرب فى شهر رمضان بإمكانه أن يرفع المانعيه بحديث الرفع, فيقول بأن النهى عن هذا الاكل الذى هو منشأ انتزاع المانعيه اذا صدر عن اكراه يرتفع, وبالتالى ترتفع معه المانعيه, وعليه فلا يمكن القول بأن المانعيه ليس بيد الشارع رفعها ووضعها, بل الظاهر أنه بيده ذلك.

نعم الـذى يمكن أن يناقش فى هـذا الرأى هو أن الحـديث امتنانى, وحينئـذ لابـد من افتراض أن المرفوع لابد أن يكون فيه(فى وضعه) كلفه على المكلف لكى يكون رفعه امتنانياً.

فـإذا طبقنـا هـذا فى محـل الكلام نجـد فرقـاً بين القضـاء والمـانعيه , فالقضـاء فيه كلفه على المكلف فيكون فى رفعه امتنان, إما المانعيه فليس فيها كلفه على المكلف, بل قد يقال أن الأمر بالعكس, أى أن ثبوت المانعيه فيه تخفيف على المكلف, لأن ثبوتها يعنى سـقوط الأـمر, فثبوت المـانعيه كثبوت الجزئيه فيمـا لو ترك الجزء اكراهاً أو قهراً, فالالتزام فى ثبوت الجزئيه ليس فيه كلفه على المكلف, لأن معناها هو أن الأمر بالمركب يسـقط, وبالتالى ليس فيه كلفه أو ثقل على المكلف, وهـذا يعنى أن الحديث لا يشمله, لأن الحديث لا يشمل الا ما كان المرفوع فى وضعه كلفه على المكلف, والمانعيه والشرطيه والجزئيه ليست كذلك.

والى هنا يتم الوجه الثانى _ على الاقل مع أن الكلام له تتمه_ لأثبات صحه الصوم مع الاكراه بحسب ما تقتضيه الصناعه.

الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المـذكوره ما عـدا البقاء على الجنابه الـذى مر الكلام فيه تفصـيلا إنما توجب بطلان الصوم. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصـل (المفطرات المـذكوره مـا عـدا البقـاء على الجنابه الـذى مر الكلام فيه تفصـيلا إنما توجب بطلان الصوم.....).

الكلام فى امكان تصحيح صوم المكره على المفطر.

ذكرنا وجوه لتصحيح الصوم:-

الاول: تطبيق حديث الرفع على الحكم الشرعى بالقضاء بأعتباره مترتباً على ارتكاب المفطر فيشمله حديث الرفع عند الاكراه على المفطر.

الثانى: تطبيق حديث الرفع على المانعيه (الحكم الوضعى) أى أن الاكل مع الاكراه ليس مانعاً من صحه الصوم.

ص: ۴۰۵

وهذان الوجهان يتوقفان على أن المرفوع بحديث الرفع هو مطلق الاثار لا خصوص المؤاخذه.

الثـالث: _وهو محـل الكلام _تطبيق حـديث الرفع على التكليف الضـمنى بأعتبـار أن الأـمر بـالصوم هو عبـاره عن امر بمجموع التروك ما بين هذين الوقتين(طلوع الفجر _ الليل), فالأمر بالصوم ليس انحلالياً يتعلق بالإمساك بكل آن بأمر اسـتقلالى ليس له علاـقه بالإمساك بالآن الاخر, وإنما هناك ارتباط فيما بينها كالارتباط الموجود بين اجزاء الصـلاه فعنـدما يأمر بالسوره لا يكون هذا الأمر اسـتقلالياً بحيث تكون له طاعه مسـتقله وعصيان مستقل, وإنما هو امر ضمنى للترابط الحاصل بين اجزاء الصلاه, فالأمر بالصـلاه هو امر بالمركب بما له من الاجزاء المتعدده, فلا يكون لها _الصـلاه_ الا طاعه واحده وعصـيان واحد, وما نحن فيه من

هـذا القبيـل فـالصوم عبـاره عن مجموعه من التروك_ ترك المفطرات فى السـاعه الاولى, وتركها فى الساعه الثانيه, وتركها فى السـاعه الثـالثه _امر بهـا الشـارع, وهـذا يعنى أن كـل ترك فى آن يكون متعلقـاً للتكليف الضـمنى, فالترك فى الساعه الاولى_ مثلاً_ متعلق للتكليف الضمنى .

الوجه الثـالث يريـد تطبيق حـديث الرفع على هـذا التكليف الضـمنى المتعلق بالإمساك فى تلك الساعه التى حصل فيها الاكراه, كمـا لو افترضـنا ذلـك فى الساعه الاولى, أى أنه اكره على الاكل فى الساعه الاولى فأن الأمر الضـمنى المتعلق بترك الاكل فى السـاعه الاـولى يكـون مرفوعـاً لأـنه ترك الامسـاك عن اكراه, كمـا لو اكره على ترك السوره فى الصـلاه فحينئـذ يكون الأـمر الضمنى المتعلق بالسوره مرتفعاً بحديث الرفع.

وهذا ما ينتج صحه الصوم والاجتزاء به وعدم وجوب القضاء لأنه لا امر بالإمساك فى الساعه التى اكره فيها.

ص: ۴۰۶

والعمده فى هذه الوجوه الثلاثه هو الوجه الاول أما الوجه الثانى فقد تقدم الكلام فيه, وأما الوجه الثالث, فيقال فيه أن تطبيق الحديث على التكليف الضمنى ـ وجوب الامساك فى الساعه الاولى ـ وسقوطه دون التكاليف الاخرى غير معقول, لأن التكاليف الضمنيه مترابطه, والامر بمجموع هذه التروك واحد, وهذا يعنى أن حديث الرفع اذا رفع التكليف الضمنى فأنه يلازم رفع الأمر بالمجموع.

نعم لو سقط احد افراد الواجبات الاستقلاليه فأن الواجبات الاخرى تبقى على حالها, كما هو الحال فى الدين, والفرض فى المقام وفى اجزاء الصلاه أن الواجب ضمنى وليس استقلالياً, وحينئذ ـ فى المقام ـ لابد من سقوط الأمر بالمجموع, لعدم الدليل على وجوب الامساك فى الباقى من الساعات, فصحه ذلك فرع الأمر به وهو يحتاج إلى دليل, وحديث الرفع لا يثبت الأمر بالناقص(الباقى), فإذا كان هناك دليل يدل على صحه الصوم ـ كما هو الحال فى الصلاه التى لا تسقط بحال فإذا اضطر إلى ترك جزء من اجزائها يجب عليه الاتيان بالباقى لدلاله الدليل على ذلك ـ فلابد من العمل بالدليل, والا فأن حديث الرفع لا يتكفل اثبات الأمر بالباقى.

هذا الكلام فى الوجه الثالث أما الكلام فى الوجه الاول والرد عليه فأنه يقال تقدم الكلام فى حديث الرفع وأنه يشترط فى شموله لمورد امور :-

احدها: أن يكون الاثر الشرعى الذى يراد رفعه بحديث الرفع مترتباً على الفعل مع لحاظ حيثيه صدوره من المكلف, أو مع لحاظ جهه انتسابه إلى المكلف, ولذا اتفقوا على أن الاثار الشرعيه المترتبه على موضوع, ولم تلحظ فى ذلك الموضوع جهه صدوره من المكلف وجهه انتسابه إليه لا يكون مشمولاً لحديث الرفع حتى لو صدر عن اكراه أو اضطرار, ومثلوا لذلك بأمثله كثيره منها مسأله ترتب النجاسه كحكم شرعى على ملاقاه النجس, فأنه اذا فرضنا أن الملاقاه حصلت قهراً أو اضطراراً فأن حديث الرفع لا يشملها ولا يرفع النجاسه, ومثال ذلك ايضاً ترتب الجنابه على الاتيان بموجبها, فقد اتفقوا على أنه لو صدر عن اكراه فأنها تترتب عليه ويجب عليه الغسل ولا يشمله حديث الرفع.

والسر فی ذلک هو أن هذه الاثار مترتبه علی الفعل من دون لحاظ جهه صدوره من المکلف, وإنما تترتب علی الفعل کیفما اتفق حصوله_ سواء کان الفعل منتسباً إلی المکلف أو غیر منتسب_ فالنجاسه تترتب علی الملاقاه حتی وان کانت حاصله نتیجه الریح, ولم تلحظ جهه الانتساب إلی المکلف.

بخلاف حرمه شرب الخمر التی لوحظ فیها جهه انتساب وصدور الفعل من المکلف واختیاره, فجنبه الاختیار دخیله فی ترتب الحکم علی هذا ا الموضوع, لا أن شرب الخمر کیف ما اتفق حصوله تترتب علیه الحرمه, وهکذا الحد فأنه لا یترتب علی شرب الخمر کیفما اتفق.

ومن هنا یکون الحدیث شاملاً للقسم الثانی وغیر شامل للقسم الاول , وتطبیق هذا الأمر فی محل الکلام هو أن نقول أن القضاء کأثر شرعی مترتب علی الفعل _ سواء قلنا بأنه مترتب علی الفوت أو علی عدم الاتیان بالفعل أو علی نفس الفعل کما استقربنا ذلک من الاخبار_ هل أن بابه باب المجازاه؟ فهل یجب القضاء علی المکلف من باب المؤاخذه والمجازاه کالکفاره _ علی ما قیل_ أو أن بابه باب استیفاء الملاک الذی فاته بالإتیان بالفعل فی نهار شهر رمضان؟

واذا تم هذا _ وهو تام بحسب الظاهر_ فحینئذ نقول أن القضاء فی محل الکلام من قبیل النجاسه بالنسبه إلی الملاقاه, ومن قبیل الجنابه بالنسبه إلی حدوث موجبها, أی لم تلحظ فی ترتب هذا الاثر (القضاء) جهه صدور الفعل من المکلف, وإنما الملحوظ فیه هو أن هذا المکلف لم یتمکن من ادراک الملاک التام فی وقته وحینئذ یجب علیه أن یستوفی ما یمکن استیفاءه من الملاک فی خارج الوقت, وهذا لا یفرق فیه کیفیه حصول فوات الملاک, لأن بابه لیس باب العقوبه حتی تلحظ فیه جهه الصدور, فالاختیار لیس دخیلاً فی ترتب الحکم علی هذا الفعل, ومن هنا یظهر أن القضاء من قبیل النجاسه المترتبه علی الملاقاه والجنابه المترتبه علی حدوث موجبها, فلا یکون مشمولاً بحدیث الرفع.

الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المـذكوره ما عـدا البقاء على الجنابه الـذى مر الكلام فيه تفصـيلا إنما توجب بطلان الصوم. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم.....).

تبين مما تقدم بأن احسن الوجوه التى يراد بها تصحيح الصوم عندما يرتكب المكلف بعض المفطرات عن اكراه هو الوجه الاول, لكنه يرد عليه ما اشرنا إليه وحاصله:

أن المستفاد من حديث الرفع _بحسب الارتكاز العرفى أو بحسب مناسبات الحكم والموضوع _ هو أن الرفع بهذه العناوين التسعه المذكوره فى حديث الرفع (الخطأ والاضطرار و الاكراه ....), إنما هو لكونها معذره للمكلف, فكأنه لم يصدر منه هذا الفعل, وهذا ما يوجب ضعف انتساب الفعل إلى المكلف, فالفعل الذى يصدر من المكلف من دون هذه العناوين يكون انتسابه إليه واضحاً, وعندما تطرأ هذه العناوين توجب ضعف هذا الانتساب, وبالتالى تكون معذره للمكلف عندما يصدر منه الفعل مع احد هذه العناوين.

وهذه النكته (الاستظهار العرفى من الحديث الشريف) تستدعى اختصاص المرفوع بالحديث بما اذا كان العمد والاختيار دخيلين فى ترتب الاثر على موضوعه, سواء كان موضوعه الفعل أو الترك, وهذا فى مقابل ما اذا كان الاثر يترتب على موضوعه بلا دخل لأختيار المكلف وعمده, وإنما يترتب على كل حال وكيف ما اتفق حصول موضوعه, سواء كان حصوله بأختيار المكلف أو بدون اختياره, كالأمثله السابقه , وهى آثار شرعيه ثبت فى دليلها أنها آثار ليس للعمد والاختيار دخل فى ترتبها.

وبهذا يتضح شمول حديث الرفع للفعل الذى يكون العمد دخيلاً فى ترتب الاثر على موضوعه, لأن الفعل اذا صدر عن اكراه أو اضطرار يمكن تصور المعذريه فيه, ومن المعقول أن نقول بأن هذا معذور, وصدور الفعل عن اضطرار أو اكراه يضعف هذه النسبه ويجعل الفعل وكأنه غير منتسب إلى من صدر منه, فيصح ما فهمناه بحسب الارتكاز العرفى من الحديث من أن رفع الاثر بهذه العناوين إنما هو بأعتبار كونها معذره.

ص: ۴۰۹

وأما بالنسبه إلى القسم الاول _ الذى ليس للأختيار والعمد دخل فى ترتب الاثر على موضوعه_ فلا معنى لأفتراض المعذريه اصلاً, لعدم مدخليه العمد والاختيار فى ترتب الاثر على موضوعه, فلا يشمله الحديث.

وهذه القضيه كبرويه, ولتطبيقها فى محل الكلام يقال:-

هل أن وجوب القضاء كالحرمه واقامه الحد فيكون مشمولاً بالحديث؟ أو أنه كالنجاسه بالنسبه إلى الملاقاه والجنابه بالنسبه إلى موجبها فلا يكون مشمولاً؟

قلنا بأن هذا يختلف بحسب ما يُفهم من القضاء فهل هو من باب المجازاه والعقوبه؟ أو من باب الاستيفاء لما بقى من الملاك؟

فأن قلنا بأنه من باب المجازاه والعقوبه فأن هذا يعنى أن العمد والاختيار دخيلان فى ترتبه على موضوعه_ سواء كان موضوعه الفعل أو فوت الواجب فى وقته أو عدم الاتيان بالواجب فى وقته_ والقرينه على ذلك هو أن المولى يعاقبه بالقضاء, فهو يستحق هذا العقاب والجزاء عند صدوره منه بأختياره, فإذا صدر منه بإكراه ترتفع هذه العقوبه لأن العمد والاختيار دخيلان فى ترتبها.

وأما اذا قلنا بأنه من باب استيفاء الملاك المتبقى_ ملاك اصل الفعل _ بعد أن فاته ملاك الوقت, فحينئذ لا يكون العمد و الاختيار دخيلين فى ترتب القضاء على موضوعه, فأن الملاك التام كما يفوت غير المكره يفوت المكره ايضاً عند تناول المفطر, ويتمكن من ادراك المتبقى من الملاك فى خارج الوقت فيؤمر بالقضاء, فيكون حال القضاء حال النجاسه المترتبه على الملاقاه أو الجنابه المترتبه على فعل موجبها وليس للاختيار والعمد دخل فيه, هكذا نفهم من ادله القضاء وحينئذ نقول بأن حديث الرفع لا يشمله, ولا يمكن تصحيح الصوم بالتمسك بحديث الرفع بأعتبار رفع وجوب القضاء.

الفرع الرابع: صوره الجهل

اذا استعمل الصائم المفطر جهلًا بالحكم _بالمفطريه_ مع كونه متعمداً للفعل فهل يصح صومه؟ أم لا؟

وهذه المسأله خلافيه ايضاً, والاقوال فيها كثيره, والمهم من هذه الاقوال قولان الاول المنسوب إلى المشهور وفى المدارك نسبه إلى الاكثر وهو القول بالبطلان _كالمكره_ ووجوب القضاء, من دون فرق بين الجاهل القاصر والمقصر, بل ذهب بعضهم إلى وجوب الكفاره ايضاً, والذى يهمنا فى المقام هو بطلان الصوم وعدمه أى ما يوجب القضاء وهو ما ذهب إليه المشهور.

وفى المقابل نُقل عن الشيخ فى موضع من التهذيب وعن الشيخ ابن ادريس الحلى عدم البطلان مطلقاً _سواء كان قاصراً أم مقصراً_ واختار هذا القول صاحب الحدائق واحتمله العلامه فى المنتهى الحاقاً للجاهل بالناسى.

وهناك اقوال اخرى منها ما عن المحقق فى المعتبر وهوالتفصيل بين القضاء والكفاره مع عدم التفصيل بين الجاهل القاصر والمقصر, فالتزم بوجوب القضاء وعدم وجوب الكفاره وبالتالى الالتزام ببطلان الصوم.

وهناك قولان اخران اختارهما المتأخرون من فقهائنا:

الاول: اختاره الشيخ الانصارى وهو التفصيل بين القاصر وبين المقصر, فالجاهل القاصر يصح صومه ولا يجب عليه القضاء والجاهل المقصر يبطل صومه و يجب عليه القضاء.

الثانى: للشيخ صاحب الجواهر وهو التفصيل بين القاصر والمقصر لكن فى الكفاره, فتثبت فى حق المقصر دون القاصر, أما القضاء فيثبت فى كل منهما.

والمهم فى المقام هو التكلم من زاويه بطلان الصوم وعدمه, أما وجوب الكفاره وعدمه فأنه يأتى فى فصل معقود لبيان حكم الكفاره.

فالبطلان ووجوب القضاء المنسوب إلى المشهور من دون فرق بين القاصر والمقصر, يُستدل له بإطلاقات الادله, بل لعله هو الدليل الوحيد للقول بالبطلان, فمقتضى اطلاقات ادله المفطريه هو القول بالبطلان, فمثلًا مقتضى التمسك بما دل على مفطريه الاكل هو المفطريه سواء كان عالماً بمفطريته أو جاهلًا بها, ولا داعى لتخصيصها بالعالم, وهكذا الكلام فى ادله وجوب القضاء, مثلاً ما دل على وجوب القضاء اذا تعمد القىء, فأنها يمكن التمسك بأطلاقها, ويقال بأن مقتضى اطلاقها وجوب القضاء على من يتقيأ فى نهار شهر رمضان من دون فرق بين أن يكون عالماً بمفطريته أو جاهلًا بها, بل قد يقال أن مقتضى اطلاق ادله ترتب الكفاره هو ايضا ثبوت الكفاره فى حق الجاهل.

الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم.....).

الفرع الرابع: صوره الجهل

استدل للقول الاول_ البطلان_ بأطلاق الادله (ما دل على المفطريه _ وما دل على وجوب القضاء_ بل استدل بعضهم بأطلاق ما دل على وجوب الكفاره), بل ذكروا أنه لا يبعد أن يكون مورد بعض النصوص هو الجاهل, وحينئذ تلك النصوص داله على حكم الجاهل بالنصوصيه لا بالإطلاق.

هذا هو عمده ما اُستدل به على القول الاول(البطلان).

ونوقش فيه _من قبل القائلين بالصحه_ اولاً : إن المطلقات مختصه بالعالم (غير الجاهل) وذلك لأمرين:-

الاول: دعوى الانصراف أى أن المطلقات منصرفه عن الجاهل.

الثانى: أن اكثر هذه النصوص مقيد بتعمد الافطار, وهو لا يصدق مع الجهل بالحكم, فتعمد الافطار متقوم بالعلم بالحكم (المفطريه), وحينئذ لا اشكال فى اختصاص هذه الاخبار المطلقه بالعالم بالحكم.

إذن لأحد هذين الامرين أو لكليهما يُدّعى بأن المطلقات مختصه بغير الجاهل, أما للانصراف وأما بأعتبار أن اكثرها مقيد بتعمد الافطار, والباقى _غير المقيد بتعمد الافطار_ يحمل على تعمد الافطار من باب وجوب حمل المطلق على المقيد.

ثانيا: لو سلمنا الاطلاق _وقلنا بشمولها للجاهل والعالم_ فلابد من تقييدها لقيام الدليل على أن الجاهل بالحكم لا شىء عليه, والدليل عباره عن موثقه زراره وأبى بصير قالا جميعا (سألنا أبا جعفر (عليه السلام) عن رجل أتى أهله فى شهر رمضان وأتى أهله وهو محرم وهو لا يرى إلا أن ذلك حلال له ؟ قال : ليس عليه شىء) (۱)

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۵۳, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۹, ح۱۲, ط آل البيت.

فقوله (وهو لا يرى إلا أن ذلك حلال له) يعنى أنه جاهل بالحكم, وقول الامام عليه السلام (ليس عليه شىء) مطلق, أى ليس عليه قضاء ولا كفاره, وهذه الروايات معتضده بالروايات التى تدل على معذوريه الجاهل كما فى:-

الروايه الاولى: صحيحه عبد الصمد بن بشير (عن أبى عبد الله (عليه السلام) - فى حديث - إن رجلا أعجميا دخل المسجد يلبى وعليه قميصه، فقال لأبى عبد الله (عليه السلام) إنى كنت رجلا أعمل بيدى واجتمعت لى نفقه فحيث أحج لم أسأل أحدا عن شىء وأفتونى هؤلاء أن أشق قميصى وأنزعه من قبل رجلى، وإن حجى فاسد، وإن على بدنه، فقال له : متى لبست قميصك أبعد ما لبيت أم قبل ؟ قال : قبل أن البى، قال : فأخرجه من رأسك، فإنه ليس عليك بدنه، وليس عليك الحج من قابل أى رجل ركب أمرا بجهاله فلا شىء عليه، طف بالبيت سبعا، وصل ركعتين عند مقام إبراهيم (عليه السلام)، واسع بين الصفا والمروه، وقصر من شعرك، فإذا كان يوم الترويه فاغتسل وأهل بالحج واصنع كما يصنع الناس) (١)

ومحل الشاهد فيها قوله(أى رجل ركب أمرا بجهاله فلا شىء عليه) ففيها من العموم ما يشمل محل الكلام, كما أن قوله عليه السلام (فلا شىء عليه) مطلق يشمل القضاء والكفاره , وهذا يعنى صحه الصوم فتكون هذه الصحيحه مؤيده للموثقه.

والروايه الثانيه: صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج (عن أبى إبراهيم (عليه السلام) قال : سألته عن الرجل يتزوج المرأه فى عدتها بجهاله أهى ممن لا تحل له أبدا ؟ فقال : لا أما إذا كان بجهاله فليتزوجها بعد ما تنقضى عدتها وقد يعذر الناس فى الجهاله بما هو أعظم من ذلك فقلت : بأى الجهالتين يعذر بجهالته ان ذلك محرم عليه ؟ أم بجهالته انها فى عده ؟ فقال : احدى الجهالتين أهون من الأخرى الجهاله بأن الله حرم ذلك عليه وذلك بأنه لا يقدر على الاحتياط معها فقلت : وهو فى الأخرى معذور ؟ قال : نعم إذا انقضت عدتها فهو معذور فى أن يتزوجها فقلت : فإن كان أحدهما متعمدا والآخر بجهل فقال : الذى تعمد لا يحل له أن يرجع إلى صاحبه أبدا) (٢)

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج١٢, ص۴٨٨, ابواب تروك الاحرام, باب۴۵, ح٣, ط آل البيت.

٢- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ٢٠, ص ۴۵١, أبواب ما يحرم بالمصاهره ونحوها, باب١٧, ح۴, ط آل البيت.

فالسائل سأل الامام عليه السلام عن الجهل بالحكم والجهل بالموضوع وذلك فى قوله (بأى الجهالتين يعذر بجهالته ان ذلك محرم عليه ؟ _الجهل بالحكم _أم بجهالته انها فى عده ؟_ الجهل بالموضوع) فأجابه عليه السلام (احدى الجهالتين أهون من الأخرى الجهاله بأن الله حرم ذلك عليه..) أى إن الجهاله بالحكم اهون, مع أنه معذور فى كل منهما, وما يرتبط فى محل كلامنا هو الجاهل بالحكم وهو ما يراه الامام عليه السلام اكثر معذوريه ,وعليه فتكون هذه الصحيحه مؤيده ايضا للموثقه المتقدمه.

ومن هنا يظهر ما يدل على القول الثانى(القول بالصحه وعدم وجوب القضاء) وقد استدل له:-

اولاً: بالأصل (الخالى من المعارض بناءً على اختصاص المطلقات بالعالم).

ثانياً: موثقه زراره وابى بصير المتقدمه حيث تقول (ليس عليه شىء) ويؤيدها الصحيحتان المتقدمتان.

وعمده الادله فى المقام هى ما ذكرنا والاقوال الاخرى كالرابع والخامس ليس فيها الا المناقشه فى هل أن الروايه تشمل القاصر أو تختص بالمقصر؟ وهل تشمل الكفاره أو تختص بالقضاء؟ وامثال ذلك وسيأتى التعرض لهذا الكلام.

ومن هنا ينبغى أن يقع الكلام فى مقامين :-

المقام الاول: الكلام فى تماميه الاطلاق وعدمها_ قبل التعرض لما يقيده_ وفى شمول الروايات للعالم والجاهل.

المقام الثانى: الكلام فى تقييد الاطلاق _ على فرض تماميته_ بموثقه زراره وابى بصير, فهل تكون مقيده للأطلاق أو أن النسبه بينهما هى نسبه العموم والخصوص من وجه؟

أما بالنسبه إلى المقام الاول فالظاهر أن الاطلاق فى بعض الادله _التى تدل على المفطريه وبعض التى تدل على وجوب القضاء _ تام, ويشمل العالم والجاهل.

والذى أوجب منع الاطلاق_ على ما ذُكر_ هو الانصراف ودعوى أن اكثر النصوص مقيده بتعمد الافطار.

أما بالنسبه إلى الانصراف فليس هناك نكته واضحه تمنع الاطلاق وتوجب الانصراف عن الجاهل فى جميع الادله, فهناك من الادله ما لا توجد فيه أى نكته تستوجب الانصراف, وفرض الجهل بالمفطريه ليس فرضاً نادراً فكثير من الناس من يعتقد أن الامساك فى الصوم هو عن الاكل والشرب والجماع فقط.

ومن الروايات التى يمكن أن يقال بأنه ليس فيها وجه للانصراف عن الجاهل صحيحه الحلبى (عن أبى عبدالله (عليه السلام) قال : إذا تقيأ الصائم فقد أفطر، وأن ذرعه من غير أن يتقيأ فليتم صومه) (۱) . فالروايه مطلقه وتشمل الجاهل والعالم.

وصحيحه الحلبى (عن أبى عبدالله (عليه السلام) قال : إذا تقيأ الصائم فعليه قضاء ذلك اليوم، وإن ذرعه من غير أن يتقيّأ فليتم صومه) (۲) وهى مطلقه ايضاً ولا موجب لتخصيصها بالعالم.

وصحيحه 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 .) (۳) ومفهومها هو أن عدم اجتناب احد هذه الخصال يضر بصومه ويوجب فساده, وهى مطلقه ولا موجب لتخصيصها بالعالم بأن ما يرتكبه من اكل أو شرب بأنه مفطر.

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۸۶, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۲۹, ح ۱, ط آل البيت.
۲- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۸۷, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۲۹, ح ۳, ط آل البيت.
۳- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص ۳۱, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب ۱, ح ۱, ط آل البيت.

وموثقه سماعه قال (سألته عن رجل كذب فی رمضان ؟ فقال : قد افطر وعليه قضاؤه، فقلت : فما كذبته ؟ قال : يكذب على الله وعلى رسوله (صلى الله عليه وآله وسلم) (۱)

وهی من المطلقات الشامله للجاهل والعالم ايضا.

وصحيحه أبی بصير (قال : سمعت أبا عبدالله (عليه السلام) يقول : الكذبه تنقض الوضوء وتفطر الصائم (۱)، قال : قلت : هلكنا ! قال : ليس حيث تذهب، إنما ذلك الكذب على الله وعلى رسوله وعلى الائمه (عليهم السلام) (۲) [۸]

ولا داعی لتخصيصها بالعالم ايضاً.

وصحيحه يعقوب بن شعيب (عن أبی عبدالله (عليه السلام) قال : لا يرتمس المحرم فی الماء ولا الصائم) (۳)

وهی مطلقه ايضاً ولا داعی لتخصيصها, وهكذا روايات اخرى مطلقه لا توجد نكته توجب انصرافها إلى خصوص العالم بالحكم يستطيع المراجع أن يحصل عليها.

هذا بالنسبه إلى دعوى الانصراف.

أما بالنسبه إلى الأمر الثانی ـ وهو دعوى أن اكثر النصوص مقيده بتعمد الافطار ـ وهو لا يصدق الا مع العلم بالمفطريه, وهذا الكلام لو كانت اكثر النصوص كذلك لكان متيناً, لأن تعمد الافطار لا يكون الا مع العلم بالمفطريه.

ولكن يرد على هذا الكلام جمله من الامور:-

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۳۳, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۲, ح ۱, ط آل البيت.
۲- وسائل الشيعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۳۳, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۲, ح ۲, ط آل البيت.
۳- وسائل الشيعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۳۶, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۳, ح ۱, ط آل البيت.

الاول: أن التقييد بالعمد لم يرد الا فى نصوص يمكن القول بأنها قليله نسبه إلى النصوص التى لم يرد فيها التقييد بالعمد, كما هو الحال فى النصوص التى ذكرناها.

الثانى: أن النصوص المقيده بالتعمد لا يراد بالتعمد فيها هو تعمد الافطار, وإنما يراد تعمد الفعل, وهو حيادى يتحقق مع العلم بالحكم ومع الجهل به.

الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم.....). بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم.....).

ولكن يرد على هذا الكلام جمله من الامور:-

الاول: أن التقييد بالعمد لم يرد الا فى نصوص يمكن القول بأنها قليله نسبه إلى النصوص التى لم يرد فيها التقييد بالعمد, كما هو الحال فى النصوص التى ذكرناها.

الثانى: أن النصوص المقيده بالتعمد لا يراد بالتعمد فيها تعمد الافطار, وإنما يراد تعمد الفعل, وهو حيادى يتحقق مع العلم بالحكم ومع الجهل به.

والروايات التى يظهر فيها أن التعمد المذكور فيها يراد به تعمد الفعل لا تعمد الافطار كثيره , ومن الواضح أن تعمد الفعل ليس قرينه على اختصاص تلك الروايات بالعالم وعدم شمولها للجاهل.

نعم لا ننكر أن ظاهر بعض الروايات أو ما يحتمل فيها, التقييد بتعمد الافطار وتكون مختصه بالعالم بالحكم لكن تبين _بعد المراجعه_ أن كل هذه الروايات لا تصلح لتقييد المطلقات الخاليه من ذلك لأن تعمد الافطار قيد ورد فى كلام السائل لا فى كلام الامام عليه السلام فى جميع هذه الروايات, واذا قال له الامام عليه السلام يبطل صومه بعد فرض السائل أنه تعمد الافطار, فهذا مما لا اشكال فيه, لكن هذا لا يعنى أن من لا يتعمد الافطار وكان جاهلاً بالحكم ويتعمد الفعل, أنه لا يجب عليه القضاء, فهى لا تصلح لتقييد المطلقات, ومن هذه الروايات:-

ص: ۴۱۷

صحيحه أبى بصير (عن أبى عبدالله (عليه السلام) فى رجل أجنب فى شهر رمضان بالليل ثم ترك الغسل متعمدا حتى أصبح، قال : يعتق رقبه أو يصوم شهرين متتابعين، أو يطعم ستين مسكينا، قال : وقال : إنه حقيق إن لا أراه يدركه أبدا) (۱)

فأن الروايه ورد فيها كلمه (متعمداً) ويحتمل أن يكون المقصود بها تعمد الافطار ولو بقرينه ثبوت الكفاره عليه, لكن قيد التعمد

ورد فی کلام السائل, ولا یستفاد من ذلک أنه لو لم یتعمد الافطار وتعمد الفعل وکان جاهلاً بالحکم أنه لا یجب علیه شیء, فلو فرضنا بأن هناک دلیلاً دل علی وجوب القضاء علی الجاهل بالحکم فأن هذه الروایه لا تنافیه.

وروایه عبدالله بن سنان(عن أبی عبدالله (علیه السلام) فی رجل أفطر من شهر رمضان متعمدا یوما واحدا من غیر عذر، قال : یعتق نسمه، أو یصوم شهرین متتابعین، أو یطعم ستین مسکینا، فان لم یقدر تصدق بما یطیق) (۲)

فإذا قلنا بأن أن التعمد فی هذه الروایه هو تعمد الافطار فیختص بالعالم بالحکم, لکن هذا وارد فی کلام السائل, ولا دلاله فیه علی عدم وجوب القضاء علی الجاهل بالحکم.

وروایه جمیل بن دراج(عن أبی عبدالله (علیه السلام) أنه سئل عن رجل أفطر یوما من شهر رمضان متعمدا ؟ فقال : إن رجلا أتی النبی (صلی الله علیه وآله وسلم) فقال : هلکت یا رسول الله ! فقال : مالک ؟ قال : النار یا رسول الله ! قال : ومالک ؟ قال : وقعت علی أهلی، قال : تصدق واستغفر فقال الرجل : فو الذی عظم حقک ما ترکت فی البیت شیئا، لا قلیلا ولا کثیرا، قال : فدخل رجل من الناس بمکتل من تمر فیه عشرون صاعا یکون عشره أصوع بصاعنا، فقال له رسول الله (صلی الله علیه وآله وسلم) : خذ هذا التمر فتصدق به، فقال : یا رسول الله علی من أتصدق به وقد أخبرتک أنه لیس فی بیتی قلیل ولا کثیر، قال : فخذه واطعمه عیالک واستغفر الله، قال : فلما خرجنا قال أصحابنا : إنه بدأ بالعتق، فقال : أعتق، أو صم، أو تصدق .) (۳)

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۶۳, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۶, ح۲, ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۴۵, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۸, ح۱, ط آل البیت.
۳- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۴۵, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۸, ح۲, ط آل البیت.

وروايه عبدالرحمن بن أبى عبدالله قال (سألته عن رجل أفطر يوما من شهر رمضان متعمداً ؟ قال : يتصدق بعشرين صاعا ويقضى مكانه) (١)

وهكـذا بقيه الروايـات التى وردت فيها كلمه التعمـد ومن هنا يظهر أن القرينه الثانيه ليست تامه, ومن هنا يمكن أن يـدّعى وجود مطلقات تدل على المفطريه ووجوب القضاء بأستعمال المفطر من دون فرق بين العالم والجاهل بالحكم.

نعم قد يستشـكل التمسك بأطلاق هذه المطلقات لأثبات الحكم للجاهل فضلاً عن العالم , بأن يقال بأن هذه الروايات ليست فى مقـام البيان من هـذه الجهه(الـذى يجب عليه القضاء ويبطل صومه بأسـتعمال المفطر وهل أنه عالم بالحكم أو جاهل به أو مطلق من هـذه الناحيه), واذا لم يكن فى مقام البيان من هذه الجهه فأنه يشـكل التمسك بأطلاقها, لأن الاطلاق لا يصح التمسك به الا اذا كان الكلام فى مقام البيان من الجهه التى يراد التمسك بالإطلاق من جهتها.

وهذا يطبق فى محل الكلام ويقال بأن هذه المطلقات ليس فى مقام البيان من هذه الجهه.

اقول لا يرد هذا الاشكال فى محل الكلام:

اولاـ من جهه أن قسم من هـذه المطلقـات لاـ يسـتفاد الاطلاـق فيها من حاق اللفظ وإنما يسـتفاد من ترك الاسـتفصال فى مقام الجواب, وترك الاسـتفصال دليـل على شـمول الحكم لكلا المحتملين فى السؤال, وهـذا من قبيل موثقه سـماعه قال (سألته عن القىء فى رمضان ؟ فقال : إن كان شىء يبدره فلا بأس، وإن كان شىء يكره نفسه عليه أفطر وعليه القضاء) (٢)

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص۴۶, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب٨, ح۴, ط آل البيت.
٢- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٨٧, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب٢٩, ح۵, ط آل البيت.

فالإمام عليه السلام لم يسأل(يفصّل) عن هذا القيء الذى صدر, هل صدر عن عالم بالحكم أو جاهل به, وإنما ذكر تفصيلاً آخر وهو هل أن هذا الفعل صدر منه بأختيار أو بغير اختيار.

ومن المحتمل أن يكون هذا الفعل صدر من عالم بالحكم, ويحتمل إن يكون قد صدر من جاهل به, ومع ذلك حكم الامام عليه السلام بالمفطريه, فلو كان العلم بالحكم دخيلاً بالمفطريه وفى وجوب القضاء, لكان من المناسب من الامام عليه السلام أن يفصّل, كما فصّل فى مسأله الاختيار وعدمه.

وكذلكروايه على بن جعفرفى كتابه عن أخيه، (قال : سألته عن الرجل يستاك وهو صائم فيقيء، ما عليه ؟ قال : إن كان تقيأ متعمدا فعليه قضاؤه، وإن لم يكن تعمد ذلك فليس عليه شيء) (١)

فلم يسأل الامام عليه السلام فى أن الذى استاك هل كان عالماً بالحكم أو جاهلاً به؟

وهكذا صحيحه ابن أبى نصر _ (عن أبى الحسن (عليه السلام) قال : سألته عن رجل أصاب من أهله فى شهر رمضان، أو أصابته جنابه ثم ينام حتى يصبح متعمدا ؟ قال : يتم ذلك اليوم وعليه قضاؤه) (٢)

لم يفصّل الامام عليه السلام فى مقام الجواب بين العالم بالحكم (المفطريه) والجاهل بها, مع أن السؤال يشمل كل منهما, وكذلك صحيحه الحلبى (عن أبى عبدالله (عليه السلام) انه قال فى رجل احتلم أول الليل، أو أصاب من أهله ثم نام متعمدا فى شهر رمضان حتى أصبح، قال : يتم صومه ذلك ثم يقضيه إذا أفطر من شهر رمضان ويستغفر ربه .) (٣)

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٨٩, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب٢٩, ح ١٠, ط آل البيت.
٢- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٦٢, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب١٥, ح ۴, ط آل البيت.
٣- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٦٣, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب١٦, ح ١, ط آل البيت.

وفيها نفس الكلام المتقدم وكذلك نفس الكلام فى موثقه سماعه قال (سألته عن رجل كذب فى رمضان ؟ فقال : قد افطر وعليه قضاؤه، فقلت : فما كذبته ؟ قال : يكذب على الله وعلى رسوله (صلى الله عليه وآله وسلم) (۱)

وروايه سماعه قال (سألته عن رجل كذب فى شهر رمضان ؟ فقال : قد أفطر وعليه قضاؤه وهو صائم، يقضى صومه ووضوئه إذا تعمد) (۲) وروايه الحلبى(عن أبى عبدالله (عليه السلام) قال : قلت : الصائم يمضغ العلك ؟ قال لا) (۳)

ثانياً: يندفع هذا الاعتراض بأن نقول أن هذا الكلام (مثلاً- إن كان تقيأ متعمدا فعليه قضاؤه) يريد أن يبين حكماً مترتباً على موضوعه, فالإمام عليه السلام فى مقام بيان المفطريه بأستعمال المفطر, أو ترتب المفطريه على استعمال المفطر (التقيؤ), ونحن نقول لو كان العلم بالمفطريه دخيلاً فى ترتب ذلك الحكم على استعمال المفطر لكان عليه بيانه, فهو فى مقام بيان ترتب هذا الحكم على موضوعه, فسكوته يكشف عن عدم كون العلم دخيلاً- فى ترتب المفطريه, فتترتب المفطريه على القىء سواء صدرت من العالم أم الجاهل بالحكم.

ومن هنا يظهر أن الاطلاق تام على الاقل فى بعض النصوص, ويظهر تماميه الادله الداله على المفطريه ووجوب القضاء بأستعمال المفطر للجاهل والعالم بالحكم.

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۳۳, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۲, ح۱, ط آل البيت.
۲- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۳۴, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۲, ح۳, ط آل البيت.
۳- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۱۰۵, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۳۶, ح۲, ط آل البيت.

والی هنا یتم الکلام فی المقام الاول(اصل الاطلاق فی المطلقات) ویقع الکلام فی المقام الثانی(وجود مقید لهذه المطلقات):

اُدعی بوجود ما یقید هذه المطلقات وهو عباره عن الروایات المتقدمه وعمدتها موثقه زراره وأبی بصیر قالا جمیعا (سألنا أبا جعفر (علیه السلام) عن رجل أتی أهله فی شهر رمضان وأتی أهله وهو محرم وهو لا یری إلا أن ذلک حلال له ؟ قال : لیس علیه شیء) (۱)

والکلام یقع فی سند هذه الروایه وفی دلالتها واذا تما فأنها تکون مقیده للمطلقات اذا قلنا بأن النسبه بینها وبین المطلقات هی نسبه العموم والخصوص المطلق, أو قلنا أن النسبه هی العموم والخصوص من وجه فعلی بعض الوجوه ایضاً نصل إلی نفس النتیجه وهی عدم بطلان صوم الجاهل بالحکم وعدم وجوب القضاء علیه کما هو مفاد هذه الروایه.

الکلام یقع فی الدلاله

اثیرت اشکالات علی دلاله هذه الروایه علی أن الجاهل بالحکم لا شیء علیه, منها ما ذکره السید الخوئی _ تقدمت الاشاره إلیه_ وهو أن المنفی بعباره (لیس علیه شیء) هو الاثر الذی یترتب علی الفعل, أی أن هذا لیس علیه شیء من ناحیه الفعل الذی صدر منه, بأعتبار أنه صدر عن جهل, فهی فی مقام نفی الاثر المترتب علی الفعل و لیست فی مقام نفی الاثر المترتب علی الترک, وحینئذ تنتفی الکفاره بهذا الحدیث لأنها من اثار الفعل, والقضاء لیس من اثار الفعل وإنما هو من اثار ترک الواجب فی وقته.

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۵۳, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۹, ح۱۲, ط آل البیت.

نعم هناك ملازمه بين الاتيان(الافطار) بالفعل وبين ترك الصوم فى ظرفه, فأن جاء بالمفطر يلزمه ترك الصوم فى ظرفه, لكن القضاء مترتب على ترك الصوم فى وقته, نعم ترك الصوم فى وقته يكون لازمه للإتيان بالمفطر فى شهر رمضان, لكن القضاء لا يترتب الا على الترك بينما الكفاره تترتب على الفعل (نفس الاتيان) ومن ثم يعتبر هذه قرينه على أن الحديث ناظر إلى نفى الكفاره, فلا يستفاد منه الا نفى الكفاره عن الجاهل, ولا يمكن استفاده نفى القضاء منه عن الجاهل.

ويجاب عنه:

اولاً: ما تقدم سابقاً من أن القضاء مترتب فى جمله من النصوص الصحيحه على نفس الفعل لا على ترك الصوم فى ظرفه.

ثانياً : على فرض التسليم بما تقدم, كيف نفهم من الروايه انها فى مقام نفى الاثر المترتب على الفعل, لا نفى الاثر المترتب على ترك الصوم, فأنها ليس فيها ما يدل على ذلك.

الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم.....).

ويجاب عما ذكره السيد الخوئى (قد) فى المناقشه الاولى لموثقه زراره وابى بصير:

اولاً: ما تقدم سابقاً من أن القضاء مترتب فى جمله من النصوص الصحيحه على نفس الفعل لا على ترك الصوم فى ظرفه.

ثانياً : على فرض التسليم بما تقدم, كيف نفهم من الروايه انها فى مقام نفى الاثر المترتب على الفعل, لا نفى الاثر المترتب على ترك الصوم, فأنها ليس فيها ما يدل على ذلك, فأن الذى يستفاد من قوله عليه السلام (ليس عليه شىء) هو نفى تحميل هذا الشخص بشىء فى حال صدور المفطر منه عن جهل بالحكم, ومقتضى الاطلاق شمول هذا الكلام للقضاء والكفاره.

ص: ۴۲۳

وعلى كل حال فأن لم نقل بأن القضاء من اثار الفعل وانه حاله حال الكفاره فحينئذ لابد من حمل الروايه على ما قلناه وهو أن نفى الكفاره ينفيكل اثر تحميلى يترتب على الفعل سواء ترتب عليه مباشره أو ترتب عليه بأعتباره ملازماً لترك الواجب فى وقته, فهى كما تنفى الكفاره بأعتباره اثراً مباشراً يترتب على الفعل كذلك تنفى القضاء بأعتباره ملازماً لعدم الاتيان بالواجب, وهذا الشىء اولى من تخصيص الروايه بنفى الكفاره _كما ذكر (قد) _ فنحن لا ننكر أن ما نقوله فيه شىء من المسامحه والتجاوز لكنه مع ذلك اولى من تخصيص الروايه بنفى الكفاره فقط, لأن هذا خلاف ظاهر الروايه, فأن السؤال وقع فيها عن حكم الصوم من حيث الصحه والبطلان عند ارتكاب المفطر جهلاً بالحكم, وحينئذ لابد أن يكون الجواب مطابقاً للسؤال, أى لابد أن يكون

الجواب إما بصحه الصوم أو ببطلانه, (فأفتراض) أن الامام عليه السلام فى مقام الجواب يجيب بعدم وجوب الكفاره _ بأعتبار اختصاص النفى بنفى الكفاره_ وسكت عن بيان حكم الصوم (بعيد) جداً, فالإمام عليه السلام إما أن يبين حكماً يشمل كلا الامرين (نفى القضاء ونفى الكفاره), ونفى القضاء يعنى الحكم بصحه الصوم وكفايه ما جاء به, وإما أن يكون جوابه مختصاً بنفى القضاء, ولا داعى للجواب الثانى لإمكان افتراض أن يكون الجواب مطابقاً للسؤال مع نفى كل من القضاء والكفاره, فحمل الروايه على نفى الكفاره فقط يعنى عدم بيان حكم الصوم من حيث الصحه والفساد وهو خلاف ظاهر الروايه بأعتبار أن السؤال وقع عن ذلك (الصحه والفساد).

(وافتراض) أن السائل كان عالماً ببطلان الصوم عند ارتكاب المفطر جهلاً بالحكم وانه سأل عن وجوب الكفاره (ممكن) لكنه بعيد, فالظاهر من الروايه هو السؤال عن حكم الصوم.

المناقشه الثانيه فى الموثقه:

أن يقال بأن المستفاد من قول الامام عليه السلام (ليس عليه شىء) نفى تبعه العمل عن هذا المكلف, بأعتبار جهله بالحكم فكأنه قال ليس عليك تبعه بما صدر منك عن جهل, ومن الواضح بأن هذا يختص بالكفاره لأنها من سنخ التبعه بخلاف القضاء فأنه ليس من سنخ التبعه, وإنما هو يلزم المكلف بأعتبار عدم امتثال التكليف فى وقته من قبيل الاعاده فهى ليس تبعه وعقوبه, وإنما تترتب على عدم الاتيان بالواجب, فإذا استظهرنا من الروايه نفى ترتب تبعه على العمل الذى صدر من المكلف فأنه لا اشكال فى اختصاص الروايه بالكفاره, فنصل إلى نفس النتيجه التى ذكرها السيد الخوئى (قد) من أن الموثقه فى مقام نفى الكفاره وليست فى مقام نفى القضاء فلا يصح الاستدلال بها فى محل الكلام على الصحه وعدم وجوب القضاء.

ويجاب عنه بما سبق فى أن المستفاد من قوله (ليس عليه شىء) اننا لا نحمّل هذا المكلف شيئاً بأعتبار أن ما صدر عنه صدر عن جهل بالحكم, فالمنفى هو الأمر التحميلى الذى يترتب على الاتيان بالفعل عن جهل, ومقتضى الاطلاق عدم تحميل المكلف بشىء, لأن كل منهما(القضاء والكفاره) امر تحميلى يحمل على المكلف وفيه ثقل وكلفه, فمقتضى اطلاق الروايه نفى كل هذه الامور ولا داعى لتخصيص النفى بالكفاره دون وجوب القضاء, ويأتى ايضاً ما تقدم من أن تخصيص الموثقه بالكفاره فيه مشكله مخالفه الظاهر منها (أى السؤال عن حكم الصوم من حيث الصحه والفساد), ولابد من أن يكون الجواب مطابقاً للسؤال.

والغريب أن السيد الخوئى (قد) استدل بروايه شبيهه لمحل الكلام (لهذه الروايه) وارده فى الناسى وفى عباره مشابهه لعباره (ليس عليه شىء) واستدل بها على صحه الفعل وعدم بطلانه وعدم وجوب القضاء, والروايه هى موثقه عمار بن موسى (أنه سأل أبا عبدالله (عليه السلام) عن الرجل ينس وهو صائم فجامع أهله ؟ فقال : يغتسل ولا شىء عليه) (١)

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٥٣, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب٩, ح٢, ط آل البيت.

استدل بها (قد) على نفى وجوب القضاء فى الناسى مع أنه يأتى كلامه فى أن الروايه ليست فى مقام نفى اثار عدم الاتيان بالواجب وإنما هى فى مقام نفى اثار الفعل واثر الفعل هو الكفاره بناء على قوله.

يبدو_ والله العالم_ أن الموثقه تامه من حيث الدلاله ويمكن أن تكون_ إلى هنا_ احد مدارك نفى وجوب القضاء وصحه الصوم عند صدور المفطر من المكلف عن جهل بالحكم.

الكلام يقع فى السند

ذكر صاحب الوسائل هذه الروايه مرتين الاولى فى كتاب الصوم والثانيه فى كتاب الحج بأعتبار ارتباطها بالبابين لأن مورد السؤال فيها عن الصائم والمحرم الذى اتى اهله وهو لا يرى إلا أن ذلك حلال له, وقد ذكر صاحب الوسائل السند فى كتاب الصوم (وباسناده عن على بن الحسن بن فضال، عن محمد بن على، عن على بن النعمان، عن عبد الله بن مسكان، عن زراره وأبى بصير قالا جميعا) وذكر الروايه فى كتاب الحج بسند يختلف حيث قال (وبإسناده عن على بن الحسن بن فضال، عن محمد بن على بن النعمان، عن عبد الله بن مسكان، عن زراره وأبى بصير جميعا قالا) (١) وكلا النقلين عن التهذيب وقد ذُكر السند فى التهذيب بقوله (على بن الحسن بن على بن فضال عن محمد بن على عن على بن النعمان عن عبد الله بن مسكان عن زراره وأبى بصير عن أبى جعفر عليه السلام قالا جميعا) (٢) والظاهر أن ما نقل فى كتاب الحج اشتباه, والنقل الذى يطابق ما فى التهذيب المطبوع هو ما فى كتاب الصوم وهو الصحيح, , ولم يُشر فى التهذيب إلى وجود اختلاف فى السند, وكما أن ذلك هو الموجود فى ملاذ الاخيار (شرح التهذيب للعلامه المجلسى), وفى الوافى.

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج١٣, ص٥١, أبواب كفارات الاستمتاع فى الاحرام, باب٢, ح۴, ط آل البيت.
٢- تهذيب الاحكام, الشيخ الطوسى, ج۴,ص٢٠٨.

وهو الصحيح بقطع النظر عما موجود فى الوافى وفى غيره من الكتب, وذلك بأعتبار امكان الاطمئنان بوجود الخطأ فى السند الذى ذكره فى الحج, وذلك لأن روايه على بن الحسن بن فضال عن محمد بن على بن النعمان تكاد تكون بعيده جداً لأختلاف الطبقه, فمحمد بن على بن النعمان هو مؤمن الطاق من اصحاب الامام الصادق عليه السلام والذى يعتبر من الطبقه الخامسه بل لعله من متقدمى هذه الطبقه, فى حين أن على بن الحسن بن فضال من اصحاب الامامين الهادى والعسكر عليهما السلام وهو يعتبر من الطبقه السابعه بل لعله من صغار هذه الطبقه, ومن البعيد جداً أن يروى عمن فى الطبقه الخامسه, كما أنه غير معهود أن يروى على ابن الحسن بن فضال عن مؤمن الطاق أو عن احد اصحاب الامام الصادق عليه السلام.

ولذا من الواضح أن السند الصحيح هو الموجود فى التهذيب وهو الذى ينقله صاحب الوسائل فى كتاب الصوم (محل الكلام).

نعم فى هذا السند مشكله عدم تعيين (محمد بن على) فيه, أما بقيه الرجال فلا مشكله فيهم, ولا مشكله فى اسناد (طريق) الشيخ الطوسى إلى على بن حسن بن فضال.

ولعل بعضهم استشكل _ كما استشكل الشيخ المجلسى فى شرح التهذيب_ بأن هذا الحديث مجهول, وينقل عن السيد البروجردى (قد) أنه يقول انى لا اعرف محمد بن على فى هذه الطبقه الا محمد بن على بن ابراهيم بن موسى القرشى الصيرفى المعروف بأبى سمينه وهو ضعيف جداً حيث ضعفه الجميع تقريباً وذكروا بأنه كان كذاباً ومشهوراً بالكذب فى الكوفه قبل أن يذهب إلى قم ويشتهر به ويطرد من قم .

ومن هنا قد يقال إما أن يشخص محمد بن على الواقع فى سند هذه الروايه على أنه ابو سمينه الضعيف وإما يكون مرددا بين الضعيف وغيره وعلى كلا التقديرين لا يمكن التعويل على الروايه من حيث السند.

الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم.....)

الكلام فى سند موثقه زراره وابى بصير، وقلنا بأن السند هو ما يذكره الشيخ فى التهذيب وينقله صاحب الوسائل عنه فى كتاب الصوم، وليس فى هذا السند من يتوقف فيه إلا محمد بن على وقد يقال بأنه مردد بين الثقه وغير الثقه, ويكون الترديد فى هذه الطبقه بين محمد بن على بن محبوب الذى هو من الثقات، وبين محمد بن على بن إبراهيم بن موسى القرشى أو الكوفى أو الصيرفى المعروف بأبى سمينه المنصوص على ضعفه، فكل منهما يمكن أن يكون مراداً وحيث لا مشخص لكون المراد هو الثقه فتسقط الروايه عن الاعتبار.

وقد ذكرنا أن الشيخ المجلسى حكم على الروايه بكونها مجهوله، ونُقل عن السيد البروجردى (لا أعلم محمد بن على فى هذه ا لطبقه الا ابا سمينه)، لكن الذى يظهر من الفقهاء أنهم اعتمدوا على هذه الروايه وعبروا عنها بالموثقه ومنهم السيد الخوئى (قد)، ولعل التعبير عنها بذلك ينشأ من دعوى أن محمد بن على الواقع فى السند هو محمد بن على بن محبوب، والوجه فى هذه الدعوى هو الانصراف إلى محمد بن على بن محبوب بإعتباره هو المعروف والمشهور بين الرواه, فأن رواياته كثيره وتزيد على الالف روايه، فى حين أن الطرف الاخر (ابا سمينه) فأنه وأن كان له روايات وليست بالقليله لكنها لا تبلغ روايات محمد بن على بن محبوب، وقد يؤيد هذا_ من إن المراد ابن محبوب وان الروايه معتبره_ ايضاً هو أن الراوى عن محمد بن على فى محل الكلام هو على بن الحسن بن فضال، وهو يروى روايات عديده عن محمد بن على، وبعضها عن على بن النعمان كما هو الحال فى روايتنا، وبعضها يرويها عن محمد بن على عن اشخاص آخرين، وهى روايات ليست بالقليله وقد تبلغ الخمس والعشرين روايه أو اكثر، والذى يؤيد ما ذكروه ايضاً أن الراوى فى المقام هو على بن الحسن بن فضال وإذا راجعنا ترجمته نجد أن الشيخ النجاشى يقول عنه_ بعد أن يمدحه ويوثقه_ قلَ ما روى عن ضعيف، وبناءً على ذلك قد يقال من البعيد أن يروى عن محمد بن على ابى سمينه الذى اشتهر بالكذب _كما تقدم_ وإنما المناسب أن يقال بأن يروى على بن الحسن بن فضان عن محمد بن على(بن محبوب) الثقه.

ص: ۴۲۸

ومن هنا يتضح عدم قبول ما نقل من كلام السيد البروجردى (قد) فى قوله (لا أعلم محمد بن على فى هذه ا لطبقه الا ابا سمينه) لإمكان أن يكون المراد به محمد بن على بن محبوب فهو يعتبر من الطبقه السابعه، وقد روى عن جماعه من الطبقه السادسه كصفوان واحمد بن محمد البرقى وعلى بن النعمان وكل هؤلاء من الطبقه السادسه, وفى محل كلامنا يروى عن على بن النعمان

فلا إشكال فی أن یکون المراد بمحمد بن علی فی روایتنا هو محمد بن علی بن محبوب، لأن علی بن النعمان فی طبقه صفوان وکان صدیقاً له، ولا مشکله فی الروایه عنه من قبل محمد بن علی بن محبوب, کما أنه لا مشکله فی أن یروی علی بن الحسن بن فضال عن محمد بن علی بن محبوب، وأن کانا فی طبقه واحده _بحسب الظاهر_ فإن روایه اهل طبقه واحده بعضهم عن بعض لیست بالغریبه.

ومن هنا نقول لا مانع من أن یکون محمد بن علی فی هذا السند هو محمد بن علی بن محبوب، لکن هذا لا یکفی فی تصحیح سند الروایه، ولا طریق إلی ذلک سوی دعوی الانصراف المتقدمه, التی ذهب الیها بعض الفقهاء ومنهم السید الخوئی (قد)، لکن السید الخوئی (قد) نفسه فی سند من هذا القبیل (علی بن الحسن بن فضال عن محمد بن علی عن علی بن النعمان) فی روایه فی باب الاعتکاف توقف فیها، وقال بأن الروایه ضعیفه لأن محمد بن علی مردد بین الثقه وغیره، ومقصوده من الثقه محمد بن علی بن محبوب وغیره محمد بن علی ابو سمینه.

وعلى كل حال فالظاهر أنه من الصعوبه أن يُجزم فى أن محمد بن على الواقع فى هذا السند هو محمد بن على بن محبوب، لأن روايات ابى سمينه بالرغم من ضعفه كثيره، ففى كتاب التهذيب فقط _ بحسب المراجعه_ ورد هذا السند فى خمس وعشرين روايه ومنها ست روايات عن على بن النعمان (أى على بن الحسن بن فضال عن محمد بن على عن على بن النعمان) وعن غير على بن النعمان, وورد فى باقى الروايات (تسع عشره)، كما أن روايات ابى سمينه (بعنوان محمد بن على الكوفى أو بعنوان محمد بن على الصيرفى أو بعنوان محمد بن على بن إبراهيم بن موسى القرشى أو بغير ذلك من العناوين) كثيره فى الكتب الاربعه وفى غيرها, كما أنه وقع فى طرق بعض الاصحاب إلى ارباب الكتب، وهو ايضاً له كتب حتى أن الشيخ الطوسى _ على ما فى بالى_ يقول بأن كتب هذا الرجل ككتب الحسين بن سعيد، وهذا التعبير يقال عندما يراد المبالغه فى كتب شخص, فهو ليس بالرجل النكره الذى لا توجد له روايات والذى ليس مشهوراً فى الاوساط العلميه والرجاليه ليقال بالانصراف _ عندما يذكر محمد بن على_ إلى محمد بن على بن محبوب, فهناك توقف فى هذا الجانب، فلا يوجد وضوح يُطمئن به على أن المراد هو محمد بن على بن محبوب لكى تُصحح هذه الروايه ولذا نحن نتوقف فيها لما ذكره السيد الخوئى (قد) فى كتاب الاعتكاف، من أن محمد بن على مردد بين الثقه وغيره.

وبناءً على تماميه هذه الروايه يقع الكلام فى النسبه بينها وبين المطلقات السابقه, فالمطلقات تدل على المفطريه عند ارتكاب المفطر بالنسبه للعالم والجاهل بالحكم، وفى قبال المطلقات هذه الروايه التى موردها الجاهل وتدل على أنه ليس عليه شىء.

والنسبه بين هذه الروايه والمطلقات بناءً على ما ذهب إليه السيد الخوئى (قد) من أن الروايه تنفى الكفاره عن الجاهل دون القضاء فلا تعارض بين الروايه والمطلقات، لأن المطلقات تدل على بطلان صوم الجاهل ووجوب القضاء عليه، وهذه الروايه تدل نفى الكفاره ولا منافاه بين الامرين، حيث يمكن أن يبطل صوم الجاهل ويجب عليه القضاء عملاً بالمطلقات، ولا تجب عليه الكفاره عملاً بالموثقه.

وأما اذا قلنا بأن الروايه تنفى الكفاره والقضاء، فحينئذ يقع الكلام فى النسبه بينهما وقد ذكر السيد الخوئى (قد) بأن النسبه بينهما هى العموم والخصوص من وجه, وذلك باعتبار أن المطلقات فيها جهه عموم من جهه الجاهل والعالم, لكنها مختصه بالقضاء دون الكفاره, بينما الروايه موردها الجاهل ولا تشمل العالم، لكنها عامه بلحاظ القضاء والكفاره_ بناءً على عدم اختصاصها بنفى الكفاره كما قلنا_ وحينئذ يكون فيها جهه عموم لأنها تشمل القضاء والكفاره وجهه خصوص لأنها تختص بالجاهل فتكون النسبه بينهما عموم وخصوص من وجه وماده الاجتماع هى محل الكلام (القضاء بالنسبه إلى الجاهل), فالمطلقات تقول بوجوب القضاء عليه والروايه تقول بعدم وجوبه، وحينئذ قد يقال يقع التعارض فى ماده الاجتماع كما هو الحال فى كل موارد الادله التى تكون النسبه بينهما نسبه العموم والخصوص من وجه، فيقع التعارض بين الاطلاقين فيتساقطان فى ماده الاجتماع.

وقد وقع الكلام فى وجود ما يوجب ترجيح احد طرفى الاجتماع، وقد ذكروا امكان ترجيح المطلقات على الموثقه بأحد وجهين:

الاول: أن المطلقات موافقه للشهره فتترجح على الموثقه.

الثانى: اشاروا إليه وقد ذكره السيد الخوئى (قد) وهو مسأله أننا اذا رجحنا الروايه على المطلقات يلزم اخراج ماده الاجتماع(الجاهل) عن المطلقات, وحينئذ تختص المطلقات بخصوص العالم, فيكون لدينا دليل يدل على المفطريه لخصوص العالم بها، وبعباره اخرى أن حكم المفطريه يكون مقيد بالعلم به، وهو إما محال _ بناءً على ما مذكور فى الاصول_ أو إنه _ تقييد الحكم بالعلم به _ غير عرفى.

فيقال بأن هذا الوجه يستلزم ترجيح المطلقات على الروايه، لأن العكس (ترجيح الروايه) يلزم منه إما محذور عقلى أو عرفى.

والذى يمكن أن يقال هو أن اصل هذا الكلام مبنى على أن النسبه بين المطلقات والروايه هى نسبه العموم والخصوص من وجه، لكن يمكن أن يقال بأن النسبه بينهما هى نسبه العموم والخصوص المطلق, بأعتبار أن الذى يلحظ فى تحديد أن النسبه عموم وخصوص من وجه أو عموم وخصوص مطلق هو الموضوع، أى ما هى النسبه بين موضوع هذا الدليل وموضوع ذلك الدليل, ولا يدخل فى الحساب الحكم الذى يحكم به فى هذا الدليل أو الحكم الذى يحكم به فى ذلك الدليل.

فإذا كانت النسبه بين موضوع احد الدليلين اعم مطلقاً بالنسبه لموضوع الدليل الاخر فأن النسبه بين الدليلين تكون هى نسبه العموم والخصوص المطلق.

السيد الخوئى (قد) عندما صور العموم من وجه أدخل فى الحساب حكماً للروايه بالمفطريه وأن المطلقات تحكم بوجوب القضاء فقط بينما الروايه تنفى القضاء والكفاره، فقال بأن المطلقات فيها جهه عموم لشمولها العالم والجاهل ولكنها تختص بالقضاء دون الكفاره, فأختصاصها بالقضاء ليس بأعتبار أن موضوعها كذلك, وإنما ذلك بأعتبار إن حكمها كذلك(يختص بالقضاء), فى حين أن الروايه موضوعها الجاهل، وحكمها (ليس عليه شىء) فيه عموم حيث ينفى القضاء والكفاره فصارت الروايه فيها جهه عموم بلحاظ الحكم وفيها جهه خصوص بلحاظ الموضوع (الجاهل), فلاحظنا مجموع الموضوع والمحمول فى كل منهما وادخناه فى الحساب فصارت النسبه بينهما العموم والخصوص من وجه.

والظاهر أن هذا غير فنى وإنما الذى يلحظ هو الموضوع فإذا كان موضوع احدهما اعم مطلقاً من الاخر كانت النسبه بينهما العموم والخصوص المطلق كما فى محل الكلام, حيث أن موضوع المطلقات هو الاعم من العالم والجاهل، وموضوع الروايه هو الجاهل, والنسبه بينهما هى العموم والخصوص المطلق، ولا ضير فى الجمع بينهما وتقييد تلك المطلقات بالروايه فنحمل المطلقات على العالم فتكون داله على وجوب القضاء على العالم، بينما تكون الروايه داله على نفى القضاء ونفى الكفاره عن الجاهل، وهذه هى النتيجه المتعينه على تقدير كون الروايه معتبره سنداً.

الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم.....)

ملاحظه: بناءً على العمل بالروايه السابقه فالظاهر أنها مختصه بقسم من أقسام الجاهل وذلك لأن موردها _ بحسب الظاهر_ الجاهل الذى يعتقد الخلاف كما هو صريح الروايه (وهو لا يرى إلا أن ذلك حلال له) أما الجاهل _البسيط_ المتردد حين العمل فلا تشمله.

والكلام يقع فى الصحيحتين المؤيدتين للموثقه.

الروايه الاولى: صحيحه عبد الصمد بن بشير (عن أبى عبد الله (عليه السلام) - فى حديث - إن رجلا أعجميا دخل المسجد يلبى وعليه قميصه، فقال لأبى عبد الله (عليه السلام) إنى كنت رجلا أعمل بيدى واجتمعت لى نفقه فحيث أحج لم أسأل أحدا عن شىء وأفتونى هؤلاء أن أشق قميصى وأنزعه من قبل رجلى، وإن حجى فاسد، وإن على بدنه، فقال له : متى لبست قميصك أبعد ما لبيت أم قبل ؟ قال : قبل أن البى، قال : فأخرجه من رأسك، فإنه ليس عليك بدنه، وليس عليك الحج من قابل أى رجل ركب أمرا بجهاله فلا شىء عليه، طف بالبيت سبعا، وصل ركعتين عند مقام إبراهيم (عليه السلام)، واسع بين الصفا والمروه، وقصر من شعرك، فإذا كان يوم الترويه فاغتسل وأهل بالحج واصنع كما يصنع الناس) (۱)

ص: ۴۳۳

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج۱۲, ص۴۸۸, ابواب تروك الاحرام, باب۴۵, ح۳, ط آل البيت.

والاستدلال بالروايه فى المقام يكون على اساس أن الأمر الذى ركبه الرجل بجهاله يشمل محل الكلام (ارتكاب الصائم للمفطر عن جهل)، وقوله عليه السلام (فلا شىء عليه) مطلقاً يشمل القضاء والكفاره وحينئذ تدل هذه الروايه على أن الصائم اذا ارتكب المفطر بجاهله لا يجب عليه القضاء ولا الكفاره وهذا يعنى صحه الصوم.

وأجيب عن هذا الاستدلال بجواب ذكره الكثير من الفقهاء ونحن ننقل ذلك من السيد الخوئى (قد) (. أما صحيحه عبد الصمد فالأمر فيها واضح ضروره أن لبس المخيط لا يستوجب بطلان الحج ليحتاج إلى القضاء حتى فى صوره العلم والعمد بل غايته الإثم والكفاره فهو تكليف محض، ولا يستتبع الوضع لتدل على نفى القضاء مع الجهل. فإن قلت التأمل فى الصحيحه صدرا وذيلا يشهد بأنها ناظره إلى نفى فساد الحج الذى أفتى به العامه وأنه ليس عليه الحج من قابل، كما أنه ليس عليه بدنه فهى مسوقه لنفى كلا الحكمين لدى الجهل بمقتضى تفريع قوله : أى رجل . . الخ على الأمرين معا لا خصوص الثانى. قلت : الصحيحه، وإن كانت مسوقه لنفى ما زعمه المفتون من العامه من فساد الحج إلا أنه لا يحتمل أن يكون نفى الفساد فيها من آثار

الجهل ومتفرعا عليه لما عرفت من الصحه وأن لبس المخيط عالما عامدا بلا خلاف فيه ولا اشكال، وأنه لا يترتب عليه إلا الإثم والكفاره بالضروره من غير حاجه إلى القضاء قطعا، فيعلم من هذه القرينه الواضحه أن نظره (ع) فى قوله : أى رجل ركب . . الخ إلى نفى الكفاره فقط، فهذا التفريع مترتب على خصوص ذلك دون نفى القضاء) (۱)

۱- كتاب الصوم, السيد الخوئى (قد) , ج۱, ص۲۵۴.

والـذی نقوله أننـا یمکن أن نحافظ علی ظهور ذیل الروایه فی نفی القضاء والکفاره ولا نخصـصه بنفی الکفاره کما صـنع السـید الخوئی (قـد) وذلـک بأن نقول اذا ثبت أن العامه_ المشار الیهم فی الروایه بقول (هؤلاء)_ یقولون بترتب فساد الحـج علی لبس المخیـط حال الاحرام مع العلم والعمـد، فأن الروایه اذا کانت ناظره إلی ذلک فلا إشـکال فیها، لأن فساد الحـج یترتب علی لبس المخیط فی حال العلم والعمد ولا ضـیر فی أن یقال بأن لبس المخیط اذا صدر عن جهل فلا شیء علیه، والجهل یکون دخیلاً فی هـذا النفی، فـأن المشـکله التی کـانت عنـد السـید الخوئی (قـد) هی أن لبس المخیـط لاـ یترتب علیه فسـاد الحـج حتی مع العلم والعمد، فإذا قلنا بأن ذلک یترتب علیه عند العامه فلا مشـکله فی القول بشـمول الروایه لذلک وداله علی نفی الفساد ونفی الحج من قابل ویصح الاستدلال بها فی محل الکلام.

ویبـدو أن هـذا _کون لبس المخیط موجباً لفساد الحـج_ ثابت عنـد العامه وهذا ما یظهر من نفس الروایه _ولیس من المراجعه لکتبهم الفقهیه فقط _ حیث افتوه بفساد حجه وانه علیه أن یحج من قابل، وهذه الفتوی إن کانت بناءً علی فهمهم بأنه عالم عامد فـأنه یثبت المطلوب_ ترتب فسـاد الحـج علی لبس المخیـط بالنسـبه للعـالم العامـد_ وان کـانت بنـاءً علی فهمهم بأنه جاهلاً فأن المطلوب یثبت من باب اولی.

وحینئـذ یمکن أن یقال بأن الامام علیه السـلام ساق هذه الجمله الکبری الکلیه بشـکل جدی ویقصدها, لکن تطبیق هذه الکبری علی مورد السؤال کان ناظراً إلی رأی العامه, لأنهم یرون ترتب فساد الحج علی لبس المخیط فی حال العلم والعمد, فالإمام علیه السـلام قال یترتب فساد الحج علی العلم والعمد لکن حیث أن هذا جاهل فلا اعاده علیه لأنه جاهل والجهل یکون دخیل فی هذا النفی, فیکون هذا الکلام معقولاً وتبقی الروایه علی ظهورها فی أنها فی مقام الاستشـهاد بهذه الکبری الکلیه لنفی امرین الکفاره والحج من قابل لکن هذا فی التطبیق مبنی علی ما فُهم من السؤال ولعل الامام علیه السلام ایضاً فعل ذلک, وبهذا یمکن أن یقال بأن ذیل الروایه یبقی علی ظهوره, والمدعی فی المقام أنه فی مقام نفی مطلق الاشیاء التی تترتب علی الفعل فیصح الاستدلال بها فی محل الکلام.

الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم.....)

تقدم الكلام فى صحيحه عبدالصمد وبينا عدم صحه ما ورد عليها من ايرادات, ولكن بالرغم من ذلك فأن دلالتها ليست بذلك الوضوح الذى يمكن الركون إليه ويستند إليه لأثبات صحه الصوم فى محل الكلام _ الجاهل_ والخروج عن مقتضى المطلقات الداله على الفساد فى حاله ما اذا استعمل المفطر عمداً(أى تعمد الفعل) ولا اشكال فى أن الجاهل متعمد للفعل, ولقوه الاحتمال فى أن كلام الامام عليه السلام فى مقام نفى التبعات والعقوبه, وفى هذه الحاله يكون الاعتماد على هذه الروايه للخروج عن تلك المطلقات لا يخلو من اشكال.

والروايه الثانيه: صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج (عن أبى إبراهيم (عليه السلام) قال : سألته عن الرجل يتزوج المرأه فى عدتها بجهاله أهى ممن لا تحل له أبدا ؟ فقال : لا أما إذا كان بجهاله فليتزوجها بعد ما تنقضى عدتها وقد يعذر الناس فى الجهاله بما هو أعظم من ذلك فقلت : بأى الجهالتين يعذر بجهالته ان ذلك محرم عليه ؟ أم بجهالته انها فى عده ؟ فقال : احدى الجهالتين أهون من الأخرى الجهاله بأن الله حرم ذلك عليه وذلك بأنه لا يقدر على الاحتياط معها فقلت : وهو فى الأخرى معذور ؟ قال : نعم إذا انقضت عدتها فهو معذور فى أن يتزوجها فقلت : فإن كان أحدهما متعمدا والآخر بجهل فقال : الذى تعمد لا يحل له أن يرجع إلى صاحبه أبدا) (١)

ص: ۴۳۶

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ٢٠, ص ۴۵١, أبواب ما يحرم بالمصاهره ونحوها, باب١٧, ح۴, ط آل البيت.

والسؤال فى هذا الصحيحه وقع عن تزويج امرأه فى عدتها بجهاله, والسؤال كان فى أنها هل تحرم عليه ابداً أو لا؟

فأجابه الامام عليه السلام بعدم الحرمه الابديه لكون التزويج حصل بجهاله, ويفهم من ذلك أن الحرمه الابديه مشروطه بالعلم بأن هذه الامرأه فى عدتها, ويستفاد من الروايه ايضاً أن الامام عليه السلام حكم بفساد العقد, ولذا امره بأن يتزوجها بعد انقضاء عدتها، ولا يمكن الاستفاده من الروايه اكثر من هذا المقدار، فلا يمكن الاستفاده منها أن الجاهل عندما يستعمل المفطر جهلاً بالمفطريه يحكم بصحه صومه، بل لعل الروايه على عكس المطلوب ادل، لأنها حكمت بفساد العقد الذى صدر منه حال الجهل، أى أن الامام عليه السلام حكم بفساد العمل(العقد) الذى صدر منه حال الجهل.

ومن هنا يتبين أن الظاهر أن ما استدل به على تقييد المطلقات الداله على الفساد ليس تاماً.

ومن هنا يتبين من جميع ما تقدم التفريق بين الفروض الاربعه التى يستعمل الصائم المفطر فيها:-

الاول: نسيان الصوم وقلنا بصحه الصوم فيه مطلقاً (فى جميع اقسام الصوم).

الثانى: استعمال المفطر قهراً وقلنا بصحه الصوم ايضاً.

الثالث: استعمال المفطر عن اكراه, وحكمنا فيه بفساد الصوم.

الرابع: استعمال المفطر جهلاً , وحكمنا فيه بفساد الصوم ايضاً.

قال الماتن

مسأله ١ (إذا أكل ناسيا فظن فساد صومه فأفطر عامدا بطل صومه وكذا لو أكل بتخيل أن صومه مندوب يجوز إبطاله فذكر أنه واجب) (١)

أما قوله (قد)

(إذا أكل ناسيا فظن فساد صومه فأفطر عامدا بطل صومه)

١- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج٣، ص٥٨٣، ط ج.

فذلك لأنه مصداق للجاهل وقد تقدم سابقاً أن استعمال الجاهل للمفطر يوجب الفساد, لأنه تعمد الفعل(وذلك يوجب المفطريه) والظاهر أن الحكم بالفساد بالنسبه للجاهل فى المسأله السابقه لا يفرق بين صوره الجهل بالحكم كما تقدم _ كما لو كان جاهلاً- بحكم المفطريه للجماع مثلاً مع علمه بأنه صائم _ وبين الجهل فى هذه الصوره وهو الجهل بأنه صائم ويجب عليه الالتزام بأحكام الصائم (الامساك), ففى كلا الصورتين يبطل صومه ويجب عليه القضاء.

والدليل على المفطريه فى المقام هو المطلقات التى تقول كل من يتعمد فعل المفطر فى نهار الصوم يفسد صومه.

نعم اذا قلنا بعدم البطلان فى اصل المسأله استناداً إلى موثقه زراره وابى بصير وقيدنا المطلقات بها والتزمنا بعدم فساد الصوم بالنسبه للجاهل، يمكن التفريق بين هذه الصوره وبين الصوره المتقدمه بأعتبار أن مورد الروايه هو الصوره الاولى(الجهل بكون هذا مفطراً) لأن الروايه تقول (وهو لا- يرى إلا- أن ذلك حلال له) وهذا يعنى الجهل بحكم المفطريه للشىء الذى ارتكبه مع علمه بأنه صائم, وحينئذ قد يقال بأن الحكم بالصحه لما كان على خلاف المطلقات يختصر فيه على مورد الروايه _الصوره الاولى_ وهو الجهل بحكم المفطريه لما ارتكبه.

السيد الخوئى (قد) ذكر مطلباً فى مناقشه هذا الكلام _ بناء على صحه تقييد المطلقات بالموثقه_ فقال (قد)

(ولكن الظاهر عدم الفرق .

أما أولا- فلأن دليل الصحه فى تلك المسأله لم يكن منحصرا بالموثقه ليقال إن الموضوع فيها هو الصائم مع الجهل بالمفطريه والمقام بعكس ذلك . فمع الغض عن هذه تكفينا صحيحه عبد الصمد " أى رجل ركب أمرا بجهاله . . الخ " فإنها غير قاصره الشمول للمقام، فإن من أكل معتقدا فساد صومه يصدق فى حقه أنه ركب أمرا بجهاله، فإذا كان قوله عليه السلام فيها لا شئ عليه شاملا للقضاء ولأجله حكم بالصحه فى فرض الجهل لم يكن عندئذ فرق بين المقامين وشملهما الصحيحه بنطاق واحد كما لا يخفى.

وثانيا إن الموثقه بنفسها أيضا شامله للمقام، إذ لم يؤخذ فيها شيء من الأمرين لا عنوان كونه صائما ولا كونه جاهلا بالمفطريه، بل الموضوع فيها اتيان الأهل فى شهر رمضان وهو لا يرى أن هذا محرم عليه، وهذا كما ترى صادق على الموردين معا، فكما أن من يعلم صومه ويجهل بالمفطريه- كتخيل أن شرب الدواء مثلا لا بأس به - مشمول له، فكذا عكسه إذ يصدق فى حقه أيضا أنه جامع أواكل وهو يرى أن هذا حلال له ولو لأجل اعتقاد عدم كونه صائما، فكلا الفرضين مشمول للموثق بمناط واحد، وعلى القول بأن الجاهل لا قضاء عليه نلتزم به فى المقام أيضا) (۱) [۳]

قال الماتن

(وكذا لو أكل بتخيل أن صومه مندوب يجوز إبطاله فذكر أنه واجب)

أو تخيل بأن صومه واجباً موسعاً يجوز ابطاله فتبين أنه مضيقاً لا يجوز ابطاله فيحكم ببطلان صومه كذلك، والظاهر أنه لا اشكال فى بطلان الصوم فى هذه الصوره لأنه استعمل المفطر عامداً، غايه الأمر أنه تخيل أن صومه مندوباً، ولعل منشأ تخيل الصحه فى المقام هو قياس هذا الفرع على ناسى الصوم الذى حكمنا بصحه صومه، والفرق بين محل الكلام ونسيان الصوم هو أنه فى المقام لم يكن ناسياً للصوم وإنما ناسٍ لخصوصيه فيه أما فى ما تقدم فأنه ناسٍ لأصل الصوم.

ولكن قياس هذا النسيان على ما تقدم قياس محض, فأن الروايات دلت على صحه صوم من ينسى كونه صائماً ويستعمل المفطر، والتعدى من الروايات الداله على الصحه فى ناسى الصوم إلى هذا المقام ليس تاماً ومقتضى القاعده هو الحكم بالبطلان كما ذكر السيد الماتن.

۱- كتاب الصوم, السيد الخوئى, ج ۱, ص ۲۶۰.

الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المـذكوره ما عـدا البقاء على الجنابه الـذى مر الكلام فيه تفصـيلا إنما توجب بطلان الصوم.....) بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم.....)

مسأله ۲ قال الماتن

مسأله ۲: (إذا أفطر تقيه من ظالم بطل صومه) (۱)

لا ينبغى الاشكال فى أن الافطار تقيه من مصاديق الافطار عن اكراه المتقدم، بأعتبار أن الذى يفطر تقيه مكره على ذلك, لأنه يأتى بهذا الفعل لدفع الضرر المتوجه إليه، ومن هنا قد يقال بأن المقام يأتى فيه ما تقدم سابقاً من بطلان الصوم عند تناول المفطر عن اكراه, وهذا هو الرأى المشهور, وفى قبال ذلك قد يدعى وجود خصوصيه فى المقام توجب صحه الصوم، وتستفاد هذه الخصوصيه من روايات كثيره تدل على صحه الفعل الصادر تقيه, وتوجد هذه الروايات فى باب الصلاه وفى باب الوضوء وغير ذلك, ويمكن التمسك ببعض الروايات لأثبات الصحه فى محل الكلام, وهذه الروايات تاره تكون عباره عن عمومات ومطلقات التقيه وهى (۲) (۳) (۴) (۵) كثيره جداً وبألسنه ومضامين مختلفه، فبعضها وارد بعنوان أن التقيه من دين الله ومن دينهم عليهم السلام, وبعضها وارد بعنوان لا والله ما على وجه الأرض أحب إلى من التقيه وبعضها وارد بعنوان انها احب الاشياء اليهم عليهم السلام وبعضها وارد بعنوان انها جهاد المؤمن فى دوله الباطل وبعضها بعنوان لا دين لمن لا تقيه له ولا ايمان له ولا خير فيه إلى غير ذلك من الالسنه الكثيره الوارده فى هذا الباب, وهذا الطائفه يفهم منها الحث والترغيب فى التقيه إما على نحو الالزام كما فى بعض الموارد, وإما على نحو بيان المشروعيه والجواز كما فى موارد اخرى.

ص: ۴۴۰

۱- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۵۸۳، ط ج.

۲- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج۱۶, ص۲۰۳, أبواب الأمر والنهى وما يناسبهما، باب۲۴، ط آل البيت.

۳- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج۱۶, ص۲۱۴, أبواب الأمر والنهى وما يناسبهما، باب۲۵، ط آل البيت.

۴- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج۱۶, ص۲۱۹, أبواب الأمر والنهى وما يناسبهما، باب۲۶، ط آل البيت.

۵- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج۱۶, ص ۲۲۰, أبواب الأمر والنهى وما يناسبهما، باب۲۷، ط آل البيت.

وهل تقتضى هذه الروايات إجزاء العمل الصادر تقيه؟

يبدو أن لسانها ليس كذلك, كما (فى التقيه دينى ودين آبائى, لا والله ما على وجه الأرض أحب إلى من التقيه), فلا يستفاد منها الاجزاء وصحه العمل الصادر تقيه وعدم وجوب الاعاده فهى ليست فى مقام بيان ذلك, وإنما هى فى مقام بيان أن التقيه

تحفظ دمائكم فهی مشروعه أو مطلوبه.

نعم یظهر من جماعه منهم السید الحکیم (قد) (۱) فی المستمسک محاوله تقریب هذه العمومات والمطلقات علی الصحه فی محل الکلام بدعوی أن کون التقیه من الدین ظاهر فی الاجزاء.

لکن الذی یبدو أن کون التقیه من الدین لا یدل علی ذلک, وإنما یدل علی مشروعیه التقیه، بأعتبار أن الشیء المقابل هو ارتکاب الحرام کأستعمال المفطر فی شهر رمضان أو التوضؤ منکوساً أو یتوضأ بالمسح علی الخف, فالروایات ترید القول بأن هذه الافعال الممنوعه فی غیر حال التقیه تکون مشروعه فی حال التقیه, وعندما تکون مشروعه یصح التعبیر بأنها من الدین حینئذ.

فما یفهم من هذه الروایات هو هذا المقدار(المشروعیه) أما أن العمل صحیح ومجزٍ فالظاهر أن هذا لازم اعم للمشروعیه التی هی مفاد هذه الروایات ولا یکاد یفهم منها ذلک(صحه العمل).

الطائفه الثانیه التی یستدل بها فی محل الکلام هی الروایات الوارده فی استثناء موارد معینه دلت الروایات علی عدم جریان التقیه فیها منها المسح علی الخفین من قبیل روایه ابی عمر الاعجمی (عن أبی عبد الله (علیه السلام) – فی حدیث – أنه قال لا دین لمن لا تقیه له، والتقیه فی کل شیء إلا فی النبیذ والمسح علی الخفین) (۲)

۱- مستمسک العروه, السید محسن الحکیم, ج۸, ص ۳۲۰.

۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج۱۶, ص۲۱۵, أبواب الأمر والنهی وما یناسبهما، باب۲۵, ح۳, ط آل البیت.

وتقريب الاستدلال بهذه الروايه على صحه العمل الصادره تقيه هو أن (استثناء) المسح على الخفين وحكم الامام عليه السلام بأن المسح عليهما لا تجرى فيه التقيه (قرينه) على أن الحديث والتقيه فى الامور التى تجرى فيها التقيه لا تختص برفع التكليف وإنما تشمل الوضع ايضاً, فالأمور التى تجرى فيها التقيه كالوضوء منكوساً أو صلى متكتفاً يكون الوضع فيها مرفوعاً ويحكم على الفعل بالصحه ويستفاد هذا المعنى بأعتبار أن المسح على الخفين ليس له الا حكم وضعى فهو ليس حراماً تكليفاً, وقد استثناه الامام عليه السلام من التقيه فقال إن هذا لا تقيه فيه, وهذا يعنى أن المكلف اذا مسح على خفيه تقيه يبطل وضوؤه, وما عدا المسح على الخفين(المستثنى منه) لابد أنه يشمل الحكم الوضعى, فالوضوء منكوساً تقول الروايه أن فيه تقيه أى أن حكمه الوضعى صحيح, لأنه ليس له حرمه تكليفيه, وإنما هو كالخفين له حرمه وضعيه فقط, والامام عليه السلام يقول بالفرق بين الغسل منكوساً وبين المسح على الخفين فالمسح ليس فيه تقيه ويكون الاتيان به مبطلاً للوضوء كما لو جاء به من غير تقيه, والغسل منكوساً فيه تقيه أى اذا جاء به تقيه لا تترتب عليه الحرمه الوضعيه أى إن وضوؤه يقع صحيحاً.

وبما أن الروايه تقول أن التقيه تجرى فى كل شىء الا المسح على الخفين فهذا يعنى أنه كما انها توجب ارتفاع الحرمه التكليفيه توجب ارتفاع الحرمه الوضعيه الذى يعنى صحه العمل الصادر تقيه.

ويلاحظ على هذه الروايه مشكله من حيث السند, فهى مرويه فى الكافى والمحاسن والخصال.

أما سند الكافى_ كما ينقله عنه صاحب الوسائل_ فأنه ينتهى إلى ابى عمر الاعجمى وهو مجهول, وكذلك سند الخصال_ ورواه الصدوق فى (الخصال) عن أبيه، عن أحمد بن إدريس، عن سهل بن زياد، عن اللؤلؤى، عن ابن أبى عمير، عن عبد الله بن جندب، عن أبى عمر الأعجمى_ ورواه البرقى فى (المحاسن) (١) عن أبيه، عن ابن أبى عمير عن هشام وعن ابى عمر العجمى, وسند المحاسن يختلف عن سند الخصال والكافى, ففى المحاسن يروى ابن ابى عمير عن (هشام بن سالم وعن ابى عمر العجمى) وبناء على هذا السند تكون الروايه تامه سنداً, لكن الظاهر أن نسخ المحاسن مختلفه فبعضها فيه (عن ابى عمر الاعجمى) أى بدون (واو العطف) وبعضها فيه (وعن ابى عمر الاعجمى) أى مع وجود (واو العطف) ولو فرضنا اتفاق نسخ المحاسن على وجود (واو العطف) فهى معارضه بنقل الشيخ الكلينى _على فرض وحده الروايه_ وحينئذ إما أن نؤمن بما ذكروه من أن الشيخ الكلينى اضبط من البرقى وغيره فيعتمد عليه وإما أن يتساقطا, وعلى كلا التقديرين تسقط الروايه عن الاعتبار من حيث السند ولا يمكن التعويل عليها.

۱- المحاسن, البرقى, ج۱, ص۲۵۹.

صحیحه زراره (قال : قلت له : فی مسح الخفین تقیه ؟ فقال : ثلاثه لا أتقی فیهن أحدا : شرب المسکر، ومسح الخفین ومتعه الحج قال زراره : ولم یقل الواجب علیکم أن لا تتقوا فیهن أحدا .) (۱)

وقد استثنی الامام علیه السلام فی هذه الروایه مسح الخفین فیکون مفادها نفس مفاد الروایه المتقدمه, والاستدلال بها کالاستدلال بالروایه المتقدمه ولا یجری فیها ما جری فی الروایه المتقدمه من جهه ضعف السند لأنها تامه سنداً.

وقد اضاف فی هذه الروایه متعه الحج, ونوقش فیها من حیث الدلاله بأعتبار وجود احتمال اختصاص هذه الامور بالإمام علیه السلام حیث یقول علیه السلام (ثلاثه لا أتقی), وهذا الاحتمال فهمه زراره حیث علق علی هذه الروایه (قال زراره : ولم یقل الواجب علیکم أن لا تتقوا فیهن أحدا).

ومن جمله الروایات صحیحه أبی الصباح (قال : والله لقد قال لی جعفر بن محمد) علیه السلام) : ان الله علم نبیه التنزیل والتأویل فعلمه رسول الله (صلی الله علیه وآله) علیا (علیه السلام) قال : وعلمنا والله ثم قال : ما صنعتم من شیء أو حلفتم علیه من یمین فی تقیه فأنتم منه فی سعه) (۲)

ومحل الشاهد فیها قوله (ما صنعتم من شیء) حیث یدّعی أن قوله علیه السلام (فأنتم منه فی سعه) أی أن هذا العمل الذی صنعتم یصح منکم ولا یجب علیکم القضاء, فکأن قوله علیه السلام (فأنتم منه فی سعه) یلازم نفی القضاء بأعتبار أن القضاء فیه ثقل والحکم بفساد العمل خلاف السعه.

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج۱۶, ص۲۱۶, أبواب الأمر والنهی وما یناسبهما، باب۲۵, ح۵, ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج۲۳, ص۲۲۴, کتاب الایمان، باب۱۲, ح۲, ط آل البیت.

الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المـذكوره ما عـدا البقاء على الجنابه الـذى مر الكلام فيه تفصـيلا إنما توجب بطلان الصوم..... بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم.....) مسأله ۲

الدليل الاخر: على صحه الصوم عند فعل المفطر تقيه هو صحيحه إسماعيل الجعفى، ومعمر بن يحيى بن سالم ومحمد بن مسلم وزراره قالوا (سمعنا أبا جعفر (عليه السلام) يقول : التقيه فى كل شىء يضطر إليه ابن آدم فقد أحله الله له.) (۱)

ولا اشكال من حيث السند فى هذه الروايه وإنما الكلام من حيث دلالتها.

وتقريب الاستدلال بها بأن يقال بأن الروايه تدل على حليه كل شىء يضطر إليه ابن ادم للتقيه, بلا فرق بين إن يكون العمل الذى يصدر من المكلف لدفع الضرر وللتقيه ممنوعاً منه بالمنع النفسى (كشرب النبيذ) أو بالمنع الغيرى(كالتكفير فى الصلاه) فكل منهما يشمله الحديث, فالحديث يرفع الحرمه التى كانت ثابته لولا التقيه ويثبت مكانها الحليه فهو يرفع الحرمه النفسيه ويجعل بدلها ا لحليه النفسيه ويرفع الحرمه الغيريه ويجعل بدلها الحليه الغيريه, واذا تم هذا ا لكلام يصح الاستدلال بالحديث الشريف لأثبات صحه العمل فى محل الكلام وفى غيره لأن الحديث مطلق يشمل الصوم وغيره, فأن محل كلامنا عن مثل الارتماس الذى هو حرام غيرى بأعتبار أنه يوجب بطلان الصوم وهذه الحرمه الغيريه ترتفع بالاضطرار للتقيه وتثبت الحليه الغيريه, والحرمه الغيريه تعنى أن هذا الفعل مشروط بعدم هذا الأمر كما فى حرمه التكفير فى الصلاه حيث يعنى أن الصلاه مشروطه بعدم الكفير, أو قل بأنه مانع من صحه الصلاه ولذا صار حراماً بالحرمه الغيريه فإذا رفعنا هذه الحرمه الغيريه فهذا يعنى أن الصلاه ليست مشروطه بعدم التكفير, وفى محل كلامنا يقال بأن الصوم ليس مشروطاً _فى حال التقيه_ بعدم الارتماس عند ارتفاع الحرمه الغيريه للارتماس فيصبح الارتماس حاله حال أى فعل آخر يأتى به الصائم ولا يكون مضراً بالصوم, هذا ما يفهم من الحديث كما يقول من يستدل به.

۱- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج۱۶ ,ص۲۱۴, أبواب الأمر والنهى وما يناسبهما باب۲۵,ح۲, ط آل البيت.

وقد اجيب عن هذا الاستدلال بجواب دقيق حاصله:

أن مفاد الروايه أن كل عمل يكون حراماً بأى عنوان كان, ترتفع حرمته اذا كان مورداً للحديث, وتثبت فيه الحليه وهذا يعنى أن العمل بالعنوان الذى كان حراماً لولا التقيه يكون حلالاً بذلك العنوان لو صدر تقيه, مثلاً التكفير فى باب الصلاه حرام لولا التقيه, لكنه حرام بعنوان كونه مبطلاً للصلاه والا فهو ليس حراماً فى حد نفسه والحديث الشريف يقول هذا التكفير الذى هو حرام بعنوان كونه مبطلاً لولا التقيه يكون حلالاً اذا صدر تقيه , فالذى يكون حلالاً هو التكفير المبطل للصلاه فى مقابل التكفير

المبطل للصلاه الذى يكون حراماً, فالتكفير على كل حال مبطل للصلاه لكنه تاره يكون حراماً واخرى حلالاً, وحينئذ لا يستفاد من الروايه الا هذا المقدار, وهذا المقدار لا يستفاد منه صحه العمل بل لعله يستفاد منه بطلان العمل لأنه يقول التكفير مبطل وان كان حلالاً, وحينئذ لا يستفاد من الروايه الشريفه تصحيح العمل لأنها لا ترفع الحرمه الغيريه بمعنى أن عدمها ليس شرطاً فى الصلاه أو _ كما فى محل الكلام _ أن الارتماس ليس مانعاً من صحه الصوم وليس عدمه شرطاً فى صحه الصوم فيصح الصوم لو ارتمس تقيه, فالحديث الشريف يثبت الحليه للعنوان الذى كان حراماً لولا التقيه فهو ليس فى مقام تغيير عناوين الفعل وإنما هو فى مقام اثبات الحليه له (للعنوان) فهو لا يريد القول بأن هذا الفعل كان مبطلاً للصوم وفى التقيه يزول عنه هذا العنوان فلا يكون مبطلاً.

ولابد من عزل الصلاه والوضوء عن محل الكلام لوجود الروايات الخاصه الداله على الصحه وعدم وجوب الاعاده فيهما, أما الصوم فيأتى هذا الكلام فى هذا الحديث فيه.

ص: ۴۴۵

الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المـذكوره ما عـدا البقاء على الجنابه الـذى مر الكلام فيه تفصـيلا إنما توجب بطلان الصوم.....) مسأله ۲ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المـذكوره مـا عـدا البقـاء على الجنابه الـذى مر الكلام فيه تفصـيلا إنما توجب بطلان الصوم.....) مسأله ۲

ومن الروايات التى يسـتدل بها فى محل الكلام _صـحه الصوم عند ارتكاب المفطر تقيه_ هى الروايات الوارده فى استثناء موارد معينه دلت الروايـات على عـدم جريـان التقيه فيها منها المسـح على الخفين من قبيل روايه ابى عمر الاعجمى (عن أبى عبـد الله (عليه السلام) – فى حديث – أنه قال لا دين لمن لا تقيه له، والتقيه فى كل شىء إلا فى النبيذ والمسح على الخفين) (۱)

وتقريب الاستدلال بهذه الروايه على صحه العمل الصادره تقيه هو أن (استثناء) المسح على الخفين وحكم الامام عليه السلام بأن المسـح عليهما لا تجرى فيه التقيه (قرينه) على أن الحديث والتقيه فى الامور التى تجرى فيها التقيه لا تختص برفع التكليف وإنما تشمل الوضع ايضاً, فالأمور التى تجرى فيها التقيه كالوضوء منكوساً أو صلى متكتفاً يكون الوضع فيها مرفوعاً ويحكم على الفعل بالصـحه ويسـتفاد هـذا المعنى بأعتبار أن المسح على الخفين ليس له الا حكم وضـعى فهو ليس حراماً تكليفاً, وقد اسـتثناه الامام عليه السـلام من التقيه فقال إن هـذا لا تقيه فيه, وهـذا يعنى أن المكلف اذا مسـح على خفيه تقيه يبطل وضوؤه, وما عـدا المسـح على الخفين(المسـتثنى منه) لابـد أنه يشـمل الحكم الوضـعى, فـالوضوء منكوساً تقول الروايه أن فيه تقيه أى أن حكمه الوضـعى صحيح, لأنه ليس له حرمه تكليفيه, وإنما هو كالخفين له حرمه وضعيه فقط, والامام عليه السلام يقول بالفرق بين الغسل منكوساً وبين المسـح على الخفين فالمسـح ليس فيه تقيه ويكون الاتيان به مبطلاً للوضوء كما لو جاء به من غير تقيه, والغسل منكوساً فيه تقيه أى اذا جاء به تقيه لا تترتب عليه الحرمه الوضعيه أى إن وضوؤه يقع صحيحاً.

ص: ۴۴۶

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج۱۶, ص۲۱۵, أبواب الأمر والنهى وما يناسبهما، باب۲۵, ح۳, ط آل البيت.

وبما أن الروايه تقول أن التقيه تجرى فى كل شـىء الا المسح على الخفين فهذا يعنى أنه كما انها توجب ارتفاع الحرمه التكليفيه توجب ارتفاع الحرمه الوضعيه الذى يعنى صحه العمل الصادر تقيه.

ويناقش فى دلاله هـذه الروايه بعـدم امكان الالتزام بعـدم جواز شـرب النبيذ تقيه, أى لا يمكن الالتزام بأن الحكم الذى كان ثابتاً لشـرب النبيذ (أو المسكر كما ورد فى بعض النسخ) مع عدم التقيه _ وهو الحرمه_ لا يرتفع مع التقيه حتى مع الضرر الذى يصل إلى القتل مثلاً, فأن ا لملاحظ أن كثير من الموارد التى يكون فيها الضـرر أقل من القتل, ومع ذلك ترتفع فيه حرمه الاشـياء التى هى اهم من حرمه شـرب المسـكر أو النبيـذ, والحاصـل أنه ليس هنـاك من يلتزم بـأن حرمه شـرب النبيـذ أو المسـكر تبقى ثابته بالرغم من أنه يوقعه فى ذلك الضـرر, ولا اشـكال فقهياً بأن المسأله ليس هكـذا, أى لا يمكن القول بأن الحرمه التى كانت ثابته قبل التقيه تبقى كما هى بعدها بالنسبه إلى شرب المسكر, ومن هنا اصبحت نقطه ضعف فى الاستدلال بهذه الروايه.

ومن هنا طُرح احتمال فی هذه الروایه وما کان علی غرارها (من الروایات التی تصرح بعدم التقیه فی بعض الامور کالمسکر والنبیذ والمسح علی الخفین ومتعه الحج) بأن یکون المقصود فی المقام من قول (لا تقیه) بأن التقیه لم تشرع فی هذه الامور لعدم المبرر فی التشریع فیها, بأعتبار أن هذه الامور تختلف عن غیرها فمثلا شرب المسکر _ کما ذکر السید الخوئی (قد) _ لم یتحقق فیه موضوع التقیه بأعتبار اتفاق جمیع المسلمین علی حرمته ولعل ذلک واصل إلی حد الضروره, والمسح علی الخفین أیضاً لم یتحقق فیه موضوع التقیه لعدم تعیّنه عند العامه فلا احد منهم یقول بتعیّن المسح علی الخفین وإنما یخیرون بینه وبین غسل الرجلین, وحینئذ لا یوجد اضطرار للمسح علی الخفین لإمکان غسل الرجلین, وحینئذ یقال بعدم تحقق موضوع التقیه فی هذین الامرین ولذا لم تشرع التقیه فیهما وهذا هو المقصود بالحدیث, فیحمل الحدیث علی أن التقیه مشرعه لکن فی غیر هذین الامرین.

ص: ۴۴۷

ویلاحظ علی هذا الکلام بالنسبه إلی شرب المسکر _کما ذکره السید الخوئی (قد) مع أن الموجود فی الکافی والخصال والمحاسن فی هذه الروایه شرب النبیذ _ أن کان المراد به شرب الخمر فیمکن أن یقال کما قال (قد) بأنه مورد اتفاق جمیع المسلمین بل یعد من الضروریات , وان کان المراد شرب النبیذ فهو لیست بهذه المثابه, بل یبدو أن هناک من یری جوازه, وعملاً یشربونه ویدّعون حلیته, وحینئذ لا یمکن توجیه الکلام فی شرب المسکر بهذا الشکل.

نعم یمکن توجیه القول بأن التقیه لم تشرع فی شرب النبیذ بأعتبار أنه هناک رأی فقهی للعامه معتد به یری حرمه شربه, ومن هنا لا یتحقق موضوع التقیه, لإمکان عدم الشرب بدعوی اتباع ذلک المذهب, وعلی کل حال فالذی یبدو أنه من الصعب حمل هذه الروایه علی أن المقصود بها أن الحرمه التی کانت ثابته قبل التقیه تبقی ثابته بعدها.

ویلاحظ علی هذه الروایه مشکله من حیث السند, فهی مرویه فی الکافی والمحاسن والخصال.

أما سند الکافی_ کما ینقله عنه صاحب الوسائل_ فأنه ینتهی إلی ابی عمر الاعجمی وهو مجهول, وکذلک سند الخصال_ ورواه الصدوق فی (الخصال) عن أبیه، عن أحمد بن إدریس، عن سهل بن زیاد، عن اللؤلؤی، عن ابن أبی عمیر، عن عبد الله بن جندب، عن أبی عمر الأعجمی_ ورواه البرقی فی (المحاسن) (۱) عن أبیه، عن ابن أبی عمیر عن هشام وعن ابی عمر العجمی, وسند المحاسن یختلف عن سند الخصال والکافی, ففی المحاسن یروی ابن ابی عمیر عن (هشام بن سالم وعن ابی عمر العجمی) وبناء علی هذا السند تکون الروایه تامه سنداً, لکن الظاهر أن نسخ المحاسن مختلفه فبعضها فیه (عن ابی عمر الاعجمی) أی بدون (واو العطف) وبعضها فیه (وعن ابی عمر الاعجمی) أی مع وجود (واو العطف) ولو فرضنا اتفاق نسخ المحاسن علی وجود (واو العطف) فهی معارضه بنقل الشیخ الکلینی _علی فرض وحده الروایه_ وحینئذ إما أن نؤمن بما ذکروه من أن الشیخ الکلینی اضبط من البرقی وغیره فیعتمد علیه وإما أن یتساقطا, وعلی کلا التقدیرین تسقط الروایه عن الاعتبار من حیث السند ولا یمکن التعویل علیها.

۱- المحاسن, البرقی, ج ۱, ص ۲۵۹.

ومن هذه الروايات صحيحه زراره (قال : قلت له : فی مسح الخفين تقيه ؟ فقال : ثلاثه لا أتقی فيهن أحدا : شرب المسكر، ومسح الخفين ومتعه الحج قال زراره : ولم يقل الواجب عليكم أن لا تتقوا فيهن أحداً) (۱)

وقد استثنی الامام عليه السلام فی هذه الروايه مسح الخفين فيكون مفادها نفس مفاد الروايه المتقدمه, والاستدلال بها كالاستدلال بالروايه المتقدمه ولا يجری فيها ما جری فی الروايه المتقدمه من جهه ضعف السند لأنها تامه سنداً.

وقد اضاف فی هذه الروايه متعه الحج, ونوقش فيها من حيث الدلاله بأعتبار وجود احتمال اختصاص هذه الامور بالإمام عليه السلام حيث يقول عليه السلام (ثلاثه لا أتقی), وهذا الاحتمال فهمه زراره حيث علق علی هذه الروايه (قال زراره : ولم يقل الواجب عليكم أن لا تتقوا فيهن أحدا).

ولعل وجه الاختصاص هو أن رأيه عليه السلام كان معروفاً عند العامه فی هذه الموارد الثلاثه, لكن الظاهر أن هذا لا يمنع من الاستدلال بالروايه, فأن المفهوم منها أن عدم التقيه فی هذه الامور الثلاثه من مختصاته عليه السلام وهذا يعنی أن التقيه ثابته حتی فی هذه الثلاثه بالنسبه إلی غيره, وحينئذ يأتی تقريب الاستدلال المتقدم الذی يقول بأن معنی ثبوت التقيه فی مسأله المسح علی الخفين _بأعتبار أنه ليس من المحرمات النفسيه_ ارتفاع حكم المانعيه (وافساده للوضوء) عندما يضطر المكلف إليه تقيه وبالتالی الحكم بعدم بطلان الوضوء, ومن ثم يطبق هذا المعنی فی محل الكلام لأثبات أن الارتماس فی اثناء الصوم تقيه لا يكون مبطلاً له وتثبت صحه الصوم حينئذ.

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملی, ج۱۶, ص۲۱۶, أبواب الأمر والنهی وما يناسبهما، باب۲۵, ح۵, ط آل البيت.

ومن جمله الروايات صحيحه أبى الصباح (قال : والله لقد قال لى جعفر بن محمد) عليه السلام) : ان الله علم نبيه التنزيل والتأويل فعلمه رسول الله (صلى الله عليه وآله) عليا (عليه السلام) قال : وعلمنا والله ثم قال : ما صنعتم من شىء أو حلفتم عليه من يمين فى تقيه فأنتم منه فى سعه) (١)

والمقصود بأبى الصباح فى المقام هو ابو الصباح الكنانى الذى لا اشكال فى وثاقته, وتسمى الروايه موثقه اصطلاحاً لأحتمال أن يكون سيف بن عميره المذكور فى سندها من الواقفه كما هو مطروح فى ترجمته, وعلى كل حال فالروايه معتبره سنداً سواء كانت موثقه أو صحيحه.

ومحل الشاهد فيها قوله (ما صنعتم من شىء) حيث يدّعى أن قوله عليه السلام (فأنتم منه فى سعه) أى أن هذا العمل الذى صنعتم يصح منكم ولا يجب عليكم القضاء, فكأن قوله عليه السلام (فأنتم منه فى سعه) يلازم نفى القضاء بأعتبار أن القضاء فيه ثقل وضيق والحكم بفساد العمل خلاف السعه.

الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم.... بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم.....) مسأله ٢

الكلام فى صحيحه أبى الصباح (قال : والله لقد قال لى جعفر بن محمد) عليه السلام) : ان الله علم نبيه التنزيل والتأويل فعلمه رسول الله (صلى الله عليه وآله) عليا (عليه السلام) قال : وعلمنا والله ثم قال : ما صنعتم من شىء أو حلفتم عليه من يمين فى تقيه فأنتم منه فى سعه) (٢)

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج٢٣, ص٢٢۴, كتاب الايمان، باب١٢, ح٢, ط آل البيت.
٢- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج٢٣, ص٢٢۴, كتاب الايمان، باب١٢, ح٢, ط آل البيت.

والمقصود بأبى الصباح فى المقام هو ابو الصباح الكنانى الذى لا اشكال فى وثاقته, وتسمى الروايه موثقه اصطلاحاً لأحتمال أن يكون سيف بن عميره المذكور فى سندها من الواقفه كما هو مطروح فى ترجمته, وعلى كل حال فالروايه معتبره سنداً سواء كانت موثقه أو صحيحه.

ومحل الشاهد فيها قوله (ما صنعتم من شىء) حيث يدّعى أن قوله عليه السلام (فأنتم منه فى سعه) أى أن هذا العمل الذى صنعتم يصح منكم ولا يجب عليكم القضاء, فكأن قوله عليه السلام (فأنتم منه فى سعه) يلازم نفى القضاء بأعتبار أن القضاء فيه ثقل وضيق والحكم بفساد العمل خلاف السعه.

فلو فرضنا أن الصائم ارتمس تقيه فأنه لا يجب عليه القضاء ويكون صومه صحيحاً, لأن الروايه تقول بأنه يكون فى سعه, والحكم بالقضاء والاعاده خلاف السعه.

أُجيب عن هذا الاستدلال بأن السعه فى هذه الروايه وان كانت فى مقابل الضيق, وأن مفاد الروايه هو أن العمل الذى يصدر تقيه اذا كان فيه ضيق _ بقطع النظر عن التقيه _ يرتفع ويتبدل بالسعه.

وهذا يعنى اختصاص الروايه بالفعل الذى يكون فيه ضيقاً, وتطبيق هذا المفاد فى بعض الموارد واضح, من قبيل شرب النبيذ أو المسكر تقيه فأنه فيه ضيق من جهتين _ بقطع النظر عن التقيه_ من جهه الحرمه وترتب المؤاخذه عليه ومن جهه استلزامه اقامه الحد, فيأتى الحديث الشريف ليرفع هذا الضيق وتبديله بالسعه, ولازم ذلك ارتفاع كلتا الجهتين (الحرمه والمؤاخذه ووجوب اقامه الحد).

لكن تطبيق الحديث الشريف فى محل الكلام ليس واضحاً بل ممنوع, لأننا نقول فى محل الكلام أن هذا المكلف فعل المفطر تقيه أو فعل المانع تقيه أو ترك الجزء تقيه (كما فى باب الصلاه) وفى هذه الحاله يقال بأن الحديث لا يشمل محل الكلام, وذلك لأن فعل المانع (الارتماس مثلاً) ليس فيه ضيق بقطع النظر عن التقيه, وحينئذ لا يشمله الحديث.

لا ـ يقال بأن وجوب الاعاده والقضاء ضيق, لأنه يقال أن القضاء والاعاده لا يترتبان على فعل المفطر _ كما هو الحال فى اقامه الحد والحرمه فى شرب النبيذ والمسكر _ وإنما يترتبان على ترك المأمور به وفوت الواجب.

وحينئذ يقال ما صنعه المكلف تقيه ليس فيه ضيق, فلا يشمله الحديث, فلا يمكن الاستدلال بالحديث الشريف لأثبات صحه الصوم.

ولكن هذا الجواب لم نقبله سابقاً وقد ذكرنا العديد من الروايات فى ابواب متفرقه رُتب فيها القضاء على الفعل, وحينئذ لا يمكن الالتزام بهذا الجواب لرد الاستدلال بالروايه بالتقريب السابق.

نعم يمكن أن يجاب عن الاستدلال بالروايه بأن يقال بأننا لا نستفيد من هذه الروايه اكثر من رفع التكليف والمؤاخذه (السعه التكيفيه فى مقابل السعه الوضعيه), فلا ـ يستفاد من هذه الروايه اكثر من ذلك, وليس فيها ما يمكن التمسك به لأثبات رفع وجوب القضاء والاعاده, والقرينه على ذلك _ ولو على مستوى الاحتمال _ أن الضمير فى قوله (فأنتم منه فى سعه) يعود إلى الفعل, أى إلى اسم الموصول فى قوله (ما صنعتم), وكأن مفاد الروايه هو (انتم فى سعه من الفعل الذى صنعتموه تقيه) وهذا المقدار لا ـ نستفيد منه اكثر من اثبات الجواز ورفع الحرمه تكليفاً, ومن الصعب جداً أن يستفاد منها الاكتفاء والاجتزاء بالفعل الناقص.

ومن الروايات التى استدل بها على الصحه والاجزاء فى محل الكلام (صحه الصوم عند ارتكاب المفطر تقيه), موثقه سماعه (قال : سألته عن رجل كان يصلى فخرج الامام وقد صلى الرجل ركعه من صلاه فريضه ؟ قال : إن كان إماما عدلا فليصل اخرى وينصرف ويجعلهما تطوعا وليدخل مع الامام فى صلاته كما هو، وإن لم يكن إمام عدل فليبن على صلاته كما هو ويصلى ركعه اخرى ويجلس قدر ما يقول : « أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمّداً عبده ورسوله (صلى الله عليه وآله) » ثم ليتم صلاته معه على ما استطاع، فان التقيه واسعه، وليس شيء من التقيه إلا وصاحبها مأجور عليها، إن شاء الله .) (1)

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج۸, ص۴۰۵, ابواب صلاه الجماعه، باب۵۶, ح۲, ط آل البيت.

والاستدلال فی محل الکلام بأعتبار أن الحدیث الشریف ظاهر فی صحه الصلاه تقیه, وحینئذ یمکن الاستدلال بها فی محل الکلام لحکم الامام علیه السلام بصحه العمل الذی یصدر تقیه ویکون موافقاً للعامه, هذا علی فرض التمسک بصدر الروایه والا فیمکن التمسک بذیلها حیث ورد فیه (فان التقیه واسعه، ولیس شیء من التقیه إلا وصاحبها مأجور علیها، إن شاء الله) وقد ذکره الامام علیه السلام بمثابه التعلیل لما حکم به سابقاً من اتمام الصلاه معهم وصحتها کذلک, ویفهم من ذلک أن التقیه فیها القابلیه أن تشمل الاحکام الوضعیه ولا تختص بالأحکام التکلیفیه.

بل قد یقال بأن قوله علیه السلام (فان التقیه واسعه) فی حد نفسه وبقطع النظر عن کونه وارداً کتعلیل لهذا المورد فیه اشعار ودلاله علی شمول السعه للأحکام الوضعیه, لأن امر الشارع المکلفَ بالصلاه بصلاتهم ثم امره بالقضاء أو الاعاده خلاف السعه.

وقد تبین من استعراض الروایات التی ذکروها للاستدلال علی الصحه فی محل الکلام أن دلاله اغلبها لیست تامه لأثبات الصحه, ولعل ما یمکن التأمل فیه مما تقدم هو موثقه سماعه وصحیحه الاربعه المتقدمه, وقد تقدم الکلام فی الصحیحه, وسیأتی الکلام فی الموثقه إن شاء الله تعالی.

الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذکوره ما عدا البقاء علی الجنابه الذی مر الکلام فیه تفصیلا إنما توجب بطلان الصوم..... بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذکوره ما عدا البقاء علی الجنابه الذی مر الکلام فیه تفصیلا إنما توجب بطلان الصوم.....) مسأله ۲

ما زال الکلام فی موثقه سماعه (قال : سألته عن رجل کان یصلی فخرج الامام وقد صلی الرجل رکعه من صلاه فریضه ؟ قال : إن کان إماما عدلا فلیصل اخری وینصرف ویجعلهما تطوعا ولیدخل مع الامام فی صلاته کما هو، وإن لم یکن إمام عدل فلیبن علی صلاته کما هو ویصلی رکعه اخری ویجلس قدر ما یقول : « أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شریک له، وأشهد أن محمّداً عبده ورسوله (صلی الله علیه وآله) » ثم لیتم صلاته معه علی ما استطاع، فان التقیه واسعه، ولیس شیء من التقیه إلا وصاحبها مأجور علیها، إن شاء الله) (۱)

ص: ۴۵۳

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج۸, ص۴۰۵, ابواب صلاه الجماعه، باب۵۶, ح۲, ط آل البیت.

وقد کان الاستدلال بها مبنیاً علی افتراض صحه صلاه المصلی المذکور فی الروایه مع موافقتها للتقیه (للعامه), وبعد افتراض ذلک یقال بأن ذیل الروایه الذی ذکر کتعلیل للحکم لصحه الصلاه الموافقه للتقیه یستفاد منه أن التقیه لا تختص بالأحکام التکلیفیه بل تشمل الاحکام الوضعیه, وذلک لأنه یقول فی ذیل الروایه بعد أن حکم بصحه الصلاه (فان التقیه واسعه), فحینئذ یمکن التعدی من مورد الروایه إلی الاحکام الوضعیه کالجزئیه والمانعیه وغیرها فی غیر مورد الروایه.

ویرد علی هذا الاستدلال بأنه یبتنی علی افتراض صحه الصلاه بالرغم من کونها موافقه للعامه ومخالفه لما نعتقد, لکن هذا لیس واضحاً من الروایه, لأحتمال أن یکون المراد بها المتابعه الصوریه للعامه ولیس الحقیقیه, والظاهر أن هذا ما فهمه جماعه من الفقهاء منهم صاحب الوسائل حیث عنون هذا الباب الذی ذکر فیه هذه الروایه (واستحباب اظهار المتابعه حینئذ فی اثناء الصلاه مع المخالف للتقیه) ومعنی اظهار المتابعه أن المکلف یعمل بوظیفته الواقعیه التی یعتقدها لکنه یظهر المتابعه, وفی هذه الحاله یکون الحکم بصحه الصلاه علی القاعده لأنه جاء بالصلاه الواقعیه، وحینئذ لا یمکن الاستدلال بهذه الروایه علی صحه الصلاه أو صحه الصوم فی محل الکلام.

وقد ذکر هذا الاحتمال اکثر من واحد من فقهائنا وبنوا علیه ظاهراً, والحقیقه أن الروایه مجمله لا یمکن الجزم بأنها ناظره إلی المتابعه الواقعیه کما لا یمکن استظهار انها ناظره إلی المتابعه الصوریه, واذا دققنا فیها نجد انها تقول(وإن لم یکن إمام عدل فلیبن علی صلاته کما هو ویصلی رکعه اخری) وفی بعض المصادر توجد کلمه (معه) بعد قوله (رکعه اخری) فتکون الرکعه اولی بالنسبه للإمام وثانیه بالنسبه إلیه (المصلی) ثم قالت الروایه (ویجلس قدر ما یقول : « أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شریک له، وأشهد أن محمّداً عبده ورسوله (صلی الله علیه وآله) » ثم لیتم صلاته معه علی ما استطاع) أی تکون رکعته الثالثه ورکعه الامام الثانیه, وعباره (علی ما استطاع) مهمه فی مقام الاستدلال علی الحکم بصحه الصلاه مع متابعتها لهم حقیقه (تقیه) أی فی اصل الاستدلال, لأن قوله (علی ما استطاع) یکون ملازماً عاده للإخلال بشیء مما یعتبر بالصلاه.

ويمكن تفسير قوله عليه السلام (ويصلى ركعه اخرى) بتفسير آخر وهو أن يدخل فى الجماعه ويكتفى بقراءه الامام فتكون ركعه ثانيه له وركعه اولى للإمام وهذا يعنى أنه تابعه متابعه حقيقيه, وعلى كل حال فالاحتمالان ممكنان فى هذا الروايه.

ومن هنا يظهر أن كل هذه الروايات المتقدمه لم ينهض منها دليل واحد يمكن أن يعتمد عليه لأثبات صحه الفعل, بالرغم من أن هناك رأى موجود اختاره جماعه من الفقهاء يبنى على صحه الفعل, لكنه ليس هناك دليل واضح يدل على الصحه.

بقى شىء قد يذكر فى محل الكلام وهو أن هذه الادله الكثيره من عمومات التقيه والروايات الخاصه المستدل بها على الصحه لابد أن تحمل على الحكم التكليفى والمحرمات النفسيه ولا تشمل المحرمات الغيريه كما فى محل الكلام, وهذا فى حد نفسه قد يستشكل فيه وذلك لكثره الابتلاء بالتقيه فى الكثير من المسائل الفرعيه هذا من جهه, ومن جهه اخرى أن المهم فى نظر من يعمل بالتقيه هو أن يعرف صحه عمله من فساده, وكذلك الاسئله التى تطرح على الامام عليه السلام فأن المقصود فيها_ وان لم يكن هو المقصود الوحيد_ هو معرفه حكم عمله من حيث الصحه والفساد.

وحينئذ يقال بأن سكوت الامام عليه السلام فى كل هذه الروايات وعدم تعرضه إلى بيان حكم العمل الذى يتقى فيه من حيث الصحه والفساد لا يمكن أن يفسر الا بصحه العمل, لأنه لو كان الحكم الواقعى هو الفساد لكان على الامام عليه السلام أن ينبه عليه ولو فى بعض الروايات, فالسكوت ينسجم مع صحه العمل لا مع فساده, وحينئذ يقال أنه لابد من الالتزام بصحه العمل.

لكنه بالرغم من هـذا التقريب يبقى هـذا الكلام ليس تاماً, لأنه يفترض أن روايات التقيه كلها وارده بصـيغه السؤال والجواب, مع انها ليست كذلك فهناك العديد من الروايات التى يذكرها الامام عليه السـلام ابتداء_ وبدون سؤال_ (كما فى قوله عليه السلام التقيه دينى ودين ابائى والتقيه فى كل شىء الا فى ثلاثه وغير ذلك من الروايات).

وحينئذ يقال أنه ليس هناك طرف فى القضـيه لكى يكون سـكوت الامام عليه السـلام وعدم تعرضه لبيان حكم الفعل من حيث الصحه والفساد دليل على صحه الفعل.

ومن هنا يمكن أن يقال _وفاقاً لجماعه من الفقهاء المتقـدمين والمتأخرين _ أن الصـحيح _والله العالم_ هو الحكم بفساد العمل ووجوب القضاء, ويؤيد هذا ما تقدم من روايه داود بن الحصـين (عن رجل من أصـحابه، عن أبى عبدالله (عليه السلام) أنه قال وهو بالحيره فى زمان أبى العباس : إنى دخلت عليه وقد شك الناس فى الصوم، وهو والله من شـهر رمضان، فسلمت عليه، فقال : يـا أبـا عبـدالله، أصـمت اليوم ؟ فقلت : لا، والمائـده بين يـديه قال : فادن فكل، قال : فـدنوت فأكلت، قال : وقلت : الصوم معك والفطر معـك، فقـال الرجـل لابى عبـدالله (عليه السـلام) : تفطر يومـا من شـهر رمضـان ؟ ! فقال : اى والله، افطر يوما من شـهر رمضان أحب إلى من أن يضرب عنقى) (١)

والاستدلال بها على الفساد بأعتبار أن الامام عليه السلام يقول (افطر) وهو يدل على الفساد.

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص ١٣٢, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب ٥٧, ح ۴, ط آل البيت.

وروایه رفاعه (عن رجل، عن أبی عبدالله (علیه السلام) قال : دخلت علی أبی العباس بالحیره فقال : یا أبا عبدالله، ما تقول فی الصیام الیوم ؟ فقال : ذاک إلی الامام، إن صمت صمنا، وإن أفطرت أفطرنا، فقال : یا غلام، علی بالمائده، فأکلت معه وأنا أعلم والله أنه یوم من شهر رمضان، فکان إفطاری یوما وقضاؤه أیسر علی من أن یضرب عنقی ولا یعبد الله) (۱)

وفی هذه الروایه تصریح بالقضاء, فهاتان الروایتان تامتان دلاله علی الفساد لکنها غیر تامتین سنداً.

هناک تفصیلات فی هذه المسأله

(والکلام فی هذه التفصیلات بناء علی استفاده الصحه من الادله السابقه والا فلا معنی لها)

التفصیل الاول: وهو ما یفرق بین ما لا یراه العامه مفطراً کالارتماس وبین ما یرونه مفطراً الا انهم لا یرون وجوب الصوم فی ذلک الیوم کالأکل فی یوم عیدهم, فیحکم بصحه الصوم فی الاول والفساد فی الثانی, وقد اختار هذا التفصیل جماعه من المحققین.

وقد یوجه هذا التفصیل بأن یقال بأن القدر المتیقن من الادله السابقه هو الحاله الاولی (استعمال ما لا یرونه مفطراً تقیه) أو انصراف الادله إلی هذه الحاله (وهی المتیقنه) وهی حاله ما اذا کان العمل موافقاً لهم من حیث الحکم الکلی (کما یعبر عنها فی المستمسک), کما فی حال الارتماس الذی یرونه غیر مفطر ونحن نراه مفطراً, وأما اذا کان من القسم الثانی الذی نشترک معهم فی الحکم الکلی ولا خلاف بیننا وبینهم کالأکل الذی نحکم بمفطریته کما انهم یحکمون کذلک, وإنما یکون العمل موافقاً لهم من حیث الموضوع, فیقال بأن الادله منصرفه عن موافقه العامه بلحاظ الموضوع وإنما هی ناظره إلی موافقتهم بلحاظ الحکم الکلی فتختص بما اذا وافقهم بلحاظ الحکم الکلی کما اذا ارتمس ولا یشمل الحاله الثانیه. هذا توجیه.

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص ۱۳۲, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب ۵۷, ح ۵, ط آل البیت.

والتوجيه الاخر بأن يقال أن المفروض أن الادله السابقه وان افترضنا دلالتها على الصحه فى كلتا الحالتين الا أن هناك ادله تدل على البطلان فى الحاله الثانيه, فتكون مقيده لهذه الاطلاقات وهذه الادله هى المرسلتان المتقدمتان بناء على العمل بهما, فأن مورد المرسلتين هو الافطار فى يوم عيدهم أو فى اليوم الذى لا يرونه من شهر رمضان, ونتيجه هذا التقييد هو التفصيل والالتزام فى الحاله الاولى بالصحه عملاً بالمطلقات بينما فى الحاله الثانيه فلابد من الالتزام بالبطلان والفساد عملاً بالمرسلتين.

الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم.....) مسأله ۴,۳,۲ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم.....) مسأله ۴,۳,۲

التفصيل الثانى: وهو بين ما اذا كانت التقيه تقتضى اداء العمل_ موافقه لهم_ فيحكم بالصحه, وبين ما اذا كانت التقيه تقتضى ترك العمل _موافقه لهم _ فيحكم بالفساد, ومثال الاول ما لو ارتكب المفطر كالارتماس مع أنه لم ينوِ ترك الصوم رأساً, ومثال الثانى ما لو ترك العمل(الصوم رأساً).

والوجه فى هذا التفصيل هو أن يقال أن الظاهر من الروايات كفايه العمل الناقص الذى يؤتى به موافقه لهم, وهذا يختص بالعمل الذى يؤتى به ناقصاً على وجه التقيه, كما فى الصوم مع الارتماس والصوم مع الاكل, ولا يستفاد من الادله تنزيل ترك العمل تقيه منزله الاتيان بالعمل كما هو الحال فى المقام ا لثانى_ ترك الصوم رأساً_ وحينئذ لابد من الحكم بفساده.

ص: ۴۵۸

وهذا التفصيل مقبول بناءً على تماميه الادله على الصحه, فأن الروايات فى مقام تصحيح العمل الناقص, ولكنه سواء فهمنا ذلك من الروايات أم لم نفهمه, فأن الصحيح هو أن الروايات المتقدمه كلها ليس فيها دلاله على صحه العمل المتقى به, وعليه فلا وجه لهذه التفصيلات, والصحيح هو أن يحكم بفساد العمل, هذا هو الظاهر والله العالم.

مسأله ۳ (إذا كانت اللقمه فى فمه وأراد بلعها لنسيان الصوم فتذكر وجب إخراجها، وإن بلعها مع إمكان إلقائها بطل صومه، بل يجب الكفاره أيضا، وكذا لو كان مشغولا بالأكل فتبين طلوع الفجر) (۱) [۱]

أى يجب عليه اخراجها, وان بلعها متعمداً يترتب عليه فساد الصوم والكفاره لتعمد استعمال المفطر, وهذه المسأله واضحه جداً من خلال عرض المسائل السابقه, ولكن السيد الماتن ذكرها لدفع توهم _ كما قيل_ وهو أن الاكل المفطر مركب من امرين احدهما وضع الاكل فى الفم, والاخر بلعه, والمفروض فى هذه المسأله أن الجزء الاول المقوم لحقيقه الاكل(وضع اللقمه فى الفم) صدر نسياناً, وحينئذ قد يقال لا مانع من بلعها بعد ذلك حتى وان تذكر, وذلك لأن المجموع المركب الذى يمثل حقيقه الاكل لم يكن صادراً عن عمدٍ لأن جزء منه صدر لا عن عمد, فلا يكون مبطلاً للصوم.

فالسید الماتن کأنه یرید دفع هذا التوهم لأنه توهم محض, وذلک لوضوح أن وضع اللقمه فی الفم لیس دخیلاً فی حقیقه الاکل ولا مقوماً لها, فأن الاکل هو عباره عن ادخال شیء فی الجوف وان لم یکن عن طریق الفم, فأن الاکل یصدق علی ابتلاع الشیء فأن ابتلعه بعد التذکر فأنه یصدق علیه الاکل العمدی ویکون موجباً لفساد الصوم وتترتب علیه الکفاره, ولعل السید الماتن غرضه التنبیه إلی هذا التوهم.

۱- العروه الوثقی, السید محمد کاظم الیزدی, ج۳, ص۵۸۴.

مسأله ۴ (إذا دخل الـذباب أو البق أو الدخان الغليظ أو الغبار فی حلقه من غير اختياره لم يبطل صومه، وإن أمكن إخراجه وجب ولو وصل إلى مخرج الخاء) (۱) [۲]

لا ـ اشـكال فی صـدر المسـأله وهو واضـح على ما تقـدم, الا أن ذيلها (وإن أمكن إخراجه وجب ولو وصل إلى مخرج الخاء) قد يقـال بأنه ينافی ما تقـدم منه فی (مسأله ۷۵) : (إذا ابتلع شـيئا سـهوا فتـذكر قبل أن يصل إلى الحلق وجب إخراجه وصح صومه، وأما إن تـذكر بعـد الوصول إليه فلا يجب بل لا يجوز إذا صـدق عليه القیء، وإن شك فی ذلك فالظاهر وجوب إخراجه أيضـا مع إمكانه عملا بأصاله عـدم الـدخول فی الحلق.) فأن قوله فی ذيل هـذه المسأله ينافی قوله (وأما إن تـذكر بعد الوصول إليه فلا يجب) فی مسأله ۷۵.

وقد علق السـيد الحكيم (قد) فی المسـتمسك على هذه المسأله تعليقه مختصـره قد نفهم منها بعض الاشياء فأنه قال (لحرمه اكله فی نفسه) (۲) ولعله يفهم من هـذا العباره ـ بما أنه يريـد أن يرفع التهافت ما بين المسألتين ـ أنه يريـد أن يقول أن المفروض فی محـل الكلاـم هو أن الـداخل محرم الاكـل فی حـد نفسه كالـذباب والغبـار, فـإذا امكن اخراجه يجب عليه ذلك وان وصل إلى مخرج الخاء, فهو لم ينظر إلى مبطليه الـداخل للصوم وإنما ناظر إلى مسأله أن هـذا محرم فی حـد نفسه, ومهما امكنه أن لا يبتلع الحرام يجب عليه اخراجه, هذا فی محل الكلام, أما فی مسأله ۷۵ فأن المفروض أن الذی ابتلعه سهواً محلل الاكل فلا يجب عليه اخراجه اذا وصل إلى الحلق, لأنه ليس مضـراً بالصوم لعـدم صدق الاكل عليه لوصوله إلى الحلق, وليس فيه حرمه نفسـيه توجب اخراجه كما هو الحال فی هذه المسأله, هذا ما يفهم من كلام المستمسك.

۱- العروه الوثقی, السيد محمد كاظم اليزدی, ج۳, ص۵۸۴.

۲- مستمسك العروه, السيد محسن الحكيم, ج۸, ص۳۲۴.

ويلاحظ عليه:

أولاً: ليس كل المذكورات فى هذه المسأله محرمات فى حد نفسها, فأن الدخان الغليظ مثلاً لا احد يقول بحرمته, وكذلك الغبار لم تكن حرمته واضحه تماماً.

ثانياً: أن التفريق بين الحرمه والمبطليه غير واضح, لأن الموضوع لكليهما واحد وهو الاكل, فنحن بين امرين إما أن نقول بأن ابتلاع هذا الشيء ليس اكلاً, وحينئذ لابد من الالتزام بعدم الحرمه وعدم الفساد, وإما أن نقول بأن هذا الابتلاع يصدق عليه الاكل, وحينئذ لابد من الالتزام بكلا الحكمين (الحرمه والفساد).

فالصحيح فى محل الكلام هو ما تقدم فى مسأله ٧٥ وهو أن ا لمناط فى وجوب الاخراج فى كل من المسألتين هو وصول الشيء إلى موضع يصدق على ابتلاعه الاكل, فيكون حراماً ومفطراً كما لو وصل إلى فضاء الفم وتذكر فأن ابتلاعه بعد ذلك يكون اكلاً بلا اشكال, فيكون مفطراً وكذلك يكون حراماً إما فى حد نفسه, وإما من جهه كونه مفطراً اذا كان الصوم واجباً معيناً او قضاء بعد الزوال, وأما اذا لم يصدق على الابتلاع الاكل, فلابد من الالتزام بعدم المفطريه وعدم الحرمه, الا اذا قلنا أن الذباب له خصوصيه _كالضرر مثلاً_ تقتضى حرمه ايصاله وان لم يصدق على الايصال عنوان الاكل وهذه مسأله اخرى غير ما نحن فيه.

فالصحيح أن الميزان هو أنه هل يصدق على الابتلاع بعد وصوله إلى ذلك الموضع الاكل أو لا يصدق؟؟

وهل أن هناك تنافياً بين هذه المسأله ومسأله ٧٥ ؟؟

الصحيح أن السيد الماتن ذكر فى مسأله ٧٥ عدم وجوب اخراج الشيء الذى يصل إلى الحلق, وذكر فى هذه المسأله وجوب الاخراج إن امكن وان وصل إلى مخرج الخاء.

ومن هنا يتبين أن الكلام محصور بين امرين :

الاول: أن نلتزم بأن مراد السيد الماتن فى مسأله ٧٥ من الحلق ما يعم اول الحلق ووسطه ومنتهاه ونغض النظر عن التفسير الذى ذكرناه هناك تبعاً لبعض المعلقين ـ من أن المراد بالحلق هو منتهى الحلق ـ وحينئذ يلزم التهافت بين المسألتين ٧٥ ومسأله ۴ , لأن مخرج الخاء الذى اوجب اخراج الشيء منه إن وصل إليه مع الامكان هو جزء من الحلق الذى قال بعدم وجوب الاخراج منه إن وصل الشيء إليه.

الثانى: أن نلتزم بالتفسير الذى ذكرناه فى مسأله ٧٥ على أن المراد بالحلق هو منتهى الحلق وحينئذ لا تهافت بين المسألتين لأن الحكم بعدم الوجوب ـ مسأله ٧٥ ـ يكون عند وصول الشيء إلى منتهى الحلق (مخرج الحاء) ووجوب الاخراج ـ مسأله ۴ ـ يكون عند وصول الشيء إلى وسط الحلق (مخرج الخاء).

الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم... بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم.....) مسأله ۵

مسأله ۵ (إذا غلب على الصائم العطش بحيث خاف من الهلاك يجوز له أن يشرب الماء مقتصرا على مقدار الضروره، ولكن يفسد صومه بذلك، ويجب عليه الإمساك بقيه النهار إذا كان فى شهر رمضان، وأما فى غيره من الواجب الموسع والمعين فلا يجب الإمساك، وإن كان أحوط فى الواجب المعين) (١)

هذه المسأله فيها عده فروع, وموضوعها هو الصائم الذى غلب عليه العطش بحيث خشى منه الهلاك, وقد ثبّت السيد الماتن عده احكام فى حقه.

١- العروه الوثقى, السيد محمد كاظم اليزدى, ج٣, ص٥٨٥.

الاول: هو جواز شرب الماء بمقدار رفع الهلاك(الضروره), والظاهر أن الحكم الثابت فى هذه الحاله هو وجوب شرب ما يرفع الهلاك وليس الجواز, نعم اذا عممنا الحكم لغير ما ذكره السيد الماتن كما هو موجود فى كلمات بعض الفقهاء الاخرين, وهو اذا قلنا بأن المسأله لا تختص بحاله الهلاك وإنما تشمل حاله الحرج أو الضرر, فحينئذ يمكن الالتزام فى هذه الحاله بجواز شرب الماء لا الوجوب, كما يمثل الفقهاء لذلك فى حاله العامل والكاسب الذى لا يتمكن من الجمع بين الصوم والعمل, فأن القاعده وان كانت تقتضى لمثله وجوب الصوم, وان كان ذلك على حساب ترك العمل مع ما فيه من الحرج والضرر, الا أنهم جوزوا لأدله نفى الحرج ونفى الضرر تناول مقدار من الماء لرفع الضروره والحرج.

والـدليل على هـذا الحكم هو ادله نفى الاضـطرار ونفى الحرج ويضـاف إلى ذلـك روايتان تـدلان على هـذا ا لحكم نفسه وهما موثقه عمار (عن أبى عبدالله (عليه السلام) فى الرجل يصيبه العطاش حتى يخاف على نفسه، قال : يشرب بقدر ما يمسك رمقه ولا يشرب حتى يروى) (۱) يروى هذا الحديث المشايخ الثلاثه.

وروايه المفضل بن عمر (قال : قلت لابى عبدالله (عليه السـلام) : إن لنا فتيات وشباناً لا يقدرون على الصيام من شده ما يصيبهم من العطش ؟ قال : فليشربوا بقدر ما تروى به نفوسهم وما يحذرون) (۲)

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۲۱۴, ابواب من يصح منه الصوم, باب۱۶, ح ۱, ط آل البيت.
۲- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۲۱۴, ابواب من يصح منه الصوم, باب۱۶, ح ۲, ط آل البيت.

أما بالنسبه إلی موثقه عمار فأنها بحسب نقل الوسائل تذکر (یصیبه العطاش) وهو الموجود ایضاً فی الکافی المطبوع, ومن هنا قد یقال بعدم صحه الاستدلال بالروایه فی محل الکلام, لأنها ناظره إلی مسأله داء العطاش الذی له احکام خاصه ویجوز له أن یترک الصوم وتجب علیه الفدیه عن کل یوم.

لکن الموجود فی التهذیب نقلاً عن الکافی _حیث أن التهذیب ینقل الروایه مرتین الاولی (۱) عن الکافی والثانیه (۲) بسنده عن عمار بن موسی الساباطی من دون أن یمر بالشیخ الکلینی_ (یصیبه العطش) کما أن الموجود فی الموضع الثانی فی التهذیب هو (یصیبه العطش), وفی الفقیه (۳) یروی نفس الروایه ایضاً بسنده عن عمار بن موسی الساباطی والموجود فیها هو (یصیبه العطش) کما أن الکثیر من الکتب الاستدلالیه کالجواهر وغیره ینقلها بصیغه(یصیبه العطش).

والذی نرید قوله هو أن الاقرب والاظهر أن ما ینقله الشیخ الطوسی فی التهذیب عن الکافی هو الاصح, وذلک بقرینه أن الروایه تعبر (فی الرجل یصیبه) وهذا التعبیر ظاهر فی أن هذا الأمر عارض لا أنه له مقتض لدوامه واستمراره, وإنما هو شیء یتفق أن یحصل للإنسان, فقوله یصیبه العطش أنسب من قوله یصیبه العطاش, فأن العطاش مرض مستحکم له مقتضی الدوام والاستمرار. هذا من جهه, ومن جهه اخری ما ذکره السید الخوئی (قد) من أن ذو العطاش لا معنی لنهیه عن الارتواء, کما ورد فی الروایه, لأنه لا یرتوی ابداً _علی ما قالوا_ وهذا جعله قرینه ایضاعلی أن المقصود فی الروایه هو العطش ولیس العطاش.

۱- تهذیب الاحکام, الشیخ الطوسی, ج۴, ص ۲۴۰, ح۹.
۲- تهذیب الاحکام, الشیخ الطوسی, ج۴, ص۳۲۶, ح۷۹.
۳- من لا یحضره الفقیه, الشیخ الصدوق, ج۲, ص۱۳۳.

ولو فرضنا عدم تماميه هاتين القرينتين يمكن ترجيح نسخه (العطش) على نسخه (العطاش) بأن يقال أن النقل عن الكافى مختلف وفيه تعارض فصاحب الوسائل والنسخه المطبوعه ينقل عنه (العطاش) والشيخ الطوسى ينقل عنه (العطش), وحينئذ يتساقطان ويمكن الرجوع إلى ما فى الفقيه أو إلى ما فى التهذيب الذى ينقله بسنده عن عمار بن موسى الساباطى, فطريق الشيخ الطوسى إلى عمار طريق صحيح, وكذلك طريق الشيخ الصدوق إلى عمار طريق صحيح ايضاً.

وعلى كل حال فالظاهر أن الاقرب والاصح هو (العطش) لا (العطاش), هذا بالنسبه إلى الفرع الاول وهو أنه يجوز أو يجب ـ على ما تقدم ـ شرب ما يرفع به الضروره, لأن هذا هو مقتضى الروايات فهى تعبر (يشرب بقدر ما يمسك رمقه) وما شابهه ذلك.

وقبل الانتقال إلى الفرع الثانى نذكر كلاماً فى سند موثقه عمار التى ذُكرت فى الوسائل(محمد بن يعقوب، عن أحمد بن إدريس وغيره، عن محمد بن أحمد، عن أحمد بن الحسن، عن عمرو بن سعيد، عن مصدق بن صدقه، عن عمار)

فأحمد بن ادريس من اجلاء الطائفه ومحمد بن احمد هو محمد بن احمد بن يحيى بن عمران الاشعرى القمى صاحب نوادر الحكمه وهو ثقه لا اشكال فى وثاقته, واحمد بن الحسن اذا كان الموجود فى السند واقعاً هو احمد بن الحسن فالظاهر أنه احمد بن الحسن بن على بن فضال , لأنه هو الذى يروى عن عمرو بن سعيد كثيراً وهو الذى وقع فى طريق الشيخ النجاشى لعمار وذكر له كتب وذكر طريقه إليه وهو احمد بن الحسن بن على بن فضال عن عمر بن سعيد عن مصدق بن صدقه عن عمار, والشيخ الطوسى ذكر فى الفهرست (عمار بن موسى الساباطى، كان فطحيا. له كتاب كبير، جيد معتمد، رويناه بالاسناد الأول عن سعد والحميرى، عن أحمد بن الحسن بن على بن فضال، عن عمرو بن سعيد المدائنى، عن مصدق بن صدقه، عنه) (١)

١- الفهرست, الشيخ الطوسى, ص١٨٩.

وبناء على ذلك تكون الروايه موثقه بلا اشكال فكل هؤلاء ثقات.

لكن المشكله أن الموجود فى الكافى المطبوع (محمد بن الحسين عن عمرو بن سعيد) كما أن الموجود فى التهذيب نقلاً عن الكافى (احمد بن الحسين عن عمر بن سعيد) وقد يشكّل ذلك نقطه ضعف فى الروايه لعدم العلم بأن الراوى عن عمرو بن سعيد هل هو احمد بن الحسن بن على بن فضال الثقه أم غيره لا نعرفه, فمحمد بن الحسين لو كان هو الموجود واقعاً يمكن أن يكون المراد به محمد بن الحسين بن ابى الخطاب فالظاهر أنه يناسب الطبقه, وعلى كل حال فالظاهر كما قلنا أن الموجود هو احمد بن الحسن وهذا هو الاصح للقرينه التى ذكرناها , وعلى هذا الاساس ارسل الفقهاء وثاقه الروايه ارسال المسلمات بينما لو شككنا بهذه القرينه فقد يشكك فى سند هذه الروايه. هذا بالنسبه إلى الروايه الاولى.

أما بالنسبه إلى الروايه الثانيه فأنها يرويها (الشيخ الكلينى عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن إسماعيل بن مرار، عن يونس، عن المفضل بن عمر) فليس فيها من يشك فيه الا اسماعيل بن مرار, والا فيونس بن عبدالرحمن من الثقات بلا اشكال, وكذلك المفضل بن عمر الجعفى لا اشكال فى كونه ثقه, يبقى اسماعيل بن مرار حيث لا نص على وثاقته, لكن ذكرنا مراراً أنه لا داعى للتوقف فى هذه الروايه _ وان كان السيد الخوئى (قد) يعبر عنها بأنها ضعيفه السند ويجعلها مؤيده لا دليلاً_ فأنها معتبره وذلك لأنه يمكن ذكر قرينتين على وثاقه اسماعيل بن مرار.

الاولى: ذكر الشيخ الطوسى (وقال أبو جعفر بن بابويه : سمعت ابن الوليد رحمه الله يقول : كتب يونس بن عبد الرحمان التى هى بالروايات كلها صحيحه يعتمد عليها، الا ما ينفرد به محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس ولم يروه غيره، فإنه لا يعتمد عليه ولا يفتى به) (١)

١- الفهرست, الشيخ الطوسى, ص٢۶۶.

واذا ضممنا إلى هذا التصريح من هذا الشيخ الجليل أن اسماعيل بن مرار يروى عن يونس اكثر من مئتين روايه, فلا اشكال بأن هذا يجعله مشمولاً لهذه العباره, فقوله كتب يونس بالروايات كلها صحيحه لابد أن تكون كل طرقها صحيحه ومعتمده الا ما استثناه هو بقوله (الا ما ينفرد به محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس ولم يروه غيره، فإنه لا يعتمد عليه ولا يفتى به) وهذا الاستثناء يدعم هذا الفهم, لأنه يعنى أن كل ما يرويه غيره صحيح ويعتمد عليه, وهذا المقدار يكفى_ وان كان السيد الخوئى استشكل فيه بأن التصحيح ليس فيه دلاله على التوثيق _ لكننا نرى أن الظاهر أن هذا التصحيح منحصر فى كونه من اجل الوثاقه وليس قائماً على اساس الفحص فى كل روايه روايه وانها فيها امارات وقرائن الصحه.

الثانيه: وقوعه فى اسانيد تفسير على بن ابراهيم القمى بناءً على عدم الاختصار فى التوثيق على مشايخه المباشرين, والسيد الخوئى (۱) يستدل بذلك على وثاقته, لكنه هنا يقول أن الروايه ضعيفه.

وعلى كل حال فالظاهر أن الروايه معتبره.

الثانى: وهو المهم وهو هل يفسد صومه عندما يشرب هذا المقدار من الماء أم يحكم بصحته؟؟

لا اشكال فى أن مقتضى القاعده التى اسسناها سابقاً هو الحكم بالفساد, وذلك لأن تناول المفطر عن عمد واختيار الذى يوجب فساد الصوم بحسب ظاهر الادله متحقق فى المضطر _فى المقام_ والمكره, غايه الأمر أن الذى دفعه إلى اختيار المفطر هو دفع الضرر عن نفسه, وهذا لا يعنى أنه أُوجر الطعام أو الشراب فى حلقه بحيث فقد اختياره فى تناول المفطر.

۱- معجم رجال الحديث, السيد الخوئى, ج۴, ص۹۷.

إذن مقتضى القاعده فى المقام هو الحكم بفساد الصوم, وعلى هذا الاساس حكم الاصحاب بفساده بل ظاهر المتأخرين _من خلال تعليقاتهم على العروه_ اتفاقهم على الفساد وارسلوه ارسال المسلمات فليس فى كلماتهم احتياط أو تشكيك فى هذا الحكم.

وفى المقابل يمكن أن يقال بأن الروايتين المتقدمتين تصلحان للخروج عن مقتضى القاعده بناءً على انهما يفهم منهما الحكم بالصحه, فإذا تم هذا الفهم نرفع اليد عن مقتضى القاعده فى خصوص محل الكلام.

ويدّعى هذا على اساس أن ظاهر الروايتين هو الحكم بالصحه لأنهما تجوزان تناول مقدار يسير من الماء ترتفع به الضروره ويفهم منه عدم جواز تناول ما زاد على ذلك, بل يفهم منه أنه لا يجوز له تناول سائر المفطرات الاخرى, أى أن الشارع يريد أن يكتفى بهذا العمل الذى صدر منه وانه باقٍ على صومه ولذا يجب عليه الامساك عن سائر المفطرات وعن شرب الماء الزائد على الضروره.

وحينئذ تكون هذه الروايات مناسبه جداً فى انها فى مقام التخفيف عن هذا المكلف الذى اصابه العطش, فى مقابل أن يقال له تحمل العطش والضرر ولا يجوز لك أن تشرب حتى ذلك المقدار.

الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم.....) مسأله ۵

ذكرنا سابقاً أن مقتضى القاعد فساد الصوم عند تناول المفطر عن اختيار وعن عمد, لكن فى المقابل يمكن أن يقال بأن الروايتين المتقدمتين تصلحان للخروج عن مقتضى القاعده بناءً على انهما يفهم منهما الحكم بالصحه, فإذا تم هذا الفهم نرفع اليد عن مقتضى القاعده فى خصوص محل الكلام.

ص: ۴۶۸

ويدّعى هذا على اساس أن ظاهر الروايتين هو الحكم بالصحه لأنهما تجوزان تناول مقدار يسير من الماء ترتفع به الضروره, ويفهم منه عدم جواز تناول ما زاد على ذلك, بل يفهم منه أنه لا يجوز له تناول سائر المفطرات الاخرى, أى أن الشارع يريد أن يكتفى بهذا العمل الذى صدر منه وانه باقٍ على صومه ولذا يجب عليه الامساك عن سائر المفطرات وعن شرب الماء الزائد على الضروره.

وحينئذ تكون هذه الروايات مناسبه جداً فى انها فى مقام التخفيف عن هذا المكلف الذى اصابه العطش, فى مقابل أن يقال له تحمّل العطش والضرر ولا يجوز لك أن تشرب حتى ذلك المقدار.

نعم هناك احتمال آخر فی الروایه _ لکنه یحتاج إلی قرینه لأنه خلاف الظاهر_ وهو أن یقال أن الذی فُهم من الروایه من وجوب اجتناب المفطرات والامساک عنها لیس من باب الامساک فی باب الصوم, وإنما هی من باب الامساک التأدبی وهو لا ینافی فساد الصوم, فیمکن الحکم بفساد صومه ولزوم الامساک تأدباً, وقد تقدم نظیر ذلک.

لکن هذا الاحتمال خلاف ظهور الروایتین, فأن ظهورهما الاولی هو أنه باقٍ علی صومه, وان وجوب الامساک علی القاعده.

نعم اذا دل دلیل علی ذلک لابد من الالتزام بوجوب الامساک بالرغم من فساد الصوم من باب الامساک التأدبی.

هذا ما یفهم من هاتین الروایتین وقد ذکر الشهید الثانی _ وهو ممن یُعتنی بکلامه عادةً_ تعلیقاً علی موثقه عمار (وفیها دلاله علی بقاء الصوم وعدم وجوب القضاء کما اختاره الفاضل) (۱) ای أن العلامه اختار القول بصحه الصوم فی هذه الحاله, وعلی کل حال یحتاج الوصولُ إلی نتیجه مراجعه کلمات الفقهاء لمعرفه هل أن هناک شهره بین القدماء علی فساد الصوم؟ أو لا؟

۱- الدروس الشرعیه فی فقه الامامیه, الشهید الاول, ج۱, ص۲۷۶.

فعلى فرض وجود الشهره بذلك فأنه قد يوقف الفقيه من الالتزام بصحه الصوم, لأن ذلك يعنى احد امرين إما الاعراض عن هذه الروايات مع فرض أن ظهورها بالصحه واضح عندهم, واعراضهم حينئذ عن الروايه يوجب وهنها وسقوطها عن الاعتبار, وإما انهم اعرضوا عنها لأنهم لم يفهموا منها الصحه, كما فهمنا بل فهموا منها الفساد _كما فهم ذلك المتأخرون_ وذلك يوقف الفقيه عن الفتوى بالصحه ايضاً, بأعتبار أن مشهور القدماء هم الاقرب إلى عصر النص والأقرب إلى فهم الروايات ومداليلها والقرائن المحيطه بها, إذن على كلا التقديرين يتوقف الفقيه من الوصول إلى نتيجه الفتوى بالصحه.

وعلى فرض القول بالصحه فالظاهر أنه لابد من الاختصار على مورد الروايتين, لأن الحكم بالاجزاء مع تناول المفطر على خلاف القاعده, ولا يمكن التعدى إلى غير مورد الدليل, فإذا فرضنا أن ترك شرب الماء فيه حرج أو ضرر ليس بليغاً, فأنه يجوز له شرب الماء لدفع الضرر أو الحرج لكنه يحكم بفساد صومه ووجوب القضاء, لأن القاعده فى ذلك تقتضى البطلان ولا دليل على صحه صومه والروايتان تختصان بحالات الخوف من هلاك النفس وعدم القدره على الصيام من شده العطش, فمورد الروايه الاولى هو الخوف على النفس, فيجوز له شرب الماء بمقدار ويصح صومه, ومورد الروايه الثانيه هو عدم القدره على الصيام لشده العطش فيُلتزم بأنه يجوز له تناول ذلك المقدار ويصح منه الصوم ولا يجب قضاءه.

الفرع الثالث: قال السيد الماتن ويجب عليه الامساك بقيه النهار, وهذه المسأله واضحه بناءً على القول بالصحه, لوجوب الامساك على كل صائم, لكنه بناءً على القول بالفساد _كما هو مختار السيد الماتن_ اذا دل عليه الدليل يكون ثابتاً لا بعنوان الصوم, لعدم امكان الجمع بين فساد الصوم ووجوب الامساك بعنوان الصوم, فإذا دل دليل على وجوب الامساك بناءً على القول بالفساد يتعين تفسير وجوب الامساك فى هذا الدليل بأنه من باب الإمساك التأدبى, ومن الواضح بأن الامساك التأدبى يحتاج إلى دليل, فإذا قطعنا النظر عن الروايتين, وجوزنا فى مسأله شرب الصائم المضطر بمقدار الضروره وحكمنا بفساد صومه على القاعده, لا يمكن الحكم بوجوب الامساك عليه تأدباً بغير دليل.

فالسؤال فی المقام ما هو الدلیل علی وجوب الامساک تأدباً بناءً علی القول بالفساد؟؟

وقد یستدل علی ذلک بما ورد فی موارد تقدم الکلام عنها, کما ورد فی من تعمد البقاء علی الجنابه حتی اصبح, أنه یتم صیامه وعلیه قضاءه, وقد تقدم أنه لو کان صیامه صحیحاً لما وجب قضاءه _بعد استبعاد کون القضاء من باب العقوبه_ فلا یمکن الجمع بین وجوب القضاء وبین اتمام صومه, ومن هنا فهموا من وجوب الاتمام مع وجوب القضاء أن وجوب الامساک هو من باب وجوب الامساک التأدبی, وهکذا فی من نام مجنباً حتی اصبح لا عن عمد, فأن فیه روایات تدل علی وجوب اتمام صومه ووجوب القضاء, وقد یقال بأننا نستفید منها وجوب الامساک التأدبی فی محل الکلام, لکن هذا الدلیل واضح الضعف لأن تلک الروایات وردت فی موارد خاصه فأنها وردت فی شخص یجب علیه الصیام لکنه افطر(عصیاناً أو غیر عصیانٍ), أما فی محل کلامنا فأنه غیر مکلف بالصیام.

وقد یستدل علی وجوب الامساک التأدبی فی محل الکلام بنفس الروایتین السابقتین (موثقه عمار ومعتبره المفضل بن عمر) وذلک بأعتبار انهما ظاهرتان فی عدم جواز شرب ما زاد من الماء وعدم جواز ارتکاب سائر المفطرات, فهی تدل علی وجوب الامساک ومع ضم الحکم بالفساد إلی ذلک, یقال بأنه لا وجه للحکم بالإمساک الا ما باب التأدب.

وهذا الوجه وجیه بناءً علی القول بالفساد, وقد اشرنا إلی أن هذا احد القرائن علی صحه ما نقوله _ من أن الروایتین لهما ظهور بالصحه_ لأنه کأن الروایتین تفترضان أن وجوب الامساک عن المفطرات علی القاعده وهذا لا ینسجم الا مع القول بالصحه, لأنه علی القول بالفساد لابد من الدلیل علی وجوب الامساک, وقد اشارت کل من الروایتین إلی ذلک بطرف خفی فقالت یجوز له أن یشرب بمقدار الضروره, وهذا ما نرفع الید عنه أما الباقی من الاحکام فأنه یبقی علی حاله, وهذا ظاهر فیما نقوله من أن الصائم یبقی علی صومه ویصح منه الصوم.

ص: ۴۷۱

وقد تبين من هذا الفرع (الثالث) وجوب الامساك على القول بالصحه وهو الاقرب وهو على القاعده, وأما على القول الاخر فوجوب الامساك الذى تدل عليه الروايتان لابد أن يكون من باب التأدب.

ثم يقول السيد الماتن (إذا كان فى شهر رمضان)

وهذا الكلام يرتبط بالفرع الثانى ايضاً فعلى القول بالفساد فأن وجوب الامساك يكون على خلاف القاعده, وحينئذ يكون الدليل الدال على وجوب الامساك اذا لم يكن فيه اطلاق من ناحيه اقسام الصوم لابد من الاختصار فيه القدر المتيقن, لأن وجوب الامساك على خلاف القاعده, والقدر المتيقن للدليل _الروايتين_ الدال على وجوب الامساك هو عباره عن صوم شهر رمضان, وذلك لأن الموثقه لم يذكر فيها لفظ الصوم اصلاً, وإنما استفدنا ذلك من سياق الروايه, والقدر المتيقن منها هو صوم شهر رمضان وليس فيها اطلاق واضح لكى نجعل الحكم شاملاً لجميع اقسام الصوم.

الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم.....) مسأله ۶,۵

قال السيد الماتن (إذا كان فى شهر رمضان)

وهذا الكلام يرتبط بالفرع الثانى ايضاً فعلى القول بالفساد فأن وجوب الامساك يكون على خلاف القاعده, وحينئذ يكون الدليل الدال على وجوب الامساك اذا لم يكن فيه اطلاق من ناحيه اقسام الصوم لابد من الاختصار فيه القدر المتيقن, لأن وجوب الامساك على خلاف القاعده, والقدر المتيقن للدليل _الروايتين_ الدال على وجوب الامساك هو عباره عن صوم شهر رمضان, وذلك لأن الموثقه لم يذكر فيها لفظ الصوم اصلاً, وإنما استفدنا ذلك من سياق الروايه, والقدر المتيقن منها هو صوم شهر رمضان وليس فيها اطلاق واضح لكى نجعل الحكم شاملاً لجميع اقسام الصوم.

ص: ۴۷۲

وأما معتبره المفضل فلا وجه لأختصاصها بشهر رمضان الا دعوى الانصراف وهو غير بعيد, عند التأمل فى السؤال الذى وجهه السائل (إن لنا فتيات وشباناً لا يقدرون على الصيام من شده ما يصيبهم من العطش ؟ (۱) [۱]) فأنه يفهم منه الصوم الذى لا يجوز تركه والذى هو محل ابتلائهم وهو شهر رمضان, واذا لم نسلم بهذا الانصراف فلا اقل من دعوى الاجمال فيها, فى انها مختصه بشهر رمضان أو انها شامله لغيره, وحينئذ نرجع فى غير شهر رمضان إلى البراءه لنفى وجوب الامساك, إذن على كل حال لا يبعد أن يقال بأنه بناءً على الفساد يقتصر فى وجوب الامساك على خصوص شهر رمضان, وهذا هو المناسب لأحترام شهر رمضان.

والظاهر أنه لابد من الاقتصار فی وجوب الامساک علی شهر رمضان بناء علی القول بالصحه ایضاً, والسبب فی ذلک _وان کان وجوب الامساک علی وفق القاعده فی المقام فی غیر شهر رمضان ایضاً_ أن الحکم بالصحه علی خلاف القاعده التی اسسناها سابقاً والتی تقول بأن تناول المفطر اختیاراً یوجب فساد الصوم وهو کذلک فی المقام, وقد خرجنا عن هذه القاعده فی صوم شهر رمضان لقیام الدلیل علی الصحه فیه_ علی فرض الالتزام بها_ والدلیل علی الصحه هو الروایتان السابقتان, ومن الواضح أنه اذا اختص الحکم بالصحه بصوم شهر رمضان لا- محاله یکون وجوب الامساک مختصاً به ایضاً, وأما فی غیره اذا اضطر إلی شرب مقدار من الماء لدفع الهلاک عن نفسه یحکم بفساد صومه, وحینئذ لا دلیل علی وجوب الامساک علیه.

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۱۰، ص۲۱۵، أبواب من یصح منه الصوم، باب۱۶، ح۲، ط آل البیت.

قد يقال أن الحكم بالصحه فى صوم شهر رمضان مع شرب المقدار الذى يرفع الهلاك يقتضى ثبوت هذا الحكم لغير شهر رمضان بالأولويه, لأن شهر رمضان يمتاز بشده اهتمام الشارع به, وهذا ما يسمح لنا بالقول أنه اذا كان تناول المفطر فى صوم شهر رمضان لا يضر بالصوم الذى اهتم به الشارع كثيراً, فأن ذلك لا يضر بصوم غير شهر رمضان من باب اولى.

لكن الظاهر أن هذا الكلام كلام شعرى ليس برهانياً ولا صناعياً لعدم وجود اولويه بهذا الشكل, بل لعل شده اهتمام الشارع بشهر رمضان يجعله مريداً للصوم فيه ولو كان ناقصاً فيكتفى به لخصوصيه فى شهر رمضان لا توجد فى غيره من اقسام الصوم ولعل ذلك يمنع المساواه فضلاً عن الاولويه, فلا يتم هذا الدليل, والصحيح أن يقتصر فى الحكم بالصحه على خصوص شهر رمضان وبالتبع يختص وجوب الامساك به ايضاً.

مسأله ۶ : (لا يجوز للصائم أن يذهب إلى المكان الذى يعلم اضطراره فيه إلى الإفطار بإكراه أو إيجار فى حلقه أو نحو ذلك، ويبطل صومه لو ذهب وصار مضطرا، ولو كان بنحو الإيجار بل لا يبعد بطلانه بمجرد القصد إلى ذلك فإنه كالقصد للإفطار) (۱)

الكلام يقع اولاً فى جواز الذهاب إلى ذلك المكان وعدمه, ثم يقع فى فساد الصوم وعدمه, ويتضح الحكم فى المقام الثانى(الصحه والفساد) مما سنذكره فى المقام الاول(جواز الذهاب وعدمه).

أما بالنسبه إلى جواز الذهاب إلى ذلك المكان وعدمه فقد يقال بالتفصيل _كما يظهر من المستمسك (۲) _بين الصورتين اللتين ذكرهما السيد الماتن (الاكراه , الايجار فى حلقه), فيحكم بعدم الجواز فى الصوره الاولى ويحكم بالجواز فى الصوره الثانيه.

۱- العروه الوثقى, السيد اليزدى, ج۳, ص۵۸۵.

۲- مستمسك العروه, السيد محسن الحكيم, ج۸, ص۳۲۵.

والفرق بينهما هو أن عدم الجواز فى الصوره الاولى واضح, فأن تعمد الذهاب فيها يكون تعمداً للإفطار المحرم وحينئذ يكون الذهاب حراماً, لأنه تعمد للإفطار والمفروض أن الافطار محرم, أما سبب كون الافطار محرماً (أى محرم من جهه افساد الصوم عمداً) فذلك لأنه حسب الفرض يتناول المفطر عن قصد وعمد وان كان غرضه دفع الضرر عن نفسه.

أما بالنسبه إلى صوره الايجار فالعمد إليه (المكان) ليس عمدا إلى المفطر، حتى يكون حراما, فالعمد إليه بالذهاب ليس عمدا إلى الحرام.

ونظّر السيد الحكيم لذلك بمسأله ما لو علم أنه إذا نام يحتلم،أو إذا أكل فى الليل شيئا احتلم, فالاحتلام فى هذا التنظير كتناول الطعام على نحو الايجار فى محل كلامنا, كل منهما ليس اختيارياً, وكما أن النوم أو الاكل فى الليل فى التنظير جائز كذلك الذهاب إلى ذلك المكان فى هذه الصوره جائز.

الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل (المفطرات المذكوره ما عدا البقاء على الجنابه الذى مر الكلام فيه تفصيلا إنما توجب بطلان الصوم.....) مسأله ۶

اعترض السيد الخوئى (قد) على ما ذكره السيد الحكيم (قد) بما حاصله: (ولكنه بمراحل عن الواقع لوضوح الفرق بين الموردين فإن المفطر لو كان هو خروج المنى على اطلاقه لكان القياس فى محله ولكن المفطر إنما هو الجماع أو الاستمناء أو البقاء على الجنابه وشىء من ذلك غير صادق على الاحتلام، فالعمد إليه ليس عمدا إلى المفطر كما ذكر، وأما فى المقام فالمفطر هو الشراب والطعام ولا بد للصائم من الاجتناب عنهما بمقتضى قوله عليه السلام : لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب . الخ ولا ينبغى التأمل فى عدم صدق الاجتناب عن الطعام فيما إذا ذهب باختياره إلى مكان يعلم بايجار الطعام أو الشراب فى حلقه، فإن مثل هذا يقال فى حقه أنه جائع يريد أن يحتال لرفع جوعه . وعلى الجمله يصدق على هذا الشخص العامد فى الذهاب أنه عامد إلى الافطار، فلا يكون ناويا للصوم فيبطل لفقد النيه، بل تجب الكفاره أيضا لو تحقق خارجا لاستناد الافطار إليه وانتهائه إلى اختياره) (۱)

۱- كتاب الصوم, السيد الخوئى, ج ۱, ص ۲۷۲.

اقول أن هذا الاعتراض يرتفع اذا بدلنا المثال الذى ذكره السيد الحكيم (قد) بمثال تقدم وهو ما لو اكل فى الليل ما يعلم بأنه سيقيئه بلا اختيار فى النهار, وهذا من قبيل ما نحن فيه لأن القىء من المفطرات بلا اشكال.

وقد تقدم بحث اصل المسأله ـفى مسأله ۷۱(إذا أكل فى الليل ما يعلم أنه يوجب القئ فى النهار من غير اختيار فالأحوط

القضاء) (۱) ـ فی أن من یأکل فی اللیل ما یعلم أنه سیقیئه نهاراً بلا اختیار, هل یجوز له ذلک؟ أو لا؟

فقد یقال بأن ما نحن فیه من هذا القبیل فأن جوزنا الاکل فی تلک المسأله وأن علم أنه سیقیئه فی النهار بلا اختیار, لابد أن نقول فی المقام بجواز الذهاب إلی ذلک المکان وان علم أنه سیتناول الاکل بلا اختیار.

وان قلنا بعدم الجواز فی تلک المسأله لابد أن نقول بعدمه فی المقام.

لکن الظاهر أن الأمر لیس هکذا, بل حتی لو قلنا بجواز الاکل فی تلک المسأله(مسأله القیء) فمن الصعب أن نقول بجواز الذهاب فی محل الکلام, والسر فی هذا أن القیء عندما صدر منه فی النهار لم یکن اختیاریاً حین صدوره, وان کانت مقدماته اختیاریه, والمیزان فی مفطریه القیء هو کونه اختیاریاً حین صدوره, واذا لم یکن اختیاریاً حین صدوره لم یکن مفطراً حتی وان کانت مقدماته اختیاریه.

وهذا المیزان استفدناه من النصوص الوارده فی القیء کما فی موثقه سماعه (قال : سألته عن القیء فی رمضان ؟ فقال : إن کان شیء یبدره فلا بأس، وإن کان شیء یکره نفسه علیه أفطر وعلیه القضاء . . الحدیث .) (۲)

۱- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص۵۷۸.

۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۸۷, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۲۹, ح۵, ط آل البیت.

فأن المفهوم منها أن الميزان هو الاختيار حين صدور العمل, فلا يضر اذا بدره أى صدر منه بلا اختيار حين العمل (القىء) حتى وان كانت مقدماته اختياريه, أما اذا اكره نفسه عليه حين صدوره فأنه يكون مفسداً للصوم, واذا طبقنا هذا الميزان فى باب القىء نقول بأن هذا الصائم اكل فى الليل ما يعلم أنه سيقيئه فى النهار بلا اختيار حين صدوره وان كانت مقدماته اختياريه, فلا يكون مفطراً ولا موجباً لفساد الصوم لعدم تحقق ميزان المفطريه فى حقه, فيكون الاكل جائزاً لعدم تعمد الافطار, هذا ما نقوله فى باب القىء بأعتبار استفاده ذلك الميزان من نصوص القىء.

ولا يمكن تعميم هذا الحكم لجميع المفطرات, لأننا التزمنا به فى مسأله القىء للنصوص الوارده فيه, ولا نملك تلك النصوص لسائر المفطرات لكى نستفيد منها أن الميزان فى مفطريه الاكل مثلاً هو كونه اختيارياً حين صدوره, وحينئذ نطبق فى ذلك للقواعد العامه التى تقول بأن الفعل اذا صدر بأختيار ولو بأعتبار اختياريه مقدماته فأنه يحقق الاختيار الموجب لبطلان الصوم, وبعباره اخرى _كما ذكر الفقهاء_ أن الميزان فى مفطريه الاكل وسائر المفطرات ما عدا القىء هو الاختيار المصحح للعقاب, وهو الاختيار ولو لكون مقدماته اختياريه, لا أن المصحح للعقاب هو الاختيار الذى يكون اختيارياً حين صدوره فقط.

وفى هذه المسأله وان كان تناول المفطر لم يكن اختيارياً لأنه بالإيجار بحسب الفرض, لكن مقدماته اختياريه لأنه ذهب إلى ذلك المكان بأختياره, فيكون ما صدر منه اختيارياً لكن بأعتبار اختياريه مقدماته, وهذا يكون موجباً لتصحيح العقاب ومنه يكون الاكل موجباً لفساد الصوم, ويكون تعمد الذهاب إلى ذلك المكان من باب تعمد الافطار.

بناءً على هذا الكلام يكون الصحيح فى المقام الاول(الحكم التكليفى) هو عدم جواز الذهاب إلى ذلك المكان مطلقاً, سواء كان فى مورد الاكراه أو فى مورد الايجار خلافاً للسيد الحكيم فى المستمسك.

وأما من حيث حكم الصوم وضعاً _ المقام الثانى_ فقد اتضح مما تقدم وهو الحكم ببطلان الصوم, لأن سبب الحكم بحرمه الذهاب مطلقاً بناء على كون الذهاب مبطلاً للصوم, والا فأن الاكل بعنوانه الاولى ليس حراماً.

قال السيد الماتن (بل لا يبعد بطلانه بمجرد القصد إلى ذلك فإنه كالقصد للإفطار) (۱) ويشير بذلك إلى مطلب تقدم الحديث عنه سابقاً, وكأنه يريد أن يقول بأن بطلان الصوم لا يتوقف على ذهاب الصائم إلى ذلك المكان ويضطر إلى تناول المفطر بإكراه أو بإيجار بل يكفى فى اثبات البطلان قصد ذلك, وهذا على اساس ما تقدم فى ابحاث النيه من أن المعتبر فى الصوم هو قصد الامساك عن المفطرات فى الوقت المخصوص ولو اجمالاً(أى يقصد الامساك عما اعتبره الشارع مفطراً بدون الحاجه إلى معرفه تفاصيل المفطرات), وبناء على ذلك يقال أن الصائم بمجرد أن يقصد الذهاب إلى ذلك المكان مع علمه بأنه اذا ذهب إليه سوف يأكل إما بإكراه أو بإيجار فأنه يعتبر قاصداً للإفطار, لأنه يكون حينئذ قصد عدم الامساك (الافطار), لا أنه لم يقصد الامساك فحسب, وهذا ما يكون موجباً لبطلان الصوم من جهه الاخلال بالنيه , وبناءً على ذلك يتضح أن الذهاب إلى ذلك المكان والاضطرار إلى الاكل بإكراه أو ايجار لا يكون حراماً من باب افساد الصوم لأن الصوم بطل بالقصد, وإنما يكون حراماً من باب ترك الامساك التأدبى الذى هو واجب فى شهر رمضان على القول بوجوبه.

۱- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۵۸۵.

مسأله ۷ (إذا نسی فجامع لم یبطل صومه وإن تذکر فی الأثناء وجب المبادره إلی الاخراج وإلا وجب علیه القضاء والکفاره) وهذه المسأله واضحه بناءً علی تعمیم المفطریه للبقاء وعدم اختصاصها بالحدوث, وقد تقدم سابقاً أن الذی یفهم من ادله المفطریه أن المفطر ما هو اعم من حدوث المفطر وبقاءه.

الصوم , المفطرات, فصل لا بأس للصائم بمص الخاتم أو الحصی ، ولا بمضغ الطعام للصبی ، ولا بزق الطائر ، ولا بذوق المرق ونحو ذلک بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل لا بأس للصائم بمص الخاتم أو الحصی، ولا بمضغ الطعام للصبی، ولا بزق الطائر، ولا بذوق المرق ونحو ذلک.....)

فصل

(لا بأس للصائم بمص الخاتم أو الحصی، ولا بمضغ الطعام للصبی، ولا بزق الطائر، ولا بذوق المرق ونحو ذلک مما لا یتعدی إلی الحلق، ولا یبطل صومه إذا اتفق التعدی إذا کان من غیر قصد ولا علم بأنه یتعدی قهرا أو نسیانا أما مع العلم بذلک من الأول فیدخل فی الإفطار العمدی، وکذا لا بأس بمضغ العلک ولا ببلع ریقه بعده وإن وجد له طعما فیه ما لم یکن ذلک بتفتت أجزاء منه بل کان لأجل المجاوره، وکذا لا بأس بجلوسه فی الماء ما لم یرتمس رجلا کان أو امرأه وإن کان یکره لها ذلک، ولا ببل الثوب ووضعه علی الجسد ولا بالسواک الیابس بل بالرطب أیضا، لکن إذا أخرج المسواک من فمه لا یرده وعلیه رطوبه وإلا کانت کالرطوبه الخارجیه لا یجوز بلعها إلا بعد الاستهلاک فی الریق، وکذا لا بأس بمص لسان الصبی أو الزوجه إذا لم یکن علیه رطوبه، ولا بتقبیلها أو ضمها أو نحو ذلک) (۱) [۱]

۱- العروه الوثقی, السید الیزدی, ج۳, ص۵۸۶.

الظاهر أن هذه المسأله لیست خلافیه فی الجمله, وبالرغم من ذلک لابد من التعرض إلی کیفیه الاستدلال علی جواز هذه الامور, فبعضها لا مجال لتوهم عدم جوازها بالنسبه إلی الصائم لأن الموجب لفساد الصوم وبالتالی حرمته, لابد أن یدل علیه دلیل فلا نقول بأن کل شیء مفسد للصوم وإنما هی امور محدده, فإذا کان هناک شیء لم یدل الدلیل علی کونه مبطلاً للصوم فمقتضی القاعده والاصل أنه لیس مفسداً له وهذا واضح, ویزداد وضوحاً بأعتبار وجود بعض الروایات_ کما تقدم_ ومنها صحیحه محمد بن مسلم (قال : سمعت أبا جعفر (علیه السلام) یقول : لا یضر الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال : الطعام والشراب، والنساء، والارتماس فی الماء) (۱) فأنها تحصر ما یضر الصائم بأمور اربعه أو ثلاثه, وقد اضفنا إلی ذلک ما دل علیه الدلیل فیکون المجموع اموراً معینه محدوده, واذا شککنا بأمر فی أنه یضر بالصائم أو لا مع عدم الدلیل علی کونه مضراً, فأن مقتضی هذه الادله الحاصره أنه لا یضر الصائم, ولذا لم یقع البحث فی أن تنفس الهواء أو النظر إلی الاجنبیه مضر بالصائم أو لا؟؟ لأنه لا دلیل علی أنه مضر به ومقتضی اطلاق هذه الادله الحاصره ومقتضی الاصل أنه لا یضر بالصائم, وإنما وقع الکلام فی

هـذه العنـاوين التى ذكرهـا السـيد المـاتن بأعتبـار احتمـال أن لهـا ارتبـاط ببعض ما ثبت كونه مفطراً كالأكل والشـرب, ومن هنا طرحت هـذه المسأله لـدفع هذا التوهم, لكنه هناك روايات صـريحه خاصه تدل على جواز هذه الامور وهذه الادله إنما خصـت هذه الامور ولم تذكر مثلاً النظر إلى الاجنبيه لأن هذه الامور كما قلنا لها ارتباط بمسأله الاكل والشرب.

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص ۳۱, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب ۱, ح ۱, ط آل البيت.

وقد ذكر السيد الماتن العنوان الاول وهو مص الخاتم وهو بغض النظر عن الروايات لا دليل على مفطريته, فهو ليس اكلاً ولا شرباً فيمكن أن نقول بأنه ليس من المفطرات ولا مانع منه بالنسبه إلى الصائم بدون الحاجه إلى الروايات, لكن مع ذلك هناك روايات دلت على ذلك منها:

صحيحه عبدالله بن سنان (عن أبى عبدالله (عليه السلام) فى الرجل يعطش فى شهر رمضان، قال : لا بأس بأن يمص الخاتم) (١)

وروايه يونس بن يعقوب (قال : سمعت أبا عبدالله (عليه السلام) يقول : الخاتم فى فم الصائم ليس به بأس، فأما النواه فلا) (٢)

وقد يقال أن فيها مشكله فى سندها فى محسن بن احمد لكن الظاهر أنه لا مشكله فيه لأنه روى عنه ابن ابى عمير

وصحيحه منصور بن حازم، أنه قال : قلت لابى عبدالله (عليه السلام) : الرجل، يجعل النواه فى فيه وهو صائم ؟ قال : لا قلت : فيجعل الخاتم ؟ قال : نعم) (٣)

والعنوان الثانى هو الحصى وليس فيه روايات لكنه لا اشكال فى مصه لعدم الدليل على كونه مفطراً بعد وضوح عدم كونه اكلاً ولا شرباً وحينئذ يمكن التمسك بالأصل والادله الحاصره للدلاله على عدم كونه مفطراً أو ممنوعاً منه الصائم.

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص١٠٩, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب ۴٠, ح ١, ط آل البيت.
٢- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص ١١٠, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب ۴٠, ح ٢, ط آل البيت.
٣- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص ١١٠, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب ۴٠, ح ٣, ط آل البيت.

العنوان الثالث وهو مضغ الطعام للصبى وهناك روايات دلت على جوازه وعدم كونه مفطراً ومن هذه الروايات:

صحيحه الحلبى، عن أبى عبدالله (عليه السلام) - فى حديث _ أنه سئل عن المرأه يكون لها الصبى وهى صائمه، فتمضغ له الخبز وتطعمه ؟ قال : لا بأس به، والطير إن كان لها) (۱)

وروايه مسعده بن صدقه (عن أبى عبدالله (عليه السلام) قال : إن فاطمه صلوات الله عليها كانت تمضغ للحسن ثم للحسين (عليهما السلام) وهى صائمه فى شهر رمضان) (۲)

وهناك كلام فى مسعده من حيث التوثيق, والملاحظ أن مورد الروايتين هو المرأه لكن يمكن الغاء خصوصيتها لوضوح أنها ليس لها دخل فى تجويز ذلك, وإنما الحكم للمضغ بنفسه, فهو غير مضرٍ بالصوم سواء كان الماضغ امرأه أم رجلاً.

العنوان الرابع هو زق الطائر وتدل صحيحه الحلبى _ كما فى الاضافه التى فى ذيلها_ جوازه وهكذا مرسله الشيخ المفيد فى (المقنعه) قال (قال (عليه السلام) : لا بأس أن يذوق الطباخ المرق ليعرف حلو الشىء من حامضه، ويزق الفرخ، ويمضغ للصبى الخبز بعد أن لا يبلع من ذلك شيئا، ويبصق _ إذا فعل ذلك _ مرارا، أدناها ثلاث مرات ويجتهد) (۳) [۸]

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۱۰۸, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۳۸, ح ۱, ط آل البيت.
۲- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۱۰۸, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۳۸, ح ۲, ط آل البيت.
۳- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۱۰۷, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۳۷, ح ۷, ط آل البيت.

وتدل على زق الطائر بقول يزق الفرخ وهكذا صحيحه الحلبى، عن أبى عبدالله (عليه السلام) - فى حديث _ أنه سئل عن المرأه يكون لها الصبى وهى صائمه، فتمضغ له الخبز وتطعمه ؟ قال : لا بأس به، والطير إن كان لها) (١)

فزق الطير ثابت فى هذه الروايه ايضاً

العنوان الخامس ذوق المرق وهناك روايات تدل على جوازه وفى قبالها روايات تنهى عنه ومن هنا صاروا بصدد الجمع بين هاتين الطائفتين من الاخبار والروايات المجوزه لذوق المرق هى عباره عن: صحيحه الحلبى (أنه سئل عن المرأه الصائمه تطبخ القدر، فتذوق المرق تنظر إليه ؟ فقال : لا بأس به . . . الحديث) (٢) [١٠]

وصحيحه حماد بن عثمان قال(سأل ابن أبى يعفور أبا عبدالله (عليه السلام) وأنا أسمع عن الصائم، يصب الدواء فى أُذنه ؟ قال : نعم، ويذوق المرق، ويزق الفرخ) (٣) [١١]

وهى صريحه فى جواز ذوق المرق وكذلك صحيحه محمد بن مسلم (عن أبى جعفر (عليه السلام) قال : لا بأس بأن يذوق الرجل الصائم القدر) (٤) [١٢] وهناك روايات اخرى فى هذا الباب فيها دلاله على الجواز لكنها غير تامه سنداً.

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص١٠٨, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب٣٨, ح ١, ط آل البيت.
٢- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص١٠٥, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب٣٧, ح ١, ط آل البيت.
٣- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص١٠٦, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب٣٧, ح ٣, ط آل البيت.
۴- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص١٠٦, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب٣٧, ح ۴, ط آل البيت.

وفی مقابل ذلک الروایات التی لا تجوز ذوق المرق منها: صحیحه سعید الاعرج قال(سألت أبا عبدالله (علیه السلام) عن الصائم، أیذوق الشیء ولا یبلعه ؟ قال : لا) (۱) [۱۳]وهذه الروایه تامه سنداً ودلالتها واضحه فی عدم الجواز. وروایه علی بن جعفر (عن أخیه موسی (علیه السلام) قال : سألته عن الصائم، یذوق الشراب والطعام یجد طعمه فی حلقه ؟ قال : لا یفعل، قلت : فان فعل فما علیه ؟ قال : لا شیء علیه ولا یعود) (۲) [۱۴] یروی هذه الروایه الشیخ الطوسی فی التهذیب بسنده عن علی بن جعفر وسنده إلیه تام.

قد یقال انها یستفاد منها عدم الجواز ووجوب القضاء من قوله علیه السلام (لا یفعل) وأن قوله (لا شیء علیه) یستفاد منه نفی الکفاره, وتکون الروایه من ادله عدم الجواز بناءً علی هذا الفهم, وقد تکون من ادله الجواز بناءً علی فهم آخر وهو أن یقال أن لسان الروایه لسان التنزیه والکراهه ولیس لسان الالزام وأن قوله علیه السلام (لا شیء علیه) یعنی لا شیء علیه مطلقاً لا کفاره ولا قضاء.

وعلی کل حال فأن صحیحه سعید الاعرج تامه سنداً وظاهره فی عدم الجواز دلاله, ومن هنا یقع التعارض بینها وبین الروایات الداله علی الجواز.

حملها الشیخ الطوسی فی التهذیب والاستبصار علی من لا یکون له حاجه إلی ذوق المرق, وحمل روایات الطائفه الاولی الداله علی الجواز علی ما لو کانت هناک حاجه إلی ذوق المراق کالطباخ مثلاً, وجمع بینهما بهذا الجمع.

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۱۰۶, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۳۷, ح۲, ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۱۰۶, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۳۷, ح۵, ط آل البیت.

لكن الفقهاء لم يرتضوا هـذا الجمع وقالوا بأنه جمع تبرعى لا شاهـد عليه, وان الجمع العرفى الـذى لابـد من الالتزام به فى المقام هو حمل صـحيحه سعيد الاعرج على الكراهه, جمعاً بينها وبين ما دل على الجواز صريحاً, وذلك لأن تلك الروايات صريحه فى الجواز كمـا فى قوله فى صـحيحه الحلبى (لا ـ بأس به), بينمـا صـحيحه سـعيد الاـعرج ظاهره فى عـدم الجواز لأن قوله (لا) ليس صريحاً فى الحرمه, وإنما هو ظاهر فيها, وحينئذ يقدم الصريح على الظاهر فيرفع اليد عن ظهور صحيحه سعيد الاعرج فى التحريم وتحمل على الكراهه, كما هو ديدن الجمع بين الادله التى تكون متعارضه بهذا النحو, حيث تحمل الادله المانعه على الكراهه.

هـذا ما ذكروه, والـذى يبـدو أن الشـيخ الطوسـى لـديه شواهـد على الجمع الـذى ذكره, وكأنه يفهمه ـ والله العالم ـ من مجموع الاـدله وليس من الروايـات الوارده فى ذوق المرق فقـط, وإنمـا يفهم ذلـك حـتى من الروايـات الوارده فى مضغ الطعـام للصبى والروايـات الوارده بعنوان زق الطائر فأن كل هـذه الروايات موردها وجود الحاجه, وان لم تصل إلى مقـدار الضـروره, فأن اطعام الصبى يعـد حـاجه وكـذلك زق الطـائر لأـنه قـد يتلف (يموت) اذا لم يزقه وهكـذا الطبـاخ وامثـاله مما يحتاج إلى ذوق المرق, وجميع هـذه الروايـات موردهـا وجود الحـاجه, فهى تـدل على الجواز فى مورد وجود الحـاجه فنجمع بينها وبين صـحيحه سـعيد الاعرج بحمل الصحيحه على عدم وجود الحاجه من هذا القبيل.

وقـد تساعـد بعض الروايات على هـذا الفهم مثلاً صـحيحه الحلبى (تطبخ القدر، فتذوق المرق)وارده فى الطباخ وهو مورد حاجه للتـذوق, وكـذلك روايه الحسـين بن زيـاد(عن أبى عبـدالله (عليه السـلام) قال : لا بأس للطباخ والطباخه أن يـذوق المرق وهو صائم) (١) [١٥]

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص١٠٧, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب٣٧, ح۶, ط آل البيت.

وهكذا مرسله الشيخ المفيد(لا بأس أن يذوق الطباخ المرق ليعرف حلو الشيء من حامضه) والروايات الوارده فى مضغ الطعام واطعام الصبى تكون الحاجه فيها واضحه وكذلك روايات زق الطائر.

لكن الظاهر عدم امكان الالتزام بهذا الجمع لوجود روايات ليس فيها الا التجويز للصائم وليس فيها تلك العناوين (الطباخ وغيره), مع انها روايات كثيره, مثال ذلك روايه حماد بن عثمان حيث ورد فيها (وأنا أسمع عن الصائم ..) فلم يفترض فى من يذوق المرق أنه طباخ ويريد أن يعرف طعم الطعام, وكذلك الكلام فى صحيحه محمد بن مسلم (لا بأس بأن يذوق الرجل الصائم القدر) فلم يفترض فيها وجود الحاجه وإنما ذكر عنوان الرجل الصائم فقط.

نعم عباره الطباخ والطباخه وردت فى بعض الروايات لكنه لا يوجب تقييد الروايات المطلقه التى ذكرناها, لأن هذا العباره إما أن تكون موجوده فى سؤال السائل كما فى صحيحه الحلبى (أنه سئل عن المرأه يكون لها الصبى وهى صائمه، فتمضغ له الخبز وتطعمه), أو انها لا ظهور لها فى نفى الجواز فى غير الطباخ كما فى الحديث السادس (لا بأس للطباخ والطباخه أن يذوق المرق وهو صائم) مع انها ضعيفه سنداً ولذا لم نجعلها من الروايات الداله على الجواز ,وهكذا مرسله المقنع فأنها ضعيفه لا يمكن الالتزام بها.

وعلى كل حال فالذى يبدو أن عنوان الطباخ والطباخه ورد فى روايه معتبره سنداً على لسان السائل, وهو لا يوجب تقييد مثل صحيحه حماد بن عثمان وصحيحه محمد بن مسلم, فيبقى الاطلاق وهذا يعنى الجواز مطلقاً(مع الحاجه وعدمها).

وينبغى الالتفات إلى مطلب وهو أن الظاهر أن مضغ الطعام وذوق المرق مع عدم الابتلاع ليس من المفطرات بعناوينها, ومن هنا يكون النهى عنها اشبه بالنهى الارشادى _سواء كان لزومياً أو كراهتياً _ أى هو نهى عن هذه الامور تحفظاً من دخول شيء إلى الجوف الذى يصدق عليه الاكل أو الشرب, ومن الواضح أن دخول الطعام إلى جوف الصائم الملتفت إلى أن الاكل مفطر يكون عاده نسياناً أو قهراً, ودخوله بهذه الحاله لا يكون موجباً للإفطار وفساد الصوم, وحينئذ يمكن حمل النهى على اعتبار أن دخول الطعام إلى الجوف بلا اختيار وان كان لا يوجب بطلان الصوم الا إنه يوجب نقصان مرتبه من مراتب كمال الصوم, فيكون النهى مناسباً للكراهه والحكم غير الالزامى, لغرض تنزيه المكلف عن الاتيان بصوم _ وان حكم بصحته_ ليس حاوياً على مراتب الكمال العاليه, واذا لم يتم هذا الكلام نرجع إلى كلماتهم والظاهر انها تامه وهى أن مقتضى الجمع بين هذه الطوائف من الاخبار حمل الروايه الناهيه على الكراهه, فيتعين الالتزام بجواز ذوق المرق مطلقاً لكن مع الكراهه وقد يقال بأن هذه الكراهه تخف أو ترتفع عندما تكون هناك حاجه.

الصوم , المفطرات, فصل لا بأس للصائم بمص الخاتم أو الحصى ، ولا بمضغ الطعام للصبى ، ولا بزق الطائر ، ولا بذوق المرق ونحو ذلک بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل لا بأس للصائم بمص الخاتم أو الحصى، ولا بمضغ الطعام للصبى، ولا بزق الطائر، ولا بذوق المرق ونحو ذلک.....)

قال الماتن (ولا يبطل صومه إذا اتفق التعدى إذا كان من غير قصد ولا علم بأنه يتعدى قهرا أو نسيانا أما مع العلم بذلک من الأول فيدخل فى الإفطار العمدى) (۱)

أما عدم البطلان فى صوره الدخول الاتفاقى فهو واضح على ضوء ما تقدم من اعتبار القصد والعمد فى المفطريه وعدم تحققهما فى هذه الصوره.

أما مع العلم بالتعدى قهراً أو نسياناً فأنه حكم بالبطلان بأعتبار كونه من الافطار العمدى.

وقد يستشكل فى الحكم بالصحه فى الصوره الاولى (النزول الاتفاقى من غير علم ولا قصد) وذلک من باب قياس ما نحن فيه على مسأله المضمضه, حيث فصلت فيها الروايات وفتاوى العلماء بين ما اذا كانت المضمضه للوضوء فأتفق دخول شىء من الماء فى جوفه فحكموا بصحه الصوم, وبين ما اذا كان المضمضه لغرض آخر كالتبريد, فحكموا بفساد الصوم عند دخول شىء من الماء اتفاقاً من دون قصد ولا علم.

وصاحب الاشكال _كما هو منقول عن العلامه فى بعض كتبه_ قاس ما نحن فيه على تلک المسأله, فقال اذا كان فى محل كلامنا هناک غرض صحيح للإتيان بهذه الافعال, واتفق نزول الطعام إلى جوفه بلا علم ولا قصد فأنه يحكم بالصحه قياساً على المضمضه حال الوضوء, وأما اذا لم يكن هناک غرض صحيح كما لو اشتهى أن يتذوق المرق فأن يحكم بالبطلان قياساً على المضمضه للتبريد مثلاً.

۱- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۵۸۶.

وقد ناقش علماءنا هذا الكلام بأنه قياس محض, ولا يمكن جعله دليلاً على الحكم الشرعى فى محل الكلام, بل مقتضى القاعده هو الحكم بالصحه, نعم دل دليل خاص على الحكم فى صوره المضمضه فيما لو كانت للتبريد فى أن سبق الماء من دون علم ولا قصد يكون مفسداً للصوم, فنلتزم بهذا الدليل فى مورده ولا نتعدى منه إلى محل الكلام.

هذا تمام الكلام فى هذه العناوين, ثم يقول السيد الماتن(وكذا لا بأس بمضغ العلک ولا ببلع ريقه بعده وإن وجد له طعما فيه ما لم يكن ذلک بتفتت أجزاء منه بل كان لأجل المجاوره)

وما ذكره السيد الماتن _من عدم البأس بمضغ العلك_ هو المعروف والمشهور بين الفقهاء, وخالف الشيخ فى النهايه ظاهراً فذكر (ولا يجوز للصائم مضغ العلك) (۱) ونُقل عن الاسكافى (أن مضغ العلك يوجب فساد الصوم) وهى صريحه فى الفساد, أما عباره الشيخ فهى وان كان قد صاغها بشكلِ حكم تكليفى, لكن ظاهر هذه العبارات فى الروايات وكلمات الفقهاء الفساد وكونها فى الحكم الوضعى.

وهناك ثلاث روايات نقلها الشيخ صاحب الوسائل

صحيحه محمد بن مسلم (قال : قال أبو جعفر (عليه السلام) : يا محمد، إياك أن تمضغ علكا، فإنى مضغت اليوم علكا وأنا صائم فوجدت فى نفسى منه شيئا) (۲)

صحيحه الحلبى (عن أبى عبدالله (عليه السلام) قال : قلت : الصائم يمضغ العلك ؟ قال لا) (۳)

۱- النهايه, الشيخ الطوسى, ص۱۵۷.

۲- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج۱۰, ص۱۰۴, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۳۶, ح۱, ط آل البيت.

۳- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج۱۰, ص۱۰۵, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۳۶, ح۲, ط آل البيت.

معتبره أبی بصیر (عن أبی عبدالله (علیه السلام) قال : سألته عن الصائم یمضغ العلک ؟ قال : نعم، إن شاء) (۱)

والظاهر أن هذه الروایات تامه سنداً _وان قالوا أن الروایه الثالثه غیر تامه_ وقد عبر الفقهاء عن الاولی والثانیه بالصحیحتین, وکل من فی سندهما من الثقات الاجلاء, والروایه الثالثه الظاهر انها تامه سنداً لأن الشیخ الطوسی یرویها بأسناده عن أحمد، عن الحسین، عن القاسم، عن علی، عن أبی بصیر.

(واحمد) لا یخلو إما أن یکون احمد بن محمد بن عیسی أو احمد بن محمد بن خالد البرقی, وکلاهما ثقه وکل منهما للشیخ الطوسی طریق صحیح الیه, فلا مشکله فی سند الشیخ الیهما ولا فی کل منهما اذا کان المقصود احدهما.

(عن الحسین) والمراد به الحسین بن سعید الاهوازی الثقه المعروف صاحب الکتب المشهوره.

(عن القاسم) والظاهر أنه یتردد بین شخصین القاسم بن عروه والقاسم بن محمد الجوهری, نعم روی الحسین بن سعید عن غیرهما بعنوان القاسم, کما روی عن القاسم بن سلیمان والقاسم بن حبیب, لکنها روایات قلیله جداً وقد اکثر الروایه عن القاسم بن محمد الجوهری حتی أن السید الخوئی یقول بأنه روی عنه (۲۸۰) روایه وروی عن القاسم بن عروه (۶۰) روایه وبهذه القرینه یمکن أن نقول بأن القاسم فی محل کلامنا مردد بین هذین الشخصین ولو بحساب الاحتمالات, خصوصاً أن اطلاق القاسم کأنه یرید أن یقول بأن هذا الشخص معروف, والمعروف هو احد الذین اکثر عنهما الروایه.

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۱۰۵, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۳۶, ح۳, ط آل البیت.

والقاسم بن عروه وكذلك القاسم بن محمد الجوهرى لا يوجد نص فى وثاقه كل منهما, لكنه يمكن اثبات وثاقتهما بروايه بعض المشايخ عنهما بسند صحيح فكل منهما روى عنه ابن ابى عمير مباشره بسند صحيح, وقد روى عن القاسم بن عروه وعن القاسم بن محمد الجوهرى بطرق صحيحه كلها ويثبت بها روايه ابن ابى عمير عنهما, وهذا يكفى بناءً على قبول أن هؤلاء المشايخ لا يروون ولا يرسلون الا عن ثقه كما هو الصحيح.

(عن على) والمقصود به على بن ابى حمزه البطائنى (قائد ابى بصير يحيى بن القاسم) وذكرنا بأن هذا الرجل كان ثقه قبل انحرافه روى عنه ابن ابى عمير وصفوان بأسانيد صحيحه, وذكرنا فى محله المؤيدات التى تدل على وثاقته قبل انحرافه, وقد سلبت منه الوثاقه بعد انحرافه لعدم امكان الاعتماد على شخص باع دينه مقابل الاموال فى نقل الاحكام الشرعيه, ولذا نحن نفصل _تبعاً للشيخ الطوسى وامثاله_ بين حاله ما قبل انحرافه وبين حاله بعد انحرافه, ويمكن اثبات كون الروايه فى _محل الكلام_ قبل انحرافه لا بعده, بأن الذى روى _القاسم بن عروه أو القاسم بن محمد الجوهرى_ عنه من الرواه المعروفين المشهورين _ وان لم يكن هناك نص فى توثيقهم_ كما أن اثبات الحسين بن سعيد لها فى كتابه لا يخلو من قرينه على انها مأخوذه منه قبل انحرافه, بل المضنون قوياً أنه بعد انحرافه وصدور اللعن والطرد فى حقه من قبل الائمه عليهم السلام أن الشيعه كانوا يتجنبونه, كما هى الحاله الطبيعيه فى كل شخص يشدد الامام على طرده وابعاده, نعم قلنا نتوقف فى ما لو كان الرواه عنه كلهم ممن شاكله فى انحرافه, لكن الروايه فى محل الكلام ليست كذلك.

(عن ابی بصیر) یحیی بن القاسم وهو ثقه بلا اشکال, ومن هنا یمکن الاعتماد علی هذه الروایه.

وأما الکلام فی هذه الروایات من حیث الدلاله

فهناک تعارض اولی بینها, فأن صحیحه الحلبی تنهی (قال لا) بینما روایه ابی بصیر تقول (قال : نعم), وأما صحیحه محمد بن مسلم فقالوا بأنها من ادله الجواز, لأن الامام علیه السلام قال (فإنی مضغت الیوم علکا وأنا صائم)وهو لا یصدر منه الحرام, أما قوله علیه السلام (فوجدت فی نفسی منه شیئا) فأنه نوع من التنزه ولذلک حملوا قوله (إیاک أن تمضغ علکا) علی التنزه والکراهه, بل قالوا بأن مقتضی الجمع بین الروایه الداله علی الجواز وبین الروایه الداله علی المنع, هو أن تحمل الروایه المانعه علی الکراهه, کما هو دیدنهم فی امثال هذا ا لمقام, لأن دلیل الجواز صریح فیه (سألته عن الصائم یمضغ العلک ؟ قال : نعم) بل اعتبروا أن صحیحه محمد بن مسلم صریحه فی الجواز ایضاً لأن الامام لا یمکن أن یفعل ما هو حرام, وعلیه یکون لدینا دلیلان علی الجواز فی مقابل صحیحه الحلبی الظاهره فی الحرمه والمنع, فیمکن أن تحمل علی الکراهه فجمعوا بین هذه الروایات بهذا الجمع وانتهوا بنتیجه أنه لا بأس بمضغ العلک وان کان هذا علی نحو الکراهه والحزازه.

ذکر بعضهم وجهاً للجمع غیر هذا الوجه, وهو أنه یمکن حمل الروایات علی التفصیل بین ما اذا وجد طعمه فی ریقه وبین ما لو لم یجده فعلی الاول لا یجوز ویکون مفسداً للصوم, وعلی الثانی یکون جائزاً وغیر مفسدٍ, وجعل صحیحه محمد بن مسلم شاهداً علی هذا الجمع وذکر بأن الامام علیه السلام مضغ علکاً بأعتقاد إنه لا یجد طعماً ثم وجد له طعماً فقال(فوجدت فی نفسی منه شیئا) ونهاه علی اثر ذلک بقوله (إیاک أن تمضغ علکا) , وحینئذ تحمل صحیحه الحلبی علی ما لو وجد طعماً فی ریقه وتحمل معتبره ابی بصیر علی ما لو لم یجد طعماً فی ریقه, وهذه النتیجه تختلف عن النتیجه الاولی حیث أن الاولی تقول بأنه حتی لو وجد طعماً فی ریقه فهو جائز علی کراهه.

الصوم , المفطرات, فصل لا بأس للصائم بمص الخاتم أو الحصى ، ولا بمضغ الطعام للصبى ، ولا بزق الطائر ، ولا بذوق المرق ونحو ذلک بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل لا بأس للصائم بمص الخاتم أو الحصى، ولا بمضغ الطعام للصبى، ولا بزق الطائر، ولا بذوق المرق ونحو ذلک.....)

ذکر بعض الفقهاء وجهاً آخر للجمع, وهو أنه یمکن حمل الروایات علی التفصیل بین ما اذا وجد طعمه فی ریقه وبین ما لو لم یجده فعلی الاول لا یجوز ویکون مفسداً للصوم, وعلی الثانی یکون جائزاً وغیر مفسدٍ, وجعل صحیحه محمد بن مسلم شاهداً علی هذا الجمع وذکر بأن الامام علیه السلام مضغ علکاً بأعتقاد إنه لا یجد طعماً ثم وجد له طعماً فقال(فوجدت فی نفسی منه شیئا) (۱) ونهاه علی اثر ذلک بقوله (إیاک أن تمضغ علکا) , وحینئذ تحمل صحیحه الحلبی علی ما لو وجد طعماً فی ریقه وتحمل معتبره ابی بصیر علی ما لو لم یجد طعماً فی ریقه, وهذه النتیجه تختلف عن النتیجه الاولی حیث أن الاولی تقول بأنه حتی لو وجد طعماً فی ریقه فهو جائز علی کراهه.

والذی یبدو أن هذا الجمع خلاف الظاهر, فأنه یتوقف علی امرین لابد من التسلیم بهما لکی نلتزم به, الأمر الاول هو أن نفسر قوله علیه السلام (فوجدت فی نفسی منه شیئا) بوجدان طعمه فی ریقه, والامر الثانی أن نلتزم بإمکان صدور الحرام من المعصوم اشتباهاً (من باب الاشتباه فی الموضوع), فکأن الامام علیه السلام مضغ العلک وهو یعلم بأن حکمه الحرمه مع وجود طعمه فی الریق, والحلیه مع عدم وجود طعمه فی الریق, فمضغه بتخیل عدم وجود الطعم وتبین عکس ذلک.

ص: ۴۹۲

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج۷، ص۷۴، ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الامساک، باب۳۶، ح۱، ط الاسلامیه.

والظاهر أن کلا الامرین غیر تام, أما بالنسبه إلی الأمر الاول فعلی الاقل من احتمال معنی آخر لهذا القول فأن المناسب لمعنی وجدان الطعم فی الریق أن یقول وجدت طعمه فی حلقی لا أن یقول (فوجدت فی نفسی منه شیئا), لأن هذا القول من المحتمل قویاً أن یکون اشاره إلی الحزازه وعدم المناسبه للصوم, وأما بالنسبه إلی الأمر الثانی فالظاهر عدم امکان ذلک فأنه وان ذکروا فی کتب العقائد بأن المعصوم لا یکون معصوماً بلحاظ الموضوعات الخارجیه الا أن ذلک لا یعنی جواز صدور الحرام منه اشتباهاً, ففرق بین صدور الحرام اشتباهاً وبین الاشتباه فی الموضوع الخارجی الذی لا یستلزم صدور الحرام منه.

فإن ما یقال بأن المعصوم معصوم بلحاظ الاحکام الشرعیه والتبلیغ ولیس معصوماً بلحاظ الموضوعات الشرعیه لا یراد به أن یصدر الحرام منه من باب الاشتباه والخطأ, فأن هذا ممنوع, وان المعصوم لا یصدر منه الحرام وان کان اشتباهاً, وعلی تقدیر أن نلتزم بذلک _عدم عصمته بلحاظ الموضوعات_ فنلتزم بأنه یشتبه بالموضوعات الخارجیه التی لا یلزم منها صدور الحرام منه.

وبناءً علی هذا یقال بأن ظاهر الروایه لا یساعد علی هذا الجمع, وما صدر من المعصوم _مضغ العلک _لیس حراماً قطعاً, وحینئذ

يقال بأن مضغ العلك ليس حراماً لأنه صدر من المعصوم, ومن هنا تكون هذه الروايه صريحه بالجواز, وتحمل عباره (فوجدت فى نفسى منه شيئا) على ضرب من الحزازه والكراهه وتكون مناسبه جداً للجمع الذى ذكروه بين الروايات وهو حمل صحيحه الحلبى على الكراهه.

وهذا الكلام كله مبنى على أن الصوم الذى كان الامام فيه عند قوله (فإنى مضغت اليوم علكا وأنا صائم) صوماً يحرم ابطاله وافساده, لكى يتم ما ذكرناه(من أن الحرام لا يصدر من المعصوم ومنه لا يكون مضغ العلك حراماً) وأما اذا فرضنا بأن الصوم كان مستحباً فمن أى جهه يكون مضغ العلك حراماً؟ فأنه ليس فيه حرمه ذاتيه, ولا يكون حراماً الا على فرض أن الصوم واجب معين, فإذا فرضنا بأنه كان مستحباً فأن مضغ العلك لا يكون حراماً لا بعنوانه الاولى ولا بعنوان كونه مفسداً للصوم, فلو فرضنا بأن الامام عليه السلام كان يقصد صوماً مستحباً فيقول (فإنى مضغت اليوم علكا وأنا صائم فوجدت فى نفسى منه شيئا) فأنه ليس فيه دلاله على جواز مضغ العلك فى الصوم الواجب المعين لأحتمال أن يكون مضغ العلك فى الصوم المستحب جائزاً لكنه فى الصوم الواجب المعين يكون حراماً, فلا نستطيع أن نستدل بهذه الروايه على أن مضغ العلك فى صوم شهر رمضان ليس مفطراً وليس حراماً.

ص: ۴۹۳

هـذا مـا يمكن أن يقـال فى هـذه الروايه والظاهر أن ما ذكروه من الحمل على الكراهه هو المتعين فى محل الكلام فيكون مضغ العلك جائزاً لكنه مكروه وفيه شىء من الحزازه.

قال السـيد الماتن عطفاً على ما تقـدم (ولا ببلع ريقه بعـده وإن وجد له طعما فيه ما لم يكن ذلك بتفتت أجزاء منه بل كان لأجل المجاوره) (١)

فقوله (ولا ببلع ريقه بعـده) أى بعـد مضغ العلـك والظـاهر أنه لا خلاف فيه وذلك تمسـكاً بأطلاق الروايات وان كان الاطلاق مقامياً بأعتبار الملازمه الواضـحه بين مضغ العلك وبين بلع الريق عادةً, والاهم من ذلك عـدم صدق الاكل على بلع الريق جزماً, ولا نحتمل صدق باقى المفطرات عليه.

ثم ذكر السـيد الماتن(وإن وجـد له طعما فيه) وهـذا مقتضـى القاعـده بأعتبار عـدم صدق الاكل بمجرد وجود الطعم, فأنه كما لا يصـدق الاكل على ابتلاع الريق المجرد عن الطعم كـذلك لا يصـدق على الريق الذى فيه طعم لأجل المجاوره لا بتفتت الاجزاء كما قيد بذلك السيد الماتن.

ومنه يظهر أن السـيد المـاتن يريـد أن يقول أن المفطريه تثبت اذا انتقل الطعم من العلك الى الريق نتيجه تفتت الاجزاء, ومن هنا يرد سؤال أن المفطريه فى المقام من أى باب؟؟

فليس لـدينا عنوان يوجب المفطريه يحتمـل انطبـاقه فى المقـام الا عنوان الاكل, فهل ينطبق عنوان الاكل على ابتلاع الريق الـذى توجد فيه ذرات صغيره من العلك؟؟ من الصعب جداً الالتزام بذلك.

ومن هنـا يظهر أن حمـل النص الوارد الـذى يـدل على الجواز على خصوص ابتلاع الريق ما لو وجـد له طعماً بالمجاوره غير تام, لأن اجزاء العلك تتفتت عاده وتـدخل إلى الجوف عن طريق الريق بعد تجويز ابتلاعه, حيث قلنا بأن ابتلاع الريق من لوازم مضغ العلك وهو عاده تكون فيه هـذه الاجزاء, فأفتراض أن ابتلاع الريق وان وجد له طعماً نتيجه المجاوره ليس الا, من دون أن يكون هـذا نتيجه تفتت الاجزاء لا يخلو من صـعوبه, حتى فى كلمات الفقهاء عنـدما يقولون (إنه يجوز ابتلاع الريق وان كان فيه طعماً), وعلى كـل حـال مـا يمكن أن يقـال فى المقام هو أن صـدق الاكل غير واضـح, ومن هنا يكون افتراض المبطليه غير تام, نعم اذا كان هناك وجود محسوس للأجزاء التى تفتت من العلك وانتقلت إلى الريق فحينئـذ يمكن أن يقال بصدق الاكل عليه بناءً على تعميمه للأجزاء الصغيره, ومنه يمكن أن يقال بالمفطريه.

١- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج٣، ص٥٨۶.

ذكر السيد الحكيم (قد) فى صوره تفتت الاجزاء (فيدخل فى الأكل المفطر . إلا أن تكون الأجزاء مستهلكه فى الريق، فالحكم بالإفطار حينئذ غير ظاهر) (۱) أى أنه قيد المفطريه عندما يكون الانتقال بتفتت الاجزاء بما اذا لم تكن الاجزاء مستهلكه فى الريق, والا لا داعى للحكم بالمفطريه, لأنه مع الاستهلاك ينتفى موضوع المفطريه وينبغى أن يُحكم بعدمها حينئذ.

اعترض السيد الخوئى (قد) على ذلك بقوله (وقد يقال بعدم البأس فى صوره التفتت فيما إذا كانت الأجزاء المتفتته مستهلكه فى الريق، إذ لا موضوع حينئذ كى يصدق معه الأكل، نظير استهلاك التراب اليسير فى الدقيق المصنوع منه الخبز فإنه لا مانع من أكله ولا يعد ذلك أكلا للتراب المحرم لانتفاء الموضوع بنظر العرف، وإنما يتجه المنع فى المقام فى فرض عدم الاستهلاك

. ويندفع بأن الممنوع لو كان هو الأكل لأمكن المصير إلى ما أفيد، إلا أن الواجب على الصائم إنما هو الاجتناب عن الطعام والشراب أى المأكول والمشروب بمقتضى صحيحه ابن مسلم : (لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب . الخ) ولا ينبغى الريب فى عدم صدق الاجتناب عن المأكول فيما إذا بلع الأجزاء المتفتته من العلك وإن كانت مستهلكه فى الريق فإن الاستهلاك المزبور غير مجد فى صدق الاجتناب وإن منع عن صدق الأكل، فلو فرضنا أن الصائم أخذ من السكر مقدارا يسيرا كحبه مثلا فمزجه بريقه إلى أن استهلك ثم أخذ حبه أخرى وهكذا إلى أن استكمل مثقالا من السكر طول النهار على سبيل التدريج بحيث أمكنه ايصال المثقال فى جوفه ولكن على النهج المزبور، أو عمد إلى مقدار نصف استكان من الماء فأخذ منه قطره فقطره ومزجها بريقه فاستهلك وابتلع أفهل يمكن أن يقال أن هذا الشخص اجتنب عن الطعام فى الأول وعن الشراب فى الثانى نعم لا يصدق الأكل والشرب إلا أنه يصدق عدم الاجتناب عن المأكول والمشروب قطعا، فيضر بصومه بمقتضى الصحيحه المتقدمه ويوجب البطلان بل الكفاره، فلا فرق إذا بين الاستهلاك وعدمه، ولا موقع لهذا التفصيل) (۲)

۱- مستمسك العروه, السيد الحكيم, ج۸, ص۳۲۸.

۲- كتاب الصوم, السيد الخوئى, ج۱, ص۲۷۵.

ذكرنا أن السيد الخوئى (قد) يكرر مطلب الاجتناب مراراً, وكأنه يفهم أن الاجتناب عن الطعام له مفهوم غير اجتناب الاكل, والحقيقه إنهما واحد, فأجتناب الطعام يعنى اجتناب الاكل عرفاً, واجتنب الطعام يعنى لا تأكل واجتنب الشراب يعنى لا تشرب, ولا يفهم من اجتناب الطعام مفهوم اوسع من ترك الاكل بحيث أنه توجد موارد لا يصدق عليها الاكل ويصدق عليها عدم الاجتناب, فأجتنب الطعام كما فى صحيحه محمد بن مسلم هى عباره اخرى كما يفهم عرفاً عن ترك الاكل, وقد اعترف (قد) بأن التفصيل يكون تاماً عندما يكون الواجب هو ترك الاكل, لكنه قال أن الواجب ليس ترك الاكل وإنما هو اجتناب ا لطعام, ونحن نقول بأن اجتناب الطعام هو عباره عن ترك الاكل, فالواجب هو ترك الاكل, والاكل فى محل الكلام لا يصدق اذا كانت الذرات مستهلكه.

نعم قد نتوقف فى المثال الذى ذكره السيد الخوئى (قد) (فلو فرضنا أن الصائم أخذ من السكر مقدارا يسيرا كحبه مثلا فمزجه بريقه إلى أن استهلك ثم أخذ حبه أخرى وهكذا إلى أن استكمل مثقالا من السكر طول النهار على سبيل التدريج بحيث أمكنه ايصال المثقال فى جوفه ولكن على النهج المزبور) لكن ليس بأعتبار صدق الاكل عليه وإنما بأعتبار المناط على ما تقدم سابقاً, بأننا نحتمل احتمالاً معتداً به أن النهى عن الاكل ليس لخصوصيه لعنوان الاكل فى قبال ادخال الطعام من طريق آخر, وإنما الغرض منه هو ما يترتب عليه من حاله الشبع او ما شابه ذلك, فأن ذلك اذا تحقق بطريق آخر غير الاكل فأنا نتوقف فيه على نحو الاحتياط, كما تقدم سابقاً فى نظائره كالمغذى وامثاله.

وكل ذلك فى ما لو كانت الكميه التى تناولها من السكر مثلاً كثيره, كما مثل السيد الخوئى (قد) , أما لو تناول ذره واحده من السكر خصوصاً من دون قصد ثم استهلكت فى الريق وابتلعها فأنه لا يضر بالصوم.

ومن هنا يظهر أن ما يقوله السيد الحكيم (قد) تام, فلابد من تقييد قول الماتن (ما لم يكن ذلك بتفتت أجزاء منه) بعدم الاستهلاك, أى اذا لم تكن الاجزاء المتفتته مستهلكه والا فلا دليل على المفطريه, والى هنا يتبين أنه لا بأس بمضغ العلك وان كان هناك حزازه وكراهه وهذا كله فى غير العلك المتعارف فى هذه الايام, لأنه توجد فيه مواد اخرى تدخل إلى الجوف, وكلامنا فى العلك الذى ليس له طعم أو له طعم خاص مثلاً.

الصوم , المفطرات, فصل لا بأس للصائم بمص الخاتم أو الحصى ، ولا بمضغ الطعام للصبى ، ولا بزق الطائر ، ولا بذوق المرق ونحو ذلك.....) بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل لا بأس للصائم بمص الخاتم أو الحصى، ولا بمضغ الطعام للصبى، ولا بزق الطائر، ولا بذوق المرق ونحو ذلك.....)

قال الماتن (وكذا لا بأس بجلوسه فى الماء ما لم يرتمس رجلا كان أو امرأه وإن كان يكره لها ذلك) (١)

ولا خلاف فى جواز جلوس الرجل فى الماء وتدل عليه النصوص المعتبره الكثيره منها:

صحيحه محمد بن مسلم (عن أبى جعفر (عليه السلام) قال : الصائم يستنقع فى الماء، ويصب على رأسه، ويتبرد بالثوب، وينضح بالمروحه، وينضح البوريا تحته، ولا يغمس رأسه فى الماء) (٢)

١- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج٣، ص٥٨۶.
٢- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٣۶, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب٣, ح ٢, ط آل البيت.

روايه الحسن بن راشد (قال : قلت لابى عبدالله (عليه السلام) : الحائض، تقضى الصلاه ؟ قال : لا، قلت : تقضى الصوم ؟ قال : نعم، قلت : من أين جاء ذا ؟ قال : إن أول من قاس إبليس، قلت : والصائم يستنقع فى الماء ؟ قال : نعم، قلت : فيبل ثوبا على جسده ؟ قال : لا، قلت : من أين جاء ذا ؟ قال : من ذاك... الحديث) (١) والروايه صريحه فى جواز استنقاع الرجل الصائم فى الماء.

معتبره حنّان بن سدير(أنه سأل أبا عبدالله (عليه السلام) عن الصائم، يستنقع فى الماء ؟ قال : لا بأس، ولكن لا ينغمس، والمرأه لا تستنقع فى الماء لانها تحمل الماء بقبلها) (٢)

صحیحه الحلبی، عن أبی عبدالله (علیه السلام) قال : الصائم یستنقع فی الماء ولا یرمس رأسه) (۳)

وهذه الروایات صریحه فی الجواز ولا اشکال فی أن القدر المتیقن من هذه الادله هو الرجل, أما المرأه فأن المشهور أن حکمها کحکم الرجل, خلافاً للحلبی الذی ذهب إلی وجوب القضاء علیها اذا جلست فی الماء وهذا یعنی الحکم بالمبطلیه, وخلافاً للقاضی وابن زهره الذین ذهبا إلی وجوب القضاء و الکفاره.

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۳۷, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۳, ح۵, ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۳۷, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۳, ح۶, ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۳۸, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۳, ح۷, ط آل البیت.

والـدليل على الجواز بالنسـبه إلى المرأه ـ وان لم يرد بعنوان المرأه الصائمه وما شابهه ذلك ـ اطلاق هـذه الروايات, فأن التعبير بمثل الصائم لا يراد به خصوص الذكر, وإنما يراد به ما يشمل الذكر والانثى.

لكن توجـد روايه معاكسه فى خصوص المرأه قـد يسـتدل بها على عـدم الجواز بالنسـبه اليها, وهى مـدرك من ذهب إلى المنع كالقاضـى وغيره, والروايه هى معتبره حنّان بن سـدير التى قال فيها (والمرأه لا تسـتنقع فى الماء لانها تحمل الماء بقبلها) والروايه تامه سـنداً فأنها يرويها الشـيخ الصـدوق بسـنده عن حنّان بن سـدير وحنّان منصوص على وثاقته ـ ولا يؤثر كونه واقفياً ـ وطريق الشـيخ الصـدوق إليه صـحيح, نعم هنـاك محاوله لأسـقاطها عن الحجيه بأعتبار اعراض المشـهور عنها, لأنه ذهب إلى أن المرأه كالرجل فى جواز اسـتنقاعها فى الماء وهذه الروايه ظاهره فى عدم الجواز, لكن هذه الدعوى غير تامه (دعوى اعراض المشهور) لأنه هناك تشـكيك فى اصل دلاله الروايه على المفطريه والتحريم المسـتلزم لها, فلعل المشـهور التزم بالجواز للمرأه لعـدم فهمه التحريم منهـا ـ لا ـ لأـعراضه عنها ـ لأنه فهم الكراهه منها, وهـذا لا يكون اعراضاً عنها بل عملاً بها, إذن الروايه تامه سـنداً, وقد حمـل جمـاعه دلالتهـا على الكراهه وقـالوا بأنها ليس لها ظهور فى التحريم وليس لها ظهور بالمفطريه وذلك بقرينه التعليل, لأن التعليل ظاهر فى أن نفس الاسـتنقاع ليس قادحاً بالصوم وإنما يقدح به بأعتبار اللازم (حمل الماء بقبلها) فلو فرضـنا انها استنقعت فى الماء من دون ذلك فأنه لا يكون موجباً للمفطريه, ومن هنا يكون النهى عن الاسـتنقاع بأعتبار احتمال هـذا المحذور فيه, هذا ما ذكروه.

ص: ۴۹۹

لكن هذا لا يوجب الحمل على الكراهه, وذلك لأنه لا ضير بالالتزام بظاهر الروايه _التحريم_ فأنها ظاهره فى التحريم على غرار لا ـ يرتمس الصائم فى الماء, فلنلتزم بالتحريم بأعتبار أن هناك ملازمه عاديه غالبيه بين استنقاع المرأه فى الماء وبين حمل الماء بقبلها.

نعم المشكله فى الروايه هى أن التعليل غير واضح, فأن حمل الماء بقبلها ليس من المفطرات لأنه لا يصدق عليه احد العناوين المطروحه, فهو ليس بأكل ولا شرب ولا احتقان, فهو ليس من المفطرات بالاتفاق, ومن هنا لابد من حمله على شىء من الكراهه والحزازه (التى نجهل ملاكها).

ومن هنا لا يمكن الالتزام بالتحريم, واحسن حمل لها كما ذكر الفقهاء هو حملها على التنزه عن ذلك الشىء لعدم كونه مناسباً للصوم أو ما شابه ذلك, فيكون جائزاً لها لكنه مكروه كما ذكر السيد الماتن.

ذكر السيد الخوئى (قد) قرينه اخرى على حمل الرايه على الكراهه غير مسأله التعليل (أحدهما إن هذه المسأله كثيره الدوران ومحل الابتلاء غالبا لأـكثر النساء فلو كان الاستنقاع مفطرا لهن لاشتهر وبان وشاع وذاع وكان من الواضحات فكيف ذهب المشهور إلى الخلاف، بل لم ينسب القول بذلك لغير أبى الصلاح وابن البراج كما عرفت) (١)

اقول: أن كون المسأله_ استنقاع المرأه _ محل ابتلاء اكثر النساء غير واضح, لأن الظاهر _ وان لم تساعد اللغه على ذلك_ المقصود بالاستنقاع الوارد فى الروايات هو ما مأخوذ فيه الجلوس فى الماء, ولذا السيد والماتن وغيره من الفقهاء لم يعبروا بالاستنقاع وإنما عبروا بجلوس الرجل فى الماء وجلوس المرأه فى الماء, ولعل الوقوف فى الماء قد لا يصدق عليه الاستنقاع, وبناء على ذلك_ اخذ الجلوس فى الاستنقاع_ لا يكون عام البلوى بالنسبه إلى اكثر النساء خصوصاً فى ذلك الزمان, بل حتى على القول بأن الجلوس غير مأخوذ فيه, وان كان التعليل يساعد على كون الجلوس مأخوذاً فيه لأن الحمل بالقبل يكون عاده عندما تجلس فى الماء لا فى ما اذا كانت واقفه أو تمشى فى الماء, وعلى كل حال فإذا اخذنا الجلوس فى الاستنقاع فكونه مسأله عامه البلوى غير واضح, بل حتى اذا قلنا بأنه لم يؤخذ فيه, وكان المراد بالاستنقاع هو مجرد النزول فى الماء للتبريد _وان كان خلاف الظاهر_ فهو ايضاً غير واضح بأنه عام البلوى بالنسبه للنساء اثناء الصوم, وعلى كل حال فالنتيجه هى نفس النتيجه التى ذهب اليها المشهور وهى أن الجلوس فى الماء والاستنقاع فيه بالنسبه إلى المرأه جائز كما هو الحال فى الرجل, وان كان فيه حزازه بالنسبه اليها بناء على هذه الروايه.

١- كتاب الصوم, السيد الخوئى, ج١, ص٢٧٦.

قال السيد الماتن (ولا ببل الثوب ووضعه على الجسد)

وهو ايضاً جائز والظاهر أنه لا خلاف فيه بل ادعى الاجماع عليه, هذا من حيث اراء الفقهاء, أما من حيث الروايات فأنها متعارضه فيه, واكثرها مانعه منه من قبيل:

روايه عبدالله بن سنان(قال : سمعت أبا عبدالله (عليه السلام) يقول : لا تلزق ثوبك إلى جسدك وهو رطب وأنت صائم حتى تعصره) (١)

فالروايه تمنع من بل الثوب ووضعه على الجسد بالنسبه للصائم, نعم لا مانع منه بعد عصره.

وروايه سهل بن زياد (عن بعض أصحابنا عن مثنّى الحناط والحسن الصيقل قال : سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن الصائم، يرتمس فى الماء ؟ قال : لا، ولا المحرم، قال : وسألته عن الصائم، أيلبس الثوب المبلول ؟ قال : لا) (٢) [٨]

وهذه الروايه ايضاً مانعه من لبس الثوب المبلول.

وروايه الحسن بن راشد المتقدمه حيث يقول فى ذيلها (قلت : والصائم يستنقع فى الماء ؟ قال : نعم، قلت : فيبل ثوبا على جسده ؟ قال : لا، قلت : من أين جاء ذا ؟ قال : من ذاك... الحديث)

وروايه الحسن الصيقل (عن أبى عبدالله (عليه السلام) قال : سألته عن الصائم يلبس الثوب المبلول ؟ قال : لا، ولا يشم الريحان) (٣)

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٣٦, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب٣, ح٣, ط آل البيت.
٢- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٣٦, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب٣, ح٤, ط آل البيت.
٣- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٣٨, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب٣, ح ١٠, ط آل البيت.

هذه هی الروایات المانعه وفی قبالها توجد روایه واحده مجوزه وهی صحیحه محمد بن مسلم(عن أبی جعفر (علیه السلام) قال : الصائم یستنقع فی الماء، ویصب علی رأسه، ویتبرد بالثوب، وینضح بالمروحه، وینضح البوریا تحته، ولا یغمس رأسه فی الماء) (۱)

فالظاهر أن المراد بقوله (ویتبرد بالثوب) هو أن یبل الثوب ویضعه علی جسده_ وان کان السید الحکیم یستشکل فی ذلک_ خصوصاً مع قرینه سیاق الروایه الذی فیه الکلام عن الماء, فأنه وان کان هناک بعض الطرق التی یمکن أن یتبرد فیها الصائم بالثوب کما لو وضعه ستراً بینه وبین الشمس, لکن هذا خلاف الظاهر فسیاق الروایه ظاهر فی أنه یتبرد ببله ووضعه علی جسده, ولعل الروایه صریحه فی الجواز فتکون فی قبال تلک الروایات المانعه.

والروایات المانعه غیر تامه سنداً الا واحده فیها کلام, فمثلاً روایه الحسن الصیقل فیها نفس الحسن الصیقل (الراوی المباشر) مجهول ولا یوجد طریق لأثبات وثاقته, وکذلک روایه سهل بن زیاد، عن بعض أصحابنا عن مثنّی الحناط والحسن الصیقل فأن فی سندها سهل بن زیاد, وفیه ارسال (عن بعض أصحابنا) وفیه الحسن الصیقل لکنه لیس فیه مشکله, لأنها یرویها المثنی الحناط ایضاً وهو ثقه, فلا تضر مجهولیه الحسن الصیقل, لکن الروایه ساقطه سنداً من جهه سهل ومن جهه الارسال, وکذلک روایه عبدالله بن سنان فأن سندها هو (الکافی عن محمد بن یحیی العطار عن محمد بن الحسین، عن موسی بن سعدان، عن عبدالله بن الهیثم، عن عبدالله بن سنان)

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۳۶, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۳, ح۲, ط آل البیت.

والمشكله فى موسى بن سعدان الحناط الذى نص النجاشى (۱) على ضعفه, وعبدالله بن الهيهم مجهول, فالروايه ساقطه من هاتين الجهتين, وعليه تسقط ثلاث روايات من الروايات المانعه وتبقى روايه الحسن بن راشد وسنده (الكلينى عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبى عمير، عن الحسن بن راشد) وهذا السند تام عندنا, لوثاقه الحسن بن راشد, ويكفينا فى اثبات وثاقته روايه ابن ابى عمير عنه فى هذا السند بطريق معتبر.

نعم ذكر السيد الخوئى (قد) طريقاً لتوثيق الحسن بن راشد غير الذى نعتمده فقال (ولكن نوقش فى سندها بأن الحسن بن راشد ضعيف، وليس الأمر كذلك، فإن هذا الاسم مشترك بين ثلاثه، أحدهم الحسن بن راشد أبو على وهو من الأجلاء ومن أصحاب الجواد (ع)، الثانى الحسن بن راشد الطفاوى الذى هو من أصحاب الرضا (ع) وقد ضعفه النجاشى صريحا، الثالث الحسن بن راشد الذى يروى عن جده يحيى [۱۲]كثيرا وهو من أصحاب الصادق عليه السلام وأدرك الكاظم (ع) أيضا، وهذا لم يذكر بمدح ولا قدح فى كتب الرجال رأسا، والذى ذكر - وذكر بالقدح كما عرفت - إنما هو الطفاوى الذى هو من أصحاب الرضا ولم يدرك الصادق (ع)، والراوى لهذه الروايه إنما هو الأخير الذى يروى عن الصادق (ع)، وهو وإن لم يذكر فى كتب الرجال ولكنه مذكور فى أسانيد كامل الزيارات، وهذا غير الطفاوى الضعيف جزما. وعليه فلا بأس بسند الروايه) (۲)

الصوم , المفطرات, فصل لا بأس للصائم بمص الخاتم أو الحصى ، ولا بمضغ الطعام للصبى ، ولا بزق الطائر ، ولا بذوق المرق ونحو ذلك بحث الفقه

۱- رجال النجاشى, النجاشى, ص۴۰۴.

۲- كتاب الصوم, السيد الخوئى, ج۱, ص۲۷۸.

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل لا بأس للصائم بمص الخاتم أو الحصى، ولا بمضغ الطعام للصبى، ولا بزق الطائر، ولا بذوق المرق ونحو ذلك.....)

الكلام فى مسأله بل الثوب ووضعه على الجسد وذكرنا التعارض بين معتبره الحسن بن راشد وصحيحه محمد بن مسلم لكن قد يقال بأنه لا تعارض بينهما لأختلاف موضوعيهما, فأن الوارد فى صحيحه محمد بن مسلم هو التبرد بالثوب بينما الوارد فى معتبره الحسن بن راشد هو عنوان بل الثوب, لكن الظاهر أن الموضوع واحد لأن المقصود بالتبرد بالثوب هو بله ووضعه على الجسد.

وحمل الاصحاب الروايه المانعه على الكراهه جمعاً بين الدليل المجوز الصريح فى الجواز والدليل المانع.

قال الماتن (ولا بالسواك اليابس بل بالرطب أيضا) (١)

والظاهر عدم الخلاف فى جواز السواك اليابس بل ادعى الاجماع عليه, وقد دلت النصوص الكثيره على ذلك ايضاً منها:

صحيحه عبدالله ابن سنان (عن أبى عبد الله عليه السلام قال : يستاك الصائم أى ساعه من النهار أحب (٢) (.

هناك تركيز على تجويز السواك فى جميع الاوقات فى نهار الصوم, والظاهر أن ذلك فى مقابل العامه حيث هناك رأى لهم يفرق بين ما قبل الزوال وبين ما بعده.

وصحيحه الحلبى (قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام أيستاك الصائم بالماء وبالعود الرطب يجد طعمه ؟ فقال : لا بأس به) (٣) [٣]

١- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج٣، ص٥٨۶.
٢- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ١٠ ,ص٨٢, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب٢٨,ح١, ط آل البيت.
٣- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ١٠ ,ص٨٣, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب٢٨,ح٣, ط آل البيت.

روايه أبى الجارود(عن أبى جعفر عليه السلام قال : سألته عن السواك للصائم ؟ قال: يستاك أى ساعه شاء من أول النهار إلى آخره) (١)

وروايه محمد بن مسلم (قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصائم أى ساعه يستاك من النهار ؟ قال : متى شاء (٢) (.

رويه الحسين بن أبى العلاء (قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام، عن السواك للصائم ؟ فقال : نعم يستاك أى النهار شاء (٣) (.

وهى تامه سنداً.

والقدر المتيقن من هذه الروايات هو السواک باليابس.

أما السواک بالرطب فالجواز هو المشهور ايضاً وقد نقل الخلاف فی ذلک عن العمانی فقط, نقل ذلک العلامه فی المختلف عنه (ولا يستاک بالسواک الرطب), وهذه العباره ليست صريحه فی المفطريه ولعل المقصود بها الکراهه أو النهی التکليفی فقط, ومن هنا يمکن القول بوجود الاتفاق من غير العمانی علی فرض الاجمال فی عبارته علی عدم المفطريه.

والنصوص فی المقام متعارضه فمنها ما يمنع بشکل واضح جداً ومنها:

صحيحه الحلبی (عن أبی عبد الله عليه السلام قال : سألته عن الصائم، يستاک ؟ قال : لا بأس به، وقال لا يستاک بسواک رطب) (۴)

۱- وسائل الشيعه , الحر العاملی ,ج ۱۰ ,ص۸۳, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۲۸,ح۵, ط آل البيت.
۲- وسائل الشيعه , الحر العاملی ,ج ۱۰ ,ص۸۳, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۲۸,ح۶, ط آل البيت.
۳- وسائل الشيعه , الحر العاملی ,ج ۱۰ ,ص۸۴, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۲۸,ح۹, ط آل البيت.
۴- وسائل الشيعه , الحر العاملی ,ج ۱۰ ,ص۸۴, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۲۸,ح۱۰, ط آل البيت.

وهی واضحه فی النهی عن ذلک وهکذا صحیحه أبی بصیر (عن أبی عبد الله علیه السلام قال : لا یستاک الصائم بعود رطب(. (۱)

وهی صریحه بالمنع.

وموثقه عمار بن موسی (عن أبی عبد الله علیه السلام فی الصائم ینزع ضرسه ؟ قال : لا ولا یدمی فاه، ولا یستاک بعود رطب (۲) .)

وسندها تام وان کان روایتها من الفطحیه لکنهم ثقات.

وروایه محمد بن مسلم (عن أبی عبد الله علیه السلام قال : یستاک الصائم أی النهار شاء، ولا یستاک بعود رطب . . الحدیث (۳) (.

وهذه الروایه فی سندها علی بن اسباط فیه کلام, هذه هی الروایات المانعه.

وفی قبالها الروایات المجوزه فی خصوص الرطب منها:

صحیحه الحلبی (قال : سألت أبا عبد الله علیه السلام أیستاک الصائم بالماء وبالعود الرطب یجد طعمه ؟ فقال : لا بأس به) (۴) [۱۱]

یرویها الشیخ الطوسی بأسناده عن الحسین بن سعید عن الحسن عن صفوان عن ابن مسکان عن الحلبی وفی بعض النسخ لم یرد ذکر الحسن وعلی کلا التقدیرین تکون الروایه تامه سنداً لأن الظاهر أن المراد بالحسن فی هذه الطبقه الحسن بن علی بن فضال وهو ثقه.

۱- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج ۱۰ ,ص۸۴, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۲۸,ح۷, ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج ۱۰ ,ص۸۵, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۲۸,ح۱۲, ط آل البیت.
۳- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج ۱۰ ,ص۸۴, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۲۸,ح۸, ط آل البیت.
۴- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج ۱۰ ,ص۸۳, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۲۸,ح۳, ط آل البیت.

وصحيحه عبد الله بن سنان (عن أبى عبد الله عليه السلام أنه كره للصائم أن يستاك بسواك رطب، وقال : لا يضر أن يبل سواكه بالماء ثم ينفضه حتى لا يبقى فيه شيء (١) (.

والظاهر من ذيل الروايه _على الاقل_ أن المراد بالكراهه الكراهه الاصطلاحيه وان كانت بحسب اللغه ليست متعينه لذلك, فيكون جائزاً ولا يضر بصحه الصوم.

والمراد من قوله (لا يبقى فيه شيء) لا يبقى شيء من الماء, لكن الرطوبه تبقى وعندما يستاك يستاك بالرطب.

ومن جمله الروايه المجوزه روايه الحسين بن علوان يقول وبهذا الاسناد, والاسناد الذى قبله (عبدالله بن جعفر فى (قرب الاسناد) عن الحسن بن ظريف، عن الحسين بن علوان، عن جعفر بن محمد، عن أبيه (عليهما السلام) قال : كان على (عليه السلام) يستاك وهو صائم فى أول النهار، وفى آخره فى شهر رمضان)

ثم يقول وبهذا الاسناد

(قال : قال على عليه السلام : لا بأس بأن يستاك الصائم بالسواك الرطب فى أول النهار وآخره، فقيل لعلى عليه السلام فى رطوبه السواك، فقال : المضمضه بالماء أرطب منه، فقال على عليه السلام : فإن قال قائل : لابد من المضمضه لسنه الوضوء، قيل له : فإنه لا بد من السواك للسنه التى جاء بها جبرئيل((٢)

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ١٠ ,ص٨٥, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب٢٨,ح١١, ط آل البيت.
٢- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ١٠ ,ص٨٦, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب٢٨,ح١٥, ط آل البيت.

هـذه هى الروايـات المجـوزه والروايـات المـانعه والظـاهر الاتفـاق على عـدم التحريم (عـدم المفطريه), ويـدل على الجواز ايضـاً اطلاقـات اسـتحباب السواك وهى تشـمل محـل الكلام (الاستياك بالرطب فى شـهر رمضان) وكـذلك اطلاق ما دل على جواز السواك للصائم الشامل لليابس والرطب كل ذلك مضافاً إلى ا لروايات الخاصه المجوزه فى السواك الرطب.

ومن هنا أما أن تحمل الروايات المانعه على الكراهه لأن ادله الجواز صريحه فيه, وهناك احتمال أن تحمل على التقيه بأعتبار أن العامه يتجنبون السواك فى شـهر رمضان أما فى تمام اليوم أو بتفصـيل كما هو منقول عن الشافعى وغيره قبل الزوال وبعده, لكن الظاهر ـحسب ما نقل ـ انهم يـذهبون إلى الكراهه وليس إلى التحريم, فلو فرض أن هـذه الروايات المانعه صادره تقيه فأن هذا يوجب نفى الكراهه ايضـاً, لأنهـا(الروايـات المـانعه) تكون فى مقابـل الكراهه الـتى يراهـا العـامه أى أن الحكم الواقعى ليس هو الكراهه ولاـ الحرمه, ويؤيـد هـذا الحمـل ـ بقطع النظر عمـا نقل عنهم فيما يلتزمون بهـ الروايه المتقـدمه وروايه موسـى بن أبى الحسن الرازى، عن أبى الحسن الرضـا عليه السـلام قـال : سـأله بعض جلسـائه عن السواك فى شـهر رمضـان ؟ قـال : جائز، فقال بعضـهم : إن السـواك تـدخل رطوبته فى الجوف، فقـال : مـا تقول فى السواك الرطب تـدخل رطوبته فى الحلق ؟ فقـال : المـاء للمضـمضه أرطب من السواك الرطب فان قال قائل : لا بد من الماء للمضمضه من أجل السنه فلا بد من السواك من أجل السنه التى جاء بها جبرئيل على النبى صلى الله عليه وآله وسلم (١) (.

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ١٠ ,ص٨٣, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب٢٨,ح٤, ط آل البيت.

وقلنا بأنها مؤيده وليست دليلاً لعدم تماميه سندها.

لكن الاقرب هو ما ذهب إليه المشهور وهو الحمل على الكراهه والنتيجه هو الالتزام بكراهه الاستياك بالعود الرطب.

قال الماتن (لكن إذا أخرج المسواك من فمه لا يرده وعليه رطوبه وإلا كانت كالرطوبه الخارجيه لا يجوز بلعها إلا بعد الاستهلاك فى الريق)

لعدم الفرق بين الرطوبه الخارجيه التى يكون منشأها الخارج وبين التى يكون منشأها الداخل وقد تقدم نظير ذلك فيما لو بل الخيط بريقه ثم اخرجه ثم ادخله فى فمه.

نعم لا اشكال بعد الاستهلاك فى الريق كما قال (إلا بعد الاستهلاك فى الريق)

ذكر السيد الماتن (ولا بالسواك اليابس بل بالرطب أيضا، لكن إذا أخرج المسواك من فمه لا يرده وعليه رطوبه....) وقد يستشكل فى هذا الكلام حيث أنه يجوز فى البدايه السواك بالعود الرطب, فكيف يمكن الجمع بينه وبين منع الصائم من أن يرجع المسواك مره اخرى إلى فمه بدعوى أن فيه رطوبه خارجيه _التى لا يجوز بعلها الا بعد الاستهلاك فى الريق_ مع أن الرطوبه الخارجيه ليست مانعه اساساً لأننا جوزنا الاستياك بالعود الرطب.

والظاهر أن هذا الاشكال وجيه والتخلص منه لابد أن يكون بأحد جوابين:

الاول: أن يقال بأن المراد بالعود الرطب ليس بسبب رطوبه خارجيه تعرض له بماء أو نحوه, وإنما المقصود بالعود الرطب هو العود الاخضر الذى فيه رطوبه ذاتيه, وهو الذى تعارضت فيه الروايات فبعضها يجوزه وبعضهما يمنعه, وبناءً على هذا يكون ما ذكره السيد الماتن طبيعى جداً, أى أن من استاك بالعود واخرجه وكان فيه شيء من ريقه لا يجوز له ادخاله لأن الرطوبه تكون بمثابه رطوبه خارجيه وهذا لا ينافى تجويز السواك بالعود الرطب بالرطوبه الذاتيه.

الثانی: الالتزام بشیء من التعبد ـ یلتزم به ـ بحدود النص وفی غیر هذا المورد نرجع إلی الاصول والقواعد وهی تمنع من ادخال هذه الرطوبه إلی الداخل, وان کانت فی الواقع لا فرق بینها وبین الرطوبه الخارجیه التی جوزنا للصائم أن یستاک بالعود اذا کان مرطوباً بها.

والجواب الثانی بعید, ولا یبعد أن یکون الجواب الاول هو الاقرب والاصح, وعلیه یکون المقصود بالعود الرطب هو الاخضر الذی تکون فیه رطوبه ذاتیه (تخرج فی العصر وامثاله) وهذا هو الذی تشیر إلیه الروایات.

ثم قال السید الماتن (وکذا لا بأس بمص لسان الصبی)

لا یوجد نص خاص بمص لسان الصبی کما اعترف بذلک المعلقین علی العروه لکن یکفی فی اثبات الجواز ما دل علی جواز مص لسان الزوجه بعد الغاء الخصوصیه, نعم هناک ما یمکن أن یستدل به بشکل اوضح وهو صحیحه أبی ولاد الحناط (قال : قلت لابی عبدالله (علیه السلام) : إنی اقبل بنتا لی صغیره وأنا صائم فیدخل فی جوفی من ریقها شیء ؟ قال : فقال لی : لا بأس لیس علیک شیء .) (۱) [۱۵]

ولا نحتمل خصوصیه للصغیره وهذه الروایه تدل علی الجواز لما هو اکثر من مص اللسان حیث تقول (فیدخل فی جوفی من ریقها شیء) فیمکن الاستدلال بها علی جواز مص لسان الصبی فی محل الکلام.

ثم قال (أو الزوجه إذا لم یکن علیه رطوبه)

ویدل علی جواز مص لسان الزوجه روایات منها :

۱- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج ۱۰ ,ص۱۰۲, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۳۴,ح ۱, ط آل البیت.

صحيحه أبى بصير (قال : قلت لابى عبدالله (عليه السلام) : الصائم يقبل ؟ قال : نعم ويعطيها لسانه تمصه .) (١) [١۶]

وفيها دلاله على مص لسان الزوج ولا فرق بينهما.

وصحيحه على 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) [١٧]

وقيد ا لسيد الماتن بجواز ذلك فيما لو لم يكن عليه رطوبه وظاهر العباره المنع مما لو كان فيه رطوبه لكن الالتزام بهذا الكلام مشكل لأنه على خلاف اطلاق الروايات المجوزه خصوصاً بعد الالتفات إلى أن الغالب فى اللسان أن يكون عليه رطوبه فالروايات عندما تجوز ذلك للصائم مع أن الغالب أن عليه رطوبه فمقتضى القاعده التنبيه على وجوب تجفيف اللسان قبل مصه لو كانت ممنوعه , أو يسلك طريقاً آخر بأن يقال له لا يجوز لك ابتلاع الريق الذى يوجد على اللسان عند مصه فيجب اخراجه إلى الخارج مثلاً فمع عدم التنبيه على لزوم التجفيف أو الالقاء فى الخارج تكون الروايات ظاهره فى جواز مص اللسان حتى مع الرطوبه.

ذكر السيد الحكيم (قد) بأنه قد يقال بأن هذه الروايات فى مقام بيان اصل جواز المص وليس ناظره إلى جهه الرطوبه وغيرها, ثم ذكر بعد ذلك (فتأمل) وهو فى محله بأعتبار أن الغالب هو عدم خلو اللسان من الرطوبه وحينئذ تكون الروايات التى تجوز المص فيها ظهور فى ذلك وان وجدت الرطوبه.

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ١٠ ,ص١٠٢, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب٣۴,ح٢, ط آل البيت.

٢- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ١٠ ,ص١٠٢, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب٣۴,ح٣, ط آل البيت.

ومن هنا الظاهر أنه ينبغى الالتزام بجواز ذلك حتى مع وجود الرطوبه وان كان الاحتياط فى محله.

الصوم , المفطرات, فصل لا بأس للصائم بمص الخاتم أو الحصى ، ولا بمضغ الطعام للصبى ، ولا بزق الطائر ، ولا بذوق المرق ونحو ذلك بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل لا بأس للصائم بمص الخاتم أو الحصى، ولا بمضغ الطعام للصبى، ولا بزق الطائر، ولا بذوق المرق ونحو ذلك.....)

قال السيد الماتن (ولا بتقبيلها أو ضمها أو نحو ذلك) (١)

وجميع هذه العناوين يمكن أن نجمعها ونتلكم عنها سويه كما فعل السيد الماتن فيما سيأتى وبشكل عام فهناك ادله تدل على جواز ذلك ولا يظهر من هذه الادله أن فيه حزازه وذلك من قبيل:

صحيحه زراره، عن أبى جعفر (عليه السلام) قال : لا تنقض القبله الصوم) (٢) [٢]

فهى ناظره إلى الحكم الوضعى, أى أن القبله لا توجب فساد الصوم.

وهكذا صحيحه جميل وزراره جميعا(عن أبى جعفر عليه السلام قال : لا تنقض القبله الصوم) (٣) [٣]

فهى ناظره إلى الحكم الوضعى ايضاً

وموثقه سماعه بن مهران (قال : سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن القبله فى شهر رمضان للصائم، أتفطر ؟ قال : لا .) (٤) [٤]

١- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج٣، ص٥٨۶.
٢- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ١٠ ,ص٩٧, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب٣٣,ح٢, ط آل البيت.
٣- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ١٠ ,ص٩٩, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب٣٣,ح١٢, ط آل البيت.
۴- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ١٠ ,ص١٠٠, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب٣٣,ح١۴, ط آل البيت.

مرسله للشيخ الصدوق محمد بن على بن الحسين (قال : سئل النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) عن الرجل، يقبل المرأه وهو صائم ؟ قال : هل هى إلا ريحانه يشمها .) (١) [۵]

ويمكن استفاده الجواز التكليفى والوضعى منها.

وجميع هذه الادله تدل على جواز التقبيل وقد ذهب المشهور إلى الكراهه فيه ولم يفرق بينه وبين غيره من الضم وامثاله واستدل

على الكراهه بدلاله بعض الروايات منها:

وبهذا الاسناد (أى الذى قبل هذه الروايه وهو الشيخ الطوسى عن الحسين بن سعيد عن القاسم، عن على، عن أبى بصير وقد تقدم أن هـذا السـند لاـ يبعـد اعتبـاره وان كان فيه على بن ابى حمزه البطائنى) عن أبى عبـدالله (عليه السـلام) ـ فى حـديث ـ قال : والمباشره [۶]ليس بها بأس ولا قضاء يومه، ولا ينبغى له أن يتعرض لرمضان .) (۲)

والروايه فيها ظهور فى عدم حرمه المباشره ولا توجب القضاء الا انها مكروهه لأجل حرمه شهر رمضان, فلا يبعد استفاده الكراهه منها.

وروايه الاصـبغ بن نبـاته (قـال : جـاء رجـل إلى أمير المؤمنين (عليه السـلام) فقال : يا أمير المؤمنين، أقبل وانا صائم ؟ فقال له : عف صومك فان بدو القتال اللطام) (۳) [۸]

۱- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ۱۰ ,ص۹۸, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب۳۳,ح۴, ط آل البيت.
۲- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ۱۰ ,ص۱۰۱, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب۳۳,ح۱۷, ط آل البيت.
۳- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ۱۰ ,ص۱۰۰, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب۳۳,ح۱۵, ط آل البيت.

وفيها تحذير من أن يصدر منه ما هو اكثر من ذلك وما هو محرم للصائم, ولسان الروايه لسان الكراهه.

روايه جراح المدايني (قال : قال أبو عبدالله (عليه السلام) : إذا أصبحت صائما فليصم سمعك وبصرك عن الحرام، وجارحتك وجميع أعضائك عن القبيح، ودع عنك الهذى وأذى الخادم، وليكن عليك وقار الصائم، وألزم ما استطعت من الصمت والسكوت إلا عن ذكر الله، ولا تجعل يوم صومك كيوم فطرك، وإياك والمباشره والقبل والقهقهه بالضحك فان الله يمقت ذلك) (۱) [۹]

لا بأس بسند هذه الروايه, ولسانها لسان الكراهه ايضاً, وقد استدلوا بهذه الروايات وامثالها على الكراهه.

وقد يستفاد من بعض الروايات اختصاص الكراهه بالرجل الشاب ولا تشمل غيره, ومن هذه الروايات:

صحيحه الحلبى (عن أبى عبدالله (عليه السلام) أنه سئل عن رجل يمس من المرأه شيئا أيفسد ذلك صومه أو ينقضه ؟ فقال : إن ذلك ليكره للرجل الشاب مخافه أن يسبقه المنى .) (۲) [۱۰]

فقد يستفاد منها اختصاص الكراهه للرجل الشاب حيث أنه هو من ذكر فيها, خصوصاً أن الامام عليه السلام عبر بالكراهه مع هذا التعليل الذى يقرب بأن يكون المقصود بها الكراهه الاصطلاحيه, وان كان لفظ الكراهه لغه ليس موضوعاً للكراهه الاصطلاحيه وإنما موضوع للأعم من الكراهه والحرمه, لكن هذا التعليل ـ مخافه أن يسبقه المنى ـ بهذا الشكل يقرب أن يكون المقصود بالكراهه فى المقام هى الكراهه الاصطلاحيه وانها مخصوصه بالرجل الشاب.

۱- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ۱۰ ,ص۱۶۵, ابواب آداب الصوم , باب۱۱,ح۱۲, ط آل البيت.
۲- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ۱۰ ,ص۹۷, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب۳۳,ح۱, ط آل البيت.

ومعتبره منصور بن حازم (قال : قلت لابی عبدالله (علیه السلام) : ما تقول فی الصائم، یقبل الجاریه والمرأه ؟ فقال : أما الشیخ الکبیر مثلی ومثلک فلا بأس، وأما الشاب الشبق فلا، لانه لا یؤمن، والقبله إحدی الشهوتین . . . الحدیث .) (۱) [۱۱]

عبدالله بن سنان (أنه روی عن أبی عبدالله (علیه السلام) رخصه للشیخ فی المباشره) (۲) [۱۲]

وفیها دلاله علی عدم الرخصه ولو بمستوی ا لکراهه بالنسبه إلی الشاب.

وقد یقال ایضاً بأختصاص الکراهه بذوی الشهوه سواء کان شاباً أو غیر شاب, فیکون التفصیل بین ذوی الشهوه وبین غیرهم وحسب تعبیر الفقهاء (من یحرک ذلک _التقبیل والضم مثلاً_ شهوته) أی یکون التفصیل بینه وبین من لا یحرک ذلک شهوته والکراهه تختص بالأول دون الثانی ویستدل علی ذلک بروایات منها:

صحیحه محمد بن مسلم وزراره جمیعا، عن أبی جعفر (علیه السلام) أنه سئل : هل یباشر الصائم أو یقبل فی شهر رمضان ؟ فقال : إنی أخاف، علیه فلیتنزه من ذلک إلا أن یثق أن لا یسبقه منیه .) (۳) [۱۳]

یعنی من یثق أن لا یسبقه منه لا اشکال فیه لکن الذی لا یثق بذلک _صاحب الشهوه_ لیتنزه عن ذلک فتختص الکراهه بذوی الشهوه.

۱- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج ۱۰ ,ص۹۷, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۳۳,ح۳, ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج ۱۰ ,ص۹۹, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۳۳,ح۸, ط آل البیت.
۳- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج ۱۰ ,ص ۱۰۰, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۳۳,ح۱۳, ط آل البیت.

وروايه على بن جعفر فى كتابه عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام) قال : سألته عن المرأه، هل يحل لها أن تعتنق الرجل فى شهر رمضان وهى صائمه فتقبل بعض جسده من غير شهوه ؟ قال : لا بأس .) (۱) [۱۴]

وقد يفهم منها وجود البأس فيما لو اعتنقته بشهوه فتدل على أن البأس مخصوص بما اذا كان بشهوه, وأما اذا كان من غير شهوه كما هو مورد السؤال فلا بأس به.

روايه على بن جعفر (قال : وسألته عن الرجل، هل يصلح له ـ وهو صائم فى رمضان ـ أن يقلب الجاريه فيضرب على بطنها وفخذها وعجزها ؟ قال : إن لم يفعل ذلك بشهوه فلا بأس به، وأما بشهوه فلا يصلح) (۲) [۱۵]

وفيها تصريح بالمفهوم بقوله (وأما بشهوه فلا يصلح).

ومن هنا اختلفت الاقوال لأختلاف الروايات فقول اثبت الكراهه مطلقاً وآخر خصصها بالشاب وثالث خصصها بذوى الشهوه.

ويمكن ـ كما طُرح فى كلمات الفقهاء ـ القول بأنه لا داعى لتخصيص الكراهه ببعض من ذُكر, بل يلتزم بشمولها للجميع كما هو مقتضى القول الاول ـ القول المشهور ـ لكن مع الالتزام بأختلاف نسبتها ودرجتها, فتكون مثلا شديده بالنسبه إلى الشاب واقل منها بالنسبه إلى غيره ويمكن الاستناد فى ذلك إلى بعض الادله التى تقدمت الاشاره اليها التى تقول بأن الصائم لا تناسبه اللذه, وهى غير الشهوه, ومن هذه الروايات:

۱- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ۱۰ ,ص ۱۰۱, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب۳۳,ح۱۸, ط آل البيت.
۲- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ۱۰ ,ص ۱۰۱, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب۳۳,ح۱۹, ط آل البيت.

روايه الحسن بن راشد _ فى حديث _ قال : قلت لابى عبدالله (عليه السلام) : الصائم، يشم الريحان ؟ قال : لا، لأنه لذه ويكره له أن يتلذذ) (۱) [۱۶]

ومنه يظهر أن الكراهه غير مختصه بالشهوه وإنما هى موجوده فى كل لذه لكن كما قلنا بأنها ذات درجات فالكراهه التى فى تقبيل الزوجه مثلاً اشد من الكراهه الموجوده فى شم الرياحين, وليس المقصود باللذه فى المقام اللذه الجنسيه وإنما الاعم منها ومن غيرها.

ومرسله الشيخ الصدوق قال الصدوق (وكان الصادق (عليه السلام) إذا صام لا يشم الريحان، فسئل عن ذلك ؟ فقال : إنى أكره أن أخلط صومى بلذه) (۲) [۱۷]

ومن هذه الروايات يمكن أن الالتزام بالكراهه مطلقاً, بدون تفريق بين الشاب وغيره ولا بين ذى الشهوه وغيره, ولكن ذلك بدرجات متفاوته.

قال السيد الماتن (مسأله ۱) : إذا امتزج بريقه دم واستهلك فيه يجوز بلعه على الأقوى، وكذا غير الدم من المحرمات والمحللات [۱۸]، والظاهر عدم جواز تعمد المزج والاستهلاك للبلع ، سواء كان مثل الدم ونحوه من المحرمات أو الماء ونحوه من المحللات، فما ذكرنا من الجواز إنما هو إذا كان ذلك على وجه الاتفاق)

أى لا بأس بحصول ذلك _الامتزاج والبلع_ اتفاقاً لكنه لا يجوز عمداً, لأن الروايه توجب اجتناب ذلك وسيأتى الكلام عنه إن شاء الله تعالى

۱- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ۱۰ ,ص۹۳, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب۳۲,ح۷, ط آل البيت.
۲- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ۱۰ ,ص۹۵, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب۳۲,ح۱۵, ط آل البيت.

الصوم , المفطرات, فصل لا بأس للصائم بمص الخاتم أو الحصى ، ولا بمضغ الطعام للصبى ، ولا بزق الطائر ، ولا بذوق المرق ونحو ذلک بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل لا بأس للصائم بمص الخاتم أو الحصى، ولا بمضغ الطعام للصبى، ولا بزق الطائر، ولا بذوق المرق ونحو ذلک.....) مسأله ۱

قال السيد الماتن (مسأله ۱) : إذا امتزج بريقه دم واستهلک فيه يجوز بلعه على الأقوى، وكذا غير الدم من المحرمات والمحللات [۱]، والظاهر عدم جواز تعمد المزج والاستهلاک للبلع ، سواء كان مثل الدم ونحوه من المحرمات أو الماء ونحوه من المحللات، فما ذكرنا من الجواز إنما هو إذا كان ذلک على وجه الاتفاق) (۱)

أى لا بأس بحصول ذلک _الامتزاج والبلع_ اتفاقاً لكنه لا يجوز عمداً, لأن الروايه _صحيح محمد بن مسلم_ توجب اجتناب ذلک.

وجواز بلع الدم الذى استهلک بالريق _بقطع النظر عن مسأله الاتفاق والتعمد_ واضح لعدم بقاء موضوع ليقال بأنه يحرم بلعه, فلا فرق بين ابتلاع الريق قبل استهلاک الدم فيه وبعده, ولا دليل يمنع من ابتلاعه لأنه غير مشمول للدليل الذى يمنع من اكل الدم وغيره من العناوين المحرمه.

ولعل تعبير السيد الماتن ب(على الأقوى) فى مقابل احتمال أن يقال لا يجوز ابتلاع الريق بالرغم من الاستهلاک لأنه تنجس بملاقاه النجس (الدم), لكن هذا الاحتمال مبنى على أن الريق يتنجس بملاقاه الدم وهو غير تام, وان كان هناک رأى يذهب إلى أن الريق يتنجس اذا كانت النجاسه من الخارج, وعليه فأن هذا الاحتمال يتوقف على افتراض أن الدم من الخارج وان الريق يتنجس بملاقاته, ويتوقف على أن تطهيره لابد أن يكون بمضمضه وامثالها, ولا يكفى فى ذلک زوال عين النجاسه وهو ايضاً غير تام, لأن الظاهر أنه يكفى فى التطهير زوال عين النجاسه ولو بالاستهلاک.

۱- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۵۸۷، ط ج.

ثم قال (قد) (فما ذكرنا من الجواز إنما هو إذا كان ذلک على وجه الاتفاق) وقد وافقه السيد الخوئى (قد) على ذلک فقال:

(لما تقدم فى العلک من أن هذا وإن لم يصدق عليه الأكل أو الشرب لفرض الاستهلاک إلا أن التكليف غير مقصور على المنع عن الأكل والشرب، بل الصائم مكلف بمقتضى قوله : لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب . الخ بالاجتناب عن الطعام والشراب ومعنى الاجتناب أن يكون على جانب منه وبعيدا عنه، ومن الواضح أن المتعمد المزبور غير مجتنب عن ذلک فإن من جعل الماء فى فيه قطره فقطره فمزجه بريقه حتى استهلک فبلع وكذا السكر ونحوه بحيث أوصل إلى جوفه كميه من الطعام أو الشراب ولو تدريجا يصح أن يقال عرفا أنه لم يجتنب عن الطعام والشراب وإن لم يصدق عليه الأكل والشرب، فلم يصدر منه الصوم المأمور

به . فما ذكره (قده) من التفرقه بين الاستهلاك الاتفاقى فيجوز، وما كان مقصودا من الأول فلا يجوز هو الصحيح حسبما عرفت وجهه) (۱) [۴]

ذكرنا أن السيد الخوئى (قد) يكرر مطلب الاجتناب مراراً, وكأنه يفهم أن الاجتناب عن الطعام له مفهوم غير اجتناب الاكل, والحقيقه إنهما واحد, فأجتناب الطعام يعنى اجتناب الاكل عرفاً, واجتنب الطعام يعنى لا تأكل واجتنب الشراب يعنى لا تشرب, ولا يفهم من اجتناب الطعام مفهوم اوسع من ترك الاكل بحيث أنه توجد موارد لا يصدق عليها الاكل ويصدق عليها عدم الاجتناب, فأجتنب الطعام كما فى صحيحه محمد بن مسلم هى عباره اخرى_ كما يفهم عرفاً_ عن ترك الاكل, وقد اعترف (قد) بأن التفصيل يكون تاماً عندما يكون الواجب هو ترك الاكل, لكنه قال أن الواجب ليس ترك الاكل وإنما هو اجتناب الطعام, ونحن نقول بأن اجتناب الطعام هو عباره عن ترك الاكل, فالواجب هو ترك الاكل, والاكل فى محل الكلام لا يصدق اذا كانت الذرات مستهلكه.

۱- كتاب الصوم, السيد الخوئى, ج ۱, ص ۲۸۰.

نعم قد نتوقف فی المثال الذی ذکره السید الخوئی (قد) (فلو فرضنا أن الصائم أخذ من السکر مقدارا یسیرا کحبه مثلا فمزجه بریقه إلی أن استهلک ثم أخذ حبه أخری وهکذا إلی أن استکمل مثقالا من السکر طول النهار علی سبیل التدریج بحیث أمکنه ایصال المثقال فی جوفه ولکن علی النهج المزبور) لکن لیس بأعتبار صدق الاکل علیه وإنما بأعتبار المناط علی ما تقدم سابقاً, بأننا نحتمل احتمالاً ـ معتداً به أن النهی عن الاکل لیس لخصوصیه لعنوان الاکل فی قبال ادخال الطعام من طریق آخر, وإنما الغرض منه هو ما یترتب علیه من حاله الشبع او ما شابه ذلک, فأن ذلک اذا تحقق بطریق آخر غیر الاکل فأنا نتوقف فیه علی نحو الاحتیاط, کما تقدم سابقاً فی نظائره کالمغذی وامثاله.

وکل ذلک فی ما لو کانت الکمیه التی تناولها من السکر مثلاً کثیره, کما مثل السید الخوئی (قد) , أما لو تناول ذره واحده من السکر خصوصاً من دون قصد ثم استهلکت فی الریق وابتلعها فأنه لا یضر بالصوم.

هناک وجه آخر قد یُذکر لتأیید السید الماتن فی (أنه فی صوره العمد لا نجوز ابتلاع الریق الذی استهلکت فیه ذره من الماء أو الدم) وحاصل هذا الوجه هو أن یقال: أن نمنع منه من جهه قصد المفطر, لأن الکلام فی حاله التعمد أی أنه تعمد أن یضع فی فمه مقداراً قلیلاً من الماء أو الدم ثم یتعمد بلعه بعد استهلاکه فی الریق, وحینئذ یکون قاصداً للمفطر (الممزوج من الدم والریق) وتقدم أن قصد المفطر مفسد للصوم _لأستلزامه الاخلال بالنیه _وان لم یستوجب الکفاره.

فيفرق بين الاتفاق وعدم التعمد حيث لا قصد للمفطر وبين صوره التعمد لتحقق قصد المفطر الموجب لبطلان الصوم وفساده.

والظاهر امكان الخدشه فى هذا الوجه بأعتبار أن الاكل لا يصدق على ابتلاع الريق بعد فرض الاستهلاك _حسب الفرض_ وهذا يعنى أن ابتلاع الريق بعد الاستهلاك ليس مفطراً, ومنه يكون قصده _قصد ابتلاع الريق بعد الاستهلاك_ ليس قصداً للمفطر, فلماذا يكون صومه باطلاً؟؟

فأن زمان القصد وان كان متقدماً على زمان الاستهلاك, بل قد يكون متقدماً حتى على وضع ذلك الشىء فى الريق لكن ما يقصده (ابتلاع الريق بعد الاستهلاك) ليس مفطراً, والذى يوجب بطلان الصوم والاخلال بالنيه هو قصد ما كان مفطراً.

ومنه يظهر أن كلا التوجيهين لفتوى السيد الماتن ليسا واضحين انصافاً, ومن هنا ينبغى _والله العالم_ أن تكون النتيجه هى عدم الفرق بين الحالتين ويجوز ابتلاع الريق بعد الاستهلاك سواء كان حاصلاً اتفاقاً أم عمداً, نعم نستثنى الحاله التى اشرنا إليها سابقاً.

وهى حاله ما اذا كان يستعمل هذا الأمر كثيراً وكانت النتيجه مثلاً أنه ابتلع خلال النهار نصف استكان من الماء, فأن هذا وان كان بحسب الصناعه لا يوجد ما يمنع منه, ومع الشك يمكن اجراء البراءه لنفى التحريم واثبات الجواز.

الا أنه مع ذلك لا نقبله, لأنه يكون مشكلاً بأعتبار المناط, والتحايل على الشارع والوصول إلى الاغراض التى نهى الشارع عن الوصول اليها بطريق آخر غير الطرق المتعارفه, فلا نقبل ذلك ولو على مستوى الاحتياط الوجوبى.

قال السيد الماتن

(فصل يكره للصائم أمور

أحدها: مباشره النساء لمسا وتقبيلا وملاعبه خصوصا لمن تتحرك شهوته بذلك بشرط أن لا يقصد الانزال ولا كان من عادته وإلا حرم إذا كان فى الصوم الواجب المعين)

وقد تقدم الكلام عن ذلك وانتهينا فيه إلى الحكم بالكراهه, لكن مع التفاوت فى درجاتها بالنسبه إلى احوال الصائمين, هذا مع عدم قصد الانزال وان لم يكن من عادته, والا حرم كما قال السيد الماتن(حرم إذا كان فى الصوم الواجب المعين) لأن الصوم الواجب المعين يحرم ابطاله, وكذلك اذا كان قضاءً مضيقاً لأنه يمكن ادخاله بمعنى من المعانى فى الواجب المعين وان كان اصطلاحاً ليس كذلك الا أن الملاك موجود فيه.

وقد تقدم بحث هذا المطلب سابقاً فى باب الاستمناء فى مسأله ١٨ وانتهينا إلى هذه النتيجه (الالتزام بالتحريم فى كلتا الحالتين: قصد الانزال أو اذا كان من عادته) بل هناك من الفقهاء من التزم بالتحريم حتى مع احتمال الانزال حتى وان كان من دون قصد له ولم يكن من عادته ذلك.

الصوم , المفطرات, فصل يكره للصائم امور .....) بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل يكره للصائم امور .....)

قال الماتن (الثانى : الاكتحال بما فيه صبر أو مسك أو نحوهما مما يصل طعمه أو رائحته إلى الحلق، وكذا ذر مثل ذلك فى العين) (١)

والظاهر أن كون الاكتحال_ ويلحق به ما يسمى بالذرور وهو أن يذر شىء فى العين لغرض ما _ من المكروهات من الامور المتفق عليها فى الجمله فهناك اتفاق أو شهره على عدم حرمته بالنسبه إلى الصائم, وعلى كل حال فالكلام فى الروايات الوارده فيه وهى كثيره ويمكن تقسيمها إلى ثلاث طوائف كما صنع الفقهاء.

الطائفه الاولى: ما تتضمن النهى عن الاكتحال مطلقاً (والاطلاق بلحاظ التفصيل الاتى).ومنها :

١- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج٣، ص٥٨٨.

صحيحه سعد بن سعد الاشعرى (عن أبى الحسن الرضا (عليه السلام) قال : سألته عمن يصيبه الرمد فى شهر رمضان، هل يذر عينه بالنهار وهو صائم ؟ قال : يذرها إذا أفطر ولا يذرها وهو صائم) (١)

وهى مانعه وتنهى عن الذرور للصائم فى نهار شهر رمضان.

صحيحه الحلبى (عن أبى عبدالله (عليه السلام) أنه سئل عن الرجل يكتحل وهو صائم ؟ فقال : لا إنى أتخوف أن يدخل رأسه) (٢)

رويه الحسن بن على(قال : سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الصائم إذا اشتكى عينه، يكتحل بالذرور وما أشبهه أم لا يسوغ

له ذلک ؟ فقال : لا یکتحل) (۳) والظاهر أن المراد بالحسن بن علی فی هذه الروایه هو الحسن بن علی الوشاء الثقه أو الحسن بن علی بن النعمان الذی هو ثقه ایضاً, نعم هناک الحسن بن علی غیرهما فی نفس الطبقه لکن الظاهر أنه یدور بین هذین الثقتین.

الطائفه الثانیه: ما تتضمن الترخیص مطلقاً ومنها:

صحیحه محمد بن مسلم (عن أبی جعفر (علیه السلام) فی الصائم یکتحل قال : لا بأس به، لیس بطعام ولا شراب) (۴)

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۷۵, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۲۵, ح۳, ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۷۶, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۲۵, ح۹, ط آل البیت.
۳- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۷۶, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۲۵, ح۸, ط آل البیت.
۴- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۷۴, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۲۵, ح۱, ط آل البیت.

وهذا التعليل مهم جداً

صحيحه عبدالحميد بن أبى العلاء، عن أبى عبدالله (عليه السلام) قال : لا بأس بالكحل للصائم) (۱)

صحيحه ابن أبى يعفور(قال : سألت ابا عبدالله (عليه السلام) عنالكحل للصائم ؟ فقال : لا بأس به، إنه ليس بطعام يؤكل) (۲)

وهذا التعليل نفس المذكور فى الروايه السابقه.

صحيحه عبدالله بن ميمون (عن أبى عبدالله، عن أبيه (عليهما السلام) _ فى حديث _ أنه كان لا يرى بأسا بالكحل للصائم) (۳)

روايه الحسين بن أبى غندر(قال : قلت لابى عبدالله (عليه السلام) : أكتحل بكحل فيه مسك وأنا صائم ؟ فقال : لا بأس به) (۴)

والظاهر أن هذه الروايه معتبره سنداً, لأن الحسين بن ابى غندر وان كان مجهولاً الا أنه روى عنه المشايخ الثلاثه, كما فى هذه الروايه حيث روى عنه صفوان بن يحيى مباشره, وكذلك فى الروايه السابقه (صحيحه ابن ابى يعفور) حيث رواها صفوان عن الحسين بن ابى غندر عن ابن ابى يعفور فتثبت روايه صفوان عنه فى هاتين الروايتين, والظاهر أن هذا يكفى لأثبات كونه ثقه يمكن الاعتماد عليه.

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۷۶, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۲۵, ح۷, ط آل البيت.
۲- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۷۵, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۲۵, ح۶, ط آل البيت.
۳- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۷۵, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۲۵, ح۴, ط آل البيت.
۴- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۷۷, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۲۵, ح۱۱, ط آل البيت.

وهذه الروايه تجوّز الاكتحال بما فيه مسك وهو محل الخلاف الاتى _وهناك روايات تنهى عن الاكتحال به_ وحينئذ يقال بأن هذه الروايه تجوّز الاكتحال بما ليس فيه مسك من باب اولى.

الطائفه الثالثه: وهى الطائفه المفصله:

صحيحه محمد (بن مسلم) (عن أحدهما (عليهما السلام) أنه سئل عن المرأه، تكتحل وهى صائمه ؟ فقال : إذا لم يكن كحلا تجد له طعما فى حلقها فلا بأس) (۱)

ومفهوم هـذه الروايه انها اذا وجـدت طعماً فى حلقها فأنه يكون فيه بأس, فالروايه تفصّل بين ما اذا وجـد طعماً فى حلقها وبين ما اذا لم يوجد ذلك.

موثقه سـماعه بن مهران (قـال : سـألته عن الكحـل للصـائم ؟ فقال : إذا كان كحلا ليس فيه مسك وليس له طعم فى الحلق (فلا بأس به) (۲)

ومفهومها أنه اذا كان فيه مسك ففيه بأس وكذا اذا كان له طعم فى الحلق, فهى ايضاً تدل على التفصيل.

روايه الحسين بن علوان (عن جعفر، عن أبيه أن علياً (عليه السلام) كان لا يرى بأسا بالكحل للصائم إذا لم يجد طعمه) (۳)

والظاهر أن السند تام فى هذه الروايه.

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۷۵, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۲۵, ح۵, ط آل البيت.
۲- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۷۴, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۲۵, ح۲, ط آل البيت.
۳- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۷۷, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۲۵, ح۱۲, ط آل البيت.

والمفهوم منها ايضاً إنه اذا وجد فيه طعم ففيه بأس.

والقاعده الاوليه فى تعارض الروايات بهذا الشكل تقتضى _ بقطع النظر عما يوجب تغييرها _الالتزام بحرمه الكحل الذى فيه مسك أو كان فيه طعم فى الحلق وحلّيه ما عداه, لأن الموجود فى المقام ادله مجوزه واخرى ناهيه وثالثه تفصّل, وحينئذ يجمع بين الادله المانعه والادله المرخصه مطلقاً بقرينه الطائفه الثالثه, فتحمل المانعه مطلقاً على ما كان فيه طعم أو مسك, والمجوزه على ما اذا لم يكن كذلك, فيكون حلالاً وتنتفى عنه حتى الكرهه, هذا مقتضى الجمع بحسب القاعده الاوليه ولكن فى معتبره الحسين بن ابى غندر(أكتحل بكحل فيه مسك وأنا صائم ؟ فقال : لا بأس به) وهذا نص فى جواز الاكتحال بكحل فيه مسك, وهذا النص يجبرنا على حمل الروايه التى تقول أن الكحل الذى فيه مسك فيه بأس على الكراهه, حسب قواعد الجمع العرفى فأن الموجود روايه تنهى عن الكحل الذى فيه مسك وهى موثقه سماعه (إذا كان كحلا ليس فيه مسك وليس له طعم فى الحلق (فلا بأس به), وهذا يعنى أنه اذا كان فيه مسك ففيه بأس فهى مانعه, ومعتبره الحسين بن ابى غندر صريحه أو اظهر فى الجواز فتقدم على موثقه سماعه المانعه وتوجب حملها على الكراهه.

أما الاكتحال بما فيه طعم فى الحلق فيلتزم بالحرمه بحسب القاعده الاوليه ايضاً _للروايات الناهيه_ وقد خرجنا عن هذه القاعده فيما فيه مسك لدلاله الدليل على الجواز, لكن بالرغم من ذلك لم يلتزموا بالتحريم لا فيه _ فيما فيه طعم_ ولا فى غيره, بل اتفقوا على عدم ا لتحريم وهذا الاتفاق(الاجماع) ادعى من قبل اكثر من واحد, مضافاً إلى ما تقدم من تعليل فى بعض الروايات (لا بأس به، ليس بطعام ولا شراب_ لا بأس به، إنه ليس بطعام يؤكل) وهو يؤيد الالتزام بعدم الحرمه لأنه كما يجرى فى الكحل الذى لا يجد طعمه فى حلقه يجرى فى الكحل الذى يجد طعمه فى حلقه ايضاً, لأنه نستطيع القول بأنه لا طعام ولا شراب حتى وان وجد الطعم فى حلقه فأن الطعم ليس من المفطرات وليس بطعام ولا شراب, فالمناسب لهذا التعليل هو أن الترخيص فى تلك الروايات لا يختص بما ليس فيه طعم فى الحلق, بل يظهر من الفقهاء كصاحب الرياض وصاحب الحدائق وغيرهما انهم استندوا إلى هذه الروايات التى ورد فيها التعليل لنفى الحرمه عن الاكتحال مطلقاً.

والنتيجه هى الالـتزام بكراهه الاكتحال بما فيه مسك أو كان له طعم فى الحلق, ويلتزم بالجواز والحليه بلا كراهه فى الباقى, ومن هنـا لاـ يصـح أن نقول بـأن الاكتحـال مكروه مطلقـاً, لأـنه مبـدئياً يكون حراماً بناءً على الروايه التى تقول بأنه فيه بأس _بحسـب الظهور الاولى_ لكن رفعنا اليـد عن هذا الظهور بالنسـبه إلى الكحل الذى فيه مسك لروايه تصـرح بالجواز بالاكتحال به, ورفعنا اليـد عن الظهور الاـولى فى التحريم للإجمـاع والاتفـاق والتعليـل فى الصـحيحتين المتقـدمتين لكن تبقى الكراهه ويحمـل البأس عليها.

وهناك جمع آخر يسمح لنا القول بذلك_ الكراهه مطلقاً_ وهو أن نقول أن الاخبار المرخصه تحمل على الجواز بالمعنى الاعم الذى لا ينافى الكراهه ونحمل الروايات المانعه والناهيه على الكراهه وتحمل الروايات المفصله على شده الكراهه.

فتكـون النـتيجه هى أن الروايـات المفصـله تقول حيث يكون فى الكحـل مسـك أو يكون فيه طعم يكون فيه كراهه شديـده وما عـداه يكون فيه كراهه, والمجوزه لاـ تـأبى من ذلـك لحملها على الجواز بالمعنى الاعم, فتكون النتيجه هى الحمل على الكراهه مطلقـاً وتشـتد فيمـا اذا كـان فيه مسـك أو طعم فى الحلق, وهـذا الجمع منسوب إلى اكثر الاصـحاب كمـا فى الرياض هو الجمع الاول, والظاهر أن الصحيح هو الحمل الاول وحينئذ تختص الكراهه بما فيه مسك أو يصل طعمه أو رائحته إلى الحلق.

قال الماتن

(الثالث : دخول الحمام إذا خشى منه الضعف)

وهناك روايات تدل عليه من قبيل:

صحيحه محمـد بن مسـلم (عن أبى جعفر (عليه السـلام) أنه سـئل عن الرجـل يـدخل الحمـام وهو صـائم ؟ فقال : لا بأس ما لم يخش ضعفا) (1)

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص ۸۱, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب ۲۷, ح ۱, ط آل البيت.

روايه أبى بصير(قال : سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن الرجل، يدخل الحمام وهو صائم ؟ قال : لا بأس) (۱)

وهى تامه سنداً فى نظرنا, ومطلقه فى الجواز, والكلام فى هاتين الروايتين_ حيث قالت الاولى (لا بأس ما لم يخش ضعفا) ومفهومها وجود البأس مع خشيه الضعف, بينما تقول هذه الروايه (لا بأس) مطلقاً_ هو أما أن نقيد الروايه الثانيه بالأولى ونقول ليس عدم البأس مطلقاً, وإنما مع عدم خشيه الضعف كما تقول الروايه الاولى, ويتحد مفادهما بعد التقييد فيكون دخول الحمال لابأس به ما لم يخشى الضعف, وما فيه بأس (مع خشيه الضعف) أن استطعنا أن نلتزم بأن فيه بأس بالحرمه بالظهور الاولى فيكون التفصيل بين دخول الحمام الذى يخشى فيه الضعف فيكون حراماً ودخول الحمام الذى لا يخشى فيه الضعف يكون جائزاً, واذا لم نستطع الالتزام بالحرمه مع خشيه الضعف _كما هو الظاهر_ فنلتزم بالكراهه فتكون النتيجه أن دخول الحمام مع خشيه الضعف مكروه, ومع عدم الخشيه جائز.

وأما أن تحمل الروايه الثانيه على مطلق الرخصه وعلى الجواز بالمعنى الاعم فيكون قول (لا بأس) بمعنى عدم الحرمه فلا تنافى الروايه الاولى(الكراهه فى حال خشيه الضعف).

والظاهر أن النتيجه واحده على كلا التقديرين, وهى الالتزام بالكراهه مع خشيه الضعف وعدمها مع عدم الخشيه, فإذا خشى الضعف تقول الروايه الاولى مكروه (هى تحرم لكن لعدم امكان الالتزام بذلك قلنا بالكراهه) أما مع عدم خشيه الضعف فلا دليل على الكراهه, فالروايه الاولى وان كانت لا تثبت الجواز بالمعنى الاخص لكنها لا تدل على الكراهه فيكون جائزاً بلا كراهه ولو لعدم الدليل على الكراهه فى دخول الحمام اذا لم يخشى ضعفاً.

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۸۲, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۲۷, ح۲, ط آل البيت.

قال الماتن

(الرابع : إخراج الدم المضعف بحجامه أو غيرها، وإذا علم بأدائه إلى الإغماء المبطل للصوم حرم، بل لا يبعد كراهه كل فعل يورث الضعف أو هيجان المره)

وفيه روايات معظمهما وارد فی خصوص الحجامه وهی روایات کثیره, وهناک نص واحد ذُکر فیه اخراج الدم بنزع الضرس وادماء الفم:

موثقه عمار بن موسی(عن أبی عبدالله (علیه السلام) فی الصائم، ینزع ضرسه ؟ قال : لا، ولا یدمی فاه، ولا یستاک بعود رطب) (۱)

فالروایه تنهی عن الادماء بنزع الضرس _اذا کان ملازماً له_ وتنهی عن ادماء الفم, وبقیه الروایات وارده فی خصوص الحجامه لکن الفقهاء لم یخصوا الحکم بها وإنما عمموه لغیرها مما یوجب خروج الدم من الصائم بل اکثر من ذلک حیث عمموا الحکم لما یورث الضعف ولو بغیر اخراج الدم, والوجه فی هذا التعمیم یستفاد من هذا الحدیث اولاً لأنه لم یرد فی الحجامه وهذا یعنی عدم اختصاص الحکم بها, وثانیاً للتعلیل الوارد فی روایات الحجامه الذی یقتضی الغاء خصوصیتها والتعدی إلی غیرها, ومن هذه النصوص:

صحیحه الحلبی(عن أبی عبدالله (علیه السلام) قال : سألته عن الصائم أیحتجم ؟ فقال : إنی أتخوف علیه، أما یتخوف علی نفسه ؟ قلت : ماذا یتخوف علیه ؟ قال : الغشیان أو تثور به مره، قلت : أرأیت إن قوی علی ذلک ولم یخش شیئا ؟ قال: نعم إن شاء) (۲)

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۷۸, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۲۶, ح۳, ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۷۸, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۲۶, ح۱, ط آل البیت.

وصحيحه الحسين بن أبى العلاء (قال : سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن الحجامه للصائم ؟ قال: نعم إذا لم يخف ضعفا) (۱)

حيث فهم من هـذه الروايات التى تعلل المنع من الحجامه بهذه الامور ــ يخشـى ضـعفاً أو الغشـيان أو تثور به مره وامثال ذلك ــ أن هـذه الامور هى العله فى المنع من الحجامه والعله توجب الغاء خصوصـيه المعلل فيمكن التعدى إلى غير مورد النص اذا كان يشترك معهـا فى العله, فـإذا كـان اخراج الـدم بقلع الضـرس مثلاً ـ يوجب الغشـيان أو يخشـى منه الضـعف أو تثور به مره وامثال ذلـك, ينبغى الالـتزام بثبوت نفس الحكم له سواء كان الحكم هو الحرمه أو الكراهه, فأن هـذا كما فى مثال لا تأكل الرمان لأنه حـامض حيث يتعـدى إلى غيره ممـا فيه حموضه ــ ونقتصـر على خصوص الرمـان الحامض ــ وهكـذا فى المقام نتعـدى إلى غير الحجامه مما فيه ادماء بل إلى غيره ــ مما يوجب الضعف أو الغشيان أو غير ذلك مما ورد (كعله) فى الروايات ــ وان لم يكن فيه ادماء.

الصوم , المفطرات, فصل يكره للصائم امور بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل يكره للصائم امور .....)

قال الماتن

(الخامس : السعوط مع عدم العلم بوصوله إلى الحلق، وإلا فلا يجوز على الأقوى (. (۲) [۱]

عُرف السعوط بما يصل إلى الدماغ من الانف.

ويقع الكلام تاره فى حال علم الصائم بوصول السعوط إلى الحلق, واخرى مع عدم علمه بذلك.

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۷۸, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۲۶, ح ۲, ط آل البيت.
۲- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۵۸۸، ط ج.

أما الكلام فى حال عدم العلم فيدل على كراهه السعوط للصائم روايتان:

الاولى: موثقه ابى بصـير ليث المرادى (قال: سألت أبا عبـدالله (عليه السـلام) عن الصائم يحتجم ويصب فى اذنه الدهن، قال : لا بأس إلا السعوط فانه يكره) (۱) [۲]

وهى موثقه بأعتبار أن فيها احمد بن الحسن بن فضال عن ابيه.

الثانيه: موثقه غياث بن إبراهيم (عن جعفر، عن أبيه، عن على (عليهم السلام)، أنه كره السعوط للصائم) (۲)

وهی موثقه بأعتبار غیاث بن ابراهیم فهو منصوص علی وثاقته وان کان لیس منا, وهناک روایه ثالثه لغیاث بن ابراهیم ایضاً ولعلها نفس الروایه الثانیه لکن فی سندها براق الاصفهانی وهو مجهول الحال.

وهی غیاث بن إبراهیم (عن جعفر بن محمد، عن أبیه، عن علی (علیهم السلام) قال : لا بأس بالکحل للصائم، وکره السعوط للصائم) (۳)

وجمیع هذه ا لروایات وردت بعنوان (کره) والظاهر منها أنه لا یمکن الاستدلال بها علی اکثر من الکراهه الاصطلاحیه أی لا یمکن الاستدلال بها علی التحریم, وان کنا نقول بأن لفظ الکراهه فی الاصل اعم من ا لتحریم والکراهه الاصطلاحیه لکن عندما لا تقوم قرینه علی اراده الحرمه یکون القدر المتیقن منها الکراهه الاصطلاحیه فالمرتبه الشدیده من الحزازه التی تساوق التحریم تحتاج إلی قرینه.

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۴۳, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۷, ح ۱, ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۴۴, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۷, ح ۲, ط آل البیت.
۳- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۴۴, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۷, ح ۳, ط آل البیت.

ولذا لا يصح الاستدلال بهذه الروايات على الحرمه فى محل الكلام, ومنه يظهر أن الصحيح هو ما نسب إلى الاكثر وهو الكراهه, بل سيأتى أن مقتضى اطلاق عبائر الفقهاء الذين ذهبوا إلى القول بالكراهه هو الكراهه حتى فى الصوره الثانيه (صوره العلم بدخول شيء فى الحلق).

نعم فى قبال هؤلاء حكى عن المفيد فى المقنعه وعن سلار الديلمى فى المراسم العلويه الحرمه وبطلان الصوم ووجوب القضاء والكفاره, وفى المقابل حكى عن الاسكافى الجواز بلا كراهه وفى الجواهر عن السيد المرتضى أنه نسب القول بالحرمه والبطلان إلى بعض اصحابنا ولعله يقصد الشيخ المفيد فى المقنعه.

اقول تبين مما تقدم أن الصحيح هو ما نسب إلى الاكثر (الكراهه فى الصوره الاولى على الاقل) ولا وجه للالتزام بالتحريم, وكذلك لا وجه للالتزام بما ذهب إليه الاسكافى من الجواز بلا كراهه, لأن الروايات صريحه فى المبغوضيه والحزازه لكنها لا تصل إلى تلك المرتبه الشديده المساوقه للتحريم.

وأما اذا علم بوصول السعوط إلى الحلق _ وقد عبر الفقهاء كما فى الشرائع بما اذا لم يتعدى الحلق أى يكون مكروه اذا كان كذلك ويكون حراماً و مبطلاً للصوم اذا تعدى الحلق _ وقد فسّر صاحب الجواهر عباره الشرائع (بوصوله إلى ما يحصل معها الافطار).

والمعروف وظاهر اكثر الفقهاء فى المقام هو اطلاق القول بالكراهه ولم يخصها بالصوره الاولى, نعم ابن الصلاح الحلبى والقاضى ابن البراج والعلامه فى المختلف ذهبوا إلى الافطار والحرمه, هذا هو ملخص ما ذكره الفقهاء فى المقام.

اقول لا يخفى أنه تاره نقيد عنوان المسأله بما ذكره صاحب الجواهر (علم بوصوله إلى ما يحصل معها الافطار) وهنا يحكم بالبطلان ويحكم بالحرمه, وهذا المطلب وان كان صحيحاً الا إنه اشبه بالمصادره فأن كلامنا فى فرض ما لو علم بوصول ما استنشق من السعوط إلى الحلق ثم نزوله إلى الجوف هل يوجب الافطار؟؟ أو لا؟؟

والظاهر أنه لا دليل على وجوبه الافطار, لأن ما ذكر فى كلماتهم كدليل على وجوب الافطار والحرمه هو احد شيئين:

الاول: الاستدلال بالنصوص السابقه, وقد تقدم عدم الاستفاده منها ذلك, فنحن وان كنا نقول بعدم ظهورها بالكراهه لكن نلتزم بذلك من باب الاقتصار على القدر المتيقن, والروايات ليس فيها تفصيل بل مطلقه تشمل الصوره الاولى والثانيه فتثبت الكراهه لكلتا الصورتين , فتكون دليلاً على عدم الحرمه فى الصوره الثانيه ايضاً, هذا بناءً على اطلاق الروايات.

أما اذا ناقشنا فى ذلك كما لو قيل بأنها ناظره ومسوقه لبيان كراهه السعوط من حيث هو, والامور الجانيه غير مأخوذه بنظر الاعتبار, فهى ساكته عن مسأله وصول السعوط إلى الحلق ثم النزول إلى الجوف, فهى تقول بأن السعوط جائز ومكروه فى حد نفسه ولا تثبت الجواز إلى ما لو وصل الحلق ثم نزل إلى الجوف.

وحينئذ نقول وأن كانت الروايات كذلك (غير ناظره إلى هذه المسأله) لكنها ليست فيها دلاله على التحريم اطلاقاً.

وحينئذ لا يمكن الاستدلال بها على التحريم فى محل الكلام.

الثانى: وهو ما اشار إليه السيد الحكيم (قد) فى المستمسك (لما دل على عدم جواز الأكل والشرب، الصادقين مع الوصول إلى الحلق) (۱)

ويلاحظ على هذا الكلام:

اولاً: أن مسأله الوصول الحلق _التى قيد الكلام بها تبعاً للسيد الماتن _ ليست تامه لأن مجرد الوصول إلى الحلق لا يثبت التحريم ولا يوجب صدق الاكل والشرب خصوصاً مع اطلاقه الشامل لأوله واوسطه واخره, وإنما الذى يوجبهما هو الوصول إلى الجوف.

وحينئذ لا يمكن الالتزام بأن مجرد العلم بوصول ما استنشقه إلى الحلق يكون موجباً لصدق الاكل والشرب, هذا من جهه, ومن جهه اخرى لو سلمنا أن مقصود السيد الحكيم هو الوصول إلى الجوف بعد الحلق فيصدق الاكل أو الشرب, فنقول بأن ذلك ممنوع ايضاً والسر فى ذلك واضح وهو أن السعوط عن طريق الاستنشاق وان قلنا بأنه يصل إلى الجوف ولكنه يصل إلى الرئه وليس إلى المعده وهذا لا يصدق عليه الاكل والشرب, اللهم الا اذا التزمنا بما تقدم من أن ا لمفطر هو كل ما يصل إلى الجوف وان لم يصل إلى العده لكن ذلك تقدم مناقشته وعدم الرضا به, فلا توجد قاعده تقول بأن كل ما يصل إلى الجوف وان لم يصل إلى المعده يصدق عليه الاكل والشرب, نعم تعدينا إلى بعض الموارد الخاصه _كالمغذى_ بتنقيح المناط.

۱- مستمسك العروه, السيد محسن الحكيم, ج۸, ص۳۳۴.

وعلى فرض العلم بوصول هذه الماده بالاستنشاق إلى المعده_ مع أن ذلك غير واضح_ يمكن التشكيك فى كونه مفطراً, وذلك لما تقدم سابقاً من أن الذى يظهر من الاخبار انه ليس كل ما يصل إلى المعده ولو كان بمقادير صغيره جداً يكون مفطراً.

ومن هنا يظهر أن ما نقل عن المشهور من اطلاق القول بالكراهه هو الصحيح.

قال ا لماتن

(السادس : شم الرياحين خصوصا النرجس، والمراد بها كل نبت طيب الريح)

اشار السيد الماتن فى ذيل العباره إلى ما هو المقصود بالرياحين, وهناك احتمال أن المراد به نبت خاص ولعله ما يسمى بالريحان فى هذا الزمان, وفى كلمات اللغويين _لسان العرب ومجمع البحرين _ هو كل نبت طيب الرائحه, وفى بعض كلمات اللغويين أن هذا احد معانيه, ويظهر منه أن هناك معنى آخر له وهو النبت المخصوص, ويبدو أنه لا ثمره عمليه لهذا النزاع, وعلى كل حال فالأخبار الوارده فى شم الرياحين عديده ويمكن تقسيمها إلى طوائف:

الطائفه الاولى: وهى التى تنهى عنه مع التعليل وهى عباره عن:

روايه الحسن بن راشد _ فى حديث _ قال : قلت لابى عبدالله (عليه السلام) : الصائم، يشم الريحان ؟ قال : لا، لأنه لذه ويكره له أن يتلذذ) (۱) [۷]

ومرسله الشيخ الصدوق قال الصدوق (وكان الصادق (عليه السلام) إذا صام لا يشم الريحان، فسئل عن ذلك ؟ فقال : إنى أكره أن أخلط صومى بلذه) (۲) [۸]

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۹۳, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۳۲, ح۷, ط آل البيت.
۲- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۹۵, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۳۲, ح۱۵, ط آل البيت.

ومفادها تقريباً نفس مفاد الروايه السابقه واستعملت فيهما كلمه الكراهه كلاهما.

وبناءً على الرأى المعروف لا- تأخذ الروايه الثانيه لأنها مرسله, وان كانت بعنوان قال الصادق أو كان الصادق, لكن الشيخ الصدوق رواها بالعلل بهذا السند (محمد بن موسى بن المتوكل عن السعد ابادى عن احمد بن ابى عبدالله البرقى عن عبدالله بن الفضل النوفلى عن الحسن بن راشد قال كان ابو عبد الله عليه السلام وذكر مثله أى مثل الروايه الموجوده مرسله فى الفقيه)

ومرسله الشيخ الكلينى(وروى أنه لا يشم الريحان لانه يكره له أن يتلذذ به) (١)

وهى نفس مضمون الروايتين ولعلها تشير إلى احداهما.

الصوم , المفطرات, فصل يكره للصائم امور بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل يكره للصائم امور .....)

ذكر الشيخ الصدوق المرسله التى فى كتاب الفقيه فى العلل ايضاً وبهذا السند((محمد بن موسى بن المتوكل عن السعد ابادى عن احمد بن ابى عبدالله البرقى عن عبدالله بن الفضل النوفلى عن الحسن بن راشد قال كان ابو عبد الله عليه السلام)

والظاهر أن الروايه معتبره سنداً.

أما بالنسبه إلى محمد بن موسى بن المتوكل فهو من مشايخ الصدوق وان لم يُنص على وثاقته بشكل صريح لكنه من مشايخ الشيخ الصدوق وقد اكثر الروايه عنه, وذكر السيد الخوئى (قد) بأنه ذكره فى المشيخه فقط فى طرقه إلى ا لكتب فى (۴۸) مورداً, ويعلق السيد الخوئى (قد) بأنه _ الشيخ الصدوق_ يعتمد عليه, وذكره مترحماً مترضياً عليه وقد قلنا سابقاً بأن الترحم لوحده لا يدل على شىء, لأن طلب الرحمه يمكن أن يقال لكل احد الا أن الترضى وان كان فى حقيقته دعاءً لكنه اصطلاحاً لا يستعمل الا فى الاعاظم من الشخصيات الدينيه المحترمه ومنها يكون الترضى بالنسبه إلى الشيخ الصدوق الذى لا يذكره فى حق كل احد لا يخلو من دلاله فى الاعتماد عليه.

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٩٢, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب٣٢, ح٢, ط آل البيت.

وقد وثقاه العلامه وابن داود, والسيد ابن طاووس نقل فى فلاح السائل الاتفاق على وثاقته, ولا اقل من أن بعض ذلك(من فى الاتفاق) حاصل ونحن يكفينا التوثيق ولو من واحد من القدماء, مضافاً إلى الترضى واكثار الشيخ الصدوق الروايه عنه بهذه الدرجه.

أما السعد آبادى وهو على بن الحسين روى عنه الشيخ الكلينى, ويذكر ابو غالب الزرارى _ الرجالى المعروف من الاسره الجليله

المعروفه ـ فی کتابه حدثنا مؤدبی علی بن الحسین السعد آبادی, ویضاف إلی ذلک أن الشیخ ابن قولویه فی کامل الزیارات (۱) روی عنه مباشره, ونحن نستقرب بأن من یروی عنه ابن قولویه مباشره یکون توثیقاً له, وحینئذ نبنی علی توثیق السعد ابادی لمجموع هذه الامور.

أما احمد بن عبدالله البرقی وهو ثقه ولا اشکال فی وثاقته.

أما عبدالله بن الفضل النوفلی وهو ایضاً ثقه وقد وثقه النجاشی صریحاً فی کتابه وروی کتابه ابن ابی عمیر وهذا یکفی فی توثیقه.

أما الحسن بن راشد وقد تقدم الکلام فیه واثبات توثیقه.

ومن هنا یظهر أن الروایه تامه سنداً وهی بنفس مضمون الروایه الاولی (المرسله).

أما مرسله الکلینی فهی لیست تامه سنداً لکنها بنفس مضمون الروایتین المتقدمتین.

هذه هی الطائفه الاولی ولا یستفاد من قول الامام علیه السلام (إنی أکره) اکثر من الکراهه الاصطلاحیه, ولیس ذلک من باب استظهار الکراهه الاصطلاحیه منها وإنما من باب الاخذ بالقدر المتیقن, فالکراهه تعنی الحزازه والمنقصه لکن الحزازه علی درجات فمنها الخفیفه ومنها الشدیده فالمبغوضیه الشدیده تساوق التحریم والمبغوضیه الخفیفه تساوق الکراهه الاصطلاحیه وعندما یقول الامام علیه السلام (إنی أکره) لا یمکن أن نثبت به المنقصه والمبغوضیه العالیه وکذلک لا یمکن اثبات المبغوضیه الخفیفه الدانیه به ایضاً لأنه لا قرینه علی احدهما لکون اللفظ موضوع للأعم منهما لکن هذا لا یعنی الغاء الروایه وإنما نأخذ ما تدل علیه الروایه حتماً وهو أن هذا فیه حزازه ونقتصر علی هذا المقدار ولا یمکننا اثبات ما زاد علی ذلک, وهذا لیس من باب الاخذ بالظهور وإنما علی اساس الاخذ بالقدر المتیقن نظیر ما فعلوه فی باب الطلب عندما قالوا بأنه لیس موضوعاً لخصوص الوجوب وإنما موضوع للوجوب والاستحباب فإذا جاءت ماده الطلب فی روایه یتوقفوا عن اثبات الوجوب والاستحباب, لکن یقولوا یمکن اثبات الطلب الغیر الواصل إلی درجه الوجوب بأعتبار کونه قدراً متیقناً.

۱- کامل الزیارات, جعفر بن محمد بن قولویه, ص۱۱۷.

الطائفه الثانيه: ما تمنع من شم الرياحين بلا تعليل:

كموثقه الحسن بن راشد(عن أبى عبدالله (عليه السلام) قال : الصائم لا يشم الريحان .) (١)

وهذه الروايه معتبره سنداً وابراهيم ابن ابى بكر المذكور فيها هو ابراهيم بن ابى بكر بن السمال الاسدى أو الازدى على الاختلاف فى الكتب وهو من اصحاب الامام الكاظم عليه السلام وثقه النجاشى صريحاً.

وطريق الشيخ إلى على بن الحسن بن فضال صحيح.

وروايه الحسن الصيقل (عن أبى عبدالله (عليه السلام) قال : سألته عن الصائم، يلبس الثوب المبلول ؟ فقال : لا ولا يشم الريحان) (٢)

ولم تثبت وثاقه الحسن الصيقل, نعم قيل بأن كتابه معتمد, وقد نقل هذا المعنى الوحيد عن صاحب منهج المقال فى تعليقته(الوحيد) عليه (منهج المقال) وقال بأن المصنف يقول بأن كتابه معتمد ولكنه ذكره بعنوان (قيل) ايضاً أى إنه غير مقتنع فيه مع أن المعروف عن الوحيد الميل إلى التوثيق بهذه الامور ولكن مع ذلك توقف فيه.

وعلى كل حال فالظاهر أنه لم تثبت وثاقته وتكون الروايه ضعيفه من هذه الجهه, أما بقيه السند فلا اشكال فيه.

وهكذا روايه حريز المرويه فى العلل والمحاسن وهى مرسله للصدوق (فى الفقيه)محمد بن على بن الحسين (قال : سئل الصادق (عليه السلام) عن المحرم، يشم الريحان ؟ قال : لا، قيل : فالصائم ؟ قال : لا، قيل : يشم الصائم الغاليه والدخنه ؟ قال : نعم، قيل : كيف حل له أن يشم الطيب ولا يشم الريحان (١) ؟ قال : لان الطيب سنه، والريحان بدعه للصائم) (٣)

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ١٠ ,ص٩٤, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب٣٢,ح١٢, ط آل البيت.
٢- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ١٠ ,ص٩٤, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب٣٢,ح١٣, ط آل البيت.
٣- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ١٠ ,ص٩٥, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب٣٢,ح١٤, ط آل البيت.

ورواه فی (العلـل) عن أبیه، عن السـعد آبـادی، عن البرقی، عن بعض أصـحابنا بلغ به حریز قـال : قلت له، وذکر مثله . وهی هنا اشبه بالمرفوعه إلی حریز فهو متقدم طبقه, فیکون فیها انقطاع وارسال یمنع من الاخذ بهذا السند.

ورواه البرقی فی (المحاسن) عن بعض أصحابنا، رفعه، عن حریز، عن أبی عبدالله (علیه السلام) مثله.

وهذا السند مرفوع ایضاً وعلیه فکل اسانید هذه الروایه غیر معتبره من حیث الارسال والرفع.

الطائفه الثالثه: ما دل علی الجواز

صحیح محمد بن مسلم قال : قلت لابی عبدالله (علیه السلام) : الصائم یشم الریحان والطیب، قال : لا باس به) (۱)

وصـحیح عبدالرحمن بن الحجاج (قال : سألت أبا الحسن (علیه السـلام) عن الصائم، یشم الریحان، أم لا تری ذلک له ؟ فقال : لا بأس به) (۲)

روایه أبی بصیر (عن أبی عبدالله (علیه السلام) قال : الصائم یدهن بالطیب ویشم الریحان .) (۳)

وسـند هذه الروایه هو الشـیخ الطوسـی عن سعد، عن محمد بن الحسن، عن محمد بن عبد الحمید، عن أحمد بن محمد ابن أبی نصر، عن عبدالکریم بن عمرو، عن أبی بصیر)

۱- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج ۱۰ ,ص۹۲, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۳۲,ح۱, ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج ۱۰ ,ص۹۴, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۳۲,ح۸, ط آل البیت.
۳- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج ۱۰ ,ص۹۴, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۳۲,ح۹, ط آل البیت.

والدخول فی تفاصیل هذا السند ینفع فی غیر هذا المورد.

فالظاهر أن (سعد) هو سعد بن عبدالله الاشعری وهو الذی یمکن أن یروی عن محمد بن الحسن اذا ارید به محمد بن الحسن بن الولید, ولا یمکن أن یکون هو سعد بن سعد بن الاحوص الاشعری الثقه المعروف لأنه متقدم فی الطبقه.

ومحمد بن الحسن یحتمل أن یکون المقصود به محمد بن الحسن بن الولید وهو استاذ الشیخ الصدوق المعروف.

محمد بن عبدالحمید وفیه کلام سیأتی فی تعیینه وفی وثاقته بعد فرض تعیینه.

أحمد بن محمد ابن أبی نصر وهو واضح

عن عبدالکریم بن عمرو وهو المسمی بکرام ثقه ومنصوص علی وثاقته

عن أبی بصیر وهو واضح ایضاً.

الصوم , المفطرات, فصل یکره للصائم امور بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل یکره للصائم امور .....)

کان الکلام فی روایات الطائفه الثالثه وهی ما دل علی الجواز وانتهینا الی الحدیث التاسع فی الباب نفسه وقلنا ان فیه مشکله من حیث السند والروایه هی الشیخ الطوسی فی التهذیب عن سعد عن محمد ابن الحسن عن محمد ابن عبد الحمید عن احمد ابن محمد ابن ابی نصر عن عبد الکریم ابن عمر عن ابی بصیر ولا توجد مشکله فی السند بعد محمد ابن عبد الحمید وانما الکلام فی سند الروایه من جهته وهو لم یرد بهذا العنوان فی کتب الرجال الا فی رجال الشیخ الطوسی حیث ذکره وقال روی عنه ابن الولید.

والسید الخوئی ذکر بان تحدید من هو المراد بمحمد ابن عبد الحمید یرتبط بتحدید من هو المراد بمحمد ابن الحسن الذی هو قبله وذکر ان محمد ابن عبد الحمید فی رجال الشیخ الطوسی قال: (روی عنه ابن الولید) فیقول اذا کان هذا هو الصحیح وهو ان ابن الولید روی عنه فانه لا یمکن ان یکون المقصود بمحمد ابن عبد الحمید هو محمد ابن عبد الحمید ابن سالم العطار ___ الذی سنتحدث عنه مفصلا فان هذا معنون فی الکتب الرجالیه وموجود بکثره فی اسانید الروایات ___ للفارق فی الطبقه بین محمد ابن الحسن ابن الولید ___ والظاهر ان الشیخ الطوسی عندما یقول ابن الولید ویطلق یکون المراد به ابن الولید المعروف وهو شیخ الشیخ الصدوق ___ وبین محمد ابن عبد الحمید ابن سالم العطار وذلک باعتبار ان ابن الولید توفی سنه ۳۴۳ ه_ ومحمد ابن عبد الحمید ابن سالم العطار من اصحاب الرضا کما نص علی ذلک البرقی ونص علی ذلک الشیخ بل ذکر البرقی بانه ممن نشأ فی عصر الرضا فیقول السید الخوئی ان هذا الشخص الذی نشأ فی عصر الرضا وهو من اصحاب الرضا کیف یمکن ان یروی عنه محمد ابن الحسن ابن الولید، فلو صحت نسخه الرجال بانه روی عنه ابن الولید فلابد ان یکون المقصود بمحمد بن

عبد الحميد شخصاً آخر غير محمد ابن عبد الحميد ابن سالم العطار وهو مجهول.

ص: ۵۳۹

ثم ذكر السيد الخوئى (قد) انه نعم على بعض نسخ رجال الشيخ الطوسى الموجود بالعكس فانه ليس الموجود (روى عنه ابن الوليد) بل الموجود (محمد ابن عبد الحميد روى عن ابن الوليد) وحينئذ يمكن ان يكون المراد به هو محمد ابن عبد الحميد ابن سالم العطار ويكون المراد بابن الوليد محمد ابن الوليد الخزاز لأنه لا مشكله من حيث الطبقه ان يروى محمد ابن عبد الحميد ابن سالم العطار عن محمد ابن الوليد الخزاز.

ويلاحظ عليه :-

ان محمد ابن عبد الحميد ابن سالم العطار صحيح ان الشيخ والبرقى ذكرا انه من اصحاب الرضا ولكن الشيخ نفسه عدّه من اصحاب الامام العسكرى فانه قد عده فى اصحاب الكاظم ثم فى اصحاب العسكرى فيمكن حينئذ افتراض انه يروى عنه محمد ابن الحسن ابن الوليد, وروايه محمد ابن الحسن عن محمد ابن عبد الحميد موجوده فى اكثر من مورد وفى بعضها يصرح انه محمد ابن الحسن ابن الوليد وان كان فى روايتنا الموجود محمد ابن الحسن فيحتمل ان يكون المقصود محمد ابن الحسن الاشعرى المعروف بشمبوله وهو موافق بالطبقه ويحتمل ان يكون المقصود به محمد ابن الحسن الصفار الرجل الثقه المعروف ولكن فى بعض الروايات وجدت انه يصرح بمحمد ابن الحسن ابن الوليد عن محمد بن عبد الحميد فهذا الشيء وان كان يحتاج الى مراجعه وتأمل اكثر من ذلك. ولكن المهم انه لو شخصنا انه محمد ابن عبد الحميد ابن سالم العطار فهل هذا ثقه ام لا؟

وقبل الدخول فى هذا البحث فان السيد الخوئى نفسه فى عنوان محمد ابن عبد الحميد ابن سالم العطار اثبت وثاقته بوروده فى اسانيد كامل الزيارات وهذا سوف نتعرض له فانه احد الوجوه لإثبات وثاقته وقال بان هذا هو العمده فى توثيقه وذكر روايه فى كامل الزيارات سندها هو انه روى محمد ابن عبد الحميد العطار عن ابى جميله المفضل ابن صالح وروى عنه سعد ابن عبدالله (أى الاشعرى وليس سعد بن سعد وسعد بن عبدالله مقارب لمحمد بن عبدالحميد) عن محمد ابن عبد الحميد ابن سالم العطار فى كامل الزيارات الباب السابع فى قول جبرائيل للرسول ان الحسين تقتله امتك من بعدك الحديث الثانى، وذكر ان هذا هو العمده فى توثيق محمد ابن عبد الحميد العطار.

ص: ۵۴۰

ولكن اذا كان سعد ابن عبد الله يمكن ان يروى عن محمد ابن عبد الحميد ابن سالم العطار فليس بغريب ان يروى عنه محمد ابن الحسن ابن الوليد.

ويستدل على وثاقته بأمور :-

اولا:- هذا الذى اشرنا اليه والذى تمسك به السيد الخوئى وهو وقوعه فى اسانيد كامل الزيارات،و ابن قولويه متأخر فهو لا يروى عنه مباشره.

ويرد عليه اننا لا نرى ان كل من وقع فى اسانيد كامل الزيارات فهو ثقه و السيد الخوئى (قد) تراجع عن ذلك.

ثانيا:- النجاشى فى ترجمه محمد ابن عبد الحميد ابن سالم العطار قال ما نصه (محمد ابن عبد الحميد ابن سالم العطار ابو جعفر روى عبد الحميد عن ابى الحسن موسى ع وكان ثقه فى اصحابنا الكوفيين له كتاب النوادر اخبرنا به ابو عبد الله بن شاذان قال حدثنا فلان عنه بالكتاب)

والكلام وقع فى ان التوثيق هل يرجع الى الابن او الى الاب؟ وهناك خلاف معروف من قديم الزمان وهو معروف عن الشهيد فى تعاليقه على الخلاصه حيث انه استشكل فى رجوع التوثيق الى الابن, وكان يرى ان التوثيق يعود الى الاب وحينئذ لا يمكن اثبات وثاقه الابن بهذه العباره، لكن حفيده الشيخ محمد ابن الشيخ حسن ابن الشهيد ناقشه فى ذلك وقال ان التوثيق يعود الى الابن باعتبار انه هو صاحب العنوان والقاعده تقتضى ان يكون كل ما يذكر تحت هذا العنوان يعود الى صاحب العنوان الا اذا قام الدليل على انه يعود الى غيره وحيث اننا فى المقام لا قرينه على رجوعه الى الاب فمقتضى ذلك انه هو صاحب العنوان ان يكون التوثيق يعود الى الابن لا الى الاب.

والذی ذکره الشهید وحفیده کلٌ منهما یمکن ان یذکر له وجه ولکن یجب ان نوازن بین هذین الوجهین.

فالذی ذکره الشهید من رجوع التوثیق الی الاب یؤیده:

اولاً:- ان النجاشی ___ عنده من هذا القبیل کثیر ___ فی المعنون یذکر امور ترتبط فیمن له صله بالمعنون وحینئذ یقال ان جمله (روی عبد الحمید عن ابی الحسن موسی ع وکان ثقه فی اصحابنا الکوفیین) تکون جمله معترضه.

ثانیاً:- هو مساله قوله (وکان ثقه) فان الواو الانسب فی رجوعها الی الاب من ان ترجع الی الابن فلو کان قوله (ثقه) یعود الی الابن فالمناسب حذف حرف العطف کما فی قوله (له کتاب النوادر) فانه لم یقل (وله کتاب النوادر) لأنه یرجع الی المعنون وبلا اشکال ان کتاب النوادر یعود الی الابن لان الشیخ یترجم من له کتاب فلابد ان یذکر کتابه والعنوان محمد وکتابه النوادر فالظاهر ان قوله (وکان ثقه) معطوف علی الجمله المعترضه وهو من تتمات الجمله المعترضه فیکون راجعاً الی الاب لا الی الابن.

وفی المقابل قد یؤید کلام الشیخ محمد:

اولاً:- بما ذکره وهو انه هو صاحب العنوان وقلنا انه مقتضی القاعده انه کل ما یذکر خلال الترجمه لابد ان یعود الی المعنون الا اذا قام دلیل علی عکسه.

ثانیاً:- اننا نعرف ان کتاب النجاشی هو فهرست لأصحاب الکتب فإذاً کلُ من یذکره فی عنوان لابد ان یکون له کتاب فهذا واضح وفی المقام اذا جئنا الی جمله (له کتاب النوادر) فهذا الضمیر المجرور فی (له) قد یقال انه یعود الی الاقرب الیه والاقرب الیه هو اسم کان، فلو کان المراد من التوثیق انه یعود الی الاب لکان الکتاب ایضا الی الاب وهذا خلاف ان کتاب النجاشی هو فهرست لأصحاب الکتب فعندما عنون بمحمد ابن عبد الحمید لابد ان یذکر له کتاب ویذکر طریقه الی ذلک الکتاب، اذن قوله (له النوادر) لابد ان یرجع الضمیر الی صاحب العنوان وباعتبار ان الضمیر المجرور فی قوله (له کتاب) یعود الی الاقرب فلابد ان یرجع الی اسم کان فیتحد اسم کان مع الضمیر المجرور وهو الابن فیکون التوثیق راجعا الی الابن لا الی الاب.

لكن يمكن الخدش بما ذكر:- فإما انه هو صاحب العنوان فهذا صحيح لكن النجاشى كثيرا ما استخدم هذا الاسلوب بان يذكر جمل معترضه يأتى بها ترتبط بمن له صله بصحاب العنوان، واما القرينه الثانيه فإننا لا ننكر ان جمله له كتاب لابد ان تعود الى الابن بمقتضى ما قلناه من ان كتاب النجاشى موضوع لذكر اصحاب الكتب لكن هل هذا يستلزم ان يعود الضمير المجرور فى له كتاب النوادر الى اسم كان حتى يتحدا ويكون المقصود به هو الابن؟

الجواب:- انه لا ملازمه بينهما الا اذا فرضنا مسبقا ان اسم كان هو الابن وهذا مطلب آخر اما اذا لم نفرض مسبقا ان اسم كان هو الابن حينئذ من الممكن ان نُرجع الضمير المجرور الى صاحب العنوان فلا داعى لان يكون الضمير راجع الى اسم كان بل اسم كان عباره عن عبد الحميد ___ أى الاب ___ والتوثيق يعود الى عبد الحميد، وله كتاب النوادر الضمير يعود الى المعنون ___ أى محمد ___ وهذا ليس فيه شىء خلاف القاعده بل هو طبيعى جدا عندما تكون هناك جمله معترضه فلا يعود الضمير حينئذ الى اسم كان بدعوى انه الاقرب.

ومن هنا يظهر ان دعوى الجزم بان التوثيق يعود الى محمد هذا صعب جدا ان لم نستظهر انه يعود الى عبد الحميد فلا اقل انه من الصعب اثبات وثاقه محمد استنادا الى هذا الدليل.

هذا هو الدليل الثانى الذى ذكر لإثبات وثاقه محمد بن عبد الحميد وقد تبين عدم تماميه الدليل الاول الدليل الثانى.

الدليل الثالث :- الاستعانه بوجوده فى كتاب نوادر الحكمه، محمد بن احمد بن يحيى صاحب نوادر الحكمه حيث إنه روى عن محمد بن عبد الحميد العطار ولم يستثن من كتابه بناء على أن من يروى عنه محمد بن أحمد بن يحيى الاشعرى صاحب كتاب نوادر الحمه ولم يستثنه مشايخ القميين كابن الوليد والشيخ الصدوق وغيرهما ولم يستثن من الكتاب فهو ثقه، فإنه بناءً على هذه الكبرى حينئذٍ يمكن تطبيقه فى محلّ الكلام، وكيف نطبّق صغراها فى محلّ الكلام ؟

نستطيع ان نثبت روايه صاحب نوادر الحكمه عن محمد بن عبد الحميد بهذه الروايه الموجوده فى التهذيب حيث يبدأ الشيخ الطوسى السند بمحمد بن أحمد بن يحيى والظاهر من ذلك أنه أخذه من كتابه نوادر الحكمه إذن صاحب نوادر الحكمه فى نوادره روى عن محمد بن عبد الحميد، إذن روى عنه صاحب نوادر الحكمه ولم يستثنه ابن الوليد ولا غيره فإن قلنا بأن هذا يكفى لإثبات وثاقته فهذا يكفى لذلك، وهكذا فى التهذيب.

فأيضاً هناك يبدأ الشيخ الطوسى السند بمحمد بن أحمد بن يحيى عن محمد بن عبد الحميد ولم يستثن محمد بن عبد الحميد من روايات نوادر الحكمه.

الدليل الرابع:- هناك روايه ذكرها الشيخ الطوسى فى التهذيب فيها أن ابن عمير يروى عن محمد بن عبد الحميد وإذا ثبتت هذه الروايه فهى نعم الدليل على وثاقته قال:- (ما رواه أبو القاسم بن قولويه عن جعفر بن محمد عن عبد الله بن نهى عن ابن أبى عمير عن محمد بن عبد الحميد عن يونس بن يعقوب عن ابى عبد الله عليه السلام ...)، قد يقال بأن هذا السند صحيح وبه يثبت أن ابن أبى عمير روى عن محمد بن عبد الحميد وحينئذٍ تثبت وثاقه محمد بن عبد الحميد هذا هو الموجود فى التهذيب والظاهر أنه لا توجد نسخ أخرى حتى نشكك فى ذلك.

ولكنه بالرغم من هذا من الصعب أن يُقبل هذا الكلام لأن المعروف فى الاسانيد العكس لا أنه ابن أبى عمير يروى عن محمد بن عبد الحميد بن سالم العطار وإنما المعروف هو بالعكس لأن محمد بن عبد الحميد بن سالم العطار صحيح أنه لم أجد روايه يروى فيها هو عن ابن أبى عمير لكنه يروى عن أضراب ابن ابى عمير الذين هم فى طبقته من قبيل المشايخ الثلاثه الباقين صفوان بن يحيى وأحمد بن محمد بن أبى نصر البزنطى فإنه يروى عن صفوان فى موارد كثير ويروى عن البزنطى فى موارد كثيره ايضاً فالمناسب أن يكون محمد بن عبد الحميد هو يروى عن ابن أبى عمير لا أن ابن أبى عمير يروى عنه ولذلك هذه القضيه لا يمكن أن يطمئن بها وأن السند واقع بهذا الشكل حتى يستدل بذلك على كونه ثقه باعتبار روايه ابن أبى عمير عنه.

الدليل الخامس:- وهو دليل مهم بالاستعانه بما ذكره الوحيد، ففى الكشى تحت عنوان (فى محمد بن الوليد الخزّاز ومعاويه بن حكيم ومصدق بن صدقه ومحمد بن سالم بن عبد الحميد) - وليس محمد بن عبد الحميد بن سالم كما هو المتعارف - ثم قال (قال ابو عامر هؤلاء كلهم فطحيه وهم من أجله العلماء والفقهاء والعدول وبعضهم أدرك الرضا عليه السلام وكلهم كوفيون)، والعباره محمولها صريح فى التوثيق بل فى العداله حيث قال (كلهم من أجله العلماء والفقهاء والعدول) والذى أحدهم محمد بن سالم بن عبد الحميد، ولكن هذا لا ينفعنا لأن محمد بن سالم بن عبد الحميد غير محمد بن عبد الحميد بن سالم، لكن الوحيد البهبهانى له تعليق على هذا الكلام والظاهر أنه نعم ما قال ويمكن تأييد كلامه وتصحيحه فهو يقول هكذا:- (فالظن أنه ابن عبد الحميد بن سالم ووقع الغلط فى نسخه الكشى كما فى غيره كثيراً وأشار إليه النجاشى فى ترجمه الكشى وقال كتابه فيه أغلاط كثيره وصرح به بعض المحققين ويشهد لما قلنا ان الظاهر من الكشى أن الرجل كأشباهه المذكورين من أجله العلماء الفقهاء المعروفين المشهورين ومحمد بن سالم بن عبد الحميد لا أظن تحقّقه فى سند حديث ولا ذكر فى موضع أصلاً فضلاً عن أن يكون بهذه المثابه) أى أنه محمد بن عبد الحميد بن سالم الذى نتحدث عنه وليس محمد بن سالم بن عبد الحميد كما فى الكشى، والظاهر من عباره الكشى أن هذا كأقرانه من حيث الشهره والجلاله والوثاقه والعداله، فإذن كيف نقول إن المراد به شخص لا وجود له فى الروايات فلابد وأن يكون المقصود به شخص معروف وشخص موجود فى الاسانيد ومذكوراً فى الكلمات وليس هو إلا محمد بن عبد الحميد بن سالم العطار وهذا لا إشكال فى أنه له وجود كثير فى أسانيد الروايات ومذكور فى كتب الرجال فلا يبعد أن يكون ما يقول الوحيد هو الصحيح وهذا يكفى فى اثبات وثاقته.مضافاً إلى تأييده ببعض الوجوه المتقدمه.

الصوم , المفطرات, فصل يكره للصائم امور بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل يكره للصائم امور .....)

تبين من استعراض الروايات فى الدروس السابقه أن الطوائف فى شم الريحان ثلاثه:

الاولى: مانعه مع التعليل (بأنه فيه لذه ويكره للصائم أن يلتذ).

الثانيه: مانعه بلا تعليل.

الثالثه: مجوزه.

الفقهاء حملوا الروايات المانعه على الكراهه والتزموا بالكراهه بالاتفاق, ولا خلاف بينهم فى أن شم الريحان لا يوجب مبطليه الصوم وإنما هو من المكروهات والظاهر أن هذا هو المتعين وذلك:

اولاً: بأعتبار الاتفاق على عدم التحريم بلا خلاف.

ثانياً: للروايات المجوزه بأعتبار انها اظهر فى الجواز من المانعه وطريق الجمع العرفى بينهما هو حمل الروايات المانعه على الكراهه.

وثالثاً: لنفس التعليل الموجود فى الطائفه الاولى حيث قلنا بأنه لا يستفاد منها اكثر من الكراهه, لأنها وردت فيها ماده الكراهه (يكره للصائم أن يتلذذ).

قال السيد الماتن

السادس : شم الرياحين خصوصا النرجس، والمراد بها كل نبت طيب الريح . (١) [١]

ووجه الخصوصيه للنرجس هو وجود روايه تنهى عنه بالخصوص, وهى روايه محمد بن الفيض (قال : سمعت أبا عبدالله (عليه السلام) ينهى عن النرجس، فقلت : جعلت فداك، لم ذلك ؟ فقال : لأنه ريحان الاعاجم.) (٢)

قال الكلينى : وأخبرنى بعض أصحابنا أن الاعاجم كانت تشمه إذا صاموا، وقالوا : إنه يمسك الجوع.

١- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج٣، ص٥٨٨، ط ج.

٢- وسائل الشيعه, الحر العاملى ,ج ١٠ ,ص٩٢, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب٣٢, ح٤, ط آل البيت.

وروى هذا الحديث الشيخ الكلينى فى الكافى (۱) والشيخ الصدوق فى الفقيه (۲) والعلل والشيخ الطوسى فى التهذيب (۳) والاستبصار نقلاً عن الكافى, والحديث فيه كلام فى السند.

فالموجود فى الكافى (محمد بن الفيض) وهو الناقل عن الامام عليه السلام وفى الاستبصار (۴) نقلاً ـ عن الكافى (محمد بن العيص) والظاهر أنه تصحيف كما نبهوا على ذلك بأعتبار أن محمد بن الفيض هو المعنون فى كتب الرجال وهو المعروف والموجود فى بعض الاسانيد, أما محمد بن العيص فالظاهر أنه لا وجود له.

نعم فى بعض نسخ رجال الشيخ الطوسى يوجد (محمد بن العيص بن المختار) وكأن محمد بن العيص له وجود, ولذا عنونه الشيخ الطوسى فى كتاب الرجال, لكن السيد الخوئى (قد) يقول أن الموجود فى بقيه نسخ كتاب الرجال محمد بن الفيض بن المختار الجعفى وهذا هو الصحيح لأن محمد بن العيص لم يعنون وليس له وجود اصلاً والنسخه المطبوعه التى راجعناها يوجد فيها محمد بن الفيض وكذلك بقيه النسخ كما نقل ذلك السيد الخوئى (قد), ويبدو أن ما فى الاستبصار تصحيف.

إذن الشيخ الكلينى فى الكافى والشيخ الطوسى فى التهذيب نقلاً ـ عن الكافى يقول محمد بن الفيض, لكن فى الفقيه والعلل يختلف السند (محمد بن الفيض التيمى عن ابن رئاب قال : سمعت أبا عبد الله (ع) ينهى عن النرجس للصائم فقلت جعلت فداك فلم ؟ قال : لأنه ريحان الأعاجم) (۵)

۱- الكافى, الشيخ الكلينى, ج۴, ص۱۱۲.
۲- من لا يحضره الفقيه, الشيخ الصدوق, ج۲, ص۱۱۴.
۳- تهذيب الاحكام, الشيخ الطوسى, ج۴, ص۲۶۶.
۴- الاستبصار, الشيخ الطوسى, ج۲, ص۹۴.
۵- علل الشرائع, الشيخ الصدوق,ج۲, ص۳۸۳.

فالسامع والناقل عن الامام علیه السلام فیهما _سندی الفقیه والعلل _ هو علی بن رئاب ولیس محمد بن الفیض, وهنا یحتمل التصحیف ایضاً وذلک بأعتبار أن الشیخ فی رجاله عنون (محمد بن الفیض التیمی تیم الرباب) والبرقی عنونه بهذا العنوان (محمد بن الفیض التیمی من الرباب) ویحتمل أن یکون ما ذکره الشیخ الصدوق فیه تحویل _ منه أو من النساخ _ من (تیم الرباب) إلی (عن ابن رئاب) ویؤید هذا الاحتمال عدم وجود روایه محمد بن الفیض عن علی بن رئاب مع أنه لا یمکن الاعتماد علی ذلک لأن روایاته قلیله اصلاً, نعم فی هذه الروایات لا یوجد فیها عن ابن رئاب وإنما هو من اصحاب الصادق علیه السلام کما سیأتی ومن المناسب أن یروی عن الامام الصادق مباشره.

وعلی کل حال فالموجود فی مشیخه الصدوق عنوانان (محمد بن الفیض) وذکر طریقه إلیه (وما کان فیه عن محمد بن الفیض فقد رویته عن جعفر بن محمد بن مسرور رضی الله عنه عن الحسین بن محمد بن عامر، عن عمه عبد الله بن عامر، عن ابن أبی عمیر، عن

محمد بن الفیض) (۱)

و(محمد بن الفیض التیمی) وذکر طریقه إلیه (وما کان فیه عن محمد بن الفیض التیمی فقد رویته عن أبی رضی الله عنه عن

أحمد بن إدریس، عن أحمد بن أبی عبد الله، عن داود بن إسحاق الحذاء، عن محمد بن الفیض التیمی) (۲)

والطریق الاول للشیخ الصدوق لیس فیه مشکله سوی (جعفر بن محمد بن مسرور) وقد حکم السید الخوئی (قد) بضعف هذا الطریق من هذه الجهه, وهو من مشایخ الشیخ الصدوق وقد ترضی عنه کثیراً ومنها ما فی هذا المورد, وبناءً علی أن ترضی الشیخ الصدوق یکفی للاعتماد علی الرجل یکون هذا الطریق تاماً.

۱- من لا یحضره الفقیه, الشیخ الصدوق, ج۴, ص۵۲۵.

۲- من لا یحضره الفقیه, الشیخ الصدوق, ج۴, ص۴۸۵.

والطريق الثانى فيه مشكله داود بن إسحاق الحذاء فهو مجهول ولا طريق لأثبات وثاقته.

وحينئذ يكون طريق الشيخ الصدوق الاول تام بقطع النظر عن محمد بن الفيض. والثانى فيه مشكله الحذاء بقطع النظر عن محمد بن الفيض.

وأما محمد بن الفيض فإذا تم الطريق الاول يمكن اثبات وثاقته بروايه ابن ابى عمير عنه (على فرض الالتزام بوثاقه جعفر بن محمد بن مسرور حيث يثبت روايه ابن ابى عمير عنه بسند صحيح).

وبناءً على ذلك نقول تاره لا تعدد فى عنوان(محمد بن الفيض) وإنما هو شخص واحد غايه الأمر أن الشيخ الصدوق ذكر له طريقين احدهما صحيح والاخر ضعيف, وحينئذ يمكن اثبات صحه الروايه فى المقام التى توجد فى الفقيه, لأن الشيخ الصدوق يبدأ السند فيها بمحمد بن الفيض وسنده إليه هو المذكور فى المشيخه والمفروض عدم التعدد فيكون له طريقان احدهما صحيح.

نعم لا يمكن اثبات صحه روايه الكافى والعلل وما ذكره الشيخ الطوسى فى كتابيه نقلاً عن الكافى بهذه الطريقه لأن داود بن اسحاق الحذاء الذى لم تثبت وثاقته موجود فى كل هذه الطرق.

وهذا الكلام بناءً على القول بالوحده, أما على القول بالتعدد أو على احتمال التعدد, فلا يمكن تصحيح أى طريق من طرق هذه الروايه حتى الطريق المذكور فى الفقيه, لأنه نحتمل أن المقصود بمحمد بن الفيض فى الروايه هو الثانى (الذى لا يملك الشيخ الصدوق طريقاً صحيحاً إليه).

والظاهر من الروايه هو الثانى لأن الموجود فى الروايه محمد بن الفيض التيمى (كما فى الفقيه), والثانى المعنون فى المشيخه معنون بهذا العنوان (محمد بن الفيض التيمى) ايضاً , وبناءً على التعدد فالأقرب أن يكون المقصود بالروايه محمد بن الفيض التيمى الذى ذكره بالعنوان الثانى فى المشيخه والمفروض أنه لا يملك له طريقاً صحيحاً .

وهل أن احتمال التعدد وارد ؟ أو لا؟

الظاهر أنه وارد وذلك بقرينتين :

الاولى: أن الشيخ الصدوق ذكر فى المشيخه عنوانين (محمد بن الفيض ومحمد بن الفيض التيمى) وذكر لكل منهما طريقاً خاصاً, وهذا لا داعى له لو كان هناك شخص واحد, فالمتعارف فى مثل ذلك فى المشيخه (أى لو كان المراد رجلاً واحداً) يذكره مره واحده ويذكر طريقيه إليه.

الثانيه: أن هناك عنوانين فى كتاب الرجال للشيخ الطوسى فى اصحاب الامام الصادق عليه السلام, حيث ذكر محمد بن الفيض بن المختار الجعفى و محمد بن الفيض التيمى تيم الرباب, ومجرد اشتراكهما فى الاسم واسم الاب لا يعنى انهما واحد خصوصاً أن الاول جعفى والثانى تيمى من تيم الرباب, فالظاهر أن التعدد محتمل على الاقل والا فهو مقتضى القاعده وهذا يكفى لعدم تماميه سند هذه الروايه.

قال الماتن

(شم الرياحين خصوصا النرجس)

قد يقال بأن مفاد ما ورد فى الروايه هو كراهه النرجس مطلقاً لا لخصوص الصائم حيث انها تقول (قال : سمعت أبا عبدالله (عليه السلام) ينهى عن النرجس) لكن تعليق الشيخ الكلينى_ وأخبرنى بعض أصحابنا أن الاعاجم كانت تشمه إذا صاموا، وقالوا : إنه يمسك الجوع._ واضح فى أنه يفهم منها النهى عن شمه فى اثناء الصوم وهذا هو الذى فهمه الفقهاء عندما ادرجوا الروايه فى باب ما يمسك عنه الصائم.

فالروايه غير تامه سنداً لكن اثبات الكراهه فيها لا بأس به, لا لخصوصيه فيه, وإنما لكون شم الرياحين مكروه فيشمله.

قال الماتن

(والمراد بها كل نبت طيب الريح)

اشرنا سابقاً إلى أن هذا الكلام مقابل ما يقال بأن المقصود بالرياحين نبت خاص, والظاهر عدم ترتب ثمره على هذا النزاع (المقصود بالرياحين) وذلك بأعتبار ما تقدم من روايتين للحسن بن راشد حيث ذكر فيهما تعليل الكراهه بالتلذذ بالرياحين بالنسبه للصائم, وحينئذ يمكن التعدى إلى غير الريحان _على فرض القول بأنه النبت الخاص_ من النبات الذى هو من قبيله بناءً على عموم التعليل, حيث لا فرق, بل لعل الشم لبعض النباتات اكثر لذه من شم الريحان, ومن هنا يمكن التعدى إلى ما هو اكثر من ذلك فكل شىء يوجب اللذه للصائم لا يبعد أن يكون فيه حزازه للصائم, نعم استعمال الطيب يكون خارجاً لدلاله النصوص الخاصه على جوازه وتحكى أن الائمه عليهم السلام كانوا يتطيبون فى اثناء الصوم, ولعل الفرق أن الذى يستعمل الطيب يضعه للغير لكى لا تبدو منه رائحه وامثال ذلك, وان ا لمكروه هو خصوص الشم.

نعم هنـاك روايه معتبره يمكن أن تكون موجبه لكراهه المسـك وهى معتبره غيـاث بن إبراهيم (عن جعفر، عن أبيه أن عليا عليه السلام كره المسك أن يتطيب به الصائم) (١)

والموجود فيهـا (يتطيب) أى اسـتعمال الطيب وهو غير عنوان شم الريـاحين, وحينئـذ لا مانع من الالتزام بكراهه التطيب بخصوص المسك.

قال الماتن

السابع : بل الثوب على الجسد.

وقد تقدم الحديث عنه مفصلاً

ثم قال

الثامن : جلوس المرأه فى الماء، بل الأحوط لها تركه.

وقد تقدم ايضاً

التاسع : الحقنه بالجامد.

وقـد تقـدم الكلام عنه فى باب الاحتقان وقلنا أنه لا اشـكال فيه, وقد احتطنا احتياطاً اسـتحبابياً فيه للخروج عن مخالفه من خالف بالاحتقان بالجامد.

ثم قال

العاشر : قلع الضرس بل مطلق إدماء الفم.

وهو ايضاً من المكروهات والدليل عليه موثقه عمار بن موسى(عن أبى عبد الله عليه السلام فى الصائم ينزع ضرسه ؟ قال : لا ولا يدمى فاه، ولا يستاك بعود رطب) (٢) [١٢]

فـالروايه ناهيه عن قلع الضـرس وادماء الفم لكنها محموله بالاتفاق على الكراهه, ولم يلتزم احـد بالتحريم وقـد تقـدم الكلام عن ذلك فى عنوان اخراج الدم المضعف وتبين أنه ليس فيه ما يمنع من ذلك.

ثم قال

الحادى عشر : السواك بالعود الرطب

وقـد تقـدم الكلاـم فيه ايضـاً فى بـاب السواك وتعرضـنا فيه للسواك وقلنـا لاـ اشـكال فى جواز اليابس, وتعارضت الروايات فى

الرطب وكان مقتضى الجمع بينها الالتزام بالكراهه.

ص: ۵۵۱

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۹۳, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۳۲, ح۶, ط آل البيت.

۲- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۷۸, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۲۶, ح۳, ط آل البيت.

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل يكره للصائم امور .....)

قال الماتن

(الثانى عشر : المضمضه عبثا، وكذا إدخال شيء آخر فى الفم لا لغرض صحيح (١) (.

والظاهر كما نبه بعض الفقهاء أن اثبات ذلك(كراهه المضمضه عبثاً) بالدليل لا يخلو من صعوبه, بأعتبار أن الروايات التى ترتبط بباب المضمضه مختلفه ومن هذه الروايات:

روايه حماد، عمن ذكره (عن أبى عبدالله (عليه السلام) فى الصائم يتمضمض ويستنشق ؟ قال : نعم، ولكن لا يبالغ .) (٢)

وسندها مرسل وبقطع النظر عنه يكون السند تاماً.

ومن جهه الدلاله أن غايه ما يستفاد منها هو أن النهى الوارد فها هو نهى عن المبالغه فى المضمضه, وهذا غير العنوان الذى ذكره السيد الماتن(المضمضه عبثاً).

فالذى يستفاد من هذه الروايه على فرض تماميه سندها هو كراهه المبالغه فى المضمضه وليس العنوان الذى ذكره فى المتن.

وروايه يونس (قال : الصائم فى شهر رمضان يستاك متى شاء، وإن تمضمض فى وقت فريضه فدخل الماء حلقه (فليس عليه شيء) وقد تم صومه، وإن تمضمض فى غير وقت فريضه فدخل الماء حلقه فعليه الاعاده، والافضل للصائم أن لا يتمضمض .) (٣)

١- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج٣، ص٥٨٨، ط ج.
٢- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص ٧١, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب٢٣, ح ٢, ط آل البيت.
٣- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص ٧١, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب٢٣, ح ٣, ط آل البيت.

وليس معلوماً بأن هذه روايه عن الائمه عليهم السلام, وقد ذكر صاحب الجواهر وغيره انها من فتاوى يونس _فهو لديه فتاوى تنقل عنه _ مع أن فيها سهل بن زياد.

ومحل الشاهد فيها ما قاله فى الذيل (والافضل للصائم أن لا يتمضمض) والذى يستفاد من هذه العباره هو استحباب عدم المضمضه للصائم وليس كراهه المضمضه, وعليه فإذا تمضمض يكون قد ترك الافضل (المستحب) لا أنه ارتكب مكروهاً,

مضافاً إلی ذلک فأن عنوان العبث غیر مذکور فیها فعلی فرض استفاده الکراهه منها فأنه یکون فی مطلق المضمضه لا خصوص المضمضه العبثیه.

وموثقه عمار الساباطی (قال : سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن الرجل یتمضمض فیدخل فی حلقه الماء وهو صائم ؟ قال : لیس علیه شیء إذا لم یتعمد ذلک، قلت : فان تمضمض الثانیه فدخل فی حلقه الماء ؟ قال : لیس علیه شیء، قلت : فان تمضمض الثالثه قال : فقال قد أساء، لیس علیه شیء ولا قضاء) (۱)

والشاهد فی ذیل الروایه (فقال قد أساء، لیس علیه شیء ولا قضاء) فقد یستفاد من قوله قد اساء الکراهه وحینئذ تکون الروایه داله علیها, ولکن مقتضی الروایه أن تکون الکراهه ثابته للمضمضه الثالثه بعد اثنتین دخل الماء فی کل منهما صدفه فی حلقه.

وحینئذ لا تکون استفاده الکراهه من الروایه تامه.

وروایه زید الشحام (عن أبی عبدالله (علیه السلام) فی الصائم یتمضمض، قال : لا یبلع ریقه حتی یبزق ثلاث مرات) (۲)

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص ۷۲, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب ۲۳, ح ۵, ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص ۹۱, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب ۳۱, ح ۱, ط آل البیت.

وليس فيه دلالـه على كراهه المضـمضه وإنمـا هى بصـدد الارشـاد إلى الخـوف من دخـول شـىء فى جوفه من هـذه المضمضـه فيحتاط بأن يبزق ثلاث مرات, هذا مضافاً إلى انها ضعيفه سنداً بأبى جميله.

ثم قال

(وكذا إدخال شىء آخر فى الفم لا لغرض صحيح)

ويمكن تفسـير ذلـك بـالعبث ايضاً أى لا يوجـد اثر عقلائى يترتب على ادخال ذلك الشـىء فى فمه, وهـذا ايضاً لا يوجـد دليل يثبت الكراهه فيه, نعم ورد فى فقه الرضا (عليه السـلام) : (واحـذر السواك من الرطب، وإدخال الماء فى فيك للتلـذذ، فى غير وضوء، فإن دخل [منه] شىء فى حلقك فقد أفطرت وعليك القضاء) (۱)

حيث ورد فيه التحـذير وقـد يفهم منه كراهه ادخـال المـاء فى الفم لغير الوضوء, ولكن لاـ يسـتفاد منه كراهه المضـمضه من غير وضوء ولا كراهه ادخال شىء آخر فى فمه لا لغرض صحيح, اللهم الا أن يدّعى بأن ذلك يفهم بالأولويه وتنقيح المناط, بأنه اذا ثبت كراهه المضـمضه التى هى عباره عن ادخال الماء فى الفم للتلـذذ لا لغرض صـحيح, يفهم التعـدى إلى غيره فيكون مكروهاً ايضاً.

نعم الـذى يمكن أن يقـال هو اسـتفاده ذلـك من الروايـات السـابقه ـمعتبره الحسن بن راشـد الاـولى والثـانيه ـ بناءً على تعميم العله(لأنه لذه ويكره للصائم أن يتلذذ) وهذا يشمل ادخال الماء وغيره إلى الفم للتلذذ.

لكن ذلك لا يشمل كراهه المضمضه الا فى حال افتراض ا لتلذذ بها.

قال الماتن

۱- مستدرک الوسائل, ميرزا حسين النورى, ج۷, ص۳۳۳, ابواب ما يمسک عنه ا لصائم, ب۱۴, ح۳.

(الثالث عشر : إنشاد الشعر ولا يبعد اختصاصه بغير المراثی، أو المشتمل على المطالب الحقه من دون إغراق، أو مدح الأئمه (عليهم السلام وإن كان يظهر من بعض الأخبار التعميم (.

وقد وردت روايات مختلفه فی هذا الباب من جملتها ما دل على كراهه انشاد الشعر للصائم مطلقاً (فی شهر رمضان وفی غيره وفی الليل والنهار سواء كان شعر حق أو غير حق) من هذه الروايات:

معتبره حماد ابن عثمان (قال : سمعت أبا عبدالله (عليه السلام) يقول : تكره روايه الشعر للصائم وللمحرم، وفی الحرم، وفی يوم الجمعه، وأن يروی بالليل، قال : قلت : وإن كان شعر حق ؟ قال : وإن كان شعر حق .) (۱)

وفيها اطلاق يشمل جميع هذه الحالات.

وروايه حماد بن عثمان وغيره (عن أبی عبدالله (عليه السلام) قال : لا ينشد الشعر بليل، ولا ينشد فی شهر رمضان بليل ولا نهار، فقال له إسماعيل : يا أبتاه فانه فينا ؟ قال : وإن كان فينا) (۲)

ولا يضر وجود (غيره) فی الاسناد لأنه معطوف على حماد بن عثمان.

وفيها اطلاق يشمل ما كان فی حق وما كان فی غير ذلك وما كان فی الليل وما كان فی النهار بالنسبه إلى الصائم فی رمضان.

وفی المقابل هناك روايه قد يفهم منها اختصاص الكراهه بغير مراثی الائمه عليهم السلام.

الفضل بن الحسن الطبرسی فی كتاب (الآداب الدينيه) عن خلف بن حماد (قال : قلت للرضا عليه السلام : إن أصحابنا يروون عن آبائك عليهم السلام إن الشعر ليله الجمعه ويوم الجمعه وفی شهر رمضان وفی الليل مكروه وقد هممت أن أرثی أبا الحسن عليه السلام وهذا شهر رمضان، فقال لی ارث أبا الحسن فی ليله الجمعه، وفی شهر رمضان وفی الليل، وفی سائر الأيام، فإن الله يكافئك على ذلك) (۳)

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۱۶۹, ابواب آداب الصائم, باب۱۳, ح ۱, ط آل البيت.
۲- وسائل الشيعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۱۶۹, ابواب آداب الصائم, باب۱۳, ح ۲, ط آل البيت.
۳- وسائل الشيعه, الحر العاملی, ج ۱۴, ص۵۹۹, ابواب المزار وما يناسبه, باب۱۰۵, ح ۸, ط آل البيت.

ويلاحظ على هذه الروايه اولاً انها مرسله فالشيخ الطبرسى يرسلها عن خلف بن حماد وثانياً لا يمكن الاستفاده من الروايه كراهه انشاد الشعر وروايته كما هو العنوان المذكور فى المتن, لأنها تتكلم إلى انشاء الشعر فهى تقول (وقد هممت أن أرثى أبا الحسن عليه السلام) وهذا يعنى نظم الشعر وانشاءه, ويمكن أن يكون انشاء الشعر ليس فيه كراهه وان كانت موجوده فى انشاده حتى فى المراثى.

والعمده هو أن الروايه غير تامه سنداً والصناعه تقتضى العمل بالروايتين الصحيحتين المتقدمتين (أى الالتزام بالكراهه مطلقاً).

نعم قد يقال_ كما نُقل عن صاحب الحدائق بأنه يقول بأن الاصحاب لم يذكروا الشعر فى مكروهات الصيام وان من ذكره منهم خصه بما اذا كان فى الاشعار الدنيويه_ بأن هناك اعراض من الاصحاب عن هاتين الروايتين.

لكن قلنا بأن مقتضى الصناعه هو الالتزام بالصحيحتين المتقدمتين.

قال الماتن

الرابع عشر : الجدال والمراء وأذى الخادم والمسارعه إلى الحلف ونحو ذلك من المحرمات والمكروهات فى غير حال الصوم فإنه يشتد حرمتها أو كراهتها حاله.

فكل محرم من المحرمات اذا جاء به فى حال الصوم تشتد حرمته وكذلك اذا كان مكروهاً تشتد كراهته.

ومسأله الجدال والمراء وردت فى كثير من الروايات منها

روايه جراح المدايني (قال : قال أبو عبدالله (عليه السلام) : إذا أصبحت صائما فليصم سمعك وبصرك عن الحرام، وجارحتك وجميع أعضائك عن القبيح، ودع عنك الهذى وأذى الخادم، وليكن عليك وقار الصائم، وألزم ما استطعت من الصمت والسكوت إلا عن ذكر الله، ولا تجعل يوم صومك كيوم فطرك، وإياك والمباشره والقبل والقهقهه بالضحك فان الله يمقت ذلك) (1) [١٠]

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص١٦٥, ابواب آداب الصائم, باب١١, ح١٢, ط آل البيت.

وروايه جراح المدايني (عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال : إن الصيام ليس من الطعام والشراب وحده إنما للصوم شرط يحتاج أن يحفظ حتى يتم الصوم، وهو الصمت الداخل، أما تسمع قول مريم بنت عمران، (انى نذرت للرحمن صوما فلن اكلم اليوم انسيا) (۱) يعنى صمتا، فاذا صمتم فاحفظوا ألسنتكم عن الكذب، وغضوا أبصاركم، ولا تنازعوا ولا تحاسدوا ولا تغتابوا ولا تماروا ولا تكذبوا ولا تباشروا ولا تخالفوا ولا تغاضبوا ولا تسابوا ولا تشاتموا ولا تنابزوا ولا تجادلوا ولا تبادوا ولا تظلموا ولا تسافهوا ولا تزاجروا ولا تغفلوا عن ذكر الله وعن الصلاه وألزموا الصمت والسكوت والحلم والصبر والصدق ومجانبه أهل الشر، واجتنبوا قول الزور والكذب والفراء والخصومه وظن السوء والغيبه والنميمه، وكونوا مشرفين على الآخره منتظرين لأيامكم، منتظرين لما وعدكم الله متزودين للقاء الله، وعليكم السكينه والوقار والخشوع والخضوع وذل العبد الخائف من مولاه، راجين خائفين راغبين راهبين قد طهرتم القلوب من العيوب وتقدست سرائركم من الخب، ونظفت الجسم من القاذورات، وتبرأت إلى الله من عداه ووالیت الله فی صومک بالصمت من جميع الجهات مما قد نهاك الله عنه فی السر والعلانيه، وخشيت الله حق خشيته فی السر والعلانيه، ووهبت نفسك لله فی أيام صومک، وفرغت قلبك له، ونصبت قلبك له فيما أمرك ودعاك اليه، فاذا فعلت ذلك كله فأنت صائم لله بحقيقه صومه صانع لما أمرك، وكلما نقصت منها شيئا مما بينت لك فقد نقص من صومک بمقدار ذلك ــ إلى أن قال : ــ إن الصوم ليس من الطعام والشراب، إنما جعل الله ذلك حجابا مما سواها من الفواحش من الفعل والقول يفطر الصائم، ما أقل الصوّام وأكثر الجواع .) (۲)

۱- مريم/سوره۱۹، آيه۲۶.

۲- وسائل الشيعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۱۶۶, ابواب آداب الصائم, باب۱۱, ح۱۳, ط آل البيت.

وغير ذلك من الروايات التى يستكشف منها النهى عن هذه الامور التى ذكرها السيد الماتن.

وكذلك ذكرت المسارعه إلى الحلف فى معتبره الفضيل بن يسار (عن أبى عبدالله (عليه السلام) قال : إذا صام أحدكم الثلاثه الايام فى الشهر فلا يجادلن أحدا، ولا يجهل، ولا يسرع إلى الايمان والحلف بالله، وإن جهل عليه أحد فليحتمل) (۱)

فهى وارده فى الثلاثه ايام من الشهر لكنه اذا ثبتت الكراهه فيه تثبت فى شهر رمضان على الاقل.

الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلك توجب الكفاره بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع:الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلك توجب الكفاره.....)

فصل

(المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلك توجب الكفاره إذا كانت مع العمد والاختيار من غير كره ولا إجبار، من غير فرق بين الجميع حتى الارتماس والكذب على الله وعلى رسوله، بل والحقنه والقىء على الأقوى نعم الأقوى عدم وجوبها فى النوم الثانى من الجنب بعد الانتباه، بل والثالث، وإن كان الأحوط فيها أيضا ذلك، خصوصا الثالث ولا فرق فى وجوبها أيضا بين العالم والجاهل المقصر والقاصر على الأحوط وإن كان الأقوى عدم وجوبها على الجاهل خصوصا القاصر والمقصر الغير الملتفت حين الإفطار، نعم إذا كان جاهلا بكون الشئ مفطرا مع علمه بحرمته كما إذا لم يعلم أن الكذب على الله ورسوله من المفطرات فارتكبه حال الصوم فالظاهر لحوقه بالعالم فى وجوب الكفاره.) (۲)

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۱۶۷, ابواب آداب الصائم, باب۱۲, ح ۱, ط آل البيت.
۲- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۵۸۹، ط ج.

الكلام يقع فى اربع مقامات

المقام الاول: فى شرط وجوب الكفاره, وهل يشترط فى وجوبها شيئاً معيناً أو لا؟ ونتكلم ضمناً على ضوء هذا الشرط فى أن الكفاره هل تجب فى صوره الاجبار أو لا؟ وهل تجب فى صوره الاكراه أو لا؟

المقام الثانى: فى تعميم الحكم لجميع المفطرات أو اختصاصه ببعضها.

المقام الثالث: فى تعميم الحكم للجاهل فى مقابل اختصاصه بالعالم, وعلى فرض التعميم يقع الكلام فى أنه يشمل القاصر والمقصر أو يختص بالمقصر؟

المقام الرابع: فی الاستثناء الاخیر الذی ذکره السید الماتن وهو ما إذا کان جاهلا بکون الشیء مفطرا مع علمه بحرمته.

أما المقام الاول: فالظاهر أن الحق مع السید الماتن فی أن الحکم بوجوب الکفاره مشروط بالعمد والاختیار, ویمکن اثبات ذلک _ مضافاً إلی کونه مسلماً_ ببعض الروایات المعتبره وما تقدم سابقاً فی بحث القضاء من أن وجوب القضاء مشروط بالعمد والاختیار, فمن الواضح أن اشتراط العمد والاختیار فی وجوب القضاء یکون شرطاً کذلک فی وجوب الکفاره, لأن اشتراط العمد والاختیار فی وجوب القضاء یعنی أن المکلف اذا لم یکن عامداً ولا مختاراً _کما لو کان ناسیاً_ یحکم بصحه صومه, واذا حکمنا بصحه صومه لا مجال للحکم بوجوب الکفاره علیه, فهی إنما یحکم بها عندما یبطل عمل المکلف لا عندما یکون عمله صحیحاً.

وبعباره اخری

أن الصوم الذی تناول الصائم فیه المفطر بلا اختیار والذی حکمنا بصحته, فلا موجب للالتزام بوجوب الکفاره علیه لعدم وجود حرمه وضعیه ولا تکلیفیه, فلا توجد حرمه وضعیه بالفرض, لأننا فرضنا أن العمد والاختیار شرط فی افساد الصوم, فلا یحکم ببطلان الصوم فی حال عدم العمد وعدم الاختیار کما فی حالات السهو, ولا توجد حرمه تکلیفیه لأن المفروض أنه صدر بلا اختیار منه فلا یکون مؤاخذاً.

والمراد بالروايات المعتبره:

الروايه الاولى: معتبره المشرقى (عن أبى الحسن (عليه السلام) قال : سألته عن رجل أفطر من شهر رمضان أياما متعمدا ما عليه من الكفاره ؟ فكتب : من أفطر يوما من شهر رمضان متعمدا فعليه عتق رقبه مؤمنه ويصوم يوما بدل يوم.) (١)

الكلام فى روايه المشرقى يقع فى الدلاله والسند

وأما من حيث السند ففيها كلام فى المشرقى

فلو كان المشرقى مجهول الحال لكفى فى اثبات وثاقته روايه البزنطى عنه, لأنه من المشايخ الثلاثه الذين لا يروون الا عن ثقه, لكن بعد المراجعه تبين هناك احتمال بأن المشرقى منصوص على ضعفه وحينئذ لا تنفع روايه البزنطى عنه, لأن روايه المشايخ الثلاثه إنما تنفع فى التوثيق اذا لم يكن لها معارض ولم يُنص على ضعف الرجل أو كذبه.

والمشرقى فيه كلام

فى أنه هل هو رجل واحد أو متعدد؟ فالكشى ينقل عن حمدويه:

(قال حمدويه : هشام المشرقى هو ابن إبراهيم البغدادى، فسألته عنه وقلت :ثقه هو ؟ فقال : ثقه، قال : ورأيت ابنه ببغداد) (٢) [٣]

وحمدويه ينقل عنه الكشى دائماً وعن اخيه ابراهيم واحياناً ينقل عنهما معاً, وهو حمدويه بن نصير الكشى تربطهما رابطه البلد الواحد, ويفهم من عباره الكشى أن هشام يلقب بالمشرقى وبالبغدادى وانه ثقه.

وذكر الكشى عنواناً آخر وهو (هشام بن إبراهيم العباسى) وذكر روايات فى ذمه

(محمد بن الحسن قال : حدثنى على بن إبراهيم بن هشام، عن الريان ابن الصلت، قال، قلت لأبى الحسن عليه السلام : ان هشام بن إبراهيم العباسى زعم أنك أحللت له الغناء ؟ فقال : كذب الزنديق، انما سألنى عنه ؟ فقلت له : سأل رجل أبا جعفر عليه السلام ؟ فقال له أبو جعفر عليه السلام : إذا فرق الله بين الحق والباطل فأين يكون الغناء ؟ فقال الرجل : مع الباطل، فقال له أبو جعفر عليه السلام : قد قضيت) (٣) [۴]

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص۴٩, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب٨, ح١١, ط آل البيت.

٢- رجال الكشى, الشيخ الطوسى, ج ٢, ص ٧٩٠.

٣- رجال الكشى, الشيخ الطوسى, ج ٢, ص ٧٩١.

فبعض الروايات تعبر عنه بالزندیق وبعضها أنه کان عین علی الامام الرضا علیه السلام, وکان عنده کلام تجاوز فیه علی الامام علیه السلام, حتی أن الریان اقترح علی الامام إن یغتاله (وعن الریان بن الصلت قال : قلت للرضا علیه السلام إن العباسی یسمعنی فیک ویذکرک کثیرا وهو کثیرا ما ینام عندی ویقیل، فتری أن آخذ بحلقه وأعصره حتی یموت ثم أقول : مات فجأه ؟ فقال : ونفض یدیه ثلاث مرات لا یاریان لا یاریان، فقلت : إن الفضل بن سهل هو ذا یوجهنی إلی العراق فی أمواله والعباسی خارج بعدی بأیام إلی العراق، فتری أن أقول لموالیک القمیین أن یخرج منهم عشرون ثلاثون رجلا کأنهم قاطعوا طریق أو صعالیک فإذا اجتاز بهم قتلوه، فیقال : قتله الصعالیک، فسکت فلم یقل لی : نعم ولا لا) (۱)

ونقل الکشی ایضاً

(حمدویه وإبراهیم، قالا : حدثنا أبو جعفر محمد بن عیسی العبیدی قال : سمعت هشام بن إبراهیم الجبلی وهو المشرقی، یقول : استأذنت لجماعه علی أبی الحسن.....) (۲) [۶]

ونقل ایضاً

(حدثنی حمدویه، وإبراهیم ابنا نصیر، قالا : حدثنا العبیدی، عن هشام)ابن إبراهیم الختلی وهو المشرقی، قال قال لی أبو الحسن الخراسانی علیه السلام کیف تقولون فی الاستطاعه بعد یونس) (۳) [۷]

والی هنا نفهم أن هذا الرجل یلقب بالمشرقی والبغدادی والجبلی والختلی, و یتضح أن الکشی یبنی علی أن هناک شخصین احدهما ثقه ثقه جلیل ممدوح والاخر مطعون فیه رُمی بالزندقه, ولا مشکله فی اشتراکهما فی الاسم واسم الاب إما اللقب فأن المذموم ملقب بالعباسی والممدوح ملقب بالمشرقی والبغدادی والختلی والجبلی.

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج۱۵, ص۸۳, ابواب جهاد العدو, باب۲۶, ح۱۲, ط آل البیت.

۲- رجال الکشی, الشیخ الطوسی, ج۲, ص۷۸۹.

۳- جال الکشی, الشیخ الطوسی, ج۱, ص۳۵۷.

وذكر ابن داود عنوانين الاول (هاشم بن إبراهيم العباسى المشرقى) (۱) [۸]

والثانى (هشام بن إبراهيم العباسى، بالباء المفرده والسين المهمله صاحب يونس (غض) طعن عليه، والطعن عندى فى مذهبه لا فى ثقته) (۲) [۹]

وذكره العلامه فى قسم الضعفاء

(هشام بن إبراهيم العباسى - بالشين المهمله. روى الكشى عن محمد بن الحسن، عن على بن إبراهيم بن هاشم، عن الريان بن الصلت، عن أبى الحسن (عليه السلام) ما يدل على الطعن فيه، وعن على عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن أبى طالب، عن معمر بن خلاد، عن الرضا (عليه السلام) : انه زنديق) (۳) [۱۰]

وعنونه الشيخ الطوسى فى رجاله فى اصحاب الامام الرضا عليه السلام (هشام بن إبراهيم الأحمر) (۴) [۱۱]

وذكر الشيخ النجاشى عنواناً واحداً (هاشم بن إبراهيم العباسى. الذى يقال له المشرقى، روى عن الرضا عليه السلام. له كتاب يرويه جماعه . أخبرنا الحسين، عن على بن محمد، عن حمزه، عن سعد، عن محمد بن الحسين، عن صفوان، عن يونس، عن هاشم، عن الرضا عليه السلام بالنسخه) (۵) [۱۲]

وكلام النجاشى هو الذى اوقع من اتبعه فى أنه رجل واحد وهو تاره يدعى بالمشرقى واخرى بالعباسى, وحينئذ لابد من معرفه حاله فأن هناك توثيقاً له وفى قباله طعن فيه وان هذا الطعن الذى يصل إلى حد الاتهام بالزندقه ورد فى روايات تامه سنداً.

وهناك جماعه من المحققين اتبعوا الكشى فى التعدد على أن المشرقى غير العباسى, ومنهم الوحيد فى التعليقه والجزائرى فى الحاوى, لكن كل هذا فى مقابل النجاشى الذى يظهر منه أنه رجل واحد يدعى بالعباسى تاره والمشرقى اخرى, مضافاً إلى أنه ذكر (هاشم) بدل (هشام).

۱- رجال بن داود, ابن داود الحلى, ص۱۹۹.

۲- رجال بن داود, ابن داود الحلى, ص۲۸۳.

۳- خلاصه الاقوال, العلامه الحلى, ص۴۱۵.

۴- رجال الطوسى, الشيخ الطوسى, ص۳۶۸.

۵- رجال النجاشى, النجاشى, ص۴۳۵.

السيد الخوئی (قد) جزم بأشتباه النجاشی فی کلا الموردین (عدم التعدد الذی هو ظاهر کلامه) والاسم (أی هاشم لا هشام).

والـذی یبـدو من خلال التتبع فی ما قیل بحق هـذا العنوان (هشام بن ابراهیم) أن احتمال التعدد اقرب من عدمه, ونحتمل قویاً أن العنوان الـذی ذکره النجاشـی هو المشـرقی الثقه وهو الـذی یریده النجاشـی, غایه الأمر أن المشـرقی یُحتمل _کما ذکره الوحید _هو ایضاً عباسی, وهو الوارد فی الروایات کثیراً والذی یروی عنه البزنطی.

فالوحیـد یقول بان منشأ هذا اللقب (العباسـی) لهشام المشـرقی هو أن ابا هشام هو ابراهیم بن محمد بن عباس الختلی وهو معنون فی کتب الرجـال وله ترجمه, والـدلیل علی ذلـک هو أن هشـام یلقب بـالختلی ایضاً, وقـد جاء إلیه لقب العباسـی من اسم جـده (عباس الختلی) حیث أن المتعارف أن یلقب الشخص بأسم جده, هذا ما احتمله الوحید وهو لا قرینه علیه لکنه یطرح کأحتمال.

والمظنون قویاً أن النجاشـی بصدد ترجمه المشـرقی الثقه لأنه هو المتعارف فی الاسانید وهو صاحب الکتاب الذی ذکر النجاشی طریقه إلیه, ولم یُـذکر للعباسـی أنه صاحب کتاب, والمظنون قویاً التعدد ایضاً کما هو یکاد یکون صـریح الکشـی وعلیه جماعه من المحققین, وبنـاءً علی هـذا الکلاـم تصـح الروایه سـنداً لأن المشـرقی ثقه ثقه کما قلنا, ومن لم یجعل له هـذا الکلام اطمئنان ووقف کلام النجاشـی دون ذلک وقال بأن المشـرقی هو العباسـی, وقد ورد فی العباسـی الطعن الکثیر, ولا ینفع ورود المدح فیه فأنه علی فرض عـدم القول بما قاله القـدماء من تقـدیم الجرح علی المـدح لابد من القول بالتساقط عند التعارض_ کما تقتضـیه الصـناعه_ فلا یبقی توثیق لهـذا الرجل, وحینئـذ یتوقف فی هـذه الروایه ولا تکفی روایه البزنطی عنه لأنه علی احتمال أن یکون المشرقی هو العباسی فأنه ورد فیه طعن.

الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلک توجب الكفاره بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلک توجب الكفاره.....)

أما الكلام فی روايه المشرقی من حيث الدلاله فقد تقدم أن قيد التعمد المذكور فی كلام الامام عليه السلام فهم منه الفقهاء أنه قيد فی ترتب الكفاره على الاتيان بالمفطر, وهذا يعنی أنه اذا لم يكن متعمداً فی تناول المفطر فلا كفاره عليه.

ولا مشكله فی استفاده المفهوم من الروايه _ وقد ذكر السيد الخوئی (قد) أن هذه الروايه الوحيده التی ورد قيد التعمد فيها فی كلام المعصوم عليه السلام وأما بقيه الروايات فقد ورد القيد فيها فی كلام السائل ولم يناقش (قد) فی دلالتها وقد ناقش فی سندها_ وهو أن من افطر لا عن عمد فليس عليه عتق رقبه وهذا يعنی أن عتق الرقبه يدور مدار العمد والاختيار وهو محل الكلام, وقد استدل غير السيد الخوئی (قد) من المحققين _ كالسيد الحكيم (قد) _فی محل الكلام بهذه الروايه على أن ترتب الكفاره مشروط بالعمد والاختيار.

وهناک مشكله فی روايه المشرقی ترتبط بمحث اصولی فأنه يُذكر فی مبحث الجمله الشرطيه أن الجزاء تاره يكون واحداً واخرى متعدداً, فإذا كان الجزاء واحداً ويتضمن حكماً واحداً فلا اشكال فيه, فأنه ينتفی بأنتفاء الشرط, لكنه عندما يتضمن الجزاء حكمين كما هو الحال فی روايتنا (فعليه عتق رقبه مؤمنه ويصوم يوما بدل يوم) (۱) فما هو المفهوم من الجمله الشرطيه ؟

ص: ۵۶۴

۱- وسائل الشيعه، الشيخ الحر العاملی، ج ۱۰، ص۴۹، ابواب ما يمسک عنه الصائم، باب۸، ح ۱۱، ط آل البيت.

فهل أن المفهوم منها هو أن الشرط بلحاظ كل واحد من الحكمين على نحو الانحلال؟ أو انها شرطيه بلحاظ مجموع الحكمين؟

والاستدلال بالروايه يبتنی على الاول, وكأنه قال من افطر يوماً من شهر رمضان وكان متعمداً فعليه عتق رقبه هذا اولاً وثانياً ومن افطر يوماً من شهر رمضان وكان متعمداً فليصم يوماً بدله, فيمكن الاستدلال على هذا المعنى لأننا نأخذ بالشق الاول الذی يقول بأن التعمد قيد وشرط لوجوب الكفاره فإذا انتفی التعمد انتفی وجوبها.

وأما اذا قلنا بعدم الانحلال يعنی أن المعلق على الشرط هو مجموع الامرين (الحكمين) فإذا انتفی الشرط ينتفی مجموع الحكمين, أی اذا افطر لا عن عمد لا يجب عليه أن يجمع بين الكفاره والقضاء وهذا لا ينافی وجوب الكفاره عليه.

وحينئذ لا نفهم من هذه العباره ما ينفعنا فی المقام (وهو أن ترتب وجوب الكفاره مشروط بالعمد والاختيار).

لكن السيد الخوئی (قد) انكر ذلک_ عدم الانحلال_ حيث قال:

(وقد ذكرنا فی محله فی الأصول أن الجزاء إذا كان مشتملا على أمرين - كما فی المقام وهما الكفاره والقضاء - فلا يبعد

دعوی انصـرافه عرفا إلی أن کل واحد منهما مترتب علی الشرط مستقلا فمفهومه أن من لم یتعمد فلیس علیه کفاره ولا قضاء، لا أن الجزاء هو المجموع المرکب منهمـا لیکون مفهومه نفی المجموع لـدی نفی العمـد غیر المنـافی لثبوت القضاء حینئـذ حتی لا یدل علی تقیید القضاء بالعمد . فالإنصاف أن الدلاله غیر قاصره) (۱) [۳]

فالـذی یبـدو أن المسأله اسـتظهاریه ولا یبعـد أن ما ذکره السـید الخوئی (قد) هو الاظهر کما یفهم عرفاً من قول اذا جاء زید من الحج فاستقبله واعطه هدیه أن کل واحد من هذین الحکمین معلق علی الشرط لا أن مجموع الحکمین معلق علیه.

۱- کتاب الصوم, السید الخوئی, ج۱, ص۲۴۹.

والی هنا تتم دلاله الروایه وعلیه فأن تم سندها فأنه یمکن الاعتماد علیها, والا فیمکن الاعتماد علی موثقه سماعه بن مهران الاتیه.

والروایه الثانیه: موثقه سماعه بن مهران (عن أبی عبدالله (علیه السلام)قال : سألته عن معتکف واقع أهله ؟ قال : علیه ما علی الذی أفطر یوما من شهر رمضان متعمدا : عتق رقبه، أو صیام شهرین متتابعین، أو إطعام ستین مسکینا) (۱)

وهذه الروایه لا بأس بالاستدلال بها فی محل الکلام لأن الامام علیه السلام قال فی جوابه (علیه ما علی الذی أفطر یوما من شهر رمضان متعمدا) ثم ذکر بعد ذلک الکفاره التی هی (عتق رقبه، أو صیام شهرین متتابعین، أو إطعام ستین مسکینا) وهذا یعنی أن من افطر متعمداً تجب علیه هذه الکفاره.

وهی تامه سنداً ولم یُذکر فیها القضاء لکی یناقش فی دلالتها کروایه المشرقی, وقد ورد قید التعمد فی کلام الامام علیه السلام ایضاً.

ویخرج بقید التعمد والاختیار حالات ولا تترتب علیها الکفاره

الحاله الاولی: هی حاله النسیان والسهو والغفله عن الصوم کما لو نسی کونه صائماً وارتکب المفطر, بل قلنا بأن هذه الحالات ینتفی فیها وجوب القضاء وقد دلت الروایات علی أنه رزق ساقه الله إلیه.

الحاله الثانیه: حاله الاجبار والالجاء حیث ینتفی شرط وجوب الکفار فیها وهو التعمد لأنه اجبر والجأ علیه (المفطر), ولا خلاف فی استثناء هاتین الحالتین وإنما الکلام یقع فی العنوان الاخر الذی ذکره السید الماتن وهو عنوان الاکراه.

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۵۴۷, ابواب الاعتکاف, باب۶, ح۵, ط آل البیت.

الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلک توجب الكفاره بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلک توجب الكفاره.....)

الكلام فی عنوان الاكراه وما يترتب عليه

فالإكراه عباره عن توعد شخص قادر شخصاً آخر بأنزال الضرر فيه أو فی متعلقيه عندما يفعل الفعل الفلانی أو لا يفعله, لكن المكره عندما يأتی بالفعل (كالمفطر مثلاً) يكون مختاراً متعمداً ملتفتاً إلی أن هذا مفطر.

ومن هنا يقال بأن التعمد يصدق فی محل الكلام لأن هذا تعمد للإفطار والمفروض أن موضوع وجوب الكفاره هو تعمد الافطار, وقد وقع الكلام بينهم فی امكان تخريج عدم وجوب الكفاره فی المكره بالرغم من صدق التعمد (موضوع الكفاره) وقد ذُكرت وجوه فی المقام نذكرها ونبين ما فيها:

الوجه الاول: ما ذكره السيد الحكيم (قد) (وأما فی الأول فلأنه وإن كان يصدق الافطار عمدا، لكن – لاختصاص الكفاره أو انصرافها إلی خصوص صوره تحقق الإثم والذنب، وهو منتف فی الاكراه - لا تشمله أدلتها) (۱)

وبناءً علی هذه الدعوی لا تثبت الكفاره فی محل الكلام لإنتفاء الذنب والاثم, لأن المكره لا اثم عليه وما صدر منه ليس فيه ذنب.

ويختص الحكم بما اذا كان هناك ذنب واثم كما لو كان الفعل(تناول المفطر) بدون اكراه, فأنه يشمله الدليل ويدل علی وجوب الكفاره فيه.

الوجه الثانی: وهو مذكور فی كلمات الكثير من الفقهاء لكننا ننقله عن السيد الخوئی (قد) _ وقد تقدم سابقاً_ فهو يتمسک بحديث الرفع لنفی وجوب الكفاره عن المكره بأعتبار أن الاكراه ورد فيه وهو يفرق بين القضاء كأثر يترتب علی تناول المفطر وبين الكفاره فهو يقول بأن القضاء لا يمكن نفيه بخلاف الكفاره حيث يمكن نفيها بحديث الرفع حيث يقول (قد) (وأما القضاء فإن كان من الأحكام المترتبه علی نفس الفعل، أعنی ارتكاب المفطر كالكفاره فلا مانع من نفيه لحديث رفع الاكراه، ولكنک عرفت أنه من آثار ترک المأمور به وعدم الاتيان به فی ظرفه الملازم لفعل المفطر فلا مجال حينئذ للتمسک بالحديث، لأن المكره عليه هو الفعل وليس القضاء من آثاره، فاطلاق دليل القضاء علی من فات عنه الواجب فی وقته هو المحكم . فالتفرقه بين الكفاره والقضاء واضحه. هذا فيما إذا كان ارتكاب المفطر بإرادته واختياره ولكن عن اكراه) (۲) [۲]

ص: ۵۶۷

۱- مستمسک العروه, السيد محسن الحكيم, ج۸, ص ۳۴۰.

۲- كتاب الصوم, السيد الخوئی, ج ۱, ص۲۵۸.

وقد ناقشنا السيد الخوئی (قد) بأن الذی یفهم من الروایات الکثیره أن القضاء یترتب علی استعمال المفطر ایضاً وذکرنا الکثیر من الروایات التی یفهم منها ذلک.

أما محل الکلام فأن السید الخوئی یقول بإمکان نفی الکفاره بحدیث الرفع وقد تقدم سابقاً ذکر نکته علی اساسها نلتزم بما قاله السید الخوئی (قد) (نفی الکفاره بحدیث الرفع) والنکته هی أننا نستظهر من حدیث الرفع _ بقرینه ما یفهم منه عرفاً _ من أن الرفع بالعناوین المذکوره فیه من الاکراه والاضطرار إنما هو لأجل اعتبار هذه العناوین معذره للمکلف, فکون المکلف (اخطأ أو أکره أو أضطر أو لا یطیق أو ....) عذر.

وبناءً علی هذا الفهم فأن الظاهر أن المرفوع بحدیث الرفع یختص بما اذا کان للاختیار والعمد دخل فیه, ومثل هذا الاثر الذی یکون ترتبه علی موضوعه مدخلیه للعمد والاختیار یرتفع بحدیث الرفع فیعتبر فی المرفوع الذی یراد رفعه بحدیث الرفع أن یکون الاختیار والعمد دخیلاً فی ثبوته لموضوعه, وعندئذ یأتی حدیث الرفع فیرفع ذلک وحینئذ یصح أن یقال بأن هذا صدر منه اکراهاً والاکراه عذر, ومثال ذلک فی الحد علی شرب الخمر فأن العمد والاختیار دخیلان فی ترتبه ولذا یدفع الحد بأدنی شبهه فضلاً عن النسیان, فینتفی الحد بحدیث الرفع لأنه مترتب علی شرب الخمر الذی موضوعه مقید بالعمد والاختیار فإذا صدر اکراهاً یکون الاکراه معذراً.

وهذا یمکن تطبیقه علی الکفاره فأن ترتبها علی استعمال المفطر للعمد والاختیار مدخلیه فیه, وهذه نفس النکته التی اشار الیها السید الحکیم (قد) من أن الکفاره أما مختصه بفرض الذنب والاثم وإما منصرفه إلیه, والاثم والذنب یترتب علی الفعل عندما یکون مختاراً وعامداً, وحینئذ یمکن التمسک بحدیث الرفع _ عند الشک_ لنفی الکفاره عندما یصدر تناول المفطر بأحد هذه العناوین التی ذکرت.

نعم لا ينطبق هذا الكلام على القضاء لعدم مدخليه العمد والاختيار فى القضاء, فالقضاء يعنى أن الفعل الذى جئت به ناقص يجب استيفاءه _فى خارج الوقت بعد فواته_ والاتيان به كاملاً, وحينئذ لا يمكن رفع وجوب القضاء بحديث الرفع وان امكن رفع الكفاره به.

فالنتيجه فى المقام الاول هو أن الصحيح اشتراط ترتب الكفاره بالعمد والاختيار وانها لا تثبت فى موارد السهو والنسيان والاجبار والالجاء والاكراه.

المقام الثانى: فى تعميم الحكم لجميع المفطرات أو اختصاصه ببعضها.

الرأى الاول: ما ذهب إليه السيد الماتن حيث عمم الحكم لجميع المفطرات,

الرأى الثانى: وهو اختصاص وجوب الكفاره ببعض اقسام المفطرات والمتيقن منها الاكل والشرب والجماع والبقاء على الجنابه وامثال ذلك, أما اذا احتقن عمداً بالمائع مثلاً فلا تجب عليه الكفاره.

وثمره النزاع لا تظهر فى المفطرات التى نصت الادله عليها كما فى الجماع والاكل والشرب, فهى ليست محلاً للنقاش وإنما النقاش فى غير هذه الموارد.

وقد استدل على التعميم لجميع المفطرات بأن هناك روايات معتبره وصحيحه مفادها أن من افطر يوماً من شهر رمضان فعليه كفاره وذلك من قبيل صحيحه عبدالله بن سنان (عن أبى عبدالله (عليه السلام) فى رجل أفطر من شهر رمضان متعمدا يوما واحدا من غير عذر، قال : يعتق نسمه، أو يصوم شهرين متتابعين، أو يطعم ستين مسكينا، فان لم يقدر تصدق بما يطيق) (1)

حيث قالوا أن المستفاد من الروايه أن وجوب الكفاره يترتب على من (أفطر من شهر رمضان متعمدا يوما واحدا من غير عذر) وعليه فكل واحد من المفطرات المتقدمه اذا ثبت كونه مفطراً يكون داخلاً فى هذه الروايه وتدل الروايه على ترتب الكفاره على من ارتكبه من دون عذر.

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۴۵, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۸, ح ۱, ط آل البيت.

الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلک توجب الكفاره بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلک توجب الكفاره.....)

المقام الثانی: فی تعمیم الحکم (وجوب الكفاره) لجمیع المفطرات أو اختصاصه ببعضها.

الرأی الاول: ما ذهب إليه السيد الماتن حيث عمم الحكم لجميع المفطرات,

الرأی الثانی: وهو اختصاص وجوب الكفاره ببعض اقسام المفطرات والمتيقن منها الاكل والشرب والجماع والبقاء على الجنابه وامثال ذلک, أما اذا احتقن عمداً بالمائع مثلاً فلا تجب عليه الكفاره.

وثمره النزاع لا تظهر فی المفطرات التی نصت الادله علی ترتب الكفاره عليها كما فی الاستمناء (۱) والجماع (۲) والبقاء على الجنابه (۳) والاكل والشرب, فهی ليست محلاً للنقاش وإنما النقاش فی غير هذه الموارد.

وقد استدل على التعميم لجميع المفطرات بأن هناک روايات معتبره وصحيحه مفادها أن من افطر يوماً فی شهر رمضان فعليه كفاره وذلک من قبيل صحيحه عبدالله بن سنان (عن أبی عبدالله (عليه السلام) فی رجل أفطر من شهر رمضان متعمدا يوما واحدا من غير عذر، قال : يعتق نسمه، أو يصوم شهرين متتابعين، أو يطعم ستين مسكينا، فان لم يقدر تصدق بما يطيق) (۴)

۱- وسائل الشيعه , الحر العاملی ,ج ۱۰ ,ص۳۹, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۴, ط آل البيت.
۲- وسائل الشيعه , الحر العاملی ,ج ۱۰ ,ص۴۴, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۸, ط آل البيت.
۳- وسائل الشيعه , الحر العاملی ,ج ۱۰ ,ص۶۳, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۱۶, ط آل البيت.
۴- وسائل الشيعه , الحر العاملی ,ج ۱۰ ,ص۴۵, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک , باب۸,ح۱, ط آل البيت.

حيث قالوا أن المستفاد من الروايه أن وجوب الكفاره يترتب على من (أفطر من شهر رمضان متعمدا يوما واحدا من غير عذر) وعليه فكل واحد من المفطرات المتقدمه اذا ثبت كونه مفطراً يكون داخلاً فی هذه الروايه وتدل الروايه على ترتب الكفاره على من ارتكبه من دون عذر.

ويمكن ادخال روايه المشرقی المتقدمه حيث يوجد فيها عنوان (من أفطر يوما من شهر رمضان متعمدا فعليه عتق رقبه مؤمنه ويصوم يوما بدل يوم).

وبناءً على هذه الروايات يكون موضوع الكفاره هو الافطار العمدی وهو يُحتمل أن يتحقق فی جميع المفطرات المتقدمه التی ثبت وجوب القضاء فيها والتی نهی عنها الشارع وهذا هو الرأی الاول, وهناک رأی آخر يقول اننا نحتاج إلى اثبات كون هذا

الفعل (كالارتماس والاحتقان بالمائع مثلا) مفطراً.

وهناك طريقان لأثبات كون الارتماس أو الاحتقان بالمائع مثلاً مفطراً:

الطريق الاول: العمل بأطلاق النصوص عنوانَ الافطار على أى فعل فإذا وجدنا النصوص تطلق عنوان الافطار على القىء مثلاً فهذا يعنى أنه تجب الكفاره فيه, لأن ضم هذا الكلام إلى صحيحه عبدالله بن سنان ينتج ذلك (ترتب الكفاره على القىء عمداً).

وذلك لأن هذه الروايات تقول (افطر) أى أن عنوان الافطار يتحقق بالقىء عمداً, وصحيحه عبدالله بن سنان تقول من افطر متعمداً فعليه الكفاره.

وهذا الطريق صحيح لكنه لا يثبت فى جميع المفطرات وإنما يثبت فى بعضها كالكذب على الله ورسوله حيث وردت فيه روايات صحيحه معتبره تقول (افطر):

روايه سماعه (قال : سألته عن رجل كذب فى رمضان ؟ فقال : قد افطر وعليه قضاؤه، فقلت : فما كذبته ؟ قال : يكذب على الله وعلى رسوله) (١)

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ١٠ ,ص٣٣, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب٢,ح١, ط آل البيت.

وروايه أبى بصير (قال : سمعت أبا عبدالله (عليه السلام) يقول : الكذبه تنقض الوضوء وتفطر الصائم، قال : قلت : هلكنا ! قال : ليس حيث تذهب، إنما ذلك الكذب على الله وعلى رسوله وعلى الائمه (عليهم السلام) .) (١)

وروايه سماعه (قال : سألته عن رجل كذب فى شهر رمضان ؟ فقال : قد أفطر وعليه قضاؤه وهو صائم، يقضى صومه ووضوئه إذا تعمد) (٢)

وروايه أبى بصير (عن أبى عبدالله (عليه السلام) إن الكذب على الله وعلى رسوله وعلى الائمه (عليهم السلام) يفطر الصائم .) (٣)

ومن هذه الروايات يتضح أن الكذب على الله ورسوله يفطر فيدخل فى موضوع صحيحه عبدالله بن سنان فتترتب عليه الكفاره.

وهكذا الأمر بالنسبه إلى القىء:

صحيحه الحلبى (عن أبى عبدالله (عليه السلام) قال : إذا تقيأ الصائم فقد أفطر، وأن ذرعه من غير أن يتقيأ فليتم صومه .) (۴)

وموثقه سماعه (قال : سألته عن القىء فى رمضان ؟ فقال : إن كان شىء يبدره فلا بأس، وإن كان شىء يكره نفسه عليه أفطر وعليه القضاء . . الحديث) (۵) [١٠]

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ١٠ ,ص٣٣, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب٢,ح٢, ط آل البيت.
٢- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ١٠ ,ص٣۴, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب٢,ح٣, ط آل البيت.
٣- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ١٠ ,ص٣۴, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب٢,ح۴, ط آل البيت.
۴- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ١٠ ,ص٨۶, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب٢٩,ح١, ط آل البيت.
۵- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ١٠ ,ص٨٧, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب٢٩,ح۵, ط آل البيت.

وروايه مسعده بن صدقه(عن أبى عبدالله، عن أبيه (عليهما السلام) أنه قال : من تقيأ متعمدا وهو صائم فقد أفطر وعليه الاعاده، فان شاء الله عذبه وإن شاء غفر له، وقال : من تقيأ وهو صائم فعليه القضاء) (۱) [۱۱]

فتدل الروايات على تحقق الافطار فى القىء وبهذا يتنقح موضوع وجوب الكفاره فى صحيحه عبدالله بن سنان.

وهناك ما يمكن الاستفاده من مفهومها وهى:

صحيحه الحلبى (عن أبى عبدالله (عليه السلام) أنه سئل عن رجل نسى فأكل وشرب ثم ذكر ؟ قال : لا يفطر، إنما هو شىء رزقه الله فليتم صومه .) (۲) [۱۲]

فالذى يفهم منها أنه اذا اكل وشرب من غير أن يكون ناسياً يكون مفطراً ومنه يثبت بأن الاكل والشرب استعملت الروايات فيه عنوان الافطار.

وهناك روايه لم تتم سنداً وهى روايه سليمان بن جعفر المروزى (قال : سمعته يقول : إذا تمضمض الصائم فى شهر رمضان أو استنشق متعمدا أو شم رائحه غليظه أوكنس بيتا فدخل فى انفه وحلقه غبار فعليه صوم شهرين متتابعين، فان ذلك له مفطر مثل الاكل والشرب والنكاح .) (۳) [۱۳]

ويمكن المناقشه _كما ناقشوا فيها _ فى بعض ما ورد فيها (تمضمض الصائم فى شهر رمضان أو استنشق متعمدا أو شم رائحه غليظه), لكن مثل الاكل والشرب والنكاح يمكن الالتزام به.

۱- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ۱۰ ,ص۸۸, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب۲۹,ح۶, ط آل البيت.
۲- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ۱۰ ,ص ۵۰, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب۹,ح ۱, ط آل البيت.
۳- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ۱۰ ,ص۶۹, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب۲۲,ح ۱, ط آل البيت.

وعلى كل حال فكل روايه تطلق الافطار على بعض المفطرات المتقدمه يجب أن نلتزم بها بمقتضى صحيحه عبدالله بن سنان على ترتب الكفاره على تعمدها.

ومن هنا نقول بأن الثمره العمليه لا تظهر فى هذين الموردين (ما دلت النصوص على ترتب الكفاره عليه كالجماع, وما دلت النصوص على أنه افطر عند ارتكابه عمداً) وهناك موارد حتى على فرض عدم دخولها فى هذين الموردين فهناك اجماع على ترتب الكفاره عليها كالأكل والشرب فلا يمكن لأحد أن يقول بأن الاكل والشرب تعمداً لا يوجب الكفاره.

وهناك مناقشه لشمول صحيحه عبدالله بن سنان لمثل الاحتقان بالمائع بدعوى أن (من افطر متعمداً) تشمل الاكل والشرب, ومن احتقن بالمائع لا يقال له افطر لغه أو عرفاً.

وقد تمسكنا بما دل على اطلاق عنوان الافطار _على فعل_ من الروايات, نعم قد نختلف فى تخريجه فى أن ذلك على اساس توسعه فى المعنى اللغوى أو العرفى_للإفطار_ بحيث يشمل هذا الفعل(القىء مثلاً), أو أن الشارع عنده اصطلاح خاص بالإفطار يشمل كل ما يفسد الصوم.

فالكلام ليس فى هذا المورد _ ما دلت النصوص على أنه افطر عند ارتكابه عمداً_ وإنما الكلام فى غيره كالاحتقان بالمائع مثلاً.

ذكر السيد الخوئى (قد)(ومقتضى اطلاقها عدم الفرق بين أقسام المفطرات، وأن الاعتبار بنفس الافطار الذى هو مضاد للصوم ولا ثالث لهما، فإن الافطار فى نظر العرف فى مقابل الاجتناب عن خصوص الأكل والشرب، ولكن الشارع اعتبر الصوم مؤلفا من الاجتناب عن عده أمور أخر أيضا زائدا على ذلك من الارتماس والجماع والكذب والحقنه ونحو ذلك مما تقدم . فمتى تحقق الامساك بهذا النحو كان صائما وإلا فهو مفطر، فيندرج حينئذ تحت اطلاق هذه النصوص الداله على ثبوت الكفاره على من أفطر . ودعوى الانصراف إلى خصوص الأكل والشرب كما فى الجواهر غير مسموعه، بعد كون الصوم فى نظر الشرع مؤلفا من مجموع تلك التروك ومضادا للافطار من غير ثالث كما عرفت) (۱)

۱- كتاب الصوم, السيد الخوئى, ج۱, ص۲۸۳.

وهـذا الكلام يحتاج إلى تأمل فى موضع وهو أن قوله (قـد) (ولكن الشارع اعتبر الصوم مؤلفا من الاجتناب عن عده أمور) يمكن استكشافه من اطلاق الافطار على بعض المفطرات غير الاكل والشرب, وهذا مؤشر على أن الافطار عند الشارع له معنى اوسع من الافطار اللغوى, والكلام يقع فى أن الافطار فى صحيحه عبدالله بن سنان على أى المعنيين يُحمل؟ على المعنى اللغوى والعرفى أم على المعنى الشرعى؟

فأنها على المعنى الاول لا تنفع فى مقام الاستدلال, وإنما تنفع فى الحمل على المعنى الثانى (الشرعى).

وهل أن هـذا الحمل يكفى بمجرد أن يثبت أن الشارع عنـده هكـذا اصـطلاح؟ أو لا؟ الظاهر أنه يكفى, لأن الروايات_ التى هى كلهـا وارده عن الامـام الصـادق عليه السـلام_ التى اطلقت الافطـار على الكـذب والقىء وغيرهمـا يظهر منهـا أن الامـام (الامـام الصادق عليه السـلام) لم يكن بصدد تأسـيس شـىءٍ جديدٍ وليس فى مقام تبديل المعنى اللغوى أو العرفى إلى معنى آخر, وإنما يظهر منها أنه عليه السـلام جرى على شىءٍ موجودٍ واطلق الافطار على القىء مثلاً طبقاً لشىء متحقق, بل يمكن أن يكشف ذلك عن تبدل المعنى اللغوى إلى معنى شـرعى فى آخر وهو عباره عن مطلق ما يكون مفسداً للصوم فيثبت ما يشـبه الحقيقه متشرعيه, على فرض كون الاستعمال حقيقياً.

نعم على فرض النقـاش فى كون الاطلاـق حقيقيـاً وأُدعى بـأنه كان مجازياً, كما لو اطلق الشارع الافطار على غير الاكل والشـرب مجازاً وحينئـذ لا يتبدل المعنى اللغوى إلى معنى آخر, لكن هذا الأمر لا يؤثر على النتيجه لأن الشارع عند اسـتعماله كلمه الافطار فى غير الاكل والشـرب لابد أن يكون بعلقه أو مناسـبه أو تشبيه أو تنزيل صـحح هذا الاستعمال (التجوز) وحينئذ يمكن أن يقال أنه بمقتضـى هـذا التنزيل أو التشبيه أن الاثار التى تترتب على الاكل والشـرب تترتب على غيرهما ومن هـذه الاثار الكفاره, اذ لا اشكال فى أن الكفاره تترتب على الاكل والشرب, وهذا مطلب آخر قد يؤيد فيه كلام السيد الخوئى (قد) .

وحينئذ يحمل عنوان (افطر) فى روايه عبدالله بن سنان وفى غيرها على المعنى الشرعى (أى ما يكون مفسداً للصوم).

هذا الوجه الذى يذكره السيد الخوئى (قد) وهو فى الجمله لا بأس به.

ويمكن أن يضاف إلى ذلك أنه لو سلمنا أن بعض الروايات لم يرد فيها عنوان الافطار لكنه ورد فى بعضها النهى عن بعض الافعال وفى بعضها الاخر ورد الأمر بالقضاء وقد تقدم سابقاً أن الظاهر أن هذا (النهى عن شىء فى اثناء الصوم _الامر بالقضاء عند صدور ذلك الشىء من الصائم) ارشاد إلى المفطريه, واذا كان كذلك فأن المفطريه تثبت بهذه الامور بلا حاجه إلى الاستدلال عليها بما تقدم.

وهذا ما يؤيد كلام السيد الخوئى (قد).

الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلك توجب الكفاره بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلك توجب الكفاره.....)

ذكر السيد الخوئى (قد)(ومقتضى اطلاقها عدم الفرق بين أقسام المفطرات، وأن الاعتبار بنفس الافطار الذى هو مضاد للصوم ولا ثالث لهما، فإن الافطار فى نظر العرف فى مقابل الاجتناب عن خصوص الأكل والشرب، ولكن الشارع اعتبر الصوم مؤلفا من الاجتناب عن عده أمور أخر أيضا زائدا على ذلك من الارتماس والجماع والكذب والحقنه ونحو ذلك مما تقدم . فمتى تحقق الامساك بهذا النحو كان صائما وإلا فهو مفطر، فيندرج حينئذ تحت اطلاق هذه النصوص الداله على ثبوت الكفاره على من أفطر . ودعوى الانصراف إلى خصوص الأكل والشرب كما فى الجواهر غير مسموعه، بعد كون الصوم فى نظر الشرع مؤلفا من مجموع تلك التروك ومضادا للافطار من غير ثالث كما عرفت) (۱)

۱- كتاب الصوم, السيد الخوئى, ج۱, ص۲۸۳.

وهذا الكلام يحتاج إلى تأمل فى موضع وهو أن قوله (قد) (ولكن الشارع اعتبر الصوم مؤلفا من الاجتناب عن عده أمور) يمكن استكشافه من اطلاق الافطار على بعض المفطرات غير الاكل والشرب, وهذا مؤشر على أن الافطار عند الشارع له معنى اوسع من الافطار اللغوى والعرفى, والكلام يقع فى أن الافطار فى صحيحه عبدالله بن سنان على أى المعنيين يُحمل؟ على المعنى اللغوى والعرفى أم على المعنى الشرعى؟

فأنها على المعنى الاول لا تنفع فى مقام الاستدلال, وإنما تنفع فى الحمل على المعنى الثانى (الشرعى).

وهل أن هذا الحمل يكفى بمجرد أن يثبت أن الشارع عنده هكذا اصطلاح؟ أو لا؟ الظاهر أنه يكفى, لأن الروايات_ التى هى

كلها وارده عن الامام الصادق عليه السلام_ التى اطلقت الافطار على الكذب والقىء وغيرهما يظهر منها أن الامام (الامام الصادق عليه السلام) لم يكن بصدد تأسيس شىءٍ جديدٍ وليس فى مقام تبديل المعنى اللغوى أو العرفى إلى معنى آخر, وإنما يظهر منها أنه عليه السلام جرى على شىءٍ موجودٍ واطلق الافطار على القىء مثلاً طبقاً لشىء متحقق, بل يمكن أن يكشف ذلك عن تبدل المعنى اللغوى إلى معنى شرعى فى آخر, وهو عباره عن مطلق ما يكون مفسداً للصوم فيكشف ذلك عن ثبوت حقيقه متشرعيه, على فرض كون الاستعمال حقيقياً.

نعم على فرض النقاش فى كون الاطلاق حقيقياً وأُدعى بأنه كان مجازياً, كما لو اطلق الشارع الافطار على غير الاكل والشرب مجازاً وحينئذ لا يتبدل المعنى اللغوى إلى معنى آخر, لكن هذا الأمر لا يؤثر على النتيجه لأن الشارع عند استعماله كلمه الافطار فى غير الاكل والشرب لابد أن يكون بعلقه أو تشبيه أو تنزيل صحح هذا الاستعمال (التجوز) وحينئذ يمكن أن يقال أنه بمقتضى هذا التنزيل أو التشبيه أن الاثار التى تترتب على الاكل والشرب تترتب على غيرهما ومن هذه الاثار الكفاره, اذ لا اشكال فى أن الكفاره تترتب على الاكل والشرب.

وهذا مطلب آخر قد يؤيد فيه كلام السيد الخوئى (قد) .

وحينئذ يحمل عنوان (افطر) فى روايه عبدالله بن سنان وفى غيرها على المعنى الشرعى (أى ما يكون مفسداً للصوم).

هذا الوجه الذى يذكره السيد الخوئى (قد) وهو فى الجمله لا بأس به.

ويمكن أن يضاف إلى ذلك أنه لو سلمنا أن بعض الروايات لم يرد فيها عنوان الافطار لكنه ورد فى بعضها النهى عن بعض الافعال وفى بعضها الاخر ورد الأمر بالقضاء وقد تقدم سابقاً أن الظاهر أن هذا (النهى عن فعل اثناء الصوم _الامر بالقضاء عند صدور ذلك الشىء من الصائم) ارشاد إلى المفطريه, واذا كان كذلك فأن المفطريه تثبت بهذه الامور بلا حاجه إلى الاستدلال عليها بما تقدم.

وهذا ما يؤيد كلام السيد الخوئى (قد) ايضاً.

هذا ما يمكن أن يقال لأثبات التعميم.

وفى المقابل قد يقال بأن هناك قرينه معاكسه ومقتضى هذه القرينه يكون الافطار عند الشارع هو الاكل والشرب أى المعنى اللغوى والعرفى وهذه القرينه تتمثل بروايه الهروى المعتبره سنداً وهى عبدالسلام بن صالح الهروى (قال : قلت للرضا (عليه السلام) : يا بن رسول الله قد روى عن آبائك (عليهم السلام) فيمن جامع فى شهر رمضان أو أفطر فيه ثلاث كفارات، وروى عنهم أيضا كفاره واحده، فبأى الحديثين نأخذ ؟ قال : بهما جميعا، متى جامع الرجل حراما او افطر على حرام فى شهر رمضان فعليه ثلاث كفارات : عتق رقبه، وصيام شهرين متتابعين، وإطعام ستين مسكيناً، وقضاء ذلك اليوم، وإن كان نكح حلالا أو أفطر على حلال فعليه كفاره واحده، وإن كان ناسيا فلا شىء عليه) (1)

۱- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ۱۰ ,ص۵۴, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب ۱۰,ح ۱, ط آل البيت.

والموضع الاول للاستدلال هو (قلت للرضا (عليه السلام) : يا بن رسول الله قد روى عن آبائك (عليهم السلام) فيمن جامع فى شهر رمضان أو أفطر فيه ثلاث كفارات) وان كان وراداً على لسان السائل, فيقال فى مقام الاستدلال أنه لو كان الافطار عند الشارع هو عباره عن مطلق ما يفسد الصوم لا داعى للعطف بين الجماع والافطار, وإنما يقال (فى من افطر فى شهر رمضان) فقط وهذه العباره تشمل الجماع وغيره, فعطف الافطار على الجماع مؤشر على أن الافطار لا يشمل الجماع وإنما هو الاكل والشرب فقط.

والموضع الثانى هو قول الامام عليه السلام (متى جامع الرجل حراما او افطر على حرام فى شهر رمضان فعليه ثلاث كفارات)

والموضع الثالث هو قوله عليه السلام ايضاً(وإن كان نكح حلالا أو أفطر على حلال فعليه....)

والكلام فيهما نفس الكلام فى الموضع الاول, نعم فى الموضع الثانى والثالث فى قوله عليه السلام (افطر على) قرينه ـ فى تعدى الفعل بعلى ـ مؤيده على أن المقصود به الاكل والشرب, فالظاهر من هذه الروايه أن الافطار لا يراد به المعنى الواسع, وإنما يراد به الاكل والشرب ومن هنا سميت هذه القرينه بالقرينه المعاكسه.

ويمكن أن يلاحظ على الوجوه المذكوره للتعميم بعض الملاحظات

فمثلاً ـ يلاحظ على مسأله التمسك بالروايات التى تأمر بالقضاء أو تنهى عن ارتكاب ذلك الفعل حيث قلنا بأنها ارشاد إلى فساد الصوم والمفطريه.

لكن الواقع أن هذا مبنى على افتراض ما قاله السيد الخوئى (قد) من عدم وجود حاله ثالثه شرعاً وهو مصادره على المطلوب فنحن بصدد الاستدلال على وجود الحاله الثالثه أو عدمها وهى محل النزاع.

واصحاب القول الثانی الذین ینکرون التعمیم ویلتزمون بعدم وجوب الکفاره فی بعض المفطرات _ کما ذهب إلی ذلک صاحب الشرائع _ یرون وجود حاله ثالثه _فیکون صومه فیها فاسداً لکنه لا یصح أن یقال بانه افطر_ ولذا فهم یقولون فی حاله القیء یفسد صومه ویجب علیه القضاء لکنه لا تجب علیه الکفاره لأنه لیس مفطراً.

الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذکوره کما أنها موجبه للقضاء کذلک توجب الکفاره بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذکوره کما أنها موجبه للقضاء کذلک توجب الکفاره.....)

مناقشه اخری فی مسأله اطلاق الافطار علی بعض المفطرات کالقیء والکذب علی الله والرسول (ص)

ویعتبر_ اطلاق الافطار_ من اهم الادله التی تمسک بها القائلون بالتعمیم.

ویلاحظ

انه لیس لنا طریق لأثبات کون هذا الاطلاق اطلاقاً حقیقیاً, اذ لا مجال للاعتماد علی ا صاله الحقیقه لأثبات کون هذا الاستعمال حقیقیاً لأنها تجری عند الشک فی المراد بعد العلم بالمعنی الحقیقی کما لو علمنا بأن لفظ الاسد موضوع للحیوان المفترس واستعماله فی الرجل الشجاع یکون مجازاً, وعند الشک فی المراد تأتی اصاله الحقیقه لتقول بأن الاصل أن المتکلم یرید المعنی الحقیقی, وفی المقام لیس الشک فی المراد لعدم الاشکال فی أنه استعمل (افطر) فی القیء مع أنه لیس اکلاً ولا شرباً ولا شک فی ذلک, فأستعمال (افطر) فی مطلق افساد الصوم, ولیس فی افساده فی خصوص الاکل والشرب.

نعم وقع الشک فی أن هذا الاستعمال هل هو حقیقی أم مجازی ولکن لا طریق لنا إلی اثبات الحقیقه وان ما ورد من اطلاق فی النصوص هو اطلاق حقیقی.

ص: ۵۸۰

الطریق الثانی: احتمال کون الاطلاق مجازیاً بمعنی أن کلمه الافطار الموضوعه لغه للإفساد الخاص (الاکل والشرب) استعملها الشارع تجوزاً فی مطلق الافساد, وسبب استعمالها للتنبیه علی أن هذه الامور_ القیء مثلاً_ تفسد الصوم ایضاً, وبناءً علی هذا الکلام لا یمکن اثبات تعمیم حکم الکفاره إلی جمیع المفطرات, وإنما غایه ما یثبت بهذه النصوص هو أن تلک الامور مفسده للصوم, وحینئذٍ لا تشمل صحیحه عبدالله بن سنان هذه الامور.

ولا یمکن اثبات التنزیل _الذی هو بمعنی الحکومه_ لعدم الدلیل علیها, فکیف نفهم من قول الامام علیه السلام (من تقیأ متعمدا وهو صائم فقد أفطر) أنه نزل القیء عمداً منزله الاکل عمداً بحیث یستدعی هذا التنزیل اثبات کل الاثار التی هی ثابته للأکل عمداً بما فیها الکفاره للقیء عمداً, فالحکومه لابد أن یکون فیها الدلیل الحاکم_ من تقیأ متعمدا وهو صائم فقد أفطر _ ناظر إلی الدلیل المحکوم الذی یقول کل من افطر وجبت علیه الکفاره, لکی یوسع موضوع الدلیل المحکوم لغیر الاکل والشرب, ولا

يمكن اثبات أن دليل (من تقيأ متعمدا وهو صائم فقد أفطر) ناظر إلى دليل (من افطر متعمداً وجبت عليه الكفاره).

الطريق الثالث: لأثبات التعميم هو دعوى كثره الاستعمال, بأن يقال أن استعمال الافطار فى مطلق الافساد كثر على لسان الشارع.

فيقال بأن هذه الكثره اذا لم تجعل الحقيقه فأنها تجعل ظهوراً للفظ غير الظهور الاولى الناشئ من الوضع.

فيحصل اشبه بالوضع التعينى ناشئ من كثره الاستعمال فيكون المعنى كأنه حقيقه للفظ وحينئذ نستطيع الاستفاده منه بأن نقول أن الافطار فى صحيحه عبدالله بن سنان محمول على هذا المعنى الظاهر ومنه يثبت التعميم.

ص: ٥٨١

والظاهر أن هناك ما يقارب (۲۳) روايه بعضها معتبر استعمل فيها لفظ (افطر أو مشتقاته) فی ما يفسد الصوم غير الاكل والشرب, وحينئذ تكون النتيجه أن صحيحه عبدالله بن سنان تشمل جميع المفطرات فتترتب الكفاره على كل مفطر.

ومن هنا يكون ما ذهب إليه الجماعه و السيد الخوئی (قد) _ شمول صحيحه عبدالله بن سنان لجميع المفطرات وترتب الكفاره على كل مفطر _ هو الاقرب.

ومن هذه الروايات نأخذ نموذجاً ليتضح المطلب

مثلًا جميل بن دراج (عن أبی عبدالله (عليه السلام) أنه سئل عن رجل أفطر يوما من شهر رمضان متعمدا ؟ فقال : إن رجلا أتى النبی (صلى الله عليه وآله وسلم) فقال : هلكت يا رسول الله ! فقال : مالك ؟ قال : النار يا رسول الله ! قال : ومالك ؟ قال : وقعت على أهلی، قال : تصدق واستغفر فقال الرجل : فوالذی عظم حقك ما تركت فی البيت شيئا، لا قليلا ولا كثيرا، قال : فدخل رجل من الناس بمكتل من تمر فيه عشرون صاعا يكون عشره أصوع بصاعنا، فقال له رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : خذ هذا التمر فتصدق به، فقال : يا رسول الله على من أتصدق به وقد أخبرتك أنه ليس فی بيتی قليل ولا كثير، قال : فخذه واطعمه عيالك واستغفر الله، قال : فلما خرجنا قال أصحابنا : إنه بدأ بالعتق، فقال : أعتق، أو صم، أو تصدق) (۱)

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۴۵, ابواب ما يمسك عنه الصائم, باب۸, ح۲, ط آل البيت.

حيث ورد فيها (افطر) بمعنى افسد صومه بإتيان الاهل وليس بالأكل والشرب.

وفيما ورد عليه من الشيخ أبى جعفر محمد بن عثمان العمرى ـ (يعنى عن المهدى (عليه السلام) ـ فيمن أفطر يوما من شهر رمضان متعمدا بجماع محرم عليه، أو بطعام محرم عليه، أن عليه ثلاث كفارات) (١)

حيث ورد فيها افطر ... بجماع ويراد بها المعنى الواسع أى افسد صومه لا بمعنى نقض الامساك بالأكل والشرب.

سماعه (قال : سألته عن القيء فى رمضان ؟ فقال : إن كان شيء يبدره فلا بأس، وإن كان شيء يكره نفسه عليه أفطر وعليه القضاء . . الحديث .) (٢)

محمد بن مسلم (قال : سئل أبوجعفر (عليه السلام) عن القلس، يفطر الصائم ؟ قال : لا) (٣)

فأنه كلمه (يفطر) استعملت فى افساد الصوم.

سماعه (قال : سألته عن القلس وهى الجشأه يرتفع الطعام من جوف الرجل من غير أن يكون تقيأ وهو قائم فى الصلاه ؟ قال : لا تنقض ذلك وضوءه، ولا يقطع صلاته، ولا يفطر صيامه .) (٤)

حيث استعملت(يفطر) فى افساد الصوم ايضاً.

وهكذا الكلام فى بقيه الروايات .

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٥٥, ابواب ما يمسك عنه الصائم, باب ١٠, ح٣, ط آل البيت.
٢- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٨٧, ابواب ما يمسك عنه الصائم, باب٢٩, ح٥, ط آل البيت.
٣- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص ٩٠, ابواب ما يمسك عنه الصائم, باب ٣٠, ح ١, ط آل البيت.
٤- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص ٩٠, ابواب ما يمسك عنه الصائم, باب ٣٠, ح٣, ط آل البيت.

وعلى تقدير عدم تماميه ما تقدم فأن الكلام يقع فى كل مفطر من هذه المفطرات على حده ويستثنى من ذلك ما قامت الادله على وجوب الكفاره فيها (الجماع, الاستمناء, البقاء على الجنابه عمداً) وكذلك الاكل والشرب.

والكلام يقع فى تعمد القىء

فأن المشهور بين العلماء وجوب القضاء فيه دون الكفاره, بل نسب الاجماع إلى صريح الخلاف وظاهر غيره, وفى الجواهر يقول لم نعرف القائل بوجوبهما معاً عليه منا, وإنما حكى عن المرتضى ارساله (أى أنه قال قيل ولم يعرف القائل منا أو من غيرنا).

هذا ما كان بلحاظ اقوال العلماء, أما الكلام بلحاظ الادله:

فأن تعمد القيد تميز عن بقيه المفطرات فى أنه ورد فيه اطلاق الافطار(من تقيأ متعمدا وهو صائم فقد أفطر), وهذا ما تمسك به القائلون بوجوب الكفاره فيه بل فى مطلق المفطرات, لكن تقدم عدم الاستفاده من هذا الاطلاق اكثر من كونه مفسداً للصوم.

بل بعض هذه الادله قد يفهم منها تفسير الافطار بالقضاء كما تقول مثلاً (افطر وعليه القضاء).

وموثقه سماعه (قال : سألته عن القىء فى رمضان ؟ فقال : إن كان شىء يبدره فلا بأس، وإن كان شىء يكره نفسه عليه أفطر وعليه القضاء . . الحديث) (١) [٨]

وروايه مسعده بن صدقه(عن أبى عبدالله، عن أبيه (عليهما السلام) أنه قال : من تقيأ متعمدا وهو صائم فقد أفطر وعليه الاعاده، فان شاء الله عذبه وإن شاء غفر له، وقال : من تقيأ وهو صائم فعليه القضاء) (٢) [٩]

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى,ج ١٠,ص٨٧, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب٢٩,ح٥, ط آل البيت.
٢- وسائل الشيعه, الحر العاملى,ج ١٠,ص٨٨, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب٢٩,ح٦, ط آل البيت.

حيث كأنه يريد القول بأن المقصود بالإفطار هو وجوب القضاء لا اكثر هذه نكته والنكته الاخرى فى ادله القىء هى عدم وجود روايه واحده تصرح بوجوب الكفاره, مع انها فى مقام بيان ما ذا يجب على المكلف الذى فعل ذلك, ولو كانت الكفاره واجبه عليه لكان المناسب ذكرها, فإهمالها فى كل هذه الروايات لا يخلو من التأييد والاشاره إلى عدم وجوبها, واذا لم نستفد عدم الوجوب فعلى الاقل من القول بأنها ليس فيها ما يدل على وجوبها(الكفاره).

الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلك توجب الكفاره بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلك توجب الكفاره.....)

الكلام يقع فى تعمد القىء بلحاظ الادله :

وما يمكن أن يستدل به على وجوب الكفاره فيه امران: الدليل الخاص والدليل العام.

فالدليل الخاص: هو الروايات والنصوص الوارده فى تعمد القىء التى اطلق فيها الافطار على تعمد القىء بدعوى أن هذه الروايات تعتبر من تعمد القىء افطر, وبضميمه الكبرى الكليه التى فى صحيحه عبدالله بن سنان التى تقول (فى رجل أفطر من شهر رمضان متعمدا يوما واحدا من غير عذر، قال : يعتق نسمه، أو يصوم شهرين متتابعين، أو يطعم ستين مسكينا), ينتج أن تعمد القىء يترتب عليه الكفاره.

الدليل الثانى: هو أن نستغنى عن الصغرى ونتمسك بالإطلاق الوارد فى صحيحه عبدالله بن سنان بدعوى أن الافطار الواقع موضوعاً لوجوب الكفاره فيها يراد به افساد الصوم, فكل من افسد صومه فقد افطر, ومن افطر وجبت عليه الكفاره, وهذا ما عبرنا عنه سابقاً بالملازمه بين الافساد والافطار أو بالملازمه بين وجوب القضاء ووجوب الكفاره.

ص: ٥٨٥

وهذان الدليلان ليسا تامين, وذلك لأن الدليل الثانى مبنى على الملازمه بين الافساد والافطار والواقع أنه لا ملازمه بينهما, فالمشهور فرق بينهما والتزم فى بعض الموارد بإفساد الصوم ووجوب القضاء ولم يلتزم بالكفاره كما فى تعمد القىء, ومنه يتضح أنه لا يمكن الالتزام بأطلاق صحيحه عبدالله بن سنان لتشمل محل الكلام وان ذهب إلى ذلك جماعه منهم السيد الخوئى (قد).

أما الدليل الاول فقد تقدم سابقاً ايضاً وقلنا أنه لا يمكن اثبات أن اطلاق الافطار على تعمد القىء فى نصوص القىء اطلاقاً حقيقياً, بل هو اطلاق مجازى كما تقدم, ولم نستفد من الروايه تنزيل الشارع تعمد القىء منزله تعمد الاكل والشرب بقوله فقد افطر على غرار تنزيل الطواف فى البيت منزله الصلاه, لكى يُتمسك بعموم التنزيل لأثبات جميع اثار الاكل والشرب لتعمد القىء.

ومن هنا يظهر أنه لم يثبت دليل على وجوب الكفاره, لأنه لا يوجد غير هذين الدليلين, بل يمكن أن يقال بأن هناك ما يمكن

أن يستفاد منه عدم وجوب الكفاره فى المقام وهو:

الاول: الاصل.

الثانى: أن خمس روايات من روايات تعمد القىء تعرضت لوجوب القضاء وسكتت عن وجوب الكفاره, وقالوا بأن ذلك يشكل قرينه ويصلح أن يكون دليلًا على عدم وجوب الكفاره والا فلو كانت واجبه لكان المناسب ذكرها ولو فى بعض الاحاديث على الاقل, وهذا من باب التمسك بالإطلاق المقامى لهذه الادله حيث أن المفروض أن المتكلم فى مقام بيان حكم تعمد القىء وما ذا يجب على الصائم الذى تعمد القىء وفى الجواب يذكر الامام عليه السلام وجوب القضاء ويسكت عن وجوب الكفاره وهذا ما ينعقد له اطلاق مقامى على عدم وجوب الكفاره.

ص: ۵۸۶

الثالث :ما استدل به صاحب الجواهر وهو روايه مسعده بن صدقه(عن أبی عبدالله، عن أبيه (عليهما السلام) أنه قال : من تقيأ متعمدا وهو صائم فقد أفطر وعليه الاعاده، فان شاء الله عذبه وإن شاء غفر له، وقال : من تقيأ وهو صائم فعليه القضاء) (۱) [۱]

يقول صاحب الجواهر بأن ذيل الروايه كالصريح فی عدم وجوب الكفاره بأعتبار أن الروايه ظاهره فی انها ناظره إلی الذنب والاثم وتفترض أن هذا الفاعل ارتكب اثماً والمناسب حينئذ ذكر الكفاره لو كانت ثابته, لأن الكفاره رافعه للإثم والذنب, وعدم ذكرها يكون كالصراحه فی عدم وجوبها, ولكن الروايه ضعيفه سنداً بمسعده بن صدقه.

وعلی كل حال فالذی نستظهره من الادله هو انها ليست فيها دلاله علی وجوب الكفاره أن لم يكن فيها دلاله علی عدم وجوبها, فأن لم تدل علی كل من الامرين فحينئذ يمكن التمسك بالأصل لنفی الوجوب.

هذا تمام الكلام فی المورد الاول.

المورد الثانی: الكذب علی الله وعلی رسوله بناءً علی كونه مفطراً , وقد تقدم الخلاف فی كونه مفطراً حيث تقدم أن جماعه ذهبوا علی عدم كونه مفطراً _ أی لا- يوجب القضاء وإنما يوجب الحرمه التكليفيه فقط نعم قد تكون الحرمه مضاعفه من حيث كونه كذباً ومن حيث وقوعه فی الصوم _منهم السيد المرتضی والحلی ابن ادريس والعمانی والعلامه والمحقق واكثر المتأخرين.

والكلام فيه يختلف عن تعمد فكما عن صاحب الجواهر أن المعروف فی أن من يقول بكونه مفطراً يقول بوجوب الكفاره, أی أن الكلام فيه علی عكس ما فی تعمد القیء.

۱- وسائل الشيعه , الحر العاملی ,ج ۱۰ ,ص۸۸, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب۲۹,ح۶, ط آل البيت.

ويأتى ما تقدم فى تعمد القىء حيث يمكن الاستدلال بكلا الدليلين المتقدمين حيث أن الادله اطلقت الافطار على الكذب على الله وعلى الرسول ايضاً وهذا هو الدليل الخاص وهذه النصوص تنقح الصغرى وبضمها إلى الكبرى (صحيحه عبدالله بن سنان) تترتب الكفاره.

والدليل الاخر هو أن نفس صحيحه عبدالله بن سنان تشمل بأطلاقها محل الكلام بعد دعوى أن المراد من (افطر) فيها افسد صومه.

واتضح ما فى الدليلين مما تقدم, ويضاف إلى ذلك أن بعض الروايات التى استفيد منها عدم وجوب الكفاره توجد فى المقام ايضاً وهى تعرض بعض نصوص الباب إلى القضاء والسكوت عن الكفاره, وهذا ما فيه دلاله على عدم وجوب الكفاره بعد فرض كون المتكلم فى مقام بيان حكم _ وما يجب على من _تعمد الكذب على الله ورسوله وذلك كما فى

روايه سماعه قال : سألته عن رجل كذب فى رمضان ؟ فقال : قد افطر وعليه قضاؤه، فقلت : فما كذبته ؟ قال : يكذب على الله وعلى رسوله (صلى الله عليه وآله وسلم) .) (١)

وروايه أبى بصير قال : سمعت أبا عبدالله (عليه السلام) يقول : الكذبه تنقض الوضوء وتفطر الصائم (١)، قال : قلت : هلكنا ! قال : ليس حيث تذهب، إنما ذلك الكذب على الله وعلى رسوله وعلى الائمه (عليهم السلام) .) (٢)

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ١٠ ,ص٣٣, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب٢,ح١, ط آل البيت.
٢- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ١٠ ,ص٣٣, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب٢,ح٢, ط آل البيت.

ولا توجد روايه تقول بوجوب الكفاره.

المورد الثالث: الاحتقان بالمائع بناءً على أنه من المفطرات فالظاهر أن _كما يقول صاحب الجواهر_ المعظم ذهب إلى عدم وجوب الكفاره, ولم ينقل وجوبها الا عن قوم وهو ينقل ذلك عن الناصريات للسيد المرتضى, ولا يوجد فى النصوص ما يصرح بوجوب الكفاره فيه ولا- يوجد ما يطلق الافطار عليه كما فى الموردين السابقين ومن هنا لا يبقى دليل خاص كما تقدم, ويبقى الدليل العام _التمسك بأطلاق صحيحه عبدالله بن سنان ودعوى ان المراد بأفطر افسد صومه, وقد تبين سابقاً بأنه ليس تاماً

المورد الرابع : الارتماس وقد تقدم الخلاف فى افساده للصوم وقد ذهب البعض إلى تحريمه دون افساده للصوم وذهب بعض آخر إلى الكراهه تكليفاً وحينئذ لا مجال للقول بوجب الكفاره عند هؤلاء, وذهب جماعه إلى كونه مفسداً للصوم, ومنسوب إلى المشهور وحكى عن الانتصار للسيد المرتضى والغنيه للسيد ابن زهره الاجماع على أنه يوجب القضاء والكفاره, لكن هذه الدعوى _الاجماع أو الشهره_ غير تامه.

وعلى كل حال فهذا المورد كالاحتقان بالمائع لا يوجد دليل يدل على ترتب الكفاره عليه ولا يوجد دليل يطلق الافطار على تعمده فلا يبقى الا الدليل العام وتبين أنه غير تام ايضاً ومن هنا نستطيع القول أنه لا دليل على وجوب الكفاره فى الارتماس.

المورد الخامس: ايصال الغبار الغليظ إلى الجوف وفيه خلاف فى بطلان الصوم به, فقد ذهب جماعه إلى حرمته تكليفاً دون افساده للصوم والقائلون ببطلان الصوم به اختلفوا فى أنه يوجب الكفاره أو لا , وقد تقدم سابقاً فى أن النزاع قد يكون لفظياً لأن موضوع البحث ينبغى أن يكون هو الغبار العالق فى الهواء الذى يدخل الجوف عن طريق التنفس, وليس الغبار الذى يتجمع فى فم الصائم ثم يبتلعه فأن هذا مفطر بلا اشكال.

وبناءً على مفطريه ما يدخل من خلال التنفس فليس هناك اجماع ولا شهره على كونه موجباً للكفاره ولا دليل على ذلك سوى امرين الاول هو الدليل العام المتقدم والثانى روايه تصرح بوجوب الكفاره فيه وهى روايه المروزى التى تقدم الحديث عنها مفصلًا, روايه سليمان بن جعفر المروزى (قال : سمعته يقول : إذا تمضمض الصائم فى شهر رمضان أو استنشق متعمدا أو شم رائحه غليظه أوكنس بيتا فدخل فى انفه وحلقه غبار فعليه صوم شهرين متتابعين، فان ذلك له مفطر مثل الاكل والشرب والنكاح .) (١) [۴]

فأن هذه الروايه تصرح بوجوب الكفاره لكن ناقشنا فى سندها سابقاً ولم تثبت وثاقه المروزى, وكذلك الكلام فى المتن ــ الا على البناء بتبعيض الحجيه ــ حيث لا يمكن اثبات ذلك لمن استنشق متعمداً أو تمضمض أو شم رائحه.

ومن هنا يتبين ــ والله العالم ــ التفريق بين المفطرات والالتزام بوجوب الكفاره فى كل مفطر دلت الادله على وجوب الكفاره فيه كما هو الحال فى الجماع والاستمناء والبقاء على الجنابه متعمداً وكذلك الحال فى الاكل والشرب وأما سائر المفطرات فالظاهر أنه من الصعب الالتزام بوجوب الكفاره فيها.

الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلك توجب الكفاره بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلك توجب الكفاره.....)

قال الماتن

(المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلك توجب الكفاره إذا كانت مع العمد والاختيار من غير كره ولا إجبار، من غير فرق بين الجميع حتى الارتماس والكذب على الله وعلى رسوله، بل [١]والحقنه والقيء على الأقوى نعم الأقوى عدم وجوبها فى النوم الثانى من الجنب بعد الانتباه، بل والثالث ، وإن كان الأحوط فيها أيضا ذلك، خصوصا الثالث)

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ١٠ ,ص۶۹, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب٢٢,ح١, ط آل البيت.

البحث فى المقام الثالث

فى تعميم الحكم للجاهل فى مقابل اختصاصه بالعالم, وعلى فرض التعميم يقع الكلام فى أنه يشمل القاصر والمقصر أو يختص بالمقصر؟

قال الماتن

(ولا فرق فى وجوبها أيضا بين العالم والجاهل المقصر والقاصر على الأحوط وإن كان الأقوى عدم وجوبها على الجاهل

خصوصا القاصر والمقصر الغير الملتفت حين الإفطار، نعم إذا كان جاهلا بكون الشيء مفطرا مع علمه بحرمته كما إذا لم يعلم أن الكذب على الله ورسوله من المفطرات فارتكبه حال الصوم فالظاهر لحوقه بالعالم فى وجوب الكفاره.)

وقد تعرضنا إلى حكم الجاهل (القاصر والمقصر) بمفطريه المفطر من حيث وجوب القضاء, وذكرنا أن الظاهر أن المطلقات الداله على المفطريه عند ارتكاب هذه المفطرات وبطلان الصوم تامه بنحو يشمل العالم والجاهل, وهذا البحث يرتبط بنفس البحث المتقدم لكن من زاويه وجوب الكفاره. فهل أن وجوب الكفاره يختص بالعالم بالمفطريه؟ أو يشمل حتى الجاهل بها؟

والكلام يختص بالمفطرات التى تترتب عليها الكفاره, فمن يلتزم بشمولها لجميع المفطرات يكون البحث بالنسبه إليه فى الجميع ومن يلتزم بها فى البعض يكون البحث فى المقام فى ذلك البعض فقط.

الاقوال فى المسأله ثلاثه:

القول الاول: وهو المنسوب إلى المشهور (أو إلى الاكثر كما فى بعض الكلمات) وهو التعميم للعالم والجاهل, ومقتضى اطلاق كلماتهم التعميم للقاصر والمقصر.

القول الثانى: عدم وجوب الكفاره فى مطلق الجاهل واختصاصها بالعالم فقط وهو ما اختاره السيد الماتن.

القول الثالث: التفصيل بين الجاهل القاصر والمقصر حيث تجب على المقصر دون القاصر.

أما بالسبه إلى القول الاول فيستدل عليه بالمطلقات الشامله للعالم والجاهل وهى على قسمين:

القسم الاول: الذى يدل على ترتب الكفاره لكن مع التقييد بالعمد.

القسم الثانى: وهو ما يدل على ترتب الكفاره من دون التقييد بشىء.

وروايات القسم الاول من قبيل:

روايه عبدالرحمن بن أبى عبدالله (قال : سألته عن رجل أفطر يوما من شهر رمضان متعمداً ؟ قال : يتصدق بعشرين صاعا ويقضى مكانه) (۱)

وروايه إدريس بن هلال (عن أبى عبدالله (عليه السلام) أنه سئل عن رجل أتى أهله فى شهر رمضان، قال عليه عشرون صاعا من تمر، فبذلك أمر النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) الرجل الذى أتاه فسأله عن ذلك) (۲)

وروايه عبد الرحمن بن أبى عبدالله (عن أبى عبدالله (عليه السلام) قال : سألته عن رجل أفطر يوما من شهر رمضان متعمدا، قال : عليه خمسه عشر صاعاً، لكل مسكين مد بمد النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) أفضل .) (۳)

ومعتبره المشرقى (عن أبى الحسن (عليه السلام) قال : سألته عن رجل أفطر من شهر رمضان أياما متعمدا ما عليه من الكفاره ؟ فكتب : من أفطر يوما من شهر رمضان متعمدا فعليه عتق رقبه مؤمنه ويصوم يوما بدل يوم.) (۴)

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۴۶, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۸, ح۴, ط آل البيت.
۲- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۴۸, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۸, ح۸, ط آل البيت.
۳- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۴۸, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۸, ح ۱۰, ط آل البيت.
۴- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۴۹, ابواب ما يمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۸, ح ۱۱, ط آل البيت.

والاستدلال بالقسم الاول من المطلقات على القول المنسوب إلى المشهور يتوقف على دعوى عدم المنافاه بين العمد وبين الجهل بالمفطر فيجتمعان, وحينئذ يتمسك بأطلاق هذه الروايات التى وقع موضوع الكفاره فيها مقيداً بالعمد .

والا فعلى القول بالمنافاه بين العمد والجهل فأن هذا يعنى أن العمد لا يصدق الا مع العلم فتختص الروايات بصوره العلم ولا يصح الاستدلال بها على قول المشهور لأثبات وجوب الكفاره مطلقاً.

واذا ناقشنا فى هذا الامر وقلنا بأن ما يصدق مع الجهل هو غير ما اخذ موضوعاً فى هذه الروايات لوجوب الكفاره, فما يصدق مع الجهل هو تعمد الفعل وما اخذ موضوعاً فى هذه الروايات لوجوب الكفاره هو تعمد الافطار, وفرق بين الموردين.

فتعمد الافطار لا يصدق مع الجهل فالجاهل بمفطريه فعل اذا جاء به مع جهله بمفطريته لا يكون متعمداً للإفطار, وإنما يكون متعمداً للفعل, وموضوع الكفاره الوارد فى قسم من المطلقات هو تعمد الافطار وهو لا يصدق مع الجهل, فالنتيجه لا يمكن الاستدلال بهذه الروايات على وجوب الكفاره بالنسبه إلى الجاهل, لأنها مقيده بتعمد الافطار وهو لا يصدق مع الجهل فتختص هذه الروايات بالعالم بالمفطريه.

وروايات القسم الثانى من قبيل:

صحيحه عبدالرحمن بن الحجاج (عن أبى عبدالله (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 يجامع) (۱)

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص ۴۰, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۴, ح۳, ط آل البيت.

فیدّعی بأنها مطلقه تشمل الجاهل لعدم تقییدها بالعمد کما هو الحال فی القسم الاول لکی یقال بأنه لا یصدق مع الجهل.

موثقه سماعه (قال : سألته عن رجل لزق بأهله فأنزل ؟ قال : علیه اطعام ستین مسکیناً، مد لکل مسکین) (۱)

وهی مطلقه تشمل العالم والجاهل ایضاً

معتبره أبی بصیر (قال : سألت أبا عبدالله (علیه السلام) عن رجل وضع یده علی شیء من جسد امرأته فأدفق ؟ فقال : کفارته أن یصوم شهرین متتابعین، أو یطعم ستین مسکینا، أو یعتق رقبه) (۲)

وهی مطلقه ایضاً وتشمل العالم والجاهل بالمفطریه.

وصحیحه عبدالرحمن بن الحجاج (قال : سألت أبا عبدالله (علیه السلام) عن الرجل یعبث بأهله فی شهر رمضان حتی یمنی ؟ قال : علیه من الکفاره مثل ما علی الذی یجامع) (۳)

وهی الروایه الاهم فی هذا الباب .

ویمکن أن نقول بأن هذه الروایات تدل علی ترتب الکفاره فی حق الجاهل بترک الاستفصال فی مقام الجواب, حیث لم یسأل الامام علیه السلام بأن الشخص الذی ارتکب ذلک الفعل عالم بالمفطریه أو جاهل بها؟؟

وترک الاستفصال یمکن الاستدلال به حتی مع عدم تمامیه الاطلاق کما لو استشکلنا به کما سیأتی.

ومن هنا یظهر أن المناقشه فی اطلاق هذه الروایات هی أن الروایات فی مقام تحدید مقدار الکفاره ولیس عن اصل ثبوت الکفاره, لأنه کأنه امر مفروغ عنه, فهی تتکلم عن حدود ومقدار الکفاره اللازمه فی المقام, وحینئذ یقال أنه لا یمکن التمسک بأطلاق هذه الروایه لأنها لیست فی مقام بیان اصل ثبوت الکفاره لکی نقول بأن مقتضی اطلاقها ثبوت الکفاره للعالم والجاهل.

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص ۴۰, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۴, ح۴, ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص ۴۰, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۴, ح۵, ط آل البیت.
۳- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۳۹, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۴, ح۱, ط آل البیت.

اقول حتى لو تم هذا الاشكال _ وهو غير تام على ما سنبين _ فأن الكفاره تثبت بحق الجاهل ويستدل على ذلك بترك الاستفصال.

الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلك توجب الكفاره بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلك توجب الكفاره.....)

اقول اننا لا نحتاج إلى ترك الاستفصال فى المقام وذلك لأن الظاهر أن الاطلاق فى الروايات تام, لأن المناقشه المتقدمه فى الاطلاق ليست تامه, لأن الروايات لا تقول بأن مقدار الكفاره كذا مثلاً لكى نقول بأن الامام عليه السلام ليس فى مقام بيان اصل وجوب الكفاره وإنما فى مقام بيان مقدارها, بل تقول مثلاً (عليه من الكفاره مثل ما على الذى يجامع) ويظهر من ذلك أنه فى مقام البيان من كلتا الجهتين (وجوب الكفاره وتحديد مقدارها), وحينئذ يمكن التمسك بالإطلاق لأثبات الكفاره للعالم والجاهل.

الكلام فى ما استدل به على عدم الكفاره على الجاهل_ إما مطلقاً كما ذهب إليه جماعه منهم السيد الماتن أو خصوص بعض اقسامه كما هو القول الاخر _ وهو عباره عن امور:

الأمر الاول: روايه زراره وأبى بصير قالا جميعا : (سألنا أبا جعفر (عليه السلام) عن رجل أتى أهله فى شهر رمضان وأتى أهله وهو محرم وهو لا يرى إلا أن ذلك حلال له ؟ قال : ليس عليه شيء) (١)

والاستدلال بهذه الروايه يتوقف على أن نفهم من قوله (ليس عليه شيء) يشمل الكفاره_ إما بالإطلاق أو انه يختص بها _ ولا يختص بالقضاء لأنه لا ينفعنا فى المقام, فالروايه صريحه فى نفى الكفاره عن الجاهل _ على فرض شمولها بالعباره المتقدمه _ لأنها تتكلم عن الجاهل الذى (وأتى أهله وهو محرم وهو لا يرى إلا أن ذلك حلال له) مع أنه فى الواقع حرام.

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ١٠ ,ص٥٣, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب٩,ح١٢, ط آل البيت.

ولا نحتمل أن الروايه ناظره إلى القضاء دون الكفاره فى عباره (ليس عليه شيء) بل العكس هو المحتمل أى عدم شمولها للقضاء وكذلك يحتمل الاطلاق, وهذا_ كون المراد هو نفى الكفاره فى هذه الروايه _ أما بأعتبار عدم امكان الالتزام بنفى القضاء لما تقدم فى محله من أن الجاهل يجب عليه القضاء, وأما بالبيان الذى ذكره السيد الخوئى (قد) من أن الروايه ظاهره فى نفى الاثر المترتب على الفعل(وهو الكفاره) لا نفى الاثر المترتب على الترك(ترك المأمور به فى وقته) أى القضاء.

وأما مسأله سند الروايه فقد تقدم التعرض إليه مفصلاً ولم يثبت تماميته من جهه محمد بن على الواقع فيها لعدم الاستيضاح فى أنه محمد بن على الثقه أو محمد بن على بن سمينه المنصوص على ضعفه بل احتملنا أنه ابن سمينه, ولا يوجد انصراف إلى

الثقه لكون ابن سمينه رجل معروف ومشهور فى الاسانيد وفى الرجال.

واذا تم هـذا الدليل سـنداً ودلاله يكون مقيداً للمطلقات التى اسـتدل بها على قول المشـهور فهى تقول تجب الكفاره مطلقاً وهذه الروايه تقول بـأن الجاهـل لاـ تجب عليه الكفـاره, ومقتضـى الجمع بين المطلقات السابقه وبين هـذه الروايه ــ اذا تمتــ الالتزام بالتفصـيل بين العـالم بالحكم والجاهل البسـيط المتلفت إلى جهله ويلتزم فيهما بوجوب الكفاره تمسـكاً بالمطلقات السابقه, وبين الجاهل المركب الذى يصدق عليه أنه لا يرى الا أن ذلك حلال له فلا تجب عليه الكفاره.

وهل يمكن التفريق بين القاصر والمقصر فى الجاهل بالجهل المركب؟ أو أن الحكم فى عدم وجوب الكفاره مطلق فيه؟

بالتأمل فى مورد الروايه (رجل أتى أهله فى شـهر رمضان) نجد أن افتراض التقصـير المؤدى إلى الجهل فى هكذا حكم قد يصل إلى حـد الضـرورى صـعب جـداً, فمن البـديهى أو من الضـروره الفقهيه أن اتيـان الاهل فى شـهر رمضان محرم بالنسـبه للصائم, وافتراض التقصـير المؤدى إلى الجهل بهـذا الشـكل صـعب جـداً, فالمتصور فى مورد الروايه هو القصور وقد ينشأ من كونه بعيداً عن بلاد الاسـلام مثلاً فيعتقـد أن هذا حلال له, أما جهل مركب لمكلف يصوم فى شـهر رمضان بين المسـلمين ويعتقد بأن اتيان الاهـل حلالـ له وينشـأ هـذا الجهـل من تقصـير فى الفحص صـعب جـداً لعـدم الحـاجه إلى الفحص والسؤال للعلم بهـذا الحكم والغـالب فى هكـذا حاله تحصل مسأله القصور لا التقصـير, وبناءً على ذلك نخرج الجاهل المقصـر من الروايه وتختص بالجاهل المركب القاصر.

ص: ۵۹۶

وحينئذٍ يكون التفصيل بين العالم والجاهل البسيط والجاهل المركب المقصر فتجب عليهم الكفاره عملاً بالمطلقات وبين الجاهل المركب القاصر لا تجب عليه الكفاره عملاً بهذه الروايه اذا تمت سنداً ودلالةً.

الأمر الثانى : للاستدلال على هذه القولأن نتمسك بما تقدم سابقاً من أن الكفاره تختص أو تنصرف _ كما فى المستمسك_ إلى خصوص تحقق صوره الاثم والذنب فالكفاره مأخوذ فى مفهومها التكفير عن الذنب , وهذا يعنى أن المطلقات السابقه التى استدل بها على قول المشهور تختص بالعالم دون الجاهل لأنه ليس عليه ذنب لأنه ارتكب المفطر مع جهله بالحرمه والمفطريه, ولو فرضنا أنه كان مقصراً فى فحصه وسؤاله , فأن تلك معصيه اخرى فالظاهر من الادله هو أن الكفاره تكفير عن الذنب الذى يحصل حين ارتكاب الفعل أى عند العصيان بالإفطار, والجاهل بالمفطريه يكون جاهلاً حين افطاره ولا يكون قد ارتكب معصيه لكى تشمله ادله الكفاره, وحينئذ نقول بأن الجاهل لا تشمله الكفاره لا من باب تخصيص تلك المطلقات وإنما هو من باب التخصص.

وحينئذٍ لابد من القول بالتفصيل بين العالم من جهه وبين الجاهل من جهه اخرى حيث تجب الكفاره على العالم بناءً على تلك المطلقات و لا تجب على الجاهل لعدم الدليل على وجوبها فيه.

الأمر الثالث: التمسك بروايات القسم الاول المقيده بالتعمد بأن يقال أن هذه الروايات لها مفهوم فهى كما تثبت الكفاره فى حال التعمد تنفيها فى حال عدم العمد الذى يصدق على الجهل, وهذه الروايات تقيد بمفهومها المطلقات فى القسم الثانى, فمطلقات القسم الثانى تقول بوجوب الكفاره على العالم والجاهل وهذه الروايات تقول بمفهومها عدم وجوب الكفاره على الجاهل(حال عدم العمد).

والنتيجه التفصيل بين الجاهل الذى لا يكون عامداً فنلتزم بعدم وجوب الكفاره عليه عملاً بروايات القسم الاول بناءً على ان لها مفهوماً وبين ما يصدق عليه العمد فتجب فيه الكفاره.

الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلك توجب الكفاره بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلك توجب الكفاره.....)

المناقشات التى ذكرت فى الامور الثلاثه المتقدمه :

المناقشه فى الأمر الاول: هى أن الروايه_ روايه زراره وأبى بصير _ غير تامه سنداً.

المناقشه فى الأمر الثالث: أن مطلقات القسم الاول ليس لها مفهوم, لأن لفظ التعمد موجود فى كلام السائل واذا كان كذلك لا يمكن أن يثبت به المفهوم غايه الأمر أنه يمكن أن نثبت به الكفاره فى حاله العمد, ولا يمكن الاستدلال به على نفى الكفاره فى حاله عدم العمد.

اقول هذه المناقشه اذا تمت فى بعض الروايات_ كالحديث الرابع والعاشر المتقدمين لأن لفظ العمد فيهما لم يرد الا فى كلام السائل_ فأنها لا تتم فى روايات اخرى كمعتبره المشرقى (عن أبى الحسن (عليه السلام) قال : سألته عن رجل أفطر من شهر رمضان أياما متعمدا ما عليه من الكفاره ؟ فكتب : من أفطر يوما من شهر رمضان متعمدا فعليه عتق رقبه مؤمنه ويصوم يوما بدل يوم.) (١)

وموثقه سماعه بن مهران (عن أبى عبدالله (عليه السلام)قال : سألته عن معتكف واقع أهله ؟ قال : عليه ما على الذى أفطر يوما من شهر رمضان متعمدا : عتق رقبه، أو صيام شهرين متتابعين، أو إطعام ستين مسكينا) (٢)

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ١٠ ,ص ٤٩, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك , باب ٨,ح ١١, ط آل البيت.
٢- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ١٠ ,ص ٥٤٧, ابواب الاعتكاف , باب ٦,ح ٥, ط آل البيت.

حيث ورد التعمد فى كل منهما فى كلام الامام عليه السلام, وحينئذ يمكن الاستدلال به لأنه لا مفهوم, لأن قيد التعمد الذى ذكره الامام يكون فى هكذا موارد التى هى مسوقه اساساً لبيان ما هو موضوع الحكم(الكفاره) وكأن الامام عليه السلام فى مقام التحديد لموضوع الحكم, وبناءً على ذلك يكون مفهوم للقيود التى يذكرها الامام عليه السلام, ومفهوم هذه الجمله (من أفطر يوما من شهر رمضان متعمدا فعليه عتق رقبه مؤمنه) أن من افطر لا عن عمد فليس عليه عتق رقبه.

وبهذا يمكن الاستدلال بالروايه بلا حاجه إلى ادخال المسأله فى مفهوم الشرط, وان كان يفهم منها الشرطيه بشكل ما.

ونفس هذا الكلام يجرى فى موثقه سماعه.

وحينئذ يصح أن نقول بأن هاتين الروايتين تقيدان مطلقات القسم الثانى, وهذا ما ينتج التفصيل بين المتعمد وغيره, فالروايتان تقولان أن غير المتعمد ليس عليه كفاره, والمطلقات تقول أن الجاهل تجب عليه الكفاره فنخرج منها الجاهل (غير المتعمد), لأن الجاهل بالمفطريه غير متعمد, فينتج التفصيل بين الجاهل ـ القاصر والمقصر ـوبين العالم.

المناقشه فى الأمر الثانى:هل أن الذى لا تجب عليه الكفاره بهذا الدليل هو الجاهل مطلقاً أو هناك تفصيل فى البين؟؟

فإذا كان الجاهل المقصر ملتفتاً إلى جهله حين ارتكاب العمل, ومع ذلك ارتكبه, هل يكون مذنباً مخالفاً؟ وهل هناك فرق بينه وبين الغافل عن المفطريه حين ارتكاب العمل؟

الذى يقال بأنه يوجد فرق بينهما فالأول يكون عاصياً حين العمل ويكون مذنباً, والثانى لا يكون عاصياً حين الارتكاب لأنه غافل عن المفطريه فهو جاهل, مقصر فى ترك السؤال والفحص, وكل منهما كذلك(مقصر حين ترك السؤال والفحص) لكن الفرق بينهما هو أن الاول ملتفت إلى شكه فى مفطريه هذا المفطر وكون مقصراً بالسؤال والفحص, وحينئذ يمكن أن يقال بأنه عاصٍ حين الارتكاب, وأما اذا كان غافلاً عن المفطريه حين والارتكاب وارتكب ذلك العمل فحينئذ نقول بأنه لا يكون عاصياً حين الارتكاب لأنه كان غافلاً عن المفطريه, وان كان مستحقاً للعقاب على ترك الفحص والسؤال.

وحينئذ نقول أن المستفاد مما دل على أن الكفاره مختصه بصوره تحقق الذنب والاثم هو اعتبار أن يكون عاصياً حين العمل لكى تكون الكفاره كفاره عن ذنبه الذى ارتكبه حين العمل, فهى كفاره عما ارتكبه حين العمل وليست كفاره عن كل ذنب يرتكبه المكلف.

وحينئذٍ تكون النتيجه ـ بناءً على الالتزام بهذا الوجه ـ هى التفصيل بين العالم والجاهل المقصر الملتفت إلى المفطريه حين الارتكاب فتجب عليهما الكفاره وبين الجاهل القاصر والمقصر الذى يكون غافلاً عن المفطريه حين ارتكاب العمل فلا تجب عليهما.

ويظهر من هذا الكلام أن الوجه الثانى والثالث كل منهما تام فى تقييد المطلقات , نعم هما يختلفان فى النتيجه فالثانى يقتضى عدم شمول ادله الكفاره (المطلقات) للجاهل المقصر الغافل عن المفطريه حين الارتكاب بالإضافه إلى القاصر, بينما الثالث يقتضى عدم شمول ادله الكفاره (المطلقات) للجاهل حين صدور الفعل, وان كان مقصراً, لعدم كونه متعمداً فيشمل القاصر والمقصر.

الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلك توجب الكفاره بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلك توجب الكفاره.....)

قال الماتن

(نعم إذا كان جاهلا ـ بكون الشىء مفطرا مع علمه بحرمته كما إذا لم يعلم أن الكذب على الله ورسوله من المفطرات فارتكبه حال الصوم فالظاهر لحوقه بالعالم فى وجوب الكفاره.) (١)

المراد من قوله عالم بحرمته أى عالم بحرمته فى حد نفسه لا من جهه الصوم, وقد خالف السيد الماتن جماعه فى هذا الحكم وذهبوا إلى عدم وجوب الكفاره عليه.

۱- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج۳، ص۵۹۱، ط ج.

ومنشأ الاختلاف يعود إلى الاختلاف فى فهم روايه زراره وابى بصير قالا جميعا : (سألنا أبا جعفر (عليه السلام) عن رجل أتى أهله فى شهر رمضان وأتى أهله وهو محرم وهو لا يرى إلا أن ذلك حلال له ؟ قال : ليس عليه شىء) (١)

فعندما يرتكب هذا الفعل جاهلاً ـ وهو عالم بالحرمه التكليفيه فأن السيد الماتن حكم بوجوب الكفاره والحقه بالعالم وقلنا بأن السبب فى ذلك هو فرض المسأله ـ كما ذكروا ـ لا يدخل فى روايه زراره وابى بصير التى تقول (وهو لا يرى إلا أن ذلك

حلالـ له) لأـن موضوع نفى الكفـاره فى الروايه من يرى بـأن ما يرتكبه حلال له, والـذى فى المقام يرى أن ما يرتكبه حرام عليه تكليفـاً, وان كـان يجهـل الحرمه الوضـعيه, والروايه مطلقه تشـمل الحرمه الوضـعيه والتكليفيه, فمن يرتكب الفعـل وهـو يرى أنه حلالـ له مطلقـاً فلاـ كفـاره عليه وتشـمله الروايه, ومن يرتكب الفعـل وهو يرى الحرمه التكليفيه _ كمـا هو فرض المسـأله_ فأن الروايه لا تشمله, ويلتزم بوجوب الكفاره عليه.

هذا ما يمكن أن يوجه به كلام السيد الماتن.

وفى المقابـل يمكن أن يقـال بـأن ظـاهر الروايه هو انهـا نـاظره إلى الحليه الوضـعيه وتجعـل الميزان فى نفى الكفـاره هو أن يرى المكلف الصائم أن هذا حلال له من حيث الصوم, لا أن يراه حلالاً مطلقاً, فإذا كان يعتقد بأن هذا الشىء حلال من حيث الصوم والحال أنه فى الواقع حرام من حيث الصوم فأنه يعفى عنه وليس عليه كفاره, ومن الواضح بأن هذا يشمل محل الكلام (حيث أن الفرض بأنه يجهل مفطريه الكذب على الله ورسوله صلى الله عليه واله لكنه يعلم بحرمته التكليفيه)

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۵۳, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۹, ح۱۲, ط آل البيت.

والـذی یسـتفاد من الروایه هو أن کـل من یری حلیه مـا یرتکبه مع کونه حرامـاً فی الواقع فأنه لیس علیه کفاره, وهـذا المعنی فی مورد الروایه (رجل أتی أهله فی شـهر رمضان) لا ینطبق الا علی الحلیه الوضعیه, ولا یمکن تطبیقه علی الحلیه التکلیفیه لأن اتیان الاهل لا من حیث الصوم حلال واقعاً.

وهـذا المفـاد ینطبق فی محل الکلام لأن من یکـذب علی الله وعلی الرسول صـلی الله علیه واله وهو جاهل بمفطریته فأنه یری أن ذلک حلال له من حیث الصوم, وان کان یری حرمته لا من حیث الصوم, فتشمله (محل الکلام) الروایه وتدل علی نفی الکفاره عنه, وحینئذ یمکن التمسک بالروایه لأثبات عدم وجوب الکفاره فی هذا الفرع (من کان عالماً بحرمه الشیء وجاهلاً بمفطریته).

وهذا الکلام مبنی علی تمامیه الروایه سنداً وقد ناقشنا فی ذلک سابقاً.

الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذکوره کما أنها موجبه للقضاء کذلک توجب الکفاره بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذکوره کما أنها موجبه للقضاء کذلک توجب الکفاره.... مسأله ۱)

قال الماتن

(مسأله ۱) : تجب الکفاره فی أربعه أقسام من الصوم :

الأول : صوم شـهر رمضان وکفارته مخیره بین العتق وصیام شهرین متتابعین وإطعام ستین مسکینا علی الأقوی، وإن کان الأحوط الترتیب فیختـار العتق مع الإمکـان ومع العجز عنه فالصـیام، ومع العجز عنه فالإطعـام، ویجب الجمع بین الخصـال إن کـان الإفطار علی محرم کأکل المغصوب وشرب الخمر والجماع المحرم ونحو ذلک) (۱)

ص: ۶۰۲

۱- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص۵۹۲، ط ج.

والکلام یقع فی أن الکفاره معینه أو مخیره أو مرتبه؟

والکلام فی حال الافطار علی حلال, والمنسوب إلی المشـهور هو الکفاره المخیره (عتق رقبه أو صوم شـهرین متتابعین أو اطعام ستین مسـکیناً), بل ادعی ما یشـبه الاجماع فی أن الکفاره مخیره, لکن نسب إلی السـید المرتضـی وابن ابی عقیل من المتقدمین القول بأنها مرتبه.

وبلحاظ الاخبار ذکروا بأنها علی طوائف متعدده:

الطائفه الاولی: والظاهر منها التخییر وهی تتمثل:

بصحیحه عبدالله بن سنان (عن أبی عبدالله (علیه السلام) فی رجل أفطر من شهر رمضان متعمدا یوما واحدا من غیر عذر، قال : یعتق نسمه، أو یصوم شهرین متتابعین، أو یطعم ستین مسکینا، فان لم یقدر تصدق بما یطیق) (۱)

وموثقه سماعه (قال : سألته عن رجل أتی أهله فی شهر رمضان متعمدا ؟ قال : علیه عتق رقبه، أو إطعام ستین مسکینا، أو صوم شهرین متتابعین، وقضاء ذلک الیوم، ومن أین له مثل ذلک الیوم .) (۲)

وموثقه سماعه بن مهران (عن أبی عبدالله (علیه السلام)قال : سألته عن معتکف واقع أهله ؟ قال : علیه ما علی الذی أفطر یوما من شهر رمضان متعمدا : عتق رقبه، أو صیام شهرین متتابعین، أو إطعام ستین مسکینا) (۳)

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۴۵, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۸, ح ۱, ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۴۹, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۸, ح۱۳, ط آل البیت.
۳- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۵۴۷, ابواب الاعتکاف, باب۶, ح۵, ط آل البیت.

الطائفه الثانيه: وفيها ما يدل على الترتيب وهى عباره عن:

روايه عبد المؤمن بن الهيثم الانصارى (عن أبى جعفر (عليه السلام) أن رجلا أتى النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) فقال : هلكت وأهلكت ! فقال : وما أهلكك ؟ قال : أتيت امرأتى فى شهر رمضان وأنا صائم، فقال له النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) اعتق رقبه، قال : لا أجد، قال فصمشهرين متتابعين، قال : لا اطيق، قال، تصدق على ستين مسكينا ..... الحديث) (۱)

وروايه على بن جعفر فى كتابه (عن أخيه موسى بن جعفر (عليهما السلام) قال : سألته عن رجل نكح امرأته وهو صائم فى رمضان، ما عليه ؟ قال : عليه القضاء وعتق رقبه، فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين، فان لم يستطع فإطعام ستين مسكينا، فان لم يجد فليستغفر الله) (۲)

الطائفه الثالثه: ما ظاهره تعيين واحده من الخصال وهى ويدخل فيها:

موثقه سماعه (قال : سألته عن رجل لزق بأهله فأنزل ؟ قال : عليه إطعام ستين مسكينا، مد لكل مسكين) (۳)

فهى ظاهره فى تعيين الاطعام.

ومعتبره المشرقى (عن أبى الحسن (عليه السلام) قال : سألته عن رجل أفطر من شهر رمضان أياما متعمدا ما عليه من الكفاره ؟ فكتب : من أفطر يوما من شهر رمضان متعمدا فعليه عتق رقبه مؤمنه ويصوم يوما بدل يوم.) (۴)

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۴۶, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۸, ح۵, ط آل البيت.
۲- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۴۸, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۸, ح۹, ط آل البيت.
۳- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۴۹, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۸, ح۱۲, ط آل البيت.
۴- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۴۹, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۸, ح۱۱, ط آل البيت.

وهی تعین العتق.

وروایه سلیمان بن جعفر المروزی (عن الفقیه (علیه السلام) قال : إذا أجنب الرجل فی شهر رمضان بلیل ولا یغتسل حتی یصبح فعلیه صوم شهرین متتابعین مع صوم ذلک الیوم، ولا یدرک فضل یومه) (۱)

وهی تعین صوم شهرین متتابعین.

وقد یقال بإمکان الخدشه فی سند روایتی الطائفه الثانیه (الداله علی الترتیب) وحینئذ ینبغی عزلها وعدم اخذها بنظر الاعتبار عند الجمع بین هذه الاخبار.

والطائفه الاولی فیها ما هو تام سنداً حتماً بل کل الروایات التی ذکرناها تامه سنداً.

نعم موثقه سماعه (قال : سألته عن رجل أتی أهله فی شهر رمضان متعمدا ؟ قال : علیه عتق رقبه، أو إطعام ستین مسکینا، أو صوم شهرین متتابعین، وقضاء ذلک الیوم، ومن أین له مثل ذلک الیوم .) (۲)

ینقلها صاحب الوسائل عن نوادر احمد بن محمد بن عیسی وهو من الکتب المعتبره وصاحب الوسائل یملک طریقاً صحیحاً إلیه, فتکون الروایه معتبره کما قلنا, لکن المشکله هی أن صاحب الوسائل ینقل روایه عن التهذیب (۳) وهی نفس هذه الروایه وهی ایضاً عن عثمان بن عیسی عن سماعه (قال : سألته عن رجل أتی أهله فی رمضان متعمداً ؟ فقال : علیه عتق رقبه، وإطعام ستین مسکینا، وصیام شهرین متتابعین، وقضاء ذلک الیوم، وأنی له مثل ذلک الیوم) (۴)

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۶۴, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۶, ح۳, ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۴۹, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۸, ح۱۳, ط آل البیت.
۳- تهذیب الاحکام, الشیخ الطوسی, ج۴, ص۲۰۸.
۴- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۵۴, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب ۱۰, ح۲, ط آل البیت.

وظاهرها الجمع للعطف ب(الواو)وليس التخيير بين الخصال, بينما روايه سماعه الاولى ظاهرها التخيير للعطف ب (أو).

ومن هنا وقع الكلام فى كيفيه التعامل مع هذه الروايه, وصاحب الوسائل ذكر فى ذيل الروايه الاولى (التى فيها (أو)) قال ورواه الشيخ عن الحسين بن سعيد عن عثمان بن عيسى.

والظاهر _والله العالم_ أن فيها اشتباه فأن الشيخ فى التهذيب لم يروى الروايه الاولى وإنما روى الثانيه(التى فيها العطف ب(أو)), ومن يخرّج لما ذكره صاحب الوسائل يذكر نفس الصفحه التى ذكرنا فيها روايه التهذيب التى هى الثانيه وليس الاولى.

فالشيخ الطوسى لم يذكر الروايه الاولى وإنما نقلها صاحب الوسائل عن النوادر, والشيخ الطوسى ذكر الروايه الثانيه وقال بعد ذكرها (فيحتمل أن يكون المراد بالواو فى الخير التخيير دون الجمع لأنها قد تستعمل فى ذلك قال الله تعالى : (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع) إنما أراد مثنى أو ثلاث أو رباع ولم يرد الجمع ويحتمل أيضا أن يكون هذا الحكم مخصوصا بمن اتى أهله فى حال يحرم الوطء فيها مثل الوطء فى الحيض أو فى حال الظهار قبل الكفاره فإنه متى فعل ذلك لزمه الجمع بين الكفارات الثلاث لأنه قد وطئ محرما فى شهر رمضان).

والذى يمكن أن يقال فى المقام أن الروايه تاره نفترضها واحده واخرى متعدده, واحتمال وحدتهما وارد جداً لأتحادهما فى كل خصوصياتهما ما عدا مسأله الاختلاف فى حرف العطف (و _ أو).

فيمكن أن يكون احمد بن محمد بن عيسى نقلها فى نوادره ب(أو) والشيخ الطوسى نقلها عن سماعه ب(الواو), وحينئذ يكون الحاصل نقلين مختلفين لروايه واحده ونحن نعلم بأنها فى الواقع أما أن تكون بالواو أو تكون ب (أو), ولا يمكن الالتزام بكل منهما, ومن هنا يقع التعارض بين النقلين لتكذيب كل منهما الاخر, وحينئذ اذا امكن تقديم الروايه التى فيها (أو) على تلك الروايه ولو بضميمه اصاله عدم الزياده الذى يثبت بأن الهمزه فى (او) موجوده فلا اشكال وننتهى إلى التخيير.

واذا لم نتمكن من ذلك واستشكلنا فى التمسك بأصاله عدم الزياده ولو فى هذا المقام يقع التعارض بين النقلين ولا يمكن تقديم احدهما على الاخر فيتساقطان, ولا مشكله فى ذلك لمن قال بالتخيير لسقوط روايه واحده من الروايات الداله عليه, فتبقى الروايات الاخرى كافيه للتمسك بها فى الدلاله على التخيير.

وعلى القول بأن الروايه متعدده ـ وان كان احتمالاً بعيداً ـ فأن روايه الشيخ الطوسى لا تعارض روايه احمد بن محمد بن عيسى فحسب وإنما تعارض جميع روايات التخيير, لأن روايات التخيير تقول من اتى اهله فى شهر رمضان يتخير وهذه تقول يجمع, بل تعارض روايات الترتيب ايضاً لأنها تعنى عدم الجمع بين الخصال, وحينئذ اذا قدمنا تلك الروايات باعتبار كثرتها وموافقتها للإجماع على روايه الشيخ الطوسى فهو.

والا تسقط كل الروايات عن الاعتبار وننتهى إلى الاصل العملى ومقتضاه التخيير, لأن من اتى بالعتق يشك بأنه يجب عليه شىء آخر أو لا؟ والاصل عدمه.

فالنتيجه على كل حال هى التخيير وهذه الروايه لا تكون مؤثره فيها.

والطائفه الثالثه فيها ما هو معتبر سنداً كموثقه سماعه ومعتبره المشرقى, والروايه الثالثه غير تامه سنداً.

وروايتى الطائفه الثانيه غير تامه سنداً بأعتبار أن روايه على بن جعفر لا ينقلها صاحب الوسائل عن كتاب على بن جعفر بواسطه الشيخ الطوسى مثلاً وإنما ينقلها عن كتاب على بن جعفر مباشره.

وقد ذكرنا فى محله أن طريق صاحب الوسائل لكتاب على بن جعفر ليس تاماً, بل اكثر من ذلك حيث قلنا بأن طريق صاحب الوسائل إلى كتاب على بن جعفر أما ضعيف اذا كان هو نفس طريق العلامه المجلسى صاحب البحار لأنه ضعيف بلا اشكال وأما مجهول, ومن هنا نستشكل بالروايات التى يرويها صاحب الوسائل عن كتاب على بن جعفر مباشره, وقد ذكر صاحب المستند (والثانى : بعدم ثبوت كون الروايه من كتاب على، وإنما نقلها صاحب الوسائل، وتواتر الكتاب عنده أو ثبوته بالقطع غير معلوم، بل غايته الظن) (١)

١- مستند الشيعه, المحقق النراقى, ج ١٠, ص ٥٢١.

نعم ما ينقله عنه بواسطه الشيخ الطوسى لا اشكال فيه لأن طريقه إلى الشيخ الطوسى معتبر وطريق الشيخ الطوسى إلى كتاب على بن جعفر معتبر ايضاً.

أما روايه عبد المؤمن فأن سندها فيه كلام, فقد رواها الشيخ الصدوق فى ثلاثه من كتبه والظاهر أنه انفرد بروايتها, وقد رواها فى الفقيه (۱) بسند, ورواها فى معانى الاخبار بسند, واشار فيه إلى سند ثالث ورواها فى المقنع مرسلاً.

أما بالنسبه للفقيه فقد بدأ السند بعبد المؤمن بن الهيثم أو القاسم الانصارى وطريقه له فى المشيخه هو(وما كان فيه عن عبد المؤمن بن القاسم الأنصارى الكوفى فقد رويته عن أبى رحمه الله عن سعد بن عبد الله، عن محمد بن الحسين بن أبى الخطاب، عن الحكم بن مسكين، عن أبى كهمس، عن عبد المؤمن بن القاسم الأنصارى الكوفى عربى، وهو أخو أبى مريم عبد الغفار بن القاسم الأنصارى) (۲) [۱۵]

وهو ضعيف بأبى كهمس الذى هو الهيثم بن عبدالله من اصحاب الامام الصادق عليه السلام وهو مجهول.

وأما طريقه فى معانى الاخبار (حدثنا أبى – رحمه الله – قال : حدثنا سعد بن عبد الله، عن موسى بن الحسن، عن محمد بن عبد الحميد، عن سيف بن عميره، عن منصور بن حازم، قال : حدثنى عبد المؤمن ابن القاسم الأنصارى) (۳)

وهذا السند فيه ابوه وهو واضح وفيه سعد بن عبد الله وهو الاشعرى الثقه الجليل وهو واضح ايضاً وفيه موسى بن الحسن وهو

۱- من لا يحضره الفقيه, الشيخ الصدوق, ج۲, ص۱۱۵.
۲- من لا يحضره الفقيه, الشيخ الصدوق, ج۴, ص۴۸۶.
۳- معانى الاخبار, الشيخ الصدوق, ص۳۳۶.

بن عامر بن عمران الاشعرى القمى الجليل ويعبر عنه ب(عين) و محمد بن عبد الحميد وقد تكلمنا عنه مفصلاً وقد انتهينا إلى توثيقه, وسيف بن عميره وهو ثقه بلا اشكال وكذلك لا اشكال فى وثاقه منصور بن حازم ويبقى الكلام فى عبد المؤمن بن الهيثم أو ابن القاسم الانصارى والظاهر أن ذكر الهيثم اشتباه وان المقصود هو ابن القاسم الانصارى والسر فى ذلك هو:

اولاً: أن نفس الشيخ الصدوق صرح بأنه ابن القاسم فى معانى الاخبار فى نفس الروايه.

وثانياً: أن الشيخ الصدوق ذكر طريقه فى المشيخه إلى عبد المؤمن بن القاسم الانصارى ولم يذكر له الا هذه الروايه _ كما يذكر السيد الخوئى (قد) _ وهذه قرينه واضحه على أن هذا الطريق الذى ذكره هو لأجل هذه الروايه _التى ذكر فيها الهيثم.

وثالثاً: أن هذا العنوان (عبد المؤمن بن الهيثم) ليس له وجود لا فى كتب الاخبار ولا فى اسانيد الروايات.

فالرجل المعروف هو عبد المؤمن بن القاسم الانصارى وهو ثقه وقد نص النجاشى على ذلك حيث صرح بتوثيقه مع اخيه عبد الغفار الذى يكنى بأبى مريم حيث قال النجاشى(عبد المؤمن بن القاسم بن قيس بن قيس بن قهد الأنصارى روى عن أبى جعفر وأبى عبد الله عليهما السلام، ثقه، هو وأخوه، وهو أخو أبى مريم عبد الغفار بن القاسم) والغريب أن السيد الخوئى (قد) قال فى المستند لم تثبت وثاقته ورد الروايه من هذه الجهه مع أنه فى المعجم وثقه وذكر بأن الهيثم اشتباه وان الصحيح هو عبد المؤمن بن القاسم الانصارى, واكتفى بروايه على بن جعفر من اخبار الطائفه الثانيه لأنه يرى صاحب الوسائل يملك طريقاً معتبراً إلى الشيخ الطوسى والشيخ الطوسى يملك طريقاً معتبراً إلى كتاب على بن جعفر وهو وجمله من تلامذته يرون بأن هذا كافٍ.

فهو (قد) صحح روايه على بن جعفر واستشكل فى روايه عبد المؤمن مع أن الاولى هو العكس, لأن روايه عبد المؤمن معتبره فى معانى الاخبار, نعم لا يمكن الاعتماد عليها فى المقنع لأن الارسال يسقطها سنداً.

وقد نقل الشيخ الصدوق فى معانى الاخبار بعد ذكر السند الذى نقلناه طريقاً آخر وهو (قال سيف بن عميره : وحدثنى عمرو بن شمر، قال : أخبرنى جابر بن يزيد الجعفى عن أبى جعفر عليه السلام مثله) (۱)

وهذا الطريق ضعيف بعمرو بن شمر فأنهم نصوا على ضعفه وكونه لا يعتمد عليه والنتيجه هى أن الروايه تامه بحسب الطريق الموجود فى معانى الاخبار.

الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلك توجب الكفاره بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلك توجب الكفاره..... مسأله ۱)

يذكر السيد الخوئى (قد) أن روايات الطائفه الثالثه (ما يوجب الاطعام فقط أو العتق فقط أو الصيام فقط) لابد من رفع اليد عن ظاهرها, سواء قلنا بالتخيير أو قلنا بالترتيب حيث قال (قد)(الثانيه : ما اقتصر فيه على التصدق كموثقه سماعه عن رجل لزق بأهله فأنزل، قال عليه السلام : عليه اطعام ستين مسكينا مد لكل مسكين ولا يخفى لزوم رفع اليد عن ظاهر الموثقه – وما بمضمونها – على كل تقدير، أى سواء بنينا على التخيير كما عليه المشهور، أم قلنا بالترتيب غايه الأمر أنه على الأول يرفع اليد عن الظهور فى التعيين ويحمل على التخيير وتكون النتيجه التقييد ب (أو) جمعا بينها وبين النصوص المتقدمه، وعلى الثانى يتقيد بصوره العجز عن العتق والصيام، إذ لم ينقل القول بظاهرها من تعين الاطعام من أحد، فهو خلاف الاجماع المركب.

۱- معانى الاخبار, الشيخ الصدوق, ص۳۳۷.

الثالثه : ما دل على وجوب العتق تعيينا، دلت عليه روايه المشرقى عن رجل أفطر من شهر رمضان أياما متعمدا ما عليه من الكفاره ؟ فكتب من أفطر يوما من شهر رمضان متعمدا فعليه عتق رقبه مؤمنه، ويصوم يوما بدل يوم. وهذه الروايه موافقه للقول بمراعاه الترتيب، ولكنها مخالفه للقول المشهور، فلا بد من تقييدها بالعدلين الآخرين مع العطف ب (أو) فهى معارضه لأخبار التخيير .....) (۱)

أما بالنسبه إلى روايه المروزى التى ظاهرها تعيين الصوم فأنها غير تامه سنداً عندنا.

أما بالنسبه إلى روايات الترتيب فأنها تحمل على محامل اخرى كالتقيه بأعتبار أن الترتيب موافق لمعظم العامه أو تحمل على الاستحباب , أى يستحب له اولاً تقديم العتق وان كان يجوز له الصيام وهكذا يستحب له بالمرتبه الثانيه تقديم الاطعام على الصيام.

وبالنتيجه ننتهى إلى القول بالتخيير وفاقاً للمشهور وللروايات الداله على ذلك, والنتيجه هى لابد من التصرف ورفع اليد عن ظاهر الطائفه الثانيه والطائفه الثالثه لصالح الطائفه الاولى الداله على التخيير لأن رواياتها صحيحه سنداً وتامه دلاله وان المشهور ذهب إلى الحكم بالتخيير.

هذا وجه فى مقام الجمع.

والوجه الثانى أن يقال أن الطائفه الثالثه فيها تعارض وتنافٍ لابد من حله فأن احدى الروايات تقول بوجوب العتق تعيناً والاخرى تقول بوجوب الاطعام تعيناً والثالثه تقول بوجوب الصوم تعيناً.

ويمكن حل التعارض برفع اليد عن ظهور هذه الروايات فى التعيين, لأنه ناشئ من دلالتها على التعيين لا من دلالتها على الوجوب فأن وجوب العتق لا ينافى وجوب الاطعام مثلاً, فإذا رفعنا اليد عن التعيين يثبت بأن العتق واجب والاطعام واجب والصوم واجب لا على نحو التعيين بل على نحو التخيير وبذلك تكون اخبار الطائفه الثالثه موافقه لأخبار الطائفه الاولى (التخيير).

۱- كتاب الصوم, السيد الخوئى, ج۱, ص۲۸۹.

مضافاً إلى ذلك فأن التخريج الفنى _صناعه الجمع بين الادله_ يقتضى ذلك ايضاً, فأن كل روايه فيها ظهور فى الوجوب وظهور فى التعيين, والظهور فى التعيين ظهور اطلاقى ينشأ من الاطلاق فمثلاً موثقه سماعه عندما تدل على تعين الاطعام فأنها تدل عليه بالإطلاق فعندما تقول يطعم ستين مسكيناً, فأن مقتضى اطلاقها هو وجوب اطعام ستين مسكيناً سواء اعتق أو لم يعتق, وهو معنى التعيين, وينافى هذا الظهور (الاطلاقى) ظهور الروايه الاخرى فى الوجوب, لأن هذه الروايه تقول يجب عليك الاطعام سواء اعتقت أم لم تعتق, وتلك الروايه تقول أن ما يجب عليك هو العتق ومقتضاه انك اذا اتيت به يسقط وجوب الاطعام, وهكذا العكس أى يكون المنافى للظهور الاطلاقى فى الروايه الثانيه هو ظهور الروايه الاولى فى الوجوب.

وهذا التعارض بين ظهور هذا الدليل وظهور الدليل الاخر فى الوجوب الذى هو ليس اطلاقياً وإنما هو ظهور وضعى _على المبنى المعروف_ وحينئذ يتقدم الظهور الوضعى على الظهور الاطلاقى, وهذا يعنى رفع اليد عن الظهور الاطلاقى فى كل من الدليلين, وهذا يعنى رفع اليد عن التعيين فى كل منهما فتكون الروايه الاولى مثلاً لا تدل الا على وجوب الاطعام والاخرى لا تدل الا على وجوب العتق وهكذا الثالثه فأنها لا تدل الا على وجوب الصوم, فإذا كان كل منهما يدل على الوجوب بلا تعيين فأن هذا هو معنى التخيير.

وهذا الوجه مقبول وصناعى مضافاً إلى كونه الظاهر عرفاً فى امثال هذا المقام, فأن كثيراً من الموارد التى يُسأل الشارع فيها عن واقعه فيجيب عنها بجواب ويُسأل عن نفس الواقعه ثانيه فيجيب بجواب آخر وهكذا ثالثاً , والذى يفهم عرفاً من ذلك هو أن الشارع فى مقام بيان احد اطراف التخيير, ويفهم من المجموع أن المكلف مخير بين هذه الامور الثلاثه.

هـذا بالنسـبه إلى الطـائفه الثـالثه واذا تم حـل التنـافى بينها وانتهينا إلى نتيجه موافقه للطائفه الاولى الـداله على التخيير نأتى حينئذ لروايات الطائفه الثانيه الـداله على الترتيب لحل التعارض بينها وبين روايات الطائفه الاولى, وهذا الكلام مبنى على تماميه بعضـها سنـداً ودلالـه, والحـال أن روايه عبـد المؤمن تـامه سـنداً لاـ دلاله, وروايه على بن جعفر تامه دلاله غير تامه سـنداً, أما روايه عبد المؤمن فأنهـا غير تـامه دلاله لأنها تقول(...فقال له النبى (صـلى الله عليه وآله وسـلم) اعتق رقبه، قال : لا أجـد، قال فصمشـهرين متتـابعين، قـال : لاـ اطيق، قال، تصـدق على ستين مسـكينا..) وهـذا الكلام لا يسـتفاد منه الترتيب فى الحكم وإنما الـذى فيها هو الترتيب فى الـذكر وهو اعم من وجود ترتيب بين الامور الثلاثه بلحاظ الحكم الشـرعى لأنه حتى لو لم يكن هناك ترتيب وكان الواقع هو التخيير فأن هذا الجواب يصح , وهذا بخلاف روايه على بن جعفر التى يستفاد منها الترتيب حيث ورد فيها(عليه القضاء وعتق رقبه، فان لم يجـد فصـيام شـهرين متتابعين، فان لم يسـتطع فإطعام ستين مسـكينا) وهذا كما فى كفاره الظهار فى نص الآيه الشريفه.

وبناءً على ما هو الصـحيح فأن هـذه الطائفه تخرج عن الاعتبار ولا تلاحظ فى مقام التعارض لعـدم تماميه دليلٍ فيها سـنداً ودلالةً, وحينئذ ننتهى إلى التخيير الذى قال به المشـهور, نعم اذا فرضنا _كما فرضوا_ أن فيها ما هو تام سنداً ودلاله خصوصاً روايه على بن جعفر حيث أن دلالتها واضـحه ولا يمكن المناقشه فيها, فإذا تمت سـنداً كما عليه السـيد الخوئى (قد) وبعض تلامذته فحينئذ ينبغى أن نحسب حساباً لهذه الطائفه عند الجمع بين هذه الروايات, وبناءً على ذلك فهناك اقتراحان للجمع :

الاول: حملها على التقيه لأنها موافقه لمذهب معظم العامه كالثورى والاوزاعى والشافعى وابى حنيفه, ورووا (العامه) ذلك ايضاً عن النبى صلى الله عليه واله.

الثانى: حملها على الاستحباب أى يستحب تقديم العتق مثلاً على الاطعام والصوم وهكذا, ومنشأ هذا الحمل هو أن التصرف فى هذه الروايه بهذا الحمل اهون من التصرف فى روايات التخيير بحمل (أو) فيها على معنى آخر غير التخيير , كما قالوا بحملها على انها للتنويع مثلاً أى أن هذه الروايات التى تقول اعتق أو اطعم أو صم, فأن اعتق ثابته لنوع من المكلفين وهو الذى يتمكن من العتق وكذلك (صم) ثابته لنوع آخر وهو الذى لا يتمكن من العتق , وكذلك اطعم مثلاً فأنه ثابت لنوع ثالث وهو من لا يتمكن العتق ولا الصوم.

فقالوا بأن الحمل على الاستحباب اهون من حمل (أو) على التنويع لأنه غير مستساغ فأن (أو) تكاد تكون نصاً فى التخيير فحملها على التنويع خلاف الظاهر ولذا يصار إلى التصرف بهذه الروايه بحملها على الاستحباب ويلتزم حينئذ بالتخيير وهو المطابق لقول المشهور, وهذا هو الصحيح.

الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلك توجب الكفاره بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلك توجب الكفاره..... مسأله ١)

الفرع الثانى: ويجب الجمع بين الخصال إن كان الإفطار على محرم كأكل المغصوب وشرب الخمر والجماع المحرم ونحو ذلك) (١)

واختاره (كفاره الجمع) الصدوق بصريح العباره والشيخ الطوسى فى كتابيه التهذيب والاستبصار وممن يقارب القدماء ابن حمزه فى الوسيله اختار هذا الرأى ايضاً, والباقى من المتأخرين من قبيل يحيى بن سعيد فى الجامع والعلامه فى جمله من كتبه وابن العلامه فى الايضاح والشهيد الاول فى الدروس والشهيد الثانى فى المسالك والروضه وصاحب الحدائق.

١- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج٣، ص٥٩٢، ط ج.

وفى المقابل لم يرتضِ المحقق فى الشرائع هذا القول ونسبه إلى ال(قيل) (وقيل عليه كفاره الجمع) ونقل عن المعتبر (لم اجد عاملاً يعمل بهذا الخبر) أى الخبر الذى يدل على الجمع ويؤيد ذلك أن القدماء لم يتعرضوا لهذه المسأله فى كتبهم الاستدلاليه أو الفتوائيه نعم ذكروا ذلك فى الكتب الحديثيه كما ذكره الشيخ الطوسى فى كتابيه وذكره الشيخ الصدوق فى الفقيه.

وعلى كل حال فأن ما يمكن أن يستدل به على هذا القول امور:

الأمر الاول: روايه عبدالسلام بن صالح الهروى (قال : قلت للرضا (عليه السلام) : يا بن رسول الله قد روى عن آبائك (عليهم السلام) فيمن جامع فى شهر رمضان أو أفطر فيه ثلاث كفارات، وروى عنهم أيضا كفاره واحده، فبأى الحديثين نأخذ ؟ قال : بهما جميعا، متى جامع الرجل حراما او افطر على حرام فى شهر رمضان فعليه ثلاث كفارات : عتق رقبه، وصيام شهرين متتابعين، وإطعام ستين مسكيناً، وقضاء ذلك اليوم، وإن كان نكح حلالا أو أفطر على حلال فعليه كفاره واحده، وإن كان ناسيا فلا شىء عليه) (١)

والروايه تامه سنداً وقد اثار الشهيد مشكله سنديه فيها فى ثلاث جهات:

اولاً : فى عبد الواحد بن محمد بن عبدوس النيسابورى الذى يروى عنه الشيخ الصدوق مباشره فقال أنه لم يوثق.

ثانياً: على بن محمد بن قتيبه وقال ما معناه أنه لم ينص على وثاقته .

ثالثاً: فى عبد السلام بن صالح الهروى بأعتبار أن الشيخ الطوسى قال فيه عامى المذهب وان الشهيد يبنى على اعتبار العداله فى الراوى.

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص۵۴, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب ١٠, ح ١, ط آل البيت.

ویجاب عن ذلک:

اولاً : أن عبـد الواحد النیسابوری, من مشایخ الشیخ الصدوق وقد ترضـی عنه کثیراً, واکثار الروایه عنه والترضـی علیه یکفی فی اثبات امکان الاعتماد علیه.

ثانیاً: وعلی بن محمـد بن قتیبه اعتمد علیه الکشـی وهذا یمکن أن یکون دلیلاً علی وثاقته, فالکشـی لم ینقل عنه فقط لکی یقال _کما قیل_ بأنه لم یثبت أن الکشی لا یروی الا عن ثقه.

ثالثاً: عبد السـلام الهروی وقد نص النجاشی علی وثاقته حیث قال (عبد السلام بن صالح أبو الصلت الهروی روی عن الرضا علیه السـلام، ثقه، صـحیح الحـدیث. له کتـاب وفاه الرضا علیه السـلام .) (۱) ولا مشـکله فی کونه عامی المـذهب_ کما نقل الشـیخ الطوسی_اذا کان ثقه.

فالظاهر أن هذه الروایه تامه سنداً ودلاله لأثبات هذا القول.

الأمر الثانی: التی استدل بها علی کفاره الجمع هی

محمـد بن علی بن الحسـین بإسـناده عن أبی الحسـین محمـد بن جعفر الاسـدی (فیمـا ورد علیه من الشـیخ أبی جعفر محمـد بن عثمان العمری _ یعنی عن المهدی (علیه السـلام) _ فیمن أفطر یوما من شهر رمضان متعمدا بجماع محرم علیه، أو بطعام محرم علیه، أن علیه ثلاث کفارات) (۲)

وفی هذه الروایه کلام فی سـندها ودلالتها, أما فی الدلاله فقد استشـکل فی دلالتها علی کفاره الجمع فی محل الکلام بأعتبار أن المـذکور فیهـا هو (أن علیه ثلاـث کفـارات) وهـذا یفهم منه الاکتفـاء بتکرار الکفاره ثلاث مرات کما لو اعتق ثلاث مرات مثلاً وهـذا غیر الجمع بین الخصـال, وهو من قبیل من اکره زوجته علی الجماع فی نهار شـهر رمضان فیکون علیه کفارتان, أی یکفیه فی مقام الامتثال أن یعتق مرتین.

۱- رجال النجاشی, النجاشی, ص۲۴۵.

۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج۱۰, ص۵۵, ابواب ما یمسک عنه الصائم ووقت الإمساک, باب۱۰, ح۳, ط آل البیت.

وهـذا الاشـكال تام بحسب الظهور الاولى, وعليه لا يمكن الاسـتدلال بها على الجمع بين الخصال الثلاث, لكن الظاهر أنه يتعين تفسـيرها بالخصال الثلاثه بأعتبار عـدم القول ولم يتوهم احـد من الفقهاء بأن من اتى اهله فى نهار شـهر رمضان على حرام تجب عليه ثلاث كفارات, وحينئذ تحمل الثلاث كفارات على ثلاث خصال اى عُبر عن الخصله بالكفاره.

هذا من حيث الدلاله وأما من حيث السند فقد اشار السيد الخوئى (قد) إلى اشكالين فيها:

الاشـكال الاـول :(ولاـ يخفى أن التفسـير المزبور أعنى قوله - يعنى عن المهـدى عليه السـلام - من كلاـم صاحب الوسائل، وإلا فعبـاره الفقيه خاليه من ذلك . ومن هنا قـد يناقش فى الاسـتدلال بالروايه بأنها مقطوعه، إذ لم يسـندها العمرى إلى الحجه (ع)، ولعله كـان فتوى منه، فكيف اعتمـد عليه الصـدوق. ولكن هـذا كما ترى بعيـد غايته، إذ لا يحتمل أن يكون ذلك فتوى العمرى نفسه الـذى هو نائب خاص، وكيف يسـتند الصـدوق إلى هـذه الفتوى المجرده، فتفسـير الوسائل فى محله والأمر كما فهمه لكن عبارته توهم أنه من الصدوق وليس كذلك كما عرفت. وكيفما كان فلا اشكال من هذه الجهه)

ويؤيد هذا الجواب أن الشـيخ الطوسـى ذكر بعد نقل هذه الروايه (وأما الخبر الذى روى فيمن أفطر يوما من شـهر رمضان متعمدا أن عليه ثلاـث كفـارات فـإنى أفتى به فيمن أفطر بجمـاع محرم عليه أو بطعـام محرم عليه لوجود ذلـك فى روايات أبى الحسـين الأسدى - رضى الله عنه - فيما ورد عليه من الشيخ أبى جعفر محمد بن عثمان العمرى - قدس الله روحه -) (۱) [۵]

۱- من لا يحضره الفقيه, الشيخ الصدوق, ج۲, ص۱۱۸.

واحتمال أن الشيخ الصدوق يفتى بهذا اعتماداً على رأى صدر من العمرى بعيدٌ

والاشكال الثانى الذى يذكره السيد الخوئى (قد) (وإنما الاشكال فى طريق الصدوق إلى الأسدى إذ هما ليسا فى طبقه واحده، فطبعا بينهما واسطه، وبما أنه مجهول فيصبح الطريق مرسلا ولذا عبر عنها بالمرسله فلا يعتمد عليها، كما لم يعتمد عليها الفقهاء أيضا على ما تقدم، بل سمعت من المعتبر أنه لم يجد عاملا بذلك . وكيفما كان فلو كان معروفا وموردا للاعتماد لنقل الفتوى بمضمونها عن القدماء ولم ينقل عن غير الصدوق كما عرفت) (١)

الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلك توجب الكفاره..... بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلك توجب الكفاره..... مسأله ١)

والاشكال الثانى الذى يذكره السيد الخوئى (قد) (وإنما الاشكال فى طريق الصدوق إلى الأسدى إذ هما ليسا فى طبقه واحده [١]، فطبعا بينهما واسطه، وبما أنه مجهول فيصبح الطريق مرسلا ولذا عبر عنها بالمرسله فلا يعتمد عليها، كما لم يعتمد عليها الفقهاء أيضا على ما تقدم، بل سمعت من المعتبر أنه لم يجد عاملا بذلك . وكيفما كان فلو كان معروفا وموردا للاعتماد لنقل الفتوى بمضمونها عن القدماء ولم ينقل عن غير الصدوق كما عرفت) (٢)

ويلاحظ على هذا الاشكال أنه لا يلاحظ من عباره الشيخ الصدوق فى الفقيه أنه يروى هذه الروايه عن الاسدى مباشره لكى يقال بأن هذا غير معقول, وإنما يقول لوجود ذلك فى روايات ابى الحسين محمد بن جعفر الاسدى وهذا يعنى أن الشيخ الصدوق يعتمد على وجدان هذه الروايه فى ضمن روايات الاسدى, وحيث أن الروايه مكاتبه عن الحجه عجل الله تعالى فرجه الشريف فحينئذ من الممكن أن يكون الشيخ الصدوق اطلع _بأعتبار قرب عصرهما_ على هذه المكاتبه وادركها حساً ونقلها لنا, ولا يشترط فى المكاتبه أن يكون الناقل معاصراً للسائل بل يكفى أن يطلع على تلك المكاتبه مع احراز الخطوط, كما هو المتعارف فى تلك العصور, وهذا نظير ما ينقله على بن مهزيار عن مكاتبات وردت على غيره قد يكون معاصراً له وقد لا يكون كذلك.

١- كتاب الصوم, السيد الخوئى, ج١, ص٢٩٣.

٢- كتاب الصوم, السيد الخوئى, ج١, ص٢٩٣.

ويضاف إلى ذلك امكان تصحيح الروايه بأن الشيخ الصدوق له طريق إلى الاسدى ذكره فى المشيخه (وما كان فيه عن أبى الحسين محمد بن جعفر الأسدى رضى الله عنه فقد رويته عن على بن أحمد بن موسى، ومحمد بن أحمد السنانى، والحسين بن إبراهيم بن أحمد بن هشام المؤدب رضى الله عنهم عن أبى الحسين محمد بن جعفر الأسدى الكوفى رضى الله عنه) (١)

وهؤلاء هم مشايخ الشيخ الصدوق وقد ترضى عن بعضهم كثيراً كما فى (على بن أحمد بن موسى الدقاق والحسين بن إبراهيم

بن أحمد بن هشام المؤدب) فأن اكتفينا بالترضى لأثبات وثاقه من ترضى عنه والظاهر أنه ترضى عن الجميع يثبت صحه طريق الشيخ الصدوق إلى الاسدى, فتصح الروايه التى يرويها عنه.

واذا شككنا بهذا فأن اجتماع هؤلاء الثلاثه يورث نوع من الوثوق بصدور الروايه , لأن افتراض الكذب أو عدم الصحه يكون بعيداً جداً بحساب الاحتمالات.

ومحمد بن جعفر الاسدى من الثقات بلا اشكال وقد نُص على وثاقته, وهو من وكلاء الناحيه المعروفين وقد مدحه الشيخ الطوسى ووثقه الشيخ النجاشى.

ومن هنا يظهر أن هذه الروايه تامه سنداً ودلاله, فتضاف إلى روايه الهروى.

الامر الثالث: الذى يستدل به على كفاره الجمع بين الخصال الثلاثه هو الاستناد إلى موثقه سماعه (قال : سألته عن رجل أتى أهله فى رمضان متعمداً ؟ فقال : عليه عتق رقبه، وإطعام ستين مسكينا، وصيام شهرين متتابعين، وقضاء ذلك اليوم، وأنى له مثل ذلك اليوم) (٢)

١- من لا يحضره الفقيه, الشيخ الصدوق,ج ۴, ص ۴۷۶.

٢- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص ۵۴, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب ١٠, ح ٢, ط آل البيت.

واستدلوا بها _ مع انها مطلقه تشمل الافطار على الحرام والحلال_ بحملها على الافطار بالحرام جمعاً بينها وبين الادله الداله على عدم الجمع مطلقاً كروايات التخيير, فمقتضى الجمع هو حمل روايات التخيير على الافطار على الحلال وحمل هذه الروايه على الافطار على الحرام, فتكون هذه الروايه بعد الجمع مختصه بالإفطار على الحرام, وتدل على كفاره الجمع.

ويلاحظ على هذا الدليل بما تقدم سابقاً وهو أن هذه الروايه وان رويت بالواو فأنها رويت ب (أو) ونحن نستبعد تعددها فالظاهر انها واحده, وعندما تكون روايه واحده واختلف النقلان يقع التعارض بينهما ولا يمكن تقديم احد النقلين على الاخر فيتساقطان.

ومن هنا يظهر بأن الدليل على الجمع بين الخصال الثلاثه عند الافطار على الحرام تام ويكفينا فى ذلك معتبره الهروى ومعتبره محمد بن جعفر الاسدى.

نعم فى مقابل ذلك يظهر من جماعه من فقهائنا التوقف, ويمكن أن يكون له منشآن:

الاول: وجود روايه معارضه لهذه الروايات يظهر منها أن الواجب عند الافطار على الحرام كفاره واحده وهى روايه الفتح بن يزيد الجرجانى (أنه كتب إلى أبى الحسن (عليه السلام) يسأله عن رجل واقع أمرأه فى شهر رمضان من حلال أو حرام فى يوم عشر مرات ؟ قال : عليه عشر كفارات لكل مره كفاره، فان أكل أو شرب فكفاره يوم واحد) (١)

والاستدلال بها بأعتبار أن الامام عليه السلام حكم بكل اتيان محرم عليه كفاره واحده, وعشر مرات بعشر كفارات, ففى كل فعل محرم كفاره واحده, فيقال بأن هذه الروايه تعارض الروايات السابقه.

۱- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ۱۰, ص۵۵, ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك, باب۱۱, ح۱, ط آل البيت.

والجواب عنه واضح اولاً ضعف الروايه سنداً وثانياً من الممكن أن يكون المقصود بالكفاره الشيء الذى يجب عند صدور هذا الفعل سواء كان واحداً أو متعدداً, ففى كل الاحوال الذى يجب هو الكفاره وهى بدورها تاره يجب فيها شيء واحد واخرى عده اشياء, فعن الحلال يجب شيء واحد وعن الحرام يجب ثلاثه اشياء, أى تجب عليه كفاره واحده عن الحرام لكن هى عباره عن الجمع بين الخصال, وحينئذ يكون من عليه عشر كفارات _ كما فى الروايه _ عشر كفارات كل كفاره تستبطن الجمع بين الخصال, وبهذا التفسير لا تكون هذه الروايه منافيه لروايه الهروى وروايه الاسدى.

الثانى: عدم تعرض القدماء _ كالشيخ الطوسى والشيخ الصدوق _ لهذا الحكم فى كتبهم الفقهيه, مع أن الروايات_ فى هذا الحكم _ معروفه ومتداوله بينهم, وهذا يعطى احتمال اعراض المشهور عن هذه الروايات ويؤيد ذلك ذهاب المشهور إلى عدم الفرق بين الافطار على الحلال والحرام , ويضاف إلى ذلك ما نقلناه عن المعتبر من قول (لم اجد عاملاً بهذه الروايات).

وحينئذ يمكن أن يقال بأن المشهور لم يلتزم بمضمون هذه الروايات.

نعم الصناعه تقتضى فى هذه الحاله الالتزام بالتقييد لأن هذه الروايات تامه سنداً ودلاله واذا قسناها إلى روايات التخيير تكون بمنزله المقيده لها.

لكن شبهه الاعراض عن هذه الروايات قويه وتمنعنا من الالتزام بمضمون هذه الاخبار والفتوى على اساسها, ومن هنا يكون المتعين فى المقام الاحتياط بالجمع لكن على نحو الاحتياط لا على نحو الفتوى , بمعنى أنه يجب الجمع احتياطاً لا أنه يجب الجمع فتوى.

هذا بالنسبه إلى الافطار على الحرام أما الافطار على الحلال فالحكم فيه هو الكفاره المخيره أى التخيير بين الخصال.

القسم الثانی: کفاره الافطار المتعمد فی قضاء شهر رمضان.

ولیس محل الکلام فی الحکم التکلیفی فی الافطار فی قضاء شهر رمضان الذی هو جائز قبل الزوال ـ ولا کفاره فیه ـ ومحرم بعده, وإنما الکلام فی ما لو افطر متعمداً بعد الزوال حیث أنه یکون حراماً تکلیفاً فهل تجب فیه الکفاره أو لا ؟

واذا کان فیه کفاره فما هی تلک الکفاره؟ فالخلاف فی مقامین:

الاول: فی اصل وجود الکفاره عند الافطار عمداً بعد الزوال فی قضاء شهر رمضان.

والثانی: فی تحدید ما هی الکفاره بعد الفراغ فی ثبوت اصلها.

فالمشهور ذهب إلی وجود الکفاره وانها عباره عن اطعام عشره مساکین وان لم یتمکن وجب علیه الصیام ثلاثه ایام.

واستند هذا القول إلی روایات:

الاولی: روایه برید العجلی (عن أبی جعفر (علیه السلام) فی رجل أتی أهله فی یوم یقضیه من شهر رمضان، قال : إن کان أتی أهله قبل زوال الشمس فلا شیء علیه إلا یوم مکان یوم، وإن کان أتی أهله بعد زوال الشمس فإن علیه أن یتصدق علی عشره مساکین، فإن لم یقدر علیه صام یوما مکان یوم، وصام ثلاثه أیام کفاره لما صنع) (۱)

وهذه الروایه ظاهره فی ما ذهب إلیه المشهور.

الثانیه: صحیحه هشام بن سالم (قال : قلت لابی عبدالله (علیه السلام) : رجل وقع علی أهله وهو یقضی شهر رمضان ؟ فقال : إن کان وقع علیها قبل صلاه العصر فلا شیء علیه، یصوم یوما بدل یوم، وإن فعل بعد العصر صام ذلک الیوم وأطعم عشره مساکین، فإن لم یمکنه صام ثلاثه أیام کفاره لذلک) (۲)

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۳۴۷, ابواب احکام شهر رمضان, باب۲۹, ح ۱, ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۳۴۸, ابواب احکام شهر رمضان, باب۲۹, ح ۲, ط آل البیت.

وقد اشكل على كلتا الروايتين:

أما الاولى فقد اشكل عليها بضعف السند بأعتبار وقوع الحارث بن محمد فيها وهو مجهول ولم يوثق فتسقط الروايه سنداً.

وأما الثانيه فهى وان كانت صحيحه سنداً الا أن التفصيل الذى فيها ليس هو ما ذهب إليه المشهور, فالذى فيها هو التفصيل بين ما قبل العصر وما بعده, ولا قائل به, والمشهور يفصل بين ما قبل الزوال وما بعده.

ولهذه الروايات ما يعارضها فى كلا البحثين فهناك ما يعارضها فى اصل وجوب الكفاره أى أن هناك روايه تدل على عدم وجوب الكفاره فى قضاء شهر رمضان, وهذا ما ذهب إليه ابن ابى عقيل العمانى, وهناك روايه تعارض تعيين أن الكفاره هى اطعام عشره مساكين وان لم يتمكن فالصيام ثلاثه ايام, وهى تدل على أن الواجب هو كفاره الافطار فى صوم شهر رمضان (التخيير بين الخصال الثلاث).

الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلك توجب الكفاره بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلك توجب الكفاره..... مسأله ١)

تقدم الكلام فى كفاره الافطار فى قضاء شهر رمضان بعد الزوال وذكرنا رأيين فى المقام:

الاول: الحكم بوجوب الكفاره وهو ما يظهر من كلمات الفقهاء المتقدمين والمتأخرين, بل نقل عن السيد فى الانتصار أن هذا الحكم هو مما انفردت به الاماميه, وادعى الشيخ الطوسى الاجماع عليه فى الخلاف, وهكذا السيد ابن زهره فى الغنيه.

الثانى: الحكم بعدم وجوب الكفاره كما نقل العلامه ذلك عن العمانى, وقيل بأنه لم يُنقل الخلاف الا عنه.

والظاهر أن ما ذهب إليه العمانى له وجه, ومن هنا ذكر كل من الشهيد الثانى فى المسالك والمحقق السبزوارى فى الذخيره أن مقتضى الجمع بين النصوص الاتيه هو اختيار هذا الرأى (استحباب الكفاره) أى عدم وجوبها.

ص: ٦٢٣

وما يمكن أن يستدل به للقول المشهور (وجوب الكفاره) هو كل الادله التى سوف نستدل بها على مقدار الكفاره وهى كثيره كما سيأتى.

ودليل استحباب الكفاره (وعدم وجوبها) هو روايه واحده وهى موثقه عمار الساباطى (عن أبى عبدالله (عليه السلام) أنه سئل عن الرجل يكون عليه أيام من شهر رمضان ــ إلى أن قال : ــ سُئل فإن نوى الصوم ثم افطر بعد ما زالت الشمس ؟ قال : قد أساء وليس عليه شىء إلا قضاء ذلك اليوم الذى أراد أن يقضيه) (١) وصدر هذه الروايه لم يذكره صاحب الوسائل فى المقام وقد ذكره فى باب وجوب الصوم وهو:

موثقه عمار الساباطی (عن أبی عبدالله (علیه السلام) عن الرجل یکون علیه أیام من شهر رمضان ویرید أن یقضیها، متی یرید أن ینوی الصیام ؟ قال : هو بالخیار إلی أن تزول الشمس، فاذا زالت الشمس فان کان نوی الصوم فلیصم، وإن کان ینوی الافطار فلیفطر .

سئل فان کان نوی الافطار یستقیم أن ینوی الصوم بعدما زالت الشمس ؟ قال : لا . . . الحدیث) (۲) [۲]

ومحل الشاهد فیها هو قوله علیه السلام(سُئل فإن نوی الصوم ثم افطر بعد ما زالت الشمس ؟ قال : قد أساء ولیس علیه شیء إلا قضاء ذلک الیوم الذی أراد أن یقضیه) حیث قالوا بأن هذه الروایه تکاد تکون صریحه فی نفی الکفاره فی محل الکلام, وهذه الروایه هی مستند ما ذهب إلیه ابن ابی عقیل, ومن هنا قال الشهید والمحقق السبزواری أن مقتضی الجمع بین هذه الموثقه وما دل علی وجوب الکفاره من الروایات الاتیه هو حمل تلک الاخبار علی الاستحباب.

۱- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج ۱۰ ,ص۳۴۸, ابواب احکام شهر رمضان , باب۲۹,ح۴, ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج ۱۰ ,ص۱۳, ابواب احکام شهر رمضان , باب۲,ح ۱۰, ط آل البیت.

بأعتبار أن هذه الروايه صريحه فى نفى الكفاره وتلك الروايات ظاهره فى وجوبها, فنرفع اليد عن الظهور بالنص الدال على نفيها فتحمل تلك الروايات على الاستحباب, وهذا هو الجمع العرفى المتداول والمتعارف فى امثال هذه المقامات.

وفى المقابل حاول المشهور أن يحمل الموثقه على معانٍ تنسجم مع الادله الداله على وجوب الكفاره وذكر عده وجوه لذلك:

الوجه الاول: ما نقل عن الشيخ الطوسى (قد) من حمل هذه الموثقه على العاجز عن الكفاره.

الوجه الثانى: ما نقل عن الشيخ الطوسى ايضاً وهو حمل الموثقه على نفى العقاب فقول عليه السلام (وليس عليه شىء) أى ليس عليه عقاب.

الوجه الثالث: ما مذكور فى الجواهر والحدائق من حمل الموثقه على التقيه بأعتبار ما يقوله _ صاحب الجواهر_ من ذهاب الجمهور إلى عدم وجوب الكفاره فى محل الكلام, فتكون الروايه موافقه لهم فتحمل على التقيه.

الوجه الرابع: ولعله الاوجه من هذه المحامل, حملها على نفى تعدد القضاء, وان ما يجب عليه قضاء واحد, أى ليس عليه قضاء يومين الاول عما فاته من شهر رمضان والثانى لكونه افطر فى صوم القضاء عامداً فالروايه تقول بأنه ليس عليه الا صوم يوم واحد وهو قضاء لما فاته من شهر رمضان, وحينئذ تنسجم مع الروايات الداله على وجوب الكفاره لأنها لا تنفى الكفاره.

وقد ذكر السيد الخوئى (قد)

(لو سلم كونها صريحه فى نفى الكفاره على وجه لم يمكن الجمع المزبور فلا ريب فى كونها معارضه حينئذ مع صحيحه هشام الصريحه فى الكفاره، ولا مجال للجمع بالحمل على الاستحباب كما ذكر، فإنه إنما يتجه فى مثل ما لو ورد الأمر بشىء وورد فى دليل آخر أنه لا بأس بتركه فيرفع اليد عن ظهور الأمر فى الوجوب، ويحمل على الاستحباب دون مثل المقام فإن الأمر بالكفاره ونفيها يعدان فى العرف من المتعارضين. إذ مورد الكفاره ارتكاب الحرام ولا سيما مع التصريح بعدم الجواز وأنه قد أساء كما فى الموثقه، فكيف يمكن حمل الأمر بها على الاستحباب الكاشف عن عدم ارتكاب الذنب فاستحباب الكفاره مما لا محصل له كما لا يخفى . فليس مثل هذين الدليلين من الظاهر والنص ليرفع اليد عن أحدهما بالآخر كما فى سابقه، بل هما عرفا من المتعارضين، ولا شك أن الترجيح حينئذ مع صحيحه هشام، إما لأن مضمونها متسالم عليه بين الفقهاء، إذ لم ينسب الخلاف فى ثبوت الكفاره إلا إلى العمانى كما سمعت فتطرح الموثقه حينئذ لكونها مهجوره وعلى خلاف السنه القطعيه، أو لأجل أنها - أى الموثقه - محموله على التقيه لموافقه مضمونها مع العامه فإن جمهور العامه لا يرون الكفاره، وإنما هى من مختصات الإماميه ولا يبعد أن يكون هذا هو الأوجه) (١) [٣]

١- كتاب الصوم, السيد الخوئى (قد), ج١, ص٣٠٠.

ومرجع هـذا الكلام إلى مـا ذكرنـاه من أن الأمر بالكفاره غير قابل للحمل على الاستحباب, للتنافى بين الكفاره المأمور بها التى تعنى ارتكـاب الحرام, والاستحباب يعنى عـدم ارتكـاب الحرام, لكن هـل يلـتزم السـيد الخوئى (قـد) بـذلك (أى بـأن كـل امر بالكفاره غير قابل للحمل على الاستحباب)؟؟

ليس واضحاً الالتزام بذلك (۱)

فالصـحيح هو أن مـا ذكرنا من أن الكفاره تختص بصوره الـذنب والاثم تام, لكن هـذا بقطع النظر عن وجود دليل معتبر فى قبال هـذا الـدليل الـذى يأمر بالكفاره يـدل على نفيها, والقائلون بالجمع (الشـهيد الاول والمحقق السبزوای) يقولون عنـدما يرد دليل معتبر ينفى الكفاره فأن مقتضـى الجمع هو حمل ذلك الأمر على الاستحباب وهذا يعنى عدم الاثم وعدم ارتكاب الحرام, فتكون الكفـاره مجرد نوع من الحزازه توجـد فى ذلـك الفعـل, وهـذا لا يعنى الجمع بين المتنافيين, لأن القائل بهـذا الجمع لا يقول بأن الأمر بالكفاره يبقى على ظهوره فى تحقق الاثم وارتكاب الحرام ومع ذلك نحمله على الاستحباب.

فهو يريـد القول بـأن من يرتكب المفطر فى قضاء شـهر رمضان بعـد الزوال لم يرتكب اثماً ولم يفعل حراماً بقرينه الادله المعتبره الـداله على نفى الكفاره فى المقام, وحينئـذ نحمل الروايه الداله على الكفاره على الاسـتحباب, وهذا الاسـتحباب ليس ناشـئاً من ارتكاب الحرام وإنما ناشـئ من نوع من الحزازه أو نوع من المنقصه أى أن هـذا المكلف فعل فعلاً فيه نوع من الحزازه فيسـتحب له الكفاره.

۱- ذكر (قـد) فى منهاج الصالحين ج۱, ص۶۳, مس۲۲۹ (الأحوط - اسـتحبابا - للزوج - دون الزوجه - الكفاره عن الوطئ فى أول الحيض بدينار، وفى وسطه بنصف دينار وفى.

وهذا نظير كفاره وطىء المرأه فى حال الحيض التى حملوها على الاستحباب.

والى هنا يكون الاعتراض على هذا الجمع _الصناعى_ الذى ينتج عدم وجوب الكفاره (واستحبابها) غير وارد, وهذا الجمع هو الذى يؤدى الى قول العمانى, وهناك جموع اخرى لعلها تبرعيه لا شاهد عليها كما فى حمل الموثقه على العاجز, وهكذا الجمع الثانى (حمل الموثقه على التقيه) نعم اذا كان جمهور العامه يذهب بوضوح إلى عدم وجوب الكفاره يكون احد موجهات باب التعارض هو أن يقدم ما يخالف العامه على ما يوافقهم, فتقدم روايات وجوب الكفاره على الموثقه, لكن هذا الترجيح لا تصل إليه النوبه الا عند ابطال الجمع الرابع الذى ذكرناه, لأنه اذا تم يكون جمعاً دلالياً ويرتفع التنافى بين الدليلين ولا حاجه إلى حمل احدى الروايتين على التقيه واسقاطها عن الاعتبار.

فالجمع الاخير_ أى حمل الموثقه على انها فى مقام بيان نفى تعدد القضاء_ أن تم فجيد.

وما يمكن أن يقال _كقرينه _ فى مقام اثبات هذا الجمع هو انها تقول (وليس عليه شىء إلا قضاء ذلك اليوم الذى أراد أن يقضيه) وحينئذ يكون المستثنى منه من سنخ المستثنى, وكأنه يقول وليس عليه قضاء الا قضاء ذلك اليوم الذى اراد أن يقضيه.

وكذلك قوله فى ذيل الروايه (إلا قضاء ذلك اليوم الذى أراد أن يقضيه) وكأن يريد قول أن ما يجب عليه هو قضاء شهر رمضان لا قضاء يوم عن اليوم الذى ابطله بأفطاره بعد الزوال, فتكون الروايه ناظره إلى تعدد القضاء وليس فيها ظهور فى نفى الكفاره, فلا تكون معارضه لتلك الادله, هذا غايه ما يمكن أن يقال فى تقريب هذا الجمع, لكنه _كما ترى_ ليس بهذا الوضوح الذى يجعل الروايه ظاهره فى المعنى.

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلک توجب الكفاره..... مسأله ١)

المقام الثانى: تحديد الكفاره.

وفيه اقوال متعدده ذكرها صاحب الجواهر والاقوال المهمه منها هى :

القول الاول: الذى ذهب إليه المشهور وهو ما ذهب إليه السيد الماتن ايضاً وهو (اطعام عشره مساكين وان عجز يصوم ثلاثه ايام).

القول الثانى: وهو ما نسب إلى الصدوقين وهو (عباره عن كفاره شهر رمضان أى التخيير بين الخصال الثلاث).

القول الثالث: وهو ما عن المراسم ونسب إلى غيره ايضاً وهو عباره عن كفاره اليمين.

القول الرابع: وهو ما نسب إلى ظاهر الغنيه وهو عباره عن التخيير بين الاطعام والصيام.

القول الخامس: وهو التفصيل بين المفطر المستخف فكفارته كفاره افطار شهر رمضان وبين غير المستخف وكفارته ما اختاره المشهور.

والروايات على طوائف ايضاً

الطائفه الاولى: وهى تدل على قول المشهور ومن المحتمل قوياً أن ا لمشهور استند اليها وهى تشتمل على روايتين فى احدهما مشكله سنديه وفى الاخرى مشكله دلاليه.

الاولى: روايه بريد العجلى (عن أبى جعفر (عليه السلام) فى رجل أتى أهله فى يوم يقضيه من شهر رمضان، قال : إن كان أتى أهله قبل زوال الشمس فلا شىء عليه إلا يوم مكان يوم، وإن كان أتى أهله بعد زوال الشمس فإن عليه أن يتصدق على عشره مساكين، فإن لم يقدر عليه صام يوما مكان يوم، وصام ثلاثه أيام كفاره لما صنع) (١)

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ١٠ ,ص٣٤٧, ابواب احكام شهر رمضان , باب٢٩,ح١, ط آل البيت.

ولا اشكال فى دلاله هذه الروايه فأنها تامه فى المقام الا إن الاشكال فى سندها وفى الحارث بن محمد تحديداً ولا مشكله فى غيره من رجال السند.

وقـد ورد الحارث فی عناوین متعـدده کالحارث بن محمـد والحارث بن محمـد بن النعمان الاحول والحارث بن محمـد الاحول والحارث بن محمد بن النعمان وکل هذه العناوین تشیر إلی شـخص واحد والظاهر أنه حفید مؤمن الطاق وقد ورد احد العناوین بأنه الحارث بن محمد بن النعمان الاحول صاحب الطاق.

وهـذا الرجل مجهول ومن هنا یستشـکل فی السـند من هـذه الجهه, وقـد ردَّ الروایه الکثیر من الفقهاء لهـذا السـبب ومنهم السـید الخوئی (قد).

والذی یلاحظ هو أن الشـیخ النجاشی (۱) والشیخ الطوسی (۲) ترجما لهـذا الرجل ویبـدو من خلال ترجمته فی هذین الکتابین وغیرهما أنه رجل معروف وصاحب کتاب وقـد روی جماعه (عده من اصـحابنا) حسب تعبیر الشـیخ النجاشـی ومنهم الحسن بن محبوب, ویقول الشیخ الطوسی فی الفهرست بأنه له اصل.

وقد جعل الوحید البهبهانی من القرائن علی وثاقه هذا الرجل روایه ابن ابی عمیر عنه, ولم اعثر علی هکذا روایه. نعم توجد روایه ابن ابی عمیر عنه بالواسـطه کمـا فی طریق الشـیخ الطوسـی إلیه فی الفهرست, ولعل الوحیـد یبنی فی توثیق من روی عنه ابن ابی عمیر ولو بالواسطه, لکننا لا نبنی علی ذلک وقد ذکرنا أن التوثیق یختص بمن روی عنه مباشره.

وقد ذکر الوحید قرینه اخری علی وثاقته وهی قوله(وممّا یومئ إلی الاعتماد علیه ان الأصـحاب ربما یتلقون روایته بالقبول بحیث یرجحون علی روایه الثقات وغیرهم مثل روایته فی کفاره افطار قضاء رمضان)

۱- رجال النجاشی, النجاشی ,ص ۱۴۰.

۲- الفهرست, الشیخ الطوسی, ۱۱۹.

وهـذه القرينه غير واضـحه لعـدم العلم بـأن الاصـحاب اسـتندوا بقولهم إلى روايه بريـد التى ورد فيهـا الحارث بن محمـد فلعلهم استندوا إلى الروايه الثانيه الاتيه.

وعليه فلا يمكن الاعتماد على هاتين القرينتين للوصول إلى وثاقه الرجل أو حسنه على الاقل.

ومما التزم به بعضـهم هو أن الراوى كلمـا كـان من المعـاريف وعنون فى كتب الرجـال ولم يقـدح فيه فأن هـذا المقـدار يكفى لوثاقته أو لحسنه على الاقل.

وكل ما وصـلنا من روايات الحارث الموجوده فى الكتب الاربعه وصلتنا عن طريق الحسن بن محبوب مع أن النجاشى يصرح بأن كتابه رواه جماعه منهم الحسن بن محبوب, نعم فى الفقيه توجد روايه وصـلتنا عن طريق الحسين بن سعيد فلعله ممن روى كتابه ايضاً وهذا المقدار يجعله من المعاريف.

فتكون الصغرى متحققه.

ولكن هذه الكبرى غير تامه.

فأن عدم قدح الشـيخ الطوسـى والشـيخ النجاشى مثلاً فيه لا يكفى فى توثيقه غايه ما يمكن أن يقال بأنه لم يصل اليهما قدح فيه, وهذا المقدار لا يكفى لأثبات الوثاقه.

ومن هنا يبدو أن الاعتماد على هذه الروايه مشكل, ولهذا نتوقف فيها.

الثانيه: صحيحه هشام بن سالم (قال : قلت لابى عبدالله (عليه السلام) : رجل وقع على أهله وهو يقضى شهر رمضان ؟ فقال : إن كان وقع عليها قبل صلاه العصر فلا شىء عليه، يصوم يوما بدل يوم، وإن فعل بعد العصر صام ذلك اليوم وأطعم عشره مساكين، فإن لم يمكنه صام ثلاثه أيام كفاره لذلك) (۱)

۱- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ۱۰ ,ص۳۴۸, ابواب احكام شهر رمضان , باب۲۹,ح۲, ط آل البيت.

ولا اشكال فى دلالله الروايه على ما ذهب إليه المشهور, ولكن المشكله فى انها ظاهره فى التفصيل بين ما قبل العصر وبين ما بعده وهذا مما لم يقل به احد, فتضمن هذه الروايه ما لم يقل به احد جعلهم يتوقفون فيها من هذه الجهه.

وقد اختلف الفقهاء على فئتين فبعضهم يرى أن هذا لا يمنع من العمل بها فى محل الكلام لأن دلالتها على قول المشهور واضحه ومجرد وجود ما لا يمكن الالتزام به فيها لا يمنع من العمل بها فى محل الكلام.

وما فيها من التحديد بالعصر لابد من توجيهه بالتوجيهات المذكوره التى منها:

التوجيه الاول: أن الروايه فيها تصحيف فذكرت العصر بدلاً من الظهر, وان الذى فيها واقعاً هو التفصيل بين ما قبل الظهر وبين ما بعده, وحينئذ توافق الرأى المشهور.

التوجيه الثانى: أن المراد بالعصر الزوال, بأعتبار أن وقت الظهر والعصر واحد يدخل بالزوال الا أن هذه قبل هذه, وهذا يوافق الرأى المعروف ايضاً.

هذا بالنسبه إلى قول الفئه الاولى _ ومنهم السيد الخوئى (قد) _التى ذهبت إلى عدم المانع من الالتزام بالاستدلال بالروايه.

والفئه الثانيه التى ذهبت إلى أن هذا مانع من الاستدلال بالروايه ومنهم السيد الحكيم (قد) فى المستمسك حيث توقف فى هذه الروايه واعتمد على الروايه الاولى.

والذى يمكن أن يقال فى المقام هو أنه لا ضير فى الالتزام بالكبرى المعروفه التى يلتزم بها فى كثير من الامور وهى التبعيض فى الحجيه فى فقرات الروايه الواحده, فيقال بأن هذه الفقره التى لا يمكن الالتزام بها لسبب من الاسباب تسقط عن الحجيه, لكن الفقره الاخرى التى يمكن الالتزام بها تبقى على حجيتها, فيطبق هذا فى محل الكلام فيقال بأن الروايه تتضمن امرين الاول أن الكفاره هى اطعام عشره مساكين والا فيصوم ثلاثه ايام وهو القول المشهور والثانى التحديد بما قبل العصر وما بعده.

وسقوط المطلب الثانی عن الحجیه لعدم القائل به وعدم امکان الالتزام به لا یعنی سقوط المطلب الاول الذی فی الفقره الاخری الداله علی قول المشهور عن الحجیه, وحینئذ یمکن الاستدلال بالروایه ولا مشکله فی ذلک, ومنه یظهر أن العمده فی قول المشهور هو هذه الروایه لا الروایه الاولی.

الطائفه الثانیه: وهی أن الکفاره فی المقام هی کفاره افطار شهر رمضان وهی ما ذهب إلیه الصدوقان, وتدل علی ذلک عده روایات منها:

موثقه زراره (قال : سألت أبا جعفر (علیه السلام) عن رجل صام قضاء من شهر رمضان فأتی النساء ؟ قال : علیه من الکفاره ما علی الذی أصاب فی شهر رمضان، لان ذلک الیوم عند الله من أیام رمضان) (۱)

وقد عُبر عن الروایه بالموثقه بأعتبار علی بن الحسن بن فضال الواقع فی سندها.

وهی مطلقه بلحاظ ما قبل الزوال وما بعده فتقید بالروایات التی تفصل بینهما, لکنها ظاهره ظهور واضح فی أن علیه من الکفاره ما علی الذی اصاب فی شهر رمضان.

ومرسله محمد بن علی بن الحسین بعد ایراد حدیث برید العجلی (قال : وقد روی أنه إن أفطر قبل الزوال فلا شیء علیه، وإن أفطر بعد الزوال فعلیه الکفاره مثل ما علی من أفطر یوما من شهر رمضان) (۲)

الصوم , المفطرات, فصل یکره للصائم امور بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل یکره للصائم امور .....)

ص: ۶۳۲

۱- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج ۱۰ ,ص۳۴۸, ابواب احکام شهر رمضان , باب۲۹,ح۳, ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه , الحر العاملی ,ج ۱۰ ,ص۳۴۹, ابواب احکام شهر رمضان , باب۲۹,ح۵, ط آل البیت.

قال الماتن

(الثالث عشر : إنشاد الشعر ولا یبعد اختصاصه بغیر المراثی، أو المشتمل علی المطالب الحقه من دون إغراق، أو مدح الأئمه (علیهم السلام وإن کان یظهر من بعض الأخبار التعمیم (. (۱) [۱]

الکلام یقع فی انشاد الشعر للصائم وهو اعم من الصائم فی شهر رمضان وغیره.

ومن جهه اخری لا یشمل اللیل فی شهر رمضان لأن الکراهه علی تقدیر القول بها ترتفع فی اللیل, والظاهر أن کراهه انشاد الشعر

للصائم لم تذكر الا فی کلمات المتأخرین (العلامه ومن عاصره ومن تأخر عنه) کما نص علی ذلک صاحب الحدائق حیث ذکر بأن اکثر الاصحاب لم یذکروه فی مکروهات الصائم.

وعلی کل حال یستدل علی الکراهه بصحیحتی حماد ابن عثمان:

الاولی: حماد بن عثمان (قال : سمعت أبا عبدالله (علیه السلام) یقول : تکره روایه الشعر للصائم وللمحرم، وفی الحرم، وفی یوم الجمعه، وأن یروی باللیل، قال : قلت : وإن کان شعر حق ؟ قال : وإن کان شعر حق .) (۲)

والثانیه: حماد بن عثمان وغیره (عن أبی عبدالله (علیه السلام) قال : لا ینشد الشعر بلیل، ولا ینشد فی شهر رمضان بلیل ولا نهار، فقال له إسماعیل : یا أبتاه فانه فینا ؟ قال : وإن کان فینا) (۳)

والذی یظهر من هذه الروایه أن المسأله لا ترتبط بالصوم وإنما ترتبط بشهر رمضان.

۱- العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۳، ص۵۸۹، ط ج.
۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۱۶۹, ابواب اداب الصائم, باب۱۳, ح ۱, ط آل البیت.
۳- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۱۶۹, ابواب اداب الصائم, باب۱۳, ح ۲, ط آل البیت.

وقد يقال بإمكان ارجاع الروايه الثانيه إلى الاولى أو الاولى إلى الثانيه, لكنه من الصعب جداً ذلك لأن الروايه الثانيه تنص (ولا ينشد فى شهر رمضان بليل ولا نهار).

وحينئذ لا يكون تعارض بين الروايتين فيمكن الالتزام بكراهه انشاد الشعر للصائم وكراهه انشاده فى شهر رمضان, وتشتد الكراهه عند اجتماعهما كما هو المتعارف فى مثله.

وما يصح الاستدلال به لأثبات كراهه الانشاد للصائم هو خصوص الروايه الاولى, لأن الروايه الثانيه لا تتكلم عن الكراهه بالنسبه للصائم.

وهناك روايات معارضه وهى عباره عن ثلاث روايات :

الاولى: روايه على بن يقطين (قال : سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الكلام فى الطواف وإنشاد الشعر والضحك فى الفريضه أو غير الفريضه، أيستقيم ذلك ؟ قال : لا بأس به، والشعر ما كان لا بأس به منه) (١)

والروايه تعتبر صحيحه سنداً.

ومحل الشاهد فى الروايه هو قوله عليه السلام (والشعر ما كان لا بأس به منه أو مثله فى نسخه اخرى) ويستفاد من هذه العباره أن الشعر الذى لابأس به فى حد نفسه (منه) أى من الذى حكمنا به بأنه لا بأس به, فيفهم منها أن ما لا بأس به من الشعر لا بأس بإنشاده فى الطواف.

ومعارضتها للصحيحه السابقه بأعتبار أن الصحيحه الاولى داله على كراهه انشاد الشعر للمحرم وان كان لا بأس به حيث ورد فيها (قال : وإن كان شعر حق), فتلك الروايه تثبت البأس فيه وان كان حقاً وهذه تنفى البأس عنه اذا كان كذلك.

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج١٣, ص۴٠٢, ابواب الطواف, باب۵۴, ح١, ط آل البيت.

ويلاحظ على مسأله تعارض هذه الروايه امران :

الاول: الظاهر أن نفى البأس اعم من نفى الكراهه فالبأس بحسب ما يفهم يساوق التحريم ونفيه يكون نفياً للتحريم وهو يجتمع مع الكراهه.

وقد نبه على هذه الملاحظه فى بعض كلماتهم.

الثانى: لو سلمنا بالملاحظه الاولى فأن المذكور فى صحيحه حماد عناوين متعدده (تكره روايه الشعر للصائم وللمحرم، وفى الحرم، وفى يوم الجمعه، وأن يروى بالليل) وصحيحه على بن يقطين عندما تقول بأن ما لا بأس به من الشعر لا بأس به فى الطواف تعارض فقره (وفى الحرم) أى الفقره الداله على كراهه انشاد الشعر فى الحرم وان كان مما لا بأس به, ولا تعارض فقره الصائم أو الجمعه, أو غير ذلك مما ورد فيها, وحينئذ يمكن التبعيض فى الحجيه بلحاظ فقرات الروايه الواحده, فتكون فقره فى الحرم لها معارض لابد من علاجه, وبقيه الفقرات لا معارض لها ومنها فقره (تكره روايه الشعر للصائم) فيستدل بها على كراهه انشاد الشعر للصائم وان كان حقاً.

الروايه الثانيه: روايه محمد بن مسلم (عن أبى جعفر عليه السلام قال : بينا رسول الله صلى الله عليه وآله ذات يوم بفناء الكعبه يوم افتتح مكه إذ أقبل إليه وفد فسلموا عليه، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : من القوم ؟ قالوا : وفد بكر بن وائل، قال : فهل عندكم علم من خبر قس بن ساعده الأيادى ؟ قالوا : نعم يا رسول الله، قال : فما فعل ؟ قالوا : مات، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : الحمد لله رب الموت ورب الحياه، كل نفس ذائقه الموت، كأنى أنظر إلى قس بن ساعده الأيادى وهو بسوق عكاظ على جمل له أحمر وهو يخطب الناس ويقول : اجتمعوا أيها الناس، فإذا اجتمعتم فأنصتوا فإذا أنصتم فاسمعوا، فإذا سمعتم فعوا، فإذا وعيتم فاحفظوا، فإذا حفظتم فاصدقوا، ألا إنه من عاش مات، ومن مات فات، ومن فات فليس بآت، إن فى السماء خبرا وفى الأرض عبرا، سقف مرفوع، ومهاد موضوع، ونجوم تمور وليل يدور، وبحار ماء (لا) تغور، يحلف قس ما هذا بلعب وإن من وراء هذا لعجبا، مالى أرى الناس يذهبون فلا يرجعون، أرضوا بالمقام فأقاموا ؟ أم تركوا فناموا ؟ يحلف قس يمينا غير كاذبه إن لله دينا هو خير من الدين الذى أنتم عليه . ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله : رحم الله قسا يحشر يوم القيامه أمه وحده، قال : هل فيكم أحد يحسن من شعره شيئا ؟ فقال بعضهم :

سمعته يقول :

فى الأولين الذاهبين * من القرون لنا بصائر

لما رأيت مواردا * للموت ليس لها مصادر

ورأيت قومى نحوها * تمضى الأكابر والأصاغر

لا يرجع الماضى إلى * ولا من الباقين غابر

أيقنت أنى لا محاله * حيث صار القوم صائر

وبلغ من حكمه قس بن ساعده ومعرفته أن النبى صلى الله عليه وآله كان يسأل من يقدم

عليه من أياد من حكمه ويصغى إليه سمعه) (۱) [۵]

وقد جعلت هذه الروايه معارضه لروايه حماد الاولى ايضاً بأعتبار انها تدل على جواز انشاد الشعر فى البيت الحرام (بفناء الكعبه) وقد انشد بين يدى الرسول (ص) بل يظهر منها أن الرسول (ص) هو الذى امره بالإنشاد.

وقد نوقشت هذه المعارضه فى بعض الكلمات بأن ذلك(الأمر بالإنشاد من قبل الرسول (ص)) قد يكون حصل من رسول الله صلى الله عليه واله وسلم قبل ورود الحكم بالكراهه, ولكن هذا الجواب غير تام لأن النبى صلى الله عليه واله لم يسكت عن فعل ذلك فحسب, لكى يقال بأنه لم يبلغ عن الحكم بالكراهه, فلا تحصل الكراهه فى حق المكلف الذى ينشد الشعر لأن الكراهه بلغت بعد ذلك, لكن الاستدلال ليس بسكوت الرسول واقراره بل بأمره بالإنشاد ومن البعيد أن يقال بأن الرسول (ص) امره بذلك قبل الكراهه فأنه يعلم بالكراهه وان لم يبلغها لأن غايه الأمر أن التدريج فى بيان الاحكام.

نعم يرد على ذلك أن هذا الحديث يعارض فقره فى الحرم فقط وأما فقره (تكره روايه الشعر للصائم) فلا تعارضها, وبناءً على امكان التبعيض فى الحجيه فى الحديث الواحد يمكن الالتزام بحجيه فقره (تكره روايه الشعر للصائم) ويكون الحديث معارضاً لفقره فى الحرم لابد من علاجه.

۱- كمال الدين وتمام النعمه, الشيخ الصدوق, ص۱۶۶.

الروايه الثالثه: الفضل بن الحسن الطبرسی فی کتاب (الآداب الدینیه) عن خلف بن حماد (قال : قلت للرضا علیه السلام : إن أصحابنا یروون عن آبائک علیهم السلام إن الشعر لیله الجمعه ویوم الجمعه وفی شهر رمضان وفی اللیل مکروه وقد هممت أن أرثی أبا الحسن علیه السلام وهذا شهر رمضان، فقال لی ارث أبا الحسن فی لیله الجمعه، وفی شهر رمضان وفی اللیل، وفی سائر الأیام، فإن الله یکافئک علی ذلک) (۱)

وفیها:

اولاً: ضعف السند للإرسال.

ثانیاً: لا یمکن الاستفاده من الروایه کراهه انشاد الشعر وروایته کما هو العنوان المذکور فی المتن, لأنها تتکلم عن انشاء الشعر فهی تقول (وقد هممت أن أرثی أبا الحسن علیه السلام) وهذا یعنی نظم الشعر وانشاءه, ویمکن أن یکون انشاء الشعر لیس فیه کراهه وان کانت موجوده فی انشاده حتی فی المراثی.

ثالثاً: انها لا تعارض صحیحه حماد الاولی لعدم ذکر الصائم فیها, نعم هی تعارض صحیحه حماد الثانیه التی ذُکر فیها کراهه انشاد الشعر فی شهر رمضان.

هذه هی الروایات التی ذُکرت کروایات معارضه لصحیحه حماد الاولی.

الصوم , المفطرات, فصل یکره للصائم امور بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل یکره للصائم امور .....)

استدل صاحب الحدائق بالمطلقات الداله علی الترغیب فی الشعر فی رثاء اهل البیت علیهم السلام علی استثناء هذا القسم من الشعر من الحکم بالکراهه بالنسبه للصائم وذکر الروایات التی تدل علی هذا الامر.

لکن هذا الکلام لا یمکن قبوله بظاهره لوضوح أن النسبه بینهما هی العموم والخصوص المطلق فتلک الروایات تحث علی قول الشعر فیهم علیهم السلام مطلقاً (للصائم وغیره), فإذا کانت روایه معتبره تدل علی الکراهه فی خصوص محل الکلام (أی للصائم) لابد من تخصیص تلک المطلقات بها.

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج۱۴, ص۵۹۹, ابواب المزار وما یناسبه, باب۱۰۵, ح۸, ط آل البیت.

اللهم الا أن یدّعی_ وهو لم یدّعی ذلک_ بأن تلک المطلقات تأبی التخصیص وحینئذ تتحقق حاله التعارض.

ویضاف إلی ذلک أن العنوان المأخوذ فی المطلقات غیر العنوان المأخوذ فی محل الکلام, فأن ما رغّب فیه الشارع فی تلک المطلقات هو انشاء الشعر (من قال فینا بیتاً من الشعر) ولیس (من انشد بیتاً) والذی یفهم من (قال) انشاء الشعر ونظمه لا انشاده, ومحل کلامنا فی انشاد الشعر, فیکون الموضوع متعدد, وحینئذ لا داعی للجمع بینهما حتی بالجمع العرفی, فتبقی المطلقات علی اطلاقها ولعلها تشمل حتی الصائم, بینما نلتزم بروایتنا بهذا المقدار, هذا هو مقتضی القواعد العامه.

ومن هنا یظهر أن النوبه لا تصل إلی اعمال قواعد باب التعارض, وحینئذ لا یأتی ما ورد فی کلمات بعضهم من حمل الروایه(صحیحه حماد الاولی أو الثانیه) علی التقیه, لأن الحمل علی التقیه فرع التعارض, وقد بینا عدمه, وکذلک لا تصل النوبه إلی تساقط الروایات (صحیحه حماد والروایات المتقدمه) لکی نرجع إلی المطلقات التی تدل علی استحباب الشعر فیهم علیهم السلام.

ومن هنا یظهر أن ما ذهب الیهم العلماء المعاصرون من استثناء مراثی اهل البیت علیهم السلام ومدائحهم من الکراهه یحتاج إلی توجیه, وهناک وجوه لتخریج هذا الاستثناء:

الوجه الاول: کما ذکر بعضهم أن المسأله لیست داخله فی الاحکام الالزامیه فتأتی مسأله التسامح فی الاحکام غیر الالزامیه وکأنه یرید أن یقول بأن الروایه السابقه (روایه الطبرسی) التی هی ضعیفه السند لا یضر ضعف سندها فی المقام لأنه مقام تسامح لأنه مقام حکم غیر الزامی, فتکون معارضه للصحیحه وحینئذ إما أن نحمل الصحیحه علی التقیه أو نلتزم بالتساقط والرجوع إلی المطلقات الداله علی الجواز.

وهـذا الوجه لا يتم بقطع النظر عن مسأله التسامح فى الاحكام غير الالزاميه, وذلك لما تقدم من أن الاشـكال فى روايه الطبرسـى لا ينحصر فى الاشكال السندى, وإنما يوجد اشكال فى الدلاله كما تقدم حيث انها وارده فى انشاء الشعر لا فى انشاده.

مضافـاً إلى أن الصـائم لم يـذكر فى روايه الطبرسـى وإنمـا ذكر فى صـحيحه حماد فالموضوع مختلف فى كل منهما فلا تعارض بينهما.

الوجه الثانى: وهو ما ذكره المحـدث الكاشانى وقد استحسـنه كثير ممن تأخر عنه وقد ذكره فى الوافى وذكره بشـكل مفصل فى المحجه البيضاء فى شرح الاحياء, وحاصل كلامه:

(فـاعلم أنّ الشـعر يطلق على معنين أحـدهما الكلاـم الموزون المقفّى سواء كان حقّا أو باطلا وعلى حقّه يحمل حـديث « إنّ من الشـعر لحكمه » وحديث « أنّ للّه كنوزا تحت عرشه ومفاتيحه فى ألسـنه الشـعراء » وكذا كلّ ما ورد فى مدح الشـعر ونفى البأس عنه كمـا سـنذكره فإنّ المراد منه ما كان حقّا من الموزون المقفّى ليس فيه تمويه وكـذب، والمعنى الثانى الكلام المشـتمل على التخييلاـت المؤذيه والتمويهـات المزخرفه الَّتى لا أصل لها ولا حقيقه سواء كان لها وزن وقافيه أم لا وعليه يحمل ما ورد فى ذمّه وهـو المراد من قول قريش حيث نسـبوا القرآن إلى الشـعر وقـالوا للنـبىّ صـلَّى اللَّه عليه وآله وسـلَّم : إنّه شـاعر فـإنّ القرآن ليس بموزون ومن هذا القبيل مجادلات المتكلَّمين فى المذاهب وشـبهاتهم المزخرفه المضـلَّه، قال الباقر عليه السّلام فى قوله تعالى : « والشعراء يتّبعهم الغاوون » : هل رأيت شاعرا يتبعه أحد إنّما هم قوم تفقّهوا لغير اللَّه فضلَّوا وأضلَّوا ») (۱) [۱]

۱- المحجه البيضاء فى تهذيب الاحياء, الفيض الكاشانى, ج۵, ص۲۲۸.

وذكر

(الإنشاد قراءه الشعر والشعر غلب على المنظوم من القول وأصله الكلام التخييلى الذى هو إحدى الصناعات الخمس نظما كان أو نثرا ولعل المنظوم المشتمل على الحكمه والموعظه أو المناجاه مع اللّه سبحانه مما لم يكن فيه تخييل شعرى مستثنى عن هذا الحكم أو غير داخل فيه لما ورد أن ما لا بأس به من الشعر فلا بأس به وإن كان فينا أى فى مدحنا أهل البيت فقال وإن كان فينا وذلك لأن كونه فى مدحهم عليه السّلام لا يخرجه عن التخييل الشعرى) (۱) [۲]

وهذا الوجه يبدو لأول وهله أنه لا بأس به لكنه لا شاهد عليه(أى لا شاهد على أن الشعر له معنيان).

وان كان يفهم من بعض الكلمات هذا المعنى مثلاً ورد فى كتاب العين (وسمى شعرا، لأن الشاعر يفطن له بما لا يفطن له غيره من معانيه) (۲)

وفى مفردات الراغب

(وسمى الشاعر شاعرا لفطنته ودقه معرفته، فالشعر فى الأصل اسم للعلم الدقيق فى قولهم ليت شعرى وصار فى التعارف اسما للموزون المقفى من الكلام) (۳) [۴]

ومسأله اطلاق قريش على النبى صلى الله عليه واله وسلم بأنه شاعر وعلى القرآن بأنه شعر _ولو بالملازمه_ يبدو أنه يؤيد كلام المحدث الكاشانى لأنه صلى الله عليه واله لم يأتى بكلام مقفى وموزون ومع ذلك اطلق عليه بأنه شاعر فلابد من أن يكون المقصود بالشاعر معنى غير المتعارف, لكن يبدو من بعض المفسرين انكار هذا المعنى وقالوا بأن قريش اطلقوا (الشاعر) عليه بالمعنى المتعارف, بأعتبار أن القرآن توجد فيه الاوزان الشعريه وجمعوا شواهد على ذلك.

۱- الوافى, الفيض الكاشانى, ج ۱۱, ص ۲۲۰.

۲- العين, الخليل الفراهيدى, ج ۱, ص ۲۵۱.

۳- المفردات فى غريب القرآن, الراغب الاصفهانى, ص ۲۶۲.

لكن هذا الكلام غير مقبول لأن القرآن ليس كله كذلك.

وقال البعض بأن قريش اطلقت عليه صلى الله عليه واله بأنه شاعر بأعتبار أن الطابع العام للشعر وللشاعر هو الخيال (والكذب), وهم يرون بأنه صلى الله عليه واله لم يأتى بما هو واقع وإنما هو كذب وخيال.

وهذا يمكن ارجاعه إلى ما ذكره المحدث الكاشانى بأن نقول أن اطلاق الشاعر على النبى صلى الله عليه واله دليل على أن المراد بالشاعر معنى آخر وان المراد بالشاعر هو من اتى بكلام خيال محض لا اصل له ولا واقع.

لكن هذا لا ينتج النتيجه التى انتجها المحدث الكاشانى وهى أن الشعر له معنيان (المتعارف والكلام الذى يتضمن التخييل الذى لا واقع له), ويكفى فى توجيه رمى النبى صلى الله عليه واله بأنه شاعر هو أن الغالب والانطباع العام أن الشعراء يتكلمون بما هو خلاف الواقع.

ولعل الآيه الشريفه التى تقول حكايه لقولهم { بَلِ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ }فكأن الشاعر كما يظهر من الترقى اشد من المفترى بأعتبار أن المفترى يرتب ويحسن ما يفتريه والشاعر يقول كلاماً خيالياً بلا ترتيب, بل لعله يعترف بأن ما يقوله خيال محض, والمفترى لا يعترف بأن ما يقوله ليس له واقع.

وهذا لا يعنى أن الشعر له معنيان.

التوجيه الثالث: وهو محاوله بعضهم فى أن يوقع التزاحم فقال بأن كراهه انشاد الشعر للصائم تزاحم اقامه المجالس التى فيها احياء لذكر اهل البيت عليهم السلام وان امر الدين قائم على اساس هذا الاحياء , ولا اشكال فى أن هذا يقدم على الكراهه فترتفع الكراهه.

وهذا المطلب لا بأس به لكن حينما يقع التزاحم أى عندما يكون احياء امر اهل البيت عليهم السلام منحصر بإنشاد الشعر فى اثناء الصوم, ومن الواضح عدم وجود التزاحم بهذا الشكل فأن احياء امر اهل البيت لا يتوقف على الانشاد للصائم فمن الممكن احياء الشعائر بطريق آخر.

الوجه الرابع: أن صحيحه حماد الاولى التى هى المدرك للعنوان (كراهه انشاد الشعر للصائم) يوجد فيها (تكره روايه الشعر للصائم) وليس انشاد الشعر, والظاهر _والله العالم_ أن هناك تشكيك فى صدق روايه الشعر على قراءه الابيات فى المجالس للحكمه والموعظه ومراثى ومدح اهل البيت عليهم السلام , فأن انشاد الشعر يراد به رفع الصوت بالشعر, والظاهر أن المراد بروايه الشعر معنى آخر والراوى يطلق على من يتحمل الشىء من مصدره وينقله إلى غيره, ومن هنا سمى الجمل (الراويه) لأنه يتحمل الماء وينقله إلى فاقده, وكذلك الكلام فى راوى الحديث حيث يطلق عليه ذلك عندما يتحمل الحديث وينقله إلى فاقده, ولا يطلق على من يرتقى المنبر ويقرأ روايه للموعظه.

فإذا امنا بهذه النكته يمكننا دفع الاشكال عن صحيحه حماد الاولى, فنقول أن الروايه تدل على كراهه روايه الشعر للصائم وهذا لا ينطبق على الخطيب الذى يرتقى المنبر وينشد شعراً لمدح ورثاء اهل البيت عليهم السلام أو للحكمه أو الموعظه, لأنه لا يصدق على فعله روايه الشعر, بل يصدق عليه انشاده ورفع الصوت به.

الصوم , المفطرات, فصل يكره للصائم امور بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل يكره للصائم امور .....)

الكلام يقع فى صحيحه حماد الثانيه: حماد بن عثمان وغيره (عن أبى عبدالله (عليه السلام) قال : لا ينشد الشعر بليل، ولا ينشد فى شهر رمضان بليل ولا نهار، فقال له إسماعيل : يا أبتاه فانه فينا ؟ قال : وإن كان فينا) (١)

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ,ج ١٠ ,ص١۶٩, ابواب اداب الصائم , باب١٣,ح٢, ط آل البيت.

والاشكال فيها اشد من الاشكال فى صحيحه حماد الاولى لأن العنوان الوارد فيها الذى تثبت فيه الكراهه هو انشاد الشعر (ولا ينشد فى شهر رمضان بليل ولا نهار) وحكم الكراهه فيها بالليل والنهار, وهذه الصحيحه لا تعارضها الروايات الثلاثه المتقدمه, لأن صحيحه على بن يقطين تتكلم عن انشاد الشعر فى الطواف لا فى شهر رمضان كما فى المقام, فلا تعارض مع تعدد الموضوع, وصحيحه محمد بن مسلم لا تعارضها ايضاً لأنها غايه ما تدل عليه هو جواز انشاد الشعر فى الحرم, وروايه الطبرسى وان كانت تتحد موضوعاً مع صحيحه حماد الثانيه الا انها مرسله لا يعتمد عليها, ولولا الارسال فأنها يظهر منها _والله العالم _ انها فى مقام تخصيص وتقييد ما روى فى كراهه الشعر فى شهر رمضان, أى أن هذا لا يشمل رثاء الائمه عليهم السلام, فكأن الامام عليه السلام يريد أن يقول له بأن الروايه التى ذكرتها عن آبائى لا تشمل رثاء الائمه عليهم السلام, ومن هنا قد يقال بإمكان الاعتماد على هذه الروايه بأستثناء رثاء اهل البيت عليهم السلام من الكراهه, لكن الروايه فيها اشكال من جهتين الاولى انها مرسله والثانيه أن موردها انشاء الشعر لا انشاده, فالإمام عليه السلام رفع الكراهه عن رثاء وانشاء الشعر لا عن انشاده, فلا تصلح لتخصيص صحيحه حماد الثانيه التى ورد فيها انشاد الشعر.

كما أن الوجوه الاربعه المتقدمه لا تأتى هنا.

وقد يدّعى بأن هناك روايات كثيره تحث على مدح ورثاء اهل البيت عليهم السلام وهى تأبى عن التخصيص, فلا يصح مثلاً أن يقال (من قال فينا بيتاً من الشعر بنى له الله بيتاً فى الجنه الا فى شهر رمضان) وحينئذ يمكن أن تقدم هذه الروايات على صحيحه حماد الثانيه ويلتزم بالكراهه فى غير هذا المورد من الشعر فى شهر رمضان.

ص: ۶۴۳

فالنسبه بين تلك الروايات التى تحث على مدح ورثاء اهل البيت عليهم السلام وصحيحه حماد العموم والخصوص من وجه حيث يجتمعان فى مدح اهل البيت فى شهر رمضان, فإذا قدمنا فيها(ماده الاجتماع) صحيحه حماد يلزم تخصيص المطلقات وهى ابيه حسب الفرض عن التخصيص, وحينئذ لابد من تخصيص صحيحه حماد, فتكون صحيحه حماد داله على كراهه الشعر فى شهر رمضان بغير رثاء ومدح اهل البيت عليهم السلام.

لكن هذا مشكل ايضاً فأن تلك الروايات ليست واضحه فى كونها ابيه عن التخصيص, ثم أن تلك المطلقات موردها غير مورد الصحيحه فأن موردها هو انشاء الشعر لا انشاده, فلا تعارض بينهما اصلاً.

وقد يقال يمكن حمل الكراهه فى صحيحه حماد على قله الثواب (أى أن الشعر فيهم فى شهر رمضان اقل ثواباً من ذكر فضائلهم بغير الشعر فى رمضان أو اقل ثواباً من الشعر فيهم فى غير رمضان)

ولكن يرد على هذا الكلام استعمال الكراهه فى الصحيحه فى معنيين احدهما الكراهه الاصطلاحيه بالنسبه إلى غير مراثى ومدح الائمه عليهم السلام, والكراهه بمعنى قله الثواب فى مدائح ومراثى اهل البيت عليهم السلام, وهو خلاف الظاهر, فأن الظاهر أن الكراهه لها معنى واحد فيهما.

الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلك توجب الكفاره بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلك توجب الكفاره..... مسأله ١)

الطائفه الثانيه: وهى أن الكفاره فى المقام هى كفاره افطار شهر رمضان وهى ما ذهب إليه الصدوقان, وتدل على ذلك عده روايات منها:

موثقه زراره (قال : سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن رجل صام قضاء من شهر رمضان فأتى النساء ؟ قال : عليه من الكفاره ما على الذى أصاب فى شهر رمضان، لان ذلك اليوم عند الله من أيام رمضان) (١)

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص٣۴٨, ابواب احكام شهر رمضان, باب٢٩, ح٣, ط آل البيت.

وقد عُبر عن الروايه بالموثقه بأعتبار على بن الحسن بن فضال الواقع فى سندها.

وهى مطلقه بلحاظ ما قبل الزوال وما بعده فتقيد بالروايات التى تفصل بينهما, لكنها ظاهره ظهور واضح فى أن عليه من الكفاره ما على الذى اصاب فى شهر رمضان.

ومرسله حفص بن سوقه، عمن ذكره (عن أبى عبدالله (عليه السلام) فى الرجل يلاعب أهله أو جاريته وهو فى قضاء شهر

رمضان فیسبقه الماء فینزل، قال : علیه من الکفاره مثل ما علی الذی جامع فی شهر رمضان) (۱)

ومرسله محمد بن علی بن الحسین بعد ایراد حدیث برید العجلی (قال : وقد روی أنه إن أفطر قبل الزوال فلا شیء علیه، وإن أفطر بعد الزوال فعلیه الکفاره مثل ما علی من أفطر یوما من شهر رمضان) (۲)

وهذه الروایات ــ وعمدتها روایه زراره ــ لیس فیها تحدید فیما اذا کان المفطر قبل الزوال أو بعده, لکن یقید بما دل علی وجوب الامساک بعد الزوال وعدم وجوبه قبل الزوال, لأنه مع جواز الافطار قبل الزوال فلا کفاره قطعاً.

ناقش فی المدارک فی هذه الروایات بضعف سندها وهذا الأمر واضح فی المرسلتین, لکن الظاهر أنه فی روایه زراره یستشکل فی روایه بنی فضال, وکذلک لمشکله تُذکر فی طریق الشیخ الطوسی إلی علی بن الحسن بن فضال.

لکن الظاهر أن علی بن الحسن بن فضال لا اشکال فی روایته وان کان فطحیاً .

۱- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۳۹, ابواب ما یمسک عنه الصائم, باب۴, ح۲, ط آل البیت.
۲- وسائل الشیعه, الحر العاملی, ج ۱۰, ص۳۴۹, ابواب احکام شهر رمضان, باب۲۹, ح۵, ط آل البیت.

وطريق الشيخ الطوسى إلى على بن الحسن بن فضال صحيح يمكن التعويل عليه, فتكون الروايه تامه سنداً.

وقيل أن روايه زراره حتى لو كانت معتبره لكنها لا تقاوم الخبرين ــ روايه بريد العجلى وصحيحه هشام ــ الذين استدلا بها على الرأى الاول لوجوه ولعل اهمها ما ذكره السيد الخوئى (قد) (وأما الموثقه فلا مناص من اسقاطها ورفع اليد عنها، فإن ظاهرها بمقتضى التنزيل كون اليوم من شهر رمضان ولم يلتزم به أحد لا الصدوقان ولا غيرهما، إذ مقتضى ذلك عدم الفرق فى القضاء بين ما قبل الزوال وما بعده، كما هو الحال فى شهر رمضان وليس كذلك قطعا، وبعباره أخرى ليس مفاد الموثق حكما تعبديا بل هو مشتمل على التنزيل الذى لا قائل به كما عرفت . فظاهره غير ممكن الأخذ ورفع اليد عن هذا الظاهر والحمل على إراده التنزيل بلحاظ ما بعد الزوال لا تساعده الصناعه كما لا يخفى . فلا بد من طرحها أو حملها على التقيه، لأن مضمونها منسوب إلى بعض العامه كقتاده حيث إنه نسب إليه القول بالكفاره وإن أفطر قبل الزوال فلعل الموثقه صدرت تقيه منه . فيبقى ما دل على أنه الكفاره اطعام عشره مساكين بلا معارض) (۱)

ويمكن التأمل فيما قاله (قد) لأنه لا مشكله فى أن يكون التنزيل بلحاظ ما بعد الزوال لا بلحاظ ما قبله وتكون نفس النصوص التى تفرق ــ من حيث الحرمه والكفاره ــ بين ما قبل الزوال وبين ما بعده فى القضاء قرينه على ذلك التنزيل.

ومن هنا يمكن أن يقال بأن التعليل المذكور فى الروايه يقوى ظهور الروايه فى القول الثانى وان الكفاره هى كفاره شهر رمضان, وحينئذ يحصل التعارض بين هذه الروايه والروايات التى استدل بها على القول الاول وعمدها صحيحه هشام.

۱- كتاب الصوم, السيد الخوئى, ج۱, ص۳۰۱.

حمل الشيخ الطوسى روايه زراره على الشذوذ اولاً ثم حملها على من افطر مستخفاً بالفرض, حيث تكون كفارته اشد من غير المستخف.

وقد ناقشه المتأخرون عنه بأنه حمل بعيد وليس له وجه (أى أنه حمل تبرعى).

وحمل البعض روايه زراره على الاستحباب فيكون الحكم فيها هو الاكتفاء بإطعام عشره مساكين ويستحب له أن يأتى بكفاره شهر رمضان.

وقد يقال بأن الترجيح للموثقه على صحيحه هشام لأن ما يعارضها أما أنه غير تام سنداً كروايه بريد العجلى, أو غير تام دلاله كصحيحه هشام, وقد تقدم ما فيها من خدشه حيث اشتملت على التحديد بالعصر الذى لم يقله احد, وان التوجيهات الذى ذُكرت لها وان كان لا بأس به الا أنه يبقى فى النفس شىء منها.

والذى يمكن أن يقال فى المقام هو أنه لا ضير فى الالتزام بالكبرى المعروفه التى يلتزم بها فى كثير من الامور وهى التبعيض فى الحجيه فى فقرات الروايه الواحده, فيقال بأن هذه الفقره التى لا يمكن الالتزام بها لسبب من الاسباب تسقط عن الحجيه, لكن الفقره الاخرى التى يمكن الالتزام بها تبقى على حجيتها, فيطبق هذا فى محل الكلام فيقال بأن الروايه تتضمن امرين الاول أن الكفاره هى اطعام عشره مساكين والا فيصوم ثلاثه ايام وهو القول المشهور والثانى التحديد بما قبل العصر وما بعده.

وسقوط المطلب الثانى عن الحجيه لعدم القائل به وعدم امكان الالتزام به لا يعنى سقوط المطلب الاول الذى فى الفقره الاخرى الداله على قول المشهور عن الحجيه, وحينئذ يمكن الاستدلال بالروايه ولا مشكله فى ذلك.

الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلك توجب الكفاره بحث الفقه

ص: ۶۴۷

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , المفطرات, فصل المفطرات المذكوره كما أنها موجبه للقضاء كذلك توجب الكفاره..... مسأله ١)

تبين من الدرس السابق بأن هناك روايتين متعارضتين كل منهما تام الدلاله والسند وهما صحيحه هشام الداله على قول المشهور والمؤيده بروايه بريد العجلى وفى مقابلها موثقه زراره المؤيده بمرسله حفص ومرسله الصدوق_ أن قلنا بأنها روايه ثالثه_ وهى داله على أن الكفاره هى كفاره شهر رمضان, والمعروف بينهم هو ترجيح الصحيحه على الموثقه, وبالتالى الالتزام بقول المشهور وقد ذكروا لهذا الترجيح وجوهاً, وهى عباره عن أن الصحيحه موافقه لقول المشهور أو الاشهر ولم ينقل الخلاف فى ذلك الا عن الصدوقين على تشكيك فى اختيارهما لهذا القول ونسب ذلك إلى ابن البراج ايضاً.

وهذا لا يمنع من أن المشهور عمل بالصحيحه واستند اليها وانه اعرض عن الموثقه, لأنه التزم بأن الكفاره هى اطعام عشره مساكين أو صيام ثلاثه ايام وهذا يعنى أنه اعرض عن الموثقه, وهذا الاعراض يوجب سقوطها عن الاعتبار وعن الحجيه.

والوجه الاخر الذى ذكروه هو أن الموثقه موافقه للعامه فتقدم عليها الصحيحه لأنها مخالفه للعامه وذكر فى هذا المجال بأنه نسب القول بالكفاره حتى قبل الزوال لقتاده وهذا يوافق الموثقه التى تقول بها مطلقاً خصوصاً مع التعليل.

واذا تم الاول _الاعراض وهو تام _ فبها, والا فأن النوبه تصل إلى التساقط لعدم الترجيح لأحداهما على الاخرى, وحينئذ لا يبقى دليل على اصل وجوب الكفاره, لأن الدليل عليها هو هذه الروايات حيث أن كل روايه من هذه الروايات كما تدل على تحديد نوع الكفاره تدل ضمناً على وجوبها والالتزام بها.

ص: ۶۴۸

وحينئذ يقال بالالتزام بعدم الكفاره لا لموثقه عمار المتقدمه التى تدل على عدم وجوب الكفاره وإنما لعدم الدليل على وجوبها.

لكن هذا الكلام يمكن رده:

اولاً: للاتفاق على وجوب الكفاره ولا خلاف فى ذلك الا ما نسب إلى ابن ابى عقيل العمانى.

ثانياً : أن سقوط الروايتين للتعارض فى تحديد نوع الكفاره لا يوجب سقوطهما عن الحجيه بلحاظ ما تتفقان عليه, وهناك وجه اصولى مذكور فى محله لتخريج بقاء حجيه الروايات فى مورد الاتفاق عندما تتعارض فى امر آخر.

أى حتى لو فرضنا بأن دلاله كل واحده من الروايات على اصل وجوب الكفاره دلاله التزاميه وان مدلولها المطابقى هو تحديد نوع الكفاره, فأنه يمكن تخريج وجوب اصل الكفاره على اساس عدم تبعيه الدلاله الالتزاميه للدلاله المطابقه فى الحجيه.

وحينئذ نلتزم بهذا المقدار _وجوب اصل الكفاره_ ونرفع اليد عن المقدار الذى يقع فيه التعارض لأجل التعارض.

وعند العلم بوجوب اصل الكفاره مع الجهل بنوعها ومقدارها لعدم الدليل على ذلك لابد من الاقتصار على القدر المتيقن, وهى

بحسب الفرض مردده بين هذه الامرين, ولا يبعد أن يكون القدر المتيقن فى المقام هو اطعام عشره مساكين, لكن الظاهر أن النوبه لا تصل إلى مرحله التعارض والتساقط لما اشرنا إليه من أن الصحيحه ترجح على الموثقه بأعتبار ذهاب المشهور إلى العمل بها واعراضهم عن الموثقه .

والظاهر _والله العالم_ أن ما عليه المشهور هو الصحيحوان الكفاره هى اطعام عشره مساكين والا فصيام ثلاثه ايام.

وقد نقلنا اقوال اخرى منها أنه يتخير بين اطعام عشره مساكين وبين الصيام ثلاثه ايام كما هو منسوب إلى الحلبى ومنقول عن الغنيه للسيد ابن زهره وهناك قول آخر منسوب لأبن ادريس وابن البراج وهو أن الكفاره كفاره يمين وهذه الاقوال لا دليل عليها, وقد ذكروا أن لا دليل عليها سوى تأويلات لا تنهض لأثباتها.

ص: ۶۴۹

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ۱۴۲۶ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثرها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبيّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ في المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين في الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسک kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

٤.CHM

٥.PDF

٦.HTML

٧.CHM

٨.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

١.ANDROID

٢.IOS

٣.WINDOWS PHONE

٤.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فی تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزی ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

هاتف المكتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.

مركز القائمية للبحوث والتحريات الكمبيوترية
اصبهان
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءِ من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹