



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للغلام



اشرافيية
عليه صلوات الله
عليه وآله

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



دروس خارج فقه
سال ۴۶-۴۷
حضرت آیت الله مخدوم کلومی آمل راضی

((به همراه صوت دروسی))

WWW.GHBOOK.IR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

آرشیو دروس خارج فقه آیت الله شیخ هادی آل راضی ۳۶-۳۷

کاتب:

آیت الله شیخ هادی آل راضی

نشرت فی الطباعة:

سایت مدرسه فقاہت

رقمی الناشر:

مركز القائمیة باصفهان للتحريات الكمبيوتریة

الفهرس

٥	الفهرس
١١	أرشيو دروس خارج فقه آيت الله شيخ هادى آل راضى ٣٦-٣٧
١١	اشاره
١١	الصوم , كفاره افطار صوم النذر المعين بحث الفقه
١٧	الصوم , كفاره افطار صوم النذر المعين. بحث الفقه
٢٢	الصوم , كفاره افطار صوم النذر المعين بحث الفقه
٢٥	الصوم , كفاره افطار صوم الاعتكاف بحث الفقه
٣٠	الصوم, تكرر الكفاره وعدمه بحث الفقه
٣٥	الصوم, تكرر الكفاره وعدمه بحث الفقه
٤٠	الصوم, كفاره الافطار بالمحرم (الكذب على الله ورسوله صلى الله عليه واله) بحث الفقه
٤٤	الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ٩, ١٠ بحث الفقه
٤٨	الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ١٠ بحث الفقه
٥٢	الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ١١. بحث الفقه
٥٥	الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ١١ بحث الفقه
٥٩	الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ١١ بحث الفقه
٦٢	الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ١١ بحث الفقه
٦٦	الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ١١ بحث الفقه
٦٩	الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ١١ بحث الفقه
٧٢	الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ١١, ١٢, ١٣, ١٤. بحث الفقه
٧٦	الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ١٤ بحث الفقه
٨٢	الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ١٤ بحث الفقه
٨٤	الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ١٥, ١٦, ١٧, ١٨. بحث الفقه
٨٩	الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ١٨. بحث الفقه
٩٣	الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ١٨. بحث الفقه

٩٥	الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ١٨, بحث الفقه
١٠٠	الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ١٩, بحث الفقه
١٠٦	الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ١٩, بحث الفقه
١١٠	الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ١٩, بحث الفقه
١١٥	الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ١٩, بحث الفقه
١٢٠	الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ١٩, بحث الفقه
١٢٣	الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ١٩, بحث الفقه
١٢٧	الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ١٩, بحث الفقه
١٣٢	الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ١٩, بحث الفقه
١٣٦	الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ١٩, بحث الفقه
١٣٩	الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ٢٠, بحث الفقه
١٤٥	الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ٢٠, بحث الفقه
١٥٢	الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ٢١,٢٢, بحث الفقه
١٥٤	الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ٢١,٢٢, بحث الفقه
١٥٩	الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ٢٤, بحث الفقه
١٦٥	الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ٢٤, بحث الفقه
١٦٩	الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ٢٤, بحث الفقه
١٧٤	الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ٢٤, بحث الفقه
١٧٨	الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ٢٤, بحث الفقه
١٨٥	الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ٢٤, بحث الفقه
١٨٨	الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ٢٤, بحث الفقه
١٩٤	الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ٢٤, بحث الفقه
٢٠٠	الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ٢٤, بحث الفقه
٢٠٣	الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ٢٤, بحث الفقه
٢٠٧	الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ٢٥, بحث الفقه
٢١٠	الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ٢٥, بحث الفقه

٢١٧	الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ٢٥ بحث الفقه
٢٢٤	الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ٢٥ بحث الفقه
٢٣٠	الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ٢٥ بحث الفقه
٢٣٦	الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ٢٥ بحث الفقه
٢٣٩	الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ٢٥ بحث الفقه
٢٤٥	الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ٢٥ بحث الفقه
٢٥٠	الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ٢٥ بحث الفقه
٢٥٥	يجب القضاء دون الكفاره فى موارد بحث الفقه
٢٥٨	يجب القضاء دون الكفاره فى موارد بحث الفقه
٢٦٢	يجب القضاء دون الكفاره فى موارد بحث الفقه
٢٦٦	يجب القضاء دون الكفاره فى موارد بحث الفقه
٢٧١	يجب القضاء دون الكفاره فى موارد بحث الفقه
٢٧٥	يجب القضاء دون الكفاره فى موارد بحث الفقه
٢٧٩	يجب القضاء دون الكفاره فى موارد. بحث الفقه
٢٨٣	يجب القضاء دون الكفاره فى موارد بحث الفقه
٢٨٩	يجب القضاء دون الكفاره فى موارد بحث الفقه
٢٩٤	يجب القضاء دون الكفاره فى موارد بحث الفقه
٢٩٦	يجب القضاء دون الكفاره فى موارد بحث الفقه
٣٠٢	يجب القضاء دون الكفاره فى موارد بحث الفقه
٣٠٤	يجب القضاء دون الكفاره فى موارد. بحث الفقه
٣٠٨	يجب القضاء دون الكفاره فى موارد (المورد السادس) بحث الفقه
٣١٤	يجب القضاء دون الكفاره فى موارد بحث الفقه
٣١٨	يجب القضاء دون الكفاره فى موارد بحث الفقه
٣٢٢	يجب القضاء دون الكفاره فى موارد بحث الفقه
٣٢٧	يجب القضاء دون الكفاره فى موارد(المورد السابع) بحث الفقه
٣٣٠	يجب القضاء دون الكفاره فى موارد(المورد السابع) بحث الفقه

- ٣٣٥ يجب القضاء دون الكفاره فى موارد(المورد السابع). بحث الفقه
- ٣٣٩ يجب القضاء دون الكفاره فى موارد(المورد السابع). بحث الفقه
- ٣٤٥ يجب القضاء دون الكفاره فى موارد(المورد السابع). بحث الفقه
- ٣٥٠ يجب القضاء دون الكفاره فى موارد(المورد السابع). بحث الفقه
- ٣٥٤ يجب القضاء دون الكفاره فى موارد(المورد السابع). بحث الفقه
- ٣٥٧ يجب القضاء دون الكفاره فى موارد(المورد السابع). بحث الفقه
- ٣٦١ يجب القضاء دون الكفاره فى موارد(المورد السابع والثامن). بحث الفقه
- ٣٦٥ يجب القضاء دون الكفاره فى موارد(المورد الثامن). بحث الفقه
- ٣٦٩ يجب القضاء دون الكفاره فى موارد(المورد الثامن). بحث الفقه
- ٣٧١ يجب القضاء دون الكفاره فى موارد بحث الفقه
- ٣٧٦ يجب القضاء دون الكفاره فى موارد بحث الفقه
- ٣٨٢ يجب القضاء دون الكفاره فى موارد, مسأله ٢ بحث الفقه
- ٣٨٦ يجب القضاء دون الكفاره فى موارد, مسأله ٢. بحث الفقه
- ٣٩٠ يجب القضاء دون الكفاره فى موارد, مسأله ٢. بحث الفقه
- ٣٩٦ يجب القضاء دون الكفاره فى موارد, مسأله ٢. بحث الفقه
- ٣٩٩ يجب القضاء دون الكفاره فى موارد, مسأله ٢. بحث الفقه
- ٤٠٣ يجب القضاء دون الكفاره فى موارد, مسأله ٢. بحث الفقه
- ٤٠٩ يجب القضاء دون الكفاره فى موارد, مسأله ٢. بحث الفقه
- ٤١٢ يجب القضاء دون الكفاره فى موارد, مسأله ٢. بحث الفقه
- ٤١٤ يجب القضاء دون الكفاره فى موارد, مسأله ٢. بحث الفقه
- ٤١٦ يجب القضاء دون الكفاره فى موارد, مسأله ٢. بحث الفقه
- ٤١٩ يجب القضاء دون الكفاره فى موارد, المورد التاسع. بحث الفقه
- ٤٢٣ يجب القضاء دون الكفاره فى موارد, المورد التاسع. بحث الفقه
- ٤٢٦ يجب القضاء دون الكفاره فى موارد, المورد التاسع. بحث الفقه
- ٤٢٨ يجب القضاء دون الكفاره فى موارد, المورد التاسع. بحث الفقه
- ٤٢٩ يجب القضاء دون الكفاره فى موارد, المورد التاسع. بحث الفقه

- ٤٣٣ ----- يجب القضاء دون الكفاره فى موارد, المورد التاسع. بحث الفقه
- ٤٣٧ ----- يجب القضاء دون الكفاره فى موارد, المورد التاسع, مسأله ٣. بحث الفقه
- ٤٣٧ ----- يجب القضاء دون الكفاره فى موارد, المورد التاسع, مسأله ٣. بحث الفقه
- ٤٣٩ ----- يجب القضاء دون الكفاره فى موارد, المورد التاسع, مسأله ٣. بحث الفقه
- ٤٤٠ ----- يجب القضاء دون الكفاره فى موارد, المورد التاسع, مسأله ٣. بحث الفقه
- ٤٤٢ ----- يجب القضاء دون الكفاره فى موارد, المورد التاسع, مسأله ٣. بحث الفقه
- ٤٤٤ ----- يجب القضاء دون الكفاره فى موارد, المورد التاسع, مسأله ٣. بحث الفقه
- ٤٤٦ ----- يجب القضاء دون الكفاره فى موارد, المورد العاشر. بحث الفقه
- ٤٤٨ ----- يجب القضاء دون الكفاره فى موارد, المورد العاشر. بحث الفقه
- ٤٥١ ----- يجب القضاء دون الكفاره فى موارد, المورد العاشر. بحث الفقه
- ٤٥٢ ----- فصل فى شرائط صحه الصوم الاول الاسلام والايمان. بحث الفقه
- ٤٥٥ ----- فصل فى شرائط صحه الصوم الاول الاسلام والايمان. بحث الفقه
- ٤٥٧ ----- فصل فى شرائط صحه الصوم الاول الاسلام والايمان. بحث الفقه
- ٤٥٩ ----- فصل فى شرائط صحه الصوم الاول الاسلام والايمان. بحث الفقه
- ٤٦٢ ----- فصل فى شرائط صحه الصوم الاول الاسلام والايمان. بحث الفقه
- ٤٦٤ ----- فصل فى شرائط صحه الصوم الاول الاسلام والايمان. بحث الفقه
- ٤٦٨ ----- فصل فى شرائط صحه الصوم الاول الاسلام والايمان. بحث الفقه
- ٤٧٠ ----- فصل فى شرائط صحه الصوم الاول الاسلام والايمان. بحث الفقه
- ٤٧٣ ----- الصوم, شرطيه الاسلام فى التكليف. بحث الفقه
- ٤٧٥ ----- الصوم, شرطيه الاسلام فى التكليف. بحث الفقه
- ٤٨١ ----- الصوم, شرطيه الاسلام فى التكليف. بحث الفقه
- ٤٨٣ ----- الصوم, شرطيه الاسلام فى التكليف. بحث الفقه
- ٤٨٥ ----- الصوم, شرطيه الاسلام فى التكليف. بحث الفقه
- ٤٨٧ ----- الصوم, شرطيه الاسلام فى التكليف. بحث الفقه
- ٤٨٩ ----- الصوم, شرطيه الاسلام فى التكليف. بحث الفقه
- ٤٩٢ ----- الصوم, شرطيه الاسلام فى التكليف. بحث الفقه

٤٩٤	الصوم, شرطيه الاسلام فى التكليف. بحث الفقه
٤٩٤	الصوم, شرطيه الاسلام فى التكليف. بحث الفقه
٥٠٠	الصوم, شرطيه الاسلام فى التكليف. بحث الفقه
٥٠٣	الصوم, شرطيه الاسلام فى التكليف. بحث الفقه
٥٠٥	الصوم, شرائط صحه الصوم الثانى العقل. بحث الفقه
٥٠٦	الصوم, شرائط صحه الصوم الثانى العقل. بحث الفقه
٥٠٨	الصوم, شرائط صحه الصوم الثانى العقل. بحث الفقه
٥٠٩	الصوم, شرائط صحه الصوم الثانى العقل. بحث الفقه
٥١٢	الصوم, شرائط صحه الصوم الثانى العقل. بحث الفقه
٥١٣	الصوم, شرائط صحه الصوم الثانى العقل. بحث الفقه
٥١٥	الصوم, شرائط صحه الصوم الثانى العقل. بحث الفقه
٥١٨	الصوم, شرائط صحه الصوم الثالث عدم الإصباح جنبا أو على حدث الحيض والنفاس. بحث الفقه
٥٢٣	الصوم, شرائط صحه الصوم الخامس أن لا يكون مسافرا سفرا يوجب قصر الصلاة ... بحث الفقه
٥٢٩	الصوم, شرائط صحه الصوم الخامس أن لا يكون مسافرا سفرا يوجب قصر الصلاة ... بحث الفقه
٥٣٢	تعريف مركز

سرشناسه: آل راضي، هادي

عنوان و نام پديد آور: آرشيو دروس خارج فقه آيت الله شيخ هادي آل راضي ٣٧-٣٦ / هادي آل راضي.

به همراه صوت دروس

منبع الكترونيكي : سايت مدرسه فقاها

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

مشخصات ظاهري: نرم افزار تلفن همراه و رايانه

موضوع: خارج فقه

الصوم , كفاره افطار صوم النذر المعين بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , كفاره افطار صوم النذر المعين.

قال الماتن

(الثالث : صوم النذر المعين وكفارته كفاره إفطار شهر رمضان) (١)

الكلام يقع في مقامين كما في القسم الثاني.

المقام الاول: في اصل وجوب الكفاره.

المقام الثاني: على تقدير وجوبها يقع الكلام في تحديد الكفاره, فهل هي كفاره افطار شهر رمضان؟ أو كفاره يمين؟

أما المقام الاول

فالمعروف والمشهور هو وجوبها لكن العلامه في المختلف نسب الخلاف الى ابن ابي عقيل العماني وانه لا يرى وجوبها, وقد يتأمل في هذه النسبه, لأنها تاره تكون بأعتبار أنه لم يذكر الكفاره في وصوم النذر المعين كما لو تعرض إلى صوم شهر رمضان وذكر فيه الكفاره وكذلك تعرض إلى صوم قضاء شهر رمضان وذكر فيه الكفاره ولم يذكرها في صوم النذر المعين فيفهم منه

الخلاف.

واخرى نفترض أن النسبه مستنده إلى تصريحه بعدم وجوب الكفاره فى صوم النذر المعين, فإذا كانت النسبه مستنده إلى تصريحه بعدم فهو واضح.

ولكن اذا كانت مستنده إلى عدم تصريحه بالكفاره فيه فإنه لا يمكن أن ننسب إليه الخلاف اعتماداً على ذلك, لأنه يمكن طرح احتمال أنه لم يصرح بها لأنه يرى عدم الخصوصيه للصوم, أى أن الكفاره تجب فى النذر سواء كان المنذور صوماً أو غيره, ولعله اكتفى فى ما يذكر فى باب النذر فى أن الكفاره تجب فى باب النذر مطلقاً.

وحيث يجب التفريق فى أن تكون نسبه الخلاف إلى ابن ابى عقيل مستنده إلى تصريحه بعدم الكفاره فى المقام فيكون مخالفاً, وبين أن تكون مستنده إلى عدم تصريحه بها فإنه قد يتأمل فى كونه مخالفاً فى هذه المسأله, وعلى كل حال الظاهر أن الخلاف ليس له مستند واضح بل لعله ليس له مستند غير واضح أيضاً.

ص: ١

١- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج ٣، ص ٥٩٣، ط ج.

بل يمكن أن نقول بأن الخلاف فى قضاء شهر رمضان كان احتمال عدم وجوب الكفاره لوجود روايه ظاهر فى عدم وجوب الكفاره فيكون الخلاف له مستند, بينما فى محل الكلام لا توجد أى روايه تدل على عدم وجوب الكفاره.

القسم الثانى

المنسوب إلى المشهور انها كفاره افطار شهر رمضان _ كما ذكر السيد الماتن _ لكن ذهب جماعه إلى انها كفاره يمين (اطعام عشره مساكين أو كسوتهم أو تحرير رقبه) (١)

واستدل للقول الاول (المشهور) بروايات:

الروايه الاولى: روايه عبد الملك بن عمرو (عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال : سألته عن جعل الله عليه أن لا يركب محرماً سماه فرقبه، قال : (لا أعلمه) [٣] إلا قال : فليعتق رقبه أو ليصم شهرين متتابعين أو ليطعم ستين مسكيناً) (٢)

ونوقش فى هذه الروايه سنداً ودلاله, والنقاش السندى فى الراوى المباشر وليس فى غيره من رجال السند ممن يطعن فيه كما أن طريق الشيخ الطوسى إلى الحسين بن سعيد صحيح وتام.

فالمناقشه فى عبد الملك بن عمرو فهو لم يوثق من قبل الرجاليين, وهناك روايه فى رجال الكشى واخرى فى الكافى يستفاد من كل منهما مدح هذا الرجل, فيقال اذا لم تثبت وثاقته فإنه يثبت حسنه على الاقل.

والروايه التي في رجال الكشي هي (عبد الملك بن عمرو، قال، قال لي أبو عبد الله عليه السلام : اني لأدعو الله لك حتى اسمي
دابتك أو قال : أدعو لدابتك) (٣)

ص: ٢

-
- ١- الينابيع الفقيهيه، على أصغر مرواريد، ج ١٠، ص ٢٥٥.
 - ٢- وسائل الشيعة، الحر العاملي، ج ٢٢، ص ٣٩٤، ابواب الكفارات، باب ٢٣، ح ٧، ط آل البيت.
 - ٣- رجال الكشي، الشيخ الطوسي، ج ٢، ص ٦٨٧.

فيفهم منها اعتناء الامام عليه السلام به بحيث تصل المرحلة إلى الدعاء لدابته، والمشكلة في هذه الرواية أن الراوى لها يروى ما ذكر في حق نفسه فهي شهاده لنفسه، وقبولها موقوف على وثاقته، ونحن نريد اثبات وثاقته بهذه الروايه، فلا يمكن الاستدلال بها.

الروايه الثانيه: التي في الكافي: عبد الملك بن عمرو (قال : قال لى أبو عبد الله (عليه السلام) : يا عبد الملك مالى لا أراك تخرج إلى هذه المواضع التي يخرج إليها أهل بلادك ؟ قال : قلت : وأين ؟ فقال : جده وعبادان والمصيصة وقزوين فقلت : انتظارا لأمركم والاعتداء بكم، فقال : أى والله لو كان خيرا ما سبقونا إليه ؟ قال : قلت له : فإن الزيديه يقولون : ليس بيننا وبين جعفر خلاف إلا أنه لا يرى الجهاد، فقال : أنا لا أراه ؟ ! بلى والله إنى لأراه ولكن أكره أن أدع علمى إلى جهلهم) (1) [6]

فيقال بأنه يستفاد من هذه الروايه بأن هذا الرجل من شيعه الامام عليه السلام ومن المتبعين لأوامره، فيستفاد منه مدح فى الجمله وعلى تقدير أن يستفاد منه المدح النافع فى محل الكلام فالإشكال فيها كما تقدم فى لأن راوى هذه الروايه هو نفسه فهي شهاده منه فى حق نفسه.

ومن هنا يظهر أن هذه الروايه لا يمكن التعويل عليها لأثبات قول المشهور.

ونوقش فى الروايه من جهه الدلاله ايضاً بدعوى أن هذه الروايه لا تشمل محل الكلام فما ورد فيها هو (عمن جعل لله عليه أن لا يركب محرماً سماه فركبه) (2) وهذا لا علاقه له فى من جعل على نفسه أن يصوم لله يوماً معيناً.

ص: ٣

١- الكافي، الشيخ الكليني، ج ٥، ص ١٩، ح ٢.

٢- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ٢٣، ص ٣٢٢، كتاب النذر والعهد، باب ١٩، ح ١، ط آل البيت.

وقد يقال يمكن التعدي من مورد الروايه إلى محل الكلام لأن كل منهما التزام من المكلف امام الله تعالى ولا فرق بين أن يلتزم بأن لا يركب امراً محرماً وبين أن يلتزم بأن يصوم يوماً معيناً.

لكن هذا التعدي ليس واضحاً لوجود خصوصيه في مورد الروايه لعلها موجه لثبوت الكفار بهذا النحو، وهي أن المكلف عندما يخالف في مورد الروايه يكون قد خالف مخالفتين وارتكب معصيتين، الاولى أن ذلك الفعل محرم في حد نفسه والثانيه مخالفه النذر، كما لو نذر ترك الغيبه واغتاب، وهذا غير موجود في محل الكلام فليس فيه الا مخالفه واحده وهي مخالفه النذر، فيحتمل أن مورد الروايه له دخل في تغليظ العقوبه وجعل الكفار فيه كفاره افطار شهر رمضان، بينما في محل الكلام لا يكون الأمر كذلك، وحينئذ لا يمكن الاستدلال بالروايه في محل الكلام.

ويضاف إلى ذلك قول الراوى ((لا أعلمه) إلا قال) وهذا ما يطرح احتمال ترديد الراوى وعدم التأكد من جواب الامام عليه السلام، وان كان هناك احتمال آخر وهو أن الروايه يريد تأكيد المطلب بأن يكون المراد (أن الامام عليه السلام لم يقل غير هذا الكلام) لكن الاحتمال الاول مطروح ايضاً وهو ما يوجب وهن الاستدلال بالروايه.

الروايه الثانيه: ابن مهزيار، أنه كتب إليه يسأله [٨]: يا سيدي، رجل نذر أن يصوم يوماً بعينه فوق ذلك اليوم على أهله، ما عليه من الكفار؟ فأجابه: يصوم يوماً بدل يوم وتحرير رقبه مؤمنه) (١)

ص: ٤

١- وسائل الشيعه، الحر العاملي، ج ١٠، ص ٣٧٨، ابواب بقيه الصوم الواجب، باب ٧، ح ١، ط آل البيت.

ولا مشكله فى سند هذه الروايه فأنه تام.

هنا كلام

ذكر صاحب الوسائل هذه الروايه فى موضعين (فى باب الصوم وفى باب الكفارات) وقد نقلها عن الكافى فى كل من الموضوعين, لكنه ذكرهما بسندين مختلفين, مع أن الموجود فى الكافى روايه واحده لا اكثر.

ومن هنا يظهر أن هذا اشتباه من صاحب الوسائل, والسرفيه هو أن الشيخ الكلينى فى الكافى ذكر الحديث العاشر بهذا السند قال ((أبو على الأشعري، عن محمد بن عبد الجبار، عن على بن مهزيار) (١).

وفى الحديث الحادى عشر يقول وعنه _ وهذا الضمير يعود على محمد بن عبد الجبار المذكور فى سند الروايه السابقه أى بنفس السند السابق _ عن على بن مهزيار (قال قلت لأبى الحسن عليه السلام رجل جعل على نفسه نذراً.....) (٢).

وفى الحديث الثانى عشر ذكر السند بهذا الشكل (١٢ - محمد بن جعفر الرزاز، عن محمد بن عيسى، عن على بن مهزيار مثله وكتب إليه يا سيدى رجل نذر أن يصوم يوم الجمعة دائماً ما بقى فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر أو أضحى أو أيام التشريق أو السفر أو مرض هل عليه صوم ذلك اليوم أو قضاؤه أو كيف يصنع يا سيدى ؟ فكتب إليه قد وضع الله عنه الصيام فى هذه الأيام كلها ويصوم يوماً بدل يوم إن شاء الله، وكتب إليه يسأله يا سيدى رجل نذر أن يصوم يوماً فوق ذلك اليوم على أهله ما عليه من الكفاره ؟ فكتب إليه يصوم يوماً بدل يوم وتحرير رقبه مؤمنه) (٣) والمراد بقوله مثله أى مثل الحديث الحادى عشر, أى أن الحديث الحادى عشر مروى بطريقتين, وان كان ينتهيان إلى على بن مهزيار والظاهر أن الحادثه واحده لكنه ذكرها بطريقتين.

ص: ٥

١- الكافى, الشيخ الكلينى, ج ٧, ص ٤٥٦, ح ١٠.

٢- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ٢٣, ص ٣١٣, كتاب النذر والعهد, باب ١٣, ح ١, ط آل البيت.

٣- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ٢٣, ص ٣١٠, كتاب النذر والعهد, باب ١٠, ح ١, ط آل البيت.

وسند قوله (كتب إليه يا سيدى رجل نذر أن يصوم يوم الجمعة). هو سند الحديث الثانى عشر (محمد بن جعفر الرزاز، عن محمد بن عيسى، عن على بن مهزيار)

وفى ذيل هذه الروايه يقول _ الذى هو محل كلامنا _ (وكتب إليه يسأله يا سيدى رجل نذر أن يصوم يوماً فوق ذلك اليوم على أهله ما عليه من الكفاره ؟ فكتب إليه يصوم يوماً بدل يوم وتحرير رقبه مؤمنه)

حصول الاشتباه عند صاحب الوسائل

كأن صاحب الوسائل عندما كتب كتاب الصوم عطف (وكتب إليه) على الحديث العاشر والحادى عشر فذكر سندهما (أبو على الأشعري، عن محمد بن عبد الجبار، عن على بن مهزيار)

وفى كتاب الكفارات جعل سندها سند الحديث الثانى عشر (محمد بن جعفر الرزاز، عن محمد بن عيسى، عن على بن مهزيار) فأختلف عنده الحال والأفهى روايه واحده بسند واحد فى كل منهما إما إن نرجعها للسند الاول أو نرجعها للسند الاخير، فالتعدد بالسند لا وجه له والظاهر _ والله العالم _ أنه يعود إلى سند الحديث الثانى عشر.

الصوم , كفاره افطار صوم النذر المعين. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , كفاره افطار صوم النذر المعين.

كان الكلام فى الروايه الثانيه التى يستدل بها على قول المشهور الذى يرى بأن كفاره الافطار العمدى فى الصوم النذرى المعين هى كفاره افطار شهر رمضان وقلنا بأن سند هذه الروايه تام, وقد نوقش فى دلالتها لأن المذكور فيها (تحرير رقبه), وهو اعم من كفاره افطار شهر رمضان لأنه كما موجود فى كفاره افطار شهر رمضان فإنه موجود فى كفاره اليمين ايضاً.

ص: ٦

وبعبارة اخرى

أن الروايه تقول (تحرير رقبه) وظهور هذه العبارة الاولى التعين, لكن حيث إنه لا يمكن الاخذ به للاتفاق على إنه (تحرير الرقبه) لا يجب وجوباً تعينياً فى كفاره الصوم المنذور ولا احد يقول بذلك فلا بد من رفع اليد عن ظهور الروايه فى تعيين العتق وحمله على التخيير, أى أن الواجب يكون حينئذ واجباً تخييرياً وعندئذ يكون اعم لأن تحرير الرقبه واجب تخييري فى كفاره افطار شهر رمضان وفى كفاره اليمين.

ومن هنا لا يكون الاستدلال بالروايه _ على أن الكفاره فى المقام هى كفاره افطار شهر رمضان _ تاماً.

الروايه الثالثه: التى يستدل بها على قول المشهور هى مكاتبه الحسين بن عبيده (قال : كتبت إليه - يعنى : أبا الحسن الثالث عليه

السلام - : يا سيدى، رجل نذر أن يصوم يوماً لله فوقع ذلك اليوم على أهله، ما عليه من الكفاره؟ فأجابه عليه السلام : يصوم يوماً بدل يوم وتحرير رقبة) (١)

ويرد عليها ما ورد على الروايه المتقدمه وهو أن تحرير الرقبه ليس دليلاً على أن الكفاره كفاره افطار شهر رمضان وإنما هو اعم من ذلك ومن كفاره اليمين, فلا يصح الاستدلال بها على قول المشهور, مضافاً إلى أن الروايه غير تامه سنداً لأن الحسين بن عبيده لا يعرف حاله بل هو مهمل بالمره فلا يمكن الاستناد إلى هذه الروايه.

الروايه الرابعه :مكاتبه القاسم الصيقل: (أنه كتب إليه [٢]أيضا : يا سيدى، رجل نذر أن يصوم يوماً لله تعالى فوقع فى ذلك اليوم على أهله، ما عليه من الكفاره؟ فأجابه : يصوم يوماً بدل يوم وتحرير رقبة مؤمنه) (٢)

ص: ٧

-
- ١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص ٣٧٨, ابواب بقيه الصوم الواجب, باب ٧, ح ٢, ط آل البيت.
 - ٢- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص ٣٧٩, ابواب بقيه الصوم الواجب, باب ٧, ح ٣, ط آل البيت.

و حال هذه الروايه فى المناقشه الدلاليه حاله الروائتين السابقتين, مضافاً إلى كون الراوى المباشر (القاسم الصيقل) مجهولاً ولم تثبت وثاقته.

والى هنا يتبين أن هذه الروايات غير تامه إما سنداً ودلاله وإما دلالة فقط.

ادله القول الثانى:

الذى يرى بأن الكفار كفارهم يمين.

الروايه الاولى: صحيحه الحلبي: (عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: إن قلت: لله على فكفارهم يمين) (١)

وهى تامه سنداً ودلاله وتشمل محل الكلام بالإطلاق اذ لا فرق بين أن يكون ما يجعله على نفسه لله صوماً معيناً أو شيئاً آخر.

الروايه الثانيه: روايه حفص بن غياث (عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن كفاره النذر, فقال: كفاره النذر كفاره اليمين) (٢) [٥]

وفى سند هذه الروايه القاسم بن محمد والذى يبدو أنه القاسم بن محمد الاصفهاني المعروف بكاسولا وهو ضعيف.

وحيث لا يمكن الاعتماد على هذه الروايه.

وهى صريحه فى أن كفاره النذر كفاره اليمين فتشمل محل الكلام بالإطلاق.

وفى مقابل جميع الروايات المتقدمه فى القولين توجد روايه مخالفه للجميع, حيث تجعل كفاره النذر اطعام سبعة مساكين لا عشره ولا ستين.

وقد ذكرها صاحب الوسائل بهذا السند (وعنه, عن أحمد بن محمد و عبد الله بن محمد جميعاً, عن على بن مهزيار (قال: كتب بندار مولى إدريس: يا سيدى, نذرت أن أصوم كل يوم سبت فإن أنا لم أصمه ما يلزمنى من الكفار؟ فكتب وقرأته: لا تتركه إلا- من عله, وليس عليك صومه فى سفر ولا مرض إلا أن تكون نويت ذلك, وإن كنت أفطرت فيه من غير عله فتصدق بعدد كل يوم على سبعة مساكين, نسأل الله التوفيق لما يحب ويرضى) (٣) [٦]

ص: ٨

١- وسائل الشيعة, الحر العاملى, ج ٢٢, ص ٣٩٢, ابواب الكفارات, باب ٢٣, ح ١, ط آل البيت.

٢- وسائل الشيعة, الحر العاملى, ج ٢٢, ص ٣٩٣, ابواب الكفارات, باب ٢٣, ح ٤, ط آل البيت.

٣- وسائل الشيعة, الحر العاملى, ج ١٠, ص ٣٧٩, ابواب بقيه الصوم الواجب, باب ٧, ح ٤, ط آل البيت.

وسند هذه الروايه فى الكافى صحيح ليس فيه كلام (أبو على الأشعري، عن محمد بن عبد الجبار، عن على بن مهزيار) (١)

وحينئذ لا- اشكال فى كون بندار مولى ادريس مجهولاً- لأن على بن مهزيار يشهد بأنه قرأ الجواب فنكتفى بشهادته، وان كان الكاتب مجهولاً، بل حتى اذا كان غير ثقه.

ولم يذكر صاحب الوسائل هذا السند وإنما ذكر (وعنه _ أى عن محمد بن الحسن الصفار الذى يوجد فى الروايه السابقه _، عن أحمد بن محمد و عبد الله بن محمد جميعاً عن على بن مهزيار).

فصاحب الوسائل نقل الروايه عن التهذيب وهى فيه بهذا السند، ولا اشكال حينئذ فى كون الروايه منقوله بطريقتين احدهما معتبر.

وقد ذكر الشيخ فى التهذيب (وقد روى أيضاً محمد بن الحسن الصفار عن أحمد بن محمد و عبد الله بن محمد عن على بن مهزيار) (٢) [٨]

ذكر السيد الخوئى (قد) (ولا يخفى أن هذه الروايه بسندها المذكور فى الوسائل غير موجوده فى الكافى، وإنما هى مذكوره فيه بسند آخر وهو: " عن أبى على الأشعري عن محمد بن عبد الجبار عن على بن مهزيار " (٣) [٩]

وهذا الاشكال غير وارد على صاحب الوسائل لأنه لم ينقل الروايه عن الكافى وإنما عن التهذيب.

والظاهر أن الروايه تامه بكلا طريقيها، بطريق الكافى بلا اشكال وبطريق التهذيب على الظاهر لأن محمد بن الحسن الصفار ثقه بلا اشكال واحمد بن محمد هو احمد بن محمد بن خالد البرقى وهو ثقه، و عبد الله بن محمد لعله عبد الله بن محمد بن خالد الطيالسى وهو ثقه أيضاً لكن هذا احتمال.

ص: ٩

١- الكافى، الشيخ الكلينى، ج ٧، ص ٤٥٦، ح ١٠.

٢- تهذيب الاحكام، الشيخ الطوسى، ج ٤، ص ٢٨٦، ح ٤٠.

٣- كتاب الصوم، السيد الخوئى، ج ١، ص ٣٠٧.

وعليه تكون الروايه معتبره لأن عبد الله عطف على احمد فعلى فرض كون عبد الله مجهولاً لا يضر بالسند لأنهما يرويان معاً عن على بن مهزيار.

وقد ذكروا أن الروايه فيها تصحيف وذكروا قرائن على ذلك من جملتها:

الاولى: أن كون الكفار هـ التصديق على (سبعه) لم يكن معهوداً لا- فى الاخبار ولا فى الفتاوى, فالمعهود هو التصديق على عشره مساكين.

الثانيه: ولعلها الاهم هـ أن الشيخ الصدوق ذكر فى الفقيه (فإن نذر رجل أن يصوم كل يوم سبت أو أحد أو سائر الأيام فليس له أن

يتركه إلا- من عله، وليس عليه صومه فى سفر ولا- مرض إلا- أن يكون نوى ذلك، فإن أفطر من غير عله تصدق مكان كل يوم على عشره مساكين) (١)

وقد ذكر نفس الكلام فى المقنع (٢), ومضمون هذا الكلام مطابق لهذه الروايه (روايه على بن مهزيار) بكل التفاصيل والمذكور فيها عشره مساكين فإذا ضمنا إلى ذلك أن ديدن الشيخ الصدوق ووالده الفتوى بمتون الاخبار, نستفيد ظاهراً انها ناظره إلى هذه الروايه (روايه على بن مهزيار), مما يكون قرينه على وجود التصحيف فى هذه الروايه.

وعلى كل حال فإن احتمال التصحيف وارد, ومنه لا تستطيع هذه الروايه أن تنهض لمقاومه الادله السابقه.

ومن هنا لا تكون هذه الروايه مانعه من الاخذ بالقول الاول على فرض تماميتها ولا الاخذ بالقول الثانى على فرض تماميتها ايضاً.

وهناك صحيحه اخرى للحلبى يمكن المناقشه فى دلالتها.

صحيحه الحلبي (عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن الرجل يجعل عليه نذراً ولا يسميه؟ قال: ان سميته فهو ما سميت وان لم تسم شيئاً فليس بشيء فان قلت: لله على فكفاره يمين) (٣) [١٢]

ص: ١٠

١- لا يحضره الفقيه, الشيخ الصدوق, ج ٣, ص ٣٦٨.

٢- المقنع, الشيخ الصدوق, ص ٤١٠.

٣- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ٢٣, ص ٢٩٧, كتاب النذر والعهد, باب ٢, ح ٥, ط آل البيت.

وقد يستدل بذيل هذه الروايه على القول الثانى فى أن مخالفه النذر كفاره يمين, وهو ما يشابهه صحيحه الحلبى الاولى الا أن هذه الروايه تختلف عن تلك بالصدر الذى يجعل المتن مشوش حيث ورد فيها (وان لم تسم شيئاً فليس بشىء) وهو ينافى قوله (فان قلت : لله على فكفاره يمين) حيث أنه لم يسم شيئاً فأن قوله (لله على) لم يسمى فيه شيئاً, وهذه المناقشه لا تأتى فى صحيحه الحلبى الاولى لأنها خاليه مما ورد فى صدر هذه الروايه.

ولكن يمكن جعل صدر الروايه قرينه على ذيلها حيث يكون المراد من قوله (لله على فكفاره يمين) اى عندما يسمى وليس عليه شىء عند عدم التسميه بقرينه الصدر.

مضافاً إلى وضوح ذلك من عده روايات تصرح بأن من لم يسم عليه شىء.

وحينئذ تكون هذه الروايه من ادله القول الثانى.

الصوم , كفاره افطار صوم النذر المعين بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , كفاره افطار صوم النذر المعين.

هناك تفاصيل غير القولين السابقين من جملتها(التفصيل الاول) _ ما ذهب إليه جماعه من فقهاؤنا وهو منسوب إلى السيد المرتضى والشيخ الصدوق واختاره الشهيد وابن ادريس الحلى فى السرائر والعلامه فى بعض كتبه _ التفصيل بين الصوم وغيره, فتكون كفاره افطار شهر رمضان على من نذر الصوم وكفاره اليمين على من نذر غير الصوم, فيجمع بين الروايات بذلك حيث تحمل ادله القول الاول(الروايات الاربع) على نذر الصوم كما صرح فى بعضها ذلك وتحمل ادله القول الثانى على غير الصوم.

ويظهر أن هذا الجمع بلا- شاهد من نفس الروايات مع صعوبه حمل جميع ادله القول الاول على ما اذا نذر الصوم, وان امكن ذلك فى بعضها حيث أن موردها الصوم المعين.

ص: ١١

نعم يكون لهذا التفصيل وجه اذا تمت روايه واحده من روايات القول الاول سنداً ودلالةً مع فرض كونها وارده فى نذر الصوم المعين, فالملاحظ أن مورد الروايه الاولى والثانيه والثالثه كذلك (فى نذر الصوم المعين) لكننا ناقشنا فى دلاله كل منها, فلولا هذه المناقشه لتعين الاخذ بهذا التفصيل, لأن هذه الروايات تكون اخص مطلقاً من روايات القول الثانى, فروايات القول الثانى تقول (اذا قال لله على فكفاره يمين) وهى تشمل نذر الصوم المعين بالإطلاق, بينما تلك الروايات موردها نذر الصوم المعين وتقول بأن كفارته كفاره افطار شهر رمضان (على فرض تماميه الدلاله), ومقتضى الصنائه تقييد المطلقات بتلك الروايات, فنلتزم بهذا التفصيل.

لكن تقدم سابقاً أن روايات القول الاول ليس فيها ما هو تام دلاله, فروايه عبدالملك بن عمر غير تامه سنداً ودلاله, وان تطبيقها

على نذر الصوم المعين بعيد جداً، كما انها ليست وارده فيه، والروايات الثلاث الاخرى وارده فى الصوم المعين الا انها ليست ظاهره ظهوراً واضحاً فى أن الكفاره هى كفاره افطار شهر رمضان، ومن هنا يكون هذا التفصيل غير تام.

التفصيل الاخر: وهو الذى اختاره الشيخ الطوسى وقيل أنه ظاهر السيد المرتضى فى الانتصار وحاصله التفصيل بين القدره على كفاره افطار شهر رمضان والعجز عن ذلك، فالقادر عليها تجب عليه والعاجز عنها تجب عليه كفاره اليمين.

وحيث أن الروايات _بناءً على تماميتها_ التى تقول بكفاره افطار شهر رمضان على القادر والروايات التى تقول بأن الكفاره كفاره اليمين على العاجز.

والشيخ الطوسى يصرح بذلك حيث يقول (قد بينا الوجه فى اختلاف ما ورد فى هذه الكفارات فى كتاب الصوم، وجملته ان الكفاره إنما تلزم بحسب ما يتمكن الانسان منه فمن تمكن من عتق رقبه أو صوم شهرين متتابعين أو اطعام ستين مسكيناً كان عليه ذلك، فمتى عجز عن ذلك كان عليه كفاره يمين حسب ما تضمنه الخبر الأخير [١]، والذى يدل على ذلك ما رواه : الحسن بن محبوب عن جميل بن صالح عن أبى الحسن موسى عليه السلام أنه قال : كل من عجز عن نذر نذره فكفارته كفاره يمين) (١).

ص: ١٢

١- تهذيب الاحكام، الشيخ الطوسى، ج ٨، ص ٢٠٦.

لكن هذا الخبر الذى استدل به الشيخ الطوسى ليس ناظراً إلى التفصيل الذى ذكره, وإنما هو ناظر إلى القدره على المنذور وعدمها لا إلى القدره على الكفاره وعدمها.

وقد حمل جماعه هذه الروايه على الاستحباب باعتبار أنه من الامور المسلمه عندهم أن العاجز عن المنذور يسقط عنه النذر, وعلى كل حال فهى لا تدل على هذا التفصيل الذى ذكره الشيخ الطوسى.

وهناك تفاصيل اخرى لا داعى لذكرها ويتضح وجه الخلل فيها مما ذكرنا.

يتضح من جميع ما تقدم أن مقتضى الصنائه الالتزام بالقول الثانى (أى أن الكفاره فى محل الكلام كفاره يمين) لعدم تماميه الادله الداله على القول الاول وتماميه الادله الداله على القول الثانى كصحيحه الحلبي الاولى بل الثانيه ايضاً على ما ذكرنا.

نعم قد يقال أن المشهور افتى بمضمون روايات القول الاول كما نسب ذلك إليه بل ادعى الاجماع عليه جماعه كالسيد فى الانتصار والشيخ فى الخلاف والسيد ابن زهره فى الغنيه, وحينئذ يقال بأن هذه الشهرة أو دعوى الاجماع توجب ترجيح القول المشهور على القول الاخر.

وهذا الكلام اذا كان المقصود به اثبات صحه روايات القول الاول _ لأن معظمها ضعيف سنداً _ فيقال بأن عمل المشهور يجبر ضعفها.

يرد عليه:

اولاً: أن كبرى الجابريه غير مسلمه .

ثانياً: على فرض التسليم بالجابريه فأنها لا تنفع فى المقام لأن المشكله فى هذه الروايات ليست سنديه فقط لكى يجبرها عمل المشهور, بل توجد مشكله دلاليه فيها, والجابريه لا تنفع بلحاظ الدلاله عند ضعفها.

واذا كان المقصود اثبات اعراض المشهور عن روايات القول الثانى, وان الاعراض يوجب سقوطها عن الاعتبار وان كانت صحيحه.

ص: ١٣

وهذا الكلام وان كان مسلماً من حيث الكبرى, لكن يرد عليه:

أن صغرى الاعراض غير متحققه فأن الظاهر أن الكثير من الفقهاء قد عمل بهذه الروايات, فكل من يقول بالقول الثانى أو القول الثالث(التفصيل الاول) أو الرابع(التفصيل الثانى) وغير ذلك من الاقوال (التفصيل) التى لم تتعرض لها يعملون بروايات القول الثانى, وغايه الأمر انهم يحملونها على محمل آخر, كما فى التفصيل الاول الذى يحملها على ما اذا كان المنذور ليس صوماً والتفصيل الثانى الذى يحملها على العاجز عن كفاره افطار شهر رمضان وهكذا بقيه التفصيل.

مضافاً إلى أنه لو سلمنا تحقق كبرى الاعراض وصغراه, فأن نتيجه سقوط هذه الروايات_ الداله على القول الثانى_ عن الاعتبار, ولا يثبت بذلك قول المشهور لأنه يتوقف على تماميه رواياته دلاله وسنداً.

كما أن مسأله الشهره غير واضحه ايضاً من خلال الاقوال والتفاصيل فى المسأله.

ومن هنا يظهر أن الاقرب وفاقاً لكثير من المحققين خصوصاً المتأخرين هو أن الكفاره كفاره يمين لا كفاره افطار شهر رمضان.

الصوم , كفاره افطار صوم الاعتكاف بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم , كفاره افطار صوم الاعتكاف.

القسم الرابع من اقسام الصوم

صوم الاعتكاف

قال الماتن

(الرابع : صوم الإعتكاف وكفارته مثل كفاره شهر رمضان مخيره بين الخصال, ولكن الأحوط الترتيب المذكور هذا, وكفاره الاعتكاف مختصه بالجماع فلا- تعم سائر المفطرات, والظاهر أنها لأجل الاعتكاف لا للصوم ولذا تجب فى الجماع ليلاً ايضاً, وأما ما عدا ذلك من أقسام الصوم فلا كفاره فى إبطاره واجبا كان كالنذر المطلق والكفاره, أو مندوبا فإنه لا كفاره فيها, وإن أظفر بعد الزوال) (1) [1]

ص: ١٤

١- العروه الوثقى, السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى, ج ٣, ص ٥٩٣, ط ج.

والظاهر عدم الخلاف فى اصل وجوب الكفاره فى الافطار العمدى لصوم الاعتكاف, وتدل على ذلك عدده روايات, وإنما الخلاف فى تحديد الكفاره, فالمعروف انها كفاره افطار شهر رمضان, وهو منسوب إلى فتوى عمائنا بحسب تعبير بعضهم وايضاً

نُقل الاجماع عليه, وقد خالف في ذلك جماعه_ وذهبوا إلى أن الكفاره هي كفاره الظهار_ منهم الشهيد في المسالك وصاحب المدارك وجماعه من المتأخرين عنهم.

وأستدل على القول الاول بروايتين لسماعه:

الاولى: موثقه سماعه (قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن معتكف واقع أهله ؟ قال : هو بمنزله من أفطر يوما من شهر رمضان) (١) [٢]

الثانيه: موثقه سماعه بن مهران (عن أبي عبد الله 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) [٣]

واستدل على القول الثانى بروايات:

الاولى: زراره قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن المعتكف، يجمع ؟ قال : إذا فعل فعليه ما على المظاهر) (٣) [٤]

الثانيه: صحيحه أبى ولاد الحنط (قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأه كان زوجها غائبا فقدم وهى معتكفه باذن زوجها، فخرجت حين بلغها قدومه من المسجد (إلى بيتها) فتهيأت لزوجها حتى واقعها ؟ فقال : إن كانت خرجت من المسجد قبل أن تقضى ثلاثه أيام ولم تكن اشترطت فى اعتكافها فإن عليها ما على المظاهر) (٤)

ص: ١٥

-
- ١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ٥٤٧، كتاب الاعتكاف، باب ٦، ح ٢، ط آل البيت.
 - ٢- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ٥٤٧، كتاب الاعتكاف، باب ٦، ح ٥، ط آل البيت.
 - ٣- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ٥٤٦، كتاب الاعتكاف، باب ٦، ح ١، ط آل البيت.
 - ٤- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ٥٤٨، كتاب الاعتكاف، باب ٦، ح ٦، ط آل البيت.

وهكذا اختلفت الفتوى تبعاً لإختلاف الروايات ويظهر بالتأمل في المسألة عدم الفرق بين الكفارتين بلحاظ الخصال ففي كل منهما نفس الخصال, غايه الأمر أنه في كفاره افطار شهر رمضان تخيير بين الخصال الثلاثه وفي كفاره الظهر ترتيب بينها, فالواجب اولاً- في كفاره الظهر هو العتق فأن لم يتمكن وجب عليه صوم شهرين متتابعين فأن لم يتمكن وجب عليه اطعام ستين مسكيناً.

ومن هنا يقال أن الشك في وجوب الترتيب بين الخصال الثلاثه وعدمه.

وقد يقال بأن مقتضى الجمع العرفي بين الطائفتين من الاخبار هو حمل روايات الطائفة الداله على أن الكفاره كفاره ظهر على الاستحباب وبيان الفضليه, بأعتبار أن روايات الطائفة الداله على أن الكفاره كفاره شهر رمضان نص في التخيير أو اظهر فيه, بينما روايات الطائفة الاخرى ليست نصاً في الترتيب بل ظاهره فيه, فيقدم النص على الظاهر فيلترم بالتخيير, ويحمل الترتيب في روايات الطائفة الاخرى على نحو من الاستحباب والاولويه.

لكن الظاهر أن الأمر ليس كذلك, فلا توجد اظهره فضلاً عن النصيه في اخبار الطائفة الاولى, فالطائفتان متساويتان من هذه الجهه, فلا يكون هذا الوجه من الجمع تاماً.

والذى يمكن أن يقال في المقام أنه عند عدم التمكن من الجمع بين الطائفتين, وحصل التعارض بينهما والتساقط يمكن الالتزام بالتخيير على اساس أن جميع روايات الطائفة الاولى والثانيه تشترك في وجوب احدى الخصال الثلاث, ولا بد من الالتزام بهذا المضمون, والشك في اعتبار الترتيب في هذه الخصال الثلاث وعدمه, وحينئذ يمكن اجراء الاصل لنفي اعتبار الترتيب, ولا يعارض بنفي اعتبار التخيير لأنه ليس فيه الزام, ومن هنا ننتهي إلى نفس النتيجة التي ينتهي اليها الجمع السابق وهي أن الكفاره في المقام هي كفاره شهر رمضان وان الثابت هو التخيير بين الخصال الثلاث وفقاً للمشهور.

(وكفاره الاعتكاف مختصه بالجماع فلا تعم سائر المفطرات)

وهذا هو المشهور والمعروف بأعتبار أن الروايات الواردة في المقام كلها وارده في الجماع، ومقتضى الاصل هو عدم وجوب الكفاره، فلا- توجد قاعده تقول أن كل من ابطل صومه في صوم الاعتكاف فعليه كفاره، بل ثبت الكفاره في ما ورد فيه دليل، وهو مختص في الجماع.

هذا هو الرأى المعروف بين المتأخرين وفي مقابله هناك رأى اختاره جماعه من القدماء كالشيخ المفيد والسيد بن والعلامه في التذكره، وهو أن الكفاره تجب في كل ما يوجب ابطال الصوم، والوجه في ذلك هو الحاق غير الجماع به في ترتب الكفاره.

وهناك رأى ثالث يرى الحاق الاستمناء بالجماع دون سائر المفطرات، وقد حكى عن الشيخ في الخلاف والمبسوط دعوى الاجماع على الحاق الاستمناء بالجماع في لزوم الكفاره .

وقد يستدل على الرأى الثالث ببعض الروايات التى قيل بأنه قد يفهم منها بأن الاستمناء يلحق بالجماع وينزل منزلته، فكل حكم يثبت للجماع يكون للاستمناء ومنه حكم الكفاره.

ولكن الظاهر عدم الدليل على هذا اللاحاق والتنزيل _ كنتزيل الطواف فى البيت منزله الصلاه _ نعم هناك روايه تقدم الحديث عنها سابقاً وهى روايه عبد الرحمن بن الحجاج (قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يعبث بأهله فى شهر رمضان حتى يمنى ؟ قال : عليه من الكفاره مثل ما على الذى يجمع) (١) [٦]

وليس فى هذه الروايه دلالة على تنزيل الاستمناء منزله الجماع بحيث أن كل حكم يثبت للجماع يثبت للاستمناء ايضاً، وإنما الذى يستفاد من هذه الروايه وحده الكفاره فيهما فى مورد النص (صوم شهر رمضان).

ص: ١٧

ومن هنا يتضح أن الدليل لم يثبت الا- فى ترتب الكفاره على من جامع فى الاعتكاف, ولا يمكن الالتزام بأكثر من ذلك لعدم الدليل.

قال الماتن

(والظاهر أنها لأجل الاعتكاف لا للصوم ولذا تجب فى الجماع ليلاً أيضاً)

وبناءً على ذلك ينبغى عدم ذكر هذا القسم فى محل الكلام, لأننا نتحدث عن اقسام الصوم التى يجب فيها الكفاره, والكلام فى المقام عن الاعتكاف الذى تجب فيه الكفاره لا عن الصوم والبحث الذى نتكلم عنه.

وأستدل على كون الكفاره للاعتكاف لا للصوم بروايات:

منها: روايه عبدالاعلى بن أعين (قال : سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن رجل وطئ امرأته وهو معتكف ليلاً فى شهر رمضان ؟ قال : عليه الكفاره، قال : قلت : فإن وطأها نهاراً ؟ قال : عليه كفارتان) (١)

وهذا الحديث يدل على وجود كفاره خاصه بالاعتكاف وان كان فى غير شهر رمضان, وهى محل الكلام.

والروايه ضعيفه سنداً بمحمد بن سنان بهذا الطريق الذى يذكره الشيخ الصدوق, ويرويها الشيخ الطوسى فى التهذيب ولكن فيها محمد بن سنان ايضاً ومن هنا تكون الروايه غير معتبره بكلا طريقتهما.

ومنها: مرسله الشيخ الصدوق (وقد روى أنه إن جامع بالليل فعليه كفاره واحده، وإن جامع بالنهار فعليه كفارتان) (٢)

وهى صريحه فى أن الكفاره لأجل الاعتكاف لا لأجل الصوم.

وهى ضعيفه سنداً بالإرسال.

وحينئذ لا- يمكن الاعتماد على هاتين الروايتين لأنبات هذا الحكم, وإنما نعتمد فى ذلك على اطلاق النصوص فى المقام فأن العنوان الوارد فيها هو (المعتكف اتى اهله أو جامع) ومقتضى اطلاق ذلك هو ثبوت الكفاره وان لم يكن صائماً, أى ثبوتها من جهه الاعتكاف لا من جهه الصوم, لأن مقتضى الاطلاق ثبوت الكفاره للمعتكف الذى واقع اهله سواء كان ذلك فى الليل أو فى النهار.

ص: ١٨

١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ٥٤٧، كتاب الاعتكاف، باب ٦، ح ٤، ط آل البيت.

٢- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ٥٤٧، كتاب الاعتكاف، باب ٦، ح ٣، ط آل البيت.

(وأما ما عدا ذلك من أقسام الصوم فلا كفاره فى إفطاره واجبا كان كالنذر المطلق والكفاره، أو مندوبا فإنه لا كفاره فيها، وإن أفطر بعد الزوال)

وهو مورد اتفاق وقد نُقل عن العلامة فى المنتهى دعوى اتفاق العامه والخاصه عليه، وهذا هو مقتضى الاصل لأن الكفاره تحتاج إلى دليل، ولا دليل على ثبوتها فى غير الموارد الاربعه المتقدمه (صوم شهر رمضان وقضاءه وصوم النذر وصوم الاعتكاف) على ما تقدم فيه من كلام))

الصوم, تكرر الكفاره وعدمه بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم, تكرر الكفاره وعدمه.

قال الماتن

مسأله ٢) : تكرر الكفاره بتكرر الموجب فى يومين وأزيد من صوم له كفاره ، ولا تتكرر بتكرره فى يوم واحد فى غير الجماع وإن تخلل التكفير بين الموجبين أو اختلف جنس الموجب على الأقوى ، وإن كان الأحوط التكرار مع أحد الأمرين ، بل الأحوط التكرار مطلقا ، وأما الجماع فالأحوط بل الأقوى تكريرها بتكرره)

وفرض المسأله ما اذا تكرر الموجب كما لو اكل مرتين أو جامع مرتين وهو تاره يكون فى يومين فصاعداً واخرى يكون فى يوم واحد.

الكلام يقع فى مقامين

المقام الاول:

وهو يقع فى تكرر الكفاره فى يومين فصاعداً، ولا اشكال فى ذلك، بل ادعى الاجماع فى تكرر الكفاره عند تكرر موجبها فى يومين فصاعداً، فإذا اكل فى يومين عليه كفارتين واذا اكل فى ثلاثه ايام فعليه ثلاث كفارات وهكذا، والظاهر إنه لا يحتاج إلى دليل خاص لأنه مقتضى اطلاق ما دل على وجوب الكفاره بالإفطار، مع وضوح أن الافطار يتحقق فى كل يوم يتناول فيه المفطر، فموضوع الحكم فى الكفاره هو الافطار وهو يصدق فى كل من اليومين.

ص: ١٩

المقام الثانى:

والأقوال فيه كثيره:

القول الاول: عدم تكرار الكفاره فى اليوم الواحد مطلقاً، وحكى اختياره عن الشيخ الطوسى فى المبسوط والخلاف وابن حمزه فى الوسيله والمحقق فى كتبه والعلامه فى المنتهى وصاحب الذخيره من المتأخرين.

القول الثانى: تكرار الكفاره مطلقاً واختاره المحقق الكركى فى حواشى الشرائع _على ما قيل_ والشهيد الثانى فى المسالك ونسب إلى السيد المرتضى فى احدى الروايتين عنه.

القول الثالث: التفصيل بين ما اذا تغاير جنس المفطر أو وقع التكفير عن الاول قبل ارتكاب الثانى, فتتكرر الكفاره ولا تتكرر فى ما عدا ذلك, واختاره العلامه فى المختلف.

القول الرابع: التفصيل بين اختلاف جنس المفطر فتتكرر وبين اتحاده فلا تتكرر.

القول الخامس: التفصيل بين تخلل التكفير عن الاول فتتكرر بفعل الموجب ثانياً وبين عدم تخلل التكفير فلا تتكرر, وحكى عن الاسكافى.

القول السادس: التفصيل بين الجماع وغيره حيث تتكرر بتكرر الجماع دون غيره, وهو ظاهر المتن واختاره السيد الخوئى (قد).

والظاهر _والله العالم_ أن الصحيح من هذه الاقوال هو القول الاول (عدم تكرار الكفاره عند تكرار موجبها فى اليوم الواحد مطلقاً).

والسر فى ذلك أن موضوع وجوب الكفاره هو الافطار فلا بد أن يصدق الافطار لكى يتحقق موضوع وجوب الكفاره وهو لا يتحقق فى اليوم مرتين لأن ارتكاب المفطر الاول ينفى الصوم فلا يسمى الايتان بالأكل أو الشرب أو ما شابه ذلك مفطراً عند الايتان به مره اخرى, وعليه فتجب الكفاره مره واحده لتحقق موضوعها مره واحده.

ومن هنا يظهر الفرق بين ارتكاب موجب الكفاره فى يوم واحد وبين ارتكابه فى يومين, فموضوع الكفاره يتحقق فى اليوم الثانى عند ارتكاب موجب الكفاره, ولا يمنع منه فعل الموجب فى اليوم الذى قبله.

ص: ٢٠

الاول: اصاله عدم التداخل, فيقال أن المقام فيه تعدد للسبب وفعل للموجب مرتين ومقتضى عدم التداخل هو أن كل سبب يؤثر في مسبب فتكرر الكفاره مرتين, ومما ذكرنا يتضح عدم تماميه هذا الوجه, فأن اصاله عدم التداخل تحتاج إلى تحقق سببين للتمسك بها, لكي يقال بأن كل سبب يؤثر في مسبب فيتعدد المسبب, والمفروض أن ذلك غير معقول في محل الكلام لأن موضوع وجوب الكفاره هو الافطار وهو لم يتكرر في اليوم الواحد, فلم يتكرر سببان في اليوم الواحد لكي يقال بأن الاصل التداخل أو عدمه.

الثاني: يفترض أن الكفاره ليست مترتبة على عنوان الافطار وإنما هي مترتبة على مخالفه وجوب الامساك, ويفترض بأن وجوب الامساك ثابت قبل الاكل الاول وبعده وان كان مفطراً, وحينئذ تتكرر المخالفه للامساك بالأكل الثاني فتجب عليه الكفاره.

وهذا الوجه يريد أن يحول موضوع وجوب الكفاره من كونه هو الافطار إلى مخالفه وجوب الامساك والدليل لا يساعد على ذلك, فالدليل يساعد على أن من افطر متعمداً وجب عليه عتق رقبه أو صوم شهرين متتابعين أو اطعام ستين مسكيناً, بل سيأتى أن الروايات التي رتب الكفاره على نفس عناوين الافعال (من جامع, من اتى اهله) يقصد بها الافطار, وموضوع وجوب الكفاره هو الافطار وهو لا يتكرر في يوم واحد.

قد يناقش في هذا الكلام بأن ما ورد في اغلب الروايات من عنوان الافطار ورد في كلام السائل لا في كلام الامام عليه السلام, وحينئذ لا يمكن الاستفاده منه أن موضوع وجوب الكفاره هو عنوان الافطار.

نعم ورد في كلام الامام عليه السلام ترتيب الكفاره على عنوان الافطار في روايتين:

الروايه الاولى: المشرقي، عن أبي الحسن (عليه السلام) قال : سألته عن رجل أفطر من شهر رمضان أياما متعمدا ما عليه من الكفاره ؟ فكتب : من أفطر يوماً من شهر رمضان متعمدا فعليه عتق رقبه مؤمنه ويصوم يوماً بدل يوم (1)

فالإفطار اخذ في كلام الامام عليه السلام.

الروايه الثانيه: موثقه سماعه بن مهران (عن أبى عبد الله عليه السلام قال : سألته عن معتكف واقع أهله ؟ قال : عليه ما على الذى أفطر يوماً من شهر رمضان متعمداً : عتق رقبه ، أو صيام شهرين متتابعين ، أو إطعام ستين مسكيناً) (1)

ونفهم منها أن موضوع الكفاره فيها هو من افطر وقد ورد ذلك في كلام الامام عليه السلام.

فالمعترض يقول بأن عنوان الافطار لم يرد الا- في هاتين الروايتين وأما اغلب الروايات فإن الذى ورد فيها هو نفس الفعل (من جامع مثلاً) وعليه فإن الكفاره تتكرر بتكرر الاكل فى اليوم الواحد مثلاً.

ويضيف المعترض أن ما ورد فى بعض الاخبار من تعليق الكفاره على عنوان الافطار فإن المقصود به هو الفعل كالأكل والجماع لأن المراد بالإفطار هو نقض الامساك بالأكل والشرب لغه.

وكأنه يريد أن يقول بأن كل الروايات حتى ما ورد بعنوان الافطار فإن المقصود بها هو فعل الموجب وهو يتكرر فى اليوم الواحد كما يتكرر فى يومين فصاعداً، ومن هنا ذهبوا إلى القول الثانى.

بل من هنا نشأ التفصيل السادس الذى قواه السيد الخوئى حيث أنه لاحظ أن الجماع تتكرر فيه الكفاره على نفسه فى الروايات (من جامع، من امنى، من لزق بأهله)، وهو يتكرر فى اليوم الواحد فتتكرر الكفاره، ولا توجد روايه فى غير الجماع تقول مثلاً من كذب على الله ورسوله فعليه كذا وكذا، وإنما تدخل فى عنوان من افطر فيكون الموضوع لوجوب الكفاره فى غير الجماع هو الافطار، وحيث أن عنوان الافطار لا يتكرر فى اليوم الواحد فلا تتكرر الكفاره.

ص: ٢٢

١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ٥٤٧، كتاب الاعتكاف، باب ٦، ح ٥، ط آل البيت.

أن التفصيل الذى ذهب إليه السيد الخوئى (قد) مبنى على فهمه للروايات الكثيره التى هى بمضمون (من جامع فعليه عتق رقبه مثلاً) أن الجماع وقع موضوعاً لوجوب الكفاره بما هو هو لا بما هو مفطر، ولا نوافقه على ذلك لعدم الخصوصيه للجماع التى تكون موجه لعهده مما يترتب عليه الكفاره بقطع النظر عن الصوم والافطار، فمقتضى مناسبات الحكم والموضوع هو أن الجماع وقع موضوعاً بأعتباره مبطلاً للصوم ولذا لو وقع فى الليل لا يكون موجباً للكفاره، مع أن الروايات تقول من جامع فى شهر رمضان وهو يصدق حتى فى الليل، فتعليق الكفاره فى بعض الأدله على فعل المفطر (كالجماع وغيره) يقصد بها التعليق عليه بأعتباره مفطراً وموجباً لبطلان الصوم فيكون الجماع موضوعاً لبطلان الصوم بما هو مفطر لا بما هو هو.

ويؤيد ما نقول أن نفس الروايات التى تذكر هذا المعنى تأمر بالقضاء وهو يترتب على ابطال الصوم

كما فى روايه 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 مسكيناً ، فان لم يجد فليستغفر الله) (١)

وروايه سماعه (قال : سألته عن رجل أتى أهله فى شهر رمضان متعمداً ؟ قال : عليه عتق رقبه ، أو إطعام ستين مسكيناً ، أو صوم شهرين متتابعين ، وقضاء ذلك اليوم ، ومن أين له مثل ذلك اليوم) (٢)

ص: ٢٣

-
- ١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ٤٨، ابواب ما يمسك عنه الصائم، باب ٨، ح ٩، ط آل البيت.
 - ٢- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ٤٩، ابواب ما يمسك عنه الصائم، باب ٨، ح ١٣، ط آل البيت.

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, تكرر الكفاره وعدمه.

يضاف إلى ما تقدم أن الموضوع في هذه النصوص هو الصائم وقد صرح به في بعض الروايات ويفهم من الروايات التي لم تذكره صريحاً وكأن الروايه تقول من جامع وهو صائم فعليه كفاره فنقول بأن موضوع الكفاره وان كان (من جامع) لكن الروايه تذكر قيد (وهو صائم) ايضاً، وحينئذ لا تجب الكفاره الا عندما يكون قد جامع وهو صائم, وهو ليس كذلك في المره الثانيه لأنه جامع ولم يكن صائماً.

والروايات التي تصرح بذلك هي:

الروايه الاولى: عبد المؤمن بن الهيثم الانصارى (عن أبي جعفر (عليه السلام) أن رجلاً أتى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فقال: هلكت وأهلك! فقال: وما أهلكك؟ قال: أتيت امرأتى في شهر رمضان وأنا صائم، فقال له النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) اعتق رقبه، قال: لا أجد، قال فصم شهرين متتابعين، قال: لا اطيق، قال، تصدق على ستين مسكيناً، قال: لا أجد، فأتى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بعذق في مكتل فيه خمس عشر صاعاً من تمر، فقال له النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): خذ هذا فتصدق بها، فقال: والذي بعثك بالحق نبياً ما بين لابتها أهل بيت أحوج إليه منا، فقال: خذ وكله أنت وأهلك فانه كفاره لك) (١)

الروايه الثانيه: علي بن جعفر في كتابه (عن أخيه موسى بن جعفر (عليهما السلام) قال: سألته عن رجل نكح امرأته وهو صائم في رمضان، ما عليه؟ قال: عليه القضاء وعتق رقبه، فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين، فان لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً، فان لم يجد فليستغفر الله) (٢)

ص: ٢٤

١- وسائل الشيعه، الحر العاملي، ج ١٠، ص ٤٦، ابواب ما يمسك عنه الصائم، باب ٨، ح ٥، ط آل البيت.

٢- وسائل الشيعه، الحر العاملي، ج ١٠، ص ٤٨، ابواب ما يمسك عنه الصائم، باب ٨، ح ٩، ط آل البيت.

والروايات التي لم تذكر عنوان الصائم وقيدت بشهر رمضان ويفهم منها عنوان الصائم هي:

الروايه الاولى: روايه إدريس بن هلال (عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه سئل عن رجل أتى أهله في شهر رمضان، قال عليه عشرون صاعاً من تمر، فبذلك أمر النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) الرجل الذي أتاه فسأله عن ذلك) (١)

فالروايه وان لم تذكر عنوان (الصائم) لكن ذلك يفهم من قوله (أتى أهله في شهر رمضان).

الروايه الثانيه:روايه سماعه (قال : سألته عن رجل أتى أهله في شهر رمضان متعمدا ؟ قال : عليه عتق رقبه، أو إطعام ستين مسكينا، أو صوم شهرين متتابعين، وقضاء ذلك اليوم، ومن أين له مثل ذلك اليوم) (٢)

وهذه الروايه كالسابقه حيث لا يفهم منها أنه اتى اهله وهو غير صائم وان كان ذلك موجوداً في حرفيه النص لأنها مطلقه تشمل من اتى اهله صائماً أو غير صائم، ليلاً- أو نهاراً، لكن لا احد يلتزم بذلك ولذا لا تجب الكفاره على من اتى اهله في الليل في شهر رمضان.

بل هذا الكلام يقال في الروايه التي لم يرد فيها عنوان الصائم ولا عنوان رمضان.

روايه سماعه (قال : سألته عن رجل لزم بأهله فأنزل ؟ قال : عليه إطعام ستين مسكينا، مد لكل مسكين) (٣)

ص: ٢٥

-
- ١- وسائل الشيعه، الحر العاملي، ج ١٠، ص ٤٨، ابواب ما يمسك عنه الصائم، باب ٨، ح ٨، ط آل البيت.
 - ٢- وسائل الشيعه، الحر العاملي، ج ١٠، ص ٤٩، ابواب ما يمسك عنه الصائم، باب ٨، ح ١٣، ط آل البيت.
 - ٣- وسائل الشيعه، الحر العاملي، ج ١٠، ص ٤٩، ابواب ما يمسك عنه الصائم، باب ٨، ح ١٢، ط آل البيت.

فلا يمكن الاخذ بأطلاق هذه الروايه, وهى مقيده بشهر رمضان قطعاً كما فهمها العلماء عندما ادرجوها فى هذه الابواب.

السيد الخوئى (قد) يقيد هذه الروايه (بمن هو مكلف بالصوم), لكى يتحقق موضوع الكفاره فى المره الثانيه لأنه مكلف بالصوم وان ابطل صومه بالمره الاولى, فتتكرر الكفاره عليه وان لم يكن صائماً.

اقول أن تقييد هذه الروايه _التي لا يمكن الاخذ بأطلاقها_ بالصائم اولى واوضح عرفاً من تقييدها بمن هو مكلف بالصوم وان لم يكن صائماً, لأن هذا التقييد لا شاهد عليه وهو يرجع إلى الدليل الثانى الذى استدل به للقول الثانى(وهو أن موضوع الكفاره مخالفه وجوب الامساک).

واذا تنزلنا عن جميع ما ذكرنا وقلنا بأن الموجود فى المقام طائفتان من الروايات:

الاولى: تتضمن تعليق الكفاره على عنوان الافطار.

والثانيه: تتضمن تعليق الكفاره على فعل المفطر كالجماع.

وفى هذه الحاله لابد من التصرف بإحدى الطائفتين لعدم امكان العمل بظاهر كل منهما لأنه يستلزم لازم باطل لا يمكن الالتزام به وهو تعدد الكفاره بفعل الموجب مره واحده, لأن الطائفه الاولى تقول اذا افطرت تجب عليك الكفاره والطائفه الثانيه تقول اذا جمعت تجب عليك الكفاره ومع عدم التصرف بأحدهما يتحقق الافطار والجماع ومقتضى القاعده تجب عليه الكفاره مرتين, وللفرار من هذا المحذور الباطل لابد من التصرف بظاهر احدهما.

وحيئنذ أما أن نتصرف بالطائفه الاولى فيقال بأن الافطار الواقع موضوعاً لوجوب الكفاره يراد به فعل المفطر, وحيئنذ يتحد مضمون الطائفتين ويندفع المحذور ولا تجب عليه اكثر من كفاره واحده.

وأما أن نتصرف فى الطائفه الثانيه فنقول بأن الجماع وان وقع موضوعاً لوجوب الكفاره لكنه ليس بما هو هو وإنما اخذ موضوعاً بما هو مفطر ومبطل للصوم, فيتحد مضمون الطائفتين ويندفع المحذور ايضاً.

والاولى عرفاً واستظهاراً فى المقام أن يقال بأن الجماع وقع موضوعاً لوجوب الكفاره بما هو مفطر.

نعم هناك روايات دلت على تكرار الكفاره بتكرار الجماع_ لكنها كلها غير تامه سنداً_ وهى :

الروايه الاولى: الفتح بن يزيد الجرجاني (أنه كتب إلى أبى الحسن (عليه السلام) يسأله عن رجل واقع أمراه 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).
فالروايه تفصل بين الجماع وبين غيره.

الروايه الثانيه: وروى ان أبى عقيل على ما نقله العلامه عنه قال : ذكر أبو الحسن زكريا بن يحيى صاحب كتاب (شمس المذهب) (عنه) (عليهما السلام) أن الرجل إذا جامع فى شهر رمضان عامدا فعليه القضاء والكفاره، فان عاود إلى المجامعه فى يومه ذلك مره اخرى فعليه فى كل مره كفاره) (٢).

وهى صريحه فى تكرار الكفاره.

الروايه الثالثه: قال العلامه (وروى عن الرضا (عليه السلام) أن الكفاره تتكرر بتكرر الوطء) (٣).

ولا يمكن التعويل على هذه الروايات لضعف سندها ولم يعول عليها السيد الخوئى (قد) وإنما استفاد ذلك من ادله اخرى كما اوضحنا.

ومن هنا يظهر أن القول السادس غير تام، وكذلك يظهر أن القول الثانى غير تام، لأنه يبتنى على افتراض أن الموضوع هو الفعل وان لم يكن جماعاً، ومنه يظهر أن سائر التفاصيل الاخرى لا شاهد عليها، والظاهر أن الصحيح هو القول الاول وهو عدم تكرار الكفاره مطلقاً.

ص: ٢٧

١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ٥٥، ابواب ما يمسك عنه الصائم، باب ١١، ح ١، ط آل البيت.

٢- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ٥٥، ابواب ما يمسك عنه الصائم، باب ١١، ح ٢، ط آل البيت.

٣- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ٥٦، ابواب ما يمسك عنه الصائم، باب ١١، ح ٣، ط آل البيت.

مسأله ٣) : (لا- فرق فى الإفطار بالمحرم الموجب لكفاره الجمع بين أن يكون الحرمة أصلية كالزنا وشرب الخمر، أو عارضيه كالوطئ حال الحيض أو تناول ما يضره) (١) [٩]

ويستدل على ذلك بأطلاق الدليل حيث يشمل كل من افطر على حرام والافطار على حرام يشمل من ارتكب حرمة اصلية ومن ارتكب حرمة عارضيه.

والمراد بتناول ما يضره فى المقام هو ما يصل إلى حد الضرر البالغ الذى يحرم تناوله, لا الضرر البسيط.

مسأله ٤) : (من الإفطار بالمحرم الكذب على الله وعلى رسوله صلى الله عليه وآله وسلم ، بل ابتلاع النخامة إذا قلنا بحرمتها من حيث دخولها فى الخبائث لكنه مشكل) (٢) [١٠]

لعل الاشكال فى تحريم النخامة عدم الدليل الواضح على ذلك, لأن ما يستدل به عليها هو (وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ) (٣)

وقد تقدم الاشارة إلى أن المقصود بالخبائث فى الآيه الشريفه هو الخبائث من الاعمال فى قبال الاعمال الطيبه, لا- الاعيان الخارجيه لكى تطبق على النخامة وامثالها, فالآيه اجنبية عن محل الكلام بالمره.

هذا من جهه (الكبرى) ومن جهه اخرى (الصغرى).

أن تطبيقها على النخامة _ على فرض تسليم الكبرى وان الخبائث محرمة _ غير واضح, لأن الخبيث بناءً على هذه الكبرى يراد به ما تستقذره النفس ويشمئز منه الطبع وهو غير حاصل فى نخامة نفس الشخص, وهذا هو المتعارف, ويذكر السيد الخوئى (قد) فى المقام (ومنع الصغرى ثانياً فإن الخبيث هو ما يتنفّر منه الطبع, والنخامة ما لم تخرج عن فضاء الفم مما يقبله الطبع ولا يتنفّر لتعارف ابتلاعه كثيراً من غير أى اشمئزاز فنخامة كل أحد غير خبيثه بالإضافة إليه, ما لم تخرج عن فضاء فمه ولأجله كان الافطار به افطاراً بالحلال لا بالحرام) (٤)

١- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج ٣، ص ٥٩٤، ط ج.

٢- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج ٣، ص ٥٩٤، ط ج.

٣- اعراف/سوره ٧، آيه ١٥٧.

٤- كتاب الصوم، السيد الخوئى، ج ١، ص ٣١٧.

ومن هنا يظهر أن اشكال السيد الماتن في النخامة في محله.

الصوم, كفاره الافطار بالمحرم (الكذب على الله ورسوله صلى الله عليه واله) بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, كفاره الافطار بالمحرم (الكذب على الله ورسوله صلى الله عليه واله).

الكلام يقع في كفاره الكذب على الله ورسوله (صلى الله عليه واله).

ظاهر الماتن وغيره الالتزام بكفاره الجمع كلما وقع الكذب على الله ورسوله من الصائم, ولا كفاره مخيره في هذا المفطر لأنه لا يقع الا محرماً, لكنه يمكن التأمل بوجوبها كذلك فيه, وذلك لأن كونه (الكذب على الله ورسوله) من الافطار بالمحرم الموجب لكفاره الجمع يبتنى على اطلاق ما دل على كفاره الجمع بما اذا افطر على حرام وشمولها له, وعدم اختصاصها بالجماع المحرم والاكل والشرب المحرمين, لكنه قد يستشكل في ذلك, لأن تلك الادله عباره عن روايتين وليس واضحاً شمولهما للكذب على الله ورسوله, واحتمال اختصاصهما بالاكل والشرب وارد, والروايتان هما:

الروايه الاولى: روايه عبدالسلام بن صالح الهروى قال: قلت للرضا (عليه السلام): يا بن رسول الله قد روى عن آبائك (عليهم السلام) فيمن جامع في شهر رمضان أو أفطر فيه ثلاث كفارات، وروى عنهم أيضاً كفاره واحده، فبأى الحديثين نأخذ؟ قال: بهما جميعاً، متى جامع الرجل حراماً أو افطر على حرام في شهر رمضان فعليه ثلاث كفارات: عتق رقبه، وصيام شهرين متتابعين، وإطعام ستين مسكيناً، وقضاء ذلك اليوم، وإن كان نكح حلالاً أو أفطر على حلال فعليه كفاره واحده، وإن كان ناسياً فلا شيء عليه (1) [1]

ص: ٢٩

١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ٥٤، ابواب ما يمسك عنه الصائم، باب ١٠، ح ١، ط آل البيت.

والوارد في هذه الروايه (متى جامع الرجل حراماً أو افطر على حرام في شهر رمضان فعليه ثلاث كفارات.....)

الروايه الثانيه: مكاتبه أبى الحسين محمد بن جعفر الاسدى، فيما ورد عليه من الشيخ أبى جعفر محمد بن عثمان العمرى _ (يعنى عن المهدي (عليه السلام) _ فيمن أفطر يوماً من شهر رمضان متعمداً بجماع محرم عليه، أو بطعام محرم عليه، أن عليه ثلاث كفارات) (1) [2]

وشمول هذه الروايه لمحل الكلام بعيد جداً لأنها تحدد الكلام في الجماع المحرم والطعام المحرم وكلاهما لا ينطبقان على محل الكلام.

أما الروايه الاولى ففيها (متى جامع الرجل حراماً أو افطر على حرام في شهر رمضان فعليه ثلاث كفارات.....).

والكلام يقع في قوله عليه السلام (افطر على حرام في شهر رمضان) فهل يشمل هذا المقطع من الروايه محل الكلام؟ أو لا؟
فقد يقال بأختصاصه بالأكل والشرب بقريتين.

الاولى: العطف على قوله (جامع), لأنه لو كان غير مختص بالأكل والشرب وكان المراد بقوله (افطر على حرام) افسد صومه, لا معنى لعطفه على قوله (جامع) لإمكان الاختصار على عبارته واحده (افطر على حرام) وهي تشمل الجماع المحرم ايضاً.
الثانيه: تعدى الفعل إلى الحرام ب(على).

ومن هنا يظهر التشكيك في شمول الروايه لمحل الكلام.

مضافاً إلى ما ذكره أكثر من واحد من المحققين مما استظهروا من الروايات من انها ناظره إلى المفطر الذي له فردان (حلال وحرام), وكأنها تريد أن تقول بأن هذا المفطر الذي له فردان تجب الكفاره المخيره في الحلال منه وتجب كفاره الجمع في الحرام منه, وهذا ينطبق على الجماع الذي له فردان وكذلك على الاكل والشرب ولا ينطبق على الكذب على الله ورسوله لأنه ليس له الا الفرد المحرم.

ص: ٣٠

١- وسائل الشيعه، الحر العاملي، ج ١٠، ص ٥٥، ابواب ما يمسك عنه الصائم، باب ١٠، ح ٣، ط آل البيت.

ومن هنا يمكن التوقف في وجوب كفاره الجمع في هذا المفطر ومقتضى القاعده وجوب الكفاره المخيره لا كفاره الجمع.

قال الماتن

مسأله ٥) : إذا تعذر بعض الخصال في كفاره الجمع وجب عليه الباقي (١) [٣]

لا اشكال في وجوب الباقي عند تعذر بعض الخصال في الكفاره المخيره, ولم يتعرض السيد الماتن لذلك لوضوحه, والكلام في كفاره الجمع عند تعذر بعضها كالتعق فهل يسقط الباقي؟ أم لا؟

وهذا البحث يبتنى على فكره أن الواجب في المقام عندما تدل الادله على وجوب الخصال الثلاث, فهل أن وجوب هذه الخصال على نحو العموم المجموعى؟ أو على نحو العموم الاستغراقى؟

فإذا كان على نحو العموم المجموعى ولم يقدر على احدها فهذا يعنى أنه غير قادر على المجموع ومقتضى القاعده سقوطه وعدم وجوب الكفاره.

وإذا كان على نحو العموم الاستغراقى وكل فرد له وجوب على نحو الاستقلال, فأن عجزه عن بعضها لا- يسقط الوجوب عن البعض الآخر.

السيد الحكيم (قد) استشكل في المستمسك في لزوم الباقي عند تعذر بعض الخصال في كفاره الجمع ومنشأ الاشكال هو ما قلنا, ويقول (لأن الظاهر من الدليل كون التكليف بالجمع ارتباطيا . وعليه فمقتضى القاعده الأوليه سقوطه بالعجز عنه ولو للعجز عن بعض أجزائه . إلا أن تثبت قاعده الميسور.....) (٢) [٤]

ولكن بناءً على هذا الكلام يكون من افطر على حرام عند عدم قدرته على الاتيان بالجمع _ بقطع النظر عن قاعده الميسور التي تثبت وجوب الباقي في المقام على فرض تمامها _ كمن لا- يستطيع العتق في زماننا احسن حالاً ممن افطر على حلال وهو كما ترى!!

ص: ٣١

١- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج٣، ص ٥٩٥.

٢- مستمسك العروه، السيد الحكيم، ج٨، ص ٣٥٦.

أن ظهور الدليل بالارتباطيه غير واضح فأن الدليل على كفاره الجمع هو روايه الهروى ومكاتبه الاسدى, والذى ورد فى روايه الهروى (فعلية ثلاث كفارات : عتق رقبه، وصيام شهرين متتابعين، وإطعام ستين مسكيناً) فهو لا يقول عليه كفاره واحده وهى عباره عن الخصال الثلاث لكى يكون وجه للارتباطيه, فلا ارتباطيه فى كلام الروايه فهى كما لو قيل اذا بلغ الصبى وجب عليه الصوم والصلاه والحج فليس بين هذه الامور ارتباطيه.

ونفس الكلام يقال فى المكاتبه حيث ورد فيها (أن عليه ثلاث كفارات).

والظاهر أن ما يقوله السيد الماتن من وجوب الباقي عند تعذر بعض الخصال هو الصحيح

قال الماتن

(مسأله ٦) : إذا جامع فى يوم واحد مرات وجب عليه كفارات بعددها وإن كان على الوجه المحرم تعدد كفاره الجمع بعددها. (١) [٥]

هذا الكلام بناءً على مختاره, وأما بناءً على ما هو الصحيح فلا تتعدد, فى كلا الموردين (أى سواء افطر على حرام أم حلال).

والظاهر أن منشأ ما ذهب إليه هو روايه الفتح بن يزيد الجرجاني (أنه كتب إلى أبى الحسن (عليه السلام) يسأله عن رجل واقع أمراه 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) (٢)

والاستدلال بها باعتبار انها ذكرت (عليه عشر كفارات لكل مره كفاره) وعليه فأن كان ما فعله حلالاً فعليه عشر كفارات مخيره وان كان ما فعله حراماً فعليه عشر كفارات جمع.

ص: ٣٢

١- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج٣، ص ٥٩٥.

٢- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ٥٥، ابواب ما يمسك عنه الصائم، باب ١١، ح ١، ط آل البيت.

وقلنا بأننا لا نوافق بتعدد الكفاره مضافاً إلى ذلك أن هذه الروايه غير تامه سنداً ولا يمكن الاستناد اليها لأثبات هذا الحكم.

قال الماتن

مسأله (٧) : الظاهر أن الأكل في مجلس واحد يعد إفطاراً واحداً وإن تعددت اللقم فلو قلنا بالتكرار مع التكرار في يوم واحد لا تتكرر

بتعددھا، وكذا الشرب إذا كان جرعه فجرعه .)

أى لا تتكرر الكفاره بتعدد اللقم لأن كل اللقم تعتبر اكلًا واحداً فلا تترتب عليه الا كفاره واحده وكذا لا تتكرر بتكرار الجرعات من شراب الماء أو غيره لأنه لا يعتبر الا شرباً واحداً , وإنما تتكرر _ على القول بتكرار الكفاره بتكرار الاكل والشرب والسيد الماتن لا يقول بذلك _ اذا تكرر الاكل أو الشرب كما لو شرب الماء صباحاً ثم عصرأ.

قال الماتن

مسأله (٨) : في الجماع الواحد إذا أدخل وأخرج مرات لا تتكرر الكفاره وإن كان أحوط) (١) [٧]

وهو واضح نظير المسأله السابقه وذلك لعدم صدق الجماع في المره الثانيه والثالثه وليس هو الا جماعاً واحداً.

الصوم, كفاره الافطار, مسأله ٩, ١٠ بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم, كفاره الافطار, مسأله ٩, ١٠.

مسأله (٩) : إذا أفطر بغير الجماع ثم جامع بعد ذلك يكفيه التكفير مره وكذا إذا أفطر أولاً بالحلال ثم أفطر بالحرام تكفيه كفاره الجماع). (٢) [١]

في هذه المسأله فرعان

الفرع الاول: قول الماتن (إذا أفطر بغير الجماع ثم جامع بعد ذلك يكفيه التكفير مره) وفيه صور:-

ص: ٣٣

١- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدى، ج٣، ص ٥٩٥.

٢- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدى، ج٣، ص ٥٩٥، ط ج.

الصوره الاولى: الاكتفاء بكفاره واحده بناء على ما هو الصحيح من عدم تكرار الكفاره مطلقاً.

الصورة الثانية: بناء على رأى السيد الماتن وهو التفصيل بين الجماع حيث تتكرر فيه الكفاره دون غيره من المفطرات حيث لا تتكرر، والاكتفاء بالكفاره الواحد بناء عليه يتم اذا كان المستند لتعدد الكفاره روايه الجرجاني المتقدمه، لأنها هي التي تدل على تكرر الكفاره وموردها تكرر الجماع، وحينئذ يقال لا- دليل على تكرر الكفاره فى مفروض المسأله، لأن المفروض أن الدليل على التكرر هو روايه الجرجاني وهى تدل على تكرر الكفاره بتكرر الجماع ولا- تدل على تكرر الكفاره عند الاتيان بالجماع مره واحده مع الاتيان بمفطر آخر كما هو محل الكلام وحينئذ تكفى الكفاره الواحد كما قال السيد الماتن.

وأما اذا كان المستند غير روايه الجرجاني كما هو الظاهر _ وكما نقلنا عن السيد الخوئى (قد) _ حيث كان المستند ملاحظه أن الروايات رتبت الكفارات على نفس فعل المفطر اذا كان المفطر هو الجماع ورتبت الكفاره على الفعل بما هو مفطر اذا كان الفعل غير الجماع.

وبناءً على هذا الرأى ينبغى عدم الاكتفاء بكفاره واحده فى مفروض المسأله، لأن الكفاره وجبت بالأكل اولاً ثم وجبت بالجماع بعد ذلك لأن المفروض أن الجماع يوجب الكفاره بما هو هو.

الصورة الثالثه: نعم اذا انعكس فرض المسأله بأن يكون جامع اولاً ثم اكل يكون الاكتفاء بكفاره واحده فى محله على رأيهم، وذلك لأن الكفاره وجبت عندما جامع وبذلك يتحقق منه الافطار، فإذا اكل بعد ذلك لا تجب عليه الكفاره لأن الاكل عندهم يوجب الكفاره بما هو مفطر لا بما هو هو ولا يكون مفطراً عند تقدم الجماع عليه.

الفرع الثاني: (وكذا إذا أفطر أولاً بالحلال ثم أفطر بالحرام تكفيه كفاره الجمع).

والالتزام بهذا الفرع مشكل حيث أن الظاهر عدم وجوب كفاره الجمع فالظاهر أنه يكفي الاتيان بإحدى الخصال الثلاث بناءً على ما هو الصحيح من عدم وجوب تكرار الكفاره فى اليوم الواحد مطلقاً، لأنه حسب الفرض افطر بالحلال أولاً وعليه تجب الكفاره المخيره ثم ارتكب الحرام بعد ذلك ولا اثر لذلك لأنه ليس مفطراً لأنه افطر أولاً وافسد صومه عند تناول الحلال.

هذا بناء على ما هو الصحيح.

وأما بناءً على ما اختاره السيد الماتن (تعدد الكفاره بتعدد الجماع)

فإذا فرضنا أن المفطر الحرام كان غير الجماع كما لو شرب الخمر فالظاهر لا وجه لما ذكره من وجوب كفاره الجمع بل تجب عليه الكفاره المخيره بأعتبار أن الافطار قد حصل بالأكل بالحلال، ثم شرب الخمر الذى يوجب الكفاره بما هو مفطر وهو فى فرض المسأله ليس مفطراً.

وإذا فرضنا أن الافطار بالحرام كان بالجماع المحرم فيقال حينئذ لا وجه للاكتفاء بكفاره الجمع، وإنما يجب عليه الجمع بين الكفاره المخيره وكفاره الجمع، لأنه بالافطار على الحلال أولاً وجبت عليه كفاره مخيره، وبالجماع ثانياً تجب عليه الكفاره ايضاً لأن الجماع يوجب الكفاره بما هو هو، فأن كان حلالاً- تجب الكفاره المخيره وان كان حراماً تجب كفاره الجمع، وبما أن الفرض أنه على حرام فتجب عليه كفاره الجمع.

نعم لو انعكس الفرض قد يصح ما ذكروا كما لو افطر أولاً بالحرام (بجماع أو غيره) ثم بعد ذلك افطر بحلال ففيه هذه الصوره يكفيه كفاره الجمع، لأنه افطر حسب الفرض بحرام أولاً، أما تناول الحلال بعد ذلك فلا يكون مؤثراً، لأنه يكون كذلك اذا كان مفطراً وهو ليس كذلك.

بعض المحققين فسر هذا الفرع بتفسير آخر فيقول ليس المقصود بقول السيد الماتن (أفطر أولاً- بالحلال ثم أفطر بالحرام) أنه ارتكب فعلين أحدهما حلال والآخر حرام، بل المقصود فعل واحد أوله حلال وآخره حرام كما لو فرضنا أنه أكل مالا لشخص آخر إباح له الأكل لكنه منعه منه في الاثناء، فيكون أول الأكل حلالاً ويكون بعد المنع حراماً، وبناء على هذا التفسير يكون لما ذكره في المتن من الاكتفاء بكفاره واحده وجه، لأن الإفطار على الحرام يصدق في المقام لأنه أكل مال الغير غضباً فتثبت كفاره الجمع، ولا تضاف إليه كفاره التخيير لأنه لم يرتكب فعلين أحدهما حلال والآخر حرام، وإنما ارتكب فعلاً واحداً.

وهذا التوجيه خلاف ظاهر العبارة.

مسألة (١٠): لو علم أنه أتى بما يوجب فساد الصوم وتردد بين ما يوجب القضاء فقط أو يوجب الكفاره أيضاً لم تجب عليه، وإذا علم أنه أفطر أياماً ولم يدر عددها يجوز له الاقتصار على القدر المعلوم، وإذا شك في أنه أفطر بالمحلل أو المحرم كفاه إحدى الخصال، وإذا شك في أن اليوم الذي أفطره كان من شهر رمضان أو كان من قضاؤه وقد أفطر قبل الزوال لم تجب عليه الكفاره، وإن كان قد أفطر بعد الزوال كفاه إطعام ستين مسكيناً، بل له الاكتفاء بعشره مساكين (١) [٢]

وفيها عده فروع

الفرع الأول: قوله (لو علم أنه أتى بما يوجب فساد الصوم وتردد بين ما يوجب القضاء فقط أو يوجب الكفاره أيضاً لم تجب عليه) للشك في وجوب الكفاره ونفيها بالأصل لأدراج المورد في مسأله دوران الأمر بين الأقل والأكثر الاستقلاليين حيث لا اشكال في جريان البراءة فيه.

ص: ٣٦

١- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي، ج ٣، ص ٥٩٧، ط ج.

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ١٠.

قال الماتن

مسأله ١٠): لو علم أنه أتى بما يوجب فساد الصوم وتردد بين ما يوجب القضاء فقط أو يوجب الكفاره أيضا لم تجب عليه ، وإذا علم أنه أفطر أياما ولم يدر عددها يجوز له الاقتصار على القدر المعلوم, وإذا شك في أنه أفطر بالمحلل أو المحرم كفاه إحدى الخصال ، وإذا شك في أن اليوم الذى أفطره كان من شهر رمضان أو كان من قضائه وقد أفطر قبل الزوال لم تجب عليه الكفاره ، وإن كان قد أفطر بعد الزوال كفاه إطعام ستين مسكينا ، بل له الاكتفاء بعشره مساكين (١).

الفرع الثانى: قوله (وإذا علم أنه أفطر أياما ولم يدر عددها يجوز له الاقتصار على القدر المعلوم) وذلك لأجراء اصاله البراءة لنفى الزائد, سواء كان ذلك بلحاظ الكفاره أو القضاء, لكن السيد الحكيم (قد) خصص جريان البراءة بلحاظ الكفاره دون القضاء, وهذا التخصيص لا وجه له, ويبدو أن الصحيح هو ما ذكره السيد الماتن من أنه يقتصر على القدر المعلوم وينفى وجوب الزائد بالأصل .

لكن قد يستشكل فى جريان البراءة بالنسبه إلى القضاء باعتبار أن المكلف يعلم وجوب صوم ذلك اليوم (كما لو دار الأمر بأن افطر خمسة ايام أو ستة ايام) فالكلام يقع مثلاً فى اليوم السادس فأن المكلف يعلم بوجوب صومه وانه من شهر رمضان, وعليه فأن ذمته تكون قد اشتغلت بصومه وهو الان يشك فى أنه افطر فى هذا اليوم؟ أو لا؟

فهو يعلم بأشغال ذمته بوجوب صوم ذلك اليوم ويشك فى امتثاله وهذا المورد مجرى لقاعده الاشتغال, وحينئذ يجب عليه أن يصوم ولو خارج الوقت قضاءً, وحينئذ لابد من الاحتياط فى القضاء بناء على هذا الكلام, ولا يأتى هذا الكلام فى الكفاره, لأنها تكليف جديد غير تكليف الصوم, بينما تكليف القضاء هو تكليف بالصوم نفسه وهو متيقن.

ص: ٣٧

١- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج ٣، ص ٥٩٧، ط ج.

ويجاب عن ذلك أن هذا يبنى على أن القضاء ليس بتكليف جديد, وإنما هو بنفس الأمر الادائى بأعتبار أن الأمر بالصوم ينحل إلى امرين امر بذات الفعل و امر ثانٍ بإيقاعه بهذا الوقت المخصوص, ومن هنا تأتى الشبهه ليقال بأن هذا الأمر بالأداء الذى يستبطن الأمر بالقضاء قد اشتغلت به الذمه جزماً, وإذا لم يأتى بالأمر فى الوقت فأن نفس الأمر السابق يدعوه للإتيان به خارج الوقت, وهذا معنى أن الأمر بالقضاء ليس بتكليف جديد وإنما هو نفس الأمر بالأداء.

والصحيح أن القضاء يحتاج إلى امر جديد موضوعه الفوت, والامر الادائى لا يتضمن الا تكليفاً واحداً وهو تكليف بالصوم فى

هذا الوقت المحدد، وهذا التكليف يسقط بعد خروج الوقت قطعاً إما بأمثاله وإما بخروج وقته، وإذا لم يمثل يجب عليه القضاء بأمر جديد موضوعه فوت الواجب، وحينئذ لا بد أن يحرز فوت الواجب لكي يجب عليه القضاء بالأمر الجديد والمفروض أنه لم يحزره لأنه يحتمل الاتيان بصوم ذلك اليوم، وعليه فلا يجب القضاء لعدم احراز موضوعه (الفوت).

ولا يمكن استصحاب عدم اتيان الواجب في وقته لأنه لا يثبت به الفوت الا بناءً على الاصل المثبت.

نعم لو قلنا بأن موضوع وجوب القضاء هو عدم الاتيان وليس الفوت يمكن احرازه بأستصحاب عدم الاتيان، ولكن موضوع وجوب القضاء هو الفوت، والصحيح في المقام عدم الفرق بين القضاء والكفاره في جريان البراءة لنفي وجوب الزائد.

ذكر المحقق النائيني في تعليقه على العروه مطلباً تقدمت الاشاره إليه، حيث قال (مع عدم علمه السابق بعددها والافيه اشكال)، فهو يفترض حالتين:

الاولى: أن نفترض بأن المكلف لا يعلم عدد الايام من اول الأمر، حيث أنه بمجرد أن التفت وجد نفسه شاكاً في أنه افطر خمسسه ايام أو سته؟

ص: ٣٨

الثانية: أن نفترض بأنه كان عالمًا بعدد الايام ثم نسيها وتردد بين الخمسه والسته؟

و المحقق النائيني (قد) يقول بأن الاقتصار على العدد المعلوم يصح في صورته ما اذا لم يكن عالمًا سابقاً في عدد الايام التي افسد صومه فيها (الصورة الاولى), وأما اذا كان عالمًا بعددها ثم عرض عليه النسيان (الصورة الثانية) فالاقتصار على القدر المعلوم فيه اشكال.

والنكته في ذلك هو أنه اذا كان عالمًا سابقاً بعدد الايام, فإن الواقع يتنجز في حقه ولو فرضنا بأنه افسد صومه في سته ايام فإن الواقع يتنجز عليه بسنه ايام, واذا تنجز عليه الواقع الذي يجهله في الزمن الحالى واشتغلت ذمته به, فإن قاعده الاشتغال تجرى في حقه, لأن ذمته اشتغلت يقيناً بوجود قضاء عدد من الايام, ولا يمكن احراز فراغ الذمه في الاقتصار على الاقل (الخمس ايام), لأن ذمته اشتغلت بالواقع الذي يجهله في الزمن الحالى ولا يقطع بفراغ ذمته من ذلك الواقع الا بصوم اليوم السادس.

لعل هذا هو الوجه الذي جعل المحقق النائيني (قد) يستشكل في فرض علم المكلف بعدد الايام التي افسد صومه فيها ثم عرض عليه النسيان.

وهذا المطلب لا يأتي في صورته عدم علمه السابق لأنه لم يتنجز عليه الواقع في وقت من الاوقات لكي يقال بأن الاشتغال اليقيني يستدعى الفراغ اليقيني.

ولم يرتض بعض الفقهاء هذا الاشكال وقالوا بجريان البراءة في كلا الموردين, وقد تعرضنا لهذا المطلب في مباحث الاصول وقلنا بأن العبرة في جريان الاصول هو الشك الفعلى والحاله الفعليه, فهي تجرى عند شك المكلف حتى لو فرضنا بأنه كان عالمًا سابقاً بالواقع, فالعلم يمنع من جريان الاصول حال وجوده, ولا يمنع منها عند حدوثه ولو بعد انعدامه, وهكذا جميع الطرق فأنها تنجز في حال وجودها لا في حال انعدامها.

ومن هنا يتضح أن الظاهر لا مانع من اجراء الاصل على كلا الفرضين الذى فرضهما المحقق النائنى (قد).

ومنه يظهر أن ما ذكره السيد الماتن هو الصحيح.

الفرع الثالث: قوله (وإذا شك فى أنه أفطر بالمحلل أو المحرم كفاه إحدى الخصال)

وهو واضح لأنه يدخل فى دوران الأمر بين الاقل والاكثر. فأن احدى الخصال قدر متيقن والشك فيما زاد عليها، فتجرى البراءة لئفى وجوب الزائد.

الفرع الرابع: قوله (وإذا شك فى أن اليوم الذى أفطره كان من شهر رمضان أو كان من قضاؤه وقد أفطر قبل الزوال لم تجب عليه الكفاره)

والافطار قبل الزوال فى قضاء شهر رمضان لا- تجب فيه الكفاره، فالترديد بين وجوب الكفاره وعدمها، فتجرى اصاله البراءة للشك فى التكليف (فى وجوب الكفاره).

الفرع الخامس: قوله (وإن كان قد أفطر بعد الزوال كفاه إطعام ستين مسكينا، بل له الاكتفاء بعشره مساكين)

الأمر يدور بين وجوب الكفاره المخيره أو اطعام عشره مساكين (كفاره قضاء شهر رمضان على فرض التمكن منها والا فأن عجز صام ثلثه ايام متتاليه).

أما الاكتفاء بستين مسكينا فهو واضح لأنه مجزٍ قطعاً، سواء افطر فى شهر رمضان أو فى قضاؤه بعد الزوال.

أما الاكتفاء بعشره مساكين فإنه قد يفسر على اساس أن الأمر يدور بين الاقل والاكثر (بين اطعام ستين مسكينا مخيراً بينه وبين العتق وصوم شهرين متتابعين وبين اطعام عشره مساكين).

وحينئذ تجرى البراءة لئفى وجوب الزائد على العشره.

لكن هذا مشكل لأن الأمر لا يدور بين الاقل والاكثر وإنما يدور بين المتباينين فأن كفاره افطار شهر رمضان ليس وجوب اطعام ستين مسكينا، وإنما هى وجوب الجامع بين اطعام ستين مسكينا وعتق رقبه وصوم شهرين متتابعين، وهو يباين كفاره افطار قضاء شهر رمضان.

وبما أن الأمر يدور بين المتباينين وفيه يكون الاصل النافى لأحد الطرفين معارض بالأصل النافى للآخر، وحينئذ يتنجز العلم الاجمالي ويجب عليه الاحتياط وهو أما أن يطعم ستين مسكيناً أو يطعم عشرة مساكين ويضم اليها العتق أو صوم شهرين متتابعين.

الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ١١. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, كفاره الافطار, مسأله ١١.

قال الماتن

مسأله ١١) : إذا أفطر متعمداً ثم سافر بعد الزوال لم تسقط عنه الكفاره بلا إشكال وكذا إذا سافر قبل الزوال للفرار عنها ، بل وكذا لو بدا له السفر لا- بقصد الفرار على الأقوى وكذا لو سافر فأفطر قبل الوصول إلى حد الترخص وأما لو أفطر متعمداً ثم عرض له عارض قهري من حيض أو نفاس أو مرض أو جنون أو نحو ذلك من الأعذار ففي السقوط وعدمه وجهان بل قولان أحوطهما الثاني وأقواهما الأول (١)

لا اشكال في خروج من يفطر متعمداً ثم يسافر بعد الزوال عن محل الكلام وانه لا تسقط عنه الكفاره, والسر في ذلك أن السفر بعد الزوال لا يمنع من صحه الصوم ووجوبه, وعليه فمن افطر فيه متعمداً يكون كالحاضر في وجوب الكفاره عليه, ولا يأتي في حقه احتمال عدم وجوب الصوم وبطلانه الذي ينشأ منه احتمال عدم وجوب الكفاره (كما سيأتي في الفروض الآتية).

وفي بقيه الفروض اقوال متعدده منها:

القول الاول: عدم سقوط الكفاره مطلقاً. (سواء كان السفر للفرار من الكفاره أو لم يكن كذلك, وسواء كان المانع من صحه الصوم اختيارياً كالسفر أو اضطرارياً كالحيض) وذهب إلى هذا القول الا-كثر كما ذكر ذلك صاحب الحدائق وصاحب المدارك.

ص: ٤١

١- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي، ج ٣، ص ٥٩٧، ط ج.

القول الثاني: السقوط مطلقاً، ونسبه في الشرائع إلى البعض وحكى عن العلامة في جملة من كتبه، وحكى عن ولده فخر المحققين.

القول الثالث: التفصيل بين المانع الاختياري كالسفر فلا تسقط فيه وبين غيره كالحيض فتسقط فيه، ويفهم من عبارته الماتن اختيار هذا القول.

القول الرابع: التفصيل بين السفر الذى يقصد فيه الفرار فلا تسقط وبين غيره فتسقط (سواء كان سفرًا لا يقصد الفرار أو كان مانعًا اضطراريًا كالحيض)

ويفهم من كلماتهم أن منشأ النزاع هو أن عروض المانع من صحه الصوم _ الذى يوجب بطلان الصوم بلا اشكال _ هل يوجب بطلان الصوم من حين عروضه, بحيث يكون الصوم قبله مشروعاً وصحيحاً, أو أن عروض المانع يكون كاشفاً عن البطلان وعدم المشروعيه من بدايه الأمر.

فعلى الاول(عدم الكشف) يجب الالتزام بعدم سقوط الكفاره لأنه افطار فى صوم صحيح عمداً وهذا هو الميزان فى وجوب الكفاره. وعلى الثانى(الكشف) لا تجب الكفاره لأنه يكشف أن هذا الصوم لم يكن صوماً صحيحاً ومشروعاً من بدايه الأمر.

ومن هنا يظهر أن الخلاف ليس فى سقوط الكفاره وعدمه بعد الفراغ من ثبوتها وإنما الخلاف فى اصل ثبوتها.

والكلام يقع فى امرين:

الاول: ما اشرنا إليه من أن عروض المانع يوجب بطلان الصوم من حينه أو من الاصل؟ وفيها احتمالان كما تقدم وهما احتمال الكشف واحتمال عدم الكشف.

الثانى: هل أن موضوع وجوب الكفاره هو ابطال الصوم الصحيح واقعاً؟ أو أن موضوعها ابطال الصوم الصحيح ولو كان ظاهراً فقط؟؟

فإذا قلنا بأن موضوع الكفاره هو الصوم الصحيح الاعم من أن يكون صحيحاً واقعاً أو ظاهراً, فإنه لا يكفى مجرد البناء على الكشف لعدم ثبوت وجوب الكفاره, لأن الكشف الذى يبين عدم صحه الصوم من اول الأمر لا يبينه ويكشفه كذلك ظاهراً, لأنه ظاهراً يكون محكوماً بالصحه قبل حدوث المانع وهو فى ذلك الوقت مأمور بالصوم ومخاطب بحرمه الافطار, نعم لم يكن كل ذلك واقعاً.

وحينئذ يقال بأن القول بالكشف لا يكفى وحده لأثبت سقوط الكفاره وعدم وجوبها, لأن الكشف واقعى يكشف عن بطلان الصوم فى علم الله.

ومن هنا يظهر أن الوصول إلى النتيجة يتوقف على بحث هذين الامرين.

أما الأمر الاول: اختار جماعه أن احتمال بطلان الصوم من البدايه وكأنهم قاسوا هذا الأمر على مسأله البينه, كما لو قامت على أن يوم العيد هو اليوم السابق, وقالوا بأن الصائم لو افطر عامداً عالماً فى ذلك اليوم ثم قامت البينه عندهم على أنه كان عيداً والصوم فيه غير صحيح, فأن الكفاره لا تجب عليه, لأنه ليس من رمضان.

وقاسوا ما نحن فيه على هذا الأمر وقالوا بأن عروض المانع من هذا القبيل, فيكون كاشفاً عن بطلان الصوم من البدايه كالبيهنه.

ويمكن أن يقال بأن قياس هذا الأمر على مسأله البينه قياس مع الفارق, لأن البينه تكشف أن هذا ليس افطاراً فى شهر رمضان, بينما فى محل كلامنا لا تكشف الموانع عدم كونه من شهر رمضان, لكى يكون من هذا القبيل, نعم يكشف أن الصوم ليس صحيحاً (كما يدعى).

والظاهر أن هذه المسأله (عروض المانع هل يبطل الصوم من حينه أو من البدايه) مرتبطه ببحث وهو أن هذه الموانع _ كالخلو من الحيض والخلو من النفاس والحضر والعقل _ التى تعرض على المكلف _ التى لا اشكال فى كونها شرائط فى صحه الصوم هل هى شروط فى صحه الصوم حدوداً أو بقاءاً؟؟؟

فإذا قلنا بأنها شرائط فى صحه الصوم حدوداً فأن الصوم لا يكون مشروعاً ولا يكون صحيحاً الا مع توفر هذه الامور فى تمام الوقت, واذا اختلف احد هذه الشروط فى جزء من الوقت يكون الصوم ليس صحيحاً من بدايته لأنه مشروط بهذه الشرائط حدوداً مع استمرارها إلى نهايه الوقت بأعتبار ما يفهم من الادله من وجود ارتباط _ كأرتباطيه اجزاء الصلاه _ بين الامساكات المتعدده فى كل آن من الفجر إلى غروب الشمس, فأن هذه الامساكات ليس كل واحد منها واجب مستقل عن الاخر, بل أن امتثال الامساك فى الآن الاول مشروط بامتثال الامساك فى الآن الثانى فإذا ابطال الامساك الثانى _ بعروض ما يبطله _ يكون الاول كذلك (باطل), وهذا هو معنى الكشف وبطلان الصوم من اول الأمر لا من حين عروض المانع.

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, كفاره الافطار, مسأله ١١. (١)

قلنا أن الظاهر أن هذه المسأله (عروض المانع هل يبطل الصوم من حينه أو من البدايه) مرتبطه ببحث, وهو أن وجوب الصوم حدوثاً هل يتوقف على عدم الموانع في طيله الوقت الممتد من الفجر إلى غروب الشمس بحيث أن حدوث المانع في آخر الوقت يوجب نفى وجوب الصوم حدوثاً, لأنه منوط بأن لا يكون هناك مانع حتى في آخر الوقت؟؟

أو أن حدوث الوجوب في البدايه لا يتوقف على عدم المانع في جميع الوقت فيثبت الوجوب في اول الوقت عند حدوث المانع في آخر الوقت أو وسطه, ويبقى الوجوب بعد حدوثه مستمراً إلى أن يحدث المانع, فالمانع يوجب نفى الوجوب في مرحله البقاء لا نفيه حدوثاً.

ومن هنا يتضح ابتداء احد الاحتمالين في الأمر الاول على هذا الأمر فإنه على الاول يثبت الكشف لأن عروض المانع في آخر الوقت أو في وسطه يوجب نفى الوجوب حدوثاً, أي أن الوجوب منتفٍ من البدايه.

بينما على الثانى يكون كل شىء منوطاً في وقته فعروض المانع في وسط النهار أو في اخره لا يوجب نفى التكليف حدوثاً, وإنما يوجب انتفاءه بقاءً وهذا يعنى أن عروض المانع يوجب بطلان الصوم من حينه لا من البدايه.

ولابد من تحقيق هذه الجهه.

وقد يقال بالأول (أى أن حدوث الوجوب منوط بعدم المانع مطلقاً الذى يلزم منه الكشف) ويستدل لذلك بدليلين:

الدليل الاول: مسأله الارتباطيه بين الامساكات المتعدده في الانات المتعدده من الفجر إلى الغروب.

ص: ٤٤

١- العروه الوثقى, السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى, ج ٣, ص ٥٩٧, ط ج.

الدليل الثانى: مسأله أن عدم هذه الموانع (الحيض النفاس السفر) كما انها شروط للواجب هى شروط للوجوب (وسياتى التعرض لذلك فإن السيد الماتن يذكر هذه الامور في شرائط الواجب ويذكرها في شرائط الوجوب أى أن وجوب الصوم مشروط بعدم الحيض وكذلك صحه الصوم (وهذا ما يعنى أنه شرط للواجب) مشروطه بعدم الحيض, كما أن هناك شروط لا تكون للوجوب لكنها شروط في الصحه.

ويستدل بالدليل الاول: بأن يقال أن الشارع اوجب الصوم من الفجر إلى الغروب, والصوم يعنى الامساك عن المفطرات وهذا ينحل إلى وجوبات متعدده بعدد الآنات الزمانيه التى تحصل في الوقت المحدد, ففي الآن الاول يجب الامساك وفى الآن الثانى

يجب الامساك وهكذا, وهذه الوجوبات مترابطه فى ما بينها بالامثال والعصيان, أى أن امتثال وجوب الامساك فى اول النهار مرتبط بامتثال وجوب الامساك فى وسط النهار وفى آخره.

وهذه الارتباطيه تنتج لنا الاحتمال الاول فى الأمر الاول (أى تنتج أن عصيان الامساك (بطلان الصوم) فى وسط النهار أو فى اخره سيؤدى إلى بطلان الصوم من البدايه, فإذا لم يأتى بالإمساك فى وسط النهار أو فى اخره فأن هذا يعنى إمساكه فى اول النهار كلا امساك, وهذا يعنى أن عروض المانع الموجب لبطلان الصوم فى الاثناء يوجب بطلان الصوم من البدايه.

وبعباره اخرى

نقول أن الشارع اوجب علينا الصوم وهو عبارة عن الامساك عن المفطرات فى وقت مخصوص, وقد دلت الادله على أن الحيض مانع من الصوم أى أن الحيض يمنع من اصل الصوم اذا وقع فى أى جزء محدد, وهذا يعنى أن عروض المانع يوجب البطلان وعدم الوجوب وعدم المشروعيه من البدايه وهذا هو معنى الكشف.

ص: ٤٥

الدليل الثانى: مسأله أن عدم السفر(الحضر) وعدم الحيض وما شابه ذلك شرط فى الوجوب, أى عند حصول الحيض مثلاً لا وجوب للصوم وان حدث فى الاثناء, لأن عدم الحيض ليس شرطاً للصحة لكى يقال بأن الوجوب باقٍ لكن الصوم لا يصح منها, فأنتفاء الشرط (عدم الحيض) يوجب انتفاء الحكم والتكليف, أى أن هذا ليس مكلفاً بالصوم, فيكون الصوم غير مشروع فى حقه والافطار فيه لا يكون موجباً للكفاره.

وقد يجاب عن الدليل الاول (مسأله الارتباطيه) بجواب نقضى.

وهو يقول أن البناء على مسأله الارتباطيه بما ذكر يلزم منه النقض بجمله من الموارد, منها ما اذا علم الصائم بأنه سيسافر بعد ساعتين, ومنها ما اذا علمت المرأه بأنها ستحيض فى اثناء النهار ومنها ما اذا علم الصائم بأنه سيقتل بعد ساعه (كما لو كان محكوماً بالإعدام), فأن هؤلاء يجب عليهم الصوم ويحرم عليهم الافطار قطعاً, مع انهم يعلمون بعروض المانع, والمفروض بناءً على فكره الكشف أن هذا يقتضى الالتزام بعدم وجوب الصوم وجواز الافطار, لأنه يقول بأن عروض المانع يكون ملازماً لنفى التكليف من البدايه, وهذا يعنى أن هناك ملازمه بين العلم بعروض المانع وبين العلم بعدم التكليف من البدايه, ولا معنى لوجوب الصوم على الشخص الذى يعلم بأنه غير مكلف بالصوم, فينبغى الالتزام بعدم وجوب الصوم وجواز الافطار لهؤلاء.

ولكن هذا لا- يمكن الالتزام به اذ لا- اشكال بأن هؤلاء يجب عليهم الصوم ويحرم عليهم الافطار بالرغم من كونهم عالمين بعروض المانع, ولو صاموا واتفق عدم عروض المانع يصح صومهم ولا- يجب عليهم القضاء, وهذا لا يمكن تفسيره الا على اساس عدم الكشف(الاحتمال الثانى) حيث يقول بأن عروض المانع يوجب البطلان من حينه وقبل ذلك فالصوم صحيح ومشروع وواجب.

قد يقال بأن الارتباطيه فى باب الصوم لا يراد بها ما ذكر من المعنى السابق وإنما يراد بها عدم مشروعيه صوم بعض النهار, أى أن الصوم المشروع هو صوم تمام النهار, لا- انها يراد بها بأن امتثال الامساك فى الآن الاول يتوقف على امتثال الامساك فى آخر النهار.

وهذا التفسير للارتباطيه خلاف ظاهر الادله وخلاف ظاهر الارتباطيه المقصوده فى محل الكلام فالأدله دلت على وجوب الصوم وهو شرعاً عبارته عن الامساك عن مفطرات وامور معينه حددها الشارع فى وقت يمتد من طلوع الفجر إلى الغروب.

وقد قال الشارع أن هذا الصوم له موانع كالحيض, وظاهر الادله أن هذا الصوم لا يكون مشروعاً _عند حدوث المانع_ من بدايته إلى نهايته, والارتباطيه بهذا المعنى, لا بمعنى أن هذا المانع يمنع من الصوم فى آن حدوثه.

وما يلاحظ على الدليل الثانى الذى يقول بأن الحضر من شروط الوجوب كما أنه من شروط الواجب, ولازم ذلك انتفاء الوجوب عند انتفاء الشرط (عدم الحيض أو عدم السفر), لكن من قال بأن حدوث الحيض يلزم منه انتفاء الوجوب من اول الأمر, بل يمكن أن يكون موجباً لانتفاء الوجوب من حين حدوثه, وهذا لا ينافى كونه شرطاً فى الوجوب, فأن كونه شرطاً فى الوجوب لا- يعنى أن انتفائه يستلزم انتفاء الوجوب من بدايه الأمر, لكى يترتب عليه ما ذكروا, بل يمكن افتراض أنه شرط فى الوجوب وانتفاءه يوجب انتفاء الوجوب من حين حدوثه.

ومن هذا الكلام يتبين أن هناك مسألتين متعارضتين, مسأله الارتباطيه بالمعنى الذى ينتج الكشف وفى مقابلها النقوض المتقدمه

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, كفاره الافطار, مسأله ١١. (١)

تقدم الكلام فى مسأله الارتباطيه (والكشف) والنقض الوارد عليها بمن يعلم بعروض المانع فيما بعد فإنه يلزم منه العلم بعدم وجوب الصوم من البدايه.

وهناك جواب عن هذا النقض وهو الالتزام بالارتباطيه والكشف ومع ذلك نلتزم بحرمه الافطار ووجوب الصوم, لكن هذا الوجوب لا يكون للصوم الشرعى وإنما يكون امساکاً تأديبياً.

وحيث لا منافاه بالالتزام بالارتباطيه والكشف وملتزم بأنه ابطال صومه الحقيقى ولا وجوب للصوم عليه وفى نفس الوقت يحرم عليه الافطار من باب التأديب.

ولكن تقدم سابقاً أن وجوب الامساك تأديباً بحاجه إلى دليل, وقد ثبت ذلك فى بعض الموارد, ولا دليل خاص فى المقام, ولكن قد يقال بأننا مضطرين إلى هذا الأمر باعتبار البناء على الارتباطيه والكشف وهو يقتضى بطلان الصوم وعدم مشروعيته وهذا ما يجوز الافطار من أول الأمر وقد قلنا بأن هذا لا يمكن الالتزام به لعدم الاشكال فقهيّاً فى وجوب الصوم وحرمة الافطار, ومن هنا يمكن أن تجعل الضروره هى الدليل على الالتزام بوجوب الصوم وحرمة الافطار من باب التأديب, لكى نجتمع بين الادله أى نلتزم بالارتباطيه والكشف وفى نفس الوقت نلتزم بما اتفق عليه الفقهاء من حرمة الافطار.

ومع تماميه هذا الكلام فإنه لا ينافى الارتباطيه والكشف.

الأمر الثانى: هل أن موضوع وجوب الكفاره هو ابطال الصوم الصحيح واقعاً؟ أو أن موضوعها ابطال الصوم الصحيح ولو كان ظاهراً فقط؟؟

المعروف أن الموضوع هو من ابطال الصوم الصحيح ولو ظاهراً, وذكر فى مقام الاستدلال لذلك امران:

الأول: أن الكفاره شرعت للتأديب والعقوبه على المخالفه والاثم الذى يرتكبه المكلف, وهذا يقتضى الشمول, لأن الحكم الظاهرى من جهه ترتب الاثم والمعصيه على مخالفته كالحكم الواقعى, ولا فرق بينهما, ولا موجب لتخصيص الكفاره لمخالفه الحكم الواقعى, لأنها عقوبه على الاثم وهو حاصل فى مخالفه كل منهما.

ص: ٤٨

١- العروه الوثقى, السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى, ج٣, ص٥٩٧, ط ج.

بل ادعى بأن المعصيه والطاعه تدور مدار مخالفه واطاعه الحكم الظاهرى لا الواقعى, لعدم ترتب الاثر على موافقه ومخالفه

الحكم الواقعي من دون أن يصل اليُنا، إنما تترتب الاطاعه على الموافقه والمعصيه على المخالفه بالنسبه إلى الاحكام الواصله اليُنا، والحكم الظاهري هو الحكم الواصل اليُنا، وحينئذ تكون مخالفه الحكم الظاهري موجبه للإثم والمعصيه والمفروض أن الكفاره على الافطار العمدي وضعت لغرض التأديب والعقوبه على المخالفه، فتجب الكفاره على مخالفه الحكم الظاهري.

الثاني: ما ذكروا من أن الكثير من المكلفين يكون وجوب الصوم بالنسبه اليهم وجوباً ظاهرياً، لأنه لا اقل بأنه يحتمل بأنه سيعرض عليه الموت أو المرض أو الحيض للمرأة، وحينئذ لا يمكن أن يثبت وجوب الصوم عليه واقعاً لوجود احتمال عروض ما يمنع من وجوب الصوم عليه واقعاً (بناءً على الكشف).

نعم يمكن الاستعانه بأستصحاب عدم عروض المانع في المستقبل، فيستصحب عدم عروض المانع المتيقن من حصوله اول النهار إلى آخر الوقت (آخر النهار) الذي يشك في حصول المانع فيه، فأستصحب عدم عروض المانع هو الذي ينقح وجوب الصوم عليه فعلاً، وهذا الوجوب حكم ظاهري لأنه يستند إلى الاستصحاب، وكثير من المكلفين يكون وجوب الصوم عليهم وجوباً ظاهرياً، فإذا قلنا بأختصاص الكفاره بالافطار العمدي بصوم واجب واقعاً، فأن الغرض من تشريع الكفاره لا يتحقق، لأن الغرض منها ليس العقوبه فقط وإنما تجنب المكلف الافطار العمدي في هذا الصوم، وهو لا يتحقق اذا قلنا بأختصاص الكفاره في الافطار في الصوم الواجب واقعاً لأن كثير من المكلفين لا يعلم بأن الصوم واجب عليه واقعاً، وإنما يعلم بأنه واجب عليه ظاهراً.

وحينئذ نلتزم بأن الكفاره لا تسقط في محل الكلام، فتجب على من افطر عمداً في شهر رمضان ثم مات، أو سافر.... الخ.

فعرض المانع (بناءً على الكشف) يكشف عن عدم الوجوب الواقعي للصوم في حق هذا المكلف وليس له المساس بالوجوب الظاهري، فالمرأة التي وجب عليها الصوم ظاهراً وافطرت فيه تشملها ادلة الكفاره، وتدل على وجوب الكفاره عليها، وان عرض المانع من صومها بعد ذلك.

ولا فرق فيما قلنا بين المانع الاختياري وغير الاختياري كما لا فرق في المانع الاختياري بين أن يكون قد اتى به لغرض الفرار من الكفاره أو لا، فإنه في جميع هذه الموارد نلتزم بأن مقتضى القاعده عدم سقوط الكفاره.

إلى هنا تم البحث بلحاظ مقتضى القاعده.

والكلام يقع في البحث عن الادله الخاصه.

فهناك ادله خاصه ادعى انها تدل على عدم الكشف وان المانع يمنع من الصوم ويبطله من حين حدوثه، وتدل باللازم على عدم سقوط الكفاره فتكون نتيجه مقتضى القاعده، وعلى فرض أن القاعده تقتضى سقوط الكفاره فإن هذه الادله تقدم عليها ويجب الالتزام بها.

والادله عباره عن روايات تدل على أن المرأة الصائمه تفطر حين تطمئ.

ونذكر قبل هذه الروايات صحيحه محمد بن مسلم (قال : سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن المرأة ترى الدم غدوه أو ارتفاع النهار أو عند الزوال ؟ قال : تفطر) (١) قد يقال بأن هذه الروايه فيها دلالة على أن الافطار يكون حين رؤيه الدم، لكن ذلك ليس واضحاً.

نعم ما في الروايه الاولى (صحيحه العيص) اوضح منه وقد يفسر ما في هذه الروايه.

الروايه الاولى: صحيحه عيص بن القاسم (قال : سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن امرأه تطمئ في شهر رمضان قبل أن تغيب الشمس ؟ قال : تفطر حين تطمئ) (٢)

ص: ٥٠

١- وسائل الشيعه، الحر العاملي، ج ١٠، ص ٢٢٩، ابواب من يصح منه الصوم، باب ٢٥، ح ٣، ط آل البيت.

٢- وسائل الشيعه، الحر العاملي، ج ١٠، ص ٢٢٨، ابواب من يصح منه الصوم، باب ٢٥، ح ٢، ط آل البيت.

يفهم من هذه الروايه انها تفتقر حينما تطمئث لا- من بدايه الأمر, خصوصاً اذا دققنا فى العبارة حيث أن الامام عليه السلام ذكر عبارته (حين تطمئث) مع انها المذكوره فى كلام السائل, وكان يمكن للإمام عليه السلام إن يكتفى بالجواب بقول (تفتقر), فيفهم من ذلك أن هناك غرض للإتيان بهذه العبارة, وقد يكون اشارته إلى هذا المعنى, فتكون الروايه فيها دلالة واضح على أن عروض المانع يكون موجباً للبطلان من حينه لا من اول الأمر, فلو افطرت قبل ذلك وجبت عليها الكفاره, لأن صومها كان صوماً صحيحاً وواجباً واقعاً.

الروايه الثانيه: صحيحه حريز ، عن زراره ومحمد بن مسلم قالا : قال أبو عبدالله (عليه السلام) : أيما رجل كان له مال حال عليه الحول فانه يزكيه ، قلت له : فان وهبه قبل حله بشهر أو بيوم ؟ قال : ليس عليه شيء أبدا . قال : وقال زراره عنه أنه قال : إنما هذا بمنزله رجل أفطر فى شهر رمضان يوماً فى اقامته ، ثم يخرج فى آخر النهار فى سفر فأراد بسفره ذلك إبطال الكفاره التى وجبت عليه ، وقال : إنه حين رأى الهلال الثانى عشر وجبت عليه الزكاه ، ولكنه لو كان وهبها قبل ذلك لجاز ولم يكن عليه شيء بمنزله من خرج ثم أفطر ، إنما لا يمنع الحال عليه ، فأما ما لا يحل فله منعه . . الحديث (١)

الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ١١ بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ١١.

الروايه الثانيه: صحيحه زراره ومحمد بن مسلم قالا : قال أبو عبدالله (عليه السلام) : أيما رجل كان له مال حال عليه الحول فانه يزكيه ، قلت له : فان وهبه قبل حله بشهر أو بيوم ؟ قال : ليس عليه شيء أبدا . قال : وقال زراره عنه أنه قال : إنما هذا بمنزله رجل أفطر فى شهر رمضان يوماً فى اقامته ، ثم يخرج فى آخر النهار فى سفر فأراد بسفره ذلك إبطال الكفاره التى وجبت عليه ، وقال : إنه حين رأى الهلال الثانى عشر وجبت عليه الزكاه ، ولكنه لو كان وهبها قبل ذلك لجاز ولم يكن عليه شيء بمنزله من خرج ثم أفطر ، إنما لا يمنع الحال عليه ، فأما ما لا يحل فله منعه . . الحديث (٢)

ص: ٥١

١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ١٣٤، ابواب ما يمسك عنه الصائم، باب ٥٨، ح ١، ط آل البيت.

٢- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ١٣٤، ابواب ما يمسك عنه الصائم، باب ٥٨، ح ١، ط آل البيت.

والاستدلال بها باعتبار أن الامام عليه السلام يقول (إنما هذا بمنزله رجل أفطر فى شهر رمضان يوماً فى اقامته ، ثم يخرج فى آخر النهار فى سفر فأراد بسفره ذلك إبطال الكفاره التى وجبت عليه) وقوله عليه السلام (إنما هذا) اشاره إلى ما ذكر فى صدر الروايه (أيما رجل كان له مال حال عليه الحول فانه يزكيه) أى ثم يهبه فانه يزكيه وعبارته (ثم يهبه) أو ما فى معناها غير موجود فى الروايه, وقال بعضهم كالمحقق الكاشانى أن عبارته (ثم يهبه) محذوفه من صدر الجمله ويحتمل انها سقطت من النسخ أى أن الروايه بهذا الفرض تكون بهذا الشكل (أيما رجل كان له مال حال عليه الحول (ثم يهبه) فانه يزكيه) ويحتمل أنها لم تسقط وإنما لم تذكر لدلاله ذيل الروايه عليها, فالهبة كأنها مفروضه فى ما سبق ولهذا سأل السائل مره اخرى بفرض أن الهبة التى

تحققت بعد الحول فى الفرض الاول, قد تحققت قبل الحول فى الفرض الثانى, فقال (فان وهبه قبل حله بشهر أو بيوم؟)

ومن هنا يظهر أن قوله عليه السلام بعد ذلك (إنما هذا) اشارة إلى الفرض الاول(الرجل الذى حال على ماله الحول ثم وهبه والذى تجب عليه الزكاه) فالإمام يقول(إنما هذا بمنزله رجل أفطر فى شهر رمضان يوما فى اقامته ، ثم يخرج فى آخر النهار فى سفر فأراد بسفره ذلك إبطال الكفاره التى وجبت عليه) فهذا السفر_الذى يقع بعد الافطار_ لا يوجب سقوط الكفاره كما أن الهبه فى الفرض الاول_ التى تحصل بعد ما حال الحول_ لا توجب سقوط الزكاه.

نعم الهبه قبل أن يحول الحول تسقط الزكاه كما أن الافطار بعد السفر يوجب سقوط الكفاره.

ص: ٥٢

فالاستدلال بالروايه يكون على هذا الاساس.

بل مقتضى التنزيل والتشبيه أن يكون عدم سقوط الكفارہ فى محل كلامنا اوضح عند السائل من مسأله الزكاه لأنه مثل للزكاه بمسأله الكفارہ.

ويلاحظ على الروايه

أن الذى ورد فيها (إنما هذا بمنزله رجل أفطر فى شهر رمضان يوما فى اقامته ، ثم يخرج فى آخر النهار فى سفر) واخر النهار يعنى بعد الزوال, وقد تقدم أن السفر بعد الزوال خارج عن محل الكلام ولا اشكال فى أنه لا يوجب سقوط الكفارہ, ولا يمكن الاستدلال به على عدم سقوط الكفارہ فى محل الكلام (السفر قبل الزوال).

وقد احتمل بعضهم غفله الراوى بسبب النقل فى المعنى ونقل (فى آخر النهار) مع انها غير موجوده فى الروايه, وان الكلام عن السفر قبل الزوال, ولكن هذا يبقى مجرد احتمال.

والذى يمكن أن يقال هو أن الروايه وان ذكرت السفر آخر النهار لكن ليس المراد بها خصوص ذلك, بل يستفاد منها مطلق السفر, ويستفاد ذلك _ الغاء خصوصيه آخر النهار _ من امور:

كأن الروايه تريد أن تقول أن التكليف بالزكاه والكفارہ بعد تحقق شرائطهما وارتفاع موانعهما لا يزول بعروض المانع أو ارتفاع الشرط بعد ذلك, فالزكاه التى وجبت على المكلف بعد أن حال الحول ووجد النصاب وكل الشرائط, لا يوجب سقوطها ارتفاع الشرط أو عروض المانع بعد ذلك, وفى محل الكلام بعد أن وجبت الكفارہ بالإفطار العمدى فعروض المانع (السفر من فرق بينما اذا كان قبل السفر أو بعده) بعد ذلك لا يوجب سقوط الكفارہ, وهذا الدعوى يمكن تجميع قرائن عليها من داخل الروايه وهى كالاتى:

القرينه الاولى: أن المفروض فى الروايه السفر لغرض الفرار من الكفارہ بعد أن افطر, وهذا الشىء إنما يتحقق فى المورد الذى يمكن أن يكون السفر فيه محققاً للفرار من الكفارہ, وهذا ينطبق على السفر قبل الزوال لأن السفر بعد الزوال لا يوجد توهم بأن يحصل فيه فرار من الكفارہ اذ لا اشكال فى وجوب اتمام الصوم فيه ولا يجوز فيه الافطار ولا شكال فى وجوب الكفارہ على من افطر فيه.

ص: ٥٣

إذن لابد أن تكون الروايه ناظره إلى السفر قبل الزوال أو لا اقل من القول بأنها ناظره للأعم.

القرنيه الثانيه: أن الروايه تعرضت لفرضين فى الزكاه (الهبه قبل الحول والهبه بعده) وشبهت الهبه بعد الحول بالسفر بعد الافطار فى عدم سقوط الزكاه والكفاره, وشبهت الهبه قبل الحول بالإفطار بعد السفر فى سقوط الزكاه والكفاره.

والمدعى هو أن السفر فى الموردین يراد به معنى واحد, وحيث أن السفر فى احد التشبهين(الثانى) هو السفر قبل الزوال فيكون السفر فى محل الكلام (التشبيه الاول) يكون قبل الزوال ايضاً.

هذا غايه ما يمكن أن يقال لدفع هذا الاشكال_ عدم امكان الاستدلال بالروايه فى محل الكلام(السفر قبل الزوال) لأن الروايه ذكرت السفر بعد الزوال وهو خارج عن محل الكلام_ ويمكن أن يقال على اقل التقادير بأن الروايه عامه.

وأما اذا ناقشنا فى هذه القرائن وقلنا بأن الروايه تتحدث عن السفر فى آخر النهار فإنه لا يمكن الاستدلال بها فى محل الكلام, وقد بنى على ذلك جمله من المحققين منهم السيد الحكيم (قد) فى المستمسك حيث اسقطها عن امكانيه الاستدلال بها.

هناك دليل آخر ذكر فى كلمات صاحب المستند وغيره وحاصله:

اننا فى المقام بإمكاننا أن نتمسك بالروايات الداله على ترتب الكفاره على بعض الافعال بعنوانها كالجماع والبقاء على الجنابه, فيدعى التمسك بأطلاقها ومقتضى اطلاقها هو أن كل من جامع فى شهر رمضان تجب عليه الكفاره حتى وان لم يجب عليه الصوم, لكن لا- يمكن الاخذ بهذا الاطلاق فيخرج منه من لم يجب عليه الصوم واقعاً ولا- ظاهراً, فيبقى الباقي مشمولاً لهذا الاطلاق, والباقي هو من يجب عليه الصوم ظاهراً أو واقعاً, و المفروض فى محل الكلام أن المكلف يجب عليه الصوم ظاهراً, وحيث يمكن التمسك بأطلاق هذه الادله لأثبات وجوب الكفاره عليه.

ويمكن جعل هذا الدليل دليلاً ثالثاً بالإضافة إلى مقتضى القاعده والروايات المتقدمه, ولكننا لا نقبله لما تقدم منا حيث اننا نرى بأن الكفاره التى تترتب على الجماع لا- بعنوانه الخاص وإنما بما هو مفطر, ومن الواضح أن كون الجماع مفطراً فى محل الكلام- هو اول الكلام وهو محل النزاع, لأن من يقول بالكشف يقول بأن الجماع فى محل الكلام ليس مفطراً, لأنه افطر فى صوم ليس مشروعاً, لأن عروض المانع كشف عن أن هذا الصوم ليس بواجب, فلا- افطار تترتب عليه الكفاره فى المقام, فهو يناقش فى صدق الافطار فى المقام وهو اول الكلام, ولذا لم يستدل صاحب المستند بالروايات التى تقول (من افطر فعليه كفاره) وإنما استدل بروايات من جامع, لكننا قلنا بأن هذه الافعال توجب الكفاره بأعتبار كونها مفطره.

مضافاً إلى أن هذا الاستدلال لو تم فإنما يتم فى مثل الجماع والاستمناء مما ورد فى الدليل ترتب الكفاره عليه بعنوانه, ولا يتم فى مثل الارتماس أو الكذب على الله ورسوله صلى الله عليه واله لعدم وجود دليل يقول بأن من ارتمس يجب عليه عتق رقبه مثلاً لكى يتمسك بأطلاقه وإنما لا بد من ادخاله فى باب المفطرات.

الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ١١ بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ١١.

ورد فى ذيل الروايه المتقدمه قوله عليه السلام (ولكنه لو كان وهبها قبل ذلك لجاز ولم يكن عليه شىء بمنزله من خرج ثم أفطر) (١) ويمكن الاستدلال بهذه الفقره على اصل المطلب (أى أن السفر بعد الافطار لا يسقط الكفاره) حيث يستفاد من هذه الفقره بأن الفرار من الكفاره يحصل بالافطار بعد الخروج, كما أن الفرار من الزكاه يحصل بهبه المال قبل حلول الحول, ويفهم من ذلك أن ما عداه لا يحصل به الفرار من الكفاره, أى أن السفر بعد الافطار لا يوجب سقوط الكفاره.

ص: ٥٥

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص ١٣٤, ابواب ما يمسك عنه الصائم, باب ٥٨, ح ١, ط آل البيت.

ومن هنا يقال بأننا نستفيد من مجموع هذه الروايه صدرأً وذيلاً انها فى مقام بيان المناط فى السقوط وعدمه فى الزكاه والسقوط وعدمه فى المشبه به (الكفاره), والمستفاد منها أن المناط فى باب الزكاه فى السقوط وعدمه هو عبارته عن تأخر الهبه عن حلول الحول وتقدمه عليه, فإذا تقدمت الهبه عليه تسقط الزكاه واذا تأخرت عنها لا تسقط, ويفهم من الروايه أيضاً أن المناط فى سقوط الكفاره وعدمه هو اذا تقدم الافطار على السفر لا تسقط الكفاره واذا تأخر الافطار عن السفر تسقط الكفاره, ومن الواضح أن هذا المناط لا دخل لكون السفر آخر النهار به.

نعم ذكر الامام عليه السلام فى آخر كلامه فى (آخر النهار) لكن لا خصوصيه لذلك ولعل الامام ذكر ذلك لأنه فى مقام التشبيه والتنظير, والمناسب فى ذلك أن يشبه بالفرد الواضح, ولا اشكال فى أن عدم سقوط الكفاره فى السفر آخر النهار هو الفرد الاوضح من السفر قبل الزوال, لكن المناط واحد وينطبق على كل منهما.

وبناءً على ذلك لا نكون مضطرين للقول بالاشتباه والنقل بالمعنى لعباره (آخر النهار) الواردة في الروايه, بل نلغى الخصوصيه
لآخر النهار لا غير, وحينئذ لا يبعد تماميه الاستدلال بهذه الروايه.

تلخيص ما تقدم

تبين مما تقدم امكان الاستدلال على عدم سقوط الكفاره فى الجمله لأنه مقتضى القاعده (أى مقتضى الادله التى يفهم منها أن
موضوع وجوب الكفاره هو الصوم الواجب الاعم من كونه واجباً واقعاً أو ظاهراً) والمفروض أن المكلف فى محل الكلام افطر
مع وجوب الصوم عليه ظاهراً.

والدليل الثانى صحيحه العيص بن القاسم فهى وان كانت وارده فى خصوص الطمث, لكنها تصلح أن تكون دليلاً فى عدم
سقوط الكفاره, لأنها تقول (قال : تفر حين تطمث) (1), وهذا يعنى عدم جواز الافطار منها قبل ذلك, وهذا يعنى بأن صومها
قبل ذلك يكون صحيحاً حتى واقعاً.

ص: ٥٦

١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ٢٢٨، أبواب من يصح منه الصوم، باب ٢٥، ح ٢، ط آل البيت.

والدليل الثالث هو صحيحه محمد بن مسلم وزراره بالفقرتين اللتين تم الاستدلال بهما على ذلك.

الكلام فى بيان الصور التى ذكرها السيد الماتن فى هذه المسأله

مسأله (١١) : إذا أفطر متعمدا ثم سافر بعد الزوال لم تسقط عنه الكفاره بلا إشكال وكذا إذا سافر قبل الزوال للفرار عنها ، بل وكذا لو بدا له السفر لا- بقصد الفرار على الأقوى وكذا لو سافر فأفطر قبل الوصول إلى حد الترخص وأما لو أفطر متعمدا ثم عرض له عارض قهرى من حيض أو نفاس أو مرض أو جنون أو نحو ذلك من الأعذار ففى السقوط وعدمه وجهان بل قولان أحوطهما الثانى وأقواهما الأول (١)

الصوره الاولى: ما اذا سافر بعد الزوال وهى خارجه عن محل الكلام ولا اشكال فى وجوب الكفاره فيها.

الصوره الثانيه: ما اذا افطر ثم سافر قبل الزوال بقصد الفرار عن الكفاره, وقد ذهب (قد) إلى عدم سقوط الكفاره فى هذه الصوره, وهو صحيح, والدليل على ذلك صحيحه زراره ومحمد بن مسلم حيث أن موردها الفرار عن الكفاره, والظاهر وجود شهره فى عدم سقوط الكفاره فى هذه الصوره بل نُقل عن الشيخ دعوى الاجماع فى ذلك.

الصوره الثالثه: اذا سافر قبل الزوال لا بقصد الفرار, فالقاعده الداله على عدم سقوط الكفاره تشمل هذه الصوره حيث لا تفرق بين السفر بقصد الفرار وبين ما كان لا بقصد الفرار ولا تفرق بين المانع الاختيارى والمانع الاضطرارى.

وهل يمكن الاستدلال بصحيحه زراره ومحمد بن مسلم على عدم سقوط الكفاره فى هذه الصوره؟؟

يقال بأن الاستدلال بالصحيحه على عدم السقوط فى هذه الصوره مبنى على الغاء خصوصيه قصد الفرار عن الكفاره المذكور فى الروايه (فأراد بسفره ذلك إبطال الكفاره التى وجبت) (٢), كما الغينا خصوصيه (آخر النهار) المذكور فيها , والغاء خصوصيه آخر النهار اوضح من الغاء خصوصيه الفرار, نعم ذكرنا المناط فى سقوط الكفاره وعدمه وان الفرار ليس دخيلاً فيه.

ص: ٥٧

١- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج٣، ص٥٩٧، ط ج.

٢- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج٩، ص١٦٥، ابواب زكاه الذهب والفضه، باب ١٢، ح ٢، ط آل البيت.

قد يقال بأن النكته السابقه تأتي فى المقام أى الامام عليه السلام فى مقام ذكر الفرد الاوضح فى عدم السقوط وكما أن الفرد الاوضح فى عدم السقوط بلحاظ الزمان هو أن يسافر فى آخر النهار, كذلك الفرد الاوضح فى عدم السقوط هو أن يقصد الفرار عن الكفاره.

الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ١١ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, كفاره الافطار, مسأله ١١ (١).

الصوره الرابعه: اذا سافر وافطر قبل وصوله إلى حد الترخص, ثم اكمل سفره, فهل أن السفر الذى يحصل بعد الافطار يوجب سقوط الكفاره عنه أو لا؟؟

السيد الماتن يقول _ والحق معه _ لا تسقط عنه الكفاره بسفره أى الذى اكمله بعد الافطار, والظاهر أن هذا هو المعروف بينهم والمنقول عن المحقق دعوى الجزم بوجوب الكفاره على من افطر من المسافرين قبل بلوغ حد الترخص وان اكمل سفره بعد ذلك.

والوجه فى ذلك, هو أن مسأله جواز الافطار للصائم وحرمة ليس المدار فيها السفر وحده وإنما المدار فيها السفر مع الوصول إلى حد الترخص, فإذا افطر قبل ذلك وجبت عليه الكفاره, فلا اثر للسفر قبل الوصول إلى حد الترخص.

الصوره الخامسه: اذا كان العارض والمانع من الصوم اضطرارياً, كما لو افطر ثم عرض له ذلك العارض بعد الافطار, كالمراه اذا افطرت ثم حاضت, والسيد الماتن يقول فى هذه الصوره (ففى السقوط وعدمه وجهان بل قولان أحوطهما الثانى وأقواهما الأول) (٢), والاكثر بنوا على عدم السقوط وهو الصحيح, نعم حكى السقوط عن بعض, والشيخ صاحب الجواهر يقول لم اتحقق قائله, فالمعروف هو عدم السقوط, والسيد الماتن اختار السقوط (القول غير المعروف) ولذا اختار القول الثالث من الاقوال المتقدمه وهو التفصيل بين المانع الاختيارى والاضطرارى, فيوجب عدم سقوطها فى المانع الاختيارى وسقوطها فى المانع الاضطرارى, ففرق بين السفر والحيض مثلاً.

ص: ٥٨

١- العروه الوثقى, السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى, ج ٣, ص ٥٩٧, ط ج.

٢- العروه الوثقى, السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى, ج ٣, ص ٥٩٨, ط ج.

ويمكن أن يوجه هذا التفصيل كما فى المستمسك بأن المانع القهرى (الاضطرارى) يستلزم المنع من التكليف بالصوم لأن المكلف مع المانع القهرى لا يستطيع اتمام الصوم, فينتفى موضوع الكفاره (الذى هو الصوم الواجب).

أما المانع الاختيارى فهو لا يمنع من قدره على الصوم ويمكن تكليفه به, فيكون صومه واجباً فيتحقق موضوع الكفاره, فتجب

وهذا الكلام لا- يمكن قبوله لأنه تقدم في الابحاث السابقه أن السقوط وعدمه يدور مدار كون الصوم حال الافطار محكوم بالصحه ولو ظاهراً؟ أو لا؟

فإذا كان الصوم حين الافطار محكوماً بالصحه ولو ظاهراً تجب الكفاره, واذا فرضنا عدم الحكم بالصحه لا واقعاً ولا ظاهراً لا تجب الكفاره, هذا هو المناط, وعلى ضوء ما تقدم سابقاً ينتقح بهذا الشكل (بأنه تاره نقول بعدم الكشف, والموانع توجب بطلان الصوم من حين عروضها وحينئذ لا بد من الالتزام بوجوب الكفاره ولا- فرق بين كون المانع اختيارياً أو اضطرارياً, واذا قلنا بالكشف وقلنا بأن موضوع الكفاره هو الصوم الواجب ولو ظاهراً فحينئذ لا تسقط الكفاره لأن هذا المكلف يجب عليه الصوم ظاهراً على الاقل, وتجب الكفاره في هذا الفرض سواء كان المانع اختيارياً أو اضطرارياً واذا قلنا بالكشف وقلنا بأن موضوع الكفاره هو الصوم الواجب واقعاً, فحينئذ لا بد من القول بسقوط الكفاره حتى لو كان المانع اختيارياً لأن حصول المانع يكشف بحسب الفرض عن عدم الوجوب واقعاً) وبهذا الميزان لا نفرق بين الموانع الاختياريه والموانع الاضطراريه.

نعم هناك تفصيل آخر في الموانع الاضطراريه لم يتعرض له السيد الماتن وهو التفصيل في المانع الاضطرارى بين صورته العلم حين الافطار بحصول المانع بعد ذلك وبين صورته الشك (حين الافطار) في عروضه بعد الافطار, فهناك من فصل بين هاتين الصورتين, فذكر عدم وجوب الكفاره في صورته العلم ووجوبها في صورته عدم العلم.

والوجه فى هذا التفصيل بحسب الصنائه هو أن يقال فى صوره العلم بناءً على الكشف يكون العلم بعروض المانع لاحقاً مساوقاً للعلم بعدم التكليف حدوثاً، وإذا علم بعروض المانع يلزمه العلم بعدم التكليف حدوثاً، فالمرأه التى تعلم بأنها سيطراً عليها الحيض تعلم بأنها غير مكلفه بالصوم، وحينئذ لا- وجوب للصوم عليها لا- واقعاً لأن المفروض انها تعلم بعدمه واقعاً ولا ظاهراً لأستحاله جعل الوجوب الظاهرى بحق العالم، لأن الوجوب الظاهرى يعقل جعله بحق الشاك والمتردد، ومع عدم التكليف لا واقعاً ولا ظاهراً لا بد من الالتزام بسقوط الكفاره عنها فى المقام.

وأما اذا كانت غير عالمه فيمكن جعل التكليف بالصوم عليها ولو ظاهراً ومقتضى القاعده والادله وجوب الكفاره عليها وعدم سقوطها بعروض المانع.

وهذا التفصيل اذا تم فالظاهر أنه لا يختص بالمانع الاضطرارى بل يشمل المانع الاختيارى ايضاً، فإذا فرضنا علم المكلف بسفره بعد ساعتين (قبل الزوال) وافطر متعمداً، يقال ايضاً أن علمه بعروض المانع يساوق العلم بعدم التكليف واذا صار عالماً بعدم التكليف يستحيل جعل التكليف عليه لا واقعاً ولا ظاهراً واذا افطر لا تجب عليه الكفاره.

نعم يمكن أن يقال بأن السفر له خصوصيه وهى أن الادله _ وهى مورد اتفاق العلماء _ ظاهره فى أن الحاضر يجب عليه الصوم ويحرم عليه الافطار اذا سافر قبل الوصول إلى حد الترخص، فكما أنه لا يجوز له التقصير قبل وصوله إلى حد الترخص كذلك لا يجوز له الافطار قبل ذلك، وهذه القضيه واضحه ومسلمه، ومقتضى اطلاق الادله الداله عليها واطلاق كلمات الفقهاء المتفقين عليها عدم الفرق بين المسافر الذى يجب عليه الصوم ما دام لم يصل إلى حد الترخص بين أن يكون عالماً بأنه سيسافر أو غير عالم، وهذا الأمر مستفاد من الادله ويختص بالسفر.

فلو اردنا التفصيل فينبغي التفصيل بين السفر _ لقيام الادله على أن الصائم حتى لو علم أنه سيسافر لا يجوز له الافطار ما لم يبلغ حد الترخيص فإذا افطر قبل ذلك تجب عليه الكفاره _ وبين ما عداه فيأتي فيه الكلام السابق.

الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ١١,١٢,١٣,١٤. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ١١,١٢,١٣,١٤. (١)

وهذا التفصيل _ في المانع الاضطرارى بين صورته العلم حين الافطار بعروض المانع بعد ذلك, وبين صورته الشك (حين الافطار) في عروضه بعد الافطار _ اذا تم فالظاهر أنه لا يختص بالمانع الاضطرارى بل يشمل المانع الاختيارى ايضاً, فإذا فرضنا علم المكلف بسفره بعد ساعتين (قبل الزوال) وافطر متعمداً, يقال ايضاً أن علمه بعروض المانع يساوق العلم بعدم التكليف واذا صار عالمًا بعدم التكليف يستحيل جعل التكليف عليه لا واقعاً ولا ظاهراً واذا افطر لا تجب عليه الكفاره.

نعم يمكن أن يقال بأن السفر له خصوصيه وهي أن الادله _ وهي مورد اتفاق العلماء _ ظاهره في أن الحاضر يجب عليه الصوم ويحرم عليه الافطار اذا سافر قبل الوصول إلى حد الترخيص, فكما أنه لا يجوز له التقصير قبل وصوله إلى حد الترخيص كذلك لا يجوز له الافطار قبل ذلك, وهذه القضيه واضحه ومسلمه, ومقتضى اطلاق الادله الداله عليها واطلاق كلمات الفقهاء المتفقين عليها عدم الفرق بين المسافر الذى يجب عليه الصوم ما دام لم يصل إلى حد الترخيص بين أن يكون عالمًا بأنه سيسافر أو غير عالم, وهذا الأمر مستفاد من الادله ويختص بالسفر.

فلو اردنا التفصيل فينبغي التفصيل بين السفر _ لقيام الادله على أن الصائم حتى لو علم أنه سيسافر لا يجوز له الافطار ما لم يبلغ حد الترخيص فإذا افطر قبل ذلك تجب عليه الكفاره _ وبين ما عداه فيأتي فيه الكلام السابق.

ص: ٦١

١- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج ٣، ص ٥٩٧، ط ج.

ولابد من استثناء السفر للأدله الخاصه, ويبقى الأمر فى كيفية تخريب هذا الاستثناء, لأنه يواجه مشكله, وهي أن مقتضى القواعد أن هذا المكلف الذى يعلم بعروض المانع يكون عالمًا بعدم التكليف واقعاً, وحينئذ لا يعقل جعل التكليف الظاهرى فى حقه, هذا من جهه ومن جهه اخرى يقال بأنه يجب عليه الصوم ويحرم عليه الافطار وهذا ما تقتضيه الادله.

ويمكن أن يخرج هذا الاستثناء على اساس أن القاعده تنظر لنفى التكليف بالصوم بعنوان أنه شهر رمضان, والادله تقول يجب الصوم _ على المسافر قبل أن يصل إلى حد الترخيص _ أى يجب الامساك عن المفطرات وهو غير الصوم الذى تنفيه القاعده.

نعم اذا افطر الصائم فى هذا الصوم قبل أن يصل إلى حد الترخيص فإنه تجب عليه الكفاره لأن موضوع الكفاره اعم, فموضوعها من وجب عليه الصوم.

وبعضهم خرجه على اساس الصوم التأديبي, لكن الصوم التأديبي لا تجب فيه الكفاره.

وعلى كل حال فأن هذه الوجوه ليست ناهضة لأثبات هذا الاستثناء, ونحن نتبع الدليل الذى يدل على حرمة الافطار_ قبل بلوغ حد الترخص_ ووجوب الكفاره عند ارتكابه.

قال الماتن

(مسأله ١٢): لو أفطر يوم الشك في آخر الشهر ثم تبين أنه من شوال فالأقوى سقوط الكفاره وإن كان الأحوط عدمه ، وكذا لو اعتقد أنه من رمضان ثم أفطر متعمداً فبان أنه من شوال أو اعتقد في يوم الشك في أول الشهر أنه من رمضان فبان أنه من شعبان (١).

الفرق بين الشق الاول من المسأله (لو أفطر يوم الشك...) والشق الثانى منها (كذا لو اعتقد أنه من رمضان...) هو أن الاول لم يكن فيه جرم بل مجرد ظن, وكان يجب عليه صوم ذلك اليوم إما للاستصحاب أو اعتماداً على قول صم للرؤية وافطر للرؤية, ثم قامت البيه على أنه من شهر شوال فإنه تسقط عنه الكفاره, وفي الثانى اضاف عنصر الجزم والاعتقاد بذلك (أى أن هذا اليوم من شهر رمضان) فصامه وافطر فيه متعمداً ثم تبين أنه من شوال, فهنا تسقط عنه الكفاره ايضاً.

ص: ٦٢

١- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج ٣، ص ٥٩٨، ط ج.

ثم ذكر الشق الثالث (اعتقد في يوم الشك في أول الشهر أنه من رمضان فبان أنه من شعبان) وفرقه عما تقدم أن الكلام فيه يقع في اليوم الذي يُشكك بأنه من رمضان أو من شعبان، بخلاف ما تقدم حيث كان محل الكلام فيه اليوم الذي يكون إما من رمضان أو من شوال، وقد حكم السيد الماتن في هذا الشق (الثالث) بعدم وجوب الكفاره ايضاً، أي أنه حكم في جميع صور المسأله بعدم وجوب الكفاره، وهذا هو الصحيح.

ويمكن أن يقال بأن الجميع ذهب إلى هذا الرأي، والسر في ذلك هو أن موضوع وجوب الكفاره في الادله هو الافطار في شهر رمضان، وفي محل الكلام تبين أنه لم يفطر في شهر رمضان وإنما افطر أما في شهر شوال أو في شهر شعبان، ولا فرق بين ما اذا كان ظاناً أو كان جازماً.

فهو كان يتخيل بأنه افطر في رمضان وهذا الأمر التخيلي الذي تبين فساده ليس له اثر في وجوب الكفاره عليه، وهنا يظهر الفرق بينه وبين ما تقدم _ في من افطر متعمداً ثم عرض له مانع من اتمام الصوم _ حيث كنا نثبت امر شرعى حقيقى بالصوم غايه الأمر أنه ظاهري لا واقعي، فلا يجوز له الافطار.

نعم يكشف عروض المانع فيما بعد عن عدم التكليف الواقعي، لكنه يبقى وجوب الصوم عليه وحرمة الافطار وان هذا امر صادر من الشارع، فإذا خالف ذلك استحق الكفاره، بينما في محل الكلام ليس فيه امر بوجوب الصوم وإنما تخيل ذلك خيالاً صرفاً، فلا تشمله الادله الداله على وجوب الكفاره.

قال الماتن

(مسأله ١٣) : قد مر أن من أفطر في شهر رمضان عالماً عامداً إن كان مستحلاً فهو مرتد بل وكذا إن لم يفطر ولكن كان مستحلاً له ، وإن لم يكن مستحلاً عزز بخمسه وعشرين سوطاً فإن عاد بعد التعزير عزز ثانياً فإن عاد كذلك قتل في الثالثه والأحوط قتله في الرابعه . (١)

ص: ٦٣

١- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي، ج ٣، ص ٥٩٩، ط ج.

وقد تقدمت هذه المسأله بتمام خصوصياتها وتفصيلها فى اول كتاب الصوم ولا حاجه للتكرار.

قال الماتن

(مسأله ١٤) : إذا جامع زوجته فى شهر رمضان وهما صائمان مكرها لها كان عليه كفارتان وتعزيران خمسون سوطا فيتحمل عنها الكفاره والتعزير وأما إذا طأوعته فى الابتداء فعلى كل منهما كفارته وتعزيره وإن أكرهها فى الابتداء ثم طأوعته فى الأثناء فكذلك على الأقوى وإن كان الأحوط كفاره منها وكفارتين منه ولا فرق فى الزوجه بين الدائمه والمنقطعه. (١)

فى المسأله صور اربع:

الصوره الاولى: ما اذا اكرهها فى الابتداء وفى الاستدामه, كما فى قول الماتن (إذا جامع زوجته فى شهر رمضان وهما صائمان مكرها لها....)

الصوره الثانيه: ما اذا طأوعته فى الابتداء والاستدामه. كما فى قول الماتن (وأما إذا طأوعته فى الابتداء....) وهذا العبارة تشمل هذه الصوره والصوره الثالثه, لأنها مطلقه من حيث الاستدामه أى سواء طأوعته فى الاستدामه أو لا .

الصوره الثالثه: ما اذا طأوعته فى الابتداء لا فى الاستدामه. كما فى قول الماتن (وأما إذا طأوعته فى الابتداء....)

الصوره الرابعه: ما اذا اكرهها فى الابتداء وطأوعته فى الاستدामه. كما فى قول الماتن (وإن أكرهها فى الابتداء ثم طأوعته فى الأثناء...)

أما بالنسبه إلى الصوره الاولى: (ما اذا اكرهها فى الابتداء وفى الاستدामه) وقد ذهب المشهور إلى أن عليه كفارتين وتعزيرين خمسين سوطاً, بل ادعى على ذلك الاجماع ولم ينقل الخلاف _ فى تحمل الزوج الكفاره عن الزوجه _ الا عن العماني كما نقل ذلك العلامه فى المختلف, والذى يظهر أن العماني انكر هذا الشىء تمسكاً _ على ما قالوا _ بالأصل فإنه قد يرى ما دل على ذلك غير تام, وباعتبار أن صوم المرأه صحيح فلا موجب لكى يتحمل الزوج عنها الكفاره.

ص: ٦٤

ويجاب عن التمسك بالأصل أن النوبه لا تصل إليه مع وجود الدليل, وسيأتي بيان امكان اثبات الدليل على ذلك.

وأما مسأله أنه لا يفسد صومها فهو اول الكلام وقد تقدم منا التفريق بين مسأله الاجباء (الاجبار) وبين الاكراه الاصطلاحي فهو عباره عن التواعد بأنزال الضرر بهذا الشخص اذا لم يفعل كذا, وهو يبطل الصوم, وفي المقام يبطل صومها بالجماع الذي اكرهت عليه, وحينئذ يمكن افتراض وجوب الكفاره عليها.

مضافاً إلى أنه لا منافاه بين تعدد الكفاره على الزوج وبين صحه صومها, فلو سلمنا بصحه صومها, فإن ذلك لا ينافى وجوب كفارتين على الزوج لإمكان أن تكون الكفاره الثانيه على اكراه الزوجه على الجماع لا على افساد صومها.

والصوره الثانيه (ما اذا طاوعته في الابتداء والاستدامه) فقد حكم السيد الماتن فيها (فعلى كل منهما كفارته وتعزيره) وهو مقتضى القاعده فكل منهما يتحمل ما وجب عليه وما دلت عليه الادله فإذا كانت الادله تدل على أن من يفطر متعمداً في شهر رمضان تجب عليه الكفاره يثبت على كل منهما كفاره, واذا دلت الادله على وجوب التعزير فإنه يثبت على كل منهما تعزيره, وذلك لأن الافطار العمدي قد صدر من كل منهما, ولا اشكال في ثبوت الكفاره على كل منهما, أما التعزير فلم يتقدم دليل يدل على أن من افطر متعمداً فعليه تعزير ولا توجد هكذا ادله واضحه, وإنما المستند للتعزير _ كما سيأتي _ روايه نستشكل في سندها أو يُتمسك بدعوى الاجماع _ على ما سيأتي _ فالثابت في المقام هو وجوب الكفاره على كل منهما.

الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ١٤ بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ١٤ (١).

ص: ٦٥

١- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي، ج ٣، ص ٥٩٩، ط ج..

أما بالنسبه إلى الصوره الاولى: (ما اذا اكرهها في الابتداء وفي الاستدامه) وقد ذهب المشهور إلى أن عليه كفارتين وتعزيرين خمسين سوطاً, بل ادعى على ذلك الاجماع _ ذكر المحقق في المعتبر (لكن علمائنا ادعوا على ذلك اجماع الاماميه) (١) (أى اجماعهم على أن على الزوج كفارتين وتعزيرين خمسين سوطاً) _ ولم يُنقل الخلاف _ في تحمل الزوج الكفاره عن الزوجه _ الا عن العماني كما نقل ذلك العلامه في المختلف, والذي يظهر أن العماني انكر هذا الشيء تمسكاً _ على ما قالوا _ بالأصل فإنه قد يرى ما دل على ذلك غير تام, وباعتبار أن صوم المرأه صحيح فلا موجب لكي يتحمل الزوج عنها الكفاره.

ويجاب عن التمسك بالأصل أن النوبه لا تصل إليه مع وجود الدليل, وسيأتي بيان امكان اثبات الدليل على ذلك.

وأما مسأله أنه لا يفسد صومها فهو اول الكلام وقد تقدم منا التفريق بين مسأله الاجباء (الاجبار) وبين الاكراه الاصطلاحي فهو عباره عن التواعد بأنزال الضرر بهذا الشخص اذا لم يفعل كذا, وهو يبطل الصوم, وفي المقام يبطل صومها بالجماع الذي اكرهت

عليه, وحينئذ يمكن افتراض وجوب الكفاره عليها.

مضافاً إلى أنه لا- منافاه بين تعدد الكفاره على الزوج وبين صحه صومها, فلو سلمنا بصحه صومها, فأن ذلك لا ينافى وجوب كفارتين على الزوج لإمكان أن تكون الكفاره الثانيه على اكراه الزوجه على الجماع لا على افساد صومها.

ويدل على وجوب كفارتين على الزوج روايه المفضل بن عمر (عن أبي 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 سوطاً نصف الحد وإن كانت طاوعته ضرب خمسه وعشرين سوطاً وضربت خمسه وعشرين سوطاً) (٢).

ص: ٦٦

١- المعتبر, المحقق الحلبي, ج ٢, ص ٦٨١.

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

ويروى هذه الروايه الشيخ الكليني والشيخ الصدوق والشيخ الطوسي, والشيخ المفيد يرويها في المقنعه مرسله, والشيخ الطوسي يرويها بأسناده إلى الشيخ الكليني فترجع إليه, فيبقى لها طريقان طريق الشيخ الكليني وطريق الشيخ الصدوق.

وطريق الشيخ الكليني ذكره بهذا الشكل (محمد بن يعقوب، عن علي بن محمد بن بندار، عن إبراهيم بن إسحاق الاحمر، عن عبدالله بن حماد، عن المفضل بن عمر، عن أبي عبدالله (عليه السلام)) وهذا الطريق بقطع النظر عن المفضل بن عمر فيه ابراهيم بن اسحاق الاحمر وهو ضعيف وقد نص النجاشي على ذلك.

وطريق الشيخ الصدوق في الفقيه يبدأه بالمفضل بن عمر _ كما هي عادته _ وطريق الشيخ الصدوق إلى المفضل بن عمر في المشيخه فيه محمد بن سنان, ولم تثبت وثاقته عندنا, فسنده الروايه مخدوش من هذه الجبهه.

هذا الكلام بالنسبه إلى سند الروايه, أما الكلام في دلالتها فأنها واضحه الدلاله والقدر المتيقن منها دلالتها على ما اذا كان الاكراه مستمراً .

والذي يمكن أن يقال في المقام هو أن هذا الحكم على خلاف القواعد من جهتين:

الجبهه الاولى: أن المرأه مكرهه على الجماع والاكراه وان كان يوجب بطلان الصوم الا أنه لا يوجب الكفاره, فالكفاره يعتبر فيها الاختيار, فهي اساساً لا كفاره عليها فلا معنى لتحمل الزوج الكفاره عنها.

الجبهه الثانيه: لو تنزلنا وقلنا بوجوب الكفاره عليها, فلا معنى لتحمل الزوج هذه الكفاره عنها فإنه على خلاف القاعده ويحتاج إلى دليل.

قد يقال بإمكان الاستدلال على هذا الحكم بالإجماع المدعى أو بدعوى جابريه عمل المشهور لروايه المفضل بن عمر.

وهذان المستندان لهما ثمره عمليه فإذا كان المستند هو الاجماع فهو دليل لبي يقتصر فيه على القدر المتيقن, وهو صوره الاكراه في الابتداء والاستدامه, فلا يشمل صوره الاكراه في الابتداء دون الاستدامه.

بينما اذا كان المستند هو الروايه بعد تصحيحها سنداً، فأنها تشمل بأطلاقها جميع صور الاكراه سواء كان الاكراه فى الابتداء والاستدامه أو فى الابتداء دون الاستدامه.

وتتميم المستند الثانى تابع للأيمان بكبرى الجابريه (فهل أن عمل المشهور بالروايه يجبر ضعف سندها؟ أو لا؟) مضافاً إلى الايمان بالصغرى (أى أن المشهور استند فى فتواه إلى هذه الروايه) وكل منهما غير ثابت عندنا.

أما دعوى الاجماع

فقد يقال لأول وهله بأنه اجماع مدركى، لأن الحكم بهذا الترتيب مع كونه مخالفاً للقاعده لا مستند له الا روايه المفضل بن عمر، لكن يمكن التأمل فى هذا الكلام لأستبعاد استناد المجمعين إلى هذه الروايه اليتيمه، خصوصاً بعد كون الاجماع فى محل الكلام ليس اجماعاً عادياً، وإنما هو اجماع ادعاه علمائنا قبل المحقق، ومثل هذا الاجماع من المستبعد أن يكون مستنداً إلى هذه الروايه التى هى إما غير تامه سنداً أو على الاقل انها غير واضحه السند، فأستناد المجمعين _ الذين يمثلون الطبقة المتقدمه وعلى اختلاف مشاربهم ومدارسهم واماكن تواجدهم _ لهذه الروايه لا يخلو من بعد، خصوصاً لمثل هذه الروايه التى يغمز فيها الشيخ الصدوق عندما ينقلها فى الفقيه فيقول (لم أجد [شيئاً فى] ذلك فى شىء من الأصول وإنما تفرد بروايته على بن إبراهيم بن هاشم) (1) وذكر (على بن ابراهيم اشتهاهاً) وقد بين ذلك الاشتباه المحقق فنقل عن الشيخ الصدوق بأنه لم ينقلها الا المفضل بن عمر، وهذا هو الصحيح فعلى بن ابراهيم ليس موجوداً فى طريق الشيخ الصدوق، فالموجود فيه هو المفضل بن عمر.

ص: ٦٨

١- من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج ٢، ص ١١٧.

وحينئذ يقال بأن مستند المجمعين لا بد أن يكون شيئاً آخر واضح الدلالة على هذا الحكم ويكون امرأ ثابتاً عندهم وبهذا يكون الاجماع اجماعاً تعديلاً لا مدرسياً.

المحقق يؤيد هذا الكلام في المعتبر فيقول بعد أن ذكر هذه الروايه يقول (لكن علماءنا ادعوا على ذلك إجماع الإماميه، ومع ظهور القول بها، ونسبه الفتوى إلى الأئمه يجب العمل بها. ولنا : نسبه الفتوى إلى الأئمه عليهم السلام، باشتهاها بين ناقلى مذهبهم، كما يعلم أقوال أرباب المذاهب بنقل أتباعهم مذاهبهم) (١).

وشاهدنا في هذا القول ما ذكره (رحمه الله) من تعبير ناقلى مذهب الائمه اتفقوا على هذه الفتوى ومن هنا يعلم أن هذا هو رأى المعصوم عليه السلام، وهكذا اجماع بهذه الشكل وبهذه السعه وبهذه الاهميه وبهذا القدم من المستبعد جداً أن يكون مستنداً إلى هذه الروايه التى يقول الشيخ الصدوق لم اجدها فى شىء من الاصول وإنما تفرد فى روايتها المفضل بن عمر.

تبقى مسأله تقييد الحكم بشهر رمضان كما قيد فى المتن، لكنه غير موجود فى الروايه، نعم لو كان المستند للحكم هو الاجماع _ كما هو الظاهر _ فالقدر المتيقن منه هو شهر رمضان، لكن قد يقال بأنه حتى لو كان المستند هو الروايه فأنها مختصه بشهر رمضان باعتبار أن ذلك يفهم من سياق الروايه ، حيث ذكرت الكفاره والتعزير.

وعلى كل حال _ بناءً على ما هو الصحيح _ من المستند هو الاجماع لا بد أن تكون الفتوى مختصه بخصوص شهر رمضان.

الصوره الثالثه: ما اذا طاوعته فى الابتداء لا فى الاستدامه. كما فى قول الماتن (وأما إذا طاوعته فى الابتداء....) (٢) وحكمها حكم الصوره الثانيه(ما اذا طاوعته فى الابتداء والاستدامه)، على كل منهما الكفاره والتعزير على القول به.

ص: ٦٩

١- المعتبر، المحقق الحلى، ج ٢، ص ٦٨١.

٢- العروه الوثقى، السيد على السيستانى، ج ٢، ص ٤٤٢.

ولا- نحتاج فى ذلك إلى دليل خاص بل تدل عليه الأدله العامه الداله على أن من افطر متعمداً فعليه كفاره, والافطار المتعمد يصدق على كل منهما فمقتضى اطلاق ادله الكفاره وجوبها على كل منهما.

والفرق بين الصوره الثالثه والصوره الثانيه هو لحوق الإكراه فى الصوره الثالثه وهو لا يؤثر, لصدق الأدله العامه لها وانها افطرت متعمده فتجب عليها الكفاره, بل يمكن الاستدلال بروايه المفضل على فرض تماميه سندها فأنها تقول (وإن كانت طواعته فعليه كفاره وعليها كفاره) فتشمل هذه الصوره ولم تشترط الروايه الاستمرار بالمطاعه لكى تختص بالصوره الثانيه (صوره المطاعه ابتداءً واستدامهً).

الصوره الرابعه: ما اذا اكرهها فى الابتداء وطواعته فى الاستدامه. كما فى قول الماتن (وإن أكرهها فى الابتداء ثم طواعته فى الأثناء...) (1) وفى حكمها قولان:

القول الاول: (وهو الذى اختاره السيد الماتن) أن عليها كفاره وعليه كفاره وعلى كل منهما تعزير على القول به.

القول الثانى: الذى ذكره السيد الماتن بعنوان احتياط اسجابى, وهو أنه عليها كفارتان وعليها كفاره.

ويستدل للقول الاول بأمرين:

الاول: أن هذا هو مقتضى القواعد الاوليه بأعتبار اطلاق ما دل على ترتب الكفاره على الافطار العمدى وهكذا فى التعزير على القول به, فالأدله تقول من افطر متعمداً فى نهار شهر رمضان تجب عليه الكفاره, وهذه المرأه افطرت متعمده فى شهر رمضان وان كانت اكرهت على ذلك فى البدايه, ولا دليل على تحمل الزوج عنها تلك الكفاره.

وهذا الدليل مبنى على امرين:

الاول: الالتزام بطرح الروايه السابقه (روايه المفضل بن عمر) وأما اذا صح سندها وامكن العمل بها فأنها تكون دليلاً على تحمل الزوج الكفاره عنها والتعزير كذلك على القول به, كما هو الحال فى الصوره الاولى (ما اذا اكرهها واستمر الاكراه), وذلك لأن هذه الروايه تقول (إن كان استكرهها فعليه كفارتان) وهو يشمل هذه الصوره (الرابعه).

ص: ٧٠

قد يقال بأن المراد (إن كان استكرهها فعليه كفارتان) حاله الاستمرار إلى الآخر.

فيجاب أن لا دليل على ذلك، فالرواية تشمل من أكرهها في البدايه بلا تجوز ولا عنايه.

الثانى: مسأله الالتزام بأن هذا الجماع الذى صدر فى حال الاكراه لا يفسد صومها لكى يقال بأنه اذا طاوعته بعد ذلك يترتب عليها الكفاره لأنه يكون افطاراً للصوم الصحيح، أما اذا قلنا بأن الجماع عن اكراه يوجب فساد الصوم، فلا يترتب على مطاوعتها بعد ذلك شىء لأنه لا معنى للإفطار بعد الافطار فأن صومها قد فسد بالإكراه والمطاوعه لا تحقق افطاراً جديداً ليقال بأنها افسدت صومها متعمدهً فعليها الكفاره.

الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ١٤ بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ١٤ (١)

الدليل الثانى على القول الاول من الصوره الرابعه:

أن يقال بأن مستند الحكم هو الاجماع لا الروايه، والمتيقن من الاجماع صوره استمرار الاكراه إلى النهايه، فيتحمل عنها فى هذه الصوره (صوره الاستمرار) الكفاره والتعزيز، أما فى محل الكلام فهو غير داخل فى الاجماع، فلا بد من الرجوع إلى مقتضى القاعده، وهو وجوب الكفاره على كل واحد منهما.

فوجوب الكفاره على الزوج واضح لأنه افطر متعمداً، أما وجوب الكفاره على الزوجه فلأنها طاوعته فيما بعد وان أكرهها فى اول الأمر، فكأنها افطرت متعمده فتشملها الادله الداله على وجوب الكفاره على من افطر متعمداً.

ويرد على هذا الدليل ما اوردنا على الدليل الاول فأن هذه القضييه مبنيه على افتراض عدم فساد صومها بالإكراه على الجماع فى البدايه، حيث يكون صومها صحيحاً فى اول الجماع الذى أكرهت عليه، ويحصل الافطار العمدى عند مطاوعتها فى الاثناء، فتجب عليها الكفاره، أما اذا قلنا بأن صومها بطل بالجماع الاكراهى فلا اثر للمطاوعه حينئذ، لأن الصوم لم يبطل فيها وإنما بطل قبلها بالإكراه على الجماع ومقتضى القاعده فى مثل ذلك عدم وجوب الكفاره عليها، لا بالجماع الاكراهى لأنه مع الاكراه لا كفاره ولا بالجماع بالمطاوعه لأنه ليس افطاراً لتحقيق الافطار قبله.

ص: ٧١

١- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج ٣، ص ٥٩٩، ط ج.

نعم لو افترضنا أن المراد بالإكراه معنى الالغاء والاجبار، يقال حينئذ بأن الاكراه بهذا المعنى لا يبطل الصوم، ويكون صومها صحيحاً فى اول الجماع ويبطل عند مطاوعتها فى الاثناء فتجب عليها الكفاره.

يتبين مما تقدم أن ما ذهب إليه السيد الماتن (من وجوب كفاره على كل منهما) يتوقف على عدم العمل بالرواية, وافترض كون الاكراه بمعنى الاجراء والاجبار.

ومن هنا ينبغي التفصيل في هذه الصورة بين صوره الاجراء وبين الاكراه الاصطلاحى (الذى يعنى التوعد بأنزال الضرر) فعلى صوره الاجراء يصح ما ذكره السيد الماتن (من وجوب كفاره على كل منهما), وعلى صوره الاكراه الاصطلاحى فمقتضى القاعده ليس عليها شىء.

القول الثانى (من صوره الرابعه): الذى اشار إليه السيد الماتن فى ذيل كلامه (وإن كان الأحوط كفاره منها وكفارتين منه) (١), فدليله أن يُجمع بين روايه المفضل بن عمر وبين مقتضى القاعده.

فنعمل بالروايه _على فرض تماميتها_ لأثبات التحمل على الزوج (أى تجب عليه كفارتان), لأنه يصدق عليه أنه استكرهها, وهى مطلقه من هذه الجبهه, فأن حصول اكراه من الزوج يوجب عليه الكفارتان سواء استمر الاكراه أو انقطع فى الاثناء وطاوعته.

أما الزوجه فأنها تجب عليها الكفاره بمقتضى القاعده التى تقول بوجوب الكفاره على من افطر متعمداً وهى كذلك, لأن المطاوعه _ التى حصلت منها فى الاثناء _ توجب كون الافطار عمدياً.

ويمكن المناقشه بهذا القول:

اولاً: أن الروايه غير تامه سنداً, ولا يمكن الاعتماد عليها وإنما نعلم على الاجماع والمتيقن منه غير هذه الصوره, فالمتيقن منه صوره استمرار الاكراه إلى النهايه.

ثانياً: لا تجب الكفاره على الزوجه الا اذا حملنا الاكراه على معنى الاجراء والاجبار, كما تقدم بيان ذلك.

ص: ٧٢

١- موسوعه الامام الخوئى, السيد أبو القاسم الخوئى, ج ٢١, ص ٣٧٠.

وحيث لا يكون هذا القول (الثاني) تاماً.

ومن هنا يظهر أن الصحيح في المسألة أن دليل حكم تحمل الزوج كفارتين وتعزيرين هو الاجماع وهو دليل لبي يقتصر فيه على القدر المتيقن وهو صورته استمرار الاكراه إلى النهايه (الصورة الاولى).

وحيث لا بد من الرجوع إلى مقتضى القواعد فى الصورة الاخرى وتكون الاحكام فيها كالآتى:

الصورة الثانية: ما اذا طوعته فى الابتداء والاستدامه. كما فى قول الماتن (وأما إذا طوعته فى الابتداء....) (١) وهذا العبارة تشمل هذه الصورة والصورة الثالثة, لأنها مطلقه من حيث الاستدامه أى سواء طوعته فى الاستدامه أو لا.

وحكمها وجوب الكفاره على كل منهما.

الصورة الثالثة: ما اذا طوعته فى الابتداء لا فى الاستدامه. كما فى قول الماتن (وأما إذا طوعته فى الابتداء....)

وحكمها وجوب الكفاره على كل منهما.

الصورة الرابعة: ما اذا اكرهها فى الابتداء وطوعته فى الاستدامه. كما فى قول الماتن (وإن أكرهها فى الابتداء ثم طوعته فى الأثناء...) (٢)

وحكمها اذا كان المراد بالإكراه بمعنى الاجبار والالغاء يجب على كل منهما كفاره, واذا كان المراد بالإكراه المعنى الاصطلاحى (التوعد والتهديد بالإضرار بها وهى فعلت ما يريد دفعاً للضرر مع انها مختاره ويامكانها عدم الفعل) فالظاهر أن عليه كفاره وليس عليها كفاره.

قال الماتن

(ولا فرق فى الزوجه بين الدائمه والمنقطعه) (٣) لأطلاق الدليل وشمول معقد الاجماع لكل منهما.

الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ١٨, ١٧, ١٦, ١٥ بحث الفقه

ص: ٧٣

- ١- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج ٣، ص ٥٩٩، ط ج.
- ٢- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج ٣، ص ٥٩٩، ط ج.
- ٣- موسوعه الامام الخوئى، السيد أبو القاسم الخوئى، ج ٢١، ص ٣٦٤.

الموضوع: الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ١٥, ١٦, ١٧, ١٨

قال الماتن

(مسأله ١٥): (لو جامع زوجته الصائمه وهو صائم فى النوم لا يتحمل عنها الكفاره ولا التعزير كما أنه ليس عليها شىء ولا يبطل صومها بذلك وكذا لا يتحمل عنها إذا أكرهها على غير الجماع من المفطرات حتى مقدمات الجماع وإن أوجبت إنزالها (١)).

الفرع الاول فى المسأله قوله (لو جامع زوجته الصائمه وهو صائم فى النوم...) وفرقه عن المسأله المتقدمه هو أن الزوجه مستيقظه فى المسأله المتقدمه ونائمه فى هذا الفرع, ولا- يتحمل الزوج الكفاره عنها فى المقام بدليل عدم الدليل, لأن التحمل خلاف القاعدة وهو يحتاج إلى دليل, والدليل الذى نخرج به عن القاعدة عبارته عن النص المتقدم والاجماع وكل منهما لا يشمل هذا الفرض (كون الزوجه نائمه) لأنه ناظر إلى ما اذا كان كل منهما مستيقظاً.

فالنص وهو 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 سوطاً نصف الحد وإن كانت طاوعته ضرب خمسه وعشرين سوطاً وضربت خمسه وعشرين سوطاً) (٢).

واضح فى عدم الدلاله على المقام لأنها تقول (إن كان استكرهها فعليه كفارتان) والاكراه لا يتصور الا للمستيقظ ولا يمكن تصوره فى النائم.

والاجماع توجد فيه عبارته (اكرهها وطاوعته) فمعقد الاجماع مختص بما اذا كان كل منهما مستيقظاً.

ص: ٧٤

١- موسوعه الامام الخوئى، السيد أبوالقاسم الخوئى، ج ٢١، ص ٣٧١.

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

ومن هنا يظهر أنه لا يمكن اثبات التحمل فى هذا الفرض.

نعم منسوب إلى الشيخ الطوسى القول بالتحمل فى هذا الفرض.

هذا بالنسبه إلى التحمل.

أما بالنسبه إلى صحه صومها وعدم وجوب شىء عليها فلعدم اختيارها، وبطلان الصوم ووجوب الكفاره يتحققان عند الاختيار وهو غير حاصل فى الفرض.

وحينئذ يصح صومها ولا يجب عليها شيء بلا اشكال.

الفرع الثانى وهو قوله (وكذا لا يتحمل عنها إذا أكرهها على غير الجماع من المفطرات....) كالأكل والشرب بل (حتى مقدمات الجماع وإن أوجبت إنزالها) (١) وقد حكم السيد الماتن بعدم التحمل عنها وهو الصحيح لما اشرنا إليه من اختصاص النص ومعقد الاجماع بالجماع ولا دليل على التحمل فى غيره من المفطرات, ومقتضى القاعده الالتزام بعدم التحمل فى امثال ذلك, كما لو اكره غير الزوجه على الاكل فلا يتحمل عنه الكفاره ايضاً.

قال الماتن

(مسأله ١٦) : (إذا أكرهت الزوجه زوجها لا تتحمل عنه شيئاً). (٢)

والوجه فيه كما تقدم وهو أن التحمل على خلاف القاعده, ولا نلتزم به الا فيما اذا دل الدليل وهو أما النص أو الاجماع وهما مختصان بإكراه الزوج زوجته على الجماع, لا العكس كما فى هذه المسأله.

قال الماتن

(مسأله ١٧) : (لا- تلحق بالزوجه الأمه إذا أكرهها على الجماع وهما صائمان فليس عليه إلا كفارته وتعزيره وكذا لا تلحق بها الأجنبيه إذا أكرهها عليه على الأقوى وإن كان الأحوط التحمل عنها خصوصاً إذا تخيل أنها زوجته فأكرهها عليه). (٣)

ص: ٧٥

-
- ١- موسوعه الامام الخوئى، السيد أبوالقاسم الخوئى، ج ٢١، ص ٣٧٢.
 - ٢- موسوعه الامام الخوئى، السيد أبوالقاسم الخوئى، ج ٢١، ص ٣٧٢.
 - ٣- موسوعه الامام الخوئى، السيد أبوالقاسم الخوئى، ج ٢١، ص ٣٧٣.

أما بالنسبة إلى عدم الحاق الامه بالزوجه فوجهه هو أن الاجماع مختص بالزوجه فلا تتعدى إلى الامه, والنص ليس فيه زوجته وإنما فيه (رجل أتى امرأته) فيقال بأنه لا يشمل الأمه لأن الظاهر أن المراد بامرأته خصوص الزوجه, وقد ذكر العلامة وتبعه ولده فخر المحققين بأن النص يشمل الأمه فأنها يصدق عليها بأنها امرأته, والانصاف أن ذلك غير واضح من الروايه فأن فيها ظهور بأن المراد بها الزوجه ولا يشمل مثل الامه ولا اقل من التشكيك في مثل هذا الشمول.

وقد نقل فخر المحققين الروايه ولم يكن في كلمه (امرأته) ضمير يعود إلى الرجل بل نقلها (امرأه) واذا صح ذلك يمكن تعميمها إلى الامه وغيرها ايضاً, لكن هذا النقل _ كما يذكر صاحب الحقائق _ غير موجود في كتب الاخبار وليس في الفروع منه أى اثر, ولذا لا يمكن التعويل على ذلك.

قد يقال بأن الروايه وان ذكرت (امرأته) لكن يمكن الغاء الخصوصيه وشمولها لغير الزوجه, كما لو كان ملاك التحمل منوطاً بإكراه الصائم على استعمال المفطر ولا دخل لكون المكره زوجه له, لكن هذا لا يمكن استظهاره من الروايه, ولا يوجد جزم بإلغاء الخصوصيه.

ولانزم هذا الكلام (كون ملاك التحمل منوطاً بإكراه الصائم على استعمال المفطر) التحدى إلى كل الموارد السابقه التي حكم السيد الماتن بعدم وجوب الكفاره فيها ولا الحاق فيها للزوج الذي اكره زوجته على الجماع, لأن هذا الملاك موجود في اكراه الزوجه لزوجها واكراه الاجنبيه واكراه الامه بل حتى في الاكراه على غير الجماع كالإكراه على تناول الاكل والشرب, ومن الصعب جداً الالتزام بذلك مما يكشف على أنه لا يوجد جزم بإلغاء الخصوصيه ولا استظهار أن الملاك هو اكراه الصائم على استعمال المفطر.

ومن هنا يظهر أن الاقرب عدم الحاق الامه بالزوجه.

أما الاجنبية التي ذكر الماتن فيها عباره (على الأقوى) فوجه عدم الالحاق هو ما تقدم من أن النص والاجماع مختص بالزوجه ولا يشمل الاجنبية, لكن بالرغم من ذلك ادعى الالحاق على اساس الاولويه, والسر في ذلك هو أن تشريع الكفاره إنما هو لأجل العقوبه من جهه وتخفيف الذنب من جهه اخرى, ومن الواضح أن الذنب في حاله اكراه الاجنبية على الجماع (الزنا) اقوى واعظم من اكراه الزوجه, وحيثئذ يستدعى الكفاره من باب اولي, لأن الكفاره التي شرعت للذنب الصغير (اكراه الزوج زوجته الصائمه على الجماع) لتخفيف الذنب فمن باب اولي تشريعها اذا كان الذنب كبيراً جداً لأجل تخفيف الذنب.

وهذا الكلام اشبه بأستدلالات العامه !!!

فإن الشارع شرع عقوبات للزنا في الحياه الدنيا ولعله اكتفى بها لتخفيف ذنب الزاني, مضافاً إلى ذلك ما ذكره السيد الخوئي (قد) من أن ذلك يقتضى التحمل في باب اللواط ايضاً, فإنه اشد ذنباً من الزنا, فيقال بأن العقوبه تثبت كلما كان الذنب اكبر من باب اولي, ولكن هذا لا يمكن الالتزام به.

قال الماتن (خصوصاً إذا تخيل أنها زوجته فأكرهها عليه) ولعل وجه الخصوصيه بنظر السيد الماتن _والله العالم_ هو أن الموطوء شبهه الحقت بالزوجه في جمله من الموارد, وفي المقام يكون الجماع بتخيل أنها زوجته وطء شبهه, وبناءً على الحاق الموطوء شبهه بالزوجه فإن ذلك يقتضى من هذه الجهه الاحتياط في التحمل (والاحتياط في المقام استحبابي).

قال الماتن

(مسأله ١٨) : (إذا كان الزوج مفطراً بسبب كونه مسافراً أو مريضاً أو نحو ذلك وكانت زوجته صائمه لا يجوز له إكراهها على الجماع وإن فعل لا يتحمل عنها الكفاره ولا التعزير وهل يجوز له مقاربتها وهي نائمه إشكال) (١)

ص: ٧٧

ذكر السيد الماتن ثلاثه احكام فى هذه المسأله.

الحكم الاول: وهو قوله (لا يجوز له إكراهها على الجماع).

وظاهر العلامه فى القواعد الجواز فى المقام وخالفه فى ذلك صاحب المدارك من المتأخرين وذهب إلى التحريم.

وأستدل للجواز _ كما فى الكلمات المنقوله عن العلامه _ بانتفاء المقتضى للتحريم, فمقتضى التحريم هو الجماع الذى يفسد صومها وهو ليس كذلك فى المقام, فأن هذا الجماع لا يفسد صومها.

وجواب ذلك ما تقدم من أن هذا يصح فى باب الاجراء والاجبار حيث لا يبطل صومها, فيقال بعدم المقتضى للتحريم على فرض أن المقتضى هو افساد صومها, لكن فى باب الاكراه يبطل صومها, فيكون مقتضى التحريم موجوداً.

الحكم الثانى: وهو قوله (وإن فعل لا يتحمل عنها الكفاره ولا التعزير) لعدم الدليل على ذلك فالنص المتقدم يفترض كونهما صائمين, ومعقد الاجماع كذلك, وحينئذ يقتصر فى ما يخالف القاعده على ما دل عليه الدليل وهو غير فرض المسأله.

وقد يقال فى مقابل ذلك (عدم التحمل) بأن المفهوم من النص أن ملاك التحمل هو كون الزوجه صائمه واكرهها على الجماع, فالروايه وان قالت (هو صائم وهى صائمه) لكن اشتراط كونه صائماً لها دخل فى وجوب كفارته عليه وليس له دخل فى تحمل الكفاره عن زوجته التى اكرهها, وحينئذ اذا اكرهها على الجماع وهو غير صائم فأن ملاك التحمل عن زوجته متحقق فيتحمل الكفاره عنها اعتماداً على النص.

الحكم الثالث: وهو قوله (وهل يجوز له مقاربتها وهى نائمه إشكال)

الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ١٨. بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ١٨.

قال الماتن

(مسأله ١٨): (إذا كان الزوج مفطراً بسبب كونه مسافراً أو مريضاً أو نحو ذلك وكانت زوجته صائمه لا يجوز له إكراهها على الجماع وإن فعل لا يتحمل عنها الكفاره ولا التعزير وهل يجوز له مقاربتها وهى نائمه إشكال) (١)

ص: ٧٨

١- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج ٣، ص ٦٠١، ط ج.

ذكر السيد الماتن ثلاثه احكام فى هذه المسأله.

الحكم الاول: وهو قوله (لا يجوز له إكراهها على الجماع).

وظاهر العلامه فى القواعد الجواز فى المقام وخالفه فى ذلك صاحب المدارك من المتأخرين وذهب إلى التحريم.

وأستدل للجواز(الدليل الاول) _ كما فى الكلمات المنقوله عن العلامه _ بانتفاء المقتضى للتحريم, فمقتضى التحريم هو الجماع الذى يفسد صومها وهو ليس كذلك فى المقام, فأن هذا الجماع لا يفسد صومها.

وجواب ذلك ما تقدم من أن هذا يصح فى باب الاجراء والاجبار حيث لا يبطل صومها, فيقال بعدم المقتضى للتحريم على فرض أن المقتضى هو افساد صومها, لكن فى باب الاكراه يبطل صومها, فيكون مقتضى التحريم موجوداً.

الدليل الثانى: للجواز هو أن يقال بأن الاكراه بعنوانه لا دليل على تحريمه, الا اذا تعنون بعنوان المحرم كالإيذاء وامثاله, فلو كان الفعل المكروه عليه مباحاً _ لا _ محرماً بعنوانه كسرب الخمر_ والفعل المتوقع به مباح ايضاً _ لا محرماً كالقتل _ فلا اشكال فى جواز الاكراه حينئذ, كما لو افترضنا أن الزوج اكره زوجته على _ فعل مباح _ عدم توكيل شخص بأموالها وهددها بأن يتزوج عليها, فالتزوج عليها مباح واعطاء الوكاله وعدمه مباح ايضاً.

ومن هنا يأتى الدليل الثانى للجواز فيقال بأن ما نحن فيه من هذا القبيل بأعتبار أن الجماع فى محل الكلام مباح لكلا الزوجين, أما بالنسبه للزوج فلأنه غير صائم وأما بالنسبه للزوجه فبأعتباره مورداً للإكراه فهو ليس بحرام وان اوجب فساد الصوم, واذا كان المتوقع به ليس حراماً ايضاً كما لو كان الفعل المتوقع به هو أن يتزوج عليها, فلا دليل على تحريم هذا الاكراه.

ويلاحظ على هذا الدليل بأن هناك فرقاً بين محل الكلام والامثله المذكوره, فالفعل المكروه عليه فى الامثله المذكوره مباح فى حد نفسه _ يقطع النظر عن الاكراه _ فتوكيل الزوجه لشخص فى التصرف فى اموالها الخاصه وعدمه مباح بالنسبه اليها, بينما فى محل الكلام فالأمر يختلف فأن الجماع للصائم فى حد نفسه محرم, ومن هنا يمكن أن يقال بأن المكروه لا يتسبب فى صدور محرم من المكروه فى الامثله السابقه, بينما فى محل الكلام فإنه يتسبب فى صدور حرام _ لولا الاكراه _ من المكروه وهو افساد الصوم الواجب.

فيكون حالها حال ما لو اكره الغير على شرب الخمر، فشراب الخمر وان كان حلالاً بالنسبة للمكروه، لكن لا يمكن القول بجواز اكره الغير على شرب الخمر.

ومن هنا يقال بحرمة تسبب المكلف في صدور حرام من الغير لولا الاكراه، فإذا التزمنا بهذه الكبرى يمكن أن نقول في المقام بحرمة اكره الزوجه على الجماع.

لكن الظاهر عدم وجود دليل يدل على حرمة التسبب في صدور حرام من الغير— بقطع النظر عن الاكراه— وان كان الفعل عندما يصدر من الشخص — بالاكراه— يصدر حلالاً، والشئ الذي يمكن الالتزام به هو أن بعض المحرمات لوحظ أن الشارع يهتم بها كثيراً ويفهم من ذلك أنه لا- يريد تحققها في الخارج بقطع النظر عن الفاعل وذلك من قبيل الزنا وشرب الخمر وقتل النفس المحترمه، وهنا يمكن الالتزام بالتحريم كما لو اكره شخصاً على قتل نفس محترمه، فالفعل وان كان مباحاً بالنسبة للفاعل لأنه صدر منه في حاله الاكراه، لكنه يحكم بحرمة لأن المفهوم من الادله إن الشارع لا يريد تحقق قتل النفس المحترمه في الخارج، فإنه لا يريد المكلف أن يقتل بنفسه وكذلك لا يريد أن يكون سبباً في أن يصدر هذا الفعل من الغير.

وأما ما عدا ذلك من المحرمات التي لا يفهم من دليلها أن الشارع لا يريد تحققها في الخارج وإنما يفهم من دليلها أن الشارع حرم صدورها من المكلف كشراب المتنجس واكل الميته، فينبغي — بحسب الصنائه— أن يلتزم بجواز الاكراه عليها لعدم الدليل على حرمة التسبب بصدور الحرام حتى لو كان مباحاً حين صدوره، ومن هنا يقال بجواز اكره الغير على اكل الميته، فالدليل الذي يدل على حرمة اكل الميته يقول (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ) (١) وهذا الدليل لا يشمل حاله التسبب لأن الدليل يريد تحريم اكل الميته ولا يصدق على المسبب المكروه للغير أنه اكل الميته.

ص: ٨٠

ومن هنا قد يقال بأننا نلتزم بأن التسبب يكون حراماً في مثل قتل النفس المحترمه والزنا واللواط وشرب الخمر وامثال ذلك مما لا يريد الشارع تحققه في الخارج, و يحرم الاكراه في مثل هذه الموارد, أما في غيرها ومنها محل الكلام فلا دليل على أن الشارع يمنع من تحققها في الخارج فمثلاً لا دليل على أن الشارع يمنع من تحقق الجماع في الخارج بأي شكل من الاشكال, إذن لا دليل على حرمه التسبب في حصوله خارجاً, وعليه لا بد من الالتزام بجواز الاكراه.

ادله التحريم

الدليل الاول: وعبر عنه الفقهاء بعبارات مختلفه بمعنى واحدٍ ففي المدارك (لأصالة عدم جواز إجبار المسلم على غير الحق الواجب عليه) (1) وحق الاستمتاع للزوج غير ثابت اذا كان يؤدي إلى الايقاع في الحرام, فلا يجوز اجبارها على ذلك.

وعبر بعضهم بحرمه اكراه المسلم والتصرف ببدنه في غير ما دل الدليل عليه والمتيقن من الدليل من جواز الاستمتاع بالزوجه ما لم يكن معارضاً لحق الهى واجب على الزوجه.

وتماميه هذا الدليل تتوقف على الالتزام بعدم ثبوت حق للزوج بالاستمتاع بالبضع في ما اذا كان موجباً لوقوع الزوجه في الحرام أو موجباً لتركها لواجب, وأما اذا لم نلتزم بذلك لأطلاق ما دل على ثبوت هذا الحق حتى في هذه الحاله فإنه يجوز للزوج اخذ حقه ولو بالإكراه.

فالمسأله ترتبط بتنقيح حدود حق الزوج بالاستمتاع بالبضع, فهل هو ثابت بشكل مطلق؟؟ أو مقيد بما اذا لم يؤدي إلى وقوعها في حرام أو تركها لواجب؟؟

والذى يبدو_ والله العالم_ أن دليل هذا الحق للزوج ليس فيه هذا الاطلاق والسعه بحيث يشمل هذه الحاله, والسر في ذلك هو أن دليل ثبوت حق الاستمتاع بالبضع للزوج مستفاد من الادله التي تأمر في اطاعه الزوجه للزوج في هذه المسأله, وهذا الدليل مقيد بأن لا يكون في اطاعه الزوج معصيه وحرام عليها, فلا طاعه لمخلوق في معصيه الخالق, وهذا يعنى أن الحق ليس مطلقاً.

ص: ٨١

نعم قد يقال بأن الدليل الدال على ثبوت هذا الحق بشكل مطلق هو قوله تعالى (نِسَاءُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ) (١).

الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ١٨. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ١٨ (٢).

ادله التحريم

الدليل الاول: وعبر عنه الفقهاء بعبارات مختلفه بمعنى واحدٍ ففى المدارك (لأصالة عدم جواز إجبار المسلم على غير الحق الواجب عليه) (٣) وحق الاستمتاع للزوج غير ثابت اذا كان يؤدي إلى الايقاع فى الحرام, فلا يجوز اجبارها على ذلك.

وعبر بعضهم بحرمه اكراه المسلم والتصرف ببدنه فى غير ما دل الدليل عليه والمتيقن من الدليل من جواز الاستمتاع بالزوجه ما لم يكن معارضاً لحق الهى واجب على الزوجه.

وتماميه هذا الدليل تتوقف على الالتزام بعدم ثبوت حق للزوج بالاستمتاع بالبضع فى ما اذا كان موجباً لوقوع الزوجه فى الحرام أو موجباً لتركها لواجب, وأما اذا لم نلتزم بذلك لأطلاق ما دل على ثبوت هذا الحق حتى فى هذه الحاله فإنه يجوز للزوج اخذ حقه ولو بالإكراه.

فالمسأله ترتبط بتنقيح حدود حق الزوج بالاستمتاع بالبضع, فهل هو ثابت بشكل مطلق؟؟ أو مقيد بما اذا لم يؤدي إلى وقوعها فى حرام أو تركها لواجب؟؟

والذى يبدو _والله العالم_ أن دليل هذا الحق للزوج ليس فيه هذا الاطلاق والسعه بحيث يشمل هذه الحاله, والسر فى ذلك هو أن دليل ثبوت حق الاستمتاع بالبضع للزوج مستفاد من الادله التى تأمر فى اطاعه الزوجه للزوج فى هذه المسأله, وهذا الدليل مقيد بأن لا يكون فى اطاعه الزوج معصيه وحرام عليها, فلا طاعه لمخلوق فى معصيه الخالق, وهذا يعنى أن الحق ليس مطلقاً.

ص: ٨٢

١- البقره/السوره ٢, الآيه ٢٢٣.

٢- العروه الوثقى, السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى, ج ٣, ص ٦٠١, ط ج.

٣- مدارك الاحكام, السيد محمد العاملى, ج ٦, ص ١١٩.

نعم قد يقال بأن الدليل الدال على ثبوت هذا الحق بشكل مطلق هو قوله تعالى (نِسَاءُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ)

(١)

لكن الظاهر أن الاستدلال بهذه الآيه الشريفه ليس فى محلها لأنها مقيده بما لم يكن محرم عليها, كما انها مقيده بما لم يكن

محرم عليه كما فى حال الحيض والاحرام, ولا اقل من التشكيك فى وجود الاطلاق فى الآيه بحيث يمنع من الاستدلال بها على ثبوت هذا الحق فى محل الكلام, ومن هنا يظهر والله العالم _ وان كان المسأله تحتاج إلى تتبع اكثر_ أن الصحيح عدم ثبوت حق الزوج فى هذه الحالات, لكن هل أن عدم ثبوت هذا الحق للزوج فى هذه الحالات يستلزم حرمة الاكراه بالنسبه للزوج؟؟

والجواب عن ذلك هو عدم الملازمه فيمكن القول بعدم ثبوت الحق له ويجوز له اكراه الزوجه على الجماع فى هذه الحاله كما سيأتى.

الدليل الثانى: أن يقال بحرمة التسبب إلى وقوع فعل الحرام وان لم يقع محرماً من الفاعل حين الاكراه (بسبب الاكراه), فيطبق ذلك فى محل الكلام لأن الجماع حرام على الزوجه الصائمه, واذا صدر منها فى حاله الاكراه لا يكون حراماً, فإذا تسبب الزوج فى ذلك يقال بأنه يحرم عليه لأنه صار سبباً فى صدور الحرام من الزوجه وان لم يكن هذا الفعل قد صدر منها على نحو محرم حين صدوره .

ويرد عليه عدم الدليل عليه كقاعده كليه فى جميع الموارد, نعم الارتكاز المتشرعى _ واستندوا على الارتكاز المتشرعى لعدم الدليل حتى على المستثنى _ يسمح بالالتزام بحرمة التسبب فى محرمات معينه كقتل المؤمن وشرب الخمر وما يرتبط بالفروج وامثال ذلك كما تقدم, ويجمعها (ما نعلم بإهتمام الشارع به وعدم رضاه بحصوله فى الخارج ولو على نحو غير محرم لكون الفاعل معذوراً).

ص: ٨٣

ومحل كلامنا ليس من قبيل ما نعلم أن الشارع لا يرضى بحصوله في الخارج ولو على نحو غير محرم لكون الفاعل معذوراً، لعدم الوضوح بأن الجماع بالنسبه إلى الزوجه الصائمه من المحرمات التي لا يرضى الشارع بتحققها ولو على نحو غير محرم، وعليه لا دليل على حرمه التسبب في المقام.

وحاول البعض أن يستفيد حرمه التسبب من نفس دليل حرمه الفعل، فإذا دل الدليل على حرمه شرب الخمر مثلاً يفهم منه— بالفهم العرفي— حرمه الشرب وحرمه التسبب إلى صدوره في الخارج، أى يفهم من الدليل الذى ينهى عن صدور الفعل أن الشارع لا— يرضى بحصول هذا الفعل في الخارج، بقطع النظر عن كونه حاصل من أى شخص وهل يحصل منه بالمباشره أو بالتسبب، فالاستثناء المتقدم لقتل النفس المحترمه وشرب الخمر والزنا ليس مختصاً بهذه الامور وإنما هو ثابت فى كل حرام.

وهذه الدعوى غير تامه لعدم امكان استفاده حرمه التسبب من الدليل الذى مفاده حرمه المباشره فقولته تعالى (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ) (١) يعنى يحرم عليكم اكل الميتة، ولا— يصدق على السبب فى اكل الميتة أنه اكلها فلا— يشمله الدليل، فأثبت حرمه التسبب يحتاج إلى مؤنه زائده وهى ما تقدمت من اننا بأرتكازاتنا المتشرعيه نعلم بأن بعض المحرمات لا— يرضى الشارع بحصولها بأى شكل كان (من الصغير أو الكبير، من المعذور أو غير المعذور).

ومن هنا يبدو أن هذا الدليل لأثبات التحريم محل كلام.

الصوم، كفاره الافطار، مسأله، ١٨. بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم، كفاره الافطار، مسأله، ١٨ (٢).

الدليل الثالث: روايه أبى بصير (قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأه تقضى شهر رمضان فيكرهها زوجها على الافطار ، فقال : لا ينبغى له أن يكرهها بعد الزوال) (٣)

ص: ٨٤

١- المائده/السوره ٥، الآيه ٣.

٢- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج ٣، ص ٦٠١، ط ج.

٣- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ١٦، أبواب وجوب الصوم ونيته، باب ٤، ح ٢، ط آل البيت.

ورواه الصدوق بإسناده عن سماعه مثله ، إلا أنه قال : بعد زوال الشمس. وطريقه إلى سماعه تام، وهو (وما كان فيه عن سماعه بن مهران فقد رويته عن أبى رضى الله عنه - عن على ابن إبراهيم بن هاشم ، عن أبيه ، عن عثمان بن عيسى العامرى ، عن سماعه بن مهران) (١) ورواه الشيخ بإسناده عن الحسين بن سعيد مثله.

فالروايه معتبره سنداً ويشكل على الاستدلال بهذه الروايه أن التعبير الوارد فيها بكلمه (لا ينبغى) وفيها بحث طويل فى انها ظاهره

فقد يقال بأن معنى (لا ينبغي) عدم المناسبه كما فى قوله تعالى {وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشُّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ} (٢) أى لا يناسبه ذلك، وقد يكون مراد الامام عليه السلام (لا ينبغي له أن يكرهها) أن هذا العمل ليس مناسباً له بأعتباره انساناً مسلماً ملتزماً بالأحكام الشرعيه، والظاهر أن عدم المناسبه اعم من التحريم، فالمكروه لا يناسب المسلم بنحو من الانحاء، فهى من قبيل ماده الأمر على القول بأنها موضوعه لمطلق الطلب حيث انها يمكن أن تطبق على الوجوب والاستحباب، ولا يمكن أن نستظهر منها الوجوب من دون قرينه، وكذلك (لا- ينبغي) فى المقام، وحينئذ لا- يمكن الاستدلال بها على التحريم، بل فهم جمع من الفقهاء من قول (لا ينبغي) الكراهه.

ومن هنا تكون النتيجة التى نصل اليها بحسب الصنائه عدم وجود دليل واضح على تحريم اكراه الزوجه الصائمه على الجماع وان كان ذلك مفسداً لصومها، وبالرغم من ذلك فالاحتياط الوجوبى متعين فى المقام بأعتبار أن المشهور -خصوصاً المتأخرين منهم- ذهب إلى الحرمة، وان التعبير فى الرسائل العمليه ليس بالحرمة وإنما ب (كان اثمًا) ويمكن أن يفسر بما هو أعم من التحريم، فالإثم الذى يترتب عليه العقاب اعم من التحريم، ففى بعض الموارد يترتب استحقاق العقاب (والاثم) من دون تحريم كما فى باب التجري، فالتعبير المناسب هو ما ذكره المتأخرون (كان اثمًا) لأنه لا يبعد أن يكون اثمًا لكن اثبات التحريم مشكل.

١- من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج ٤، ص ٤٢٧.

٢- يس/السوره ٣٦، الآية ٦٩.

الحكم الثالث: وهو قوله (وهل يجوز له مقاربتها وهي نائمه إشكال) (١)

وفرق هذا الحكم عما سبق (الاول) هو أن المقاربه في السابق كانت محرمة عليها (بغض النظر عن الاكراه), أما في المقام فلا حرمه عليها لأنها نائمه ولا حرمه على الزوج لأنه ليس صائماً, وحيث أن ينحصر وجه التحريم في المقام بدعوى مبغوضيه الفعل للشارع حتى اذا صدر بلا اختيار ولا اراده, فيقال بأن الفعل يحرم على الزوج لأنه سيوجد ما هو مبغوض للشارع.

واستشكل في جواز المقاربه (كما ذكر ذلك السيد الماتن) وقد علق على ذلك السيد الحكيم (قد) في المستمسك (يبتنى على ثبوت الحق وعدمه في المقام, نظير ما تقدم في الاكراه) (٢).

والظاهر عدم حدوث ما يرفع الحق الثابت للزوج في حال عدم كونها صائمه, فلا الزوج يرتكب حراماً في ذلك ولا المقاربه توجب فساد الصوم _ بخلاف الاكراه حيث يوجب فساد الصوم _ ولا يحرم عليها ذلك لأنها نائمه.

وأما مسأله مبغوضيه الفعل فإن هذه دعوى عهدتها على مدعيها, لعدم وضوح أن ذلك في كل حرام وقد تقدم أن اهتمام الشارع في بعض المحرمات _ كقتل النفس المحترمه _ يظهر منه عدم رضاه بتحققها وحصولها بأى شكل من الاشكال.

ونحن لا نتكلم في المقام عن المصلحه والمفسده لكي يقال بأن وجود المصلحه أو المفسده في الفعل ليس له علاقة بصدور الفعل عن اختيار أو صدوره عن عدم اختيار, لأن كل من المصلحه أو المفسده امر تكويني وهو موجود في الفعل على حل حال, وهو ليس منوطاً بأن يكون الفعل اختيارياً للمكلف فشرب الخمر فيه مفسده سواء صدر عن اختيار أو لا عن اختيار.

ص: ٨٦

١- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي، ج ٣، ص ٦٠١، ط جماعه المدرسين.

٢- مستمسك العروه الوثقى، السيد الحكيم، ج ٨، ص ٣٦٦.

ولكن كلامنا ليس فى المصلحه والمفسده وإنما فى المبعوضيه, أى أن الفعل مبعوض للشارع وهل أن المبعوضيه تتحقق حتى وان صدر الفعل من المكلف بلا اختيار؟ أو لا؟

إذا قسنا المولى الحقيقى بالمولى العرفى يكون الجواب هو الاول, لأن مبعوضيه المولى العرفى للفعل تكون منوطه بمقدار تضرره به, فالمولى يكره الفعل الذى يتضرر به سواء صدر من المكلف عن اختيار أو عن اضطرار.

لكن المولى الحقيقى ليس كذلك فالمعيار فى كراهيته للفعل ليس تضرره بالفعل لأنه لا تضره معصيه من عصاه ولا تنفعه طاعه من اطاعه, وإنما الميزان فى كراهيته للفعل هو تمرد العبد وخروجه عن مراسم العبوديه.

وكلا الملاكين _تضرر المولى من المعصيه وتمرد العبد_ غير متحققين فى محل كلامنا, أما الملايك الاول فلأنه غير وارد فى مقام المولى الحقيقى وأما الملايك الثانى فلم يتحقق التمرد على المولى لأن الزوجه نائمه ولم تكن فى مقام التمرد, ولا توجد الملايكات الاخرى للمبعوضيه كما فى قتل النفس المحترمه وامثالها, وحينئذ لا وجه لجعل هذا الفعل مبعوضاً للشارع ومن هنا يظهر أن الاشكال الذى ذكره السيد الماتن فى جواز المقاربه غير تام, لأن حق الزوج ثابت فى المقام وحينئذ لا بد من الالتزام بجواز المقاربه, وبالرغم من ذلك فالاحتياط فى محله فى المقام.

قال الماتن

(مسأله ١٩) : (من عجز عن الخصال الثلاث فى كفاره مثل شهر رمضان تخير بين أن يصوم ثمانيه عشر يوماً أو يتصدق بما يطيق ولو عجز أتى بالممكن منهما وإن لم يقدر على شىء منهما استغفر الله ولو مره بدلا عن الكفاره وإن تمكن بعد ذلك منها أتى بها) (١)

ص: ٨٧

١- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج٣، ص ٦٠١، ط جماعه المدرسين.

والكلام يقع فى حال العجز عن جميع الخصال لا- عن احداها لأنه تنتقل وظيفته إلى احد الفردين الاخرين, ومن هنا يظهر أن بعض الروايات وكذلك كلمات بعض الفقهاء كما فى الشرائع وغيرها, التى يظهر منها غير ذلك لابد من تقييدها بما اذا عجز عن جميع الخصال كما فى صحيحه عبدالله بن سنان (عن أبى عبدالله (عليه السلام) فى رجل وقع على أهله فى شهر رمضان فلم يجد ما يتصدق به على ستين مسكيناً، قال : يتصدق بقدر ما يطيق) (١).

ولا- اشكال فى الانتقال إلى الوظيفة الاخرى فى الكفاره سواء كانت الكفاره مخيره أم مرتبه وقد صرح بذلك فى الكفاره المرتبه (أن لم يتمكن من العتق يجب عليه صوم شهرين متتابعين وان لم يتمكن من ذلك يجب عليه اطعام ستين مسكيناً)

وهناك خلاف فى حكم من عجز عن الخصال الثلاث بعد أن وجبت عليه الكفاره وفى المسأله اقوال:

القول الاول: وجوب صوم ثمانيه عشر يوماً كما عن المفيد والسيد المرتضى وابن ادريس الحلبي.

القول الثانى: وجوب التصديق بما يطيق كما عن الاسكافى والصدوق وصاحبى المدارك والذخيره من المتأخرين.

القول الثالث: وجوب الاول- أى أن يصوم ثمانيه عشر يوماً- ومع العجز عنه يجب الثانى- يتصدق بما يطيق- كما عن علامه فى بعض كتبه.

القول الرابع: يتخير بينهما- صوم ثمانيه عشر يوماً وبين التصديق بما يطيق واختاره السيد الماتن والعلامه فى المختلف والشهيدى فى الدروس والمسالك.

ولم يُذكر الجمع بين القولين- صوم ثمانيه عشر يوماً والتصدق بما يطيق- كقول مع أنه احد المحتملات فى المسأله وذهب إليه بعضهم.

ص: ٨٨

١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ٤٦، أبواب مايمسك عنه الصائم، باب ٨، ح ٣، ط آل البيت.

إذن المحتملات فى المقام خمسة ولعل الاقوال خمسة ايضاً ومنشأ هذا الاختلاف هو اختلاف الروايات.

الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ١٩ بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ١٩ (١)

نذكر الاخبار اولاً ثم ندخل فى التفاصيل

الروايه الاولى :وهى روايه ابى بصير وسماعه أو ابى بصير فقط فهناك اختلاف فى من روى الروايه هل هو ابو بصير فقط أو هو مع سماعه .

عن أبى بصير (عن أبى عبدالله (عليه السلام) قال : سألته) عن رجل كان عليه صيام شهرين متتابعين فلم يقدر على الصيام, (ولم يقدر على العتق), ولم يقدر عليها صدقه ؟ قال : فليصم ثمانية عشر يوماً, عن كل عشره مساكين ثلاثة أيام . (٢)

الروايه الثانيه: أبى بصير (قال : سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن رجل ظاهر من امرأته, فلم يجد ما يعتق, ولا ما يتصدق, ولا يقوى على الصيام, قال : يصوم ثمانية عشر يوماً, لكل عشره مساكين ثلاثة أيام . (٣)

وهذه الروايه وارده فى الظهار لكن سيأتى بأنه قد يستدل بها فى المقام

الروايه الثالثه: عبدالله بن سنان (عن أبى عبدالله (عليه السلام) فى رجل أفطر من شهر رمضان متعمدا يوماً واحداً من غير عذر, قال : يعتق نسمة, أو يصوم شهرين متتابعين, أو يطعم ستين مسكيناً, فان لم يقدر تصدق بما يطيق . (٤)

ص: ٨٩

١- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج٣، ص ٦٠١، ط ج.

٢- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ٣٨١، أبواب بقيه الصوم الواجب، باب ٩، ح ١، ط آل البيت.

٣- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ٢٢، ص ٣٧٢، أبواب الكفارات، باب ٨، ح ١، ط آل البيت.

٤- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ٤٥، أبواب ما يمسك عنه الصائم، باب ٨، ح ١، ط آل البيت.

الروايه الرابعه: صحيحه عبدالله بن سنان (عن أبى عبدالله (عليه السلام) فى رجل وقع على أهله فى شهر رمضان فلم يجد ما يتصدق به على ستين مسكيناً، قال : يتصدق بقدر ما يطيق) (١)

الروايه الخامسه: أبى بصير (عن أبى عبدالله (عليه السلام)، قال : كل من عجز عن الكفاره التى تجب عليه من صوم، أو عتق، أو صدقه فى يمين، أو نذر، أو قتل، أو غير ذلك مما يجب على صاحبه فيه الكفاره، فالاستغفار له كفاره ما خلا يمين الظهار، فانه إذا لم يجد ما يكفر به حرم عليه أن يجامعها، وفرق بينهما إلا أن ترضى المرأه أن يكون معها، ولا يجامعها) (٢)

الروايه السادسه:علي 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 مسكيناً، فان لم يجد فليستغفر الله. (٣)

التفاصيل:

الروايه الاولى: يوجد كلام فى سندها فالشيخ صاحب الوسائل ينقلها عن الشيخ الطوسى فى التهذيب (محمد بن الحسن بإسناده عن سعد بن عبدالله، عن إبراهيم بن هاشم، عن إسماعيل بن مرار، و عبدالجبار بن المبارك جميعاً، عن يونس بن عبد الرحمن، عن عبدالله بن سنان عن أبى بصير) وقد ذكرها الشيخ الطوسى فى الاستبصار ايضاً، وذكرها فى التهذيب فى موضعين لكن سندها يختلف باختلاف الموارد، وفى التهذيب غير ما فى الاستبصار بل ما فى التهذيب يختلف الموضع الاول عن الموضع الثانى.

ص: ٩٠

-
- ١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ٤٦، أبواب مايمسك عنه الصائم، باب ٨، ح ٣، ط آل البيت.
 - ٢- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ٢٢، ص ٣٦٧، أبواب الكفارات، باب ٦، ح ١، ط آل البيت.
 - ٣- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ٤٨، أبواب ما يمسك عنه الصائم، باب ٨، ح ٩، ط آل البيت.

سند التهذيب الاول (سعد بن عبد الله عن إبراهيم بن هاشم عن إسماعيل ابن مرار وعبد الجبار بن المبارك عن يونس بن عبد الرحمن عن عبد الله بن سنان عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام) (١)

وبناءً على هذا السند تكون الرواية لأبي بصير، وسماعه ليس له ذكر فيها، وإبراهيم بن هاشم يروى عن إسماعيل بن مرار وعبد الجبار بن المبارك، وحينئذ لا يضر وجود عبد الجبار بن المبارك الذي لم يوثق، لأنه معطوف على إسماعيل بن مران وهو وان كان فيه كلام الا اننا وثقناه سابقاً اعتماداً على ما ذكر في كلماتهم— كما في كلمات الشيخ الطوسي— من أن كتب يونس بن عبد الرحمن الواصلة بالطرق كلها معتمده، وأحد اهم هذه الطرق هو ما يرويه عنه إسماعيل بن مرار.

وسند الاستبصار (روى ذلك سعد بن عبد الله عن إبراهيم بن هاشم عن إسماعيل بن مرار عن عبد الجبار بن المبارك عن يونس بن عبد الرحمان عن عبد الله بن مسكان عن أبي بصير وسماعه بن مهران قالاً : سألت أبا عبد الله عليه السلام) (٢)

فالمذكور في التهذيب يختلف عما في الاستبصار في امرين:

الاول: ورد في التهذيب العطف بالواو (إسماعيل بن مرار، و عبد الجبار بن المبارك) وفي الاستبصار لا يوجد العطف بالواو وإنما فيه (عن) (إسماعيل بن مرار عن عبد الجبار بن المبارك)

الثاني: رواه يونس في التهذيب (عن عبد الله بن سنان عن أبي بصير) وفي الاستبصار عن (عن عبد الله بن مسكان عن أبي بصير وسماعه بن مهران).

ص: ٩١

١- تهذيب الاحكام، الشيخ الطوسي، ج ٤، ص ٣١٢.

٢- الاستبصار، الشيخ الطوسي، ج ٢، ص ٩٧.

وفى موضع آخر من التهذيب (سعد بن عبد الله عن إبراهيم بن هاشم عن إسماعيل ابن مرار وعبد الجبار بن مبارك عن يونس بن عبد الرحمن عن عبد الله بن مسكان عن أبي بصير وسماعه بن مهران قالاً) (١)

وهو يتفق مع سند التهذيب الاول فى الجزء الاول من السند (سعد بن عبد الله عن إبراهيم بن هاشم عن إسماعيل ابن مرار وعبد الجبار بن مبارك عن يونس بن عبد الرحمن) ويختلف مع الاستبصار ثم يختلف مع التهذيب الاول ويتفق مع الاستبصار وذلك فى الجزء الثانى من السند (عن عبد الله بن مسكان عن أبي بصير وسماعه بن مهران قالاً)

والظاهر أن الصحيح بالنسبة إلى الأمر الاول هو ما فى سند التهذيب الاول _ اى العطف بالواو _ وذلك لأن اسماعيل بن مرار لم يرو عن عبد الجبار بن المبارك غير هذه الروايه, لكنه (اسماعيل بن مرار) روى عن يونس بن عبد الرحمن كثيراً جداً بلا واسطه فقد روى عنه فى اكثر من مائتين مورد وهذه قرينه على أن الصحيح فى المقام هو العطف بالواو, والقرينه الثانى هو قوله (جميعاً) حيث لا معنى لها لولا العطف بالواو, ومن هنا يظهر أن وجود عبد الجبار بن المبارك فى السند لا يضعفه, لعطفه على اسماعيل بن مرار.

بل حتى على فرض عدم وجود (الواو) وان الموجود هو (عن) فيمكن اثبات صحه سند الروايه وذلك لما اشرنا إليه من أن الاصحاب عملوا بروايات يونس كلها بطرقها جميعاً ولم يتوقفوا الا- فى ما رواه محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس بن عبد الرحمن حيث توقفوا فيه لصغر سنه أو لأنه يروى عنه بالاجازه وهى غير معتمده عندهم, وحيث أن عمل الاصحاب بروايات يونس ما رواه اسماعيل بن مرار وان كان فيها عبد الجبار بن المبارك, والكلام كله مبنى على وثاقه اسماعيل بن مرار كما هو الصحيح (أى أنه ثقه).

ص: ٩٢

أما الفارق الثاني فالظاهر أنه ليس له اثر عملي سواء كان يونس بن عبدالرحمن يروى عن عبدالله بن سنان عن ابي بصير أو عن عبدالله بن مسكان عن ابي بصير وسماعه فكلهم ثقاه اجلاء, نعم من ناحيه فنيه فالظاهر أن ما فى التهذيب (الموضع الاول) _ يونس بن عبد الرحمن عن عبد الله بن سنان عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام _ هو الصحيح ولذا يعبر عن الروايه بصحيحه ابي بصير بقرينه أن عبدالله بن مسكان مع كثره رواياته لم تذكر له روايه واحده على الاقل فى الكتب الاربعه عن سماعه, ويساعد على ذلك أن سماعه ليس من طبقه ابي بصير لكى يروى عبدالله بن مسكان عن سماعه و ابي بصير, ويونس بن عبدالرحمن كثيراً ما يروى عن سماعه بلا واسطه فقد روى عنه بعنوان سماعه فى (١٥٠) مائه وخمسين مورداً بينما فى سند الاستبصار هو يروى عنه بواسطه عبدالله بن مسكان

وهذا ما يرجح كون سماعه فى السند _ على فرض تماميه سند الاستبصار _ معطوف على عبدالله بن مسكان لا على ابي بصير, فتكون الروايه لأبى بصير ايضاً على هذا السند.

نعم هذا ينافى ما ورد فى الروايه من قول (قالا : سألنا أبا عبد الله عليه السلام) الذى يدل على انهم اثنان لا واحد, وعلاج هذا الأمر هو أنه تصرف من النساخ أو الرواه بأعتبار انهم لما رأوا السند بهذا الشكل (عبد الله بن مسكان عن أبي بصير وسماعه بن مهران) حيث لا يصح لفظ (قال) فتصرفوا فى اللفظ وجعلوه (قالا : سألنا أبا عبد الله عليه السلام).

والى هنا يتبين أن الروايه الاولى تامه سنداً.

أما الروايه الثانيه : وهى تامه سنداً ايضاً وسندها (محمّد بن الحسن بإسناده عن محمّد بن على بن محبوب، عن محمّد بن الحسين، (عن وهيب بن حفص)، عن أبى بصير (قال : سألت أبا عبدالله (عليه السلام)) وفى التهذيب يوجد فى السند (وهب بن حفص النخاس) والظاهر أن الصحيح وهيب بن حفص لا وهب وهو الموجود فى كتب الرجال واسانيد الروايات وكذلك فى الطبعة القديمه من التهذيب وفى الوافى ويضاف إلى ذلك أنه لم يثبت وجود لعنوان وهب بن حفص مطلقاً، أو مقيداً فى الكتب

الأربعه، والصحيح فى جميع ذلك : وهيب بن حفص ., هذا ما ذكره السيد الخوئى (قد) (1) و(هيب بن حفص) ثقه وثقه النجاشى.

وليس فى سند هذه الروايه الا أن طريق الشيخ الطوسى إلى محمد بن على بن محبوب فى المشيخه فيه احمد بن محمد بن يحيى العطار وهو محل خلاف وان كان من مشايخ الاجازه المعروفين لكنه لم يوثق بشكل صريح, والصحيح كونه ثقه كما ذكرناه فى محله اعتماداً على قرائن منها الرساله التى ارسلها ابن نوح إلى النجاشى وذكرها النجاشى بنصها واستفدنا منها وثاقه احمد بن محمد بن يحيى العطار, والظاهر أن سند الشيخ الطوسى إلى محمد بن على بن محبوب ليس فيه مشكله ولهذا تكون الروايه تامه سنداً

وكل من الروايه الثالثه والرابعه والخامسه سندها صحيح ولا اشكال فيه ولا خلاف.

نعم فى الروايه السادسه كلام حيث ينقل صاحب الوسائل عن كتاب على بن جعفر مباشره وقد بنى على صحه ذلك جماعه لكننا ذكرنا فى محله أن هذا محل تأمل لأن صاحب الوسائل لا يملك طريقاً صحيحاً واضحاً إلى كتاب على بن جعفر.

ص: ٩٤

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ١٩ (١)

أستدل للقول الاول _ وجوب صوم ثمانية عشر يوماً عند تعذر الخصال الثلاثه _ بالروايه الاولى والثانيه.

والكلام يقع فى الروايه الاولى التى صححناها سنداً

عن أبى بصير (عن أبى عبدالله (عليه السلام) قال : سألته) عن رجل كان عليه صيام شهرين متتابعين فلم يقدر على الصيام, (ولم يقدر على العتق)، ولم يقدر عليالصدقه ؟ قال : فليصم ثمانية عشر يوماً، عن كل عشره مساكين ثلاثه أيام . (٢)

والاستدلال بها فى محل الكلام على الكفاره المخيره (كفاره الافطار شهر رمضان) وماذا يجب عليه عند تعذر الخصال الثلاث, فالكلام ليس فى الكفاره المرتبه ولا فى كفاره الجمع.

ومن هنا يكون الاستدلال بهذه الروايه مبنياً على افتراض أن الروايه إما ناظره إلى الكفاره المخيره أو على الاقل تشملها كما تشمل غيرها, ولا يصح الاستدلال بها فى محل الكلام على فرض اختصاصها بالكفاره المرتبه, وعلى هذا الاساس قد يقال بأن الروايه لا- يصح الاستدلال بها فى محل الكلام لأختصاصها بالكفاره المرتبه, ونذكر فى المقام بيانين لدعوى الاختصاص بالكفاره المرتبه.

البيان الاول للسيد الحكيم (قد) (٣) والبيان الثانى للسيد الخوئى (قد).

فقد ذكر السيد الحكيم (قد) أن الروايه فيها قرينه تقتضى اختصاصها بالكفاره المرتبه وهى قوله عليه السلام فى ذيل الروايه (عن كل عشره مساكين ثلاثه أيام) وبما أن الواجب هو اطعام ستين مسكيناً ولكل عشر مساكين يصوم ثلاثه ايام فيكون المجموع صيام ثمانية عشر يوماً كما ذكرت الروايه, وهذا ظاهر فى الكفاره المرتبه لأنه يمكن أن يقال فى الكفاره المرتبه بأن صوم ثمانية عشر يوماً يكون بدلاً عن آخر الخصال وهو الاطعام, ولا وجه لهذا الكلام فى الكفاره المخيره لعدم الفرق بين الاطعام والعتق وصوم شهرين متتابعين فكلها فى عرض واحد ولا طوليه بينها, فلماذا يكون صوم ثمانية عشر يوماً بدلاً عن الاطعام؟ ولا يكون بدلاً عن صوم شهرين متتابعين.

ص: ٩٥

١- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج٣، ص ٦٠١، ط ج.

٢- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ٣٨١، أبواب بقيه الصوم الواجب، باب ٩، ح ١، ط آل البيت.

٣- مستمسك العروه، السيد الحكيم، ج ٨، ص ٣٦٧.

فكان بدليه صوم ثمانية عشر يوم لا تصح الا اذا كان اطعام ستين مسكيناً واجباً تعيينياً، ولا يكون كذلك الا فى الكفاره المرتبه.

ففى الكفاره المخيره يكون الاطعام واجباً تخييرياً وفى عرض الخصال الاخرى.

وهذا ما يفهم منه الكفاره المرتبه لا المخيره وجعله قرينه على اختصاص الروايه بالكفاره المرتبه وعدم شمولها لمحل الكلام.

وذكر السيد الخوئى (قد) (لأن قوله : كان عليه صيام شهرين . الخ لا ينطبق على كفاره شهر رمضان، إذ ظاهره التعيين ولا تعين

للصيام فى هذه الكفاره فإنها تخييريه، والواجب إنما هو الجامع، وإنما يتعين فى كفاره الظهر لدى العجز عن العتق بمقتضى الترتيب الملحوظ هنالك فيصح حينئذ أن يقال : إنه كان عليه الصيام - أى سابقاً - وإن كان فعلاً عاجزاً عنه وعن الاطعام أيضاً كما هو المفروض فى الروايه (١).

ويلاحظ على ما ذكره السيد الحكيم (قد) بأنه مبنى على دعوى أن بدليه صيام ثمانية عشر يوماً عن اطعام ستين مسكيناً أو صوم ثلاثه ايام عن اطعام عشره مساكين يتوقف على افتراض تعين الاطعام على المكلف، وهو لا يكون الا فى الكفاره المرتبه.

اقول يمكن أن يلاحظ على هذا الكلام بأن البدليه غير متوقفه على افتراض أن يكون المبدل (اطعام ستين مسكيناً) واجباً تعينياً، بل يمكن افتراض بدليه صيام ثمانية عشر يوماً عن اطعام ستين مسكيناً حتى لو كان الاطعام احد افراد الواجب التخييري، وهذا ما يمكن أن يستفاد من موارد عديده، بل اساساً هناك قاعده يمكن أن تستفاد من بعض الموارد وهى مسأله بدليه صيام ثلاثه ايام عن اطعام عشره مساكين، فالإطعام هو الذى يتميز بهذه الخصوصيه دون الخصال الاخرى، فإذا كان الواجب اطعام عشره مساكين فبدله صيام ثلاثه ايام واذا كان الواجب اطعام ستين مسكيناً فبدله بطبيعته الحال يكون ثمانية عشر يوماً، وهذا ما يوجد فى محل الكلام كما فى الروايه المتقدمه ويوجد ايضاً فى عده موارد منها :

ص: ٩٦

روايه أبى بصير (قال : سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن رجل ظاهر من امرأته، فلم يجد ما يعتق، ولا ما يتصدق، ولا يقوى على الصيام، قال : يصوم ثمانية عشر يوماً، لكل عشرة مساكين ثلاثة أيام. (١)

ورويته أبى خالد القمّاط (أنّه سمع أبا عبدالله (عليه السلام) يقول : من كان له ما يطعم فليس له أن يصوم، يطعم عشرة مساكين مداً مداً، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام) (٢)

ورويته إبراهيم بن عمر (أنه سمع أبا عبدالله (عليه السلام) يقول فى كفاره اليمين : من كان له ما يطعم فليس له أن يصوم، ويطعم عشرة مساكين مداً مداً، فان لم يجد فصيام ثلاثة أيام) (٣)

ورويته بريد العجلي (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 عشرة مساكين، فإن لم يقدر عليه صام يوماً مكان يوم، وصام ثلاثة أيام كفاره لما صنع) (٤)

ورويته هشام بن سالم (قال : قلت لأبى عبدالله (عليه السلام) : رجل وقع على أهله وهو يقضى شهر رمضان ؟ فقال : إن كان وقع عليها قبل صلاة العصر فلا شىء عليه، يصوم يوماً بدل يوم، وإن فعل بعد العصر صام ذلك اليوم وأطعم عشرة مساكين، فإن لم يمكنه صام ثلاثة أيام كفاره لذلك) (٥)

ص: ٩٧

- ١- وسائل الشيعة، الحر العاملى، ج ٢٢، ص ٣٧٢، أبواب الكفارات، باب ٨، ح ١، ط آل البيت.
- ٢- وسائل الشيعة، الحر العاملى، ج ٢٢، ص ٣٧٦، أبواب الكفارات، باب ١٢، ح ٥، ط آل البيت.
- ٣- وسائل الشيعة، الحر العاملى، ج ٢٢، ص ٣٧٩، أبواب الكفارات، باب ١٢، ح ١٦، ط آل البيت.
- ٤- وسائل الشيعة، الحر العاملى، ج ١٠، ص ٣٤٧، أبواب احكام شهر رمضان، باب ٢٩، ح ١، ط آل البيت.
- ٥- وسائل الشيعة، الحر العاملى، ج ١٠، ص ٣٤٧، أبواب احكام شهر رمضان، باب ٢٩، ح ٢، ط آل البيت.

ويستفاد من مجموع هذه الروايات أن البدليه تختص بالإطعام, وحينئذ لا مشكله فى أن يقال بأن الإطعام له بدل حتى وان كان واجباً تخييرياً, وهذا ما يميزه عن الخصال الاخرى وان كان فى عرضها فى الكفاره المخيره, وهذا معناه أن النكته التى ذكرها السيد الحكيم (قد) لا- تصلح أن تكون قرينه على اختصاص الروايه بالكفاره المرتبه فالبديله كما هى معقوله بالكفاره المرتبه معقوله بالكفاره المخيره ايضاً.

ويلاحظ على ما ذكره السيد الخوئى (قد) :

اولاً: أن كلامه (قد) مبنى على أن الوجوب التخيري يرجع إلى وجوب الجامع وهناك كلام طويل فى علم الاصول فى حقيقه الوجوب التخيري تكلمنا عنه سابقاً, فى (هل أنه وجوب واحد متعلق بالجامع؟؟ أو إنه عباره عن وجوبات متعدده بعدد الافراد لكنها مشروطه بترك الباقي؟؟)

وكلام السيد الخوئى (قد) يتم بناءً على التفسير الاول ولا يتم على التفسير الثانى لأننا نستطيع القول- بناءً على التفسير الثانى - بأن صوم شهرين متتابعين يجب على المكلف عندما يتعذر عليه الاتيان بالعتق والإطعام, ولا اشكال حينئذ فى قول الروايه (عليه صيام شهرين متتابعين).

ثانياً: حتى لو قلنا بأن الوجوب التخيري يرجع إلى وجوب الجامع, فأن هذا يعنى أن الوجوب كحكم شرعى تابع للمصالح والمفاسد يتعلق بالجامع وهو لا- يمنع من أن يتصف الفرد بالتعيين عند تعذر الافراد الاخرى, لا بأعتبار أنه هو الواجب وإنما بأعتبار كونه محققاً للواجب عند تعذر الاطراف الاخرى, فأن الاتيان بالجامع يتوقف على الاتيان به, ويؤدى تركه إلى تفويت الملاك الملزم بالجامع, خصوصاً أن الروايه لم تعبر بالوجوب وإنما قالت (عليه صيام شهرين متتابعين) فإذا افترضنا أن الكفاره مخيره وتعذر عليه العتق وتعذر عليه الإطعام فلا- اشكال فى أن نقول عليه صيام شهرين متتابعين, فإذا عجز عن ذلك يكون حكمه صيام ثمانية عشر يوماً.

فلا مشكله فى المقام فى أن نقول بأن الوجوب حتى لو كان متعلقاً بالجامع كحكم شرعى تابع لملاكه لكن هذا لا يمنع من أن يكون الفرد واجباً أيضاً ومعيناً على المكلف مع انحصار الجامع به باعتبار أنه يكون محصلاً للملاك الملزم الموجود فى الجامع فالعبارة تشمل كلاً من الكفاره المرتبه والكفاره المخيره.

والصحيح فى المقام أن يقال أن هذه الروايه فى بدايتها وقع السؤال (قال : سألته) عن رجل كان عليه صيام شهرين متتابعين) وفى نفس الوقت افترضت الروايه العجز عن الصيام (فلم يقدر على الصيام) وهذان الامران لا يمكن الجمع بينهما الا اذا افترضنا تعدد الزمان, وحينئذ لا بد من افتراض تعدد الزمان وذلك بأن يكون العجز متأخراً عن الوجوب, كما لو كان الرجل قادراً على الصيام فى زمانٍ فوجب عليه تعييناً لأنه لم يقدر على العتق والاطعام من اول الأمر, ثم عجز بعد ذلك عن صيام شهرين متتابعين, وبناءً على ذلك يكون موضوع الروايه هو من وجب عليه الصيام اولاً ثم عجز عنه بعد ذلك, وهو يستبطن العجز عن القسمين الاخرين, وعلى الاقل أنه يستبطن العجز عن العتق, والا لو كان قادراً عليه لا ينتقل إلى البدل (صيام ثمانية عشر يوماً) عند العجز عن صيام شهرين متتابعين.

الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ١٩ بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ١٩ .

أن قول الروايه (كان عليه صيام شهرين متتابعين) (١) فيه احتمالان:

الاول: أنه ظاهر فى الوجوب التعيينى, وهو يستلزم افتراض العجز عن العتق والاطعام فى زمان سابق فى الكفاره المخيره والمرتبه, غايه الأمر أنه فى الكفاره المرتبه لا نشترط فى وجوب صيام شهرين متتابعين تعييناً الا العجز عن العتق, بينما فى الكفاره المخيره يكون مشروطاً بالعجز عن كل من القسمين الاخرين.

ص: ٩٩

١- وسائل الشيعه, الشيخ الحر العاملى, ج ١٠, ص ٣٨١, أبواب بقيه الصوم الواجب, باب ٩, ح ١, ط آل البيت.

وحيئنذ يكون قوله فى الروايه (ولم يقدر على العتق) (ولم يقدر عليالصدقه) اشاره إلى هذا العجز كما هو الظاهر فيكون معنى الروايه أن هذا رجل لم يقدر على العتق ولم يقدر على الصدقه فتعين عليه صيام شهرين متتابعين ثم عجز عن الصيام, وعلى هذا التفسير تكون الروايه مختصه بالكفاره المخيره, لأن العجز عن الصدقه ليس معتبراً فى تعيين وجوب صيام شهرين متتابعين فى الكفاره المرتبه, وإنما هو معتبر فى تعيين وجوب صيام شهرين متتابعين فى الكفاره المخيره, وحينئذ لا بد من حمل الروايه على الكفاره المخيره, فيصح الاستدلال بها على القول الاول فى محل الكلام.

الثانى: اذا قلنا بظهور الروايه فى الاعم من الوجوب التعيينى والتخييرى, وموضوع الحكم فيها هو (كل من وجب عليه الصيام ولو تخييراً) فتشمل الروايه الكفاره المخيره والمرتبه بل تشمل حتى كفاره الجمع, لأن صيام شهرين متتابعين وجب عليه والمفروض

أن المفهوم منها هو الوجوب الاعم وليس الوجوب التعيينى فقط, وحينئذ يصح الاستدلال بها ايضاً لأن موضوع الحكم لصوم ثمانيه عشر يوماً هو كل من وجب عليه صيام شهرين متتابعين ولو تخييراً وعجز عنه وعن الخصال الاخرى, وهو بأطلاقه يشمل الكفاره المخيره والمرتبه, ونفس الكلام (الشمول للكفارتين) نقوله عند انكار كون عباره (عليه صيام شهرين متتابعين) ظاهره فى الوجوب اصلاً, وإنما قلنا بأنها ظاهره فى الحكم الوضعى, أى الثبوت فى الذمه, فقله عليه صيام شهرين متتابعين يعنى ثبت فى ذمته صيام شهرين متتابعين, وحينئذ يكون شموله لمحل الكلام واضحاً, فتشمل الكفاره المخيره والمرتبه, لأنه على كلا التقديرين نستطيع القول أنه ثبت فى عهده صيام شهرين متتابعين ولو على نحو التخيير, فالثبوت فى العهده لا يتوقف على أن يكون الواجب تعيينياً.

وحيث يتضح صحة الاستدلال بالرواية في محل الكلام على جميع التقادير.

ذكر مطلب في محل الكلام لغرض اثبات أن الوجوب في الرواية وجوب تعيني لا تخيري، في مقابل الترديد المتقدم، وذلك لأن القاعدة عند دوران الأمر بين التعيين والتخير تقتضى الحمل على التعيين، باعتبار أن التخير يحتاج إلى مؤنه زائده وهي العطف ب(أو)، فإذا ورد صلٍ واطعم واکرم من دون العطف ب(أو) نستفيد من ذلك أن الواجب واجب تعيني وكذلك في محل الكلام ايضاً يقال اننا اذا استفدنا من (عليه صيام شهرين متتابعين) الوجوب فلا بد أن يكون وجوباً تعينياً لا تخيرياً، قياساً له بما اذا قال اعتق رقبه ولم يقل (أو اطعم ستيناً مسكيناً) فمقتضى القاعدة أنه واجب تعيني.

اقول هذا الكلام لا معنى له في المقام فإنه يصح في مثال اعتق رقبه ومثال صلٍ أى عندما يأمر المكلف بعتق رقبه لكي يقال بأنه أمر بعتق رقبه من دون العطف ب(أو) ولو كان عتق الرقبه واجباً تخيرياً لكان على المتكلم البيان في العطف ب(أو)، واذا لم يعطف فإن هذا يعنى أن الواجب ليس تخيرياً بل هو واجب تعيني .

وفي محل الكلام لا يوجد طلب للصوم— لم يقل صم— لكي يقال بأن هذا الواجب تعيني لأنه لم يعطف ب(أو) وإنما هو اخبار عن رجل عليه صيام شهرين متتابعين، ولا معنى لتطبيق القاعدة السابقة عليه، فهي إنما تطبق عند الأمر بالفعل لا عند الاخبار كما في المقام، فالكلام في أن هذا الرجل الذي عليه صيام شهرين متتابعين وقع موضوعاً للحكم بأنه اذا عجز عن الصيام والخصال الاخرى عليه أن يصوم ثمانية عشر يوماً.

ومن الواضح بأنه اذا وقع موضوعاً لهذا الحكم فمقتضى اطلاقه شموله للكفاره المخيره والكفاره المرتبه ففى كل منهما يصح أن نقول رجل عليه صيام شهرين متتابعين, فتبين أن الاستدلال بالحديث الاول فى محل الكلام تام.

ملاحظه

الموجود فى ذيل هذه الروايه فى الاستبصار (فليصم ثمانية عشر يوماً عن كل عشره أيام ثلاثه أيام) (١) وليس عن كل عشره مساكين ثلاثه ايام, والظاهر أنه اشتباه فى الاستبصار بقربنه المصادر الاخرى لهذا الحديث فأنها مجمعه على عبارته (عن كل عشره مساكين ثلاثه أيام) وكذلك فى الروايات الاخرى التى تقدمت.

الروايه الثانيه: روايه أبى بصير (قال : سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن رجل ظاهر من امرأته، فلم يجد ما يعتق، ولا ما يتصدق، ولا يقوى على الصيام، قال : يصوم ثمانية عشر يوماً، لكل عشره مساكين ثلاثه أيام) (٢)

والروايه تامه سنداً وهى صريحه فى انها وارده فى الكفاره المرتبه ومحل كلامنا هو الكفاره المخيره, والاستدلال بها فى محل الكلام مبنى على الغاء خصوصيه الظهار والكفاره المرتبه لكى يمكن التعدى إلى الكفاره المخيره, وهذا يتم بدعوى أن المستفاد من الروايه الشريفه بيان ضابطه كليه, ولا تختص بباب الظهار, أى كلما وجب على المكلف اطعام ستين مسكيناً يبدل عند العجز عنه بالصيام ثمانية عشر يوماً سواء كان ذلك فى الكفاره المرتبه أو فى الكفاره المخيره.

وقد يتوقف فى هذه الدعوى لأحتمال اختصاص هذه القضييه بما اذا كان الاطعام واجباً تعييناً كما هو الحال فى الظهار عند العجز عن العتق وانتقال الحكم إلى صيام الشهرين المتتابعين ثم عجز عن ذلك وانتقل الحكم إلى الاطعام ثم عجز عنه فأن حكمه يكون صيام ثمانية عشر يوماً عن اطعام ستين مسكيناً الذى هو واجب تعييناً, أما اذا كان الاطعام واجباً تخييرياً وعجز عن العتق والصوم فليس معلوماً بشمول الروايه له, وهذا الاحتمال يبرز فى المقام لمنع التعدى.

ص: ١٠٢

١- الاستبصار, الشيخ الطوسى, ج ٢, ص ٩٧.

٢- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ٢٢, ص ٣٧٢, أبواب الكفارات, باب ٨, ح ١, ط آل البيت.

ولكن يمكن أن يقال بأن الروايه يستظهر منها عدم الاختصاص بأعتبار انها لم تصرح بالوجوب التعيينى فلو انها صرحت به وافترضت العجز عن العتق والصيام ثم قالت اذا عجز عن ذلك يجب عليه الاطعام فأن لم يقدر صام ثمانية عشر يوماً، أى أن الروايه فرضت وجوب الاطعام تعييناً ثم فرضت العجز عنه وانتقلت إلى صيام ثمانية عشر يوماً فحينئذ يمكن أن يقال بأن الوجوب التعيينى للإطعام دخیل فى الانتقال إلى هذا البدل لكن الروايه ليس فيها تصريح بالوجوب التعيينى خصوصاً انها لم تراعى التسلسل فى كفاره الظهار حيث قالت (فلم يجد ما يعتق، ولا ما يتصدق، ولا يقوى على الصيام) فالمناسب _ لو كان هذا ملحوظاً _ أن تقول الروايه (فلم يجد ما يعتق ولا يقوى على الصيام ولا يجد ما يتصدق به) فعدم رعايه السياق فى التعبير مع عدم التصريح بالوجوب التعيينى للإطعام يمكن أن يُجعل قرينه ويستظهر على اساسه أن موضوع الحكم بالصيام ثمانية عشر يوماً هو عبارته عن (العجز عن الخصال الثلاثه) ولذا لم تلاحظ الروايه الترتيب فكأنها تريد أن تقول اذا عجز عن الخصال الثلاثه ينتقل إلى صيام ثمانية عشر يوماً، وهذا المعنى يمكن تطبيقه حتى فى الكفاره المخيره، فيقال بأن الكفاره المخيره اذا عجز عن الخصال الثلاثه فيها ينتقل حكمه إلى صيام ثمانية عشر يوماً، ومن هنا يظهر أن الاستدلال بهذه الروايه على القول الاول لا بأس به ومنه يظهر أن ما احتمله بعض المحققين من اتحاد الروايتين (الاولى والثانيه) _ حيث يتحد فيه الراوى وهو ابو بصير والمروى عنه وهو الامام الصادق عليه السلام والفاظ الروايتين _ لو تم لابد من حمل الروايه الاولى على الظهار لأن الروايه الثانيه صريحه فيه. ولكن حتى لو صح ذلك وحملنا الروايه الاولى على الظهار يتبين عدم المانع من الاستدلال بها فى المقام بعد الغاء خصوصيه الظهار

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, كفاره الإفطار, مسأله, ١٩ .

القول الثانى: وهو أن الواجب أن يتصدق بما يطيق وقد استدل عليه بالروايه الثالثه والرابعه مما تقدم .

الروايه الثالثه: عبدالله بن سنان (عن أبى عبدالله (عليه السلام) فى رجل أفطر من شهر رمضان متعمدا يوما واحدا من غير عذر ، قال : يعقت نسمة ، أو يصوم شهرين متتابعين ، أو يطعم ستين مسكينا ، فان لم يقدر تصدق بما يطيق .) (١)

والروايه تامه سنداً وهى داله على وجوب التصدق وانه هو البدل عند العجز عن الخصال الثلاث.

الروايه الرابعه: صحيحه عبدالله بن سنان (عن أبى عبدالله (عليه السلام) فى رجل وقع على أهله فى شهر رمضان فلم يجد ما يتصدق به على ستين مسكينا ، قال : يتصدق بقدر ما يطيق) (٢).

وهى تامه سنداً ايضاً، وقد رتبت وجوب التصدق بما يطيق عندما لا يجد ما يتصدق به على ستين مسكينا (احدى الخصال) والروايه السابقه جعلته بدلاً عند العجز عن كل الخصال الثلاث، والظاهر أن المقصود فى هذه الروايه هو ليس العجز عن هذه الخصله والتمكن من الخصال الاخرى لوضوح أنه فى هذه الحاله يجب عليه الاتيان بالبدل التخييرى (عق رقبه أو صيام شهرين متتابعين) فالانتقال إلى التصدق بما يطيق لا يكون الا عند العجز عن اطراف التخيير كلها، فكأن العجز عن التصدق على ستين مسكينا افترض فيه العجز عن سائر الخصال ايضاً، فتؤدى إلى نفس النتيجة للروايه الاولى وهى وجوب التصدق بما يطيق عند العجز عن الخصال الثلاث.

ص: ١٠٤

١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ٤٥، أبواب ما يمسك عنه الصائم، باب ٨، ح ١، ط آل البيت.

٢- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ٤٦، أبواب ما يمسك عنه الصائم، باب ٨، ح ٣، ط آل البيت.

ومن هنا نقول تبين من هذا الكلام ومما تقدم أن الادله تامه فى كلا القولين فيقع الكلام فى مقامين:

المقام الاول: هل هناك تعارض بين الطائفتين؟ أو لا؟

المقام الثانى: على فرض وجود التعارض بين الطائفتين فكيف يمكن الجمع بينهما؟

أما بالنسبه إلى المقام الاول فقد يقال بعدم وجود التعارض بين الطائفتين وذلك لأنه من ناحيه فنيه يكون التعارض فى امثال المقام يحصل فى احدى حالتين (على سبيل منع الخلو) فإذا خلا المورد من كلتا الحالتين فهذا يعنى عدم التعارض.

الحاله الاولى: التي يحصل فيها التعارض هو أن نعلم من الخارج وحده المطلوب عند العجز عن الخصال الثلاث , فحينئذ لا محاله يقع التعارض لأن الطائفة الاولى تقول أن المطلوب هو صيام ثمانية عشر يوماً والطائفة الثانية تقول بأن المطلوب هو التصديق بما يطبق.

والحاله الثانيه: هو أن نفترض بأن كل طائفة لها مفهوم تنفى به وجوب ما عدا ما ذكر فيها, فالطائفة الاولى تدل على وجوب صيام ثمانية عشر يوماً وتنفي وجوب ما عداه, والطائفة الثانيه تدل على وجوب التصديق بما يطبق وتنفي وجوب ما عداه بالمفهوم, فيقع التعارض حينئذ بين الطائفتين.

فيقال في محل الكلام (لنفي التعارض) أن ما نحن فيه خالٍ من كلتا الحالتين, فلا الحاله الاولى موجوده لعدم الدليل على أن المطلوب شيء واحد لأحتمال أن المطلوب كلا الأمرين, ولا الحاله الثانيه متحققه في المقام لعدم المفهوم لكل من الطائفتين في نفي وجوب ما عدا الوارد فيها.

وحيئنذ لا- تعارض بين الدليلين فيعمل بهما كلاهما فنقول بأن العاجز عن الخصال الثلاث يجب عليه امران التصديق بما يطبق وصيام ثمانية عشر يوماً, وهذا هو رأى السيد الخوئي (قد) على تقدير تماميه الطائفتين سنداً ودلاله _لأنه لديه كلام في السند والدلاله_ كما نراه نحن.

وللعلامه عبارته فى المختلف عبارته قد يفهم منها انطباق الحاله الاولى فى محل الكلام (أى أن الواجب شىء واحد) فيقع التناقض حيث قال (إنهما وردا معا ، وليس الجمع مراداً) (١).

فيمكن أن يكون هذا الكلام اشارته إلى الحاله الاولى فى محل الكلام لكن ذلك ليس واضحاً، فما هو الدليل على أن الجمع ليس مراداً؟

فلعل الجمع يكون مراداً كما سيأتى بأن احد الاحتمالات فى المقام هو وجوب الجمع، بل طُبِقَ هذا على ما سيأتى فى الاستغفار فقيل بأنه يجب عليه الجمع بين التصديق بما يطيق والاستغفار أو بين صيام ثمانية عشر يوماً والاستغفار، فلا يوجد جزم بأن الجمع ليس مراداً فأن هذا الاحتمال وارد فى المقام ولذا لا يتحقق التعارض بين الدليلين.

نعم يمكن دعوى انطباق الحاله الثانيه (بأن يدعى بأن لكل منهما مفهوماً ينفى ما تضمنته الطائفة الاخرى) بأعتبار أن كل واحد من الدليلين يدعى بأن له ظهورين الاول فى تعيين مفاده ومضمونه والثانى فى نفي وجوب ما عداه، وينشأ هذان الظهوران من أن المتكلم فى هذه الادله فى مقام بيان ما يجب على المكلف العاجز عن الخصال الثلاث، والامام عليه السلام عندما يقول يجب عليه صيام ثمانية عشر يوماً يكون ظاهر الكلام أن الواجب عليه هو هذا (وهذا هو الظهور الاول) ولا يجب عليه ما عدا هذا (وهذا هو الظهور الثانى (المفهوم))

ولو قال عليك صيام ثمانية عشر يوماً وسكت (أو قال يجب عليك التصديق بما تطيق وسكت كما فى الطائفة الثانيه) وكان الواجب فى الواقع هو هذا وشىء آخر لكان المتكلم مخلاً بالغرض، والمتكلم الحكيم منزّه عن ذلك.

وبعبارة اخرى أن لكل من الطائفتين اطلاقين الاول يقابل التقييد ب(أو) وهو ينتج التعيين فى مقابل التقييد ب(أو) الذى ينتج التخيير، والاطلاق الثانى فى مقابل التقييد ب(الواو) وهو يقتضى نفي وجوب ما عدا ما تضمنه الخبر والتقييد بالواو يثبت الشىء الاضافى.

ص: ١٠٦

وبمقتضى هذا الاطلاق الموجود فى كلتا الطائفتين يتحقق التعارض بينهما لأن مقتضى اطلاق الطائفة الاولى فى مقابل التقييد ب(الواو) نفى وجوب ما عدا صيام ثمانية عشر يوماً ومقتضى اطلاق الطائفة الثانية هو نفى وجوب ما عدا التصديق بما يطبق وبهذا يتحقق التعارض بين الدليلين.

قد يقال بإمكان تقييد اطلاق كل منهما بالآخر، فمثلاً الطائفة الاولى التى تقول بوجوب صيام ثمانية عشر يوماً ومقتضى اطلاقها عدم وجوب ما عدا ذلك، نرفع اليد عن هذا الاطلاق بمقدار ما تدل عليه الطائفة الثانية وهكذا نعمل فى الطائفة الثانية فنرفع اليد بمقدار ما تدل عليه الطائفة الاولى، فتكون النتيجة هى وجوب الجمع بينهما والاتيان بكل منهما.

اقول أننا نتكلم فى المقام الاول لا- فى المقام الثانى وهذا الذى ذكر هو من وجوه الجمع بين الطائفتين بعد فرض التعارض والتنافى وكلامنا فى اصل التعارض والتنافى.

والذى نقوله هو وجود التعارض بين الطائفتين على اساس الحاله الثانيه لا الحاله الاولى (وحده المطلوب).

المقام الثانى:

هناك وجوه للجمع بين هذين الدليلين:

الوجه الاول: يقترح رفع اليد عن ظهور كل واحد منهما فى التعيين، وحمله على بيان ما يكون مجزياً، فالدليل الاول له ظهور فى التعيين أى أن هذا هو الواجب المعين ولا شىء آخر يقوم مقامه (وهذا هو مقتضى الاطلاق المقابل للتقييد ب أو) وهذا الوجه يقول برفع اليد عن هذا الظهور ونحمله على كونه فى مقام بيان ما يكون مجزياً، ولا اشكال فى أنه على تقدير التخيير بينه وبين الاخر يكون مجزياً لأنه احد فردى التخيير، فلا اشكال فى أن يبين احد افراد التخيير والسكوت عن بيان الافراد الاخرى.

وذهب إلى هذا الوجه العلامة فى المختلف والشهيد الاول فى الدروس والشهيد الثانى فى المسالك ومن المتأخرين صاحب الحدائق والسيد الماتن.

ص: ١٠٧

الوجه الثاني: رفع اليد عن ظهور كل منهما فى عدم وجوب غير ما ذكر فيه (أى رفع اليد عن الظهور فى المفهوم) لأنه إنما يدل على نفي وجوب عدا ما ذكر فيه بالمفهوم, فنقول بأن هذا الدليل (الاول مثلاً) يدل على نفي وجوب ما عدا صيام ثمانية عشر يوماً لكن بلحاظ الامور الاخرى لا بلحاظ التصديق بما يطبق, ونتيجة ذلك الجمع بينهما لا التخيير لأن هذا الاطلاق هو المقابل للتقييد ب(الواو).

الوجه الثالث: هو أن تحمل روايات الطائفة الاولى _ الداله على وجوب صيام ثمانية عشر يوماً _ على الاستحباب فالواجب هو التصديق بما يطبق ويستحب له أن يصوم ثمانية عشر يوماً وقالوا بأن هذا نظير ما اذا قام دليل على وجوب ذبح رأس غنم وقام دليل آخر فى نفس القضية دل على وجوب ذبح بقره, فأن الفقهاء جمعوا بينهما بحمل ما دل على وجوب ذبح البقره على الاستحباب, وان الواجب هو ذبح رأس غنم فقط , وما نحن فيه من هذا القبيل بأن يقال بأن الدليل الدال على وجوب صيام ثمانية عشر يوماً محمول على الاستحباب والواجب هو التصديق بما يطبق.

والاقرب من هذه الوجوه هو الوجه الاول, لعدم المخالفة الواضحه فيه الا بمقدار أن الامام عليه السلام سكت عن بيان افراد التخيير الاخرى, ولا مشكله فى بيان فرد من افراد التخيير فهو متعارف بين الادله, وليس فيه نقض للغرض, نعم سكوتة عن بيان افراد التخيير الاخرى تكون فيه مخالفة من هذه الجبهه.

وبناءً على هذا الوجه يقال بأن الطائفة الاولى تقول بوجوب صيام ثمانية عشر يوماً ورفع اليد عن ظهورها فى التعيين بالقياس إلى ما دلت عليه الطائفة الثانية.

وهذا بخلاف الوجه الثانى الذى فيه اخلال بالغرض حيث أنه يقول بأن الواجب هو الصيام ثمانية عشر يوماً والتصديق بما يطبق, فيقال بأنه كيف سكت عن التصديق بما يطبق فى الطائفة الاولى عندما سأله السائل؟؟

فأن المتكلم فى مقام بيان ما يجب على المكلف فى هذه الحاله فإذا كان الواجب عليه هو الجمع بينهما لابد من بيانه, فإذا اقتصر على احدهما يكون اخلاً بالعرض, ومن هنا يكون الوجه الثانى ابعده من الوجه الاول.

الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ١٩ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ١٩.

أما الوجه الثالث فقد يصح فى صورته اتحاد الجنس كما لو دل دليل على وجوب التصديق بدرهم واخر دل على وجوب التصديق بدرهمين, فيقال بأن الثانى يحمل على الاستحباب ولعله من هذا القبيل المثال السابق فيما اذا ورد امر بذبح رأس من الغنم وامر آخر بذبح بقره, فيحمل الثانى على الاستحباب, لكن فى محل الكلام كيف يحمل صيام ثمانيه عشر يوماً على الاستحباب!؟؟ فلما لا يصنع العكس ويحمل التصديق بما يطبق على الاستحباب!؟؟

فلا- توجد وحده فى الجنس بينهما ليقال بأن الاكثر يُحمل على الاستحباب, ومن هنا لا يمكن أن يتمم الوجه الثالث فى محل الكلام.

ويظهر أن اقرب الوجوه الثلاثه هو الوجه الاول, لكن هذا الوجه فى واقعه هو تصرف فى الحكم بهذا النحو المعين حيث نقيده الحكم الموجود فى الطائفة الاولى- وجوب صيام ثمانيه عشر يوماً- ب أو فنقول يجب صيام ثمانيه عشر يوماً أو التصديق بما يطبق, وهكذا الوجوب الموجود فى الطائفة الثانيه, والتصرف فى الحكم يتوقف على وحده الموضوع, فعندما يكون الموضوع فى الطائفتين واحداً يحصل التنافى بين الحكمين فتأتى مسأله التصرف فى الحكم.

أما اذا كان الموضوع فى الطائفتين متعدداً فلا تنافى بين الطائفتين, ومن هنا اذا تأملنا فى الطائفتين ووجدنا تعدد الموضوع فيهما والنسبه بينهما هى العموم والخصوص المطلق, فحينئذ لا داعى للتصرف فى الحكم وإنما تأتى مسأله التخصيص والجمع العرفى فيرتفع التنافى بين المحمولين, وما نحن فيه من هذا القبيل لأن الطائفة الاولى (الروايه الاولى والثانيه) شامله للكفاره المرتبه والكفاره المخيره, وقد تقدم أن الاطلاق للكفارتين صريح فى الروايه الاولى واحتملناه فى الروايه الثانيه, والطائفة الثانيه (الروايه الثالثه والرابعه) نجد انهما تختصان بمحل الكلام (الكفاره الخيره) فتكون النسبه بين الطائفتين هى العموم والخصوص المطلق ومقتضى الصنائه فى هذا الباب هو أن يخصص الاعم بالأخص مطلقاً فتُحمل الطائفة الاولى على الكفاره المرتبه, ويعمل فى محل الكلام فى الكفاره المخيره بالطائفة الثانيه, وحينئذ يعمل بكلا الحكمين كل فى مورده وكأن الروايات من البدايه تريد القول يجب الصوم ثمانيه عشر يوماً فى الكفاره المرتبه ويجب التصديق بما يطبق فى الكفاره المخيره.

ص: ١٠٩

وهذا الكلام بقطع النظر عن الروايه الخامسه والروايه السادسه المتقدمتين, أما اذا اخذناهما بنظر الاعتبار فقد تتغير النتيجة.

توضيح ذلك:

أن الروايه الخامسه: صحيحه أبى بصير (عن أبى عبدالله (عليه السلام) ، قال : كل من عجز عن الكفاره التى تجب عليه من صوم ، أو عتق ، أو صدقه فى يمين ، أو نذر ، أو قتل ، أو غير ذلك مما يجب على صاحبه فيه الكفاره ، فالاستغفار له كفاره ما خلا يمين الظهار ، فانه إذا لم يجد ما يكفر به حرم عليه أن يجامعها ، وفرق بينهما إلا أن ترضى المرأه أن يكون معها ، ولا يجامعها) (١)

قد يقال بأنها تنافى ما تقدم من الروايات (الطائفتين المتقدمتين) باعتبار انها ظاهره فى تعين الاستغفار فى العجز عن الخصال الثلاث، ويقال بأنها تنافى النتيجة التى توصلنا إليها من وجوب التصديق بما يطبق فى الكفاره المخيره عند العجز عن الخصال الثلاث، وقد يقال ايضاً بالجمع بينهما بالتخير بين التصديق بما يطبق وبين الاستغفار، وهذه النتيجة غير مقبوله فى المقام لأنها مخالفه ليست لمشهور الفقهاء فقط بل قيل مخالفه للإجماع، فلم يلتزم الفقهاء بالتخير بين التصديق بما يطبق وبين الاستغفار، وهناك كلام منقول عن المدارك بأن هذا الأمر _عدم الالتزام بالتخير_ مقطوع به فى كلام الاصحاب.

فالمشهور لا يرى الاستغفار فى رتبه التصديق بما يطبق وليس فى عرضه كما هو مقتضى التخيير، فالمشهور يرى أنه فى طوله كما سيأتى، وقد يقال بأنه لا تنافى اساساً بين هذه الروايه وما انتهينا إليه من نتيجة الجمع بين الاخبار الاربعه المتقدمه، باعتبار أن هذه الروايه تقول بوجوب الاستغفار عند العجز عن الكفاره وهى اعم من الخصال الثلاث، فما هو بدل عن الخصال الثلاث _التصديق بما يطبق_ كفاره ايضاً كما أن الثمانيه عشر يوماً فى الكفاره المرتبه كفاره ايضاً، فإذا عممنا الكفاره التى اخذ العجز عنها فى موضوع وجوب الاستغفار بما يشمل بدل الخصال الثلاث لا يحصل التنافى بينهما لأن تلك الروايات الاربع بعد الجمع بينها تقول عند العجز عن الخصال الثلاث يجب التصديق بما يطبق، وهذه الروايه تقول عند العجز عن الكفاره بمعناها الاعم يجب الاستغفار فيكون الاستغفار فى طول التصديق بما يطبق لا فى عرضه لكى يقع التنافى بينهما.

ص: ١١٠

١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ٢٢، ص ٣٦٧، أبواب الكفارات، باب ٦، ح ١، ط آل البيت.

وهذا ما يمكن أن نستفيد منه هذه الرواية لأنها تقول (كل من عجز عن الكفاره التي تجب عليه من صوم ، أو عتق ، أو صدقه فى يمين ، أو نذر ، أو قتل ، أو غير ذلك مما يجب على صاحبه فيه الكفاره ، فالاستغفار له كفاره) والظاهر أن المقصود بالصوم فى قوله (تجب عليه من صوم) طبيعى الصوم وليس خصوص الصوم ستين يوماً فيشمل الصوم ثمانية عشر يوماً، وعندما يقول (أو صدقه) ليس المقصود بها اطعام ستين مسكيناً التي هي احدى الخصال الثلاث وإنما المقصود طبيعى الصدقه فيشمل التصدق بما يطيق والقربى على ذلك قوله (فى يمين ، أو نذر ، أو قتل) فالواجب فى اليمين والنذر ليس صيام ستين يوماً ولا اطعام ستين مسكيناً وإنما الواجب هو صيام ثمانية عشر يوماً أو اطعام عشره مساكين. ومن هذا التعميم يفهم أن المراد من الصوم فى صدر الرواية هو طبيعى الصوم ويفهم أن المراد من الصدقه التي اخذ العجز عنها فى وجوب الاستغفار هو طبيعى الصدقه التي تعتبر كفاره. وحينئذ لا تنافى فى المقام.

السيد الخوئى (قد) يذهب إلى الجمع فى المقام ويرى أن الاستغفار لم يجعل فى شىء من النصوص بدلاً عن البدل وإنما جعل بدلاً عن الخصال الثلاث (المبدل) ولذا يكون فى عرض التصدق بما يطيق، ومن هنا يرى التعارض والتنافى بين الاخبار وهو يرى بأن مقتضى الجمع بين هذه الاخبار المتعارضه لزوم الجمع بينهما أى تقييد كل منهما بالواو.

اقول أن كلتا المقدمتين التي بنى عليه استدلاله ليست واضحه.

أما المقدمه الاولى: فقد تبين أن صحيحه ابي بصير جعل فيها الاستغفار بدلاً عن البدل بناءً على تعميم الكفاره.

وأما المقدمه الثانيه: حيث ذكر الجمع بعد فرض التنافى _ ونحن لا نرى التنافى _ أن الوجه الصحيح هو الجمع والتقييد بالواو وقد قلنا بأن الصحيح والاقل محذوراً هو أن نقيدها بـ أو فالظاهر أن التخيير هو الاقرب مما ذكره من الجمع.

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ١٩.

أما الروايه السادسه: روايه 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.) (١)

اشرنا إلى المشكله السنديه فى هذه الروايه وفى الروايات التى ينقلها صاحب الوسائل عن كتاب على بن جعفر مباشره, وعلى فرض تماميه السند أو بناءً على رأى من يرى ذلك فحينئذ تكون منافيه للروايات السابقه لأنها تجعل الاستغفار فى عرض البدائل الاخرى (الصوم ثمانيه عشر يوماً والتصدق بما يطيق) ومقتضى الجمع العرفى بينهما هو التخيير على تقدير وحده الموضوع.

وذهب السيد الخوئى (قد) إلى الجمع بينهما وضم الاستغفار إلى التصدق بما يطيق, وذهب المشهور إلى جعل الاستغفار فى طول التصدق بما يطيق وهو صحيح بناءً على صحيحه ابى بصير المتقدمه لكن استفاده ذلك من روايه على بن جعفر من الصعوبه بمكان لأنه يحتاج إلى تقييد الروايه بالعجز عن التصدق بما يطيق وكأن الروايه تقول بعد ذكر الخصال الثلاث فأن لم يجد فليستغفر ولكن بقيد العجز عن بدل الخصال الثلاث (أى العجز عن التصدق بما يطيق), وهذا التقييد من الصعب الالتزام به فى هذه الروايه خصوصاً أن هذه الروايه تعرضت للترتيب _ بين الخصال الثلاث _ وان لم يكن واجباً, فمن البعيد جداً أن تهمل الروايه ترتيباً واجباً _ بناءً على رأى المشهور _ وتعرضها إلى ترتيب الخصال الثلاث وهو مستحب.

ص: ١١٢

١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ٤٨، أبواب ما يمسك عنه الصائم، باب ٨، ح ٩، ط آل البيت.

والنتيجه فى المقام هى أن الأمر يدور بين التخيير عند الاعتماد على روايه على بن جعفر أو صحيحه ابى بصير مع فرض انها تجعل الاستغفار فى عرض التصدق بما يطيق, وبين الالتزام بفتوى المشهور بناءً على أن روايه على بن جعفر غير تامه سنداً وصحيحه ابى بصير تدل على وجوب الاستغفار فى طول بدل الخصال (أى فى طول التصدق بما يطيق) فتثبت فتوى المشهور.

والثانى هو الاقرب, لما عرفت من أن روايه على بن جعفر غير تامه سنداً وصحيحه ابى بصير يمكن أن يستفاد منها أن الكفاره التى اخذ العجز عنها موضوعاً فى وجوب الاستغفار هى الكفاره الاعم التى تشمل كل كفاره يعتبرها الشارع من صوم أو صدقه أو غير ذلك, وهو كما يشمل الخصال الثلاث يشمل التصدق بما يطيق, فيكون الاستغفار فى طول التصدق بما يطيق.

قال الماتن

(ولو عجز أتى بالممكن منهما) (١)

ضمير التثنيه فى (منهما) يعو؁ إلى و؁وب الصيام ثمانيه عشر يوماً والتصدق بما يطبق، وقد وقع خلاف فى تفسير هذه العبارة وذكرت احتمالات فى ذلك.

فالظاهر _الاحتمال الاول_ لها هو (اذا عجز عن الصيام ثمانيه عشر يوماً اتى بالممكن منه ثلاثه ايام أو اربعة أو غير ذلك واذا عجز عن التصديق بما يطبق اتى بالممكن منه) ولكن هذا لا- يمكن تطبيقه على التصديق بما يطبق كما ذكر ذلك فى المستمسك، فالتصدق بما يطبق يعنى التصديق بما يمكن فكيف تفسر العبارة بأنه اذا عجز عن التصديق بما يمكن يجب عليه التصديق بما يمكن، ومن هنا طرحت احتمالات اخرى فى تفسير العبارة فالسيد الحكيم (قد) _الاحتمال الثانى_ ذكر فى المستمسك (اللهم إلا- أن يكون المراد من الصدقه بما يطبق : الصدقه على ستين مسكيناً بما يطبق وإن لم يكن مداً، وحيثذا فالبديل فى حال العجز عنه هو ما يمكنه لكنه - مع أنه غير ظاهر من العبارة - غير ظاهر من الدليل) (٢)

ص: ١١٣

-
- ١- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج ٣، ص ٦٠٢، ط جماعه المدرسين.
 - ٢- مستمسك العروه، السيد الحكيم، ج ٨، ص ٣٦٨.

والاحتمال الثالث عكس الاحتمال المتقدم وهو التصدق بمد وان لم يكن على ستين مسكيناً بل على ما يمكن منهم، فأن عجز اتى بالممكن منه (أى من المقدار).

وذكر السيد الخوئى (قد) _الاحتمال الرابع_ (فى العبارة مسامحة ظاهره ، إذ لا معنى للإتيان بالممكن من الصدقه لدى العجز عن التصدق بما يطيق، ويريد بذلك_ والله العالم - أنه لدى العجز أتى بالممكن منهما ، أى من مجموع الأمرين من الصوم ثمانيه عشر يوماً ، ومن التصدق بما يطيق ، والممكن من هذا المجموع هو الصوم دون هذا العدد بمقدار ما يتيسر ولو يوماً واحدا . فقوله (قدّه) منهما ، أى من المجموع لا- من الجميع وكل واحد من الأمرين ليتوجه الاشكال المزبور . نعم العبارة قاصره عن إفاده ذلك ، ولأجله قلنا أن فيها مسامحة) (١)

ويمكن أن يقال _الاحتمال الخامس_ بأن السيد الماتن بعد أن خير بين الصيام ثمانيه عشر يوماً وبين التصدق بما يطيق صار كل واحد منهما فرد من افراد التخيير فهما عدلان للتخيير، والسيد الماتن يريد القول بأن من عجز عن احدهما يجب عليه الاتيان بالآخر وهو ما تقتضيه القاعده فى باب التخيير.

وبعض هذه التفسيرات لا- تخلو من مخالفه للظهور خصوصاً الا-خير لأن الظاهر من العبارة العجز عن كلا الطرفين لا العجز عن طرف واحد كما يذكره التفسير الاخير.

أما التفسير الذى ذكره السيد الخوئى فهو ايضاً خلاف الظاهر فالعبارة ظاهره فى العجز عن كل منهما فليس المراد العجز عن المجموع كما ذكر (قد) وإنما الظاهر العجز عن كل منهما.

والامر يدور بين الاحتمالين الثانى (ما ذكره السيد الحكيم (قد)) والثالث ولعل الثالث هو الاقرب باعتبار أن المذكور فى المبدل هو اطعام ستين مسكيناً ولم يذكر المقدار فيه وان كان الصحيح هو وجوب اطعام مد لكل فقير، وحينئذ يقول اذا عجز عن اطعام ستين مسكيناً يتصدق بما يطيق ولا يبعد أن يكون لهذا ظهور فى العدد أى يتصدق بما يطيق من العدد لأنه هو المذكور فى البدل، أى يجب عليه التصدق على ستين مسكيناً فأن لم يتمكن فمما يطيقه ولا يبعد أن هذا له ظهور فى أنه المراد ما يطيقه من الستين من العدد فعبارة الماتن تأتى وتقول فأن عجز عن هذا ايضاً يتجه الامكان إلى المقدار أى يتصدق على ما يمكنه من العدد بما يمكنه من المقدار.

ص: ١١٤

وبعض هذه الوجوه _ فى تفسير عباره الماتن_ اذا تمت لا تحتاج إلى دليل اذا كان هو المقصود من قبيل أن هذا احد فردى التخير واذا عجز عنه يجب عليه الاتيان بالفرد الاخر .

والبعض الاخر لا دليل على وجوب الاتيان بما يتمكن منه الا قاعده الميسور, فهو يجب عليه التصديق بما يطبق فأن عجز عنه يأتى بالمقدار الممكن ودليل ذلك هو قاعده الميسور, وحينئذ اذا استشكلنا فيها كما تقدم فى البحث الاصولى وقلنا بأنها لا تشمل الواجبات الارتباطيه كالصلاه وامثالها وإنما تشمل الوجبات الاستقلاليه كالدين فمن كان عليه دين مائه دينار وتمكن من ايفاء خمسين ديناراً وعجز عن ايفاء جميع المائه, فإنه يجب عليه ايفاء ما تمكن منه وعجزه عن الخمسين الاخرى لا يسقط التكليف عما تمكن منه لجريان قاعده الميسور فى المقام, وكذلك من عجز عن الحج فإنه لا يسقط عنه وجوب الصوم لأنها وجوبات استقلاليه, أما الواجبات الارتباطيه كالصلاه وما نحن فيه من وجوب صيام ثمانية عشر يوماً فإنه واجب ارتباطى واذا عجز عن بعضه يحتاج وجوب الباقي إلى دليل ولا تجرى قاعده الميسور, وبناءً على هذا الكلام لا يمكن الاستدلال بقاعده الميسور على فتوى السيد الماتن من وجوب الاتيان بالممكن منهما, وأما اذا قلنا بجريان قاعده الميسور وقلنا بعدم اختصاصها بالكلية وإنما تشمل المركب بالأجزاء وتدل على وجوب الاتيان بالباقي عند العجز عن الاتيان بالتام فحينئذ يمكن الاستدلال بها فى محل الكلام, ولعل السيد الماتن يبنى على تماميه هذه القاعده.

قال الماتن

(وإن لم يقدر على شيء منهما استغفر الله ولو مره بدلا عن الكفاره وإن تمكن بعد ذلك منها أتى بها)

بالنسبه للانتقال للاستغفار عند العجز عنهما هو الصحيح ولكننا نكتفى بالانتقال إلى الاستغفار بالعجز عن التصديق بما يطبق لأنه هو الواجب عليه فأن عجز عنه ينتقل إلى الاستغفار حتى وان تمكن من الصيام ثمانية عشر يوماً ويكون الاستغفار كفاره له, وعلى الرأى الاخر الذى يرى بأنه يجب عليه الصيام ثمانية عشر يوماً أو التصديق بما يطبق فالانتقال إلى الاستغفار يتوقف على العجز عن كل منهما كما هو رأى السيد الماتن, وقد اشار السيد الماتن إلى أن الاستغفار بدلاً عن الكفاره بقوله (بدلاً عن الكفاره), وفيه اشاره إلى هذا البحث وهو أن الاستغفار فى المقام هل يراد به ما يجب من باب التوبه عن الذنب الذى ارتكبه أو إنه كفاره فى حد نفسه, فظاهر صحيحه ابى بصير المتقدمه (فالاستغفار له كفاره) أنه كفاره وحاله حال التصديق بما يطبق, وصاحب الجواهر يستشكل فى ذلك ويقول (إن لم ينعقد إجماع كما عساه يظهر من المدارك حيث قال : هذا الانتقال مع العجز عن الصوم إلى الاستغفار مقطوع به فى كلام الأصحاب بل ظاهرهم أنه موضع وفاق فإن تم وإلا أمكن إرادته سقوط الكفاره من الخبرين ما دام عاجزاً والاجتزاء بالتوبه لا على أنها بدل عن الكفاره) (1).

ص: ١١٥

وتظهر ثمره هذا الخلاف _ إن الاستغفار من باب الكفاره أو التوبه _ فى الفرع الذى ذكره السيد الماتن فى ذيل كلامه (وإن تمكن بعد ذلك منها أتى بها) فمع افتراض أن الاستغفار كفاره لا داعى للإتيان بها إذا تمكن من التصديق بما يطبق مثلاً بعد الاستغفار، فيكون حاله كمن تمكن من الخصال الثلاث بعد التصديق بما يطبق فإنه لا تجب عليه احدى الخصال الثلاث، وهذا بخلاف ما إذا قلنا بأن الاستغفار ليس من باب الكفاره وإنما هو من باب التوبه فيكون مجال لقول الماتن (وإن تمكن بعد ذلك منها أتى بها) لأنه لم يأتى بالكفاره فإذا تمكن منها بعد ذلك وجب عليه الاتيان بها.

الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ١٩ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ١٩.

هل أن الاستغفار المأمور به فى هذه الروايات كفاره؟ أو لا؟

وما يمكن الاستدلال به على أنه كفاره هو صحيحه ابى بصير المتقدمه حيث أن فيها ظهور بأنه كفاره (فالاستغفار له كفاره).

وكذلك موثقه ابن بكير، عن زراره (عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: سألته عن شىء من كفاره اليمين فقال: يصوم ثلاثه أيام، قلت: إن ضعف عن الصوم وعجز، قال: يتصدق على عشره مساكين، قلت: إنه عجز عن ذلك، قال: يستغفر الله ولا يعد فإنه أفضل الكفاره وأقصاه وأدناه فليستغفر الله ويظهر توبه وندامه) (١).

وفى المقابل قد يقال بأنه ليس بدلاً عن الكفاره ويستشهد لذلك بموثقه إسحاق بن عمار، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: الظهار إذا عجز صاحبه عن الكفاره فليستغفر ربه وينوى أن لا يعود قبل أن يواقع ثم ليواقع، وقد أجزأ ذلك عنه من الكفاره، فإذا وجد السبيل إلى ما يكفر يوماً من الأيام فليكفر، وإن تصدق وأطعم نفسه وعياله فإنه يجزيه إذا كان محتاجاً، وإلا يجد ذلك فليستغفر ربه وينوى أن لا يعود فحسبه ذلك - والله - كفاره. (٢) [٢]

ص: ١١٦

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى , ج ٢٢ , ص ٣٧٧ , أبواب الكفارات , باب ١٢ , ح ٦ , ط آل البيت.

٢- وسائل الشيعه , الحر العاملى , ج ٢٢ , ص ٣٦٨ , أبواب الكفارات , باب ٦ , ح ٤ , ط آل البيت.

فالروايه صريحه فى وجوب التكفير عند التمكن منه بعد الاستغفار وهو لا ينسجم مع كون الاستغفار بدلاً عن الكفاره لأنه اذا كان كفاره اضطراريه يكون مجزياً ولا تجب الاعاده لو تمكن من المبدل، وهذا هو شأن البدائل الاضطراريه فلو صلى قاعداً يكون مجزياً ولو تمكن من الصلاه قائماً بعد ذلك لا- يجب عليه الاتيان بها قائماً، لأن البدل الاضطرارى يكون مجزياً ووافياً بالملاك.

ويلاحظ على هذا الوجه هو أن مورد هذه الموثقه هو الظهار بصريح الروايه (الظهار إذا عجز صاحبه...) والظهار أستثنى من

صحيحه ابى بصير المتقدمه حيث ورد فيها بعد ذكر الاستغفار كفاره لمن عجز عن الخصال الثلاث (فالاستغفار له كفاره ما خلا يمين الظهر) فكأنه يريد أن يقول بأن الاستغفار يكون كفاره الا فى يمين الظهر فإنه لا يكون كفاره, وحينئذ يكون ما ورد فى موثقه اسحاق بن عمار من وجوب الكفاره بعد التمكن منها بعد الاستغفار على القاعده على اساس هذا الاستثناء لأن الاستغفار ليس كفاره فى باب الظهر وان كان موجباً لجواز الوطىء والدخول على الزوجه الا أنه لا يعد كفاره فى مقام الامتثال فإذا تمكن من الكفاره بعد ذلك وجب عليه الاتيان بها, وحينئذ لا يمكن الاستدلال بموثقه اسحاق بن عمار بأنه فى كل مورد اذا تمكن من الكفاره بعد الاستغفار تجب عليه, لكى يجعل ذلك دليلاً على أن الاستغفار ليس بدلاً عن الكفاره فليس هذا الأمر فى سائر الموارد, بل يكون على القاعده فى البدائل الاضطراريه فلا تجب الكفاره عليه عند التمكن منها بعد الاستغفار فى غير الظهر الذى فيه حكم خاص فى ذلك.

وقد يلاحظ على الوجه الاول _الذى يقول بأن الاستغفار بدل عن الكفاره_ أن التعبير الوارد فى الروايتين لا- يراد به اعتبار الاستغفار كفاره _وان عبر بذلك_ أو بدل عن الكفاره بلحاظ تمام الاثار وإنما المراد انها كفاره من الذنب, فتجب عند عدم قدره على التكفير, وكأن المدعى أن ما ارتكبه من الذنب عند الافطار عمداً فى شهر رمضان يترتب عليه امران الاول الكفاره الاصطلاحيه وهى احدى الخصال الثلاث فأن لم يستطع يتصدق بما يطيق والامر الثانى هو وجوب الاستغفار من الذنب وكأن الروايات تريد هذا المعنى فتقول أن لم تستطع من الاتيان بالكفاره الاصطلاحيه فإنه يجب عليك الكفار بالمعنى الثانى أى الكفاره من الذنوب.

لكن هذا المعنى خلاف ظاهر صحيحه ابى بصير خصوصاً أن قوله عليه السلام فالاستغفار له كفاره وقع بعد ذكر الكفاره مرتين قبل ذلك(قال : كل من عجز عن الكفاره التى تجب عليه من صوم، أو عتق، أو صدقه فى يمين، أو نذر، أو قتل، أو غير ذلك مما يجب على صاحبه فيه الكفاره، فالاستغفار له كفاره) فيكون المراد بالكفاره الكفاره الاصطلاحيه لأن قوله عليه السلام (فالاستغفار له كفاره) يوحى بأن المراد بالكفاره هو الكفاره المتقدم ذكرها فى الكلام, وهذه قرينه على ذلك والقرينه الاخرى التى تؤيد هذا الكلام هى قوله عليه السلام(فالاستغفار له كفاره ما خلا يمين الظهار) اذ لا وجه لأستثناء الظهار اذا كان المقصود بالاستغفار الاستغفار من الذنوب, وإنما يكون وجه لأستثناءه اذا جعل الاستغفار بدلاً اضطرارياً عن الكفاره, فيستثنى الشارع يمين الظهار من هذا الحكم.

ومن هنا يظهر أن الاقرب والاصح _ وفاقاً للمعروف بينهم_ هو أن الاستغفار المأمور به فى هذه الروايات لا علاقه له بالاستغفار عن الذنوب وإنما هو بدل عن الكفاره.

ثم قال الماتن (وإن تمكن بعد ذلك منها أتى بها) بالرغم من أنه قال قبل ذلك (استغفر الله ولو مره بدلاً عن الكفاره).

وفرض المسأله الاتيان بالاستغفار عند العجز عن الخصال الثلاث والصوم ثمانية عشر يوماً والتصدق بما يطيق _ كما هو رأى السيد الماتن _ ثم تمكن من الكفاره بعد الاتيان بالاستغفار فإنه يجب عليه الاتيان بالكفاره.

ويمكن تعميم هذا الكلام ونقله من الاستغفار إلى التصديق بما يطيق _ بناءً على الرأى الصحيح _ فنتكلم فيه ونقول بأن المكلف اذا جاء بالتصدق بما يطيق ثم تمكن من الكفاره _ الخصال الثلاث _ فهل يجب عليه الاتيان بالكفاره أو لا؟

فملاك البحث واحد فبعد أن فرغنا من أن الاستغفار كفاره اضطراريه يمكن ايقاع الكلام بشكل عام, فكل كفاره عجز عنها المكلف ووجب عليه بدلها وجاء به ثم تمكن من الكفاره (المبدل) فإنه يجب عليه الاتيان بها.

بل يمكن أن يقع الكلام عند التمكن من التصديق بما يطيق ايضاً وكذلك الصيام ثمانية عشر يوماً , والظاهر أن مراد السيد الماتن من قوله (وإن تمكن بعد ذلك منها أتى بها) أى من الكفاره _ واتى بها أى بالكفاره _ والمراد من الكفاره الخصال الثلاث .

والحاصل أن الذى يجمع الكل هو أنه اذا عجز عن الكفاره واتى ببدلها ثم تمكن منها فهل يجب عليه الاتيان بها أو لا؟؟ وهذا العنوان عام يشمل جميع الفروع.

وعلى كل حال وجوب الاتيان بالكفاره بعد الاتيان بالاستغفار بناءً على أن الاستغفار ليس بدلاً عن الكفاره واضح وعلى القاعده لأنه لم يأتى بالكفاره ولا ببدلها ثم تمكن منها بعد ذلك فيجب عليه الاتيان بها.

فالكفاره اذا كانت من الواجبات الموقته تنتهى بانتهاؤها وقتها والقضاء يحتاج إلى دليل لكنها ليس من الموققات ولا تجب فوراً فإذا لم يتمكن منها الان ثم تمكن من لاحقاً يجب عليه الاتيان بها فإنه لم يصنع شيئاً فى الفتره التى بين حال العجز وبين حال التمكّن فإنه استغفر الله من الذنب وليس بدلاً عن الكفاره.

وإنما الكلام فى حال فرض كونها بدلاً عن الكفاره فهل يجب عليه الاتيان بها أن تمكن بعد ذلك؟ أو لا؟ فالسيد الماتن حكم بوجوب الاتيان بها، وقد يقال بعدم وجوب الاتيان بها بعد ذلك بناءً على البدليه بأعتبار ما ذكرنا من اجزاء البديل الاضطرارى عن الواقع اذا جاء به المكلف بشروطه.

لكن هناك نقطه اخرى فى المسأله تتحكم فى الوصول إلى النتيجة وهى أن العجز المأخوذ موضوعاً لوجوب البديل الاضطرارى ما المقصود به؟ هل المقصود به العجز المستمر؟؟ أو العجز فى وقت محدد؟؟

بناءً على الاول _العجز المستمر_ يمكن أن يقال بوجوب الاتيان بالكفاره اذا تمكن منها بعد ذلك لأن بتمكّنه من الكفاره بعد ذلك يتبين عدم تحقق شرط وموضوع وجوب البديل الذى هو العجز المستمر، فإذا تمكن بعد ذلك فأن هذا يعنى لا وجود للعجز المستمر، نعم هو كان يتخيل تحقق الموضوع (العجز المستمر) لكن الواقع اثبت غير ذلك، فيتبين عدم تحقق موضوع وجوب البديل، وبالتالي كأنه لم يأتى بالبديل فيجب عليه الاتيان بالكفاره عند التمكّن منها لأن ما جاء به ليس واجباً فى الحقيقه لأنه قادر على المبدل وعند القدره على المبدل لا يجب عليه البديل.

وعلى الثانى _العجز فى وقت محدد_ لا يجب عليه الاتيان بالكفاره بعد الاتيان بالبديل بعد هذا الوقت لما تقدم من أن البدائل الاضطراريه تكون مجزيه وكافيه ولا تجب معها الاعاده.

والكلام يقع في أن العجز المعبر في وجوب الكفاره هل هو العجز المستمر أو العجز في وقت محدد؟؟

قد يقال بأنه بحسب القاعده هو العجز المستمر لعدم تحديد الكفاره في وقت محدد، فهي ليس كالصلاه والصوم، كما انها لا تجب فوراً (لا فوريه دقيقه ولا عرفيه)، ومقتضى ادلتها أن العجز المعبر فيها هو العجز المستمر.

استشكل السيد الحكيم (قد) في المستمسك وقال (إلا أن حمل الدليل عليه في المقام بعيد جداً، لندرته العجز المستمر عن الصدقه بالقليل كما لا يخفى . فالافتاء بالعجز العرفي مطلقاً، أو مع عدم ظهور أماره الممكنه لا يخلو من قوه) (١)

ويلاحظ _ فنياً _ على هذا الكلام بأنه لو سلمنا مقدماته فإنه لا يستلزم حمل الدليل على الفرد النادر لكي يقال بأنه مستبعد ولا يمكن حمل الدليل عليه ونخرج العجز المستمر ونقول بأن المقصود هو العجز العرفي، والسر في ذلك هو أن المستهجن والقيح عرفاً في باب الكلام والمحاورات هو تخصيص الدليل بالفرد النادر، لكن اطلاق الدليل للفرد النادر ليس فيه استهجان، كما لو كان الدليل يشمل الفرد النادر وافراد اخرى متعارفه، فنقول أن تخصيص الادله في المقام بالفرد النادر(العجز المستمر) مستهجن، لكن لا- داعى لهذا التخصيص فنقول بأنه يشمل كل عجز ولو كان عجزاً عرفياً، فيكون العجز في الروايات شاملاً للعجز النادر(المستمر) والعجز غير النادر (العرفي) فلا يحصل الاستهجان.

الصوم، كفاره الافطار، مسأله، ١٩ بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم، كفاره الافطار، مسأله، ١٩.

يضاف إلى ما تقدم أن كلام السيد الحكيم يتم بناءً على رأيه _ وهو الصحيح _ من أن الاستغفار في طول التصديق بما يطيق، أما بناءً على الرأي الاخر الذي يقول بأن الاستغفار في عرض التصديق بما يطيق _ كما هو رأى السيد الخوئي (قد) _ فيترتب الاستغفار على العجز عن كفاره الخصال الثلاث، والعجز المستمر عن كفاره الخصال الثلاث ليس فرداً نادراً، فلا يأتي الكلام المتقدم، ولعله لهذا السبب اهمل السيد الخوئي (قد) التكلم عن هذا الموضوع.

ص: ١٢١

١- مستمسك العروه، السيد الحكيم، ج ٨، ص ٣٦٩.

وعلى كل حال لا يبعد ما يقوله السيد الحكيم (قد) من أن حمل النصوص على العجز المستمر خلاف ظاهرها، لكن لا باعتبار ما يقوله وإنما باعتبار أن العلم بالعجز المستمر _ الى نهايه العمر _ متعذر عادةً، واذا كان موضوع وجوب الاستغفار هو العجز المستمر لا بد للمكلف من احرازه لكي يجب عليه الاستغفار، وهو _ احراز العجز المستمر إلى نهايه العمر _ متعذر الا في حالات نادره.

قد يقال بإمكان احرازه بالاستصحاب الاستقبالي _ بناءً على جريانه _ فهو الاين عاجز عن الكفاره فيشك في بقاء العجز في

المستقبل فيحزر استمرار العجز بالاستصحاب.

ولكن هذا خلاف ظاهر الدليل ايضاً لأن هذا معناه أن العجز المستمر المأخوذ في موضوع وجوب الاستغفار هو عبارته عن العجز الثابت استمراره بالاستصحاب.

والاقرب في المقام هو أن يقال بأن موضوع الاستغفار هو مطلق العجز ولو كان العجز عرفياً ومعنى ذلك التوسعه في موضوع وجوب الاستغفار توسعه ثبوته، بعد فرض أن القاعدة تقتضى أن يكون موضوع وجوب الاستغفار العجز المستمر، ونحن نوسع من ذلك ونقول بأنه يشمل العجز العرفي، فيكون كل منهما محققاً لوجوب الاستغفار، وهذا يعنى بأنه اذا عجز واستغفر ثم تمكن من الكفاره لا تجب عليه، لأنه (الاستغفار) بدل اضطرارى وهو مجزٍ ووافٍ بالملاك ولا تجب الاعاده لو تمكن من الكفاره بعد ذلك.

قد يقال في قبال ذلك _ لما كان مقتضى القاعدة هو اعتبار العجز المستمر _ بأعتبار ما تقدم من أن الكفاره لا هي من الواجبات الموقته ولا من الوجبات الفوريه فيكون مقتضى القاعدة هو اعتبار العجز المستمر _ لكن لما تعذر العلم بالعجز المستمر فكأنه سُد باب العلم بهذا الموضوع وبالتالي بحكمه، فينتقل إلى العجز العرفي بأعتباره موجباً للظن بالعجز المستمر فيكون اشبه بمسأله الانسداد التي يُنتقل فيها من العلم إلى الظن وعلى هذا الاساس يكون وجوب الاستغفار على هذا المكلف عند العجز العرفي حكماً ظاهرياً اثباتياً ولا توسعه في مقام الثبوت وإنما التوسعه تكون في مقام الاثبات، وحينئذ اذا تمكن من الكفاره بعد ذلك تجب عليه لكونه حكماً ظاهرياً ولا توسعه ثبوته حسب الفرض، فاذا انكشف عدم العجز المستمر عند التمكّن من الكفاره يجب عليه الاثبات بالكفاره ولا يكتفى بما جاء به لأننا نستكشف بعد ذلك عدم تحقق موضوع وجوب الاستغفار ثبوتاً، وهذا الوجه محتمل كما أن كل منهما محتمل ولذا فالاحوط في المقام هو التكفير عند التمكّن من الكفاره بعد ذلك.

ص: ١٢٢

اختار صاحب المستند التفصيل في هذه المسأله حيث قال(والتحقيق : أنه إن كان العجز حاصلًا حال تعلق الوجوب - وهو الاضطرار - فلا يجب إلا الاستغفار، ولا يتجدد وجوب بعد الاقتدار، للأصل. وإن كان حال الوجوب مقتدرًا، فأخر التكفير حتى انتفى الاقتدار، فيبقى في ذمته باقيا إلى زمان الاقتدار، للاستصحاب، وإن لم يجب عليه حال العجز سوى الاستغفار) (١)

فهو يستدل بالأصل لنفي الوجوب في الحاله الاولى _ العجز الابتدائي _ ويستدل بالاستصحاب لوجوب الكفاره في الحاله الثانيه _ العجز الطارئ _ وليس واضحاً مراده من الاستصحاب في المقام فإذا اخذنا بظاهر الكلام يبدو أن مقصوده الاستصحاب الفعلى وليس التعليقى، وإذا كان كذلك فجوابه واضح وهو أن هذا المستصحب (الحكم المتيقن) ارتفع بالعجز فلا يكون تكليفاً فعلياً على المكلف عندما يكون عاجزاً عن الكفاره، وان كان عند حصول الموجب متمكناً منها (في الفرض الثاني)، فلا- يمكن استصحاب اليقين السابق حينئذ، لأن اتصال زمان اليقين بزمان الشك معتبر في الاستصحاب، وفي المقام فصل بينهما فاصل وهو حاله العجز عن الكفاره، نعم تمكن بعد ذلك فشككنا في وجوب الكفاره، وهذا الفاصل الذى وقع بين زمان اليقين وزمان الشك يمنع من جريان الاستصحاب اذا كان مراده من الاستصحاب هو الاستصحاب الفعلى (أى استصحاب الحكم الفعلى لا الحكم المعلق).

وأما اذا كان المقصود استصحاب الحكم التعليقى _ بناءً على جوازه _ والمقصود بأستصحاب الحكم التعليقى هو استصحاب وجوب الكفاره على تقدير التمكّن، وهو ثابت حتى فى حال العجز، ولا فاصل بين زمان اليقين وزمان الشك حينئذ، فنستصحب وجوب الكفاره عند التمكّن.

ص: ١٢٣

فإذا كان هذا مراده فحينئذ يقال لا داعى للتفصيل بين الفرضين لأنه حتى فى الفرض الاول (العجز الابتدائى) يمكن التمسك بالاستصحاب التعليقى لأن الحكم التعليقى بوجود الكفاره على تقدير التمكن ثابت حتى فى حال العجز, سواء كان العجز ابتدائياً أو كان طارئاً, فكما صححنا جريان الاستصحاب فى الفرض الثانى يمكن تصحيحه فى الفرض الاول, لأن الحكم التعليقى ثابت فى حقه كذلك ويمكن أن يقال له بأن الكفاره تجب عليك عند التمكن, وحينئذ عند زوال العجز الابتدائى نشك فى بقاء الحكم التعليقى وزواله فنستصحب بقاءه لأثبات وجود الكفاره.

ويمكن توجيه هذا التفصيل بطريقه اخرى كما ذكره بعض المحققين وحاصله أن يقال أن الفرق بينهما ليس من جهة جريان الاصل فى الفرض الاول وجريان الاستصحاب فى الفرض الثانى, وإنما الفرق هو أنه فى الفرض الاول عندما يكون العجز موجوداً حين تحقق الافطار لا يشمل الدليل هذا العاجز واذا كان كذلك وتمكن بعد ذلك فأن وجود الكفاره عليه يحتاج إلى دليل جديد, لأن افتراض شمول هذا الدليل نفسه خلاف الظاهر فأن الظاهر من الدليل هو وجود الكفاره عليه حين الافطار وليس وجوبها بعد ذلك, وهذا يعنى أن وجود الكفاره بعد التمكن يحتاج إلى دليل جديد, ولا دليل جديد يدل على وجود الكفاره بعد التمكن, فلا يوجد الا دليل واحد يقول (من افطر عمداً وجبت عليه الكفاره) وهو لا يشمل العاجز (العجز الابتدائى) فى حال العجز ولا يشمل له بعد زوال العجز, أما عدم شموله له حال العجز فواضح باعتبار عجزه وأما أنه لا يشمل له بعد زوال العجز فباعتبار أن شموله له خلاف ظاهر الدليل لأن ظاهر الدليل هو وجود الكفاره حين حصول موجبها, هذا بالنسبه إلى الفرض الاول.

أما بالنسبة إلى الفرض الثاني وهو ما اذا كان العجز طارئاً، فإنه لما كان متمكناً اول الأمر شمله الدليل ولا مشكله في ذلك ثم حصل العجز ثم تمكن بعد ذلك وحينئذ يقول بإمكان اثبات وجوب الكفاره عليه تمسكاً بأطلاق الدليل نفسه باعتبار أن الدليل كما يشمل حاله التمكّن حين الافطار كذلك يشمل حاله التمكّن بعد الافطار.

الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ١٩ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ١٩.

والصحيح في المقام هو أن يقال بأن المسأله ترتبط بدليل البدل (الاستغفار) لا بدليل المبدل, لأنه تاره يقال بأن دليل البدل يختص بالعاجز عن الكفاره حين حصول موجبها فيخاطب العاجز بالمبدل (الاستغفار) فيكون الاستغفار له كفاره, وتاره يقال بأن الدليل لا- يختص بالعاجز حين حصول موجبها وإنما يشمل من كان قادراً على الكفاره حين حصول موجبها ثم عرض عليه العجز.

وبناءً على الرأى الاول (القائل بأختصاص دليل البدليه بالعاجز عن الكفاره حين حصول موجبها) يثبت التفصيل _ بين العاجز بالعجز الابتدائي والعاجز بالعجز الطارئ_ الذى ذكره صاحب المستند, باعتبار أن بدليه الاستغفار وما يترتب عليها من الاجزاء وعدم وجوب الكفاره عند التمكّن منها بعد ذلك يختص بالعاجز حين حصول موجب الكفاره, لأنه اذا كان عاجزاً حين حصول موجب الكفاره تسقط عنه, وحينئذ يشمله دليل البدليه (الاستغفار له كفاره) وحينئذ اذا جاء بالاستغفار يكون مجزياً عن الواقع فلا يجب عليه الاتيان بالكفاره اذا تمكن منها بعد ذلك وهذا الكلام على القاعده, هذا فى الفرض الاول (العاجز حين حصول موجب الكفاره).

أما الفرض الثانى (القادر حين حصول موجب الكفاره ثم عجز بعد ذلك) فلا يشمله دليل البدل لأن دليل البدل موضوعه العجز عن الكفاره والمفروض أنه _ فى هذا الفرض _ قادر على الكفاره ومتمكن منها حين حصول موجبها, فإذا عجز بعد ذلك لا يشمله الدليل لأننا نتكلم على افتراض اختصاص دليل البدليه بمن كان عاجزاً حين حصول الموجب, ولا يشمل من كان قادراً حين حصول الموجب وعجز بعد ذلك.

ص: ١٢٥

أما بناءً على الرأى الثانى (الذى يقول بأن موضوع دليل البدليه هو العاجز عن الكفاره) فلا يختص بالعاجز حين حصول الموجب وإنما يشمله ويشمل العجز المتأخر عن حصول الموجب لأنه يصدق عليه أنه عجز عن الكفاره وبناءً على هذا الكلام _ عدم اختصاص الدليل بالعاجز حين حصول موجب الكفاره _ لا وجه للتفصيل الذى ذكره صاحب المستند, لأن دليل البدليه كما يشمل العاجز حين حصول الموجب يشمل العاجز بعد التمكّن, ويكون مخاطباً بالاستغفار كالعاجز حين حصول الموجب ويكون الاستغفار مجزياً له ولو تمكن بعد ذلك لا تجب عليه الكفاره.

والظاهر أن الصحيح من هذين الرأيين هو الرأي الثاني (الذى يقول بأن موضوع دليل البدليه هو العاجز عن الكفاره) للإطلاق بعد وضوح صدق موضوع دليل البدليه على العاجز بعد التمكن, فيشمل الدليل كلاً- العاجزين, وعليه اذا جاء كل منهما بالاستغفار يكون مجزياً ولا تجب عليه الكفاره اذا تمكن منها بعد ذلك وهذا هو الصحيح فى المقام.

قال الماتن

(مسألة ٢٠): (يجوز التبرع بالكفاره عن الميت صوما كانت أو غيره وفى جواز التبرع بها عن الحى إشكال والأحوط العدم خصوصاً فى الصوم) (١)

والظاهر أنه لا اشكال عنده فى جواز التبرع بالكفاره عن الميت ونسب ذلك إلى المشهور فى كلمات أكثر من واحد, ويدل على جواز التبرع إلى الميت وانه يصل إلى الميت وينتفع به وتبراً ذمته به اخبار كثيره التى تأمر بصله الميت بأنواع البر من دون فرق بين الامور الماليه وغيرها (من الصلاه والصوم وقضاء الدين وغير ذلك) وقد جمع هذه الروايات السيد بن طاووس فى كتابه (قبس من غياث سلطان الورى) وذكرها صاحب الوسائل ايضاً ولكن فى ابواب متفرقه كما فى باب ٢٨ من ابواب الاحتضار والباب ١٢ من ابواب قضاء الصلوات و الباب ٣٠ من ابواب الدين والقرض وابواب الوصايا وغير ذلك ونحن نذكر بعض النماذج فى المقام:

ص: ١٢٦

١- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج ٣، ص ٦٠٢، ط جماعه المدرسين.

روايه عمر بن يزيد (قال : قلت لأبى عبد الله (عليه السلام) نصلى عن الميت ؟ فقال : نعم حتى أنه ليكون فى ضيق فيوسع الله عليه ذلك الضيق ، ثم يؤتى فيقال له : خفف عنك هذا الضيق بصلاه فلان أخيك عنك ، قال : فقلت : فاشرك بين رجلين فى ركعتين ؟ قال : نعم) (١)

وروايه معاويه بن عمار قال : (قلت لأبى عبد الله (عليه السلام) أى شىء يلحق الرجل بعد موته ؟ قال : يلحقه الحج عنه والصدقه عنه والصوم عنه) (٢)

وروايه حماد بن عثمان فى كتابه (قال : قال أبو عبد الله (عليه السلام) : إن الصلاه والصوم والصدقه والحج والعمره وكل عمل صالح ينفع الميت حتى أن الميت ليكون فى ضيق فيوسع عليه ويقال : هذا بعمل ابنك فلان ، وبعمل أخيك فلان أخوك فى الدين) (٣)

وروايه شعيب قال : قلت لأبى عبد الله (عليه السلام) : إن على أخى زكاه كثيره ، أفأقضيها أو أؤديها عنه ؟ فقال لى : وكيف لك بذلك؟ قلت : أحتاط ؟ قال نعم ، إذا تفرج عنه) (٤)

لا اشكال فى أن هذه الاخبار فيها دلالة على جواز التبرع عن الميت بالكفاره التى هى محل كلامنا لأنها لا تخلو أما تكون صوماً أو عتقاً أو اطعاماً وكل هذا يدخل فى العناوين المذكوره (كعمل البر والعمل الصالح وعمل الخير) ومقتضى اطلاق هذه الروايات جواز التبرع من دون فرق بين أن يكون الميت مشغول الذمه بما يُتبرع عنه أو لا بل اكثر من ذلك فقد يستفاد من بعض هذه الروايات ما اذا كانت ذمه الميت مشغوله لهذا الشىء الذى يُتبرع به عنه وهذا يستفاد من الروايات التى تقول (نعم حتى أنه ليكون فى ضيق فيوسع الله عليه ذلك الضيق - وكل عمل صالح ينفع الميت حتى أن الميت ليكون فى ضيق فيوسع عليه - قال نعم ، إذا تفرج عنه) وهذا الكلام مبنى على أن الضيق الذى يكون التبرع موجباً لرفعه هو الضيق الناتج عن اشتغال ذمته بالشىء الذى تُبرع به عنه كما لو كانت ذمته مشغوله بالزكاه فتُبرع عنه بالزكاه فإنه يُفرج عنه، ومحل كلامنا عن التبرع عن الكفاره الثابته فى ذمه الميت وهل يجوز التبرع عنه بها اولاً؟؟ ومقتضى اطلاق هذه الروايات الجواز بل لعل بعضها يكون وارداً فيما اذا كانت ذمه الميت مشغوله بالكفاره فتدل على جواز التبرع عن الميت بلا اشكال.

ص: ١٢٧

- ١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ٢، ص ٤٤٣، أبواب الاحتضار، باب ٢٨، ح ١، ط آل البيت.
- ٢- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ٢، ص ٤٤٥، أبواب الاحتضار، باب ٢٨، ح ٨، ط آل البيت.
- ٣- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ٨، ص ٢٨٠، أبواب قضاء الصلوات، باب ١٢، ح ١٥، ط آل البيت.
- ٤- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ٩، ص ٢٥٦، أبواب المستحقين للزكاه، باب ٢٣، ح ٢، ط آل البيت.

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ٢٠.

قال الماتن

(وفى جواز التبرع بها عن الحى إشكال والأحوط العدم خصوصا فى الصوم) (١)

وهذه المسأله خلافه وفيها اقوال ثلاثه:

الاول: جواز التبرع عن الحى مطلقاً, وهو محكى عن الشيخ الطوسى فى المبسوط والعلامه فى المختلف.

الثانى: عدم الجواز مطلقاً, ومال إليه وقواه الشيخ صاحب الجواهر ونسبه إلى المشهور وذهب إليه صاحب المدارك.

الثالث: التفصيل بين الصوم وبين العتق والاطعام, فلا- يجوز التبرع عن الحى فى الصوم ويجوز ذلك فى العتق والاطعام, وذهب إليه صاحب الشرائع.

والذى يظهر من كلماتهم أن المقصود فى التبرع فى الامور المالىه هو أن يدفع الشخص من ماله عن شخص آخر بدون إذنه (المتبرع عنه) كما لو كان على الشخص الثانى كفاره واعتق الشخص الاول عنه بدون اذنه, وفى الامور البدنيه كالصوم وامثاله هو أن يأتى بهذا العمل من دون إذن المتبرع عنه , فيصوم نيابه عن الشخص الذى وجبت عليه الكفاره, فالتبرع مأخوذ فيه عدم الاذن.

السيد الخوئى (قد) ذكر جهتين فى البحث نتعرض لهما حيث قال (قد): (ولا- بد من التكلم فى جهات: الأولى: هل يعتبر فى العتق والاطعام أن يكونا من خالص ماله, أو يجوز التصدى لذلك ولو من مال غيره المأذون فى التصرف فيه بحيث يكون هو المعتق والمصدق وإن لم يكن المال له, وإنما هو مرخص فى التصرف فيه. الظاهر أنه لا- ينبغى الشك فى الجواز لإطلاق الروايات فإن الواجب عليه هو عتق النسمة واطعام الستين بحيث يكون الفعل صادرا عنه ومستندا إليه, وأما كونهما من ملكه وماله فلم يعتبر ذلك فى شىء من النصوص, فلو أباح له أحد فى التصرف فى ماله فأطعم أو أعتق منه كفى فى مقام الامتثال بمقتضى الاطلاق. وأما ما ورد من أنه لا عتق إلا فى ملك, فإما أن يراد به عدم جواز عتق غير المملوك - وهو الحر - أو يراد أنه لا- بد وأن يستند إلى المالك ولو بأن يكون بإذنه, وأما لزوم صدور العتق من نفس المالك فلا دلالة له عليه بوجه كما لا يخفى. وعليه فلو كان المفطر فقيرا لا مال له وكان والده ثريا وهو مرخص فى التصرف فى ماله جاز له الصرف منه فى الكفاره ويصح معه أن يقال إنه أعتق نسمة أو أطعم الستين وإن لم يكن ذلك من مال نفسه.

وقد يلاحظ على هذا الكلام أنه يكون تاماً إذا كان الغرض من الكفاره اطعام المساكين فى باب الاطعام أو تحرير العبيد فى باب العتق لأن الغرض يتحقق اذا وصل المال أو الطعام إلى الفقراء أو تحرر العبد فيقال لا فرق بين أن يكون العتق أو الاطعام من ماله أو مال غيره فأن النتيجة تتحقق على كل حال فيمكن التمسك بأطلاق الدليل لأثبات عدم الفرق بين أن تكون الكفاره من ماله أو من مال غيره.

أما اذا كانت الكفاره فى واقعها نوع من العقوبه والمؤاخذه فحينئذ قد يشكك فى امكان التمسك بأطلاق الادله لأثبات كفايه أن يكون من مال غيره، فالعقوبه لا بد أن يخرج الكفاره من ماله، أما اذا لم يخرج شيئاً من ماله فقد يشكك فى صدق مفهوم العقوبه ومفهوم المؤاخذه وبالتالي يشكك فى تحقق مفهوم الكفاره أو الغرض منها، وقد يستشهد على هذا الفهم باختلاف مقدار الكفاره فى اختلاف الموارد فالكفاره فى الافطار فى صوم شهر رمضان اشد منها فى الافطار فى قضاء شهر رمضان، والكفاره فى حال العمد غير الكفاره فى الافطار حال العذر (كما فى الشيخ والشيخه)، فإختلاف المقادير كأنه يشير إلى أن الكفاره نوع من المؤاخذه وهى ترتبط بالجرم الذى يرتكبه المكلف فإذا كان الجرم صغيراً وضعت له كفاره صغيره واذا كان الجرم كبيراً وضعت له كفاره كبيره وهذا يعنى أن القضييه قضيه مؤاخذه وعقوبه.

لكن الذى يبدو أن هذا الاشكال غير وارد وان كانت الكفاره نوع من العقوبه والمؤاخذه، لأن العقوبه تتحقق بنفس إلزام المكلف بالكفاره، ولا فرق بين أن يأتى بها من ماله أو من مال غيره، ومن هنا يظهر عدم المانع من الاخذ بإطلاقات الادله كما ذكر السيد الخوئى (قد) لئفى اعتبار أن تكون الكفاره من مال الشخص الخاص.

ثم قال (قد) ويؤيده ما ورد في قصة الأعرابي الذي وقع في نهار رمضان وادعى العجز عن الكفاره من قول النبي صلى الله عليه وآله له : خذ هذا التمر وتصدق به ، فإن هذا وإن أمكن أن يكون من باب التمليك إلا أن ذلك غير ظاهر من الروايه ، ولعله ظاهرها التصديق من مال رسول الله صلى الله عليه وآله . وعليه فهي مؤكده للمطلوب وكيفما كان فالإطلاقات كافيه من غير حاجه إلى ورود دليل خاص حسبما عرفت .

الثانيه هل يعتبر التصدي للعتق أو الاطعام مباشره أو يجوز التوكيل فيهما ؟ الظاهر أنه لا ينبغي الاشكال في جواز التوكيل ، فإن فعل الوكيل فعل الموكل نفسه عرفا وينتسب إليه حقيقه ومن غير أيه عنايه ، ويكفي في ذلك اطلاق الأدله بعد عدم الدليل على اعتبار المباشره . وقد ذكرنا في بعض مباحث المكاسب أن الوكاله على طبق القاعده في موردين ، وفي غيرهما يحتاج إلى قيام دليل بالخصوص . أحدهما : الأمور الاعتباريه بأسرها ، من البيع والهبة ، والطلاق والنكاح ، والعتق ونحوها ، فإن الأمر الاعتباري وإن توقف تحققه على الاعتبار النفساني مع ابرازه بمبرز ، وبهذا الاعتبار يكون فعلا ممن صدر منه مباشره إلا أنه لكونه خفيف المؤنه يكفي في انتسابه إليه انتهاؤه إليه إما لمباشرته في ايجاده أو لتسببه فيه بتفويضه إلى غيره ، فلو وكل أحدا في تولى البيع مثلا فاعتبره الوكيل وأبرزه خارجا ينسب البيع حينئذ إلى الموكل حقيقه ومن غير أيه عنايه كما ينسب إلى الوكيل لأن البيع ليس إلا الاعتبار بضميمه الابرز وقد تحققا معا بفعل الوكيل مباشره ، والموكل تسببا ، فيصح أن يقال حقيقه أن الموكل باع أو أعتق أو وهب أو نحو ذلك من سائر العقود والايقاعات ، وهذا أمر عرفي عقلائي لا حاجه فيه إلى قيام دليل عليه بالخصوص .

ثانيهما : كل ما هو من قبيل القبض والاقباض والأخذ والاعطاء فإنها وإن كانت من الأمور التكوينية إلا- أنها بمنزلة الأمور الاعتبارية في أن الوكاله تجرى فيها بمقتضى السيره العقلانيه ، مضافا إلى استفاده ذلك من بعض الروايات ، فلو وكل أحدا في تسلّم ما يطلبه من الغريم فأخذه ، كان قبضه حقيقه بالنظر العرفي ، فلو تلف لم يضمّنه المديون بل تفرغ ذمته بمجرد الدفع إلى الوكيل وإن لم يصل إلى الموكل وكذلك الحال في الاقباض . فلو وكل أحدا في أن يعطى زكاته أو دينا آخر لزيد برئت ذمته بمجرد الدفع ، ونحوه ما لو باع في مكان ووكل أحدا في أن يقبض المبيع في مكان آخر . بالجمله ففي هذه الموارد ينسب الفعل إلى الموكل حقيقه ، فهو أيضا قابض من غير أيه عنايه . وأما ساير الأمور التكوينية غير ما ذكر من الأكل والشرب والنوم ونحو ذلك فهي غير قابله للتوكيل ولا يستند الفعل فيها إلى غير المباشر بوجه من الوجوه ، فلا يصح أن يقال زيد نام فيما لو طلب من عمرو أن ينام عنه وهكذا الحال في ساير الأفعال . نعم لا بأس بالإسناد المجازي في بعض الموارد كما لو أمر بضرب أحد أو قتله فإنه قد ينسب الفعل حينئذ إلى الأمر بضرب من العنايه وإلا فالفعل الخارجى غير منتسب إلى الأمر انتسابا حقيقيا . وكيفما كان فجرى ان الوكاله في غير ما ذكرناه يحتاج إلى الدليل فإن نهض كما في الحج حيث ثبت بالدليل الخاص جواز التوكيل فيه وأن حج الوكيل حج للموكل والمستتيب فهو ، وإلا كما في غير مورد الحج فلا مجال لجريان الوكاله فيه ، فلا يصح التوكيل في مثل الصوم والصلاه ونحوهما مما هو واجب عبادى أو غير عبادى . وعليه ففي مقامنا هذا أعنى خصال الكفار ه يجرى التوكيل في اثنتين منها : وهما العتق والاطعام ، لأن الأول أمر اعتبارى ، والثانى من قبيل الاقباض والاعطاء . وأما الثالث وهو الصوم فغير قابل لذلك لعدم الدليل عليه ومقتضى اطلاق الدليل صدور الصوم من المفطر مباشره لا من شخص آخر فلا يجرى فيه التوكيل هذا تمام الكلام فى التوكيل . (1)

ص: ١٣١

ويلاحظ على الجبهه الثانيه أن ما ذكره ليس من قبيل القوانين الصارمه التي لا يمكن تخطيها والتخلف عنها فلا يوجد قانون يقول بأن كل الامور الاعتباريه تقبل التوكيل فقد يكون هناك امر اعتبارى لا يقبل التوكيل وقد يكون الاحرام من هذا القبيل فهو امر اعتبارى مع أنه لا- يقبل التوكيل, نعم مخرمات الاحرام امور خارجيه, الا إن نفس الاحرام امر اعتبارى , كما أن الامور التكوينييه التي هي ليست من قبيل القبض والاقباض والاخذ والاعطاء التي ذكر بأنها تقبل التوكيل وذكر بأن غيرها _ كالنوم والاكل _ لا يقبل التوكيل ولكن قد نعثر على امر تكوينى ليس من قبيل القبض والاقباض لكنه بالرغم من ذلك يقبل التوكيل كإيذاء المؤمن فتاره يباشر ذلك(الحاكم الجائر) بنفسه واخرى يأمر جنوده أو حرسه بفعل ذلك والنتيجه يكون هو الذى ارتكب تلك الاذيه للمؤمن, لأنه وكلهم بفعلها, أو يكون قد اطلق سراح سجيناً فإنه تاره يباشر ذلك الفعل بنفسه واخرى يوكل شخصاً آخر به, فأطلاق السراح وايذاء المؤمن وغير ذلك من الافعال التكوينييه التي لا- علاقه لها بالقبض والاقباض يمكن أن تكون قابله للتوكيل.

نعود إلى اصل المسأله:

وقد استدل على القول الاول (الجواز مطلقاً) بأدله نستعرضها:

الدليل الاول: الذى ذكر فى كلمات المتقدمين يتألف من صغرى وكبرى, فالصغرى تقول بأن الكفار من الديوين, والكبرى تقول بأن كل دين يجوز التبرع به عن الحى, والنتيجه هي أن الكفار يجوز التبرع بها عن الحى, ولا يفرق فى هذا الدليل بين الصوم وغيره.

والدليل على الصغرى هو أنه ثبت فى جمله من الروايات _ وبعضها تامه ومعتبره _ اطلاق الدين على بعض الامور التي هي من قبيل الصلاه والحج كما ينقل الشيخ الصدوق (يا بنى إذا جاء وقت الصلاه فلا تؤخرها لشيء , صلها واسترح منها فإنها دين) (1)

ص: ١٣٢

١- من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج ٢، ص ٢٩٧.

فتطلق الدين على الصلاه وروايه الخثعميه المعروفه حيث تطلق الدين على الحج وهى وعن امرأه خثعميه : أنها أتت إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله) ، فقالت : يا رسول الله إن فرض الحج قد أدرك أبى ، وهو شيخ لا يقدر على ركوب الراحله ، أيجوز أن أحج عنه ؟ قال (صلى الله عليه وآله) : " يجوز " قالت : يا رسول الله ، ينفعه ذلك ؟ قال (صلى الله عليه وآله) : " رأيت لو كان على أبيك دين فقضيته ، أما كان يجزئ ؟ " قالت : نعم ، قال : " فدين الله أحق (1) "

وإذا اعتبرنا الحج ديناً والصلاه كذلك فالكفاره عباره عن صوم وعتق واطعام فمن باب اولى أن تكون ديناً فالصلاه والحج لم يكن فيهما جنبه ماليه ومع ذلك اعتبرنا ديناً فالصوم كذلك ومن باب اولى اعتبار الاطعام والعتق كذلك لأن فيهما جنبه ماليه فهما اقرب إلى الدين من الصلاه بل يمكن أن يقال بأن اطلاق الدين بهذا الاعتبار كما ينقل عن السيد الحكيم (قد) والذي يعتقد هو به بأن التكاليف الشرعيه كالصلاه ديون فى الذمه والدائن هو الله سبحانه وتعالى وبناءً على ذلك فلا فرق بين الصلاه والحج الواردين فى الروايات وبين الصوم الذى نتكلم عنه فى المقام فضلاً عن العتق والاطعام الذين فيهما جنبه ماليه. هذا الكلام فى الصغرى.

أما الكبرى (كل دين يجوز التبرع به) والذي ينفعنا فى المقام التبرع به عن الحى والدليل على الكبرى روايه الخثعميه المتقدمه لأن النبي صلى الله عليه وآله قال فيها (دين الله أحق).

ص: ١٣٣

وقد نوقش في كلتا المقدمتين أما النقاش في الصغرى فهو أن الدين عندما يطلق يفهم منه الدين المالى وهو عبارته عن المال الكلى الثابت في ذمه شخص لشخص آخر لآى سبب من الاسباب (كالبيع والقرض وغير ذلك).

نعم اطلقت بعض الروايات الدين على الصلاه والحج لكن من الواضح أن الحج والصلاه وامثالهما واجبات الهيه وليس ديوناً والمجعول فيهما هو التكليف والوجوب, بينما الدين حكم وضعى ليس المعجول فيه اولاً وبالذات التكليف نعم قد يترتب عليه التكليف من وجوب الاداء وغير ذلك لكنه حكم وضعى لثبوت شىء فى ذمه شخص لشخص آخر, بينما الحج والصوم والصلاه امور تكليفية والمجعول فيها التكليف الالهى ففى باب الصلاه يفهم من الادله أن هذه الصلاه واجبه على المكلف بمعنى انت مكلف بها ولا- يفهم من الدليل (اقيموا الصلاه) بجعل الصلاه فى ذمه المكلف لله سبحانه وتعالى على نحو يكون الله سبحانه وتعالى دائئاً ويكون المكلف مديناً على غرار الدين المالى _ وان ادعى ذلك السيد الحكيم (قد) _ كما هو الحال فى الأمر العرفى عندما يكلف عبده بسقيه ماءً فإنه لا يفهم منه أنه يجعل ذلك فى ذمته بحيث يصبح الأمر دائئاً والمأمور مديناً.

إذن الدين هو الدين المالى ومن هنا يكون اطلاق بعض النصوص الدين على الحج أو الصلاه مبنياً على شىء من المسامحه ولا ضير فى ذلك بأعتبار أن كل منهما يجب الخروج عن عهده وبهذا الاعتبار والمشابهه من هذه الجبهه لعل الشارع _والله العالم_ اطلق عليها دين وليس مقصود الروايه أن الصلاه دين انها دين على غرار ما يثبت فى الذمه من الامور المالىه, من هنا يتضح عدم تماميه الصغرى.

الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ٢٠. بحث الفقه

ص: ١٣٤

الموضوع: الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ٢٠.

ونوقش فى الكبرى (كل دين يجوز التبرع به عن الحى)

اولاً: أن الروايه _روايه الخثعميه_ غير تامه سنداً لأنها غير مرويه من طرفنا.

ثانياً: يحتمل أن الروايه ناظره إلى الميت وكلامنا فى الحى.

ثالثاً: أن هذا الذيل (دين الله احق) لا يوجد فى روايه الخثعميه فى كتب العامه _وان ذكره البعض فى كتبنا_ وإنما يوجد هذا النص فى روايه عاميه اخرى, وروايه الخثعميه الموجوده فى كتب العامه بهذا الشكل ابن عباس (ان امرأه من خثعم سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم غداه جمع والفضل بن عباس ردفه فقالت إن فريضه الله فى الحج على عباده أدركت أبى شيخا كبيراً لا يستطيع ان يمسك على الرحل فهل ترى ان أحج عنه قال نعم)

أو اضيف اليها غير العبارة التى نحن بصددھا كما نقل الشيخ الطوسى ذلك الخلاف (ما روى سفيان عن عيينه عن الزهرى عن سليمان بن يسار عن ابن عباس (أن امرأه من خثعم سألت رسول الله عليه وآله فقالت : إن فريضه الله فى الحج على عباده أدركت أبى شيخاً كبيراً لا يستطيع أن يمسك على راحله، فهل ترى أن أحج عنه ؟ فقال صلى الله عليه وآله : نعم . وفى روايه عمرو بن دينار عن الزهرى مثله، وزاد : فقالت : يا رسول الله فهل ينفعه ذلك ؟ فقال : نعم كما لو كان عليه دين تقضيه نفعه))
(١)

ومن هنا يظهر أن الكبرى غير تامه وليس عندنا دليل يدل على جواز التبرع عن الغير فى الدين بمعناه العام الشامل لما يسمى بدين الله كالحج والصلاه, والشىء الذى يمكن الالتزام به هو جواز التبرع بالدين المالى لقيام السيره العقلانيه على ذلك, وان التبرع يوجب سقوط الدين عن ذمه المدين.

ص: ١٣٥

١- الخلاف, الشيخ الطوسى, ج٢, ص ٢٤٩.

ومن هنا لا يتم هذا الدليل القائل بالجواز مطلقاً.

الدليل الثانى: للقول بالجواز مطلقاً هو موثقه إسحاق بن عمار (عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى رجل يجعل عليه صياماً فى نذر فلا يقوى قال : يعطى من يصوم عنه فى كل يوم مدين) (١) [٣]

فالذى يفهم من الروايه جواز الاستنابه فى الصوم فتدل على جواز ذلك وان كان لا يدخل فى باب التبرع وإنما يدخل فى باب الاستنابه لكن الاستدلال بالروايه هو أنه تفرغ ذمه الشخص الذى نذر الصوم بفعل الغير فى باب النذر, ومنه نفهم تحقق هذا

المعنى فى محل الكلام أى أن يقال بأن حصول فراغ الذمه بفعل الغير فى المقام (الكفاره) بطريق اولى, وهذا معناه كفايه التبرع لأثبات براءه ذمه الشخص الذى وجبت عليه الكفاره.

ويلاحظ على هذا الدليل

اولاً: أن هذه الروايه لم يُعمل بها فى موردها _ باب النذر_ فلا احد يجوز الاستنابه من الاصحاب فى باب النذر. ثانياً: أن الروايه ظاهره فى التوكيل والاستنابه لا-التبرع, والتعدى إلى التبرع يحتاج إلى مؤنه وبيان وهو أننا اذا جوزنا التوكيل فى باب النذر يكشف ذلك عن أن المباشره غير معتبره فى باب الصوم المنذور واذا لم تعتبر المباشره يمكن التعدى إلى التبرع, لأنه اذا كانت المباشره غير معتبره فلا اشكال حينئذ بالتبرع لعدم الخصوصيه للتوكيل.

لكن هذا الكلام _ التعدى من التوكيل إلى التبرع _ غير صحيح فيأتى الاشكال الثانى على الروايه وهو أن الروايه وارده فى التوكيل ولا يمكن التعدى إلى محل الكلام (التبرع).

ص: ١٣٦

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ج ٢٣, ص ٣١٢, كتاب النذر والعهد, باب ١٢, ح ١, ط آل البيت.

الدليل الثالث: صحيحه جميل المتقدمه والتي ورد فيها (خذ هذا التمر وتصدق به) وهناك روايه اخرى من هذا القبيل بدعوى أن هذه الروايه أو الروايتين تدلان على جواز التبرع بالصدقه فأن الرسول صلى الله عليه واله وسلم تبرع بالتصدق عن هذا الشخص المطلوب كفاره فيجوز التبرع بالكفاره.

وقد تقدم ما فى هذا الدليل من احتمال التملك وقد جزم بعضهم بذلك, فخذ هذا التمر أى تملكه وتصدق به عن نفسك, فيخرج عن محل الكلام (التبرع) لأنه يكون قد تصدق بالطعام بعد أن تملكه, وان لم نقل بأن الروايه ظاهره فى التملك فلا اقل من الاجمال فيها المانع من الاستدلال بها فى محل الكلام.

الدليل الرابع: روايه الخثعميه بأن يقال أن الروايه واضحه فى أن دين الله يقضى وهو يشمل الكفاره لأن الكفاره دين الله ايضاً. ولكن تقدم ما فى الروايه مضافاً إلى منع صدق دين الله على الكفاره فدين الله لا يصدق على الواجبات الالهيه فالدين يصدق على خصوص الديون الماليه, وما عدا ذلك من الواجبات الماليه أو البدنيه ليست ديناً لله وإنما يقال ذلك فى بعض النصوص من باب التوسع, وقد تبين أن ادله الجواز مطلقاً غير ناهضه لأثبات ذلك.

واستدل للقول الثانى (المنع مطلقاً)

بأنه مقتضى القاعده _ فلا يسقط التكليف بالكفاره ولا تفرغ الذمه بتبرع الغير_ لأن ظاهر الادله (اعتق رقبه أو اطعم ستين مسكيناً أو صم شهرين متتابعين) هو صدور الفعل من الفاعل الذى ارتكب الافطار العمدى وهو الذى تجب عليه الكفاره ويستند صدورها إليه أما بالمباشره أو بالتسيب (التوكيل) فيستند إليه العمل ايضاً كما لو وكل شخصاً بأن يعتق رقبه عنه فإنه يصدق عليه أنه اعتق رقبه غايه الأمر أنه يكون بالتسيب لا بالمباشره.

وهذا (التوكيل) غير التبرع لأن التبرع لا يوجب استناد الفعل إلى ذلك الشخص (الذى وجبت عليه الكفاره). ومن هنا يقال بأن مقتضى القاعده بلحاظ الادله هو عدم جواز التبرع, كما أن مقتضى القاعده بلحاظ الاصول العمليه لو لم يتم الاستظهار من الادله هو عدم جواز التبرع ايضاً, لأن الاصل الذى يجرى فى المقام هو اصاله الاشتغال فأن ذمته مشغوله بالكفاره ويشك فى براءتها عند تبرع المتبرع, فالشك فى فراغ الذمه بعد اشتغالها فتجرى اصاله الاشتغال, اذا لم نقل بجريان استصحاب الشغل المتيقن سابقاً قبل تبرع المتبرع فيشك بعد التبرع فى أن ذمته ما زالت مشغوله أو انها فرغت عند التبرع فيستصحب بقاء الشغل الذى يعنى عدم جواز التبرع وعدم الاكتفاء به, وعليه يمكن القول بأن مقتضى القاعده عدم جواز التبرع بلحاظ الادله والاصول العمليه.

نعم يمكن أن نرفع اليد عن القاعده عند ورود دليل خاص بجواز التبرع.

واستدل للقول الثالث (التفصيل) بين الصوم فباعتبار أن الصوم عباده وفيها غرض معين للشارع كترويض النفس والاتصال بالله سبحانه وتعالى

والتقرب إليه, وهذا الغرض لا يحصل بالتبرع فالمطلوب منه الصوم بنفسه, بل لا يحصل الغرض حتى فى التوكيل ولذا يمنع التوكيل فى باب العبادات, ولذا قلنا بأن الاصحاب لم يعملوا بظاهر روايه اسحاق بن عمار التى فيها التوكيل فى العباده, فالمباشره معتبره فى العباده ولا يصح فيها التوكيل فضلاً عن التبرع الذى يسلب استناد الفعل لذلك الشخص الذى تجب عليه العباده, هذا بالنسبه إلى الصوم وهذا المطلب صحيح فى باب العبادات, ومن هنا سندخل إلى اشكال بالنسبه إلى سائر اقسام الكفاره (كالعتق والاطعام) لأن هناك كلام فى أن العتق والاطعام عباده؟؟ أو لا؟

فإذا قلنا بأنهما عباده ويعتبر فيهما قصد القرية كما تدل عليه بعض الروايات فيأتى الكلام الذى ذكرناه فى الصوم فيهما، لأنهما لو كانا عباده فأن العباده فيها غرض خاص لا يتأدى الا أن يصدر من الشخص نفسه ولا يتأدى بفعل الغير سواء كان بالتوكيل أو بالتبرع، وكذلك لا يصدق استناد الفعل إلى الموكل _ عرفاً_ عنده فعل الوكيل العباده، وحينئذ لا بد أن تنتهى إلى المنع مطلقاً، أما اذا قلنا بأنهما ليسا عباده ولا يشترط فيهما قصد القرية فحينئذ يكون التفريق بين الصوم من جهة وبينهما واضحاً فيكون دليل الجواز _بناءً على انهما ليسا عباده_ هو أن التوكيل يجرى فى الاطعام والعق بلا اشكال، ومن هنا نستكشف بأن المباشرة غير معتبره فيهما، واذا كانت كذلك والغينا خصوصيه التوكيل لأنه إنما جاز بأعتبار أن المباشرة غير معتبره لا- لخصوصيه فيه(التوكيل) وحينئذ يمكن اثبات هذا المطلب فى التبرع.

وهذا ما اشرنا إلى المناقشه فيه وهى أنه ليس من الصحيح أن نستدل بالدليل الدال على جواز التوكيل فى العقق والاطعام على جواز التبرع فيهما للفرق الواضح بينهما (كما ذكر السيد الخوئى (قد)) فالتوكيل يستند فيه العمل إلى نفس الشخص الموكل لا إلى الوكيل، فيقال فلان (الموكل) تزوج عندما يوكل شخصاً فى تزويجه ولا يقال للوكيل بأنه تزوج، فيكون العمل قد صدر منه(الموكل) بالتسبيب لا بالمباشرة، بينما التبرع ليس كذلك فإنه لا يوجب استناد العمل إلى الشخص لأنه لم يأتى بالفعل بأمر من ذلك الشخص ولا- بوكاله منه ولا بأذنه ولا بتفويضه، غايه الأمر أنه عندما اعتق (مثلاً) قصد النيابة عن ذلك الشخص ولا دليل على أن مجرد قصد النيابة موجب لسقوط التكليف فتكون اصاله الاشتغال محكمه وباقيه عند الشك فى السقوط فتجرى لأثبات عدم كفايه هذا التبرع.

ونحن قلنا بأن الأمر يدور بين المنع مطلقاً وبين التفصيل ولا- يمكن الالتزام بالجواز مطلقاً لوضوح أن الصوم لا يقبل التوكيل فضلاً عن التبرع, فالكلام يجب أن يتركز على العتق والاطعام وهل هناك موانع من التبرع فيهما اولاً؟؟

فقد يبدو لأول وهله عدم المانع لكن الذى يبدو أن المسأله ليست بهذا الوضوح لأن هناك ما يمنع من قبول التبرع فيهما بل قد يمنع من قبول التوكيل فيهما كما لو التزمنا بأن العباده لا تقبل التوكيل وكان العتق عباده كما فى بعض الروايات فحينئذ تكون فى المسأله مشكله ولا بد من اختيار القول المنع مطلقاً.

فالأمر من حيث جواز الاتيان بها عن طريق الوكيل أو التبرع تنقسم إلى ثلاثة اقسام:

الاول: ما لا يقبل التوكيل ولا التبرع - بناءً على القاعده - كالعبادات, والسرف فى ذلك هو عدم وضوح الاستنابه, فلو وكل شخص شخصاً بالصلاه نيابه عنه فإنه لا يصدق - عرفاً - بأن الموكل قد صلى, ويمكن التعمق اكثر من ذلك ونقول أن السبب فى ذلك هو ما اشرنا إليه من أن العبادات نمط خاص من الواجبات وتترتب عليها اغراض معنويه كترويض النفس, وهو لا يترتب ولا يتحقق عند الموكل عندما يصدر الفعل من وكيله, فالمباشره معتبره فى باب العبادات ولا بد منها.

الثانى: ما يكفى فيه التسبيب ولا- يعتبر فيه المباشره ويعتبر فيه الاستناد وهو (الاستناد) يتحقق بالتسبيب كما يتحقق بالمباشره, كالتوكيل فى عقد الزواج والطلاق وبيع الدار وغير ذلك فأن هذه الامور جميعها يستند الفعل فيها إلى الموكل لا إلى الوكيل.

الثالث: ما يقبل التوكيل والتبرع فيسقط الواجب بتبرع المتبرع فضلاً عن التوكيل وهو ما يعبر عنها بالديون المالىه, فأداء الدين المالى واجب من الواجبات الشرعيه وهذا الوجوب يسقط بالتبرع فضلاً عن التوكيل والمباشره, ولعل السرف فى ذلك هو أن الذى يُفهم من الدليل الدال على وجوب الدين أن الغرض منه وصول الحق إلى صاحبه, وهو يتحقق بالتبرع كما يتحقق بالتوكيل والمباشره.

وفى مسألتنا يدخل الصوم فى العبادات ولا يقبل التوكيل فضلاً عن التبرع, أما الاطعام والعتق فأنهما يقبلان التوكيل لأن الاستناد يتحقق فيه أما التبرع فلا يقبلانه لعدم تحقق الاستناد به, فلو اعتق شخص عبده نيابه عن زيد الذى يجب عليه العتق فأن هذا العتق لا يستند إلى زيد, وظاهر الادله أن الفعل الذى يجب على المكلف لا بد أن يستند إليه فإذا كان الاستناد يتحقق بالتوكيل نكتفى به أما التبرع فأن الاستناد لا يتحقق به, ومن هنا يظهر أن الاقرب فى هذه المسأله هو القول الثانى (المنع مطلقاً).

الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ٢٢, ٢١ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ٢٢, ٢١.

قال الماتن

(مسأله ٢١): (من عليه الكفاره إذا لم يؤدها حتى مضت عليه سنين لم تتكرر .) (١)

وهو واضح لعدم الدليل على أن التأخير سبب للكفاره, فسبب الكفاره هو عباره عن الافطار العمدى فى نهار شهر رمضان وهو قد حصل واوجد الكفاره, أما التأخير فلا يوجد دليل على أنه يوجب الكفاره.

قال الماتن

(مسأله ٢٢): (الظاهر أن وجوب الكفاره موسع فلا تجب المبادره إليها نعم لا يجوز التأخير إلى حد التهاون.) (٢)

لا- اشكال بأن مقتضى القواعد فى علم الاصول أن الأمر ليس فيه دلالة الا على طلب الفعل ووجوب الاتيان بمتعلقه وليس فيه دلالة لا على الفور ولا التراخى, وهذا معناه جواز التأخير وان المكلف مخير بين أن يأتى بالواجب فوراً وبين أن يؤخره وهو معنى جواز التأخير وعدم وجوب المبادره كما قال السيد الماتن, هذا هو مقتضى القواعد .

ص: ١٤١

١- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج ٣، ص ٦٠٢، ط جماعه المدرسين.

٢- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج ٣، ص ٦٠٢، ط جماعه المدرسين.

نعم قد يقال أن هذا الكلام وان صح فى بقيه العبادات الا أن الكفاره لها خصوصيه تقتضى الالتزام بوجوب المبادره اليها عند حصول سببها, والخصوصيه هى أن الكفاره كالتوبه فى رفع الذنب, واذا كانت كذلك وأن التوبه تجب المبادره اليها ولا يجوز التأخير فيها فإنه من الواجب عزم المكلف على عدم العوده للذنب ولا يجوز له أن يكون متردداً أو عازماً على الرجوع, ومن هنا قالوا بأن التوبه وجوبها فورى لأنها ترفع الذنب ولا يجوز للمكلف أن يبقى على ذنبه بل لا بد أن يأتى بما يرفع ذلك الذنب عنه.

والكفاره كالتوبه من هذه الناحيه لأنها ايضاً ترفع الذنب الذى ارتكبه فيجب الاتيان بها فوراً كما هو الحال فى التوبه.

اجاب السيد الخوئي (قد) عن هذا الكلام بأن الكفارہ ليست كالتوبه فى رفع الذنب ولا دليل على ذلك فالذى يفهم من ادله الكفارہ بأنها عقوبه الزم بها المكلف لأجل أن لا يرتكب هذا العمل مره اخرى, وفرق بين العقوبه ورفع الذنب.

ويمكن أن يقال بتعبير آخر أن الفرق بين الكفارہ والتوبه أن وجوب الكفارہ وجوب شرعى وليس للعقل دخل فيه فلا معنى لأن يقول العقل بأن من يفطر فى نهار شهر رمضان عمداً تجب عليه الكفارہ الكذائيه, وعندما نرجع إلى دليل وجوب الكفارہ الشرعى نجد أن الدليل ظاهر فى التوسعه وان الشارع جوز التأخير فيه, وحينئذ لا معنى بأن يقال أن العقل يحكم بالقبح عند التأخير ويحكم بوجوب المبادره, فأن العقل عندما يحكم بالقبح يحكم به مراعاة للمولى فإذا جوز المولى للمكلف تأخير الاتيان بالكفارہ فلا مجال لحكم العقل بعدم الجواز ولزوم الاتيان بها فوراً.

أما فى التوبه فالأمر يختلف لأن وجوبها عقلى, والعقل هو الذى يحكم بفوريتهما للتخلص من الذنب, والادله التى تأمر بوجوب التوبه هى من قبيل الاوامر الارشاديه, ولذا لو لم تكن هناك اوامر شرعيه بالتوبه فأن العقل يستقل بوجوبها ويلزم المكلف بها.

إذن وجوب التوبه عقلى والعقل كما يحكم بوجود التوبه يحكم بلابديه المسارعه بالإتيان بها, فالعقل يحكم بوجود التوبه فوراً, ومن هنا يتضح أن قياس الكفاره على التوبه ليس فيه محله, ومن هنا يظهر أن الصحيح ما ذكره السيد الماتن من عدم وجوب المبادره إلى الكفاره وجواز التأخير عملاً بظواهر الادله.

قال الماتن

(نعم لا يجوز التأخير إلى حد التهاون).

والتهاون: هو التأخير الذى ليس له أى غرض عقلاى وإنما هو تأخير لعدم المبالاه بالأوامر الشرعيه.

ولا اشكال أن هذا التأخير بهذا المعنى يعد خروجاً عما تقتضيه عبوديه الانسان لله سبحانه وتعالى, والعقل يحكم بقبح هذا الفعل, ومن هنا يمكن أن يوجه كلام المصنف, أى أنه يريد أن يقول بأن التأخير اذا أدى إلى التهاون فإنه يعتبر نوع من التمرد على المولى والفعل يحكم بقبحه, ومن هنا جاء التقييد الذى ذكره السيد الماتن فان اطلاق الادله وان كان يدل على جواز التأخير لكن هذا له حد _بحكم العقل_ وهو أن لا يؤدي التأخير إلى التهاون.

الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ٢١,٢٢ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ٢١,٢٢.

لم يقبل السيد الخوئى (قد) مسأله التهاون التى ذكرها السيد الماتن وقال _بعد إن ذكر عدم تماميه هذا الأمر_ (أما تحديد التأخر بعدم التهاون فلعدم الدليل عليه, بل العبره فى مقدار التأخير أن لا يصل إلى حد لا يطمأن معه بأداء الواجب نظراً إلى أن التكليف بعد أن صار فعلياً وبلغ حد التنجز وجب الاطمئنان بالخروج عن عهده قضاء لحكم العقل بأن الاشتغال اليقيني يستدعى البراءه اليقينييه, فلا بد من اليقين أو ما فى حكمه من الاطمئنان بحصول الامتثال أما فعلاً أو فيما بعد, وأما لو لم يطمئن بذلك فاحتمل العجز لو أخر وجبت المبادره حينئذ ولم يسغ له التأخير لما عرفت من حكومه العقل بلزوم احراز الطاعه للتكليف المنجز)

(١)

ص: ١٤٣

١- كتاب الصوم, السيد الخوئى, ج ١, ص ٣٦٤.

ثم قال (قد) (فالعبره بالاطمئنان دون التهاون وكان عليه (قده) أن يعبر هكذا " نعم لا يجوز التأخير إلا مع الاطمئنان من الأداء "

اقول يمكن أن يلاحظ عليه:

أولاً: أن حرمة التهاون ليس حرمة شرعية لكي نلتمس لها دليلاً شرعياً فهي حرمة ثابتة بحكم العقل, ولا معنى لنفيها بذريعه عدم الدليل الشرعى عليها.

وثانياً: أن ما ذكره يمكن أن يرجع إلى نفس ما ذكره السيد الماتن لأنه في حالة عدم وجود اطمئنان بالأداء (كما لو احتمل العجز عن الاداء لو آخر) فإن هذا نوع من التهاون فالمكلف الذى تنجز عليه التكليف واخر الامتثال إلى أن يزول عنه الاطمئنان بالأداء ولم يبادر إليه فإن هذا نوع من التهاون, وحينئذ يكون نفس المطلب الذى ذكره السيد الماتن وليس شيئاً آخر, فإن المكلف مادام عنده اطمئنان بالأداء فإنه غير متهاون, لكن اذا زال الاطمئنان وصار الظن بالعجز أو احتمال ذلك فإنه يكون حينئذ متهاوناً بالأمر الشرعى, ومنه يظهر أن البقاء على ما ذكره السيد الماتن فى محله.

قال الماتن

مسأله ٢٣ : (إذا أفطر الصائم بعد المغرب على حرام من زنا أو شرب الخمر أو نحو ذلك لم يبطل صومه وإن كان فى أثناء النهار قاصداً لذلك) (١)

لأن الواجب عليه هو الامساك فى نهار شهر رمضان, وتناول الطعام يكون مفطراً له عندما يكون فى نهار شهر رمضان سواء كان محللاً أو محرماً, أما تناول المحلل أو المحرم بعد الغروب لا يضر بصحة الصوم.

وكذلك لا يضر قصده ذلك _تناول المحرم بعد الغروب_ اثناء النهار, لأنه ليس من قصد المفطر, لكي يكون موجباً لبطان الصوم.

ص: ١٤٤

١- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج٣، ص ٦٠٢، ط جماعه المدرسين.

مسأله ٢٤: (مصرف كفاره الاطعام الفقراء إما باشباعهم وإما بالتسليم إليهم كل واحد مدا والأحوط مدان . من حنطه أو شعير أو أرز أو خبز أو نحو ذلك ولا يكفى فى كفاره واحده اشباع شخص واحد مرتين أو أزيد أو اعطاؤه مدين أو أزيد بل لا بد من ستين نفسا . نعم إذا كان للفقير عيال متعددون ولو كانوا أطفالا صغارا يجوز اعطاؤه بعدد الجميع لكل واحد مدا)

هذه المسأله تتضمن عدده فروع:

الفرع الاول: من هو مصرف الكفاره؟؟ فالسيد الماتن قال بضرس قاطع (مصرف كفاره الاطعام الفقراء) والحال انا اذا راجعنا الروايات لم يذكر فيها الفقير اطلاقاً وإنما المذكور فيها المسكين, فهل يرى السيد الماتن عدم وجود اختلاف بين مفهوم الفقير والمسكين؟؟

فالفقير: هو الذى لا يملك قوت سنته, وكأن السيد الماتن يرى أن المسكين كذلك.

وهذا التحول من المسكين المذكور فى الادله إلى الفقير صار محل بحث, فالفقهاء بنوا على عدم الفرق بين المسكين والفقير حتى شاع بأن المسكين والفقير اذا اجتمعا افترقا واذا انفردا اتفقا وفى محل كلامنا انفردا لأن المذكور هو المسكين فقط وقد اجتمعا فى ايه الزكاه {إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ} (١)

وذكروا اقوالاً فى هذه المسأله:

الاول: انهما (الفقير والمسكين) مترادفان ونسب إلى جماعه منهم المحقق الحلى وعلى هذا الاساس جعل المحقق الحلى اصناف الزكاه سبعة لا ثمانية.

الثانى: انهما متغايران مفهوماً ومصدقااً وهو منسوب إلى صاحب المدارك.

الثالث: متغايران فى حاله الاجتماع ومتحدان فى حاله الافتراق, مع كون الفقير اسوأ حالاً من المسكين.

الرابع: متغايران في حاله الاجتماع ومتحدان في حاله الافتراق, مع كون المسكين اسوأ حالاً من الفقير.

وقد ذكر في لسان العرب (والمسكينُ والمسكينُ ؛ الأخير نادره لأنه ليس في الكلام مفعيل : الذى لا شىء له ، وقيل : الذى لا شىء له يكفى عياله....والفرق بين المسكين والفقير مذكور فى موضعه ، وسنذكر منه هنا شيئاً ، وهو مفعيل من السكون ، مثل المنطق من النطق .

قال ابن الأنبارى : قال يونس الفقير أحسن حالاً من المسكين ، والفقير الذى له بعض ما يقيمه ، والمسكين أسوأ حالاً من الفقير ، وهو قول ابن السكيت.....وروى عن الأصمعى أنه قال : المسكين أحسن حالاً من الفقير ، وإليه ذهب أحمد بن عبيد ، قال : وهو القول الصحيح عندنا لأن الله تعالى قال : أَمَّا السَّائِغُونَ فَكَانَتْ لَهُمْ مَسَاكِينُ ؛ فَأَخْبَرَ أَنَّهُمْ مَسَاكِينُ وَأَنَّ لَهُمْ سَائِغِينَ تُسَاوَى جُمْلُهُ ، وَقَالَ لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْباً فِي الْأَرْضِ : يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسَيِّئَاتِهِمْ لَا يُسْأَلُونَ النَّاسَ إِحْفَافاً ؛ فهذه الحال التى أخبر بها عن الفقراء هى دون الحال التى أخبر بها عن المساكين. (1)

ولم يتعرض إلى احتمال اتحاد المفهومين والذى يظهر منه أنه فارغ عن اختلافهما مفهوماً، والترادف المفهومى الذى ذهب إليه المحقق لعله ليس مقصوده الترادف المفهومى وإنما الترادف المصداقي من قبيل اسماء الله سبحانه وتعالى حيث أنها تختلف مفهوماً فالخالق غير الرازق لكنهما من حيث المصداق متحدان, ومن البعيد جداً أن نفترض أن المحقق يريد الترادف المفهومى, باعتبار أن الفقير مأخوذ من الفقر بمعنى الحاجة والمسكين مأخوذ من المسكنه بمعنى الخضوع والذلة وهذا يعنى وجود التباين بين المفهومين فالذلة شىء والحاجة شىء آخر, والذى يبدو أن التغاير المفهومى بينهما واضح ولذا نقلوا عن المحقق التراجع عن قوله هذا فى النافع و المعبر ورتب على تراجمه اثراً حيث جعل اصناف الزكاه ثمانية.

ص: ١٤٦

وهذا البحث الذى ذكره (أن الاختلاف بين الفقير والمسكين فى المعنى المفهومى والمصداق أو خصوص المفهومى) هل يختص بصوره اجتماعهما أو يشمل صوره افتراقهما ايضاً، أى يختلفان مفهوماً حتى فى صوره الانفراد.

فالرأى الاول يقول بأن الاختلاف المفهومى يختص بصوره اجتماعهما، كما فى ايه الزكاه، وأما فى صوره الانفراد فيدلان على معنى واحد وهو من لا يملك قوت سنته كما فى محل الكلام، وقد ادعى الاجماع على هذا المطلب، ولم يتعرض اللغويون إلى هذا البحث (أن اجتماعا افترقا وان افترقا اجتماعا) وظاهر كلامهم انهما مختلفان مفهوماً مطلقاً (فى صوره الاجتماع والافتراق)، ومسأله الاجتماع فيها تشكيك بل التشكيك حتى فى وجود الشهره، والمهم فى المقام البحث عن الاسوئيه، والذى يبدو من خلال مراجعه كلمات اللغويين أن المسكين اسوأ حالاً من الفقير خصوصاً فى امثال المقام مما وقع فيه المسكين موضوعاً لوجوب الانفاق والاطعام، وذلك لأن مناسبات الحكم والموضوع تقتضى أن يكون الموضوع ليس هو المسكين من حيث كونه مسكيناً (الذى يعنى الخضوع والذله) حتى اذا كان غنياً، فلا يقبل العرف أن يكون معنى اطعم ستين مسكيناً يعنى المسكين بمعنى الخضوع والذله حتى لو كان غنياً، فقيد الحاجه دخيل فى هذا الموضوع الذى وقع موضوعاً لوجوب الانفاق، فالغرض من وجوب الانفاق هو سد الحاجه والغرض من وجوب الاطعام هو رفع الجوع ومن هنا تكون مناسبات الحكم والموضوع على الاقل فى محل كلامنا _ وان كان بشكل عام يبدو أن المسكين اسوأ حالاً من الفقير _ لابد أن نقول بأن المسكين الذى أخذ موضوعاً لوجوب الانفاق هو الذى يكون محتاجاً وحاجته هى التى تكون موجه لصيرورته خاضعاً وذليلاً، فالحاجه معتبره والمسكنه معتبره ايضاً، ولو كانت الحاجه معتبره لوحدها فى كفايه الاطعام فى الكفار له لقال الفقير، وهذا الكلام لا ينطبق على مفهوم الفقير الذى لا يملك قوت سنته فلو فرضنا بأن قوت سنته كان يساوى الف دينار وهو يملك تسعمائه فإنه فقير شرعاً لكنه لا يصدق عليه بأنه مسكين، هذا هو ظاهر الادله ولكن الاخذ بهذا الظاهر يوقعنا فى مشكله وهى لابد من البحث عن المسكين لإعطائه الكفار ولا- يكفى الفقير كما يقول السيد الماتن بأن مصرف الكفار هو الفقير، وقد ذهب العلماء إلى كفايه دفع الكفار إلى الفقراء، نعم استشكل العلامه فى القواعد فى كون مصرف الكفار هو الفقراء، ومن هنا حاول من يلتزم بهذا وينصر رأى المشهور أن يستدل على كفايه الدفع إلى الفقير وان لم يكن مسكيناً بدعوى وجود بعض الروايات الداله على كفايه الحاجه فى دفع الكفار إليه، وقد استدل كل من السيد الحكيم (قد) و السيد الخوئى (قد) بروايه على جواز دفع الكفار إلى الفقير وعدم لزوم دفعها إلى المسكين والروايه هى موثقه إسحاق ابن عمار (قال : سألت أبا إبراهيم (عليه السلام) عن إطعام عشره مساكين أو إطعام ستين مسكيناً أيجمع ذلك لانسان واحد يعطاه ؟ قال : لا ، ولكن يعطى إنساناً إنساناً كما قال الله تعالى ، قلت : فيعطيه الرجل قرابته إن كانوا محتاجين ؟ قال : نعم) (1).

ص: ١٤٧

والاستدلال بهذه الروايه على كفايه الدفع إلى الفقير يكون بأعتبار انها ظاهره فى كفايه مجرد الحاجه فى كونه مصرفاً للكفاره والحاجه تعنى الفقر, وليس فى الروايه قيد آخر غير الحاجه.

تأمل بعضهم فى هذا الاستدلال بأن يقول أن السؤال فى الروايه لو كان عن كفايه الحاجه واجابه الامام عليه السلام بهذا الجواب (نعم) لأمكن التمسك بأطلاق كلامه لكفايه مطلق الحاجه, أو يسأله مثلاً عن المستحق للكفاره ويحييه الامام عليه السلام بأن المستحق هو المحتاج, لأمكن اثبات هذا المطلب بذلك ايضاً, لكن السؤال الذى وقع فى الروايه لم يكن كذلك وإنما وقع بصوره (فيعطيه الرجل قرابته إن كانوا محتاجين؟) واجاب الامام عليه السلام بنعم وهذا الكلام اذا اردنا الاستفاده من اطلاقه, يمكن استفاده جواز الدفع إلى هؤلاء الاقرباء أن كانوا محتاجين, أى نستفيد منه كفايه الحاجه الموجوده فى هؤلاء الاقرباء, ولا نستطيع الاستفاده منه كفايه الحاجه مطلقاً حتى فى غير هؤلاء الاقرباء, فلعل هؤلاء كانوا واجدين لبعض الصفات وبعض الخصوصيات التى تكون معتبره فى مصرف الكفاره وهذا يعنى أن مجرد الحاجه لا تكفى, ولا يمكن التمسك بأطلاق الروايه لأثبات كفايه مطلق الحاجه.

ويمكن التأمل فى هذه المناقشه.

الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ٢٤ بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ٢٤.

وهذه المناقشه _ افتراض وجود صفة خاصه فى اقرباء السائل وهو فارغ عنها وفهمها الامام عليه السلام بحيث أن جوابه عليه السلام مبنياً على ذلك _ خلاف ظاهر الروايه لعدم وجود أى اشاره فى الروايه تشير إلى وجود صفة خاصه فى هؤلاء الاقرباء, ولم يتضح منها أن الامام عليه السلام كان يعرف هؤلاء الاقرباء وانهم كانوا واجدين لصفة خاصه, ولذا لا مانع من الاخذ بالروايه من هذه الجهه, لكن هناك مشكله فيها من جهه اخرى وهى أن الاستدلال بالروايه مبنى على التمسك بأطلاقها أى بأطلاق قوله (كانوا محتاجين) فيقال بأن مقتضى اطلاق الحاجه وبضم جواب الامام عليه السلام ب(نعم) تكفى مطلق الحاجه وليس الحاجه بضم المسكنه, فيثبت جواز الدفع إلى الفقير, وهذا الاطلاق محل تأمل بأعتبار أن الذى يبدو من الروايه انها ليست فى مقام البيان من هذه الجهه, وإنما ظاهرها _ سؤالاً وجواباً _ فى بيان جواز الدفع للقریب, وكأن السائل كان يحتمل عدم الجواز فسأل (قلت: فيعطيه الرجل قرابته إن كانوا محتاجين؟) وجواب الامام عليه السلام لا بد أن يكون مطابقاً لسؤال السائل فكذلك يكون فى مقام بيان جواز الدفع للأقرباء المحتاجين, ومن هنا يظهر عدم وجود دليل واضح لأثبات جواز الدفع إلى الفقير, فكل الادله الواردة فى الكفارات _ محل الكلام كفارات افطار شهر رمضان _ لا تذكر الفقير وإنما تذكر المسكين والمفروض اننا فرغنا من أن المسكين اخص من الفقير وحينئذ ما الموجب لرفع اليد عن تلك الادله وجواز الدفع إلى مطلق المحتاج بما فيه الفقير, فأن هذا يحتاج إلى دليل.

نعم هناك دعوى للإجماع على جواز اعطاء الكفاره للفقير بل ادعى التسالم على ذلك, وظاهر الفقهاء الفراغ عن مسأله أن الفقير والمسكين اذا اجتماعا افترقا واذا افترقا اجتماعا, وادعى على ذلك الاجماع ايضاً, وحيث أن المسكين فى المقام ذكر لوحده فيكون المراد به ما يعم الاخر (الفقير) وبالتالي يجوز الدفع للفقير وايضاً ادعوا الاتفاق على ذلك, ويؤيد هذا الكلام أن سهم المساكين من بنى هاشم فى الخمس (وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ) (١) حيث انفرد ذكر المساكين واففقوا على أن المقصود من المساكين هم فقراء بنى هاشم ولم يستشكل احد على ذلك, وهذا يعنى الاتفاق على أن المسكين حال الانفراد يراد به معنى يعم الفقير.

ولم يتضح المقصود من هذه القضية (أن الفقير والمسكين اذا اجتماعا افترقا واذا افترقا اجتماعا) لأنها تعنى تعدد الوضع باختلاف حالات الاتحاد والانفراد فيكون للمسكين فى حاله اجتماعه مع الفقير معنى وفى حاله افتراقه عنه يكون له معنى آخر وهكذا الكلام بالنسبه للفقير, واعتقد أن الداعى لهذا الكلام هو انهما عندما يجتمعان لابد من افتراض الفرق بينهما كما فى ايه الزكاه فلو كان المراد من المساكين نفس المراد من الفقراء لا داعى للتكرار, وحيث لابد من الفرق بينهما وهو واضح والآيه الشريفه على طبق القاعده, لكنهم فى حالات الانفراد عمموا المسكين للفقير, وعلى كل حال توجد دعوى اجماع بل ذكر السيد الخوئى (قد) التسالم على ذلك لأنه لم يعتنى بالإجماع, وهذا التسالم أو الاجماع اذا سمح بالإعراض عن الادله التى تذكر المسكين فيها والا فلا بد من الاحتياط فى مصرف الكفاره بخصوص محل الكلام (كفاره افطار شهر رمضان عمداً).

ص: ١٤٩

الفرع الثاني: كفيه صرف الكفاره, وذكروا عنوانى (الاشباع والتسليم) والمقصود بالإشباع أن يعد الطعام ويدعو الفقراء ويأكلوا على مائدته فيشبعهم, والتسليم يراد به تسليم المقدر المعين الذى سيأتى الكلام عنه إلى الفقير, وقالوا بأن الاطعام المأمور به بالأدله يشمل كل منهما (الاشباع والتسليم) ولذا خُير المكلف بين اشباع الفقراء وبين تسليم المقدر الواجب اليهم.

والكلام يقع اولاً فى الاشباع: وفيه عدّه مباحث مطروحه فى كلماتهم:

الاول: فى اصل كفايه الاشباع فى اسقاط الكفاره وعدم اشتراط التسليم.

الثانى: فى كفايه المره الواحده من الاشباع فى قبال من يقول لابد من اشباعهم خلال يوم (٢٤ساعه) بمرات عديده ومن قال لابد من اشباعهم بالغداه والعشى أى اشباعهم مرتين.

الثالث: فى أن الاشباع هل يتساوى فيه الصغير والكبير مطلقاً أى سواء اجتموا الصغار مع الكبار أو لم يجتموا, أو أنه لا تساوى بينهم.

الرابع: فى أن الاشباع لا يشترط فيه مقدار المد وإنما يكفى فيه ما يشبعه.

أما بالنسبه إلى البحث الاول فأنهم صرحوا فى أنه لا اشكال ولا خلاف فى كفايه الاشباع واستدلوا على ذلك بصدق الاطعام على الاشباع, بل قيل أن صدق الاطعام على الاشباع اوضح من صدقه على تسليم المد, بل قيل أن المتبادر من لفظ الاطعام هو الاشباع, وازافوا إلى ذلك صحيحه أبى بصير (قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن أوسط ما تطعمون أهليكم, قال: ما تقوتون به عيالكم من أوسط ذلك, قلت: وما أوسط ذلك؟ فقال: الخل والزيت والتمر والخبز يشبعهم به مره واحده, قلت كسوتهم, قال: ثوب واحد) (١)

ص: ١٥٠

وهذه الروايه وارده فى كفاره حث اليمين والتعدى إلى محل الكلام تممه الجماعه بضميمه عدم الفصل بين الكفارات _ كما هو غير بعيد_ وحينئذ يثبت هذا المطلب فى محل الكلام فيكون الاشباع كافياً.

وفى المقابل قد يستشكل ويناقش فى كفايه الاشباع أما بالنسبه إلى قولهم لا خلاف بين الفقهاء فى كفايه الاشباع فالذى يبدو أن المسأله ليست بهذا الوضوح لأن الكثير من الفقهاء لم يعبر بالاشباع وإنما عبر بأنه يدفع مد لكل مسكين, والنادر من المتقدمين عبر بالاشباع, نعم عبر المتأخرون بالاشباع.

أما بلحاظ الروايات فهى على طوائف فبعضها وارد فيها عنوان المد وهى:

روايه عبد الرحمن بن أبى عبدالله (عن أبى عبدالله (عليه السلام) قال : سألته عن رجل أفطر يوماً من شهر رمضان متعمداً ، قال : عليه خمسة عشر صاعاً ، لكل مسكين مد بمد النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) أفضل) (١)

وروايه سماعه (قال : سألته عن رجل لُزق بأهله فأنزل ؟ قال : عليه إطعام ستين مسكيناً ، مد لكل مسكين) (٢)

وبعضها وارد فيها عنوان الاطعام وهى:

روايه 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 مسكيناً ، فان لم يجد فليستغفر الله .) (٣)

ص: ١٥١

١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ٤٨، أبواب ما يمسك عنه الصائم، باب ٨، ح ١٠، ط آل البيت.

٢- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ٤٩، أبواب ما يمسك عنه الصائم، باب ٨، ح ١٢، ط آل البيت.

٣- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ٤٨، أبواب ما يمسك عنه الصائم، باب ٨، ح ٩، ط آل البيت.

وروايه سماعه (قال : سألته عن رجل أتى أهله فى شهر رمضان متعمداً؟ قال : عليه عتق رقبه ، أو إطعام ستين مسكينا ، أو صوم شهرين متتابعين ، وقضاء ذلك اليوم ، ومن أين له مثل ذلك اليوم) (١)

وبعضها وارد فيها عنوان الصدقه وهى :

روايه عبدالله بن سنان (عن أبى عبدالله (عليه السلام) فى رجل وقع على أهله فى شهر رمضان فلم يجد ما يتصدق به على ستين مسكينا ، قال : يتصدق بقدر ما يطيق) (٢)

وروايه عبدالرحمن بن أبى عبدالله (قال : سألته عن رجل أفطر يوماً من شهر رمضان متعمداً؟ قال : يتصدق بعشرين صاعاً ويقضى مكانه) (٣)

وروايه عبد المؤمن بن الهيثم الانصارى (عن أبى جعفر (عليه السلام) أن رجلاً أتى النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) فقال : هلكت وأهلك ! 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 فصم شهرين متتابعين ، قال : لا اطيق ، قال ، تصدق على ستين مسكينا ، قال : لا أجد ، فاتى النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) بعذق فى مكتل فيه خمسة عشر صاعاً من تمر ، فقال له النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) : خذ هذا فتصدق بها ، فقال : والذى بعثك بالحق نبياً ما بين لابتيها أهل بيت أحوج إليه منا ، فقال : خذه و كله أنت وأهلك فانه كفاره لك) (٤)

ص : ١٥٢

- ١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ٤٩، أبواب ما يمسك عنه الصائم، باب ٨، ح ١٣، ط آل البيت.
- ٢- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ٤٦، أبواب ما يمسك عنه الصائم، باب ٨، ح ٣، ط آل البيت.
- ٣- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ٤٦، أبواب ما يمسك عنه الصائم، باب ٨، ح ٤، ط آل البيت.
- ٤- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ٤٦، أبواب ما يمسك عنه الصائم، باب ٨، ح ٥، ط آل البيت.

أما بالنسبة إلى الطائفة الأولى التي وردت بعنوان المد فمن الصعوبة أن نقول انها تشمل الاشباع, فأن ذلك خلاف الظاهر خصوصاً الاشباع غير مشروط بالمد فإنه قد يتحقق بأكثر من المد وقد يتحقق بأقل منه.

وأما الطائفة الثالثة التي وردت بعنوان التصدق فإنها لا تشمل الاشباع ايضاً لأن الظاهر من التصدق التملك, وهو لا يصدق في الاشباع لأن الاشباع ليس فيه تملك.

أما الطائفة الثانية التي ورد فيها لفظ الاطعام فالإشكال يقول بأن شمول هذه الطائفة لكل من الاشباع والتسليم يستلزم استعمال اللفظ الواحد لأكثر من معنى بعد الفراغ من عدم وجود الجامع بينهما.

قد يقال بأن الجامع موجود وهو الاعطاء أو الصدقة فيجاب بأن كل من الاعطاء و الصدقة لا يشمل الاشباع فكل منهما (الاعطاء والصدقة) ظاهر في التملك.

ويمكن أن يقال في المقام هو أنه لا ينبغي الشك في صدق الاطعام على الاشباع بل لا يبعد ما ذكره من أن صدقه على الاشباع اوضح من صدقه على التسليم بل لا يبعد ما ذكره من أن الذي ينصرف إليه الذهن في البدايه من الاطعام في قول (اطعم ستيناً مسكيناً) هو الاشباع واذا لم نقل بالانصراف فلا- اقل من القول بصدقه عليه (الاطعام على الاشباع) فإذا دعى عشره مساكين واشبعهم من مائده فإنه يصدق إنه اطعم عشره مساكين.

أما تسليم المد إلى الفقير فإذا امكن تصوير جامع بين التسليم والاشباع _ولو بقرينه الروايات التي تجوز الاكتفاء بالمد_ فلا اشكال في شمول ادله الاطعام لكل منهما فتثبت فتوى المشهور في التخيير بينهما, واذا لم يمكن تصوير الجامع فحينئذ نلتزم بأن ادله الاطعام تختص بالإشباع, ونثبت تسليم المد بالروايات الاخرى الداله عليه والنتيجه هي تخيير المكلف بينهما فتثبت فتوى المشهور.

ولعل الاقرب أن المراد بالإطعام معنًى عام يشمل كل منهما بقريته موثقه سماعه (قال : سألته عن رجل لزق بأهله فأنزل ؟ قال : عليه إطعام ستين مسكينا ، مد لكل مسكين) (١) التي تجمع بين الاطعام وبين الدفع مد لكل مسكين فأطلق الاطعام على تسليم المد لكل فقير، فيدل على أن المراد بالإطعام المعنى العام الشامل للتسليم.

الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ٢٤ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ٢٤.

الأمر الثانى المتعلق بالإشباع هو مسأله كفايه المره الواحده فالمنسوب إلى المشهور هو كفايه المره الواحده وعدم الحاجه إلى التكرار, ويدل عليه صدق الاطعام على الاشباع مره واحد, أى يصدق العنوان المأمور به فى الادله واذا صدق العنوان فلا حاجه فى التوقف حينئذ, ويضاف إلى ذلك أن صحيحه أبى بصير (قال : سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن أوسط ما تطعمون أهليكم, قال : ما تقوتون به عيالكم من أوسط ذلك, قلت : وما أوسط ذلك ؟ فقال : الخل والزيت والتمر والخبز يشبعهم به مره واحد, قلت كسوتهم, قال : ثوب واحد) (٢) [١]ورد فيها (يشبعهم به مره واحد) وهذه العبارة ظاهره فى كفايه المره الواحده فى الاطعام من دون فرق بين أن تكون تلك المره فى النهار أو فى الليل, نعم تقدم أن هذه الروايه وارده فى كفاره اليمين فلا بد أن يكون التعدى لمحل الكلام بعدم القول بالفصل أى عدم الفصل بين الكفارات فى هذه الموارد.

ص: ١٥٤

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص ٤٩, أبواب ما يمسك عنه الصائم, باب ٨, ح ١٢, ط آل البيت.

٢- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ٢٢, ص ٣٨١, أبواب الكفارات, باب ١٤, ح ٥, ط آل البيت.

وفى مقابل هذا الرأى ينسب إلى الشيخ المفيد رأى آخر وهو أنه يرى لزوم اشباعهم فى يوم واحد حتى لو استلزم الأمر اطعامهم مرات عديده وقيل أنه استند إلى روايه سماعه بن مهران (عن أبى عبد الله(عليه السلام)) قال : سألته عن قول الله : " من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم " فى كفاره اليمين قال : ما يأكل أهل البيت يشبعهم يوما, وكان يعجبه مد لكل مسكين, قلت : أو كسوتهم, قال : ثوبين لكل رجل. (١)

وهذه الروايه مرسله لعدم معرفه طريق العياشى إلى سماعه بن مهران, مضافاً إلى أنه لا بد من حملها على الاستحباب كما ذكروا باعتبار أن صحيحه ابى بصير صريحه فى كفايه المره الواحده فإذا دلت هذه الروايه على عدم كفايه المره الواحده ولا بد من التعدد لا بد من حملها على نوع من الاستحباب جمعاً بينها وبين الصحيحه الصريحه فى كفايه المره الواحده, ويمكن للمتأمل أن يقول بأنها ليس فيها دلالة على عدم كفايه المره الواحده لأنه قد يفهم منها كفايه المره الواحده لكن بشرط أن يكون بمقدار يشبعهم ليوم كامل, فليس فيها صراحه فى المرات المتعدده لتكون منافيه لصحيحه ابى بصير فكأنها تضيف شرطاً آخر وهو أن هذه المره الواحده لا بد أن تكون كافيه ليوم كامل.

الأمر الثالث: هل يعتبر أن يكون الاشباع بمد أو لا؟؟ الصحيح عدم اعتبار ذلك ولا مقدار محدد للإشباع بل يتحقق بكل مقدار يحصل به سواء كان مداً أو أكثر أو اقل, وهذا هو مقتضى اطلاق الادله الداله على وجوب اطعام ستين مسكيناً, بل لولا ما تقدم من أن الظاهر من الاطعام هو الاشباع فقد يقال بأن الاطعام يصدق حتى بأقل من مقدار الاشباع كما لو اطعمه بنصف ما يشبعه, ولكن تقدم سابقاً من أن الانصراف والمفهوم من الاطعام هو المتعارف الذي يتحقق به الاشباع.

ص: ١٥٥

١- وسائل الشيعه , الحر العاملي ج٢٢, ص٣٧٧, أبواب الكفارات, باب ١٢, ح٩, ط آل البيت.

الأمر الرابع: الذى يتعلق بالإشباع هو مسأله تساوى الصغار والكبار_ وهذا البحث يأتى فى باب التسليم ايضاً_ وهل يوجد فرق بين الصغار والكبار أو لا؟؟ فالمسأله فيها خلاف فهناك رأى معروف يقول بلابيديه الدفع للصغير بنفس المقدار الذى يدفع للكبير فى حاله الاجتماع (الصغار والكبار) ويحسب كل اثنين من الصغار بواحد من الكبار فى حال انفرادهم كما لو اراد أن يطعم ستين مسكيناً صغيراً, و مقتضى القاعده فى المقام _اى مقتضى الادله العامه للكفارهِ_ تساوى الكبير مع الصغير وعدم الفرق بينهما, فالأدله تقول مثلاً يجب اطعام ستين مسكيناً وهو يصدق على الصغير كما يصدق على الكبير أما اختلاف الكميهِ التى يأكلونها فهى حاصله حتى فى الكميهِ التى يشبع فيها الكبار, بل قد تجد بعض الصغار غير البالغين يأكل اكثر من الكبير.

فالمناطق فى الاطعام هو صدق العنوان (اطعام مسكين) ومن الواضح بأنه يصدق سواء اشبع صغيراً أو كبيراً, نعم قد يشكك فى الصدق بالنسبه إلى الطفل الرضيع وقد ينصرف عنه (اطعام المسكين).

إذن مقتضى القاعده هو عدم الفرق بين الصغير والكبير ومقتضاها ايضاً عدم الفرق بين الحالات (حاله اجتماع الصغار والكبار وانفرادهم).

أما بلحاظ الادله الخاصه فهناك عدّه روايات وارده فى هذا المجال وكلها تامه سنداً بحسب الظاهر وهى:

صحيحه يونس بن عبد الرحمن (عن أبى الحسن (عليه السلام), قال : سألته عن رجل عليه كفاره إطعام عشره مساكين، أيعطى الصغار والكبار سواء والنساء والرجال، أو يفضل الكبار على الصغار، والرجال على النساء ؟ فقال : كلهم سواء . الحديث) (1)

ص: ١٥٦

١- وسائل الشيعة , الحر العاملى وج ٢٢, ص ٣٨٧, أبواب الكفارات, باب ١٧, ح ٣, ط آل البيت.

وهذه الروايه تامه سنداً والكلام فى انها ناظره إلى محل الكلام (الاشباع) أو ناظره إلى التسليم فالتعبير الوارد فيها (أعطى) وهو ظاهر فى التسليم والتملك ولا- يقال فى الاشباع يعطى لعدم الاعطاء والتملك فيه لأن الذى فيه هو الاباحه, وحينئذ شمول الروايه لمحل الكلام غير واضح بل جزم جماعه بذلك واعتبروها من ادله التسليم وذكروها فى بابها, ومن هنا لا بد من عزل هذه الروايه عن محل الكلام.

وموثقه غياث بن إبراهيم (عن أبى عبدالله (عليه السلام), قال : لا يجرئ إطعام الصغير فى كفاره اليمين, ولكن صغيرين بكبير) [\(١\)](#)

وهذه الروايه وارده فى محل الكلام وظاهرها عدم كفايه اطعام الصغير وإنما كل اثنين منهم يعدون بواحد ومقتضى اطلاق الروايه عدم الفرق بين صوره انفراد الصغار وبين صوره اجتماعهم مع الكبار.

وموثقه السكونى (عن جعفر، عن أبيه، أن علياً (عليه السلام), قال : من أطعم فى كفاره اليمين صغاراً وكباراً، فليزود الصغير بقدر ما أكل الكبير) [\(٢\)](#)

وهذه الروايه وارده فى الاطعام (محل الكلام) وهى ظاهره فى كفايه اطعام الصغير وتساويه مع الكبير لكن بشرط أن يزيد الصغير عندما يأكل بمقدار اقل من الكبير, وهذه الروايه أن كانت مطلقه بلحاظ حاله الاجتماع وحاله الانفراد تكون معارضه لموثقه غياث بن ابراهيم لأنها مطلقه بلحاظ حاله الاجتماع والانفراد وتدل على أن كل صغيرين يحسبان بكبير, بينهما هذه الروايه تدل على اشتراط دفع ما ينقص عن الكبير, أى ولو بوجه اخرى.

ص: ١٥٧

-
- ١- وسائل الشيعة , الحر العاملى , ج ٢٢ , ص ٣٨٧ , أبواب الكفارات , باب ١٧ , ح ١ , ط آل البيت.
 - ٢- وسائل الشيعة , الحر العاملى , ج ٢٢ , ص ٣٨٧ , أبواب الكفارات , باب ١٧ , ح ٢ , ط آل البيت.

قالوا اذا قلنا بأطلاق الروايه الثانيه (موثقه السكوني) يتحقق التعارض بين الروائتين واذا لم نقل بأطلاقها وقلنا بأنها مختصه بحاله الاجتماع مع الكبار وهذا ما قد يفهم من قوله (صغاراً وكباراً) أى يفهم منها انهم مجتمعين, فحينئذ تختلف المسأله لأن النسبه بينهما تكون نسبه الخصوص والعموم المطلق لأن موثقه غياث تشمل حاله الاجتماع والانفراد وموثقه السكوني تختص بحاله الاجتماع, وحينئذ نعمل بصوره الانفراد بموثقه غياث بن ابراهيم (كل صغيرين بكبير) وفي حاله الاجتماع لابد أن يُدفع للصغير بمقدار ما يأكله الكبير ويحسب كالكبير (أى لا يحسب كل صغيرين بكبير), فنعمل بكل من الروائتين لكن بعد التخصيص.

أما اذا كانت موثقه السكوني مطلقه فإنه يتحقق التعارض ولحلله وجوه ذكرها

وروايه الحلبي (عن أبى عبدالله (عليه السلام) فى قول الله عزّ وجلّ: (من أوسط ما تطعمون أهليكم) قال: هو كما يكون أن يكون فى البيت (من يأكل المد, ومنهم) من يأكل أكثر من المد ومنهم من يأكل أقل من المد فيبين ذلك, وإن شئت جعلت لهم ادما والادم أدناه ملح, وأوسطه الخل والزيت, وأرفعه اللحم). (١)

وجميع هذه الروايات وارده فى كفاره اليمين ولذلك تكون مسأله عدم الفصل مهمه فى المقام.

الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ٢٤ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ٢٤.

ذكروا وجوهاً لحل التعارض بين موثقه غياث بن ابراهيم وموثقه السكوني منها ما ذكره السيد الخوئي (قد) بأنه يصار عند التعارض إلى التخيير أى أن يتخير المكلف بين أن يحتسب كل صغيرين بكبير وبين أن يدفع إلى الصغير مقدار ما يأكله الكبير, وقد يقال بأن الروايات ليست متعارضة بل بينها عموم وخصوص مطلق لأن موثقه غياث وان كانت مطلقه من ناحيه الاجتماع والانفراد لكن موثقه السكوني ظاهره فى حاله الاجتماع (صغاراً وكباراً) وحينئذ تكون النسبه العموم والخصوص المطلق, والقاعده فى مثل ذلك _تقتضى التخصيص فتحمل موثقه غياث على صوره الانفراد وفى صوره الاجتماع يعمل بموثقه السكوني, والنتيجه هو التفصيل بين الصورتين فى صوره الانفراد يحسب كل صغيرين بكبير وفى حاله الاجتماع يطعم الصغير بشرط أن يزداد الصغير بمقدار ما يأكل الكبير, ونتيجه الحكمين فى المقام واحده بالنسبه إلى صاحب الكفاره فيصرف نفس المقدار سواء كان فى حاله الاجتماع أو فى حاله الانفراد, فإنه لو فرضنا جمع (٣٠) كبيراً وكل منهم يأكل كيلو من الطعام و(٦٠) صغيراً يأكل كل منهم نصف كيلو فيكون صاحب الكفاره قد صرف (٦٠) كيلو, وبالطريقه الثانيه لو جمع (٣٠) كبيراً و(٣٠) صغيراً ودفع للصغير بمقدار ما يأكل الكبير فلو افترضنا أن الكبير يأكل كيلو من الطعام فإن النتيجه تكون أنه قد صرف (٦٠) كيلو من الطعام.

ص: ١٥٨

نعم يظهر الفرق بينهما بلحاظ المسكين الصغير فإنه في طريقه الاولي يعطى نصف الكمية وفي طريقه الثانيه يعطى تمام الكمية, وعليه يكون الفرق بين الحالتين موجوداً مما ينبغى مراعاته.

أما بالنسبه إلى روايه يونس التي عزلوها وقالوا بأنها لا علاقه لها في محل الكلام ويظهر منهم كأن هذه القضية من المسلمات فالظاهر أن هذا مبني على نسخه (يعطى) لكن الذي في النسخه المطبوعه للتهذيب يوجد (يطعم)

يونس بن عبد الرحمان عن أبي الحسن عليه السلام قال : سألته عن رجل عليه كفاره اطعام عشره مساكين أيطعم الكبار والصغار سواء والنساء والرجال أو يفضل الكبار على الصغار والرجال على النساء ؟ فقال : كلهم سواء .. الحديث (١)

وحيثند تكون ناظره إلى محل الكلام فتكون داله على التساوى بين الصغار والكباره مطلقاً (في حاله الانفراد والاجتماع), واذا صار ترديد في النسخه لا- يمكن الاستدلال بالروايه حيثند, لكن مسأله التفضيل التي في قوله (أو يفضل الكبار على الصغار والرجال على النساء) في باب التسليم اوضح, ولا معنى للتفاضل بينهم بالإشباع الا أن يكون المنظور فيه ازيد من المقدار الواجب كما لو افترضنا بأن يفضل الكبير على الصغير بالادام ولكن الظاهر أن هذا بعيد, فالأقرب والمتبادر إلى الذهن لأول وهله في باب التفضيل هو أنه في باب التسليم أوضح.

وعلى كل حال فعلى تقدير وجود نسخ متعدده ولا مرجح فالاستدلال بالروايه يكون مشكلاً.

أما الكلام في صحيحه الحلبي (عن أبي عبدالله (عليه السلام) في قول الله عزّ وجلّ : (من أوسط ما تطعمون أهليكم) (٢) قال : هو كما يكون أن يكون في البيت (من يأكل المد ، ومنهم) من يأكل أكثر من المد ومنهم من يأكل أقل من المد فبين ذلك ، وإن شئت جعلت لهم ادما والادم أدناه ملح ، وأوسطه الخل والزيت ، وأرفعه اللحم) (٣)

ص: ١٥٩

١- تهذيب الاحكام، الشيخ الطوسي، ج ٨، ص ٢٩٧.

٢- المائده/السوره ٥، الآية ٨٩.

٣- وسائل الشيعه، الحر العاملي، ج ٢٢، ص ٣٨١، أبواب الكفارات، باب ١٤، ح ٣، ط آل البيت.

والسؤال فى الروايه عن الوسطيه المذكوره فى الآيه الشريفه (من أوسط ما تطعمون أهليكم) وكثير من الروايات عندما تعرضت لهذه الآيه ذكرت الوسطيه فى نوع الطعام, لكن هذه الروايه تعرضت إلى الوسطيه فى مقدار الطعام لا إلى نوعه, فذكرت (كما يكون أن يكون فى البيت (من يأكل المد , ومنهم) من يأكل أكثر من المد ومنهم من يأكل أقل من المد فيبين ذلك) والظاهر أن الاختلاف فى مقدار ما يأكلون تابع لاختلاف اعمارهم لأن فيهم صغار وفيهم كبار فيختلفون فى مقدار ما يأكلون والامام عليه السلام يريد أن يقول بأن المأخوذ فى ذلك هو الوسط وحينئذ يجب عليك أن تدفع المد, فإذا فهمنا هذا من الروايه فأنها تكون اجنبيه عن محل الكلام لأنها تكون ناظره إلى تسليم المد لا إلى باب الاشباع.

النتيجه هي

أن صحيحه يونس امرها دائر بين نسختين وعلى احدهما تكون خارجه عن محل الكلام وصحيحه الحلبي يحتمل انها ناظره إلى باب التسليم لا إلى باب الاشباع فالاستدلال بها يكون مشكلاً, والعمده فى المقام موثقه غياث وموثقه السكوني والذى نراه أن موثقه السكوني ليس فيها اطلاق يشمل حاله الانفراد وإنما هي ظاهره فى صورته الاجتماع, فتكون اخص مطلقاً من موثقه غياث لأن موثقه غياث مطلقه تشمل حاله الانفراد والاجتماع, ومقتضى القاعده أن نحمل موثقه غياث على صورته الانفراد فنحتسب كل صغيرين بكبير وفى صورته الاجتماع لا بد أن يزود الصغار بمقدار ما يأكل الكبار, هذا ما توصلنا إليه لكن هذا التفصيل لا قائل به, نعم هناك تفصيل اختاره المحقق فى الشرائع لكنه يختلف عن هذا التفصيل, فهو وافق هذا التفصيل فى حاله الانفراد وذهب فى حاله الاجتماع إلى تساوى الصغير مع الكبير, أى يستطيع أن يجمع الصغار والكبار ويشبعهم بلا أن يكلف بشيء آخر وهذا غير التفصيل الذى ذكرناه حيث ذكرنا أنه فى حاله الاجتماع يجب عليه أن يزود الصغار بمقدار ما اكل الكبار.

ص: ١٦٠

ونسب إلى الشيخ المفيد القول بالمنع من اعطائهم مطلقاً أى لا يجوز اعطاء الصغار ولا بد من تخصيصه بالكبار وغير واضح مدرك هذا القول فأن الروايات تصرح بالدفع للصغار والكبار كما تقدم.

بعض المتأخرين اختار القول بأحساب الاثنين بواحد مطلقاً (فى حال الاجتماع أو الانفراد) ولا اشكال فى هذا القول عند الاخذ بموثقه غياث لوحدها لأنها مطلقه وهى تدل على احتساب الاثنين بواحد, لكن هناك روايات اخرى لابد من اخذها بنظر الاعتبار وهى تغير النتيجة.

والالتزام بالتخيير بينهما _ كما ذهب إليه السيد الخوئى (قد) وطرحه السيد الحكيم (قد) كأحتمال فى المستمسك _ مبنى على التعارض بين الموثقتين وان النسبه بينهما ليست نسبه العموم والخصوص المطلق, واذا وصلت النسبه إلى التعارض فأن الحكم يكون حينئذ هو التخيير وهو صحيح (أى لابد من الحكم بالتخيير اذا وصلت النسبه بين الموثقتين إلى التعارض).

وان كان السيد الخوئى (قد) يصر فى موارد مشابهه أن الجمع بين الدليلين يكون بوجوب كل منهما لا التخيير بينهما وناقشناه سابقاً وقلنا بأن هذا خلاف الظاهر, لأن هذا تقييد للإطلاق المقابل للتقييد بالواو بينما الاصح هو التقييد المقابل للإطلاق بأو والالتزام بالتخيير.

وهذا الكلام كله مبنى على التعدى من مورد هذه النصوص (كفاره اليمين) إلى محل الكلام, أما على القول بعدم التعدى فلا يمكن الاستدلال بهذه الروايات فى محل الكلام فلا بد من الرجوع إلى مقتضى القاعده وهو يقول بأن كل ما يصدق عليه الاطعام فهو يكفى فالآيه تأمر بإطعام المسكين وهو يصدق على اطعام الصغار المساكين, نعم قلنا بأنه يشكك فى صدقه على الطفل الرضيع مثلاً.

ومن هنا قلنا بأن الكلام فى الفصل وعدمه لابد منه خصوصاً أن السيد الخوئى (قد) ذكر فى المقام عدم التعدى وقال بأن الروايات وارده فى كفاره اليمين ولا- نتعدى الا- اذا كان اجماع على عدم الفصل وهو غير موجود لأن المسأله غير محرره فى كلمات الفقهاء كما يقول صاحب الجواهر, وهذا يعنى عدم وجود الاتفاق على عدم الفصل لكى نتعدى من هذه الروايات إلى محل الكلام ولذا انتهى إلى أنه لابد من الرجوع إلى مقتضى القاعده فى محل الكلام, فكيفى الاطعام متى ما صدق عليه اطعام مسكين ولا- فرق بين الصغير والكبير والمجتمع والمنفرد, فمنع (قد) من التعدى فى المقام لكنه تعدى فى مسائل سابقه بعدم الفصل لأنهم واجهوا مشكله عدم وجود روايات فى كفاره افطار شهر رمضان فكل الروايات وارده فى كفاره الظهار أو كفاره اليمين, ومن المسائل التى تعدى فيها (قد) مثلاً فى مسأله الاشباع وكفايته وعدم لزوم التسليم فقد استدل هناك بصحيحه ابى بصير (يشبعهم مره واحده) حيث استدلوا على كفايه الاشباع فيها واستدلوا على كفايه المره الواحده ايضاً مع انها وارده فى كفاره اليمين, فقد استند إلى هذه الصحيحه وذكر بأنه لا- يحتمل الفرق بينها (كفاره اليمين) وبين المقام, وفى مسأله كفايه المد أو اشتراط المدين التى سياتى بحثها فذكر أن نصوص الباب _ كفاره الافطار فى شهر رمضان _ متفق على المد لكن ورد فى كفاره الظهار مدان وهنا استظهر التعدى بأعتبار عدم احتمال التفكيك بين الموردین من هذه الجبهه فتعدى الى محل الكلام واعتبر الروايات الواردة فى كفاره الظهار بالمدين شامله لمحل الكلام ولذا اوقع تعارضاً بينها وبين روايات المد فى محل الكلام, وحمل روايات المدين على الاستحباب وفى مسأله انواع الطعام ذكر أن روايات اليمين ذكرت الحنطه والشعير والخل والزيت وذكر بأن هنا لا وجه للتعدى فنعمل بروايات اليمين التى خصت طعاماً معيناً فى موردها, وفى محل الكلام نأخذ بأطلاق الطعام,

فالميزان فى التعدى وعدمه عنده (قد) غير واضح عندنا.

ص: ١٦١

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ٢٤.

لا- يبعد أن مسأله عدم التعدى هى الاقرب فى المقام فهو بشكل عام يحتاج إلى دليل, فالتعدى من مورد إلى غيره يحتاج إلى دليل وعندما نشكك فيه فأن هذا يعنى التشكيك بالدليل وبعبارة اخرى فأن التعدى يحتاج إلى الجزم بعدم الفرق أو استظهار ذلك, كما لو كان ظاهر الدليل هو عدم وجود خصوصيه للمورد الذى ورد فيه, أما اذا لم يكن جزم بعدم الفرق والغاء الخصوصيه ولا- استظهار ذلك كما هو فى محل الكلام حيث أن ما ذكره, ذكر فى كفاره اليمين ولا- يمكن استظهار الغاء الخصوصيه من نفس الدليل الدال على ذلك ولا جزم بألغائها من الخارج فيكون حينئذ التعدى مشكلاً, وعليه فمن يدعى الجزم والغاء الخصوصيه فى محل الكلام فأن هذه دعوى عهدتها على مدعيها فمن أين يحصل هذا الجزم مع ان الحال أن الكفارات مختلفه؟؟ فأن فى بعض الكفارات مثلاً صرح بوجود دفع مدين فهل يمكن الغاء الخصوصيه فى ذلك المورد وثبت المدين فى المقام, بحيث تكون هذه الأدله معارضة للأدله التى تدل على كفايه المد الواحد؟ فمع وجود هذه الفوارق فى الكفارات لا يمكن أن نجعل الكفارات كلها فى خانه واحده بحيث اذا دل دليل على شىء فى كفاره تتعدى منه إلى سائر الكفارات, فأن هذا الأمر ليس واضحاً ويحتاج إلى جزم بالتعدى والغاء الخصوصيه وهذا لا يخلو من صعوبه ولذا نلاحظ أنهم يتعدون فى بعض الموارد ويستشكلون فى التعدى فى بعض الموارد الاخرى, وفيما يرتبط فى محل كلامنا ما يقوله السيد الخوئى (قد) وما ذكره السيد الحكيم (قد) من الاشكال- من أن التعدى من الروايات الوارده فى كفاره اليمين إلى محل الكلام يحتاج إلى جزم بألغاء خصوصيه كفاره اليمين- صحيح وفى محله, نعم لا يبعد التعدى فى مسأله الاشباع فأن الاشباع شىء واحد والاختلاف فى العدد فالاشباع الذى نكتفى فيه بالصغير فى الكفاره نكتفى به فى المقام والاشباع الذى لا نكتفى به هناك بالصغير ونقول كل صغيرين كبير فالظاهر أنه فى محل الكلام ايضاً كذلك لكن هذا يبقى احتمال لا يمكن أن نستظهره من الدليل وإنما هى شىء من الحدس ولا يمكن التعويل عليه ولذا فأن كلام السيد الحكيم (قد) كان دقيقاً جداً حيث قال (التعدى فيه نظر) وهذا هو الصحيح وحينئذ لا بد أن نرجع إلى مقتضى القاعده فى محل الكلام وهو يقول بوجود اطعام ستين مسكيناً وفرضنا أن الاطعام يصدق على الاشباع واشباع ستين مسكيناً يصدق على الصغير كما يصدق على الكبير وحينئذ لا مشكله بأن يطعم ستين مسكيناً سواء كانوا كلهم صغاراً أو بعضهم فأن العبره فى صدق العنوان وهو يصدق على الصغير والكبير, هذا هو مقتضى القاعده فى محل الكلام بعد التوقف والاشكال بالتعدى فى محل الكلام وان كان محتملاً فى خصوص المقام.

ص: ١٦٢

التسليم: وهو أن يعطى المساكين ويسلمهم الطعام, وهل يكفى اعطائهم مداً أم يجب اكثر من ذلك؟؟ الروايات مختلفه فى المقام ومتعدده و السيد الخوئى (قد) عندما طرح هذه المسأله ذكر بأن الروايات فى كفاره افطار شهر رمضان لم يرد فيها (مدان) وإنما الوارد مد واحد وهى كثيره جداً فى نصوص الباب لكن فى كفاره الظهار ورد مدان ويقول أن بنينا المسأله على عدم الفصل بين الظهار وبين المقام كما هو غير بعيد بل لعله الاظهر لعدم احتمال التفكيك بين الموردين من هذه الجبهه, وهذا يعنى أنه (قد) يجزم بألغاء الخصوصيه ولذا فأنه جعل روايات المدين فى الظهار شامله لمحل الكلام بعد التعدى وحينئذ يحصل

التعارض بين روايات المدين في كفاره الظهر وروايه المد الواحد في المقام وبعد أن اوقع التعارض بينهما قال أن الجمع العرفي بين هذه الدليلين هو حمل روايات المدين على الاستحباب والافضليه وانتهى إلى نفس النتيجة المعروفه وهى كفايه المد في محل الكلام, وأما اذا بنينا على عدم التعدى فيقول بأننا نصل إلى نفس النتيجة لأنه لا بد من الاقتصار على الروايات الوارده في المقام.

والظاهر أن الروايات الوارده في كفاره شهر رمضان على طوائف فمنها ما تتعرض بشكل واضح إلى كفايه المد لكن هناك روايات تعارضها وسنذكر ذلك, وهناك طائفه تذكر بالصاع وهى مختلفه فبعضها يقدر بخمسه عشر صاعاً وبعضها عشرين صاعاً وهى روايات ليست بقليله وهى لم توافق روايات المد لأن الصاع اربع امداد, نعم روايات الخمسه عشر صاعاً توافق روايات المد لأنها تساوى ستين مداً لستين مسكيناً أما روايات العشرين فأنها تساوى ثمانين مداً فيكون لكل مسكين مد وثلث المد وهناك روايات تذكر عشر اصواع, وقد ركز السيد الخوئي (قد) كلامه على هذا الفرق بعد أن فرغ من عدم الاشكال في نصوص الباب من حيث الامداد لأنها متفقه على كفايه المد الواحد, وإنما المشكله تأتي من كفاره الظهر, وبعد أن ذكر الاختلاف في الصوع حلها بطريقه ستأتى إن شاء الله وكأنه لم يأخذ بنظر الاعتبار أن روايات الصاع هل من روايات كفايه المد الواحد أو عدم كفايته؟ فأن الروايات التى تقول بكفايه خمسه عشر صاعاً فأنها تقول بعباره اخرى يعطى مداً لكل مسكين لأن الصاع اربعة امداد والروايات التى تقول عشرين صاعاً معارضه لروايات المد الواحد, ولا بد من حل هذا التعارض وليس القضييه بلحاظ الاصوع فقط ويحل بأن يقال بأن الصاع يختلف والكلام فيه كالكلام في الرطل في مسأله الكر حيث يختلف الرطل المدنى عن المكى وعن العراقى فليس القضييه بهذا الشكل, فهو يقول فى الصاع_ كالقول فى الرطل_ بأنه الكميّه واحده وهى ما تساوى ستين مداً ونفرض أنه مثلاً بحساب مكه تساوى خمسه عشر صاعاً وبحساب العراقى يساوى عشرين صاعاً وبحساب آخر يساوى عشر اصوع.

القول بكفايه المد هو القول المشهور والمعروف وقالوا بأنه لم يخالف في ذلك الا الشيخ الطوسي فإنه خالف في محل الكلام واصر على الخلاف وقد ذكر ذلك في كثير من كتبه وذكر بأنه لا بد من دفع مدين لكل مسكين، وتبعه جماعه من تلامذته واتباعه على ذلك.

حاول صاحب الوسائل أن يجمع الروايات في الباب الثامن من ابواب ما يمسك عنه الصائم ومن هذه الروايات:

اولاً: روايه عبد المؤمن بن الهيثم الانصارى (عن أبي جعفر (عليه السلام) أن رجلاً أتى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فقال : هلكت وأهلكت ! فقال : وما أهلكك ؟ قال : أتيت امرأتى في شهر رمضان وأنا صائم ، فقال له النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) اعتق رقبه ، قال : لا أجد ، قال فصم شهرين متتابعين ، قال : لا اطيق ، قال ، تصدق على ستين مسكيناً ، قال : لا أجد ، فاتى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بعذق في مكتل فيه خمسة عشر صاعاً من تمر ، فقال له النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) : خذ هذا فتصدق بها ، فقال : والذي بعثك بالحق نبياً ما بين لابتيها أهل بيت أحوج إليه منا ، فقال : خذه وكله أنت وأهلك فإنه كفاره لك) (١)

ثانياً: روايه عبد الرحمن بن أبي عبدالله (عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال : سألته عن رجل أفطر يوماً من شهر رمضان متعمداً ، قال : عليه خمسة عشر صاعاً ، لكل مسكين مد بمد النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) (أفضل) (٢)

ص: ١٦٤

-
- ١- وسائل الشيعة، الحر العاملي، ج ١٠، ص ٤٦، أبواب ما يمسك عنه الصائم، باب ٨، ح ٥، ط آل البيت.
 - ٢- وسائل الشيعة، الحر العاملي، ج ١٠، ص ٤٨، أبواب ما يمسك عنه الصائم، باب ٨، ح ١٠، ط آل البيت.

وهذه الروايه تصرح بأن لكل مسكين مد وتفيد بأن تقسيم خمسة عشر صاعاً يساوى مداً لكل مسكين فى كفاره افطار شهر رمضان عمداً

ثالثاً: وروايه سماعه (قال : سألته عن رجل لزم بأهله فأنزل ؟ قال : عليه إطعام ستين مسكيناً ، مد لكل مسكين) (١)

وصرح بكفايه المد الواحد فى غير المورد من الكفارات ككفاره اليمين وكفاره الخطأ كما فى الباب العاشر والباب الثانى عشر من ابواب الكفارات، لكن هذا ليس محل كلامنا فنحن بصدد النظر إلى الروايات الوارده فى محل الكلام.

ومن الروايات التى ورد فيها غير المد فى محل الكلام (أى المعارضه لروايات المد)

اولاً: جميل بن دراج (عن أبى عبدالله (عليه السلام) أنه سئل عن رجل أفطر يوماً من شهر رمضان متعمداً ؟ فقال : إن رجلاً أتى النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) فقال : هلكت يا رسول الله ! فقال : مالك ؟ قال : النار يا رسول الله ! قال : ومالك ؟ قال : وقعت على أهلى ، قال : تصدق واستغفر فقال الرجل : فوالذى عظم حقك ما تركت فى البيت شيئاً ، لا قليلاً ولا كثيراً ، قال : فدخل رجل من الناس بمكتل من تمر فيه عشرون صاعاً يكون عشره أصوع بصاعنا ، فقال له رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : خذ هذا التمر فتصدق به ... الحديث) (٢)

ص: ١٦٥

-
- ١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ٤٩، أبواب ما يمسك عنه الصائم، باب ٨، ح ١٢، ط آل البيت.
 - ٢- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ٤٥، أبواب ما يمسك عنه الصائم، باب ٨، ح ٢، ط آل البيت.

وقوله (فيه عشرون صاعاً يكون عشره أصوع بصاعنا) يدل على اختلاف الصاع في زمن النبي عن الصاع في زمن الروايه أى في زمن الامام الصادق عليه السلام, والعشرون صاعاً يساوى ثمانين مداً يكون لكل مسكين مد وثلث المد, وسيأتى الكلام في الجمع بينها وبين الروايات التي تذكر خمسه عشر صاعاً.

ثانياً: وروايه عبدالرحمن بن أبى عبدالله (قال : سألته عن رجل أفطر يوماً من شهر رمضان متعمداً؟ قال : يتصدق بعشرين صاعاً ويقضى مكانه) (١)

الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ٢٤ بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ٢٤.

اشرنا إلى الخلاف في مسأله التسليم حيث نسب إلى المشهور القول بكفايه تسليم مد في كفاره افطار شهر رمضان التي هي محل الكلام في حين ذهب الشيخ الطوسى وبعض اتباعه إلى القول بالمدين, ويدل على القول الاول روايات ثلاث وهي العمده وان كان هناك روايات اخرى لكن فيها كلام من حيث السند, والروايات الثلاث(التي هي صريحه في كفايه المد الواحد) هي:

اولاً: روايه عبد المؤمن بن الهيثم الانصارى (عن أبى جعفر (عليه السلام) أن رجلاً أتى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فقال : هلكت وأهلكت ! فقال : وما أهلكك؟ قال : أتيت امرأتى في شهر رمضان وأنا صائم، فقال له النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) اعتق رقبه، قال : لا أجد، قال فصم شهرين متتابعين، قال : لا اطيق، قال، تصدق على ستين مسكيناً، قال : لا أجد، فاتى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بعذق في مكتل فيه خمسه عشر صاعاً من تمر، فقال له النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) : خذ هذا فتصدق بها، فقال : والذي بعثك بالحق نبياً ما بين لابتيها أهل بيت أحوج إليه منا، فقال : خذه وكله أنت وأهلك فانه كفاره لك) (٢)

ص: ١٦٦

١- وسائل الشيعة، الحر العاملى، ج ١٠، ص ٤٦، أبواب ما يمسك عنه الصائم، باب ٨، ح ٤، ط آل البيت.

٢- وسائل الشيعة، الحر العاملى، ج ١٠، ص ٤٦، أبواب ما يمسك عنه الصائم، باب ٨، ح ٥، ط آل البيت.

وهذه الروايه فيها كلام في سندها فأن عبدالمؤمن بن الهيثم الانصارى كما هو مذكور في الوسائل الظاهر أنه اشتباه بعبدالمؤمن بن القاسم الانصارى، كما هو كذلك في بعض نسخ التهذيب وكما نقل الشيخ الصدوق ذلك في هذه الروايه في معانى الاخبار وكما هو المتعارف في كتب الرجال وفي كتب الروايات فالظاهر أنه اشتباه كما اشار إلى ذلك السيد الخوئى (قد) في المعجم.

وعبدالمؤمن ثقه بلا اشكال لكن الكلام في طريق الشيخ الصدوق إليه لأن الروايه يرويها صاحب الوسائل عن الشيخ الصدوق بأسناده عن عبدالمؤمن بن الهيثم _ كما يقوله وابن القاسم كما هو الصحيح _ الانصارى، وطريق الشيخ الصدوق إليه فيه شخصان فيهما كلام الاول: الحكم بن مسكين والثانى: ابو كهمس الذى هو الهيثم بن عبدالله أو ابن عبيد الله على الخلاف

وهذان الرجلان فيهما كلام من جهة انهما لم يوثقا صريحاً في كتب الرجال, ويمكن اثبات وثاقه الحكم بن مسكين باعتبار روايه بعض المشايخ الثلاثة عنه بسند صحيح لكن يبقى الاشكال في السند من جهة ابو كهمس فليس له طريق لأثبات وثاقته فيبقى الاشكال في سند الفقيه من جهة ابو كهمس, لكن هذه الروايه رواها الشيخ الصدوق في معاني الاخبار _ كما اشرنا _ بهذا السند (عن ابيه عن سعد عن موسى بن الحسن عن محمد بن عبد الحميد عن سيف بن عميره عن منصور بن حازم عن عبدالمؤمن بن القاسم الانصارى) والظاهر أن هذا السند معتبر اذ ليس فيه من يمكن أن يخدش فيه الا محمد بن عبد الحميد وهو محمد بن عبد الحميد بن سالم العطار ويوجد كلام في وثاقته وعدمها لكنه يمكن اثبات وثاقته أما بدعوى توثيق النجاشى حيث يذكر في ترجمه محمد بن عبد الحميد عبارته فيها توثيق لكن وقع الكلام في أن هذا التوثيق يرجع للاب (عبد الحميد) أو للابن (محمد) لأنه يتعرض ضمناً إلى عبد الحميد ثم يذكر التوثيق بعد ذلك والعباره هي (روى عبد الحميد عن ابي الحسن موسى عليه السلام وكان ثقه من اصحابنا الكوفيين) فمن هو اسم كان؟؟ فأن كان عبد الحميد الذى ذكره اخيراً فلا يكون توثيقاً للابن, وان كان اسم كان هو الضمير الذى يعود على المترجم له (محمد) فحينئذ يكون توثيقاً له.

اقول يمكن اثبات وثاقه محمد بن عبد الحميد إما بأن نلتزم _ كما التزم جماعة _ بأن التوثيق يعود إلى المعنون (محمد) وهذه الجملة (روى عبد الحميد عن ابي الحسن موسى عليه السلام) جملة اعتراضيه ذكرها في اثناء ترجمه الابن, وحينئذ يمكن الاعتماد على قول النجاشي لأثبات وثاقته وإما بأن ثبت وثاقته بروايه بعض المشايخ الثلاثة عنه بسند معتبر كما في روايه الشيخ الطوسي (وياسناده عن أبي القاسم بن قولويه، عن جعفر بن محمد - يعني: ابن مسعود - عن عبد الله بن نهيك، عن ابن أبي عمير، عن محمد بن عبد الحميد، عن يونس بن يعقوب، عن أبي عبد الله (عليه السلام))

والمشكلة في هذا السند في جعفر بن محمد فأن المراد به _ كما فسر _ ابن مسعود الذي هو (مسعود) العياشي صاحب التفسير المعروف فأن جعفر يكون ابنة (العياشي)، وقد روى جميع كتب ابيه, وهو (جعفر) لم ينص على وثاقته فإذا تجاوزنا هذه المشكلة وقلنا بأنه اعتمد عليه الاصحاح في اخذ روايات ابيه عنه يثبت صحة هذا السند ويثبت توثيق محمد بن عبد الحميد واذا قلنا بعدم الاعتماد على ذلك فأن هذا الطريق لا يثبت وثاقه محمد بن عبد الحميد.

وإما أن ثبت وثاقه محمد بن عبد الحميد لروايه محمد بن احمد بن يحيى صاحب النوادر عنه (محمد بن عبد الحميد) ولم يستثنى بناءً على أن من يروى عنه صاحب النوادر ولم يستثنى من قبل ابن الوليد والشيخ الصدوق وامثالهما يكون هذا توثيقاً له, فرجال نوادر الحكمه _ لمحمد بن احمد بن يحيى القمي _ فيهم من استثناهم ابن الوليد وفيهم من لم يستثنهم, فمن استناه ضعيف ومن لم يستنه يكون ثقاه, وبناءً على هذا فأن هذا الرجل (محمد بن عبد الحميد) روى عنه محمد بن احمد في نوادر الحكمه ونعرف ذلك _ أنه روى عنه في نوادر الحكمه مع عدم وجود كتاب نوادر الحكمه _ من الشيخ الطوسي الذي روى في التهذيب في الجزء الخامس (ص ٢٠٣ ح ٦٧٨) وفي الجزء السابع (ص ٣٧٦ ح ١٥٢١) حيث بدأ سند الروايه بمحمد بن احمد بن يحيى عن محمد بن عبد الحميد والشيخ الطوسي يلتزم في التهذيب بأنه عندما يبدأ السند بشخص فأنه اخذ روايته من كتابه والكتاب المعروف لمحمد بن احمد بن يحيى هو نوادر الحكمه وحينئذ يثبت بذلك أن محمد بن احمد بن يحيى روى عن محمد بن عبد الحميد في كتاب نوادر الحكمه, أما أنه لم يستثنى فأنه واضح لأن من استناه ابن الوليد وتبعه غيره معروفون وليس منهم محمد بن عبد الحميد.

فإذا تم احد هذه الطرق الثلاثه يكفى لأثبات وثاقه محمد بن عبد الحميد بن سالم العطار.

ثانياً: روايه عبد الرحمن بن أبى عبدالله (عن أبى عبدالله (عليه السلام) قال : سألته عن رجل أفطر يوماً من شهر رمضان متعمداً، قال : عليه خمسه عشر صاعاً، لكل مسكين مد بمد النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) أفضل) (١)

وهذه الروايه _التى لا اشكال فى سندها _ تصرح بأن لكل مسكين مد وتفيد بأن تقسيم خمسه عشر صاعاً يساوى مداً لكل مسكين فى كفاره افطار شهر رمضان عمداً

ثالثاً: وروايه سماعه (قال : سألته عن رجل لزق بأهله فأنزل ؟ قال : عليه إطعام ستين مسكيناً، مد لكل مسكين) (٢)

وهذه الروايه _التى لا اشكال فى سندها _ وان لم يكن فيها اشاره إلى شهر رمضان لكن لا اشكال بأن المقصود أن الرجل فعل ذلك _لزق بأهله _ فى شهر رمضان.

والقول الثانى الذى ذهب إليه الشيخ الطوسى وهو اعتبار المدين فليس له روايه واضحه فى محل الكلام، وإنما هناك روايه وردت فى الظهار وهى عبارته عن صحيحه أبى بصير (عن أحدهما)عليهما السلام) فى كفاره الظهار قال : تصدق على ستين مسكيناً ثلاثين صاعاً (لكل مسكين) مدين مدين . (٣)

ص: ١٦٩

- ١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ج ١٠, ص ٤٨, أبواب ما يمسك عنه الصائم, باب ٨, ح ١٠, ط آل البيت.
- ٢- وسائل الشيعه , الحر العاملى ج ١٠, ص ٤٩, أبواب ما يمسك عنه الصائم, باب ٨, ح ١٢, ط آل البيت.
- ٣- وسائل الشيعه , الحر العاملى ج ٢٢, ص ٣٨٢, أبواب الكفارات, باب ١٤, ح ٦, ط آل البيت.

والروايه صريحه فى أن لكل مسكين مدين مع انها تذكر مقدار الكفاره بحسب مقدار الصاع, وهى واضحه فى عدم كفايه المد الواحد, والاستدلال بها يحتاج إلى عنايه فأما أن نقول بعدم الفصل فيتعدى من مورد هذه الروايه إلى محل الكلام وبناءً على ذلك يقع التعارض بينها وبين ما دل على كفايه المد الواحد, وأما أن نحتمل الفصل وحينئذ تسلم روايات المد الواحد فى محل كلامنا من المعارض.

قالوا بأن النتيجة واحده سواء قلنا بالتعدى أو بعدمه, أما على القول بعدم التعدى فيكتفى بالمد الواحد عملاً بالروايات السابقه الداله على كفايه المد وان قلنا بالتعدى فلا مشكله ايضاً لأنه فى هذه الحاله لابد من حمل صحيحه ابى بصير على الاستحباب لصراحه روايات المد فى كفايه المد الواحد فصحيحه ابى بصير ظاهره فى تعيين المدين بينهما روايات المد صريحه فى كفايه المد الواحد, فيحمل الظاهر على النص (الصريح) فيجمع بينهما برفع اليد عن ظهور صحيحه ابى بصير فى تعيين المدين فتحمل على الاستحباب وهذا جمع عرفى بين كل دليلين من هذا القبيل وحينئذ نصل إلى نفس النتيجة وهى كفايه المد الواحد وان كان يستحب له أن يطعمهم بمدين.

قد يقال_لأثبت عدم الفرق بين كفاره الظهر وكفاره اليمين وكفاره افطار شهر رمضان بالنسبه إلى مقدار ما يعطى للفقير والمسكين_ أن المستفاد من هذه الروايات هى انها فى مقام تحديد الاطعام الوارد فى الآيه الشريفه فكأن (مثلاً) صحيحه ابى بصير تريد أن تقول بأن الاطعام الواجب فى الكفاره هو عبارته أن يعطى لكى مسكين من الستين مدين من دون خصوصيه لكفاره الظهر وإنما الاطعام الواجب فى الكفارات هو بهذا الشكل, كما أن ذلك لابد من فرضه فى الروايات السابقه التى تقول بكفايه المد أى انها ناظره إلى تفسير الاطعام الواجب فى الكفاره من دون خصوصيه لكفاره افطار شهر رمضان, وهذا يعنى التعدى من مورد الروايه إلى غيره, والنتيجه يقع التعارض بين الروايات.

وهذا الوجه غير واضح ايضاً فروايه ابي بصير مثلاً تقول (قال : تصدق على ستين مسكينا ثلاثين صاعا (لكل مسكين) مدين مدين) ومن الصعب أن نثبت انها في مقام تفسير الاطعام ستين مسكيناً في كفاره الظهار في الآيه من دون خصوصيه لكفاره الظهار, فلما لا- نقول بأنها في مقام تفسير اطعام ستين مسكيناً في كفاره الظهار, لأنها عندما تكون ناظره إلى الآيه فأنها تكون ناظره إلى الآيه التي وردت فيها كفاره الظهار المرتبه.

هذا بالنسبه إلى روايات المد وروايات المدين وهناك بعض روايات المدين الضعيفه سنداً التي لم نذكرها لضعفها السندی والعمده هي صحيحه ابي بصير, ويوجد بعض النصوص التي تدل على لزوم اعطاء عشرين صاعاً وهي لا بد من أن تؤخذ بنظر الاعتبار لأنها يحتمل أن تكون معارضه لروايات الطائفه الاولى (روايات المد).

وهي عباره عن:

اولاً: صحيحه جميل بن دراج (عن ابي عبدالله (عليه السلام) أنه سئل عن رجل أفطر يوماً من شهر رمضان متعمداً؟ فقال : إن رجلاً أتى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فقال : هلكت يا رسول الله ! فقال : مالك ؟ قال : النار يا رسول الله ! قال : ومالك ؟ قال : وقعت على أهلي، قال : تصدق واستغفر فقال الرجل : فوالذي عظم حقك ما تركت في البيت شيئاً، لا قليلاً ولا كثيراً، قال : فدخل رجل من الناس بمكتل من تمر فيه عشرون صاعاً يكون عشره أصوع بصاعنا، فقال له رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : خذ هذا التمر فتصدق به ... الحديث (1) [5]

ص: ١٧١

١- وسائل الشيعة , الحر العاملي ج ١٠ , ص ٤٥ , أبواب ما يمسك عنه الصائم , باب ٨ , ح ٢ , ط آل البيت.

وهذه الروايه تامه سنداً

ثانياً: وروايه عبدالرحمن بن أبى عبدالله (قال : سألته عن رجل أفطر يوماً من شهر رمضان متعمداً؟ قال : يتصدق بعشرين صاعاً ويقضى مكانه) (١) [٦] وهذه الروايه تامه سنداً أيضاً.

ثالثاً: روايه محمد بن النعمان عن أبى عبدالله (عليه السلام) أنه سئل عن رجل أفطر يوماً من شهر رمضان، فقال : كفارته جريبان من طعام وهو عشرون صاعاً) (٢) [٧]

المقصود بمحمد بن النعمان هو مؤمن الطاق وسند الشيخ الصدوق إلى مؤمن الطاق كما فى المشيخه هو (وما كان فيه عن محمد بن النعمان : فقد رويته عن محمد بن على ماجيلويه، رضى الله عنه، عن على بن إبراهيم بن هاشم، عن أبيه، عن محمد بن أبى عمير والحسن بن محبوب : جميعاً : عن محمد بن النعمان) (٣) وهو تام.

رابعاً: روايه ادريس بن هلال (عن أبى عبدالله (عليه السلام) أنه سئل عن رجل أتى أهله فى شهر رمضان، قال عليه عشرون صاعاً من تمر، فبذلك أمر النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) الرجل الذى أتاه فسأله عن ذلك) (٤) [٩]

وهذه الروايه ضعيفه بأدريس بن هلال نفسه حيث لم تثبت وثاقته.

وحينئذ يقع التعارض بين هذه الروايات وروايات المد المتقدمه وللجمع بين هذه الروايات طرحت بعض الاحتمالات منها أن يقال بأن نحمل هذه الزيادة (أى ما زاد على المد) على انها ليست هى الواجبه اساساً وإنما فرضت على من يدفع الكفاره لكى يصل إلى المسكين مد صافٍ لأنه اذا اعطاه مداً فإنه سوف يستهلك بعضه بمقدمات الاطعام كالطحن وغيره فلا يبقى مد للمسكين بل يبقى اقل منه.

ص: ١٧٢

-
- ١- وسائل الشيعه , الحر العاملى , ج ١٠ , ص ٤٦ , أبواب ما يمسك عنه الصائم , باب ٨ , ح ٤ , ط آل البيت.
 - ٢- وسائل الشيعه , الحر العاملى , ج ١٠ , ص ٤٧ , أبواب ما يمسك عنه الصائم , باب ٨ , ح ٦ , ط آل البيت.
 - ٣- وسائل الشيعه , الحر العاملى , ج ٣٠ , ص ٩٧ , ط آل البيت.
 - ٤- وسائل الشيعه , الحر العاملى , ج ١٠ , ص ٤٨ , أبواب ما يمسك عنه الصائم , باب ٨ , ح ٨ , ط آل البيت.

وهذا الجمع قد تشير إليه بعض الاخبار من قبيل روايه هشام بن الحكم (عن أبي عبد الله (عليه السلام) في كفاره اليمين مد مد من حنطه وحنفه لتكون الحفنه في طحنه وحنطه) [١٠]

وهذه الروايه معتبره سنداً

الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ٢٤ بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ٢٤.

كان الكلام في كيفية صرف الكفاره وقلنا بأنهم ذكروا في المقام عنوانين وخيروا المكلف بينهما, العنوان الاول هو الاشباع والعنوان الثاني هو التسليم, وذكروا ايضاً أن الاطعام المأمور به في الادله يشمل كل منهما وقد تكلمنا عن الاشباع وعن الامور المتعلقة به وتبقى بعض الامور نتعرض لها عند التعرض لعباره السيد الماتن, والكلام يقع في التسليم وفيه بحوث:-

البحث الاول: هل أن التسليم يقع على وجه التمليك أو على وجه الاباحه.

البحث الثاني: كفايه التسليم في مقابل احتمال اشتراط الاشباع, فهل يكفي التسليم وهل أن المكلف مخير بين التسليم والاشباع أم لا بد من الاشباع.

البحث الثالث: يقع في مقدار ما يجب تسليمه فهل هو مد أم مدان؟؟

البحث الرابع: يقع في تساوى الصغير والكبير في التسليم وعدم تساويهما, فهل يدفع المد إلى الصغير والكبير ولا فرق بينهما؟؟ أم لا؟

أما بالنسبه إلى الأمر الاول فالظاهر من ادله التسليم هو أنه يقع على وجه التمليك بأعتبار أن العناوين الواردة في ادله التسليم في كثير من الروايات ورد عنوان التصدق والصدقه ويتصدق بكذا مثلاً, كما في الباب الثامن من ابواب ما يمسك عنه الصائم في الحديث الثالث والحديث الرابع والحديث الخامس حيث وردت كلها بعنوان الامر بالتصدق, والعنوان الاخر الذى ورد في المقام هو الاعطاء مثلاً يعطى كل فقير مداً وامثال هذه التعبيرات وهو موجود في بعض الروايات من قبيل روايه يونس في الباب السابع عشر من ابواب الكفارات ففي بعض النسخ يوجد (يعطى) وفي نسخه اخرى يوجد (ايطعم) وبناء على النسخه الاولى يكون العنوان هو اعطاء الفقير مداً وكذلك في الباب السادس عشر الحديث الثاني ورد عنوان الاعطاء وفي روايات اخرى ورد عنوان (لكل مسكين مد) وهى روايات كثيره أو لكل مسكين مدان كما في بعض الروايات وكل هذه العناوين ظاهره في التمليك.

ص: ١٧٣

أما التصديق فواضح باعتبار أن الفقير يملك الصدقة لا أنه يباح له التصرف بها فقط فالتعبير بالصدقة في هذه الروايات له ظهور في أن هذا التسليم على نحو التملك لا على نحو الإباحة.

وكذلك الإعطاء له ظهور في التملك باعتبار أنه إعطاء من كل الجهات لا لمجرد الأكل وهذا (الإعطاء من جميع الجهات) هو مقتضى إطلاقه.

وكذلك عنوان (لكل مسكين مد) ظاهر في التملك باعتبار أن اللام له ظهور أولى في أنها على نحو الاختصاص والتملك.

وعلى كل حال فالعناوين الواردة في روايات التسليم لا تخلو من ظهور في أنها على نحو التملك لا على نحو الإباحة بخلاف الأشباع الذي لم يؤخذ فيه التملك ولا يفهم منه ذلك فيكفي فيه الإباحة لأن الغرض منه اشباع الفقير وهو لا يتوقف على التملك كما أن نفس الأشباع لم يؤخذ فيه التملك فيكفي فيه الإباحة ولذا لا يشترطون التملك في باب الأشباع ويشترطونه في باب التسليم.

هذا بالنسبة إلى الأمر الأول.

البحث الثاني: كفاية التسليم في مقابل احتمال اشتراط الأشباع, فهل يكفي التسليم وهل أن المكلف مخير بين التسليم والأشباع أم لا بد من الأشباع.

تقدم سابقاً طرح احتمال وهو أن المراد بالإطعام المأمور به في أدله الكفارة هو خصوص الأشباع باعتبار أن الظاهر من الإطعام هو الأشباع خصوصاً إذا قلنا بأن الإطعام مأخوذ من (طعم) بفتح العين التي تعني شبع فحينئذ لا يبعد أن يكون للإطعام ظهور في الأشباع وحينئذ قد يقال بأن التسليم لا علاقة له في هذا الموضوع وقد يستشكل من هذه الجهة بكفاية التسليم ويقال بأنه لا بد من اشباعهم.

ص: ١٧٤

لكن الظاهر أن هذا الاحتمال غير وارد في المقام لأن الظاهر من الاطعام هو الاعم من الاشباع والتسليم لصدق الاطعام على كل منهما، ويؤيد هذا التعميم لكل منهما ما تقدم من بعض الروايات التي تعبر بالإطعام في مورد التسليم كما في موثقه سماعه (قال : سألته عن رجل لزق بأهله فأنزله؟ قال : عليه إطعام ستين مسكينا، مد لكل مسكين) (1) فالظاهر من هذه الروايه انها تتحدث عن التسليم (مد لكل مسكين) لكنها عبرت بالإطعام.

وقد يناقش في ذلك فيقال بأن المراد فيها الاشباع لكن يخصص لكل مسكين مد.

لكن يجاب بأن التقدير بالمد لا يناسب الاشباع ولذا لا اشكال عندهم بأن الاشباع لا يقدر بقدر محدود وإنما يكون المدار صدق الاشباع وعدمه، والتقدير بمقدار محدود يناسب التسليم وكأن الروايه تتحدث عن التسليم لكنها عبرت عن ذلك بالإطعام مما يوحي بأن الاطعام اعم من الاشباع ويشمل التسليم وهذا ما يؤيد المطلب الذي ذكرناه.

وهنا لابد من التأمل في نقطه مهمه وهى أنه بعد الفراغ من كفايه التسليم وعدم تعين الاشباع في محل الكلام يقع الكلام في أن هذا الاطعام الذى قلنا بأنه يصدق على التسليم وعلى ضوء هذا الصدق قلنا بكفايه التسليم هل يصدق على مجرد التسليم؟؟ فلو فرضنا بأن الفقير لم يأكل الطعام وإنما باعه واشترى به شيئاً آخر، فهل يصدق الاطعام في المقام؟ أو أنه لا يصدق الا مع احراز أن الفقير الذى يأخذ هذا المقدار سوف يأكله؟؟

ص: ١٧٥

١- وسائل الشيعة , الحر العاملى ج ١٠, ص ٤٩, أبواب ما يمسك عنه الصائم, باب ٨, ح ١٢, ط آل البيت.

ظاهر الفقهاء كفايه التسليم ولذا اتفقوا بكفايه اعطاء المد الواحد لستين مسكيناً بأن يعطيه للأول ثم يشتريه منه فيدفعه للثاني ثم يشتريه منه وهكذا الثالث والرابع..... إلى الخ.

والكلام في أن الاطعام يصدق على مجرد التسليم؟؟ فصدقه مع احراز الاكل واضح, لكن اذا اخذه ولم يأكله فهل يصدق أنه اطعمه أو لا؟

يبدو أنه يمكن التشكيك في ذلك, نعم يصدق التملك, لكنه ليس العنوان المأمور به فالعنوان المأمور به هو الاطعام.

وهذه الملاحظه يمكن أن تجعلنا نتوقف في كفايه مجرد التسليم من دون احراز أنه يأكله, إذن لا اشكال في كفايه التسليم لكن مع هذا الاحتياط.

البحث الثالث: يقع في مقدار ما يجب تسليمه فهل هو مد أم مدان؟؟

تقدم ذكره مفصلاً وانتهينا إلى نتیجه كفايه المد وعدم الحاجه إلى ما هو أكثر من المد.

الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ٢٤ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ٢٤.

البحث الرابع: الذي ينبغي بحثه في مسأله التسليم يقع في تساوى الصغير والكبير في التسليم وعدم تساويهما, فهل يدفع المد إلى الصغير والكبير ولا فرق بينهما؟؟ أم لا؟

الظاهر تساوى الصغير والكبير في باب التسليم فيجوز اعطاء الصغار كالكبار مداً واحداً, والدليل على ذلك هو اطلاق الادله فإن مقتضى الاطلاق تساوى الصغار والكبار فالأدله تقول يجب التصديق على ستين مسكيناً أو اطعم ستين مسكين (الاطعام بمعناه العام الشامل للتسليم) أو اعطى ستين مسكيناً فالأخذ في الادله هو المسكين وهو يشمل كل من الصغير والكبير ويصدق على كل منهما بلا اشكال هذا هو مقتضى اطلاق الادله وهذا هو عمده الادله على تساوى الكبار والصغار في باب التسليم.

ص: ١٧٦

استدل السيد الحكيم (قد) في المستمسك _ وتبعه غيره _ مضافاً إلى الاطلاق بصحيحه يونس بن عبد الرحمن (عن أبي الحسن (عليه السلام), قال: سألت عن رجل عليه كفاره إطعام عشرة مساكين, أعطى الصغار والكبار سواء والنساء والرجال, أو يفضل الكبار على الصغار, والرجال على النساء؟ فقال: كلهم سواء. الحديث) (١)

والروايه تامه سناً لأنها يرويها الشيخ الطوسي في التهذيب بأسناده عن يونس بن عبد الرحمن وسنده إليه تام.

وهى من حيث الدلالة صريحه فى التساوى بين الصغار والكبار والنساء والرجال وسندها تام لكن المشكله التى تواجهنا فى الروايه أن هذه الروايه فيها نسختان كما تقدمت الاشاره إلى ذلك فالموجود فى الوسائل نقلاً عن التهذيب وهكذا الموجود فى الاستبصار المطبوع هو (أعطى الصغار والكبار سواء والنساء والرجال) واستدلال السيد الحكيم (قد) مبنى على هذه النسخه وتقدم سابقاً من أن الاعطاء لا يخلو من الظهور فى التسليم لا فى الاشباع فتكون ناظره إلى التسليم الذى هو محل الكلام وحينئذ يمكن الاستدلال بها فى محل الكلام على التساوى لكن الموجود فى التهذيب المطبوع وغيره هو (يطعم الصغار والكبار) وهذه النسخه وان لم نقل بأنها متعينه فى مسأله الاشباع التى هى خارجه عن محل كلامنا لكن يحتمل أن تكون ناظره إلى الاشباع وحينئذ قد يستشكل فى الاستدلال بالروايه بناءً على أن النسخه هى (يطعم).

قد يقال بأنه لا وجه للاستشكال لأنه تقدم سابقاً بأن الاطعام كما يصدق على الاشباع يصدق على التسليم ايضاً لأنه فى كل منهما يصدق عليه أنه اطعم ستين مسكيناً وحينئذ لماذا لا تتمسك بأطلاق الروايه ولا اقل من الاطلاق الناشئ من سكوت الامام عليه السلام وعدم تفصيله بين الحالتين على أن هذا الحكم المذكور فيها شامل لكلتا الحالتين فمن المحتمل أن يكون مقصود السائل هو الاشباع ومن المحتمل أن يكون مقصوده التسليم فعدم الاستفصال فى مقام الجواب قد يكون فيه اطلاق يشمل كلتا الحالتين وحينئذ يصح الاستدلال بالروايه فى محل الكلام.

ص: ١٧٧

لكنه فى نفس الوقت ايضاً تكون دليلاً على التساوى بين الصغار والكبار والرجال والنساء فى مسأله الاشباع وحينئذ تكون داخله فى الادله المتقدمه للإشباع والنتيجه التى وصلنا اليها وهى أنه فى حاله الاجتماع لابد من دفع المقدار الذى يدفعه إلى الكبير يدفعه إلى الصغير وانه فى حاله الافتراق لابد أن يحسب كل صغيرين بكبير وحينئذ تكون هذه الروايه معارضه لتلك النتيجه عند شمولها للإشباع لأنها سوف تكون دليلاً على تساوى الصغير والكبير ومقتضى اطلاقها هو تساويهما سواء اجتماعاً أو افتراقاً، وحينئذ يقال بأن استبعاد التساوى بلحاظ الادله السابقه قد يكون قرينه على أن هذه الروايه ناظره إلى مسأله التسليم، وعلى كل حال الظاهر -والله العالم- أن الاستدلال بهذه الروايه يمكن أما على نسخه يعطى فأن الاستدلال بها يكون واضحاً وإما على نسخه يطعم فلما قلناه من أن اطعام المساكين المفروض أن يكون اعم من الاشباع والتسليم فيدل على التساوى فى باب التسليم، أما دلالتها على التساوى فى باب الاشباع فإنه بناءً على الروايات السابقه لابد من تقييده بصوره الاجتماع فإذا اكل الصغير نصف ما اكله الكبير لابد من اعطائه النصف الاخر وهذا موافقاً للنتيجه المتقدمه فى حال اجتماعهم.

والظاهر أن لا خلاف فى التساوى فى باب التسليم.

قال الماتن

(نعم إذا كان للفقيه عيال متعددون ولو كانوا أطفالاً صغاراً يجوز اعطاؤه بعدد الجميع لكل واحد مداً يستظهر من هذه العبارة جواز اعطاء الفقير المعيل بقدر عدد عياله سواء كان وكيلاً عنهم أو لم يكن وكيلاً عنهم إذا كانوا كباراً وسواء كان ولياً عليهم أو لم يكن ولياً عليهم إذا كانوا صغاراً.

ص: ١٧٨

ولكن من الواضح أن هذا الكلام ليس تاماً على اطلاقه وذلك باعتبار أن الاعطاء للمعيل على عدد عياله إنما يحتسب ويصدق أنه اطعم ستين مسكيناً في خصوص ما اذا كان وكياً عن الكبار اذا كانوا كباراً وولياً عن الصغار اذا كانوا صغاراً لكي يصدق أن الدفع للمساكين الستين لأن دفع المد إلى الوكيل كدفعه إلى الموكل ودفعه إلى الولي كدفعه إلى الصغير وقبض الوكيل قبض الموكل وقبض الولي قبض المولى عليه فحينئذ يصدق أنه دفعه إلى ستين مسكيناً فيكون مبرراً لذمته أما اذا كان اصل القبض ليس صحيحاً لأنه ليس وكياً عنهم ولا- ولياً عليهم فلا تبرأ الذمه, ولعل ما ذكرنا هو مقصود السيد الماتن أى اذا كان المعيل وكياً عن الكبار وولياً على الصغار فلا يرد عليه الأشكال.

إلى هنا ينتهى الكلام عن البحث الرابع فى المقام وتبقى بعض المسائل المتفرقة التى تظهر من خلال مطالعه المتن.

قال الماتن

مسأله ٢٤ : (مصرف كفاره الاطعام الفقراء) ذكرنا أن مقتضى الاحتياط الاقتصار على المسكين الذى هو اجهد من الفقير باعتبار أن الادله كلها مجمعه على التعبير عنه بالمسكين.

(إما باشباعهم وإما بالتسليم إليهم كل واحد مدا) وهذا صحيح على ما تقدم. (والأحوط مدان). احتياط استحبابى ولا بأس به باعتبار وجود قائل بذلك كالشيخ الطوسى ومن تبعه, وقد حملنا الزيادة على المد فى مقابل ما يذهب فى طبخه وخبزه وغير ذلك, وكما ورد فى زياده حفنه ويمكن زياده ذلك إلى ما هو اكثر من حفنه وهو المدان ويكون المد الثانى استحبابياً ولا ضير فى ذلك.

ص: ١٧٩

(من حنطه أو شعير أو أرز أو خبز أو نحو ذلك) والكلام في هذه العبارة يقع في أنه هل يمكن تعميم المقدار الذى يعطى لجميع انواع الطعام؟ أم هناك طعام معين محدود لا بد من دفعه في باب الكفارات؟؟ فالذى يظهر من السيد الماتن عدم وجود شىء معين.

وفي البدايه لا بد أن نذكر مقتضى اطلاق الادله الوارده في المقام والتي تأمر بإطعام ستين مسكيناً، فمقتضى اطلاقها هو عدم الفرق بين انواع الطعام فكل ما يصدق عليه أنه طعام يكون مجزياً عند الاشباع، كما أنه اذا دفع مقدار مد لستين مسكيناً ليأكلوه فإنه يصدق عليه أنه اطعم ستين مسكيناً من أى نوع من الطعام كان ذلك المدفوع اليهم، ولا يوجد ما يشير في ادله المقام _ كفاره افطار شهر رمضان عمداً _ إلى اختصاص المدفوع بنوع معين من الطعام، إذن مقتضى اطلاق الادله في المقام هو عدم الفرق بين انواع الطعام في محل الكلام وهناك دعوى الاجماع على ذلك كما نقل ذلك عن الشيخ الطوسى في الخلاف، نعم في بعض كتب اهل اللغه _ مصباح المنير _ يذكر أن الطعام يختص بالحنطه ويقول أن الطعام عند اهل الحجاز يراد به خصوص الحنطه وسُمِعَ بعضهم يقول (ليس عندى طعام ولا شعير) ومقصوده من الطعام الحنطه، وقد يقال بأنه بما أن محل صدور الروايات هو الحجاز فحينئذ لا يكون شمول هذه الروايات لغير الحنطه واضحاً فيقتصر على الحنطه ولا بد من دفعها لأن الوارد فى الادله هو الاطعام وهو مشتق من الطعام واذا كان الطعام يراد به خصوص الحنطه فالإطعام ايضاً يكون المقصود به اشباعهم من الحنطه أو دفع الحنطه اليهم.

ولكن الظاهر أن ما ذكرنا لا يمنع من التسمك بالإطلاق لأثبات جواز دفع كل نوع من أنواع الطعام ما دام يصدق عليه أنه اطعام وذلك باعتبار أن المذكور في الروايات هو الاطعام والمذكور في مصباح المنير _الذى يقول بأنه مختص بالحنطه_ هو الطعام و فرق ما بين الطعام والاطعام فليس هناك قاعده تقتضى الاتحاد فى المعنى وهذا نظير ما يقال فى ايه الخمس (وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ.....)

حيث قيل بأن الغنيمه ظاهره فى الغنيمه الحربيه فلا- تشمل مطلق الفائده والآيه تقول (أَنَّمَا غَنِمْتُمْ) فتختص الآيه بخصوص دار الحرب, _ وهذا الكلام بغض النظر عن سياق الآيه ونزولها _ وكان الجواب هو لو سلمنا أن الغنيمه ظاهره فى الغنيمه الحربيه لكن لا مانع من أن تكون غنمتم أوسع من ذلك فتكون غنمتم بمعنى استفدتم وحيث لا داعى لتخصيص الآيه بغنيمه الحرب بل تشمل مطلق الفائده وما نحن فيه من هذا القبيل فليكن الطعام مختصاً بالحنطه لكن الاطعام يكون شاملاً لكل نوع من انواع الطعام ويدل على ذلك.

اولاً: أن اصل المسأله واضحه جداً ولا- احتمال فى اختصاص الاطعام فى ادله المقام بخصوص الحنطه, ويمكن الجزم بعدم ذلك.

ثانياً: إن الاتفاق والاجماع قائم على جواز دفع الشعر ولا يستشكل فيه احد وهذا معناه أن القضييه غير محددده بالحنطه.

ثالثاً: ذكرت بعض الروايات دفع التمر ككفاره كما فى قضيه الذى دخل على الرسول صلى الله عليه واله واعطاه مكتل فيه تمر ليتصدق به. هذا من جهه.

وقد يقال فى المقام فى قبال هذا القول الصحيح والمشهور والمعروف وهو عدم الفرق بين انواع الطعام قد يقال بالتفصيل بين انواع الكفارات _ وان كان هذا البحث ليس له ثمره عمليه فى محل كلامنا _ والتفصيل يقول بأننا نفضل بين كفاره اليمين فلا يجزى فيها مطلق الطعام بل يتحدد خصوص الطعام الذى يطعم به اهله وبين سائر الكفارات فيجزى فيه مطلق الطعام وقد اختار هذا التفصيل بعض فقهاءنا والتزم به ونسب إلى الشيخ ابن ادريس الحلى وكذلك العلامة الحلى, والوجه فى هذا التفصيل هو أنه فى سائر الكفارات غير كفاره اليمين يتمسك بأطلاق الادله القائله بالإطعام وهو يصدق على كل طعام ولا يختص بطعام معين, أما فى خصوص كفاره اليمين فيقال بأن ادله كفاره اليمين تقتيد الطعام بأن يكون من نوع خاص وهو مما يطعم به اهله, وقالوا أن الدليل على تخصيص الطعام فى كفاره اليمين هو الآيه الشريفه (...وَلَـكِن يُّؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدْتُمُ الْاِيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ اِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِيْنَ مِنْ اَوْسَطِ مَا تُطْعَمُوْنَ اَهْلِيْكُمْ اَوْ كِسْوَتُهُمْ اَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَّهٔ يَوْمَ ثَلَاثَةِ اَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ اِيْمَانِكُمْ اِذَا حَلَفْتُمْ.....) [٣]

فالأية تقول (أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ) والظاهر الأولى للآية أن هذه الوسطية هي وسطية في جنس المطعوم، وهناك روايات تذكر بعض المصاديق لأوسط ما تطعمون اهليكم كما في روايه الحلبي (عن أبي عبدالله (عليه السلام) في كفاره اليمين، يطعم عشره مساكين، لكل مسكين مد من حنطه، أو مد من دقيق وحنفه، أو كسوتهم لكل إنسان ثوبان، أو عتق رقبه، وهو في ذلك بالخيار، أي ذلك شاء صنع (١)، فان لم يقدر على واحد من الثلاث، فالصيام عليه ثلاثة أيام.) (١) [٤]

وكان الروايه خصصت ما يدفع إلى المسكين في كفاره اليمين بمد من الحنطه أو مد من الدقيق.

صحيحه أبي حمزه الثمالي (قال : سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن قال : والله، ثم لم يف ؟ فقال أبو عبدالله (عليه السلام) : كفارته إطعام عشره مساكين مدا مدا دقيق أو حنطه، (أو كسوتهم)، أو تحرير رقبه، أو صوم ثلاثة أيام متواليه إذا لم يجد شيئاً من ذا.) (٢) [٥]

فيقال بأن الحنطه والدقيق إنما ذكرت كأمثله لأوسط ما تطعمون اهليكم.

الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ٢٤ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ٢٤.

هناك روايات تذكر بعض المصاديق لأوسط ما تطعمون اهليكم كما في روايه الحلبي (عن أبي عبدالله (عليه السلام) في كفاره اليمين، يطعم عشره مساكين، لكل مسكين مد من حنطه، أو مد من دقيق وحنفه، أو كسوتهم لكل إنسان ثوبان، أو عتق رقبه، وهو في ذلك بالخيار، أي ذلك شاء صنع (١)، فان لم يقدر على واحد من الثلاث، فالصيام عليه ثلاثة أيام.) (٣) [١]

ص: ١٨٢

١- وسائل الشيعه , الحر العاملي , ج ٢٢ , ص ٣٧٥ , أبواب الكفارات , باب ١٢ , ح ١ , ط آل البيت .

٢- وسائل الشيعه , الحر العاملي , ج ٢٢ , ص ٣٧٦ , أبواب الكفارات , باب ١٢ , ح ٤ , ط آل البيت .

٣- وسائل الشيعه , الحر العاملي , ج ٢٢ , ص ٣٧٥ , أبواب الكفارات , باب ١٢ , ح ١ , ط آل البيت .

وكان الروايه خصصت ما يدفع إلى المسكين في كفاره اليمين بمد من الحنطه أو مد من الدقيق.

وصحيحه أبي حمزه الثمالي (قال : سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن قال : والله، ثم لم يف ؟ فقال أبو عبدالله (عليه السلام) : كفارته إطعام عشره مساكين مدا مدا دقيق أو حنطه، (أو كسوتهم)، أو تحرير رقبه، أو صوم ثلاثة أيام متواليه إذا لم يجد شيئاً من ذا.) (١) [٢]

فيقال بأن الحنطه والدقيق إنما ذكرت كأمثله لأوسط ما تطعمون اهليكم.

وصحيحه هشام بن الحكم (عن أبي عبدالله (عليه السلام) : في كفاره اليمين مد مد من حنطه وحنفه، لتكون الحفنه في طحنه وحنطه). (٢)

فالروايه تحدد المد بالحنطه.

وروايه أبي جميله (عن أبي عبدالله (عليه السلام)، قال : في كفاره اليمين : عتق رقبه أو إطعام عشره مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم، والوسط الخل والزيت، وأرفعه الخبز واللحم، والصدقه مد من حنطه لكل مسكين، والكسوه

ثوبان . الحديث .) (٣) وقد يفهم من هذه الروايه تحديد ما يجب اخراجه في كفاره اليمين بهذه الامور.

روايه ابن سنان (عن أبي عبدالله (عليه السلام)، قال : في كفاره اليمين يعطى كل مسكين مدا على قدر ما يقوت إنسانا من أهلك في كل يوم، وقال : مد من حنطه يكون فيه طحنه وحنطه على كل مسكين، أو كسوتهم ثوبين .) (٤) وهي مرسله للعياشي يذكرها في تفسيره ويرسلها عن ابن سنان، وقد ذكرت الحنطه فيها ايضاً .

ص: ١٨٣

-
- ١- وسائل الشيعة , الحر العاملي , ج ٢٢ , ص ٣٧٦ , أبواب الكفارات , باب ١٢ , ح ٤ , ط آل البيت .
 - ٢- وسائل الشيعة , الحر العاملي , ج ٢٢ , ص ٣٨١ , أبواب الكفارات , باب ١٤ , ح ٤ , ط آل البيت .
 - ٣- وسائل الشيعة , الحر العاملي , ج ٢٢ , ص ٣٨٠ , أبواب الكفارات , باب ١٤ , ح ٢ , ط آل البيت .
 - ٤- وسائل الشيعة , الحر العاملي , ج ٢٢ , ص ٣٨٢ , أبواب الكفارات , باب ١٤ , ح ٨ , ط آل البيت .

ولعل هناك روايات اخرى يمكن أن تذكر بهذا الصدد وهذا هو منشأ القول بالتفصيل وقد ذهب إليه جماعه من علمائنا وقد التزم به جماعه من المتأخرين ايضاً لكن معظم من التزم به منهم ذكره بعنوان الاحتياط, أى انهم التزموا بكفايه مطلق الطعام فى سائر الكفارات ومنه محل الكلام, لكن فى كفاره اليمين احتاطوا وقالوا بأن الاحوط أن يدفع من هذه الامور المذكوره فى هذه الروايات بل بعضهم التزم بالاحتياط والتقيد بهذه الامور المذكوره فى كل الكفارات بما فيها محل الكلام, بل يظهر من المحقق النائيني (قد) فى حاشيته على العروه أنه يقول أن هذا _ التقيد بهذه الامور (الحنطه والدقيق) وازاف اليها التمر_ لا يخلو من قوه فى سائر الكفارات لا فى خصوص كفاره اليمين.

والذى يمكن أن يلاحظ على هذا القول وما ذكر من الاستدلال عليه:

اولاً: أن الآيه الشريفه وان ذكرت (من أوسط ما تطعمون أهليكم) لكن ليس من الواضح أن الوسطيه فى الآيه الشريفه يراد به الوسطيه فى جنس الطعام, لوجود احتمال أن المراد الوسطيه فى المقدار أى ليس الواجب اخراج ما يزيد على المد ولا يجوز اخراج ما يقل عنه بل يجب اخراج الحد والوسط وهو المد, واذا كان المقصود هو ذلك فأن الآيه تكون اجنبيه عن محل الكلام, فلا يمكن الاستدلال بها على لزوم التقيد بأن نطعم المساكين من اوسط ما نطعم به الاهل من حيث الجنس, والظاهر أن الروايات فى مقام تفسير الآيه مختلفه ايضاً فبعضها يظهر منه أن الوسطيه فى الآيه هى الوسطيه بلحاظ الجنس وبعضها المعتبر والصحيح يظهر منه أن الوسطيه فى الآيه هى الوسطيه بلحاظ المقدار ومن جمله الروايات التى يظهر منها أن الوسطيه بلحاظ المقدار صحيحها الحلبي (عن أبى عبدالله (عليه السلام) فى قول الله عزّ وجلّ : (من أوسط ما تطعمون أهليكم) قال : هو كما يكون أن يكون فى البيت (من يأكل المد، ومنهم) من يأكل أكثر من المد ومنهم من يأكل أقل من المد فيين ذلك) (1)

ص: ١٨٤

١- وسائل الشيعة , الحر العاملى , ج ٢٢ , ص ٣٨١ , أبواب الكفارات , باب ١٤ , ح ٣ , ط آل البيت.

وروايه أبى بصير ، قال : سألت أبى جعفر (عليه السلام) عن قول الله : (من أوسط ما تطعمون أهليكم) ، قال : قوت عيالك ، والقوت يومئذ مد ، قلت : (أو كسوتهم) قال : ثوب . (١)

وهذه الروايه يمكن أن يستفاد منها أنها تشير إلى أن الوسطيه هي عباره عن المد أى وسطيه فى المقدار لا فى الجنس وعلى كل حال فهي ضعيفه سندا لأنها مرسله للعياشى يذكرها فى تفسيره .

والروايات التى تدل على أن الوسطيه هي بلحاظ الجنس هي عباره عن صحيحه أبى بصير (قال : سألت أبى جعفر (عليه السلام) عن أوسط ما تطعمون أهليكم ؟ قال : ما تقوتون به عيالك من أوسط ذلك ، قلت : وما أوسط ذلك ؟ فقال : الخل والزيت والتمر والخبز ، يشبعهم به مره واحده ، قلت كسوتهم ، قال : ثوب واحد) (٢)

وروايه أبى جميله (عن أبى عبدالله (عليه السلام) ، قال : فى كفاره اليمين : عتق رقبه أو إطعام عشره مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم ، والوسط الخل والزيت ، وأرفعه الخبز واللحم ، والصدقه مد من حنطه لكل مسكين ، والكسوه

ثوبان . الحديث . (٣) فهي ناظره إلى الجنس لا إلى المقدار فى تفسير اوسط ما تطعمون اهليكم .

ص : ١٨٥

١- وسائل الشيعه ، الحر العاملى ، ج ٢٢ ، ص ٣٧٨ ، أبواب الكفارات ، باب ١٢ ، ح ١٠ ، ط آل البيت .

٢- وسائل الشيعه ، الحر العاملى ، ج ٢٢ ، ص ٣٨١ ، أبواب الكفارات ، باب ١٤ ، ح ٥ ، ط آل البيت .

٣- وسائل الشيعه ، الحر العاملى ، ج ٢٢ ، ص ٣٨٠ ، أبواب الكفارات ، باب ١٤ ، ح ٢ ، ط آل البيت .

وبناءً على هذا لا يكون الاستدلال بالآية على أن المراد بالوسطية هي الوسطية في جنس الطعام تاماً، وذلك لوجود روايات صحيحة تفسر الوسطية في الآية بالوسطية بلحاظ المقدار لا الجنس، اللهم الا أن يدعى عدم المانع من تفسير الوسطية في الآية بلحاظ كل منهما، أى وسطية بلحاظ المقدار ووسطية بلحاظ الجنس، وبعض الروايات _كروايه ابى بصير_ تعرضت للوسطية بلحاظ الجنس وبعضها الآخر تعرض للوسطية بلحاظ المقدار ويكون كل منهما تفسيراً للآية، هذا بالنسبة إلى الآية .

ثانياً: الروايات التي استدلت بها على ما ذكر من التفصيل للكلام يقع في أنه هل يستفاد من الروايات في انها داله على تقييد ما يخرج بالكفاره بهذه الامور؟؟ أو أن المقصود ليس هو تحديد صنف المخرج وإنما المقصود هو ما يمكن أن نعبر عنه بتحديد مرتبه المخرج أى أن المرتبه التي يدفعها المكلف لا يجوز أن تكون مرتبه دينئه ويسيره وحقيره جداً وإنما ينبغي أن تكون من الطعام المتعارف فالروايات وان قالت مد من حنطه أو دقيق أو تمر أو خل أو زيت فهي ليست في مقام تحديد صنف المدفوع وإنما تريد أن تقول ينبغي دفع الطعام المتعارف وان مرتبه المدفوع ينبغي أن لا تقل عن هذه الامور.

فالكلام في أنه هل يستفاد من الروايات التقييد أو لا؟؟ وبعبارة اوضح أن المذكورات في الروايات هل هي من باب التمثيل وبيان اظهر المصاديق التي يجوز دفعها للمساكين؟؟ أو انها تريد أن تحدد المدفوع بهذه الامور؟

قد يقال بأنه لا يظهر من هذه الروايات انها في مقام تحديد المدفوع بهذه الاجناس المعينه لما ذكر فيها وإنما هي في مقام بيان التمثيل وبيان اظهر ما يمكن دفعه، وحينئذ نلغى خصوصيه المذكورات في الروايات فنقول بأن الحنطه مثلاً لا خصوصيه لها وكذلك الدقيق وإنما ذكر كل منهما بأعتباره مصداقاً للطعام المتعارف الشائع الاستعمال، ويستشهد لذلك بمسأله اختلاف الروايات فبعضها يذكر الحنطه فقط وبعضها يضيف الدقيق وبعضها يضيف التمر والخل والزيت، فأختلاف هذه الروايات في ذكر ما يجب دفعه يشكّل قرينه على أنه لا خصوصيه لما ذكر فيها، فتكون الروايه التي ذكرت فيها الحنطه مثلاً ليست في مقام تحديد المدفوع بخصوص الحنطه وإنما هي ذكرت من باب المثال.

وخلال صه الكلام فى المقام هو أن نقول فى كفاره اليمين توجد طائفتان من الاخبار الطائفة الاولى التى وردت بلا تحديد نوع معين من الطعام كما فى الروايات التى ورد فيها الامر بإطعام عشره مساكين _ لكل مسكين مد مثلاً _ من دون تحديد نوع الطعام وهى روايات كثيره فى كفاره اليمين ويدخل فى هذه الطائفة الروايات التى تأمر بالتصدق (يتصدق على عشره مساكين) وهى مطلقه ايضاً وليس فيها تحديد نوع معين من الطعام.

وفى قبال هذه الطائفة طائفة تذكر انواع معينه من الطعام وهى عباره عن الروايات الاربعه المتقدمه, والجمع بين هاتين الطائفتين فى كفاره اليمين يدور بين أن نلتزم بالتقييد وتعامل مع هاتين الطائفتين معامله صناعيه فنقول بأن هذه الادله مطلقه وهذه الادله مقيده, فالمقيده تقول بوجوب دفع الحنطه أو الدقيق أو التمر مثلاً _ والادله الاخرى مطلقه وتقول يجب اطعام عشره مساكين ومقتضى اطلاقها جواز دفع غير الامور المذكوره لكن هذه الروايات _ التى ذكر فيها نوع الطعام _ تصلح أن تكون مقيده لذلك الاطلاق فيحمل المطلق على المقيد وبالتالي لابد من الالتزام فى كفاره اليمين بوجود تقييد بهذه الامور المذكوره فى هذه الروايات.

وأما أن نلتزم بما ذكرناه من اننا نحمل روايات الطائفة الثانيه على انها من باب ذكر اظهر الافراد أو من باب التمثيل وبعباره اخرى نلغى خصوصيه الامور المذكوره فى هذه الروايات, فالأمر يدور بين القول بأن الروايات التى ذكرت انواع الطعام مقيده أو أن المذكور فيها لا _ خصوصيه له وإنما ذكر من باب التمثيل, والثانى غير بعيد وقلنا أن الشاهد على هذا هو مسأله اختلاف الروايات ولا احد بين الفقهاء يتوهم بأن هناك نوع من التنافى بين الروايه التى تذكر الحنطه فقط وبين الروايه التى تضيف إليه الدقيق أو تضيف إليه التمر, وهذا هو معنى عدم اراده تحديد نوع المدفوع, ويؤيد هذا ايضاً مسأله عدم ذكر الشعير فى الروايات مع أن الذى يظهر خصوصاً من كلمات الشيخ الطوسى فى المبسوط وغيره أن جواز دفع الشعير فى كفاره اليمين امر مسلم بين الفريقين, وعدم تعرض هذه الروايات إلى ذكر الشعير مؤشر على أن الروايات فى مقام التمثيل وفى مقام بيان اظهر المصاديق, نعم كما اشرنا أن جمله من الفقهاء خالفوا فى ذلك والتزموا بالتقييد ووجوب دفع خصوص المذكورات فى كفاره اليمين وعدم التقييد بذلك فى سائر الكفارات وهذا هو التفصيل الذى ذكرناه سابقاً الذى ذهب إليه العلامة والشيخ ابن ادريس ولعله غيرهما وقد زاد على ذلك بعض المعلقين على العروه منهم المحقق النائنى (قد) ومنهم الشيخ ال ياسين رضوان الله عليه حيث ذهبوا إلى التقييد بذلك فى سائر الكفارات ومنها كفاره افطار شهر رمضان بل قلنا أن المحقق النائنى (قد) قال هذا لا يخلو من قوه, غايه الأمر أنه اضاف التمر فى محل الكلام ولعل ذلك بأعتبار ما دل على جوازه من الروايه المتقدمه المعتبره التى تذكر الرجل الذى اعطاه النبى صلى الله عليه واله مکتل من التمر ليتصدق به, فهو من جهة يرى أن الروايات الوارده فى كفاره اليمين والتى تحدده بشىء معين _ بناءً على عدم الفصل بين انواع الكفارات _ تكون دليلاً فى محل الكلام, أو يرى الغاء خصوصيه اليمين فى تلك الروايات, فهو أما أن يبنى على عدم الفصل فيتعدى من كفاره اليمين إلى سائر الكفارات ومنه محل الكلام (كفاره افطار شهر رمضان) فيثبت وجوب التقييد بالحنطه والدقيق وما ذكر فى الروايات فى كفاره اليمين ونضيف إليها التمر لوجود روايه فى محل الكلام تدل على كفايه دفع التمر وإما أن يبنى على مسأله الغاء خصوصيه كفاره اليمين فى تلك الروايات فالروايات وان كانت وارده فى كفاره اليمين لكن لا _ خصوصيه لكفاره اليمين بل تتعدى إلى جميع الكفارات ومنها محل الكلام (كفاره افطار شهر رمضان عمداً).

هذه هي الاقوال فى هذه المسأله, أما بالنسبه إلى عدم الفصل فقد تقدم عدم الوضوح فى عدم الفصل بل تقدم ذكر وجود مؤشرات على وجود فصل بين كفارات جملة من الاحكام والخلاصه لا يوجد اجماع واضح على عدم الفصل بين الكفارات بالنسبه إلى ما يرتبط فى محل الكلام, أما الغاء خصوصيه كفاره اليمين فهو ليس واضحاً ايضاً, فكيف نلغى خصوصيه كفاره اليمين فى تلك الروايات التى يتكلم فيها عن كفاره اليمين؟؟ ويقول مثلاً يجب أن يدفع مداً من حنطه أو دقيق أو غير ذلك مما تقدم, فالتعدى منها إلى غيرها من دون ضميمه الاجماع على إلغاء الخصوصيه غير واضح فى محل الكلام, ومن هنا يكون الاقرب هو حمل هذه الروايات _ كما أن مساق الروايات يؤيد انها تذكر هذه الامور من باب التمثيل وانها اظهر المصاديق_ على جواز دفع كل ما يصدق عليه أنه طعام ويصدق أنه اطعمهم, أما حدود ذلك وهل يمكن التعدى إلى الفواكه والمربيات كما يقول صاحب الجواهر؟؟ أو لا؟

الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ٢٤ بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع:الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ٢٤.

الظاهر أن هذه المسأله محل اخذ ورد بين كثير من الفقهاء المتقدمين والمتأخرين وكلماتهم مختلفه جداً فى هذا الباب ويظهر من اختلاف كلماتهم أن المسأله مسأله اجتهاديه أى أن الاختلاف بينهم ناشئ من الاختلاف فى كيفية الجمع بين الادله والتعدى عن كفاره اليمين إلى سائر الكفارات أو عدم التعدى, ونذكر من ذلك بعض عبارات الفقهاء المتقدمين الذين تعرضوا لهذه المسأله فمنهم الشيخ المفيد فى المقننه قال: (وينبغى أن يطعم المسكين من أوسط ما يطعمه أهله . وإن أطعمه أعلى من ذلك كان أفضل . ولا- يطعمه من أدون ما يأكل هو وأهله من الأقوات) (١) [١] والشيخ الطوسى فى الخلاف فى كتاب الظهار قال: (مسأله ٦٦ : كل ما يسمى طعاما يجوز إخراجه فى الكفاره. وروى أصحابنا أن أفضله الخبز واللحم, وأوسطه الخبز والزيت, وأدونه الخبز والملح.....دليلنا : إجماع الفرقه, وأيضاً قوله تعالى : " فإطعام ستين مسكيناً ", وكل ذلك يسمى طعاما فى اللغه, فوجب أن يجرى بحكم الظاهر .) (٢) [٢] والمحقق فى النافع فى كتاب الايلاء من الكفارات يقول: (ويطعم ما يغلب على قوته) (٣) والذى يمكن تفسيره بالحد الوسط وفى الشرائع يقول: (ويجب أن يطعم من أوسط ما يطعم أهله. ولو أعطى مما يغلب على قوت البلد, جاز .) (٤) ففرق بين أوسط ما يطعم أهله وبين ما يغلب على قوت البلد ولا تلازم بينهما, والشهيد الاول فى الدروس يقول:(وإذا انتقل إلى الإطعام وجب إطعام ستين مسكيناً فى كفاره شهر رمضان, والخطأ, والظهار, والنذر, والعهد, وإطعام عشره مساكين فى كفاره اليمين, مما يسمّى طعاماً, كالحنطه والشعير ودقيقهما وخبزهما . وقيل : يجب فى كفاره اليمين أن يطعم من أوسط ما يطعم أهله لآيئه, وحمل على الأفضل . ويجزى التمر والزبيب) (٥) وفى المسالك نحو ما فى الدروس وابن ادريس فى السرائر يقول: (ويجوز أن يخرج حبا, ودقيقا, وخبزا وكل ما يسمى طعاما إلا كفاره اليمين, فإنه يجب عليه أن يخرج من الطعام الذى يطعم أهله, لقوله تعالى " من أوسط ما تطعمون أهليكم) (٦) [٦] والشيخ صاحب الجواهر بعد أن نقل هذه الكلمات وغيرها وصل إلى هذه النتيجة حيث قال: (إلى غير ذلك من كلماتهم المختلفه أشد اختلاف, بل بعضهما لا يرجع إلى حاصل, ولا يعرف له مستند _ وهذا ما قلناه من أن المسأله اجتهاديه ونشأ الاختلاف من كيفية الجمع بين الادله_ ثم ذكر الشيخ صاحب الجواهر تفصيلاً يختاره هو حيث قال : (قلت : قد يقوى فى النظر الاجتزاء بكل ما تؤكل ويسمى طعاما لو كان الامتثال بالإشباع

ـ واستدل على ذلك بأطلاق النصوص وما فى الصحاح من أن الطعام هو كل ما يؤكل حيث قال ـ لإطلاق النصوص ـ لعله يقصد صحيحه ابى بصير (٧) المتقدمه ـ الاكتفاء بإشباعهم بما يسمى إطعاما الذى قد عرفت أن فى اللغه الطعام لكل ما يؤكل، فضلا عن الاطعام الذى هو فى العرف كذلك أيضا، فيصدق حينئذ بالإشباع من الفواكه والمربيات وغيرها مما هو أعلى منها أو أدنى)

ص: ١٨٨

- ١- المقنعه, الشيخ المفيد, ص ٥٦٨.
- ٢- الخلاف, الشيخ الطوسى, ج ٤, ص ٥٦٣.
- ٣- المختصر النافع, المحقق الحلى, ص ٢٠٩.
- ٤- شرائع الاسلام, المحقق الحلى, ج ٣, ص ٦٣٩.
- ٥- الدروس الشرعيه فى فقه الاماميه, الشهيد الاول, ج ٢, ١٨٦.
- ٦- السرائر, ابن ادريس الحلى, ج ٣, ص ٧٠.
- ٧- وسائل الشيعة, الحر العاملى, ج ٢٢, ص ٣٨١, أبواب الكفارات, باب ١٤, ح ٥, ط آل البيت.

وقال فى باب التسليم (ووجوب المد من الحنظه والدقيق أو التمر، بل مطلق الأقوات الغالبه لو كان بالتسليم، حملا لمطلق المد فى النصوص الكثيره على ما فى صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام المتقدم سابقا " لكل مسكين مد من حنظه أو مد من دقيق وحنفه " إلى آخره المعتضد بخبر الثمالى " سألت أبا عبد الله عليه السلام عن من قال والله ثم لم يف، فقال أبو عبد الله عليه السلام : كفارته إطعام عشره مساكين مدا مدا دقيق أو حنظه " الحديث . وغيره وعلى ما فى النصوص السابقه من التصريح بالاجتزاء وعلى مطلق الأقوات الغالبه لغالب الناس بناء على أن المراد من الأوسط إلى آخره ذلك، لأنه يقتضى الإضافه إلى " أهليكم " الشامل لأهل المكفر وغيره، فيراد من " أوسط " ما تطعمه الناس، وعلى أنه لا فرق بين كفاره اليمين وغيرها فى المراد من الاطعام المعبر فيها وإن كانت الآيه خاصه بكفاره اليمين، فيكون المحصل من الجميع ما ذكرنا)

ثم استشهد على ما ذكره بروايتين فقال: (وقد يشهد لما ذكرنا فى الجملة خبر أبى جميله عن أبى عبد الله عليه السلام قال : فى كفاره اليمين عتق رقبه أو إطعام عشره مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم، والوسط الخل والزيت، وأرفعه الخبز واللحم، والصدقه مد مد من حنظه لكل مسكين " وخبر زراره عن أبى عبد الله عليه السلام " فى كفاره اليمين عتق رقبه أو إطعام عشره مساكين، والإدام والوسط الخل والزيت . وأرفعه الخبز واللحم، والصدقه مد لكل مسكين " الحديث . إذ المراد من قوله عليه السلام : " والصدقه " فيهما الإشاره إلى القسم الثانى من الكفاره الذى هو التسليم)) (١) [٨] هذا ما ذكره الشيخ صاحب الجواهر من التفصيل.

ص: ١٨٩

اقول أن مسأله ما استشهد به من عباره الصحاح من أن الطعام هو كل ما يؤكل، الظاهر أن هذا موجود في كلمات اللغويين في أكثر من مصدر كما في القاموس وكتاب العين حيث يذكر الخليل الفراهيدي أن الطعام اسم جامع لكل ما يؤكل وكذلك الشراب لكل ما يشرب واضاف: والعالي من كلام العرب أن الطعام هو البر خاصه. فكأنه اصطلاح خاص وهناك روايات تؤيد ذلك من قبيل روايه حماد بن عثمان (قال: أصاب أهل المدينه قحط حتى أقبل الرجل المؤسر يخلط الحنطه بالشعير، ويأكله ويشترى ببعض الطعام، وكان عند أبي عبد الله عليه السلام طعام جيد قد اشتراه أول السنه فقال لبعض مواليه، اشتر لنا شعيراً، فاخلطه بهذا الطعام أو بعه، فإننا نكره أن نأكل جيداً ويأكل الناس رديئاً) (١) [٩] وهي تامه سنداً ويفهم من الروايه أن الطعام هو خصوص الحنطه.

وكذلك يوجد حديث يرويه العامه وهو انه روى أبو سعيد " أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بصدقه الفطر صاعاً من طعام أو صاعاً من شعير) (٢) [١٠] فيكون المقصود بالطعام هو الحنطه، وفي مقابل ذلك هناك روايات تنافي هذا المعنى كما في روايات الاحتكار التي تمنعه في الطعام وتفسر الروايات الطعام بما هو اعم من الحنطه فتفسره بالحنطه والشعير والزبيب وغير ذلك من الاشياء، ومن الصعب جداً أن يحمل لفظ الطعام الوارد في بعض آيات القرآن الكريم على خصوص الحنطه كما في قوله تعالى (فَانْطَلَقْنَا حَتَّىٰ إِذَا آتَيْنَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتِطْعَمُوا أَهْلَهَا) وقوله تعالى (وَأَطْعَمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ) وقوله تعالى (وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مَشَكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا) وقوله تعالى (الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِّنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِّنْ خَوْفٍ) وقوله تعالى (مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِّزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعَمُوا) الذاريات ٥٧ وقوله تعالى (فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا) كما أنه على تقدير أن يكون المراد بالطعام هو خصوص الحنطه فإنه يأتي ما تقدم من أن ما يشق من الطعام قد لا يراد به نفس ما يراد من الطعام فمثلاً في قوله تعالى (أَحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِلنَّاسِ) فأن صاحب العين يقول أن الآيه اطلقت الطعام على صيد البحر فتكون القضييه اوسع من الحبوب (الحنطه والشعير مثلاً) وعلى كل حال فأن ما يقوله غير بعيد أي أن يكون المقصود بالطعام هو كل ما يؤكل، نعم غايه الأمر أن المربيات والفواكه يتوقف منها من جهة أن كلمات الفقهاء لم تذكر المربيات والفواكه وامثالها، وبعض اللغويين يقول اطعمهم يعني سد جوعهم فالطعام هو ما يسد الجوع فتكون القضييه من قبيل أن كل ما يؤكل فهو طعام لأن كل ما يؤكل يسد الجوع، وهذا بالنسبه إلى محل كلامنا واضح بأنكار التعدى وعدم الفصل فلا دليل في محل الكلام على اختصاص انواع معينه من الطعام وإنما توجد مطلقاً متمسك بها لأثبات جواز الاطعام لكل ما يوجب صدق أنه اطعمهم (فكل ما يصدق عليه أنه اطعم ستين مسكيناً يكون جائزاً) لكن في كفاره اليمين يأتي هذا الكلام لأختلاف الروايات واحتمال الاختصاص واقوال العلماء مختلفه في ذلك ومعظم المتأخرين ذهب إلى الاحتياط في كفاره اليمين _ في باب التسليم _ بأنه يختص بما ذكرت الروايات وهي قد ذكرت الحنطه والدقيق، نعم في محل الكلام لا بد من الحاق التمر لوجود روايه صحيحه ذكرته أما في كفاره اليمين فالاحوط للاقتصار على هذه الامور (الحنطه والدقيق وما اشتق منها) والظاهر في محل الكلام جواز كل ما يصدق عليه أنه طعام.

ص: ١٩٠

١- وسائل الشيعه، الحر العاملي، ج ١٧، ص ٤٣٦، أبواب اداب التجاره، باب ٣٢، ح ١، ط آل البيت.

٢- المفردات في غريب القرآن، الراغب الاصفهاني، ص ٣٠٤.

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ٢٤.

قال الماتن

(ولا يكفى فى كفاره واحده اشباع شخص واحد مرتين أو أزيد أو اعطاؤه مدين أو أزيد بل لا بد من ستين نفسا . نعم إذا كان للفقير عيال متعددون ولو كانوا أطفالا صغارا يجوز اعطاؤه بعدد الجميع لكل واحد مدا)

مسأله عدم جواز صرف الكفار إلى ما دون العدد الخاص فى تلك الكفاره سواء كانت الكفاره فى محل الكلام التى هى ستين مسكيناً أو كفاره اليمين التى هى اطعام عشره مساكين ينبغى أن تكون من الواضحات بأعتبار أن الدليل دل على وجوب اطعام ستين مسكيناً وهو لا يصدق على اطعام شخص واحد ستين مره أو دفع ستين مداً لشخص واحد سواء كان ذلك دفعه واحده كما لو كان ذلك فى التسليم أو يدفع إليه فى كل يوم مداً, فإنه لا يصدق على ذلك اطعام ستين مسكيناً أو عشره مساكين, وإذا شككنا فى هذا والوضوح فهناك روايه يفهم منها ذلك (أى عدم جواز صرف الكفاره إلى ما دون العدد) والروايه هى موثقه إسحاق بن عمار (قال : سألت أبا إبراهيم (عليه السلام) عن إطعام عشره مساكين, أو إطعام ستين مسكيناً, أيجمع ذلك لإنسان واحد يعطاه ؟ قال : لا, ولكن يعطى إنسانا إنسانا كما قال الله تعالى, قلت : فيعطيه الرجل قرابته إن كانوا محتاجين ؟ قال : نعم . الحديث) والروايه معتبره سنداً, وهى واضحه فى أن يكون الدفع إلى تمام العدد (إنسانا إنساناً), وحينئذ يجب على المكلف اكمال العدد ولا يجوز الصرف إلى ما دون العدد, ولا يجوز ذلك حتى وإن راعى العدد فى الدفع كما لو دفع إلى مسكين واحد ستين مداً فى ستين يوماً فضلاً عما لو دفعه إليه فى يوم واحد دفعه واحده, خلافاً للمنقول عن ابى حنيفه حيث جوز الدفع إلى واحد فى ستين يوماً, نعم ظاهره المنع من أن يدفع إليه ستين مداً دفعه واحده وفى يوم واحد.

ص: ١٩١

لكن مقتضى الادله هو المنع من كل منهما فالإقتصار على ما دون العدد غير جائز, وهذا الكلام كله اذا تمكن من العدد, والكلام يقع مع تعذر ذلك أى تعذر الحصول على ستين مسكيناً, والسيد الماتن لم يتعرض لهذه المسأله لكنه محرره فى كلماتهم فالمنقول عن الشيخ الطوسى فى الخلاف الاتفاق على جواز التكرار على ما تمكن منه, اختار ذلك (التكرار فى صورته التعذر) المحقق فى الشرائع صريحاً وصرح أكثر من واحد ومنهم الشيخ صاحب الجواهر بأنه لم يقف على مخالف صريح معتد به, واستدل على هذا الكلام بروايه السكونى (عن أبى عبدالله (عليه السلام), قال : قال أمير المؤمنين (عليه السلام) : إن لم يجد فى الكفاره إلا الرجل والرجلين فيكرر عليهم حتى يستكمل العشره, يعطيهم اليوم ثم يعطيهم غدا)

والروايه معتبره سنداً بحسب ما نرى بناءً على وثاقه النوفلى, وهى تامه ظاهراً من حيث الدلاله ايضاً وهى تدل على أن المكلف اذا لم يجد عشره مساكين فى كفاره اليمين ووجد مسكيناً واحداً أو مسكينين يجب عليه أن يكرر تمام العشره امداد التى تجب عليه فى كفاره اليمين, فإذا كان رجلاً واحداً يعطيه عشره امداد وإذا كانا رجلين يعطى كل واحد منهم خمس امداد, والشىء الوحيد

فى هذه الروايه هو انها وارده فى كفاره اليمين وحينئذ يكون التعدى منها إلى محل الكلام على ما تقدم مراراً إما أن يكون بإلغاء الخصوصيه بدعوى عدم احتمال خصوصيه لكفاره اليمين من هذه الجبهه(الاطعام عند تعذر الحصول على العدد ووجوب التكرار) وإما بدعوى عدم الفصل, أما بالنسبه إلى عدم الفصل فهو يتوقف دائماً على اثبات عدم الفصل ولا يكفى مجرد عدم القول بالفصل, أما مع اثبات عدم الفصل فيمكن القول بأن الدليل الوارد فى كفاره اليمين بضميمه عدم الفصل نتعدى منه إلى محل الكلام, والظاهر أن اثبات عدم الفصل لا يخلو من صعوبه بعد وضوح أن الكفارات تختلف فى كثير من الخصوصيات على نحو يصعب جداً الجزم بعدم الفصل واثباته, نعم الطريق الاخر للتعدى (مسأله الغاء الخصوصيه) يمكن تقريبه وذلك بأعتبار أن الواضح من سياق الروايه انها ناظره إلى مسأله الاطعام عندما يتعذر العدد المعبر فيه هذا اولاً وثانياً أن الغرض من تشريع الكفاره هو سد حاجه المحتاجين واشباع الجائعين مضافاً إلى اغراض اخرى من التشريع منها مسأله العقوبه وتنبيه الفاعل, وحينئذ لا داعى لتفويت هذا الغرض عندما يكون العدد الذى حصل عليه خمسين مسكيناً بدلاً من الستين, فلا داعى لتفويت الغرض واسقاط وجوب الدفع عنه اليهم, فأن الأمر يدور بين أن يكرر عليهم وبين أن يسقط عنه التكليف وينتظر فرضه يتوفر فيها تمام العدد ويطعمهم ويشبعهم, فهذا كأنه بعيد عن الغرض الذى شرعت لأجله هذه الكفاره, وعلى كل حال فالغاء الخصوصيه محتمل فى هذه الروايه ومن هنا لا- يبعد التعدى من هذه الروايه إلى محل الكلام, كما أن الملاحظ فى روايه اسحاق أنها جمعت بين الكفارتين (أى بين اطعام عشره مساكين وبين اطعام ستين مسكيناً لأن الكلام كان عن غرض آخر) وهذا يشكل قرينه على أنه فى مثل هكذا امور فى مسأله تحديد معنى الاطعام ومسأله كيفيه الاطعام ومسأله كون الاطعام غير ممكن للجميع ما ذا يعمل؟؟ فالظاهر أنه لا توجد خصوصيه لمورد الكفاره فإذا كان موردها هو كفاره اليمين يمكن التعدى إلى محل الكلام.

نعم فى ذيل روايه السكونى توجد هذه العبارة (يعطيهم اليوم ثم يعطيهم غدا) وظاهر هذه العبارة لزوم ملاحظه الايام وعدم جواز الدفع اليهم فى يوم واحد, فاذا كان الموجود ثلاثين مسكيناً ووجب دفع مدين لكل واحد منهم فانه لا يجوز دفع المدين فى يوم واحد لكل واحد منهم وإنما يدفع لكل فقير منهم مداً فى يوم ثم مداً آخر فى اليوم الاخر.

السيد الحكيم (قد) فى المستمسك حمل الروايه على الاشباع وليس على التسليم ومن الواضح بأن الاشباع يستلزم التعدد بلحاظ الايام بأعتبار أن اشباع شخص واحد اكثر من مره فى يوم واحد قد يقال بأنه صعب جداً واذا حملناه على تعدد الايام يكون طبيعياً جداً, كما لو كانت الكفاره لستين مسكيناً وكان الموجود فعلاً عشره مساكين فكيف يمكن تصور اشباع كل واحد من العشره سته مرات فى يوم واحد؟؟!!

ومن هنا كانت مسأله التقسيم على الايام مسأله طبيعيه تنساق مع افتراض حمل الروايه على الاشباع, فإنه يريد أن يقول أن مسأله التقسيم على الايام غير مطروحه فى مسأله التسليم, وإنما هناك خصوصيه فى الروايه وهى أنها تعرضت للإشباع ومن هنا قال عليه السلام (يعطيهم اليوم ثم يعطيهم غدا), وهذه العبارة لا تعنى مراعاة تعدد الايام فى باب التسليم.

لكن ما قاله السيد الحكيم (قد) لعله ينافيه التعبير بالإعطاء فى الروايه فى قوله عليه السلام (يعطيهم اليوم ثم يعطيهم غدا) وقد تقدم أن الاعطاء ظاهر فى التسليم لا فى الاشباع, فلعل التعبير بالإعطاء ينافى حمل الروايه على الاشباع, ولعل الغرض مما ذكره الامام عليه السلام _ بعد افتراض انها ناظره إلى التسليم _ هو احتمال العثور على مساكين اخرين فى اليوم الاخر, وعلى كل حال يبدو أنه لا مانع من الالتزام بمضمون هذه الروايه خصوصاً وان الشيخ الطوسى يدعى الاتفاق على ذلك (التقسيم بلحاظ الايام) فى حال عدم التمكن من تمام العدد وقد قال فى الخلاف (وقال أبو حنيفه : وإن أعطى فى يوم واحد حق مسكينين لواحد لم يجزئه. وعندنا يجوز هذا مع عدم المساكين ما اعتبرناه مجمع على جوازه, وما قاله أبو حنيفه لا دليل على جوازه)

واعطاء حق مسكينين فى يوم واحد لمسكين واحد فى حال عدم وجود المساكين الذى جوزة الشيخ فى الخلاف بل ادعى عليه الاجماع خلاف ظاهر الروايه ومن هنا تكون مشكله فى المسأله لأن ظاهر الروايه هو اعتبار التعدد بلحاظ الايام بينما الشيخ الطوسى يدعى الاجماع على جواز الاعطاء فى يوم واحد، هذا بالنسبه إلى ما لم يتطرق إليه السيد الماتن وهو ما لم يتمكن من تمام العدد والى هنا تتم هذه المسأله.

قال الماتن

مسأله ٢٥): يجوز السفر فى شهر رمضان لا لعذر وحاجه بل ولو كان للفرار من الصوم لكنه مكروه)

المشهور بين الاماميه جواز السفر اختياراً فى شهر رمضان، ولم ينقل الخلاف فى ذلك الا عن ابى الصلاح الحلبي حيث منع من السفر الاختيارى، والنصوص التى ترتبط بهذه المسأله عديده فمن الكتاب الكريم توجد ايتان يمكن أن يتسدل بهما فى محل الكلام وهما قوله تعالى (أَيَّاماً مَّعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامٌ مِّسْكِينَ ...)

وقد ذكر السيد الخوئى (قد) مطلباً فى مقام الاستدلال وبيان ما هو المقصود بهذه الآيه الشريفه ننقله ثم نتكلم حوله(قال تبارك وتعالى: (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون أياماً معدودات فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين . الخ) والمستفاد منها تقسيم المكلفين إلى أقسام ثلاثة : قسم يجب عليه الصيام متعينا وقسم يتعين فى حقه القضاء وهو المريض والمسافر، وقسم لا- يجب عليه لا- هذا ولا ذاك وإنما تجب عليه الفديه فقط، وهم الذين يطيقونه أى من يكون الصوم حرجا عليه كما هو معنى الإطاقه كالشيخ والشيخه وبما أن موضوع الحكم الثانى هو المريض والمسافر فبمقتضى المقابله وأن التفصيل قاطع للشركه بكون موضوع الحكم الأول هو من لم يكن مريضاً ولا مسافراً فيكون المكلف بالصيام هو الصحيح الحاضر، فقد أخذ فى موضوع الحكمه أن لا يكون المكلف مسافراً فيكون الوجوب مشروطاً به بطبيعته الحال لأن الموضوع كما ذكرناه فى الواجب المشروط هو ما كان مفروض الوجود عند تعلق الحكم سواء أكان غير اختيارى كدلوك الشمس بالإضافة إلى وجوب الصلاه، أم كان اختيارياً كالسفر والحضر والاستطاعه ونحوها . فمعنى قولنا : المستطيع يحج أنه على تقدير تحقق الاستطاعه، وعند فرض وجودها يجب الحج فلا يجب التصدى لتحصيله لعدم وجوب تحصيل شرط الوجوب. وعليه فيجوز للحاضر السفر ولا يجب على المسافر الحضر لعدم وجوب تحصيل شرط التكليف لا حدوثاً ولا بقاء، فلو كنا نحن والآيه المباركه لقلنا بجواز السفر فى شهر رمضان ولو لغير حاجه، لأن الواجب مشروط ولا يجب تحصيل الشرط كما عرفت)

ص: ١٩٤

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, كفاره الإفطار, مسأله, ٢٥.

كلام السيد الخوئي (قد) المتقدم لا يمكن قبوله وذلك باعتبار أن مفاد هذا الكلام هو أننا نستفيد من الآيه الشريفه جواز السفر في شهر رمضان في قبال الحلبي الذي يقول بتحريمه والمنع منه, واستفاده جواز السفر من الآيه بالتقريب الذي ذكره غير واضح وبعبارة اخرى أن غايه ما يمكن أن استفاد من الآيه بحسب البيان الذي ذكره هو أنه لا يجب على المكلف تحصيل الحضور كما لا- يجب عليه تحصيل الاستطاعه في باب الحج, لكن ذلك لا يعني جواز السفر لعدم الملازمه بينهما, فمجرد اخذ الحضور مفروض الوجود والتحقق لأنه موضوع لحكم وجوب الصوم تعييناً لا يعني أن ذلك (الحضور) جائزاً ومباحاً فليس هناك قاعده تدل على أن كل شيء يؤخذ مفروض الوجود والتحقق لا بد أن يكون جائزاً ومباحاً فلا ضير في أن يكون الشيء علق عليه الحكم واخذ مفروض الوجود والتحقق وقد يكون حراماً كما لو قال اذا اذنبت فتب أو اذا افطرت وجبت عليك الكفاره فالإفطار اخذ مفروض الوجود والتحقق يعني على تقدير أن تفتقر تجب عليك الكفاره وعلى تقدير أن تذنبت تجب عليك التوبه, ففي هذه الامثله نلاحظ أن شرائط الوجوب التي اخذت مفروضه الوجود والتحقق محرمه وليست مباحه فالذنب حرام وكذلك الإفطار العمدي, وقد يكون الموضوع واجباً في حد نفسه لا من جهة الوجوب الذي ترتب عليه كما لو افترضنا أن يقول المولى اذا صمت تمام الشهر فتصدق أو في المستحبات كما لو قال اذا اطعمت عشرين جائعاً فتصدق شكراً لله, فما يؤخذ مفروض الوجود والتحقق ويكون الحكم مرتباً عليه يمكن أن ينقسم بكل الاقسام الشرعيه ولا توجد قاعده تقول بأنه لا بد أن يكون جائزاً, والشيء الذي يمكن الالتزام به هو أن الشيء عندما يؤخذ شرطاً في الوجوب ويؤخذ مفروض الوجود والتحقق لا يمكن أن يكون واجباً من ناحيه الوجوب المرتب عليه, فإذا قال اذا استطعت فحج لا يصح أن نقول بأن الاستطاعه واجبه من ناحيه وجوب الحج, فهذا غير معقول لأن وجوب الحج معلق على الاستطاعه وقبل الاستطاعه لا وجوب للحج لكي ينبعث منه وجوب إلى الاستطاعه, واذا طبقنا ذلك في محل الكلام لا يمكن أن نستنبط من الآيه أن السفر في شهر رمضان جائز وان الحضر ليس واجباً, بل قد يكون الحضر جائزاً وقد يكون حراماً أو واجباً, وهذا لا يمنع من أن يقول الشارع اذا حضرت يجب عليك الصوم وقد يكون الحضر في حد نفسه امراً لازماً ولا يجوز السفر كما يمكن أن يكون في حد نفسه جائزاً ويجوز للمكلف السفر ويجوز له تركه, فهذه الامور لا يمكن أن نفهمها من مجرد التعليق ومجرد اخذ الحضر مفروض الوجود والتحقق واخذه شرطاً في وجوب الصوم تعييناً, وبناءً على هذا الكلام ليس في الآيه دلالة على عدم وجوب الحضر وجواز السفر, بل يمكن أن يكون الحضر في حد نفسه واجباً والسفر حراماً ولا ينافي ذلك أن وجوب الصوم تعييناً علق على الحضر وعدم السفر.

ص: ١٩٥

الآيه الثانيه وهى قوله تعالى (شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ....)

يوجد في هذا المقطع من الآيه (شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ) احتمالان مذكوران في كتب التفسير وغيرها:

الاحتمال الأول: وهو المعروف بين المفسرين وغيرهم هو أن يكون الشهر ظرفاً زمانياً لا مفعول به للفعل شهد، وتكون شهد بمعنى حضر والشهود بمعنى الحضور وهذا المعنى واضح جداً من خلال بعض الآيات القرآنية من قبيل قوله تعالى (لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ....) الحج ٢٨ (وَلِيَشْهَدَ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ) النور ٢ (مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ) النمل ٤٩ (وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ) الفرقان ٧٢ أى لا يحضرون الزور، فالشهود بمعنى الحضور وشهد بمعنى حضر ويكون المفعول به للفعل شهد محذوفاً وهو عبارة عن البلد أو الوطن ويكون معنى الآية بناءً على ذلك هو من كان حاضراً في شهر رمضان يجب عليه أن يصوم.

الاحتمال الثاني: أن يكون الشهر مفعولاً به للفعل شهد، وتكون شهد بمعنى شاهد أى علم بالشهر أو ادركه أو عرف به، كما يقال شاهدت عصر فلان بمعنى ادركته، وبناءً على هذا يكون معنى الآية هو أن من ادرك منكم الشهر يجب عليه أن يصوم، وعلى هذا الاحتمال يكون مفاد الآية وجوب الصوم على كل من ادرك شهر رمضان سواء كان حاضراً أو مسافراً، والمسافر لا يستطيع الصيام الا اذا حضر لأن الحضر من شرائط صحة الصوم وعليه يجب على المسافر تحصيله، فيجب عليه الرجوع إلى البلد لكي يصوم صوماً صحيحاً، ولا يجوز له أن يسافر أن كان حاضراً، وهذا الاحتمال يكون مؤيداً لما ذهب إليه الحلبي من عدم جواز السفر، بل من كان مسافراً يجب عليه الحضور.

وقلنا أن أكثر المفسرين ذهبوا إلى الاحتمال الأول ويمكن استفادته من بعض الروايات وسيوضح هذا بعد استعراض الروايات المتعلقة في هذه المسألة، فأن بعض الروايات وردت في مقام تفسير الآية. هذا الكلام بالنسبة لما ورد من النصوص القرآنية وسيأتي الكلام عنها أيضاً عند ذكر النصوص المتعلقة بها.

أما الروايات فمنها صحيحة الحلبي (عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال : سألته عن الرجل يدخل شهر رمضان وهو مقيم لا يريد براحا، ثم يبدو له بعد ما يدخل شهر رمضان أن يسافر ؟ فسكت، فسألته غير مره فقال : يقيم أفضل إلا أن تكون له حاجة لا بد له من الخروج فيها أو يتخوف على ماله) (١) وهذه الرواية يرويها الشيخ صاحب الوسائل عن الشيخ الصدوق بسنده عن الحلبي وسند الشيخ الصدوق عن الحلبي كما في المشيخه صحيح وكذلك يرويها الشيخ الكليني بسند تام وصحيح. والاستثناء الذي في الرواية هو استثناء من الافضليه لأنه قال (يقيم أفضل) وهذا التعبير يفيد جواز السفر لكن الاقامه افضل وهذه الافضليه ترتفع اذا كانت هناك حاجة لا بد من الخروج فيها أو يتخوف على ماله.

وصحيحه محمد بن مسلم (عن أبي جعفر (عليه السلام) أنه سئل عن الرجل يعرض له السفر في شهر رمضان وهو مقيم وقد مضى منه أيام ؟ فقال : لا بأس بأن يسافر ويفطر ولا يصوم .) (٢) [٣] وهذه الرواية يرويها الشيخ الصدوق في الفقيه بأسناده عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم وسند الشيخ الصدوق عن العلاء بن رزين تام وصحيح.

ص: ١٩٧

١- [٢] وسائل الشيعة , الحر العاملي , ج ١٠ , ص ١٨١ , أبواب من يصح منه الصوم , باب ٣ , ح ١ , ط آل البيت.

٢- وسائل الشيعة , الحر العاملي , ج ١٠ , ص ١٨١ , أبواب من يصح منه الصوم , باب ٣ , ح ٢ , ط آل البيت.

وهي واضحة الدلالة على جواز السفر، نعم قد يستشمن من عبارته (يعرض له السفر) وجود الحاجة التي استدعت للسفر، وقد يفهم أن الامام عليه السلام جوز له السفر لعروض الحاجه، وسيأتي في باب الجمع بين الادله أن احد وجوه الجمع هو أن نحمل الروايات المجوزه على وجود حاجه والروايات المانعه على صورته عدم الحاجه.

أما اذا لم نقبل هذا وقلنا بأن المراد من قوله (يعرض له السفر) يبدو له السفر، كما عبرت بذلك الروايه الاولى فحينئذ تكون الروايه داله على الجواز مطلقاً.

ومرسله الشيخ الصدوق في (المقنع) (قال: سئل أبو عبدالله (عليه السلام) عن الرجل يخرج يشيع أخاه مسيره يومين أو ثلاثة؟ فقال: إن كان في شهر رمضان فليفطر، قلت: أيهما أفضل، يصوم أو يشيعه؟ قال: يشيعه، إن الله قد وضع عنه الصوم إذا شيعه) (1)

يروى الشيخ الصدوق هذه الروايه في المقنع وفي الفقيه مرسله وصاحب الوسائل نقلها عن المقنع. المراد من قوله عليه السلام (وضع عنه الصوم) أي اسقط عنه وجوب الصوم ثم يقضيه فيما بعد،

وهذه الروايه داله على جواز السفر بل على افضليته اذا كان لغرض تشييع مؤمن وهي مرسله.

الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ٢٥ بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ٢٥.

ومن الروايات التي يمكن أن يستدل بها على قول المشهور على جواز السفر في شهر رمضان روايه حماد بن عثمان (قال: قلت لأبي عبدالله (عليه السلام): رجل من أصحابي قد جاءني خبره من الاعوص [١] وأذلك في شهر رمضان (أتلقاه؟ قال: نعم، قلت: (أتلقاه وافطر؟ قال: نعم، قلت: أتلقاه وافطر أم أقيم وأصوم؟ قال: أتلقاه وأفطر) (٢) وهذه الروايه يرويها الشيخ الصدوق عن الوشاء عن حماد بن عثمان وطريق الشيخ الصدوق إلى الحسن الوشاء صحيح ومعتبر وكذلك يرويها الشيخ الكليني بسند فيه المعلى بن محمد الذي لم تثبت عندنا وثاقته. والروايه صريحه في جواز السفر في شهر رمضان.

ص: ١٩٨

١- وسائل الشيعة, الحر العاملي ج ١٠, ص ١٨٢, أبواب من يصح منه الصوم, باب ٣, ح ٥, ط آل البيت.

٢- وسائل الشيعة, الحر العاملي ج ٨, ص ٤٨٢, أبواب صلاه المسافر, باب ١٠, ح ٢, ط آل البيت.

وروايه زراره (عن أبي جعفر (عليه السلام) _ في حديث _ قال: سألت عن الرجل يشيع أخاه اليوم واليومين في شهر رمضان؟ قال: يفطر ويقصر فان ذلك حق عليه) (1)

وهذه الروايه معتبره سنداً فهي يرويها الشيخ الطوسي بأسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن الحسن عن بن علي عن العباس بن عامر عن ابان عن زراره، وطريق الشيخ الطوسي إلى محمد بن علي بن محبوب تام والحسن بن علي الظاهر أن المراد به الحسن بن علي بن المغيرة البجلي المنصوص علي وثاقته ويحتمل أن يكون المراد به الحسن بن علي بن النعمان المنصوص علي وثاقته أيضاً وهما متحدان في الطبقة ومحمد بن علي بن محبوب يروي عن كل منهما وان كانت روايته عن الاول اكثر من روايته عن الثاني، والمقصود بأبان هو ابان بن عثمان الموثق عن زراره فتكون الروايه تامه سنداً، والروايه ظاهره الدلاله في جواز السفر.

روايه إسماعيل بن جابر (قال : استأذنت أبا عبدالله (عليه السلام) ونحن نصوم رمضان لنلقى وليداً بالاعوص، فقال : تلقه وأفطر)

(٢)

وهذه الروايه يرويها الشيخ الطوسي بأسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن الحسين عن الحسين بن عثمان عن اسماعيل بن جابر والروايه بهذا السند تامه وليس فيه من يُتأمل فيه فمحمد بن الحسين هو محمد بن الحسين بن الخطاب وهو رجل ثقة ومنصوص علي وثاقته والحسين بن عثمان منصوص علي وثاقته أيضاً واسماعيل بن جابر المراد به اسماعيل بن جابر الجعفي وهو منصوص علي وثاقته أيضاً.

ص: ١٩٩

-
- ١- وسائل الشيعة , الحر العاملي , ج ٨ , ص ٤٨٣ , أبواب صلاة المسافرين , باب ١٠ , ح ٤ , ط آل البيت.
 - ٢- وسائل الشيعة , الحر العاملي , ج ٨ , ص ٤٨٣ , أبواب صلاة المسافرين , باب ١٠ , ح ٥ , ط آل البيت.

اختلفوا في المراد بالوليد في هذه الروايه هل أن المقصود به عامل المدينه حيث كان متعارف سابقاً خروج الناس لأستقبال عامل المدينه عندما يُعين وكأن خروجهم مفروض عليهم فيحتمل أن يكون الوليد عامل من عمال الحكومه في ذلك الوقت وقد استأذن الامام للخروج لأستقباله واذا كان كذلك فيحتمل أن القضيه فيها نوع من التقيه وحينئذ لا يستفاد الجواز من الروايه, ولكن يحتمل أن يكون المراد بالوليد غير هذا (أى غير عامل الحكومه) وحينئذ تكون الروايه داله على الجواز والشيخ الطوسى حمل الروايه على التقيه وكأنه فهم أن الوليد هو احد عمال بنى اميه أو بنى العباس لكن الشيخ صاحب الوسائل يقول يمكن حمل الوليد على غير الوالى الجائر فتكون الروايه دليلاً فى محل الكلام.

وموثقه زراره (عن أبى جعفر (عليه السلام)، قال : قلت : الرجل يشيع أخاه فى شهر رمضان اليوم واليومين ؟ قال : يفطر ويقضى، قيل له : فذلك أفضل أو يقيم ولا يشيعه ؟ قال : يشيعه ويفطر فان ذلك حق عليه) (1) والظاهر أن سند هذه الروايه تام وهو (الكلىنى عن حميد بن زياد، عن ابن سماعه، عن عده، عن أبان بن عثمان، عن زراره، عن أبى جعفر (عليه السلام)) غاية الأمر انها موثقه لأن (حميد بن زياد بن حماد) كان واقفياً لكنه ثقه ومنصوص على وثاقته وابن سماعه كذلك فالمقصود به الحسن بن محمد بن سماعه وكان من اعلام الواقفه وهو ايضاً ثقه و (عن عده) يفهم منها عن جماعه أى أن ابن سماعه يرويها عن جماعه وحينئذ اذا اجرينا حساب الاحتمالات واستبعدنا أن تكون هذه العده كلهم من الضعاف أى استقربنا واطمئنا بوجود ثقه ولو كان شخصاً واحداً وهذا غير بعيد ممن يروى عن الحسن بن محمد بن سماعه فنسبه الثقات فيهم اكثر بكثير من نسبه غير الثقات والضعفاء وهذا بحساب الاحتمالات يعطى نوع من الاطمئنان والوثوق بأن هذه العده التى يروى عنها ابن سماعه فى هذه الروايه يوجد فيها ثقه واحد على الاقل وحينئذ يمكن التعويل عليها، واذا لم يعول على هذا الطرح وشكك فيه فأن الروايه يصعب الالتزام بصحه سندها، وابان بن عثمان تقدم أنه منصوص على وثاقته بلا اشكال.

ص: ٢٠٠

١- وسائل الشيعة، الحر العاملى، ج ٨، ص ٤٨٤، أبواب صلاه المسافر، باب ١٠، ح ٨، ط آل البيت.

هذه هي الروايات التي يستدل بها على قول المشهور في جواز السفر في شهر رمضان وفي مقابل ذلك توجد روايات تدل على عدم جواز السفر في شهر رمضان ومنها حديث الاربعة مائة المعروف الذي يرويه الشيخ الصدوق في الخصال وهو حديث مهم جداً وفيه فروع كثيرة وفيه آداب وتكاليف شرعية واحكام شرعية والشيخ الصدوق عنون الباب الذي ذكر فيه هذه الحديث بعنوان (علم امير المؤمنين (ع) اصحابه في مجلس واحد اربع مائة باب مما يصلح للمسلم في دينه ودنياه) وهذا العنوان اقتبس منه الشيخ الصدوق من نفس الرواية وسند الحديث هو قال الشيخ الصدوق حدثنا ابي رضى الله عنه قال حدثنا سعد بن عبدالله قال حدثني محمد بن عيسى بن عبيد اليقطيني عن القاسم بن يحيى عن جده الحسن بن راشد عن ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي عبدالله عليه السلام قال حدثني ابي عن جدى عن ابائه أن امير المؤمنين عليه السلام علم اصحابه في مجلس واحد اربع مائة باب ثم ذكر جملة من الاحكام الشرعية وجملة من الآداب ومنها ما نحن فيه كما ورد في الوسائل وفي (الخصال) (عن علي) (عليه السلام) _ في حديث الاربعمائة _ قال : ليس للعبد أن يخرج إلى سفر إذا حضر شهر رمضان، لقول الله عز وجل : (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) (١)

وفيها يستدل الامام عليه السلام على عدم جواز السفر في شهر رمضان بالآية الشريفة وهذه الرواية احدى الروايات التي ذكرنا بأننا نستفيد منها في تفسير الآية الشريفة فهي تؤيد الاحتمال الثاني المتقدم.

ص: ٢٠١

١- وسائل الشيعة , الحر العاملي , ج ١٠ , ص ١٨٢ , أبواب من يصح منه الصوم , باب ٣ , ح ٤ , ط آل البيت .

والكلام يقع في سند هذه الرواية وليس فيه ممن يمكن أن يتوقف فيه الا القاسم بن يحيى وجده الحسن بن راشد ففى كل منهما كلام , أما القاسم بن يحيى فلم يرد فيه توثيق صريح بالرغم من أن النجاشى ترجمه فى كتابه والشيخ الطوسى تعرض له فى الفهرست بشكل مفصل لكنهما لم ينصا على وثاقته واكثر من ذلك أن ابن الغضائرى ضعفه بصريح العبارة وكذلك العلامة ضعفه بصريح العبارة, لكنه بالرغم من ذلك حاول البعض الاستدلال على وثاقته بأمرين:

الامر الاول: مسأله اكنار الاجلاء الروايه عنه والمقصود بالأجلاء هو ما كان مثل احمد بن محمد بن عيسى ومحمد بن عيسى بن عبيد اليقطينى الذى يروى عنه فى هذه الروايه وهكذا ابراهيم بن هاشم القمى بل يظهر بمراجعته طرق المشايخ إلى كتابه أن هؤلاء هم الذين يروون كتابه كما يظهر من طريق النجاشى إليه وطريق الشيخ الصدوق إليه وطريق الشيخ الطوسى إليه, وهذا مما تؤمن به كبروياً ويمكن الاعتماد عليه فأكثر الروايه من الاجلاء عن شخص دليل على امكان الاعتماد عليه خصوصاً مع ملاحظه تفصيل الروايه عنه على اشخاص اخرين وهم ايضاً ثقاه فهذا يعنى وجود الخصوصيه فى هذا تستوجب الاعتماد عليه لكن الكلام فى تحقق الصغرى فى المقام ومجرد أن طريق النجاشى إلى كتابه يمر (مثلاً) بأحمد بن محمد بن عيسى أو طريق الشيخ الصدوق يمر بأبراهيم بن هاشم أو يمر بمحمد بن عيسى بن عبيد اليقطينى هذا قد لا يحقق الاكثر لأنه بالنتيجه يروى كتاباً لا أنه يروى كل روايه من روايات الكتاب وفرق بين الموردين فالإكثار يتحقق كما لو روى الجليل مائه روايه عن شخص مثلاً أما لو كان عنده كتاب وقد مر هذا الكتاب بأحد الاجلاء كما لو مر هذا الكتاب بأحمد بن محمد بن عيسى وقد رواه عنه لأنه اجازته فيه أو تحمله بأحد انواع التحمل المعروفه فأن هذا قد لا يحقق مسأله اكنار الروايه عنه, وهذا قد يُتأمل فيه من هذه الجبهه والا فالكبرى تامه.

وما ذكر من قضيه اكثر الاجلاء الروايه عنه مع قطع النظر عن خصوصيه فى احمد بن محمد بن عيسى من رأيه وتعامله مع الضعفاء وتشده فى هذا الجانب إلى أن يصل إلى حد الطرد والنفى والهجران ومن هنا مال جماعه من المحققين إلى أن من يعتمد عليه احمد بن محمد بن عيسى بل من يروى عنه فضلاً عن أن يروى كتابه لا بد أن يكون ثقاه لا أنه يروى عن شخص ضعيف أو مجهول.

الأمر الثانى: الذى استدل به على وثاقته هو ما ذكره السيد الخوئى (قد) (الأول: أنه لا يبعد القول بوثاقه القاسم بن يحيى لحكم الصدوق بصحة ما رواه فى زياره الحسين عليه السلام، عن الحسن بن راشد، وفى طريقه إليه: القاسم بن يحيى، بل ذكر أن هذه الزياره أصح الزيارات عنده روايه . الفقيه: فى زياره قبر أبى عبد الله عليه السلام، الحديث (١٦١٤ و ١٦١٥)، حيث إن فى جملة الروايات الواردة فى الزيارات ما تكون معتبره سنداً، ومقتضى حكمه مطلقاً بأن هذه أصح روايه يشمل كونها أصح من جهه السند أيضاً، ولا يعارضه تضعيف ابن الغضائرى لما عرفت من عدم ثبوت نسبه الكتاب إليه) (١) [٧]

فالسيد الخوئى يستنتج من حكم الشيخ الصدوق بصحة ما رواه القاسم بن يحيى عن جده الحسن بن راشد فى زياره الحسين عليه السلام وان الشيخ الصدوق عندما ذكر هذه الروايه وانها روايه الحسن بن راشد عن الحسين بن ثوير قال (واخترت هذه لهذا الكتاب لأنها أصح الزيارات عندى من طريق الروايه وفيها بلاغ وكفايه .) (٢) وقد قال الشيخ الصدوق عند نقل هذه الزياره (هذه الزياره روايه الحسن بن راشد عن الحسين بن ثوير عن الصادق عليه السلام)

ص: ٢٠٣

١- معجم رجال الحديث، السيد الخوئى (قد)، ج ١٥، ٦٨.

٢- من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج ٢، ٥٩٨.

ويؤيد كلام الشيخ الصدوق أن القاسم بن يحيى وان لم يذكره الشيخ الصدوق في سند هذه الروايه لكن عندما نرجع إلى كامل الزيارات نجد أن نفس الزياره التي ذكرها الشيخ الصدوق في الفقيه يذكرها الشيخ بن قولويه في كامل الزيارات بهذا الشكل (حدثني أبي وعلى بن الحسين ومحمد بن الحسن رحمهم الله جميعا، عن سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن القاسم بن يحيى، عن الحسن بن راشد، عن الحسين بن ثوير بن أبي فاخته ثم ينقل الزياره عن الامام عليه السلام)

وهذه الزياره نفس الزياره التي ينقلها الشيخ الصدوق في الفقيه مما يعنى أن الشيخ الصدوق وان لم يذكر القاسم بن يحيى وقال هذه الروايه رواها الحسن بن راشد لكن مقصوده هذه الروايه التي رواها عنه حفيده القاسم بن يحيى، والشيخ الصدوق يقول هذه الزياره اصح الزيارات عندي واذا ضمنا إلى ذلك أن في الزيارات (اي زيارات الامام الحسين عليه السلام) التي وردت ما هو صحيح السند، وهذا يكفي في اثبات صحه سند هذه الروايه وامكان الاعتماد على القاسم بن يحيى والحسن بن راشد، نعم لا بد من الالتفات إلى أن مجرد تصحيح الشيخ الصدوق للروايه لا يكتفى به السيد الخوئي ويقول بأن هذا ليس فيه دلالة على الوثاقه لأنه يمكن أن يكون التصحيح ناشئ من اصاله العداله فلا يدل على الوثاقه، لكن الخصوصيه في المقام هو أنه يقدمها على سائر الزيارات وبعض هذه الزيارات ثابت بطريق معتبر وصحيح فعندما يفضلها عليها تكون هذه الروايه معتبره وكافيه لأثبات وثاقه القاسم بن يحيى والحسن بن راشد، هذا ما يقوله السيد الخوئي

وما ذكره (قد) وما قبله لا يبعد أن يكون كافياً لأثبات وثاقه القاسم بن يحيى لكن المشكله هي في تضعيف ابن الغضائري له وكذلك علامه وهذا يعتمد على موقفنا من تضعيفات ابن الغضائري وما نقول فيها فالسيد الخوئي يقول بعدم ثبوت نسبه الكتاب إلى صاحبه, وحينئذ لا يثبت تضعيف ابن الغضائري لكي يكون هذا التضعيف معارضاً للتوثيق الذي استفدناه من الوجوه السابقه ولذا لا توجد مشكله عند السيد الخوئي (قد) في الاعتماد على الوجه الثاني وليس له معارض عنده, أما تضعيف علامه فلا يشكل مشكله لأنه تبع فيه ابن الغضائري كما نص على ذلك صاحب التعليقه (المحقق البهبهاني) وذلك واضح مما يذكره علامه في الخلاصه, فهو ينقل اراء الاخرين عاده لا أنه يطلع على بطريق آخر على غير ما وصل إليه الاخرون, وحينئذ يسقط هذا التضعيف لأنه اخذه عن ابن الغضائري والمفروض عدم صحه نسبه الكتاب إليه, فيؤخذ بالتوثيق وعلى هذا الاساس بنى السيد الخوئي (قد) على صحه هذه الروايه.

أما اذا قلنا بصحه نسبه الكتاب إليه كما هو الظاهر وقد ذكرنا ذلك في بعض الابحاث وحينئذ يحصل التعارض بين التوثيق وبين التضعيف والقاعده في مثل ذلك_ ليس تقديم التضعيف على التوثيق من باب أن الجرح يقدم على المدح_ التساقط فيبقى الرجل بلا توثيق لا أنه يثبت الضعف فيه وحينئذ لا يمكن الاعتماد عليه, هذا غايه ما يمكن أن يقال في مسأله القاسم بن يحيى.

الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ٢٥ بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ٢٥.

الكلام يقع في الحسن بن راشد من جهه تردده بين اشخاص فيهم من هو ثقه وفيهم من هو ضعيف فنحتاج إلى تعيين الذي ورد في هذه الروايه هل هو الضعيف أو الثقه أو يبقى مردد.

ص: ٢٠٥

فالظاهر من خلال مراجعه كتب التراجم والرجاليين أنه يطلق على ثلاثه اشخاص:

الاول: الحسن بن راشد ابو على البغدادي مولى ال المهلب وهو منصوص على وثاقته بل توجد روايات كثيره يفهم منها جلاله هذا الرجل ووثاقته.

الثاني: الحسن بن راشد ابو محمد مولى بنى العباس وفي بعض الكتب الرجاليه مولى المنصور أي المنصور العباسي.

الثالث: الحسن بن راشد الطفاوي, ذكره النجاشي ونص على ضعفه حيث قال(الحسن بن راشد الطفاوي ضعيف له كتاب نوادر حسن كثير العلم, أخبرنا أبو عبد الله بن شاذان قال : حدثنا أحمد بن محمد بن يحيى قال : حدثنا أحمد بن إدريس عن محمد بن أحمد بن يحيى عن علي بن السندي عن الطفاوي به) (١)

ومن هذا الطريق نفهم أن الحسن بن راشد(الثالث) يروى عنه علي بن السندي والذي يروى عن علي بن السندي هو محمد بن

احمد بن يحيى والمراد به صاحب نوادر الحكمة المعروف.

وذكره الشيخ الطوسي في الفهرست ولم يذكر أنه الطفاوى ولكنه من الطريق الذى ذكره يظهر أنه هو الطفاوى الذى نتكلم عنه لأن طريقه ينتهى بعلى بن السندي عن الحسن بن راشد والظاهر أن الذى يروى عنه على بن السندي هو الحسن بن راشد الثالث الذى نتكلم عنه وليس احد الاولين المتقدمين ويظهر من هذين الطريقين (طريق النجاشى وطريق الشيخ الطوسي) أن الرجل من اصحاب الامامين الكاظم والرضا عليهما السلام لأن على بن السندي يروى عن ابن ابي عمير ويروى عن صفوان وهما من اصحاب الامامين الرضا والكاظم عليهما السلام فيظهر أنه بهذه الطبقة أى طبقه اصحاب الامام الرضا عليه السلام نعم قد يكون يروى عن الامام الكاظم عليه السلام ايضاً. هذا بالنسبه للحسن بن راشد الثالث.

ص: ٢٠٦

١- رجال النجاشى, النجاشى, ص ٣٨.

أما الحسن بن راشد الثاني الذى قلنا بأنه مولى بنى العباس فهو المعروف بروايه حفيده (القاسم بن يحيى) عنه وهو من اصحاب الامام الصادق عليه السلام كما نص على ذلك الشيخ فى رجاله والبرقى نص على ذلك أيضاً وكذلك نص ابن الغضائرى على أنه يروى عن ابى عبدالله عليه السلام نعم زاد ابن الغضائرى بأنه روى عن الامام الكاظم عليه السلام وذكر بأنه ضعيف فى روايته، والذى يبدو من هذه العبائر بأن هذا الثانى من اصحاب الامام الصادق عليه السلام وربما روى عن الامام الكاظم عليه السلام لكنه ليس من اصحاب الامام الرضا عليه السلام لأنه لم يذكر ذلك وإنما غاية أنه ربما روى عن الامام الكاظم عليه السلام، ويشهد لذلك أنه حفيده القاسم بن يحيى الذى يروى عنه يعد من اصحاب الامام الرضا عليه السلام إذن هو فى طبقه متقدمه على حفيده القاسم بن يحيى الذى يعد من اصحاب الامام الرضا عليه السلام، ومن هنا يظهر أن الفرق بين الثانى والثالث أن الثالث من اصحاب الامام الكاظم والامام الرضا عليهما السلام والثانى من اصحاب الامام الصادق وربما يروى عن الامام الكاظم عليه السلام، والثانى لم يُنص على وثاقته بل ضعفه ابن الغضائرى.

أما الاول الذى هو مولى بنى المهلب فهو منصوص على وثاقته وهو من اصحاب الامام الجواد والامام الهادى عليهما السلام كما نص على ذلك الشيخ فى رجاله والشيخ المفيد عده فى رسالته العديده المعروفة من الفقهاء الاعلام والرؤساء المأخوذ منهم الحلال والحرام الذى لا مطعن لأحد فيهم العبارة المشهوره عن الشيخ المفيد، ثم ذكر جمله ممن توفرت فيهم هذه الصفات ومنهم الحسن بن راشد الذى هو محل الكلام الذى هو مولى ال المهلب، وهناك روايات كثيره رواها الشيخ عنه فى كتاب الغيبه والكشى روى روايات فى حقه تدل على جلالته ووثاقته وفيها ما هو تام سنداً ودلاله يمكن الاستناد اليها لأثبات وثاقته.

ومن هنا يظهر أن الحسن بن راشد الواقع في روايتنا هو الثاني وهو المعروف بروايه حفيده القاسم بن يحيى عنه كما هو الحال في روايتنا وهو لم ينص على وثاقته بل ضعفه ابن الغضائرى صريحاً وعلى كل حال هناك اطمئنان بأن المنصوص على وثاقته ليس هو الحسن بن راشد الواقع في روايتنا لأن الذى دلت الروايات على وثاقته من اصحاب الامام الجواد والامام الهادى عليهما السلام بينما الحسن بن راشد الواقع في روايتنا ليس من اصحاب الامام الجواد والامام الهادى عليهما السلام.

ومن هنا يظهر بأن هذه الروايه مخدوشه من جهتين الاولى جهه القاسم بن يحيى والثانيه جهه الحسن بن راشد.

الروايه الثانى: مما يستفاد منها عدم جواز السفر في شهر رمضان هي روايه أبى بصير (قال : سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن الخروج إذا دخل شهر رمضان ؟ فقال لا، إلا فيما اخبرك به : خروج إلى مكه، أو غزو في سبيل الله، أو مال تخاف هلاكه، أو أخ تخاف هلاكه، وإنه ليس أخا من الاب والام) (١)

والروايه ظاهره في عدم جواز الخروج في هذه الحالات.

وهذه الروايه يرويها الشيخ الصدوق في الفقيه والشيخ الكليني في الكافي والشيخ الطوسي في التهذيب كل بسنده وصاحب الوسائل نقلها عن الفقيه قال وبإسناده عن علي بن أبي حمزه عن ابى بصير الذى يروى عنه دائماً.

ورواه الكليني عن عده من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن القاسم بن محمد، عن علي بن أبي حمزه عن ابى بصير إلا أنه قال أو أخ تريد وداعه.

ص: ٢٠٨

١- وسائل الشيعة , الحر العاملى وج ١٠, ص ١٨١, أبواب من يصح منه الصوم, باب ٣, ح ٣, ط آل البيت.

ورواه الشيخ بإسناده عن الحسين بن سعيد عن القاسم (ابن محمد) عن علي (ابن أبي حمزة البطائني) عن أبي بصير.

ومن الواضح أن كل طرق الرواية تمر بعلي بن أبي حمزة البطائني واستشكل بسندها السيد الخوئي (قد) وغيره من جهة علي بن أبي حمزة البطائني وكما هو معروف بأن الرجل منحرف وتبرأ منه الأئمة عليهم السلام وصدرت بحقه روايات كثيرة تدممه وأنه باع دينه بديناه , وحينئذ لا يمكن التعويل على هكذا رجل في نقل الأحكام الشرعية ولذا قال بأن هذه الرواية غير قابله للتصديق ولا يمكن قبولها وهذا الكلام يسرى على كل طرق الرواية لأنه موجود في كل الطرق.

لكن الظاهر أن المناقشة في السند من جهة علي ابن أبي حمزة ليست في محلها لأنه روى عنه اجلاء الاصحاب في وقت استقامته ثم انحرف بعد ذلك فلماذا لا نعمل بالروايات التي يرويها عنه اجلاء الاصحاب في زمان استقامته وقد كان ثقة؟؟ ومن هنا قلنا ينبغي التمييز بين رواياته قبل الانحراف وبين رواياته بعد الانحراف وهذا المطلوب اشارة إلى القدماء ايضاً فكل رواية يرويها قبل الانحراف لا اشكال فيها وتكون مقبولة من ناحيته نعم الروايات التي يرويها بعد انحرافه لا تكون مقبولة وتشخيص روايته قبل الانحراف عن روايته بعد الانحراف يكون في من يروي عنه, ونستبعد جداً أن يروي عنه اجلاء الاصحاب بل حتى الرواه العاديين بعد أن اتضح موقفه (علي ابن أبي حمزه) وبعد انحرافه فكل الروايات التي يروي عنها الرواه المعروفين المستقيمين والذين لا خدشه فيهم عندما يروون عنه فهذا يعني أن هذه الرواية مرويه عنه قبل الانحراف, واذا كان الرواي عنه ممن يوافق في هذا الانحراف نتوقف في هذه الرواية الا أن تقوم قرائن خاصة, كما سيأتي ذلك في روايه القاسم بن محمد عنه في طريق الشيخ الكليني وطريق الشيخ الطوسي فالمقصود به القاسم بن محمد الجوهري الذي يقال بأنه واقفي وبناءً على ذلك نتوقف في روايته التي يرويها عن ابن أبي حمزه.

وعلينا أن ننظر إلى كل طريق من هذه الطرق الثلاث (الشيخ الصدوق والشيخ الكليني والشيخ الطوسي) بعد افتراض عدم المشكله من جهه على بن ابي حمزه.

أما بالنسبه إلى طريق الشيخ الصدوق فإنه بدأ السند بعلي بن ابي حمزه وفي المشيخه يذكر طريقه إلى علي بن ابي حمزه ويبدأ بمحمد بن علي ماجلويه وباقي الطريق من الثقات الاجلاء بلا اشكال لكن الكلام في محمد بن علي ماجلويه فهذا الرجل لم ينص علي وثاقته ومن هنا لم يعتمد عليه الكثير ومنهم السيد الخوئي (قد) وكل طرق الشيخ الصدوق التي فيها محمد بن علي ماجلويه لا تكون تامه سنداً، وبالرغم من ذلك قد يستدل علي وثاقته بأمرين:-

الاول: أن العلامه في خاتمه الخلاصه صحح بعض طرق الشيخ الصدوق مع وقوع محمد بن علي ماجلويه فيها، مما يظهر منه اعتماده عليه ونحن نعرف أن تصحيح الطريق غير تصحيح الروايه فتصحيح الروايه يمكن أن تأتي فيه احتمالات كأحتمال تحصيله علي قرائن وهذا لا يعنى توثيق رواه الروايه وإنما اعتمد في الحكم بصحه الروايه علي قرائن اخرى لكن تصحيح الطريق ليس له تفسير سوى توثيق رجال ذلك الطريق.

وقد يناقش في هذا الوجه بأن العلامه من المتأخرين وعندهم قاعده تقول بأن توثيقات المتأخرين لا اعتماد عليها بخلاف توثيقات المتقدمين كما يذكر ذلك السيد الخوئي (قد) في المعجم، والفرد البارز للمتأخرين الذي يذكر كمثال هو العلامه.

فتصحيح الطريق وان كان يعنى التوثيق لكنه لما كان من المتأخرين لا يمكن الاعتماد عليه.

والظاهر أن هذه المناقشه ناشئه من افتراض أن الكتب الرجاليه الاساسيه لم تصل إلى العلامه الا من الطرق المعروفه كالشيخ الطوسي وامثاله فالعلامه لم ينفرد بكتب ومصادر رجاليه غير ما وصل إلى اصحاب الكتب المعروفين واذا لم يذكر هؤلاء شيئاً بحق محمد بن علي ماجلويه ولم ينصوا علي وثاقته فإنه يتعين أن يكون توثيق العلامه له ناشئ من حدس (اجتهاد) لا من حس كما لو افترضنا أنه يرى شيخوخه الاجازه كافيه في التوثيق، ومن هنا يقال بأن توثيقات المتأخرين كالعلامه اجتهاديه حدسيه فلا يمكن الاعتماد عليها.

لكن تماميه هذا الوجه غير واضح فالسيد ابن طاووس كان يملك مكتبه ضخمة جداً وفيها من المصادر التي ينفرد بها ولا مشكله في أن نفترض بأن العلامه وصلت إليه بعض هذه الكتب التي لم تصل إلى من سبقه من الرجالين, فالعلامه في الخلاصه يقول بأن كتاب ابن عقدي عندي وهذا يعني أن الكتاب قد وصل إليه, وهو ليس من الكتب المشهوره والمعروفه وغير هذا الكتاب ايضاً والحاصل اننا لا توجد لدينا قرينه قطعيه على هذا لكن لا يوجد استبعاد في أن يكون العلامه قد انفرد ببعض المصادر التي وصلت إليه دون غيره وحينئذ بناءً على هذا الاحتمال نقول بأن ظاهر كلامه هو النقل الحسى فيجب علينا أن نأخذ بهذا الظاهر ونلتزم بأن هذا نقل عن حس نعم لو كنا نستبعد النقل عن حس لأننا نستبعد أن تصل إليه مصادر لم تصل إلى غيره حينئذ نضطر إلى القول بأن هذا النقل حدسى وليس حسياً.

نعم قد يقال بأن هذا الكلام قد يكون صحيحاً عندما يكون العلامه قد وثق الشخص صراحه في الخلاصه كما لو ترجمه في الخلاصه وقال بأن هذا ثقة فيأتى هذا الكلام بأن هذا ظاهره النقل عن حس لأنه يعتمد على المصادر فالعلامه واضح في الخلاصه في الاعتماد على النقل عن غيره كالنجاشى وغيره فيكون هذا نقلاً عن غيره ايضاً غايه الأمر اننا لا نعرف هذا الغير, فنطبق عليه المعايير التي نطبقها على النجاشى وغيره.

أما اذا وثقه في خاتمه الخلاصه بعنوان تصحيح بعض الطرق للشيخ الصدوق التي يقع فيها محمد بن على ماجلويه غير واضح أنه توثيق حسى بل قد يقال بأنه من الواضح أنه اجتهاد واعمال حدس واستنباط من قبيل أنه يرى شيخوخه الاجازه تكفى للوثاقه فيصحح الطريق بناءً على هذا الطريق الحدسى فيفرق بين أن يوثق الشخص صراحه في كتاب الخلاصه فيلتزم بأن توثيقه حجه للأمر الذى ذكرناه وبين أن يصحح طريقاً للشيخ الصدوق يقع فيه هذا الشخص.

والتفريق بين هاتين الحاليتين غير واضح لأننا قلنا بأن تصحيح الطريق يعنى التوثيق ولا موجب للتفريق بين ما يذكره فى الخلاصه ويذكر بأنه ثقه وبين تصحيح طريق الشيخ الصدوق الذى فيه محمد بن على ماجلويه فإذا قلنا لا بد من حمل الاول على الحس لأن العلامه يملك بعض المصادر التى وصلت إليه (ولو هذا على مستوى الاحتمال فأخذ بظاهر كلامه) فنفس هذا الكلام ينطبق على ما يذكره فى خاتمه الخلاصه.

مضافاً إلى احتمال أن الذين قبل العلامه يمكن أن يكونوا غفلوا عن ذكره أو ترجموه ولم يذكروا أنه ثقه كما هو الحال فى بعض الرواه وهم ثقات بلا اشكال لكن لم ينصوا على كونهم ثقات ولعل محمد بن على ماجلويه لهذا السبب أو لغيره لم يذكر فى كتب القدماء.

الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ٢٥ بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ٢٥.

الأمر الثانى: للاستدلال على وثاقه محمد بن على ماجلويه هو ترحم الشيخ الصدوق عليه وترضيه عنه فقد اكثر الشيخ الصدوق من الترحم والترضى عنه فى الفقيه وعلل الشرائع والتوحيد بل لعله كلما ذكره يترضى عنه ويترحم عليه وفى مشيخه الفقيه فى كل الطرق التى يقع فيها يترضى عنه, وقد تقدم بأن الترضى لا يراد منه مطلق الدعاء وليس هو مجرد دعوى برضا الله سبحانه وتعالى عنه بل هو اصطلاحاً لا يقال الا فى حق الاشخاص المرموقين الذين لهم منزلتة عاليه وساميه ويفهم منه جلاله الشخص الذى يقال فى حقه ذلك ولذا لا- يستخدم الترضى فى حق كل احد بل حتى قول (رحمه الله) فيها دلالة احياناً على نوع من الاهتمام فى ذلك الشخص, ومن هنا يتبين أن الظاهر عدم المانع من الاعتماد على هذا الطريق لأثبات صحه الروايه.

ص: ٢١٢

الطريق الثانى: وهو طريق الشيخ الكلينى وقد رواها الكلينى عن عده من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن القاسم بن محمد، عن على بن أبى حمزه عن أبى بصير إلا أنه قال أو أخ تريد وداعه.

وقد عرفنا حال على بن أبى حمزه ويبقى الكلام فى القاسم بن محمد الذى يروى عن على بن أبى حمزه وليس فى السند من يتوقف فيه غير القاسم بن محمد بعد الفراغ من وثاقه على بن أبى حمزه.

والقاسم بن محمد مشترك بين جماعه بعضهم منصوص على ضعفه كالقاسم بن محمد الاصفهانى كاسولا والظاهر أن القاسم بن محمد فى هذا الطريق هو القاسم بن محمد الجوهري بقرينه واضحه وهى روايه الحسين بن سعيد عنه فالحسين بن سعيد من ابرز ممن روى كتب القاسم بن محمد الجوهري كما يظهر بشكل واضح جداً من النجاشى وطريق الطوسى إليه وذكر المحققون من علمائنا هذا المعنى فى مشتركات الكاظمى حيث يقول أن القاسم بن محمد مشترك لكن يعرف بأنه الجوهري بروايه الحسين بن سعيد عنه مضافاً إلى روايته عن على بن أبى حمزه البطائنى كما ذكر هذا فى المشتركات أى أن القاسم بن محمد

الجوهري يعرف بشيئين الاول روايه الحسين بن سعيد عنه والثاني روايته عن علي بن ابي حمزه البطائي فالظاهر أنه الجوهري كما أن الظاهر أن الجوهري ثقه ويمكن اثبات وثاقته بأعتبار روايه ابن ابي عمير عنه وكذلك روايه صفوان عنه بأسانيد معتبره وهذا يظهر من الحديث الثالث من الباب التاسع من كتاب كامل الزيارات وكذا في الكافي (أحمد بن محمد، عن ابن أبي عمير، عن القاسم بن محمد، عن عبد الله بن سنان.....) [١] و الكافي (٥ - علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن القاسم بن محمد، عن الحسين بن عثمان.....) [٢] ففي كل هذه الموارد وغيرها روى ابن ابي عمير عن القاسم بن محمد لكن توجد مشكله في المقام وهي أن في كل هذه الموارد المذكور هو القاسم بن محمد من غير تقييد بالجوهري فلعل قائل يقول ما يدرينا أن ما يروى عنه ابن ابي عمير هو القاسم بن محمد الجوهري فلهه كاسولا؟؟

وقد اجابوا عن هذا الاشكال بأن القرينه على أنه الجوهرى هي روايته عن عبدالله بن سنان فى الروايه الاولى والثانيه والذى يروى عن عبدالله بن سنان هو القاسم بن محمد الجوهرى وكذلك فى الروايه الثالثه بقرينه روايته عن الحسين بن عمر بن يزيد وهذا كما هو موجود فى بعض النسخ وفى البعض الاخر يوجد الحسين بن عثمان وهذا لا يكون شاهداً على أنه القاسم بن محمد الجوهرى لكن على النسخ التى يروى فيها القاسم بن محمد فى هذه الروايه عن الحسين بن عمر بن يزيد يكون قرينه على أن القاسم بن محمد الذى يروى عن هذا هو القاسم بن محمد الجوهرى لأنه هو الذى يروى عن الحسين بن عمر بن يزيد، وعلى كل حال فإن هذا يكفى لأثبات وثاقته ويؤيد ذلك أو قد يستدل به على وثاقته بشكل مستقل هو مسأله اكثر الاجلاء الروايه عنه اذا ثبت ذلك إلى الحد الذى يوجب وثاقته والا فإنه يكون مؤيداً لما قلناه من روايه المشايخ عنه.

قد يقال بأن النتيجة التى وصلنا اليها فى البحث السابق هو أن البطائنى لابد من تمييز روايته هل هي قبل انحرافه أو بعده؟ ولا نقبل روايته بعد الانحراف وليس ذلك بسبب انحرافه فإن الانحراف لا يمنع من قبول الروايه عندما يكون الشخص ثقته لكنه بعد الانحراف خرج عنه كونه ثقته وقد باع دينه بديناه والشخص الذى يبيع دينه بديناه لا يمكن الاعتماد عليه بالمره، وقلنا أن الطريق الطبيعى والظاهر للتمييز هو ملاحظه الشخص الذى يروى عنه فإذا كان من يروى عنه مخالفاً له فى الرأى فهذا يعنى أنه يروى عنه قبل الانحراف لأننا نستبعد أن يروى عنه الشيعة بشكل عام فضلاً عن اجلاء الطائفة بعد أن طرد ولعن ونبذ من قبل الشيعة، ومن هنا قد يقال بأن هذا لا ينطبق فى محل الكلام لأن الراوى عنه هو القاسم بن محمد الجوهرى وهو واقفى وقد نص على ذلك الشيخ الطوسى فى رجاله، وحينئذ كيف نثبت أن هذه الروايه رواها على بن ابى حمزه قبل انحرافه؟؟ فلعله رواها بعد انحرافه. هذا الاشكال الذى يذكر فى المقام.

لكن الجواب هو أنه يمكن التشكيك في كون القاسم بن محمد الجوهري واقفياً، وذلك لأن ما ذكره الشيخ في الرجال فيه عده امور تجعلنا نتوقف وحمل كلامه على محمل آخر سيأتي بيانه.

الأمر الاول: أن النجاشي لم يذكر هذا المطلب مع أنه ترجمه وذكر حاله وعنوانه لكن لم يذكر أنه واقفي وهذا يعني أن النجاشي يرى بانه ليس واقفياً لأن النجاشي فيه خصوصيه وهي التزامه بأن يتعرض إلى ذكر الشخص أن لم يكن امامياً بالمعنى الاخص فيقول فطحى للشخص عندما يكون فطحياً وهكذا يقول للواقفي بأنه واقفي وعندما يكون محل خلاف يتعرض لذلك ايضاً وهذا هو ديدن النجاشي وقد اتفق المحققون من علمائنا على أن هذا هو ديدنه، وحينئذ عندما يتعرض لشخص ولا يذكر بأنه واقفي فهذا يعني أنه يرى بأنه ليس واقفياً وهذا يوجب أن يكون كلام الشيخ في الرجال من أنه واقفي معارضاً بسكوت النجاشي لأن سكوت النجاشي مع كون ديدنه ما ذكرنا بمنزله التصريح بأنه ليس واقفياً.

الأمر الثاني: أن الكشي في الحديث (٨٥٣) نقل عن نصر بن الصباح _الذى ينقل عنه كثيراً_ قوله القاسم بن محمد الجوهري لم يلقَ ابا عبدالله عليه السلام وهو مثل ابن ابي غراب وقالوا أنه كان واقفياً، وهذا كأنه يشعر بتمريض هذا القول_ كما يقولون_ فكأنه يريد أن يقول بأنه ليس واقفياً لكن قيل فيه ذلك وهذا يؤيد أنه ليس واقفياً.

الأمر الثالث: أن الشيخ الطوسي لم يذكر ذلك (أى كون القاسم بن محمد الجوهري واقفياً) في الفهرست مع أنه عنوانه وترجم له مفصلاً بل اكثر من ذلك أنه تعرض له في رجاله في موضعين وفي احد الموضوعين ذكره في اصحاب الامام الصادق وذكره في اصحاب الامام الكاظم عليهما السلام ولم يذكر بأنه واقفي عندما ذكره في اصحاب الامام الصادق عليه السلام نعم ذكر ذلك عندما ذكره في اصحاب الامام الكاظم عليه السلام، ويضاف إلى ذلك أن كتاب الرجال فيه كلام حتى أنه ينقل عن بعض العلماء أن كتاب الرجال كان مسوده وانتشر كذلك حيث كان يمر عليه الرجال ويقيد كل بحسبه وكأنه تركه لكي يراجعه مره اخرى ولم يتفق ذلك ومن هنا يكون في كتاب الرجال اشياء كثيره محل مؤاخذه ومحل كلام وعلى كل حال الشئ الذى يمكن أن يقال فى المقام هو أن قضيه الوقف والفتنه التى حصلت بعد وفاه الامام الكاظم عليه السلام كانت فتنه عظيمه امتدت إلى كثير من اصحاب الامام الكاظم عليه السلام فلم تكن الامور واضحه عندهم كما هى واضحه عندنا الان فلا ينبغي أن نقيس وضعهم على وضعنا، فلم تكن الامور واضحه نتيجة ظروف قاهره وصعبه جداً فالأمام الكاظم عليه السلام اخذ سنين طويله فى السجن بعيداً عن قاعدته الشيعيه، مع وجود التقيه فى التصريح بمن عينه الامام الكاظم عليه السلام بعده فالحكومه كانت تبحث عن هذه الاشياء وتخشى منها وتتخذ اجراءات صارمه، ومن هنا لم يعرف الكثير من الاصحاب من هو الامام بعد الامام الكاظم عليه السلام عندما انتقل الامام الكاظم عليه السلام إلى جوار ربه، بل اكثر من ذلك حيث ورد أن زراره ومحمد بن مسلم يقولوا إلى اين نذهب إلى المرجئه أو إلى ؟؟؟...!! فلم تكن الامور واضحه بهذا الشكل فلذا عندما حصلت هذه الفتنه انتشرت فى اوساط الكثير من الرواه واصبح الكثير منهم واقفه لكن سرعان ما تبين لهم الحق فرجعوا إليه لأن الجهود التى بذلها الامام الرضا عليه السلام كانت جهود جباره فى منع هذا الانحراف وافلحت هذه الجهود فى ارجاع عدد كبير من الاصحاب إلى الحق لكن بقيت ثله اصروا على موقفهم لأطماع خاصه لم يكونوا فى من طلب الحق فأخطأه وإنما كانوا ممن طلب الباطل فأصاب لأنهم كانوا يبحثون عن منافع خاصه كما هو الحال فى على بن ابي حمزه، لكن معظم الشيعه الذين كانت عندهم شبهه وانجلت بيانات الامام الرضا عليه السلام رجعوا إلى الحق فيمكن أن نطبق هذا على القاسم بن محمد الجوهري وغيره ممن يذكر فى حقهم انهم كانوا واقفيه بينما تجد أنه من اصحاب الامام الرضا عليه السلام ويروى عنه حتى أن بعضهم يروى النص على امامه

الامام الرضا عليه السلام فالجمع يكون بهذا الشكل وهو أن هذا الفتنة التي حصلت بعد استشهاد الامام الكاظم عليه السلام واجتاحت الوسط الشيعى بشكل عام ولذا قيل بأن فلان واقفى لكن سرعان ما رجع فلعل هذا ما وصل إلى الشيخ وخصوصاً بعد أن قلنا بأن الشيخ لم يذكره في سائر كتبه وهذا يعنى أنه كان واقفياً أى ابتلى بهذه الفتنة وهذا لا ينافى أنه رجع إلى الحق بعد ذلك, فمثل هذا الشخص الذى قلنا بأن سكوت النجاشى دليل على عدم كونه واقفياً وهو الرجل المتتبع الخبير فى هذه القضايا والقرائن الاخرى التى ذكرناها تجعل الانسان يشكك فلذا لا يمنع هذا من الاخذ بالروايه فمثل هذا الشخص الذى على فرض أنه صار واقفياً فأن ذلك نتيجة ظرف خاص وسرعان ما تراجع فمثل هذا عندما يروى بعد اتضاح الامور عن على بن ابى حمزه البطائنى نستبعد أن يكون قد روى عنه بعد الانحراف فتكون الروايه مرويه عنه قبل الانحراف وبهذا تكون الروايه معتبره.

هذا بالنسبه إلى الطريق الثانى.

الطريق الثالث: وهو طريق الشيخ الطوسى حيث روى بإسناده عن الحسين بن سعيد عن القاسم (ابن محمد) عن على (ابن ابى حمزه البطائنى) عن ابى بصير.

وهذا الطريق يتضح حاله مما ذكرناه فى الطريق الثانى فالمقصود بالقاسم القاسم بن محمد والمقصود بعلى على بن ابى حمزه البطائنى.

الروايه الثالثه: التى يستدل بها على حرمه السفر فى شهر رمضان هى روايه الحسين بن المختار (عن أبى عبدالله (عليه السلام) قال لا تخرج فى رمضان إلا للحج أو العمره، أو مال تخاف عليه الفوت، أو لزرع يحين حصاده) (1)

فالإمام عليه السلام ذكر بعض الموارد التى يجوز الخروج (السفر) فيها فى شهر رمضان ويفهم من ذلك أن عدم الجواز للمكلف السفر اعتباطاً وتشهياً ولمجرد الفرار من الصوم.

والروايه يرويه الشيخ الطوسى بأسناده عن محمد بن على بن محبوب عن على بن السندي، عن حماد بن عيسى، عن الحسين بن المختار، عن أبى عبدالله (عليه السلام)

والكلام يقع فى سندها فى شخصين الاول هو على بن السندي وفيه كلام كثير والثانى هو الحسين بن المختار وفيه كلام كثير ايضاً.

أما بالنسبه إلى على بن السندي فالغريب أن هذا الرجل بالرغم من كثره رواياته فى الكتب الاربعه فضلاً عن غيرها حتى أن السيد الخوئى (قد) اوصلها إلى (٨٤) روايه ومع ذلك نجد أن الشيخ الطوسى والشيخ النجاشى لم يتعرضوا له اطلاقاً ولعل المبرر لذلك _ كما هو موجود فى غيره _ أن الرجل ليس صاحب كتاب ومن الواضح بأن الشيخ الطوسى وكذا النجاشى كان كتابه موضوعاً لأسماء اصحاب الكتب وكأنه اصحبت فى ذلك الزمان شبهه واتهم فيها الشيعة بأنهم قليلوا الروايه وليس عندهم اخبار ورواه وكتب فكأن هذين العلمين تصدياً لأثبات أن الشيعة لهم كتب كثيره فكتبا هذين الكتابين حيث لقب الكتاب بالفهرسب أى الفهرست لأصحاب الكتب وهذا الرجل (على بن السندي) ليس من اصحاب الكتب فلعل اهماله يكون من هذه الجبهه وعلى كل حال وقع الكلام فيه جهتين:-

ص: ٢١٦

١- وسائل الشيعة، الحر العاملى، ج ١٠، ص ١٨٣، أبواب من يصح منه الصوم، باب ٣، ح ٨، ط آل البيت.

الجهة الاولى: هل هو متحد مع على بن اسماعيل أو غير متحد معه؟؟

والجهة الثانية: أن على بن اسماعيل الذى قد يقال باتحاده ليس شخصاً واحداً.

ومنشأ الكلام فى الجهة الاولى ما ذكره الكشى نقلاً عن نصر بن الصباح فى حديث (١١١٩) فى كتاب الكشى حيث ينقل عن نصر بن الصباح أن على بن اسماعيل ثقة و هو على بن السندى لقب اسماعيل بالسندى.

الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ٢٥ بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ٢٥.

ومنشأ الكلام فى الجهة الثانية وهل أن المراد بعلى بن اسماعيل على بن اسماعيل بن عيسى أو على بن اسماعيل بن ميثم بن شعيب بن ميثم التمار؟؟ فهذا الرجل متكلم من اصحابنا أو يراد به غير هؤلاء؟؟ والذى يزيد فى الطين بله هو أن نسخ الكشى متعدده ففى بعضها وهو على بن السندى الذى هو محل كلامنا وفى بعضها ورد السدى وفى بعضها ورد السرى وهذا يؤخذ بنظر الاعتبار فى محل الكلام.

وقد يقال بأن على بن السندى سواء كان متحداً مع على بن اسماعيل أو كان متعدداً يمكن اثبات وثاقته بناءً على أن من يروى عنه محمد بن احمد بن يحيى فى نوارى الحكمه مباشره ولم يستثنه ابن الوليد وتلامذته يُبنى على وثاقته واذا تمت هذه الكبرى يمكن الاستدلال على وثاقه على بن السندى بذلك, لأنه ورد فى كتاب نوارى الحكمه ويدل على ذلك _ مع أن كتاب نوارى الحكمه لم يصل إلينا _ ما ورد فى التهذيب حيث أنه اذا ذكر الشيخ الطوسى فيه روايه وبدأ السند بمحمد بن احمد بن يحيى _ والقاعده فى كتاب التهذيب أنه يأخذ الروايه من كتاب الشخص الذى ينقل عنه _ فهذا يعنى إنه اخذ الروايه من كتاب محمد بن احمد بن يحيى الذى هو نوارى الحكمه فإذا وجدنا روايه فى التهذيب يبدأ سندها بمحمد بن احمد بن يحيى عن على بن السندى نعرف أن على بن السندى روى عنه محمد بن احمد بن يحيى فى كتاب نوارى الحكمه وعندما جاء ابن الوليد لم يستثنى ما رواه محمد بن احمد بن يحيى عن على بن السندى وحيثنا اذا امنا بالكبرى _ وهى أن ما استثناه ابن الوليد ضعيف كما لعله هو المشهور ومن لم يستثنه فهو ثقة وهذه القضيه وان لم تكن مشهوره لكننا استقر بناها تبعاً للوحيد البهبهاني _ يمكن الاستدلال على وثاقته بذلك, ولا يضر مع ذلك اتحاده أو عدم اتحاده مع على بن اسماعيل لا سيما أن على بن اسماعيل روى عنه محمد بن احمد بن يحيى فى نوارى الحكمه (١) ولم يستثنه ابن الوليد وحيثنا تنطبق عليه نفس الكبرى, هذا اذا امنا بهذه الكبرى, وإما مع عدم الايمان بها حيثنا يظهر أن اثبات وثاقه على بن السندى ينحصر بفرض اتحاده مع على بن اسماعيل اذا اريد بعلى بن اسماعيل على بن اسماعيل بن شعيب الميثمى الثقه, لكن الظاهر أن اتحاده مع على بن اسماعيل بن شعيب الميثمى بعيد باعتبار أن على بن اسماعيل فى هذه الطبقة ينصرف إلى على بن اسماعيل بن عيسى, وهذا يظهر من طريقين للشيخ الصدوق فى المشيخه فهو فى احد الطريقين وهو طريقه إلى زراره وحرير وحماد بن عيسى ذكر فيه على بن اسماعيل بن عيسى أى قيده بعيسى وذكر طريقاً آخر لحرير منفصلاً عن الطريق الاول وهناك ذكر على بن اسماعيل من غير تقييد بعيسى ومع كون الراوى الذى يروى عن على بن اسماعيل فى كلا الطريقين هو عبدالله بن جعفر الحميرى فأن هذا يفهم منه أن على بن اسماعيل اذا اطلق

يراد به على بن اسماعيل بن عيسى وقد ذكر هذه النكته السيد الخوئي (قد) واستفادها من مشيخه الفقيه, واذا لم تؤمن بهذه الفكرة فإنه يكفى التشكيك, لعدم العلم بأن المراد بعلي بن اسماعيل هل هو الميثمي؟؟ أو على بن اسماعيل بن عيسى؟؟

ص: ٢١٧

١- تهذيب الاحكام، الشيخ الطوسي، ج ٢، ص ١٨٧، ح ٤٤.

نعم قد يقال بأن وثاقه على بن اسماعيل بن عيسى تثبت بروايه الاجلاء عنه كمحمد بن علي بن محبوب وعبدالله بن جعفر الحميري ومحمد بن الحسن بن الصفار وسعد بن عبدالله الأشعري ومحمد بن يحيى العطار ومصدر الروايه عنه موجود لكنه في جميع هذه الروايات المذكور هو على بن اسماعيل مطلقاً ولم يقيد بعيسى, فإذا ائنا بفكره السيد الخوئي (قد) التي تقول بأن على بن اسماعيل اذا اطلق في هذه الطبقة يراد به على بن اسماعيل بن عيسى فحينئذ تثبت روايه الاجلاء عنه, واذا ترددنا وقلنا لعل المراد بالمذكور في هذه الروايات غير على بن اسماعيل بن عيسى فحينئذ لا يكفى ذلك في اثبات وثاقته وعلى كل حال هذا ما يمكن أن يقال في حق هذا الشخص.

أما الكلام في الحسين بن المختار

فقد قال عنه النجاشي: (الحسين بن المختار أبو عبد الله القلانسي كوفي . مولى أحمر من بجيله ، وأخوه الحسن يكنى أبا محمد ذكراً فيمن روى عن أبي عبد الله وأبي الحسن عليهما السلام . له كتاب ، يرويه عنه حماد بن عيسى وغيره أخبرنا علي بن أحمد بن محمد بن أبي جيد قال : حدثنا محمد بن الحسن ، عن محمد بن الحسن الصفار ، عن علي بن السندي عن حماد) (١)

وعده الشيخ الطوسي في الرجال من اصحاب الامام الصادق عليه السلام (٢) ومن اصحاب الامام الكاظم عليه السلام وعند ذكره من اصحاب الامام الكاظم نص عليه بأنه واقفي (٣) نظير القاسم بن محمد الجوهري.

وعده الشيخ المفيد في الارشاد من خاصه الامام الكاظم عليه السلام وثقاته واهل الورع والعلم والفقه من شيعته, ونقل العلامة في الخلاصه عن ابن عقده عن علي بن الحسن بن فضال أنه كوفي ثقة.

ص: ٢١٨

١- رجال النجاشي، النجاشي، ص ٥٤.

٢- رجال الطوسي، الشيخ الطوسي، ص ١٨٣.

٣- رجال الطوسي، الشيخ الطوسي، ص ٣٣٤.

هذا ما هو موجود في ترجمه هذا الرجل والذي يمكن الاعتماد عليه لأثبات وثاقته هو عبارته عن امور:-

الاول: توثيق على بن الحسن بن فضال لأنه وصل الينا بطريق معتبر فالعلامه ينقله عن كتاب ابن عقده وابن عقده ثقه ولا نشك في وثاقته وعلى بن الحسن بن فضال ثقه ايضاً وان كان كل من ابن عقده وعلى بن الحسن بن فضال ليس امامياً بالمعنى الاخص لكن كل منهما ثقه أما بن فضال فواضح, وأما ابن عقده فهو رجل مورد اعتماد الكل ويستندون إلى قوله ويعتنون بآرائه وحينئذ يمكن التعويل على كل منهما لأثبات وثاقه هذا الرجل لأن هذا طريق صحيح.

تبقى مسأله التشكيك في ذكر العلامه لمثل هذا الكلام؟؟؟ ويجاب عن ذلك بأن كتاب ابن عقده وان لم يصل الينا لكن لا مشكله في وصوله إلى العلامه ونقل العلامه عنه, وقلنا بأن استاذ العلامه السيد ابن طاووس كانت لديه مكتبه كبيره ولعلها تحتوى على كتاب ابن عقده أو وصل إلى العلامه من طريق آخر وعلى كل حال فأن هذا الدليل لا بأس به لأثبات وثاقه هذا الرجل.

نعم ذكر العلامه في الخلاصه (الحسين بن مختار القلانسي ، من أصحاب أبي الحسن موسى) عليه السلام) ، واقفى . وقال ابن عقده عن على بن الحسن : انه كوفى ، ثقه . والاعتماد عندى على الأول (1) وهذا (أى قول والاعتماد عندى على الأول) لا يعنى أن الحسين بن المختار ليس بثقه والتشكيك فيما يقوله ابن عقده وإنما مبنى العلامه كان هو عدم العمل بروايات الواقفى وان كان ثقه وهذا لا- ينافى كونه ثقه . وأصل الواقفيه نشأت من شهاده الشيخ الطوسى فى الرجال على أنه واقفى لكن هذه الشهاده معارضه بشهاده الشيخ المفيد فى الارشاد بأن الحسين بن المختار من خاصه الامام الكاظم عليه السلام واهل الورع واهل العلم من الشيعة وهذا لا ينسجم مع كونه واقفياً .

ص: ٢١٩

ويؤيد هذا ما نقله الشيخ الكليني في الكافي (١) بسند صحيح من أن الحسين بن المختار نقل وصيه الامام الكاظم عليه السلام لولده الامام الرضا وهذا لا يكون دليلاً على عدم كونه واقفياً وإنما يكون مؤيداً بل نقل الشيخ الصدوق عن الحسين بن المختار في العيون روايتين بسند صحيح عن الحسين بن المختار أنه ينقل وصيه الامام الكاظم عليه السلام إلى ولده الامام الرضا عليه السلام وهذا لا يكون دليلاً ناهضاً في حد نفسه لأنه قد يقال من الممكن أن ينقل الوصيه ثم ينكرها بعد ذلك لأغراض خاصه كما حدث ذلك مع زياد بن مراوان القندي الذي هو من عمد الواقفه فقد نقل له الشيخ الصدوق في نفس الباب روايه فيها نص الامام الكاظم عليه السلام على امامه الامام الرضا عليه السلام_ وقد نقلها الشيخ الصدوق بسند صحيح_ لكنه سرعان ما انكر ذلك وصار من عمد الواقفه.

الثاني: روايه المشايخ عنه بسند صحيح معتبر فقد روى عنه ابن ابي عمير بسند صحيح كما في (الكافي ج ٢ ص ٥٠٢ ح ١) و (الخصال ص ٢١ ح ٧٥) وروى عنه البزنطي بسند معتبر كما في (عيون اخبار الرضا ج ١ ص ٢٥ ب ٤ ح ٢٣).

الثالث: من الامور التي يستدل بها على وثاقه الحسين بن المختار هو توثيق الشيخ المفيد له كما تقدم.

ويؤيد ما تقدم من الوجوه التي استدللنا بها على وثاقته روايه بعض الاجلاء كتبه كما ورد ذلك في عبارته الشيخ النجاشي أن كتاب الحسين بن المختار القلانسي رواه جماعه من الاصحاب والظاهر ان الاصحاب لم تكن طريقتهم أن يرووا كتاباً عن ضعيف, وان كان من الممكن أن يرووا روايه عن ضعيف, ولا توجد قاعده تقول بأن الاصحاب كلما رووا عن شخص فأن هذا دليل على وثاقته, نعم ثبت ذلك في حق اشخاص معدودين كأبن ابي عمير وجماعته.

ص: ٢٢٠

هذا ما يمكن أن يقال في اثبات وثاقه الحسين بن المختار والظاهر أن الرواية بناءً على هذا تكون الرواية تامه سنداً ولا بأس بها من جهة الحسين بن المختار وكذلك من جهة علي بن السندی.

الرواية الرابعة: التي تدخل في طائفة الروايات التي يستدل بها على عدم جواز السفر هي رواية علي بن أسباط ، عن رجل (عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال : إذا دخل شهر رمضان فله فيه شرط ، قال الله تعالى : (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) فليس للرجل إذا دخل شهر رمضان أن يخرج إلا- في حج ، أو في عمره ، أو مال يخاف تلفه ، أو أخ يخاف هلاكه ، وليس له أن يخرج في إتلاف مال أخيه ، فإذا مضت ليله ثلاث وعشرين فليخرج حيث شاء) (1) والرواية يرويها الشيخ الطوسي محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى ، عن سهل بن زياد ، عن علي بن أسباط ، عن رجل (عن أبي عبدالله (عليه السلام) .

والرواية غير تامه من حيث السند للإرسال ولسهل بن زياد فهو وان كان يروي عنه محمد بن احمد بن يحيى في نوادر الحكمة لكنه مستثنى من قبل ابن الوليد.

ومن حيث الدلالة فأنها فيها تفصيل لم يتقدم عندنا في الروايات وهو التفصيل بين ما قبل الليلة الثالثة والعشرين وبين ما بعدها. فهي ظاهره بعدم جواز السفر قبل الليلة الثالثة والعشرين الا للحاجات التي ذكرتها الرواية، وظاهره في جواز الخروج مطلقاً بعد الليلة الثالثة والعشرين ومقتضى التفصيل هو أن الشيء الممنوع منه هناك (في روايات الطائفة الثانية) يكون جائزاً هنا.

ص: ٢٢١

١- وسائل الشيعة، الحر العاملي، ج ١٠، ص ١٨٢، أبواب من يصح منه الصوم، باب ٣، ح ٦، ط آل البيت.

هذه هي عمده الروايات التي يستدل بها على عدم الخروج وقد عرفت بأن فيها ما هو تام سنداً وإذا ضممناها إلى روايات أخرى ضعيفه السند قد تحصل الاستفاضه، وهذا يكفي لأثبات وجود طائفه معارضه للطائفه الاولى التي يستدل بها على جواز الخروج ومن هنا يقع التعارض بين هاتين الطائفتين وعلينا أن نفكر في كيفية الجمع بين هاتين الطائفتين المتعارضتين.

الجمع الاول: وهو المعروف بين فقهاءنا وهو حمل اخبار الطائفه الثانيه على الكراهه ولذا التزموا بجواز الخروج لكن على كراهه، كما هو في الكثير من الفتاوى، وهذا الجمع يعتبره جمعاً عرفياً بين الادله بأعتبار ما يذكر في محله من أن روايات الجواز (الطائفه الاولى) صريحه في الجواز بينما روايات المنع (الطائفه الثانيه) ظاهره في التحريم، لأن الروايات تعبر ب (لا) أى لا تفعل مثلاً- وهذا التعبير وان كان ظاهراً في التحريم لكن يحتمل احتمالاً- معتداً به أن يراد به الكراهه، بينما روايات الجواز نصاً في الجواز وصريحه به وحينئذ نتصرف في الظاهر لصالح النص فنرفع اليد عن الظهور في التحريم الذى فى روايات الطائفه الثانيه لصالح الروايات الصريحه فى الجواز فنحمل المنع فى روايات الطائفه الثانيه على الكراهه، فيكون الخروج مكروهاً مطلقاً سواء كانت هناك حاجه أو لا نعم قد ترتفع الكراهه عند الحاجه الضروريه لكن مقتضى اطلاق كلامهم هو أن الخروج مطلقاً يكون جائزاً على كراهه، وقد ذهب إلى هذا الجمع من قدمائنا الشيخ الصدوق فى الفقيه كما يظهر ذلك من عبارته وتبعه جماعه من المتقدمين ومن المتأخرين.

الجمع الثانى: حمل الطائفه الاولى (الروايات المجوزه) على صورته وجود الحاجه والطائفه الثانيه (الروايات المانع) تحمل على صورته عدم وجود الحاجه.

الجمع الثالث: هو أن نفصل بين صورته وجود حاجه غير ضروريه وبين صورته وجود حاجه ضروريه وبين صورته عدم وجود حاجه مطلقاً فنلتزم فى صورته وجود حاجه غير ضروريه بالكراهه، ونلتزم فى صورته وجود حاجه ضروريه بالجواز بلا كراهه، ونلتزم فى صورته عدم وجود حاجه بالتحريم.

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ٢٥.

تفصيل وجوه الجمع المتقدمه:-

الجمع الاول: وهو المعروف بين فقهاءنا وهو حمل اخبار الطائفة الثانيه على الكراهه ولذا التزموا بجواز الخروج لكن على كراهه, كما هو فى الكثير من الفتاوى, وهذا الجمع يعتبره جمعاً عرفياً بين الادله بأعتبار ما يذكر فى محله من أن روايات الجواز (الطائفة الاولى) صريحه فى الجواز بينما روايات المنع (الطائفة الثانيه) ظاهره فى التحريم, لأن الروايات تعبر ب (لا) أى لا تفعل مثلاً- وهذا التعبير وان كان ظاهراً فى التحريم لكن يحتمل احتمالاً- معتداً به أن يراد به الكراهه, بينما روايات الجواز نصاً فى الجواز وصريحه به وحينئذ نتصرف فى الظاهر لصالح النص فترفع اليد عن الظهور فى التحريم الذى فى روايات الطائفة الثانيه لصالح الروايات الصريحه فى الجواز فنحمل المنع فى روايات الطائفة الثانيه على الكراهه, فيكون الخروج مكروهاً مطلقاً سواء كانت هناك حاجه أو لا نعم قد ترتفع الكراهه عند الحاجه الضروريه لكن مقتضى اطلاق كلامهم هو أن الخروج مطلقاً يكون جائزاً على كراهه, وقد ذهب إلى هذا الجمع من قدمائنا الشيخ الصدوق فى الفقيه كما يظهر ذلك من عبارته حيث قال بعد أن ذكر الروايات الناهيه (فى النهى عن الخروج فى شهر رمضان نهى كراهه لا نهى تحريم) (١) ثم بعد ذلك ذكر روايات الجواز وكأنه يريد أن يقول أن روايات الجواز هى التى تكون قرينه على حمل الروايات المانعه على الكراهه, وهذا اشاره إلى هذا الجمع الذى يعتبره جمعاً عرفياً بل من اوضح انحاء الجمع العرفى بين دليلين من هذا القبيل ولعل عباره الشيخ الصدوق بظاهرها اشاره إلى هذا الجمع العرفى بين الدليلين وتبعه على ذلك جماعه ممن تأخر عنه بل بعضهم ادعى الاجماع على ذلك (أى على أن السفر جائز لكنه مكروه), وان كان هذا الاجماع ليس واضحاً جداً فى محل الكلام.

ص: ٢٢٣

١- روضه المتقين، محمد تقى مجلسى، ج ٣، ص ٣٩٢.

الجمع الثانى: حمل الطائفة الاولى (الروايات المجوزه) على صوره وجود الحاجه والطائفة الثانيه (الروايات المانعه) تحمل على صوره عدم وجود الحاجه.

وتظهر الثمر فى من يسافر فراراً من الصوم فعلى الجمع الاول يجوز له ذلك على كراهه وعلى الجمع الثانى لا يجوز له ذلك لأنه ليس له حاجه حسب الفرض.

ويمكن أن يقال أن فى روايات الطائفة الاولى والطائفة الثانيه ما ينافى هذا الجمع (الثانى) فيكون اشكالاً على هذا الجمع بهذا الشكل أما بالنسبه إلى روايات الطائفة الاولى (المجوزه) فقد يقال أن صحيحه الحلبى (عن أبى عبدالله (عليه السلام) قال: سألته عن الرجل يدخل شهر رمضان وهو مقيم لا يريد براحا، ثم يبدو له بعد ما يدخل شهر رمضان أن يسافر؟ فسألته

غير مره فقال : يقيم أفضل إلا أن تكون له حاجه لا بد له من الخروج فيها أو يتخوف على ماله) (١) تنافى هذا الجمع باعتبار انها ظاهره فى افضله الاقامه فيما اذا لم تكن له حاجه وهذا يعنى جواز كلا الطرفين (الاقامه و السفر) غايه الأمر أن الاقامه افضل. بينما هذا الجمع يقول بأختصاص جواز السفر بصوره وجود الحاجه, فهذا الوجه يقول بأن الجواز يختص بصوره وجود الحاجه ولا بد من حمل الروايات المجوزه على صوره وجود الحاجه, والروايه تقول بجواز السفر فى صوره عدم وجود الحاجه.

أما بالنسبه إلى ما ينافى هذا الجمع من روايات الطائفه الثانيه (المانعه) فهو من قبيل معتبره أبى بصير (قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام) عن الخروج إذا دخل شهر رمضان ؟ فقال لا ، إلا فيما اخبرك به : خروج إلى مكه ، أو غزو فى سبيل الله ، أو مال تخاف هلا-كه ، أو أخ تخاف هلا-كه ، وإنه ليس أخا من الاب والام) (٢) فهى ظاهره فى عدم الجواز حتى فى صوره وجود الحاجه بينما هذا الجمع يقول بأن الروايات المانعه نعملها على صوره عدم وجود الحاجه.

ص: ٢٢٤

-
- ١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ١٨١، أبواب من يصح منه الصوم، باب ٣، ح ١، ط آل البيت.
 - ٢- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ١٨١، أبواب من يصح منه الصوم، باب ٣، ح ٣، ط آل البيت.

والملاحظ أن كل ما ذكر في الاستثناء يجمعها الحاجه الضروريه سواء كانت دينيه أو دنيويه وقبل الاستثناء منع الامام عليه السلام السائل من الخروج, وهذا يعنى عدم جواز الخروج حتى مع وجود الحاجه التي لا تكون من قبيل ما ذكر فضلاً عما لو لم تكن حاجه فالحصر واضح في أن الجواز يختص بهذه الحالات (التي يجمعها أنها ضروريه) وحينئذ كيف يمكن حمل الروايه على انها تدل على عدم الجواز في صورته عدم وجود الحاجه كما يدعى في هذا الجمع.

إذن هذا الجمع يشكل عليه بما ينافيه من الروايات في الطائفه الاولى والطائفه الثانيه ولعل هناك روايات اخرى من هذا القبيل (أى تنافى هذا الجمع).

نعم قد يقال بأن المستثنيات في هذه الروايه نحملها على انها امثله لمطلق الحاجه وكأن الامام عليه السلام استثنى مطلق الحاجه وحينئذ يختص المستثنى منه بعدم وجود الحاجه وحينئذ يرتفع التنافى مع هذا الجمع بل تكون الروايه مؤيده لهذا الجمع.

لكن هذا الحمل كما ترى!!

فالمذكور في الروايه من الامور الضروريه _ خروج إلى مكه ، أو غزو في سبيل الله ، أو مال تخاف هلاكه ، أو أخ تخاف هلاكه _ لا يمكن جعله مثلاً لمطلق الحاجه ولو لم تكن ضروريه, ومن هنا تكون هذه الروايه منافية لهذا الجمع بظهورها الاولى.

نعم هذا الجمع قد يصح في مثل صحيحه محمد بن مسلم المتقدمه وحديث الاربع مائه المتقدم ايضاً الذى هو من اخبار الطائفه الثانيه حيث كانت صحيحه محمد بن مسلم تدل على الجواز مطلقاً وحديث الاربع مائه يدل على عدم الجواز مطلقاً وحينئذ يمكن أن يقال بإمكان حمل صحيحه محمد بن مسلم على صورته وجود حاجه وحديث الاربع مائه المانع مطلقاً يحمل على صورته عدم وجود حاجه, فهذا يمكن في هاتين الروايتين لكنه لا يصح في الروايات الاخرى, ويضاف إلى كل هذا أنه لو سلمنا أنه حتى في روايه محمد بن مسلم وحديث الاربع مائه فهو لا يخرج عن كونه جمعاً تبرعياً, أى أن حمل الروايه المجوزه مطلقاً على صورته وجود حاجه والروايه المانعه مطلقاً على صورته عدم وجود حاجه جمع تبرعى لا شاهد له.

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ٢٥.

الجمع الثالث: هو أن نفضل بين صورته وجود حاجه غير ضروريه وبين صورته وجود حاجه ضروريه وبين صورته عدم وجود حاجه مطلقاً فنلتزم فى صورته وجود حاجه غير ضروريه بالكراهه, ونلتزم فى صورته وجود حاجه ضروريه بالجواز بلا كراهه, ونلتزم فى صورته عدم وجود حاجه بالتحريم.

ولعل وجه هذا الجمع هو اننا نحمل ما دل على الجواز على صورته وجود حاجه ضروريه ونحمل ما دل على عدم الجواز مطلقاً على صورته عدم وجود حاجه مطلقاً ونحمل ما دل على افضليه البقاء على كراهه السفر_ حيث يفهم من افضليه البقاء ذلك _ فى صورته وجود حاجه غير ضروريه.

وقد يؤيد هذا الجمع صحيحه الحلبي فى الجمله لكن بقراءه غير القراءه المتقدمه, حيث انها واضحه فى التفصيل بين صورته وجود حاجه ضروريه كما ذكرتها الروايه _الضروره الدينيه أو الدنيويه_ فهى تفصل بين صورته وجود حاجه ضروريه من هذا القبيل وبين عدم وجود حاجه ضروريه من هذا القبيل وحينئذ يقال بأنه فى صورته وجود حاجه ضروريه يجوز السفر وفى صورته عدم وجود حاجه ضروريه لا يجوز السفر أى أن الاقامه واجبه, وهذا (تحريم السفر) ينسجم مع قول الامام عليه السلام (يقيم افضل) عندما نفسر افضل على معنى لا ينافى الوجوب وذلك على غرار قوله تعالى (وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ) (١) فيجب دفع الارث إلى الطبقة التى هى اولى, لا- أن المسأله فيها خياران, ومن هنا تكون الاقامه فى محل الكلام واجبه, وحينئذ تكون الروايه واضحه فى التفصيل بين الحالتين حاله وجود حاجه ضروريه فيجوز السفر وبين عدم وجود هذه الحاله فيحرم السفر وتجب الاقامه.

ص: ٢٢٦

١- الأنفال/السوره ٨, الآيه ٧٥.

ويمكن أن يقال بأن الجمع الثالث هو عبارته عن مقتضى الجمع بين جمله من الاخبار كصحيحه محمد بن مسلم (عن أبى جعفر) عليه السلام) أنه سئل عن الرجل يعرض له السفر فى شهر رمضان وهو مقيم وقد مضى منه أيام ؟ فقال : لا بأس بأن يسافر ويفطر ولا يصوم (١) الداله على الجواز مطلقاً وصحيحه الحلبي الداله على أن الاقامه افضل اذا لم تكن هناك حاجه ضروريه وحديث الاربع مائه الدال على عدم الجواز مطلقاً فيقال بأن مقتضى الجمع بين هذه الادله هو أن تحمل صحيحه محمد بن مسلم (الداله على الجواز مطلقاً) على الحاجه الضروريه بقريته أن صحيحه الحلبي تقول (إلا أن تكون له حاجه لا بد له من الخروج فيها أو يتخوف على ماله) فهى جوزت السفر فى حاله وجود حاجه ضروريه فتحمل الروايه الداله على الجواز مطلقاً على صورته وجود الحاجه الضروريه, أما فى صحيحه الحلبي فيحمل قوله (يقيم أفضل) على افضليه التى لا تنافى للزوم _ كما تقدم _ ويمكن حملها حينئذ على كون الاقامه واجبه والسفر حرام, فتكون صحيحه الحلبي مفصله بين ما اذا كانت الحاجه ضروريه فيجوز

الخروج وبين عدم الحاجة الضرورية فيحرم السفر، وحينئذ لا بد أن يخرج الجمع الثالث صورته واحده وهي ما اذا كانت هناك حاجه غير ضروريه التي التزم بها في الجمع الثالث بالجواز مع الكراهه، فلا بد أن يستعين صاحب هذا الجمع بروايه تدل على الجواز مع الكراهه.

وبقطع النظر عن هذه الوجوه وتاميتها نتكلم على ضوء الروايات المتقدمه ومن هنا نقسم البحث بهذا الشكل فنقول:-

ص: ٢٢٧

١- وسائل الشيعه، الحر العاملي، ج ١٠، ص ١٨١، أبواب من يصح منه الصوم، باب ٣، ح ٢، ط آل البيت.

تاره نتكلم عن صورته وجود حاجه ضروريه واخرى نتكلم عن صورته وجود حاجه غير ضروريه وثالثه نتكلم عن صورته عدم الحاجه.

أما بالنسبه إلى صورته وجود حاجه ضروريه فالظاهر أنه لا ينبغي الاشكال في جواز السفر وعدم وجوب الاقامه وهو واضح من خلال الروايات ويكفي في الاستدلال على ذلك صحيحه الحلبي (..... إلا- أن تكون له حاجه لا- بد له من الخروج فيها أو يتخوف على ماله) فهي صريحه في جواز السفر فيما اذا كانت هناك حاجه ضروريه, وكذلك تدل عليه معتبره ابي بصير (قال: سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن الخروج إذا دخل شهر رمضان؟ فقال لا، إلا فيما اخبرك به: خروج إلى مكة، أو غزو في سبيل الله، أو مال تخاف هلا-كه، أو أخ تخاف هلا-كه، وإنه ليس أخا من الاب والام) (1) فالروايه واضحه في انها تجوز الخروج في هذه الموارد وتاره نقول بأن الجامع بين هذه الموارد هو الحاجه الضروريه (دينيه أو دنيويه) فتكون دليلاً على الجواز في هذه الصوره ويمكن تعميمها الى مطلق الحاجه كما سيأتى فتكون الحاجه الضروريه هي القدر المتيقن من جواز الخروج في هذه الروايه.

والكلام في ما لو لم تكن حاجه ضروريه سواء كانت هناك حاجه لا تصل إلى حد الضروره أو لم تكن هناك أي حاجه.

والبدايه عن صورته التشهي والخروج مع عدم وجود أي حاجه وفيه احتمالان:-

الاحتمال الاول: أن نلتزم بجواز الخروج مع الكراهه كما هو المعروف بينهم, ويستدل عليه بصحيحه الحلبي بتفسيرها الاول الذي يقول بأن المراد ب(يقيم أفضل) التفضيل ويدل على جواز كلا- الامرين الافضل والمفضل عليه, الاقامه والسفر, غايه الأمر أن الاقامه افضل من السفر, وقد ذكرت صحيحه الحلبي هذه العبارة (يقيم أفضل) في غير الحاجات الضروريه وحينئذ تكون صحيحه الحلبي تدل على الجواز مطلقاً (في جميع الصور) غايه الأمر أنه مع وجود حاجه ضروريه لا تكون الاقامه افضل وفي غير صورته وجود الحاجه الضروريه يجوز السفر لكن الاقامه تكون افضل, وحينئذ يقال بأن المستثنى منه في روايه الحلبي لا داعى لتقييده بخصوص ما اذا كانت هناك حاجه عاديه (غير ضروريه), بل يشمل كل ما لم يكن حاجه ضروريه وهو يشمل صورته وجود الحاجه العاديه وصورته عدم الحاجه وكون السفر للتشهي ومن ثم يثبت بهذا الاطلاق جواز السفر في صورته التشهي لكنه مكروه وتستفاد هذه الكراهه من افضليه الاقامه, لكن هذه الاستفاده غير واضحه.

ص: ٢٢٨

١- وسائل الشيعه، الحر العاملي، ج ١٠، ص ١٨١، أبواب من يصح منه الصوم، باب ٣، ح ٣، ط آل البيت.

الاحتمال الثاني: أن نلتزم بعدم الجواز في مسأله التشهي وعندما يكون السفر لا لحاجه وقد يستدل عليه:

اولاً: بما تقدم في الجمع الثاني الذي يقول بأن الموجود من الروايات روايات مجوزه مطلقاً وروايات مانعه مطلقاً فالروايات المجوزه مطلقاً نحملها على صورته وجود حاجه ضروريه والروايات المانعه مطلقاً (كحديث الاربع مائه) نحملها على صورته عدم وجود حاجه ضروريه, فتكون النتيجة التفصيل بين الحاجه الضروريه فيلتزم بالجواز وبين عدم الحاجه الضروريه فيلتزم بعدم الجواز.

والشاهد على هذا الجمع نفس الاخبار التي تفصل كمعتبره ابي بصير التي منعت السفر في غير ما ذكرته من الموارد وهذا بأطلاقه يشمل ما اذا كان السفر للتشهي بل لعله في المقام تكون صورته التشهي هي القدر المتقين من عدم الجواز.

ثانياً: الروايات الخاصه كمعتبره ابي بصير حيث تفصل بين الجواز بين ما ذكرته من الموارد وتمنع في غير ذلك, وهكذا في مرسله على بن اسباط بنفس البيان وبنفس المضمون وهكذا معتبره الحسين بن المختار على اختلاف في المستثنيات لكن بالنتيجه تدل على جواز السفر في المستثنيات وعدمه في غيرها, والقدر المتيقن من غير المستثنيات هو صورته السفر للتشهي وعدم الحاجه.

وفي قبال ذلك ما قد يقال من أن المطلقات تدل على الجواز وهي من قبيل صحيحه محمد بن مسلم (عن ابي جعفر) عليه السلام) أنه سئل عن الرجل يعرض له السفر في شهر رمضان وهو مقيم وقد مضى منه أيام؟ فقال: لا بأس بأن يسافر ويفطر ولا يصوم (1) فهي تدل على الجواز مطلقاً, لكن يمكن تقييد هذه المطلقات بالأخبار السابقه التي تفصل بين صورتين وتدل على الجواز في صورته الحاجه الضروريه وعدم الجواز في غيرها وحينئذ تكون مقيده لهذه المطلقات,

ص: ٢٢٩

١- وسائل الشيعه، الحر العاملي، ج ١٠، ص ١٨١، أبواب من يصح منه الصوم، باب ٣، ح ٢، ط آل البيت.

والامر الثانى الذى قد يقال بأنه يمنع من الالتزام بعدم الجواز فى صورته عدم وجود حاجه ضروريه هو صحيحه الحلبي لأنه بناءً على التفسير المعروف لها تدل على جواز السفر وجواز الاقامه _ فى غير الحاجه الضروريه _ غايه ما فى الأمر انها تفضل الاقامه على السفر، وهذا يمنعنا من الالتزام بعدم جواز السفر فى غير الحاجه الضروريه، ولعل هذه الروايه هى التى جعلتهم لا يلتزمون بعدم جواز السفر فى صورته التشهيه.

لكن اذا حملنا هذه الروايه على معنى لا ينافى اللزوم والوجوب لا تكون مانعه من الالتزام بحرمه السفر فى صورته التشهيه لأنها لا تنافى وجوب الاقامه وحرمه السفر أى أن قول الامام عليه السلام (يقيم أفضل) لا ينافى الوجوب.

ويؤيد هذا الفهم للروايه حديث أبى بصير (عن أبى عبد الله عليه السلام قال : قلت له : جعلت فداك ، يدخل على شهر رمضان فأصوم بعضه فتحضرني نيه زياره قبر أبى عبد الله عليه السلام فأزوره وأفطر ذاهبا وجائيا أو أقيم حتى أفطر وأزوره بعد ما أفطر بيوم أو يومين ؟ فقال له : أقم حتى تفطر ، فقلت له : جعلت فداك ، فهو أفضل ؟ قال : نعم ، أما تقرأ فى كتاب الله : " فمن شهد منكم الشهر فليصمه) (1) يرويها الشيخ الطوسى بأسناده عن محمد بن على بن محبوب كما يذكر ذلك صاحب الوسائل لكن الذى فى التهذيب الموجود يبدأ السند بمحمد بن يعقوب (أى عن الكافى)، والروايه غير تامه سنداً.

المراد من قول السائل (أو أقيم حتى أفطر وأزوره بعد ما أفطر) أى اقيم إلى أن ينتهى شهر رمضان كما فسروه هكذا، فقال له الامام عليه السلام (أقم حتى تفطر) ثم استشهد الامام عليه السلام على افضليه الاقامه بالآيه الكريمه وهى ظاهره فى اللزوم وهذا يؤيد ما قلنا من أن الافضليه لا تنافى اللزوم، أى يمكن حمل الافضليه على معنى لا ينافى اللزوم فى روايتنا، وحينئذ لا مانع من الالتزام بما تدل عليه الأدله من أن غير الموارد المستثناه لا يجوز السفر وهذا هو ظاهر الأدله ولا يمنع من ذلك شىء لأن المطلقات يمكن تقييدها وصحيحه الحلبي فعلى الاقل يحتمل فيها هذا المعنى على نحو لا نستند اليها لرد ما هو ظاهر هذه الاخبار.

ص: ٢٣٠

١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ١٨٣، أبواب من يصح منه الصوم، باب ٣، ح ٧، ط آل البيت.

وعلى كل حال فإن صحيحه الحلبي ليست صريحه في جواز السفر بحيث تستطيع أن تقاوم الروايات الاخرى الظاهره ظهوراً واضحاً جداً في عدم جواز السفر في غير صورته الحاجه الضروريه التي ذكرتها تلك الروايات والمتيقن من كل هذا الكلام _ في الحكم بعدم الجواز اذا بنينا عليه _ صورته التشهيه, ويبدو أن الأمر في صورته التشهيه بهذا الشكل, وقد بنى الجماعه على أن صحيحه الحلبي هي التي منعتهم من الالتزام بطواهر الادله الناهيه بناءً على ما فهموه من انها تدل على جواز السفر في غير الحاجات الضروريه, ومن هنا قالوا بالجمع الاول وحمل الاخبار الناهيه على الكراهه والتزموا بالنتيجه بالجواز مع الكراهه في صورته التشهيه.

وعلى كل حال فالمسأله لا تخلو من اشكال ولا تخلو من توقف.

أما صورته وجود الحاجه غير الضروريه فقد يقال بإمكان الالتزام فيها بالجواز كما هو الحال في الحاجه الضروريه, ويستدل على ذلك بدعوى أن المستثنيات في هذه الروايات هي مجرد امثله لمطلق الحاجه وحينئذ يدخل مطلق الحاجه في المستثنى لا في المستثنى منه في هذه الروايات فيثبت له الجواز كما هو الحال في الحاجه الضروريه, وقد يؤيد ذلك ما في بعض الروايات من استثناء السفر للذهاب إلى مكه حيث أنه يمكن أن لا يصل إلى الحاجه الضروريه, وبعضهم يصرح بالعمره كما في معتبره الحسين بن المختار والعمره لا تعد من الحاجات الضروريه, وكذلك الروايات التي تجوز الخروج لتشيع المؤمن واستقباله وهي روايات كثيره كما تقدم وتشيع المؤمن واستقباله ليس حاجه ضروريه وإنما هو ادب وان كان بعضهم يقول بأنه قد يصل إلى حد الحاجه الضروريه في ذلك الزمان للمخاطر التي في الطريق والتشيع يعني تأمين الطريق للمسافر إلى مسافه ما وكذلك الاستقبال, لكن الظاهر أن الأمر ليس بهذا الشكل فالذي يظهر من الروايات التي تقول بأنه حق عليه أو حق له وامثال هذه التعبيرات يقتضى أن الشارع يهتم بهذا المطلب اهتماماً شديداً بحيث يحث على الخروج لكن لا يلتزم احد بوجود تشيع المؤمن أو وجوب استقباله, إذن هذه الروايات تدل على جواز الخروج لحاجه لا تصل إلى حد الضروره ويمكن أن يجعل هذا مؤيداً لما ذكرنا.

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ٢٥.

أما صورته وجود الحاجه غير الضروريه فقد يقال بإمكان الالتزام فيها بالجواز كما هو الحال في الحاجه الضروريه, ويستدل على ذلك بدعوى أن المستثنيات في هذه الروايات هي مجرد امثله لمطلق الحاجه, وحينئذ يدخل مطلق الحاجه في المستثنى لا في المستثنى منه في هذه الروايات فيثبت له الجواز كما هو الحال في الحاجه الضروريه, وقد يؤيد ذلك ما في بعض الروايات من استثناء السفر للذهاب إلى مكه حيث أنه يمكن أن لا يصل إلى الحاجه الضروريه, وبعضهم يصرح بالعمه كما في معتبره الحسين بن المختار والعمه لا تعد من الحاجات الضروريه, وكذلك الروايات التي تجوز الخروج لتشيع المؤمن واستقباله وهي روايات كثيره كما تقدم وتشيع المؤمن واستقباله ليس حاجه ضروريه وإنما هو ادب وان كان بعضهم يقول بأنه قد يصل إلى حد الحاجه الضروريه في ذلك الزمان للمخاطر التي في الطريق والتشيع يعني تأمين الطريق للمسافر إلى مسافه ما وكذلك الاستقبال, لكن الظاهر أن الأمر ليس بهذا الشكل فالذى يظهر من الروايات التي تقول بأنه حق عليه أو حق له وامثال هذه التعبيرات يقتضى أن الشارع يهتم بهذا المطلب اهتماماً شديداً بحيث يحث على الخروج لكن لا يلتزم احد بوجود تشيع المؤمن أو وجوب استقباله, إذن هذه الروايات تدل على جواز الخروج لحاجه لا تصل إلى حد الضروره ويمكن أن يجعل هذا مؤيداً لما ذكرنا.

والالتزام بالجواز لمطلق الحاجه لا يخلو من شيء لأن الروايات على كثرتها ليس فيها اشاره إلى حاجه من هذا القبيل مع أن المكلف كثيراً ما يتلى بحاجات عاديه غير ضروريه كزياره المريض والاشتراك بتشيع الجنازه وامثال ذلك ومع ذلك لم تذكر الروايات شيئاً من ذلك وإنما اقتضت الكلام عن عناوين معينه امثال الخوف على التلف والخوف على الهلاك وأضيف إليها مسأله تشيع المؤمن واستقباله لخصوصيه فيه ذكرت في نفس الروايات من قبيل أن ذلك حق عليه أو حق له, فعدم تعرض الروايات إلى حاجه مما يكثر ابتلاء المكلف بها وعدم استثنائها والنص على جواز السفر معها يجعلنا نتوقف في التعدي عما ذكر في هذه الروايات إلى مطلق الحاجه ويؤيد ذلك روايه ابي بصير المتقدمه الوارده في زياره الامام الحسين عليه السلام حيث أن ظاهرها عدم جواز الخروج حتى لزياره الامام الحسين عليه حيث ورد فيها (عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت له : جعلت فداك, يدخل على شهر رمضان فأصوم بعضه فتحضرني نيه زياره قبر أبي عبد الله عليه السلام فأزوره وأفطر ذاهبا وجائيا أو أقيم حتى أفطر وأزوره بعد ما أفطر بيوم أو يومين ؟ فقال له : أقم حتى تظفر, فقلت له : جعلت فداك, فهو أفضل ؟ قال : نعم, أما تقرأ في كتاب الله : " فمن شهد منكم الشهر فليصمه) (١) [١] وهذا يعني أن جواز السفر لحالات خاصه لا تشمل جميع الحاجات الدينيه والدينيه, وهذا ما يجعلنا نتوقف في التعدي من هذه الموارد إلى مطلق الحاجه, نعم قد نتعدى إلى شيء يشبه هذه الامور وان لم يكن منصوفاً عليه لكن لا نتعدى إلى مطلق الحاجه بحيث نلتزم بجواز السفر في مطلق الحاجه فالصناعه هكذا تقتضى وان كان هذا خلاف الفتوى, فهم يجوزون السفر لمطلق الحاجه بل حتى لو كان السفر للتشهي أو لأجل الفرار من الصوم لكننا نتوقف في ذلك.

١- وسائل الشيعة , الحر العاملي ج ١٠, ص ١٨٣, أبواب من يصح منه الصوم, باب ٣, ح ٧, ط آل البيت.

الكلام يقع في الآيه الكريمة (الايه الثانيه المتقدمه)

الآيه الثانيه وهى قوله تعالى (شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ....) وقلنا أنه يوجد فى هذا المقطع من الآيه (شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ) احتمالان المذكوران فى كتب التفسير وغيرها:-

الاحتمال الاول: وهو المعروف بين المفسرين وغيرهم هو أن يكون الشهر ظرفاً زمانياً لا مفعول به للفعل شهد, وتكون شهد بمعنى حضر والشهود بمعنى الحضور, فيكون معنى الآيه من كان منكم حاضراً فى بلده فى شهر رمضان وجب عليه الصوم.

الاحتمال الثانى: أن يكون الشهر مفعولاً به للفعل شهد, وتكون شهد بمعنى شاهد أى علم بالشهر أو ادركه أو عرف به, كما يقال شاهدت عصر فلان بمعنى ادركته, وبناءً على هذا يكون معنى الآيه هو أن من ادرك منكم الشهر يجب عليه أن يصوم, وعلى هذا الاحتمال يكون مفاد الآيه وجوب الصوم على كل من ادرك شهر رمضان سواء كان حاضراً أو مسافراً, والمسافر لا يستطيع الصيام الا اذا حضر لأن الحضر من شرائط صحه الصوم وعليه يجب على المسافر تحصيله, فيجب عليه الرجوع إلى البلد لكى يصوم صوماً صحيحاً, ولا يجوز له أن يسافر أن كان حاضراً.

واخرنا استظهار احد التفسيرين إلى البحث الروائى لأنه فى بعض الروايات ما نستفيد منه فى مقام تفسير الآيه الشريفه والذى نقوله هو:

أن الوارد فى مقام تفسير الآيه عبارته عن جمله من الروايات:-

الروايه الاولى: حديث الاربع مائه وفى (الخصال) (عن على) (عليه السلام) _ فى حديث الاربعمائه _ قال : ليس للعبد أن يخرج إلى سفر إذا حضر شهر رمضان، لقول الله عز وجل : (فمن شهد منكم الشهر فليصمه)) (١)

ص: ٢٣٣

١- وسائل الشيعة , الحر العاملي ج ١٠, ص ١٨٢, أبواب من يصح منه الصوم, باب ٣, ح ٤, ط آل البيت.

الروايه الثانيه: مرسله على بن اسباط، عن رجل (عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال : إذا دخل شهر رمضان فله فيه شرط [٤]، قال الله تعالى: (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) فليس للرجل إذا دخل شهر رمضان أن يخرج إلا في حج، أو في عمره، أو مال يخاف تلفه، أو أخ يخاف هلاكه، وليس له أن يخرج في إتلاف مال أخيه، فإذا مضت ليله ثلاث وعشرين فليخرج حيث شاء) (١)

الروايه الثالثه: روايه ابي بصير (عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت له : جعلت فداك، يدخل على شهر رمضان فأصوم بعضه فتحضرنى نيه زياره قبر أبي عبد الله عليه السلام فأزوره وأفطر ذاهبا وجائيا أو أقيم حتى أفطر وأزوره بعد ما أفطر بيوم أو يومين ؟ فقال له : أقم حتى تفطر، فقلت له : جعلت فداك، فهو أفضل ؟ قال : نعم، أما تقرأ في كتاب الله : " فمن شهد منكم الشهر فليصمه) (٢) [٦]

وهناك روايات اخرى لا ينقلها صاحب الوسائل في هذا الباب منها:-

الروايه الاولى: روايه عبيد بن زراره قال : قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) : قول الله عز وجل : " فمن شهد منكم الشهر فليصمه؟ قال : ما أبينها من شهد فليصمه ومن سافر فلا يصمه) (٣)

ص: ٢٣٤

-
- ١- وسائل الشيعة , الحر العاملي ج ١٠, ص ١٨٢, أبواب من يصح منه الصوم, باب ٣, ح ٦, ط آل البيت.
 - ٢- وسائل الشيعة , الحر العاملي ج ١٠, ص ١٨٣, أبواب من يصح منه الصوم, باب ٣, ح ٧, ط آل البيت.
 - ٣- الكافي, الشيخ الكليني, ج ٤, ص ١٢٦.

الروايه الثانيه: زراره عن أبى جعفر عليه السلام فى قوله " فمن شهد منكم الشهر فليصمه " قال : فقال : ما أئينها لمن عقلها، قال : من شهد رمضان فليصمه، ومن سافر فليفطر) (١) [٨]

الروايه الثالثه: ما نقله العياشى مرسله عن الصباح بن سيابه (قال : قلت لأبى عبد الله عليه السلام ان ابن أبى يعفور أمرنى ان أسئلك عن مسائل فقال : وما هى ؟ قال : يقول لك : إذا دخل شهر رمضان وأنا فى منزلى إلى أن أسافر قال : ان الله يقول : " فمن شهد منكم الشهر فليصمه " فمن دخل عليه شهر رمضان وهو فى أهله فليس له ان يسافر الا لحج أو عمره أو فى طلب مال يخاف تلفه) (٢)

وهذه الروايه مضمونها نفس مضمون روايه على بن اسباط.

وغير هذه من الروايات التى هى من هذا القبيل، والذى يستفاد من هذه الروايات _ خصوصاً حديث الأربع مائه ومرسله على بن اسباط وروايه ابى بصير_ كأن الامام عليه السلام يستدل بالآيه على وجوب الاقامه وعدم جواز السفر.

وحينئذ يقال بأن تفسير الروايات للآيه الشريفه بهذا التفسير تجعل معناها يتلاءم مع الاحتمال الثانى الذى طرحناه فى تفسير الآيه أى يكون مفاد الآيه وجوب الصوم على كل من ادرك شهر رمضان سواء كان حاضراً أو مسافراً، والمسافر لا يستطيع الصيام الا اذا حضر لأن الحضر من شرائط صحه الصوم وعليه يجب على المسافر تحصيله، فيجب عليه الرجوع إلى البلد لكى يصوم صوماً صحيحاً، ولا يجوز له أن يسافر أن كان حاضراً.

ص: ٢٣٥

١- تفسير العياشى، العياشى، ج ١، ص ٨١، ح ١٨٧.

٢- تفسير العياشى، العياشى، ج ١، ص ٨٠، ح ١٨٦.

ولا يناسب (ما ورد في الروايات) الاحتمال الاول لأنه يقول أن الحضر شرط في وجوب الصوم وإذا كان كذلك فلا يجب على المكلف تحصيله، وحينئذ لا ملزم له بالحضور إذا كان مسافراً وكذلك إذا كان حاضراً يمكنه أن يبدل الموضوع فيسافر، فالحضر اخذ شرطاً في وجوب الصوم وعلى تقدير حصوله يجب الصوم، لكن بإمكان المكلف يسعى إلى عدم حصوله كما لو سافر من بلده.

هذا ما نقوله أولاً لكن بعد الكلام الذي ذكرناه سابقاً يمكن القول بأن التفسير المستفاد من الروايات ينسجم مع الاحتمال الاول ايضاً، وذلك لما قلناه سابقاً من أن الاحتمال الاول يقول بأن الحضر شرط في وجوب الصوم، لكن هذا لا يعنى أن اخذ الشيء شرطاً في الوجوب لا يمكن أن يكون (ذلك الشيء) واجباً، بل يمكن أن يكون الحضر واجباً ومع ذلك اخذ شرطاً في وجوب الصوم وكذلك يمكن أن يكون السفر حراماً ويؤخذ عدمه شرطاً في وجوب الصوم كما تقدم الكلام في ذلك.

والآيه الشريفه تقول الحاضر لا يجوز له السفر وهذا لا ينافى أن يكون الحضور مأخوذاً شرطاً في وجوب الصوم لكنه في نفس الوقت يكون واجباً والسفر حراماً، نعم لا بد أن يفهم حكم شرط الوجوب من الايدله الخارجيه، لأن مجرد اخذه شرطاً في الوجوب ليس فيه دلالة على كونه واجباً وإنما هو اعم، إذن يمكن أن نلتزم بمعنى الآيه (وهو أن الحاضر لا يجوز له الخروج) مع ذلك نلتزم بالاحتمال الاول ونقول بأن الحضر شرط في وجوب الصوم.

لكن يمكن لقائل أن يقول أن هذا _ الالتزام بالإقامه وعدم جواز السفر مع الالتزام بتفسير الآيه بناءً على الاحتمال الاول _ خلاف الظاهر لأنه بناءً على الاحتمال الاول يكون الحضر شرطاً في وجوب الصوم وحينئذ نسأل من اين اتى وجوب الحضر والاقامه؟؟!!

فأنه ليس له الا ملاك الصوم وعدم جواز تفويت الواجب, وليس هناك وجه متصور غير ذلك, فإذا كان الحضر واجباً لا بد أن يكون وجوبه من جهه وجوب الصوم.

إذن عندما تدل الروايات على حرمه السفر ووجوب الحضور ليس ذلك الا- ليؤدي الصوم الواجب كما هو الظاهر منها, وعليه لا بد أن ينشأ وجوب الحضر من وجوب الصوم, لكن هذا لا- يمكن في الاحتمال الاول لأنه على الاحتمال الاول لا يمكن أن يكون وجوب الحضر ناشئاً من وجب الصوم لأنه شرط في وجوبه لأن وجوب الصوم مشروط بالحضر فلا يعقل أن يترشح منه وجوب على الحضر, فإذا فرضنا أن وجوب الحضر لا بد أن يكون ناشئاً من وجوب الصوم يكون شرطاً للوجود وليس شرطاً للوجوب وهذا يعنى لا بد من ترجيح الاحتمال الثانى على الاحتمال الاول فنلتزم أن معنى الآية هو (أن من ادرك الشهر وعلم به يجب عليه الصوم) وهذا يفسر لنا وجوب الحضر وعدم جواز الخروج الذى هو مفاد الآية, فيرجح الاحتمال الثانى على الاحتمال الاول لكن الاحتمال الثانى فيه مشكله وهى أنه كما يحرم الخروج على الحاضر يوجب الحضور على المسافر لأن شرط الوجود يجب تحصيله وهذا مما لا يلتزمون به.

الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ٢٥ بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم, كفاره الافطار, مسأله, ٢٥.

تقدم أن مقتضى الصنائه الالتزام بأن الحضر من شرائط الوجود لا من شرائط الوجوب.

لكن يمكن أن يقال بأن الروايات التى أعتمد عليها فى تفسير الآية غير تامه سنداً, واهمها روايه الكافى وفيها سهل بن زياد, وحيث لا يمكن الوصول إلى هذه النتيجة اعتماداً على روايات ليست تامه سنداً.

ص: ٢٣٧

ويمكن دفع هذه الاشكال اولاً باعتبار أن الروايات كأنها مستفيضه لأننا ذكرنا ست روايات وهناك روايات اخرى بهذا المعنى بعنوان تفسير الآية الشريفه, مع أن الاهم من ذلك هو اننا لا- نحتاج إلى هذه الروايات للوصول إلى هذه النتيجة بل يكفينا الروايات المعتمده المتقدمه التى استظهرنا منها عدم جواز السفر كمعتبره الحسين بن المختار وصحيحه الحلبي على التفسير الذى ذكرناه وروايه ابى بصير فكل من هذه الروايات وغيرها تنهى عن السفر فى شهر رمضان فهى وان لم ترد فى تفسير الآية لكنها تثبت عدم جواز السفر فى شهر رمضان واذا ضمنا إلى هذا ما قلناه اخيراً بأنه لا وجه لتحريم السفر ووجوب الاقامه الا من جهه وجوب الصوم, فهذا لا ينسجم الا مع افتراض أن الحضر من شرائط الوجود لا من شرائط الوجوب, إذن بالنتيجه ننتهى إلى أن الحضر من شرائط الوجود وليس من شرائط الوجوب.

قد يقال كما فى المستمسك سلمنا أن الحضر من شرائط الوجود بحسب ما نفهم من الادله _ وهذا من باب التنزل لأنه لا يرى عدم جواز السفر وإنما يرى جوازه _ فهو لم يؤخذ شرطاً على نحو يجب تحصيله كما هو الحال فى سائر شرائط الوجود التى

يجب على المكلف تحصيلها كما في الطهارة في الصلاة، ولم يذكر دليلاً على تميز هذا الشرط عن سائر شرائط الوجود التي يجب على المكلف تحصيلها، وليس له دليل الا- الايمان المسبق بجواز السفر، وهذا يعنى أن الحضر لا- يجب تحصيله فإذا اصررت على أنه من شرائط الوجود لابد أن يكون هو نوعاً خاصاً من شرائط الوجود واخذ شرطاً على نحو لا يجب تحصيله ولذا جاز للمكلف أن يسافر ويخرج في شهر رمضان.

ص: ٢٣٨

ولا اشكال فى أن المسافر لا يجب عليه الحضور وقد دلت الأدلة على ذلك وهذه القضية ثابتة بالتسالم مع أن الأدلة يفهم منها ذلك بل لعل ذلك (عدم وجوب الحضور) يفهم حتى من الآية الشريفة (فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ) أى أن وظيفه المسافر القضاء ولم تقل الآية أن وظيفه المسافر حضور البلد والصيام وإذا لم يحضر وعصى يجب عليه القضاء. وهناك روايات كثيرة معتبرة تدل على أن الإفطار للمسافر هديه من الله سبحانه وتعالى لعباده وهذا لا ينسجم مع وجوب حضور المسافر لكى يصوم، ولا ينسجم ظاهر الأدلة مع كون الحضور واجباً على المكلف لكى يصوم فإذا لم يحضر ولم يؤدى الواجب يتصدق الله تعالى عليه ويمنحه الإفطار ولم يلزمه بالصوم، فظاهر الأدلة أن المسافر حكمه الإفطار وإن الإفطار يكون هديه له من الله سبحانه وتعالى، نعم قد لا يوجد دليل يصرح بأن المسافر لا يجب عليه الحضور لكى يصوم لكى الذى يفهم من الأدلة أن هذه القضية مفروغ منها.

وبناءً على هذا الكلام قد يقال بإمكان التفريق بين هذين اللازمين (عدم جواز الخروج ووجوب الحضور للمسافر) فعدم جواز الخروج يُحكم به بناءً على القاعدة التى استفدناها من أن الحاضر من شرائط الوجود، ووجوب الحضور للمسافر دلت الأدلة على عدمه فنخرج عن القاعدة بهذه الأدلة.

هذا ما يمكن أن يقال فى المقام لكن المشهور لا يلتزمون بذلك فهم _ كما لا _ يلتزمون بوجوب الحضور على المسافر_ لا يلتزمون بحرمه السفر للحاضر إلا الحلبي خالف فى ذلك (أى منع من السفر) والاحتياط فى المقام هو هذا بلا اشكال.

بقى شىء وهو مما يمنع من الالتزام بحرمه السفر وهو أنه اذا قلنا بعدم جواز السفر فى شهر رمضان فأن من يسافر فيه يكون سفره سفر معصيه وحينئذ لابد من الالتزام بوجوب الصوم عليه وان كان مسافراً كما يجب عليه الاتمام فى الصلاه وهذا (وجوب الصوم على المسافر فى شهر رمضان) لا يلتزمون به ايضاً.

الا- أن يقال بأن ادله وجوب الصوم ووجوب اتمام الصلاه على من سافر سفر معصيه ليس فيها اطلاق يشمل هذا السفر وإنما تختص بمن يريد القتل أو شرب الخمر او غير ذلك من المعاصى, لكن ذلك ليس واضحاً فلا فرق بين هذه المعصيه (حرمه السفر) وغيرها من المعاصى, وعلى كل حال فالاحتياط فى محله جداً خصوصاً فى صورته التشهى والخروج لغرض الفرار من الصوم.

قال الماتن

فصل

يجب القضاء دون الكفاره فى موارد :

أحدها : ما مر من النوم الثانى بل الثالث وإن كان الأحوط فيهما الكفاره أيضاً خصوصاً الثالث.

تقدم الكلام عنه مفصلاً فى مسأله (٥٦) وتبين أن ما ذكره السيد الماتن هو الصحيح فأن هذه الموارد يجب فيها القضاء دون الكفاره.

قال الماتن

الثانى : إذا أبطل صومه بالإخلال بالنيه مع عدم الإتيان بشىء من المفطرات أو بالرياء أو بنيه القطع أو القاطع كذلك.

ويجمع هذه الامور الاخلال بالنيه سواء فى ذلك عدم الاتيان بالنيه اصلاً أو جاء بها لكن بوجه غير معتبر كالريا أو نوى المفطر ولم يستعمله وهذا ما يعبر عنه بنيه القطع أو القاطع فكل هذه الامور ترجع إلى الاخلال بالنيه.

ولابد من الالتفات إلى امرين :-

الاول: هل يصدق الافطار بالإخلال بالنيه من دون ارتكاب المفطر أو لا؟؟

ص: ٢٤٠

الثانى: على تقدير صدق الافطار كيف يكون استعمال المفطر بعد ذلك مفطراً، لأنه اذا تحقق الافطار بالنيه لا يكون الاكل مثلاً مفطراً لأنه افطر قبل الاكل حسب الفرض فإذا اكل يكون قد ارتكب الاكل وهو مفطر والمفروض عدم ترتب شىء على ذلك، بخلاف ما اذا قلنا بأن الافطار لا يصدق بمجرد الاخلال بالنيه فأن تحقق الافطار بالأكل يكون واضحاً جداً .

السيد الحكيم (قد) فى المستمسك ذكر تعليقاً على هذه المسأله (إذ فى ظرف الايتان يدخل تحت الافطار باستعمال المفطر، فتشمه أدله الكفاره . فإن قلت: إذا كان الاخلال بالنيه مفطراً، كان الأكل بعده غير مفطر، لاستناد الافطار إلى أسبق علله، وحينئذ فلا يوجب الكفاره . قلت : لو بنى على ذلك لم تجب الكفاره فى جميع المفطرات، لسبقها بنيه الافطار، التى هى مفطره . وحينئذ لا بد من حمل نصوص وجوب الكفاره بالإفطار على استعمال المفطر، ولو كان الافطار حاصلًا بالإخلال بالنيه، أو بالرياء، أو بنيه القاطع، أو نحو ذلك ...) (١)

السيد الخوئى (قد) ذكر شيئاً يعاكس السيد الحكيم (قد) (فإن الصوم والافطار متقابلان ومن الضدين الذين لا ثالث لهما كما تقدم، لأن المكلف إما أن يرتكب شيئاً مما اعتبر الامساك عنه أولاً والأول مفطر والثانى صائم، وحيث أن المفروض عدم الارتكاب فليس بمفطر فلا تجب الكفاره، بل هو صائم غايه الأمر أن الصوم قد يكون صحيحاً وأخرى باطلاً لأجل الاخلال بما اعتبر فيه من النيه كما لو لم ينو الصوم أصلاً أو نواه ولكن لا لداع قربى بل لغايه أخرى إما مباح كإصلاح مزاجه ومعالجه نفسه بالإمساك، أو محرم كالرياء ففى جميع ذلك يفسد الصوم إما لفقد النيه أو لفقد القربه، فإنه عباده لا بد فيها من قصد المأمور به بداع قربى، ولأجل ذلك يجب عليه القضاء دون الكفاره لفرض عدم استعمال المفطر الذى هو الموضوع لوجوبها. ومما ذكرنا يظهر الحال فى البقاء، فلو قصد الصوم متقرباً وفى الأثناء قصد الافطار أو ما يتحقق به الافطار، أى نوى القطع أو القاطع حكم ببطلان صومه بقاء فيجب القضاء دون الكفار) (٢)

ص: ٢٤١

١- مستمسك العروه، السيد الحكيم، ج ٨، ص ٣٨٣.

٢- كتاب الصوم، السيد الخوئى (قد)، ج ١، ص ٣٨٤.

هذا ما ذكره هذان العلمان والفرق بينهما هو أن السيد الحكيم (قد) يقول أن الإفطار يصدق عند الإخلال بالنيه وخروج مسأله عدم وجوب الكفاره على اساس أن ادله الكفاره مختصه باستعمال المفطر الذى لم يحصل حسب الفرض, و السيد الخوئى (قد) يقول بأنه لا يصدق الإفطار اصلاً فحتى لو قلنا بأن موضوع ادله وجوب الكفاره هو مطلق الإفطار فهو لا يشمل مثل هذا المكلف.

يجب القضاء دون الكفاره فى موارد بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره فى موارد.

الكلام يقع فى امرين:

الاول: ما هو موضوع الكفاره؟؟ فهل هو مطلق الإفطار أو عباره عن تناول المفطرات؟؟

الثانى: مسأله صدق الإفطار فى محل الكلام (الإخلال بالنيه) وعدم صدقه.

أما الأمر الاول فأن بعض النصوص يرتب الكفاره على عنوان الإفطار وبعضها يرتبه على تناول المفطر فى الباب الثامن من ابواب وجوب الصوم ونيته توجد روايات امثال الحديث (١١, ١٠, ٦, ٤, ٢, ١) يرتب الكفاره على عنوان الإفطار أو من افطر وامثال ذلك بينما كل من الحديث (٣, ١٣, ١٢, ٩, ٨) يرتب الكفاره على نفس الفعل الخارجى كالأكل أو لرق بأهله وامثال ذلك, وقد تقدم الحديث عن ذلك سابقاً.

قد يقال بأن المراد بالإفطار فى الروايات الاولى (التي ترتب الكفاره على الإفطار) هو نفس ما يراد بالروايات فى القسم الثانى والمراد بالإفطار تناول المفطر فيكون المقصود بالإفطار هو الإفطار الحاصل بأستعمال المفطر (كما يقول السيد الحكيم (قد)).

بل تقدم الكلام فى هذا سابقاً وهل أن (افطر) تشمل كل المفطرات أو تختص بقسم منها وكان هناك احتمال اختصاصه بالأكل والشرب وقد يلحق بها الاجماع, ولذا اقتصر بعض الفقهاء على أن الكفاره لا تجب الا على استعمال بعض المفطرات.

ص: ٢٤٢

وفى مقابل هذا قد يقال بأن ترتب الكفاره فى قسم من هذه الروايات على نفس المفطرات أى على تناول المفطر لا ينافى أن يكون موضوع وجوب الكفاره هو مطلق ما يكون مفطراً اذا دل عليه الدليل لعدم الاشكال فى أن تناول المفطر يكون مفطراً فتترتب عليه الكفاره, والادله ليس فيها ظهور فى انحصار موضوع الكفاره بذلك, وهذا يعنى امكان القول بأن الروايات الاولى الداله على ترتب الكفاره على الإفطار أن تبقى على اطلاقها ولا داعى لحملها على الإفطار الحاصل بأستعمال المفطر وحينئذ اذا تحقق الإفطار لا بتناول المفطر نقول بوجوب الكفاره ايضاً.

ومن هنا يكون الصحيح فى المقام هو أن موضوع وجوب الكفاره هو مطلق الإفطار وليس ما ذكره السيد الحكيم بأنه الإفطار الحاصل من تناول المفطر.

الأمر الثاني: مسأله صدق الافطار فى محل الكلام(عند الاخلال بالنيه) وعدم صدقه.

بعض الروايات يفهم منها صدق الافطار بمجرد الاخلال بالنيه ومنها موثقه عمار الساباطى ، عن أبى عبد الله عليه السلام (عن الرجل يكون عليه أيام من شهر رمضان ويريد أن يقضيها متى يريد أن ينوى الصيام؟ قال : هو بالخيار إلى أن تزول الشمس ، فإذا زالت الشمس فإن كان نوى الصوم فليصم ، وإن كان نوى الافطار فليفطر..... الحديث .) (١)

ويمكن أن يفهم من هذه الروايه تحقق الافطار بالنيه كما يتحقق الصوم بنيه الصوم, فإذا نوى المكلف الافطار إلى أن دخل الزوال يكون مفطراً ولا يحق له الصوم, وقد صار مفطراً بنيه الافطار.

وظاهر بعضها الروايات عدم صدق الافطار الا بتناول المفطر ومنها صحيحه محمد بن قيس (عن أبى جعفر عليه السلام قال : قال على عليه السلام : إذا لم يفرض الرجل على نفسه صياماً ثم ذكر الصيام قبل أن يطعم طعاماً أو يشرب شراباً ولم يفطر فهو بالخيار إن شاء صام ، وإن شاء أفطر) (٢)

ص: ٢٤٣

-
- ١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ١٣، أبواب وجوب الصوم ونيته، باب ٢، ح ١٠، ط آل البيت.
 - ٢- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ١١، أبواب وجوب الصوم ونيته، باب ٢، ح ٥، ط آل البيت.

ونستفيد من عبارته (إذا لم يفرض الرجل على نفسه صياماً) الإخلال بالنية ومع ذلك جوز له الامام عليه السلام أن يصوم بشرط أن لا يطعم طعاماً ولا يشرب شراباً ويفهم من هذا أنه اذا طعم طعاماً أو شرب شراباً يكون مفطراً ولا يجوز له أن يصوم, وحينئذ يمكن أن يستفاد من هذه الروايه أن الافطار لا يصدق الا بتناول الطعام أو الشراب وامثاله.

وقد يعثر بالفحص على روايات اخرى لكن النتيجة هي أن الروايات فيها ما يدل على أن الإخلال بالنية يحقق الافطار وفيها ما يدل على أنه لابد من تناول المفطر, وما يؤيد الثاني (عدم تحقق الافطار بمجرد الإخلال بالنية) امور:-

الاول: يلزم على القول بصدق الافطار بمجرد الإخلال بالنية عدم صدق الافطار على تناول المفطر بعد الإخلال بالنية, لأنه عندما اخل بالنية صار مفطراً, فلا يكون الاكل بعد ذلك مفطراً لأنه يكون افطاراً بعد الافطار وهو غير معقول.

الثاني: استبعاد أن يصدق المفطر على من اخل بالنية كما لو جاء بالصوم الكامل بتمام ما يعتبر فيه لكنه بلا قصد القربة كما لو كان رياءً فمن المستبعد جداً أن يصدق عليه أنه افطر فالوجدان العرفي لا يسمح بذلك _ نعم يقال بأنه صومه باطل _ لأن الذى افطر هو من استعمل المفطر.

الثالث: أن تناول المفطر دائماً مسبوق بالقصد لأنه من الافعال القصدية والمفروض اننا فرغنا فى البحث الاول من أن الكفاره تترتب على مطلق الافطار وحينئذ نقول اذا كان الافطار يتحقق بمجرد الإخلال بالنية فهذا معناه أن الافطار يتحقق فى مرحله سابقه على استعمال المفطر وبناءً على أن موضوع الكفاره مطلق المفطر فلا بد أن تكون الكفاره ثابتة بالإخلال بالنية وهذا خلاف ظاهر الروايات المتقدمه التى تترتب الكفاره على تناول المفطر.

وهذه الامور اذا اوجبت ترجيح عدم صدق الافطار بالاخلال بالنيه والترمنا به كما التزم به السيد الخوئي تكون مسألتنا واضحه لعدم وجوب الكفاره فى محل الكلام لعدم صدق موضوع الكفاره _الذى هو الافطار_ فى محل الكلام, واذا لم نرجح ذلك فلا- اقل من الشك فيه أو التردد فى أن الافطار يصدق أو لا- يصدق ومع التردد نصل إلى نفس النتيجة لأننا لا نحرز موضوع وجوب الكفاره لأن موضوع وجوب الكفاره هو الافطار والمفروض اننا نتردد فى صدقه أو عدم صدقه فتكون النتيجة على كل حال فى محل الكلام هى عدم وجوب الكفاره.

يجب القضاء دون الكفاره فى موارد بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره فى موارد.

ذكر السيد الخوئي (قد) عدم صدق الافطار على الاخلال بالنيه _ وهو صحيح _ ثم ترقى وقال بأنه من اخل بالنيه يصدق عليه بأنه صائم, غايه الأمر أن صيامه باطل فالصيام ينقسم إلى قسمين صيام صحيح وصيام باطل وفساد.

وهذا المطلب لا- يمكن التصديق به على نحو الاطلاق, فإنه يصح فى بعض حالات الاخلال بالنيه لكنه لا- يصح فى بعض الحالات الاخرى, كما لو ترك النيه اصلاً فمن الصعب أن يقال بأنه يصدق الصوم فالصوم من الافعال القصدية التى يتوقف تحققها على القصد والنيه ولا يتحقق هذا المفهوم من غير قصد ونيه كما هو الحال فى جميع الافعال القصدية التى يكون القصد مقوماً لها.

نعم قد يصدق هذا فى مثل الرياء فعدم الرياء معتبر شرعاً فى العبادات ومفهوم الصوم غير متقوم بعدم الرياء, وإنما هو متقوم بقصده (أى قصد الصوم) أما أن تكون النيه صادرة منه على نحو قربى فهذا شىء اعتبره الشارع وهنا يصح كلام السيد الخوئي (قد) فنستطيع أن نقول بأن الذى اخل بالنيه بأن جاء بها رياءً يكون قد قصد الصوم ونواه لكن الداعى فيه كان غير قربى, فيصح أن يقال بأن هذا صائم لكن صومه باطل.

ص: ٢٤٥

إذن كلام السيد الخوئي (قد) بأن مجرد الاخلال بالنيه لا يصدق الافطار صحيح لكن قوله بل يصدق بأنه صائم لا يمكن قبوله على اطلاقه.

ومن هنا يظهر أن عنوان المفطر غير عنوان المبطل فبعض الامور تكون موجهة للإفطار الذى تترتب عليه الكفاره وبعض الامور تكون موجهة لبطلان الصوم الذى يترتب عليه القضاء دون الكفاره, فالإفطار هو عبارته عن نقض الامساك بتناول المفطر (أو تناول المفطر المسبوق بالعدم), وهو لا- يصدق على مجرد الاخلال بالنيه, ومن هنا اشرنا إلى كلام وقع بينهم فى أن (افطر) يختص بالأكل والشرب عند البعض وعممه البعض إلى جميع المفطرات.

وهنا يرد اشكال على ما انتهى إليه وهو اذا كان الاخلال بالنيه مبطلاً للصوم بضميمه أن استعمال المفطر دائماً مسبوق بالاخلال

باليه لأنه دائماً مسبوق بقصده (أى يكون مسبوقاً بنيه القاطع) فهو ينوى الاكل أو الشرب أو الارتماس فإذا كان الاخلال بالنيه مبطلاً_وموجباً لفساد الصوم فما هو حكم الارتماس_ أو الاكل أو الشرب أو غير ذلك من المفطرات_ الخارجى فأى معنى للقول بأنه مبطل للصوم, لأن المفروض أن البطلان قد تحقق فى مرحله اسبق منه.

وهذا الاشكال يتعين أن يجاب عنه بهذا الشكل

إنه حينما يقولون بأن هذه الامور مبطله للصوم فإن المراد بذلك شأنه الابطال لا فعليته, فمقتضى الجمع بين هذا الكلام وبين ما يقولونه هو أن نحمل كلماتهم على الشأنيه أى انهم يريدون أن يقولون بأن الاكل له شأنه الابطال وهذه الشأنيه والصلاحيه قد تكون فعليته فى بعض الحالات وغير فعليته فى الحالات الاخرى.

ففى حالات العلم بالحكم والموضوع لا- تكون هذه الحالات فعليته وإنما تبقى شأنيه صرفه لأنه دائماً يكون استعمال المفطر مسبوقاً بالإخلال بالنيه والمفروض أن الاخلال بالنيه يكون موجباً للبطلان والفساد فلا يكون نفس الاكل مبطلاً لأنه مسبوق بالإخلال بالنيه.

أما في حالات الارتماس (أو غيره) في حال الجهل فأن هذه الحالة تكون فعليه ويكون الارتماس هو الموجب لبطلان الصوم وان كان هذا الارتماس مسبقاً بنيته لكنه لما كان جاهلاً بالحكم أو حتى لو كان جاهلاً بالموضوع كما لو كان يجهل بأن هذا ماء فأرتمس فيه, فنيه الارتماس ليست نية موجبه لبطلان الصوم بل يبطل الصوم بالارتماس نفسه, أى أن الارتماس مبطل فعلاً أى أن الصلاحيه والشأنيه فعليه.

إلى هنا تبين أن الصحيح في هذا المورد _فيما اذا كان الاخلال بالنيه_ أنه يجب القضاء دون الكفاره, وذلك لأنه اذا قلنا بأن موضوع وجوب الكفاره نفس تناول المفطر فواضح (لأن المفروض أنه لم يتناول المفطر), واذا قلنا بأن موضوع وجوب الكفاره _كما احتملناه_ هو الافطار فلأننا نمنع من صدق الافطار على مجرد الاخلال بالنيه.

قال الماتن

الثالث : إذا نسي غسل الجنابه ومضى عليه يوم أو أيام كما مر.

تقدمت هذه المسأله مفصلاً في مسأله (٥٠) في فصل ما يجب الامساك عنه, وتبين هناك أن ما ذكره صحيح للروايات الخاصه الداله على وجوب القضاء في مثل هذه الحالات, وتقدم ايضاً أن هذا من مختصات شهر رمضان, كما أنه يختص بنسيان غسل الجنابه فلا يشمل غسل الحيض وامثاله, وفي مثل هذه الموارد يجب الرجوع إلى القواعد وهى تقتضى الصحه وعدم وجوب القضاء لأن منافيات الصوم امور محدوده وليس منها هذه الامور (نسيان غسل الحيض ونسيان غسل النفاس). ولولا النص لألتزمنا في المقام بصحه الصوم وعدم وجوب القضاء, واقتصرنا بالحكم على مورد النص لأنه على خلاف القاعده.

هذا هو الدليل على عدم وجوب القضاء في المقام أما عدم وجوب الكفاره فواضح فأما أن نقول بعدم وجود الدليل على وجوبها في المقام بل يمكن أن يقال بأنه في بعض الاحيان يمكن أن يستفاد من نصوص المسأله عدم وجوب الكفاره لأنها تتعرض لوجوب القضاء وتصرح به وتسكت عن وجوب الكفاره وقد يفهم منها بدلاله الاطلاق المقامى أو ما يشبهه عدم وجوب الكفاره بل يمكن أن يقال أن ما تقدم سابقاً بأن الكفاره نوع من انواع المؤاخذه وهو لا يناسب أن تثبت في حالات النسيان وحالات النوم وعدم الشعور وعلى كل حال فالمهم هو عدم وجود دليل على وجوب الكفاره في محل الكلام.

ص: ٢٤٧

الرابع : من فعل المفطر قبل مراعاة الفجر ثم ظهر سبق طلوعه وأنه كان في النهار سواء كان قادراً على المراعاة أو عاجزاً عنها لعمى أو حبس أو نحو ذلك أو كان غير عارف بالفجر وكذا مع المراعاة وعدم اعتقاد بقاء الليل بأن شك في الطلوع أو ظن فأكل ثم تبين سبقه بل الأحوط القضاء حتى مع اعتقاد بقاء الليل ولا فرق في بطلان الصوم بذلك بين صوم رمضان وغيره من الصوم الواجب والمندوب بل الأقوى فيها ذلك حتى مع المراعاة واعتقاد بقاء الليل (

الذى يجمع هذا الموارد هو أنه اكل من دون مراعاة وفيه حالات :-

الحالة الاولى: نفترض أنه كان غافلاً عن طلوع الفجر فأكل من دون أن يفحص وتبين بعد ذلك أنه اكل في النهار.

الحالة الثانية: نفترض أنه قاطع ببقاء الليل واكل من دون مراعاة وتبين بعد ذلك أنه اكل في النهار.

الحالة الثالثة: نفترض بأنه شاك ببقاء الليل وطلوع الفجر فأستصحب بقاء الليل واكل من دون مراعاة وفحص خارجي ثم تبين أنه اكل بعد طلوع الفجر.

ففي هذه الحالات اذا اكل وتبين أنه اكل بعد طلوع الفجر يقول السيد الماتن بأنه يجب عليه القضاء دون الكفاره, والظاهر أن هذا الحكم في الجملة لا خلاف فيه بل ادعى عليه الاجماع في كلمات اكثر من واحد, نعم تعميم هذا الحكم لبعض التفاصيل محل كلام وليس مورداً للإجماع والاتفاق, كما في ما اذا لم يراعِ لعجزه فإنه محل خلاف, والذي يمكن أن يُستدل به على هذا الحكم في الجملة هو بعض الروايات المعتمده:-

الروايه الاولى: صحيحه الحلبي (عن أبي عبدالله (عليه السلام) أنه سئل عن رجل تسحر ثم خرج من بيته وقد طلع الفجر وتبين؟ قال : يتم صومه ذلك ثم ليقضه . . . الحديث) (1)

ص: ٢٤٨

١- وسائل الشيعة , الحر العاملي , ج ١٠ , ص ١١٥ , أبواب يمسك عنه الصائم , باب ٤٤ , ح ١ , ط آل البيت .

والشاهد في الرواية قوله (ليقضه) أما قوله (يتم صومه) فسوف يأتي بأن ذلك تأديباً.

يجب القضاء دون الكفاره في موارد بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره في موارد.

الكلام في المورد الرابع من موارد وجوب القضاء دون الكفاره في (من فعل المفطر قبل مراعاة الفجر ثم ظهر سبق طلوعه....) والكلام في المقام يقع اولاً في تحديد مقتضى القاعده في المقام وثانياً بلحاظ النصوص الخاصه:-

اولاً: في تحديد مقتضى القاعده وهل تقتضى الاجزاء وعدم وجوب القضاء أو تقتضى عدم الاجزاء ووجوب القضاء.

وتأسيس القاعده ضرورى في كل مسأله لكي نرجع اليها عند عدم الدليل أو عند وجود الدليل لكنه لا يشمل بعض الحالات, فعندما يكون الدليل على خلاف القاعده يقتصر فيه على القدر المتيقن, وحينئذ يرجع في ما لا يشمل الدليل إلى مقتضى القاعده.

وقد يقال أن مقتضى القاعده في المقام (عند تناول المفطر ثم تبين أن ذلك بعد طلوع الفجر بأعتبار عدم المراعاة) هو وجوب القضاء, وذلك لأن القضاء تابع لصدق الفوت (فوت الواجب على المكلف) والمفروض في المقام أن فريضه الصوم فاتت على المكلف, لأن فريضه الصوم هي عبارته عن الامساك عن المفطرات المخصوصه في الوقت الممتد من الفجر إلى الغروب, والمفروض أن هذا فات المكلف لأنه تناول المفطر في جزء من هذا الوقت, وحينئذ يكون حسب القاعده أنه لم يأتي بالواجب فلا يكون ما جاء به مجزياً, نعم يكون معذوراً في اكله هذا بأعتبار أنه استند إلى مجوز عند تناوله المفطر ولو كان المجوز هو استصحاب بقاء الليل أو أنه قطع ببقاء الليل, لكن كونه معذوراً في الاكل لا يعنى عدم وجوب القضاء.

ص: ٢٤٩

وفي المقابل قد يقال بأن مقتضى القاعده هو عدم وجوب القضاء ويكتفى بما حصل منه من الصوم وان اكل بجزء من النهار وذلك تمسكاً بالأصل حيث اننا نشك في أنه هل يجب على المكلف القضاء أو لا؟؟ فيجاب بأن الاصل عدم القضاء, كما عن المشهور حيث تمسك بالأصل لنفى القضاء عن العاجز _ غير القادر على المراعاة كالأعمى والمحبوس كما سيأتى _ والذي يظهر من ذلك أنه لولا- النصوص الخاصه الوارده في محل الكلام (حاله القدره) لكان مقتضى القاعده في محل الكلام هو الاصل أى عدم وجوب القضاء, وكان المشهور يريد أن يقول إنما تمسكنا بوجوب القضاء في حاله القدره بأعتبار هذه النصوص ولكون هذا النصوص لا تشمل العاجز نرجع فيه إلى الاصل.

لكن المشكله أن التمسك بالأصل في محل الكلام لنفى القضاء _ بقطع النظر عن الروايات الخاصه _ يبدو أنه لا وجه له ولا يمكن المصير إليه وذلك بأعتبار ما تقدم في تقريب مقتضى القاعده على الرأى الاخر من أن القضاء تابع للفوت والفوت متحقق في المقام, فهذا التقريب مرجعه إلى التمسك بدليل اجتهادى واذا صح هذا وكان هناك دليل اجتهادى يدل على وجوب

القضاء كيف نرجع للأصل لنفى وجوب القضاء؟؟؟ فمع الدليل الاجتهادى كيف تصل النوبه إلى الاصل؟؟؟!!

والدليل الاجتهادى المدعى هو دليل المفطريه أى الدليل الذى يقول بأن الاكل مبطل للصوم.

والذى يمكن أن يقال هو أن المشهور لعله لا يرى تماميه ما ذكرنا ولعله ملتفت إلى دليل مفطريه الاكل وان متقضى ذلك أنه افطر وبطل صومه وما جاء به ناقص ولا يجزى فيجب عليه القضاء, لكن يمكن أن يكون نظر المشهور إلى التشكيك فى شمول دليل المفطريه لمثل المقام, فعندنا فى محل الكلام جاهل بالموضوع أى جاهل بأن اكله واقع فى النهار, وعالم بالحكم ويعلم بأن الاكل بعد الفجر غير جائز, ولعل المشهور يشكك فى شمول دليل المفطريه للجاهل بالموضوع, وبناءً على هذا التشكيك أو الجزم بأنه لا يشمل الجاهل بالموضوع يكون مقتضى هذا الدليل عدم شموله محل الكلام, لأن مفاد الدليل يكون حينئذ حيث لا تكون جاهلاً. بالموضوع يكون الاكل مفطراً أما اذا كنت جاهلاً. بالموضوع واكلت فأن الاكل لا يكون مفطراً, وبناءً على هذا الكلام لا يتم التقريب الذى ذكر لكون القاعده هى وجوب القضاء لأن هذا التقريب يبتنى على افتراض أن ما حصل للمكلف هو تفويت للواجب وان المكلف لم يأتى بالفرد الواجب فهو مبنى على شمول دليل المفطريه لحاله الجهل بالموضوع.

ص: ٢٥٠

وإذا لم يتم دليل اجتهادى على مفطريه الاكل فى مثل هذه الحاله يمكن الرجوع إلى الاصل, ولعل المشهور التزم بالرجوع إلى الاصل فى محل الكلام من هذه الجبهه.

لكن هذا الكلام لا يمكن قبوله لما تقدم سابقاً من أن عدم شمول دليل المفطريه للجاهل على تقدير تسليمه _ مع أنه غير مسلم لأن دليل المفطريه يشمل العالم والجاهل, القاصر و المقصر, الجاهل بالحكم و الجاهل بالموضوع _ يختص بالجاهل بالحكم (للروايات الخاصه التى يظهر منها أن الجاهل بالحكم اذا ارتكب المفطر لا- يبطل صومه) وأما الجاهل بالموضوع فقد فرغنا من شمول الدليل له, وعلى هذا يمكن أن نقول بأن دليل المفطريه كما يشمل العالم بالموضوع يشمل الجاهل به ومحل كلامنا (الجاهل بالموضوع) هو مشمول لدليل المفطريه فيفوته الواجب والقضاء تابع للفوت فيصح التقريب الاول لمقتضى القاعده, والظاهر أن هذا هو الصحيح فى محل الكلام ومن هنا نستطيع أن نقول أن مقتضى القاعده هو وجوب القضاء فى محل الكلام, نعم قد يقال بإمكان اثبات الاجزاء وعدم وجوب القضاء فى محل الكلام وذلك فيما اذا فرغنا أن المكلف استند فى جواز الاكل إلى استصحاب بقاء الليل وكنا نقول تبعاً لصاحب الكفايه بأن الاستصحاب له خصوصيه وهى أن الاستصحاب يقتضى التوسعه فى ادله الشرطيه فأستصحاب الطهاره يقتضى أن تكون ادله شرطيه الطهاره مثلاً فى الصلاه هى الاعم وتتوسع على نوع من التصويب الواقعى أى أن الدليل والاماره تغير الواقع بمعنى أن الشرط فى صحه الصلاه كان عباره عن الطهاره الواقعيه اصبح ببركه استصحاب الطهاره الاعم من الطهاره الواقعيه والمستصحبه فالشرط الواقع يتغير ويتوسع فمن يصلى بطهاره مستصحبه يكون قد جاء بشرط واقعى فلا يتصور فيه التخلف أو القضاء أو الاعاده حتى لو تبين بعد ذلك أن ما استصحبه ليس له واقع لأنه جاء بطهاره مستصحبه والشرط الواقعى للصلاه هو الاعم من الطهاره الواقعيه والمستصحبه, اذا امنا بهذه الفكره وامكنا تطبيقها فى محل الكلام يقال بالاجزاء فى المقام, لأنه يقال بأن هذا استصحاب بقاء الليل واكل استناداً لهذا الاستصحاب فكأن صومه يكون واجداً لما هو الشرط الواقعى فيه ببركه الاستصحاب لأنه يفيد التوسعه للشرط الواقعيه إلى ما هو اعم من الشرط الواقعى والشرط الذى يثبت بالاستصحاب فكأن صومه واجداً للشرط الواقعى واذا كان كذلك فلا معنى لوجوب القضاء.

لكن هذا غير تام كما يُذكر في محله ومنه يظهر أن مقتضى القاعده في المقام هو وجوب القضاء, وبناءً على هذا نقول بالالتزام بوجوب القضاء في محل الكلام حتى لو لم تكن هناك نصوص خاصه, كما أنه يمكن الالتزام بمقتضى القاعده واثبات وجوب القضاء في الموارد التي لا تشملها النصوص الخاصه.

الكلام بلحاظ النصوص

فهناك ثلاثه نصوص كلها معتبره سنداً وهي عباره عن:-

الروايه الاولى: صحيحه الحلبي (عن أبي عبدالله (عليه السلام) أنه سئل عن رجل تسحر ثم خرج من بيته وقد طلع الفجر وتبين؟ قال: يتم صومه ذلك ثم ليقضه... الحديث) (١)

دلالة الروايه على وجوب القضاء واضحه وموضوعها هو (رجل تسحر ثم خرج من بيته وقد طلع الفجر وتبين) فهي مطلقه من حيث المراعاة وعدمها, لكن يمكن تقييدها بالروايه الثانيه.

الروايه الثانيه: موثقه سماعه بن مهران (قال: سألته عن رجلاً أكل أو شرب بعدما طلع الفجر في 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 يوماً آخر، لأنه بدأ بالأكل قبل النظر فعليه الاعاده) (٢)

وهذه الروايه تفصل بين النظر قبل الاكل وبين النظر بعد الاكل أي بين المراعاة وبين عدم المراعاة فإذا اكل ولم يراع يجب عليه القضاء الذي هو محل كلامنا وإذا اكل بعد المراعاة لا يجب عليه القضاء, ثم أن الروايه تعلق وجوب القضاء في حاله الاولى فتقول (لأنه بدأ بالأكل قبل النظر فعليه الاعاده) أي كل من اكل قبل المراعاة اذا تبين أنه اكل بعد الفجر يجب عليه القضاء, وكل من اكل بعد الفجر اذا تبين ذلك بعد النظر والمراعاة لا يجب عليه القضاء وصومه صحيح, وهذه الروايه المفصله تصلح لتقييد صحيحه الحلبي المطلقه, فمقتضى اطلاق صحيحه الحلبي وجوب القضاء مطلقاً أي سواء راعى أو لم يراع, وهذه الروايه تقول اذا راعى لا- يجب عليه القضاء فتكون هذه الروايه اخص مطلقاً من صحيحه الحلبي فتخصصها, فنحمل صحيحه الحلبي على عدم المراعاة.

ص: ٢٥٢

-
- ١- وسائل الشيعه, الحر العاملي ج ١٠, ص ١١٥, أبواب يمسك عنه الصائم, باب ٤٤, ح ١, ط آل البيت.
 - ٢- وسائل الشيعه, الحر العاملي ج ١٠, ص ١١٥, أبواب يمسك عنه الصائم, باب ٤٤, ح ٣, ط آل البيت.

الروايه الثالثه : صحيحه معاويه بن عمار (قال : قلت لابي عبدالله (عليه السلام) : أمر الجاربه (أن تنظر طلع الفجر أم لا) فتقول : لم يطلع بعد، فأكل ثم أنظر فأجد قد كان طلع حين نظرت، قال : اقضه، أما انك لو كنت أنت الذى نظرت لم يكن عليك شىء) (١)

والاستدلال بالروايه فى محل الكلام هو أنه اذا كان المراعه بهذا الشكل (مراعه بواسطه الجاربه) ومع ذلك يجب عليه القضاء اذا تبين أنه اكل بعد طلوع الفجر فهذا يُثبت وجوب القضاء فى صوره عدم المراعه بالمره من باب اولى.

هذه هى عمده الروايات التى يمكن الاستدلال بها فى محل الكلام.

الكلام فى الجزئيات _ يقع فى عده امور:-

بعد الفراغ من دلاله هذه الروايات على وجوب القضاء مع عدم المراعه لكن القدر المتقن منها فى صوره القدره على المراعه, لأن نفس التفصيل الموجود فى موثقه سماعه والذى نحمل الاخبار عليه يدل على افتراض التمكن من المراعه, والا فلا معنى لهذا التفصيل فى حاله العجز عن المراعه.

الأمر الاول: صوره عدم المراعه مع العجز عنها كما فى الاعمى والمحبوس.

يجب القضاء دون الكفاره فى موارد بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره فى موارد.

الكلام فى الجزئيات _ يقع فى عده امور:-

الأمر الاول: الاشكال فى دلاله الروايات على عدم وجوب القضاء عند المراعه بعد الفراغ من دلالته على وجوب القضاء عند عدم المراعه, بل قد يقال بأن الروايات ليس لها ظهور فى عدم وجوب القضاء عند المراعه ولهذا قوى السيد الماتن مثلاً الحكم بوجود القضاء مطلقاً (مع المراعه وعدمها) ومنشأ ذلك أنه لا يرى دلاله فى الروايات على نفي القضاء عند المراعه وان كانت تدل على وجوب القضاء عند عدم المراعه ويمكن أن يبين الاشكال فى هذه الروايات بهذا الشكل:-

ص: ٢٥٣

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ج ١٠, ص ١١٨, أبواب يمسك عنه الصائم, باب ٤٦, ح ١, ط آل البيت.

اولاً: موثقه سماعه بن مهران (قال : سألته عن رجلاً 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 إعادته عليه، وإن كان قام فأكل وشرب ثم نظر إلى الفجر فرأى أنه قد طلع الفجر فليتم صومه ويقضى يوماً آخر، لأنه بدأ بالأكل قبل النظر فعليه الاعاده) (١)

والاستشكال فى دلالة الروايه على نفى القضاء مع المراعاة ينشأ من طرح هذا الاحتمال فى صدر الروايه وهو أن غايه ما يفهم من كلام الامام عليه السلام (قام فنظر فلم ير الفجر فأكل ثم عاد فرأى الفجر) ولم يفرض فى الروايه أنه رأى الفجر وانه كان قد طلع حين الاكل, وإنما هو نظر فلم ير الفجر ثم اكل وخرج فرأى الفجر ولعل الفجر ظهر بعد اكله وهذا نظير روايات الاستصحاب التى تقول لعله شىء اوقع عليه وان النجاسه ليست موجوده من اول الأمر, وحينئذ كيف يمكن الاستدلال بها على عدم وجوب القضاء فى محل كلامنا الذى فرضنا فيه تبين الخلاف أى تبين أنه اكل بعد طلوع الفجر؟

وهذه الروايه بناءً على هذا الاحتمال تكون اجنبية عن محل كلامنا ولا يمكن الاستدلال بها على نفى القضاء مع المراعاة, نعم هى تدل على نفى القضاء مع المراعاة عند عدم تبين الخلاف (أى عند احتمال الخلاف), ويشهد لهذا اختلاف التعبير فى الفرضين ففى الفرض الاول الذى نفى فيه القضاء قال (قام فنظر فلم ير الفجر فأكل ثم عاد فرأى الفجر) وقال فى الفرض الثانى الذى اوجب فيه القضاء (وإن كان قام فأكل وشرب ثم نظر إلى الفجر فرأى أنه قد طلع الفجر) حيث أن الثانى فرض فيه تبين الخلاف.

ص: ٢٥٤

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ج ١٠, ص ١١٥, أبواب يمسك عنه الصائم, باب ٤٤, ح ٣, ط آل البيت.

ثانياً: صحيحه معاويه بن عمار (قال : قلت لابي عبدالله (عليه السلام) : أمر الجاربه (أن تنظر طلع الفجر أم لا) فتقول : لم يطلع بعد، فأكل ثم أنظر فأجد قد كان طلع حين نظرت، قال : اقضه، أما انك لو كنت أنت الذى نظرت لم يكن عليك شيء) (١)

فالجمله التى يتسدل بها على عدم وجوب القضاء هى قوله عليه السلام (أما انك لو كنت أنت الذى نظرت لم يكن عليك شيء) والاشكال فى الاستدلال يقول بأن هذه العبارة غير واضح فيها افتراض تبين الخلاف الذى هو محل كلامنا لأحتمال أن يكون المقصود فيها (لو كنت انت الذى نظرت لتبين لك أن الفجر طالع وسوف تمتنع عن الاكل) ومنه ينتفى وجوب القضاء لأنه لم يأكل اصلاً أى أن نفى وجوب القضاء عنه لفرض عدم اكله شيئاً، فالروايه ناظره إلى هذا المعنى وليست ناظره إلى محل الكلام الذى هو ما اذا راعى ولم يتبين طلوعه فأكل ثم تبين أن اكله بعد طلوع الفجر.

وكان المستشكل يفترض وجود ملازمه فى هذه الروايه بين أن ينظر الانسان بنفسه وبين رؤيه طلوع الفجر، وهو غير صحيح لعدم الملازمه بينهما فربما ينظر ويدقق ويتبين عدم طلوعه أو يتبين طلوعه ولذا فالأفضل تعديل هذا الاشكال بأن يقال أن الروايه بصدد بيان أنه لو انت نظرت بنفسك لتبين لك الحال أى الاعم من طلوع الفجر وعدمه فإذا تبين طلوعه فأنت تمتنع عن الاكل فلا يجب عليك القضاء واذا تبين عدم طلوعه فالأكل جائز وليس عليك شيء ايضاً.

ص: ٢٥٥

١- وسائل الشيعة , الحر العاملى وج ١٠, ص ١١٨, أبواب يمسك عنه الصائم, باب ٤٦, ح ١, ط آل البيت.

لكن بالنسبه إلى الموثقه فالاحتمال الذى طُرح فيها بعيد جداً والسر فى ذلك هو أن السائل فرض من البدايه رجلاً اكل أو شرب بعد طلوع الفجر أى أنه فرض تبين الخلاف ثم اجاب الامام عليه السلام وفصل وقال (قال : إن كان..) واسم كان هو الرجل الذى اكل أو شرب بعد طلوع الفجر ثم قسم الامام عليه السلام نفس هذا الموضوع إلى ما اذا كان قد راعى فلا يجب عليه القضاء والى ما اذا لم يراعِ فيجب عليه القضاء, وعليه فالروايه فى الشق الاول تنفى وجوب القضاء عن رجل راعى ثم تبين له الخلاف الذى هو محل الكلام, فيصح الاستدلال بها فى محل الكلام

أما بالنسبه إلى الصحيحه فالاحتمال المتقدم موجود فى الروايه لكنه خلاف الظاهر لأن الظاهر من الروايه أن الامام عليه السلام ناظر إلى نفس ما فرض فى المقطع الاول _ فتقول : لم يطلع بعد, فأكل ثم أنظر فأجد قد كان طلع حين نظرت _ الذى قبل مقطع الاستدلال _ أما انك لو كنت أنت الذى نظرت لم يكن عليك شىء _ و اراد الامام عليه السلام أن يبين الفرق بين النظيرين (بين نظر الجاربه ونظر الرجل بنفسه) فالذى فرض فى نظر الجاربه (فتقول : لم يطلع بعد, فأكل ثم أنظر فأجد قد كان طلع حين نظرت) فالأمام عليه السلام يريد أن يقول له لو بدلت نظر الجاربه بنظرك لم يجب عليك القضاء أى يوجد فرق _ فى صورته تبين الخلاف _ بين أن تعتمد على نظر الجاربه حيث يجب القضاء مع تبين الخلاف وبين أن تعتمد على نظرك بنفسك فلا يجب عليك القضاء, وبناءً على هذا يمكن الاستدلال بالروايه على نفي القضاء مع المراعاة عند تبين الخلاف.

ومن هنا يظهر أن الانصاف أن دلالة الموثقه _ على الأقل _ على نفى القضاء فى صورته تبين الخلاف مع المراعاة تامه, ويمكن التمسك بها لأثبات الحكم الثانى كما يمكن التمسك بها لأثبات الحكم الاول الذى هو وجوب القضاء مع ترك المراعاة وتبين الخلاف, مضافاً إلى الصحيحه حيث أن الظاهر امكان الاستدلال بها, ومن هنا يظهر عدم نهوض الدليل الواضح على فتوى السيد الماتن بوجوب القضاء مع المراعاة, بل الدليل على العكس أى على عدم وجوب القضاء.

الأمر الثانى: صورته عدم المراعاة مع العجز عنها كما فى الاعمى والمحبوس.

فهل يستفاد من الروايات وجوب القضاء مع ترك المراعاة للعجز عنها وتبين الخلاف كما هو الحال فيما لو ترك المراعاة مع قدره عليها؟؟

فالمنسوب إلى المشهور نفى القضاء وانه يفهم من الروايات اختصاصها بالقادر وعدم شمولها للعاجز, بل فى بعض الكتب الاستدلاليه نفى وجدان الخلاف فيها, بينما ذهب جماعه إلى وجوب القضاء وانه لا فرق بين القادر وبين العاجز, والظاهر أن هذا الخلاف ناشئ من اختلافهم فى فهم الروايات وهل فيها اطلاق يشمل العاجز؟؟ أو انها مختصه بصوره قدره؟

والظاهر أن المشهور _ على فرض صحه النسبه إليه _ يرى اختصاص الروايات بالقادر, ويطبق مقتضى القاعده التى يؤمن بها على العاجز, والقاعده هى الاصل _ كما تقدم _ وعدم وجوب القضاء ولذا نفى القضاء عن العاجز, فى حين اصحاب الرأى الاخر يرون اطلاق الروايات وشمولها للعاجز فتكون دليلاً على وجوب القضاء عليه.

وعلى كل حال لا بد من ملاحظه نصوص الباب لنرى مدى صدق دعوى اختصاص هذه الروايات بالقادر _ بالتبادر أو بالانصراف _ كما ذكروا, أو أن الدعوى المقابله هى الاصح أى أن الروايات مطلقه ومقتضى الاطلاق شمولها للقادر والعاجز.

اولاً: موثقه سماعه وتقريب اطلاقها للعاجز يكون بدعوى اطلاق التعليل المذكور في ذيلها (لأنه بدأ بالأكل قبل النظر فعليه الاعاده) فهو مطلق يشمل العاجز, فالعاجز ايضاً اكل قبل النظر فهو وان كان عاجزاً عن النظر الا أن الروايه تشمل عدم النظر مطلقاً سواء مع القدره عليه أو مع العجز عنه, وهذا نظير قول من صلى قبل أن يتوضأ فصلاته باطله فأن الذى يفهم منها شرطيه الوضوء فى الصلاه ولا تختص بالقادر على الوضوء بل تشمل العاجز عن الوضوء فتكون صلاته باطله ايضاً, فما فى المقام كأنه يفهم منها قضيه شرطيه أى أن الشرط فى عدم وجوب القضاء هو أن ينظر ثم يأكل فإذا اكل قبل أن ينظر وجب عليه القضاء, فالأعمى والمحجوس يصدق عليه أنه اكل قبل أن ينظر فيجب عليه القضاء.

يجب القضاء دون الكفاره فى موارد بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره فى موارد.

الأمر الثانى: صورته عدم المراعاة مع العجز عنها كما فى الاعمى والمحجوس.

فهل يستفاد من الروايات وجوب القضاء مع ترك المراعاة للعجز عنها وتبين الخلاف كما هو الحال فيما لو ترك المراعاة مع القدره عليها؟؟

فالمنسوب إلى المشهور نفي القضاء وانه يفهم من الروايات اختصاصها بالقادر وعدم شمولها للعاجز, بل فى بعض الكتب الاستدلال به نفي وجدان الخلاف فيها, بينما ذهب جماعه إلى وجوب القضاء وانه لا فرق بين القادر وبين العاجز, والظاهر أن هذا الخلاف ناشئ من اختلافهم فى فهم الروايات وهل فيها اطلاق يشمل العاجز؟؟ أو انها مختصه بصوره القدره؟

والظاهر أن المشهور _على فرض صحه النسبه إليه_ يرى اختصاص الروايات بالقادر, ويطبق مقتضى القاعده التى يؤمن بها على العاجز, والقاعده هى الاصل _كما تقدم_ وعدم وجوب القضاء ولذا نفي القضاء عن العاجز, فى حين اصحاب الرأى الاخر يرون اطلاق الروايات وشمولها للعاجز فتكون دليلاً على وجوب القضاء عليه.

ص: ٢٥٨

وعلى كل حال لابد من ملاحظه نصوص الباب لثرى مدى صدق دعوى اختصاص هذه الروايات بالقادر _ بالتبادر أو بالانصراف _ كما ذكروا, أو أن الدعوى المقابله هى الاصح أى أن الروايات مطلقه ومقتضى الاطلاق شمولها للقادر والعاجز.

اولاً: موثقه سماعه وتقريب اطلاقها للعاجز يكون بدعوى اطلاق التعليل المذكور فى ذيلها (لأنه بدأ بالأكل قبل النظر فعليه الاعاده) فهو مطلق يشمل العاجز, فالعاجز ايضاً اكل قبل النظر فهو وان كان عاجزاً عن النظر الا أن الروايه تشمل عدم النظر مطلقاً سواء مع القدره عليه أو مع العجز عنه, وهذا نظير قول من صلى قبل أن يتوضأ فصلاته باطله فأن الذى يفهم منها شرطيه الوضوء فى الصلاه ولا تختص بالقادر على الوضوء بل تشمل العاجز عن الوضوء فتكون صلاته باطله ايضاً, فما فى المقام كأنه يفهم منها قضيه شرطيه أى أن الشرط فى عدم وجوب القضاء هو أن ينظر ثم يأكل فإذا اكل قبل أن ينظر وجب عليه القضاء, فالأعمى

والمحبوس يصدق عليه أنه اكل قبل أن ينظر فيجب عليه القضاء.

لكن الظاهر أن هذا من الصعب الالتزام به لأنه خلاف ظاهر الرواية لأن موردها كما يظهر من صدرها هو القادر على النظر فهي تقول (قال : إن كان قام فنظر فلم ير الفجر فأكل ثم عاد فرأى الفجر فليتم صومه ولا إعادته عليه) فالرواية تقول بأن هذا الشخص القادر على النظر إذا اكل قبل النظر يجب عليه القضاء وإذا اكل بعد النظر لا يجب عليه القضاء إذن هي عندما تدل على وجوب القضاء تدل على ذلك على شخص قادر على النظر لم ينظر واكل قبل أن ينظر وحينئذ كيف يمكن تعميمه إلى شخص غير قادر على النظر؟؟ كما لو كان هناك مانع يمنع من أن يراعى وينظره وحينئذ لا يستفاد من الرواية حكم العاجز، وأما التعليل في ذيل الرواية (لأنه بدأ بالأكل قبل النظر فعليه الاعاده) فأن الضمير في (لأنه) يعود إلى ما تقدم أى إلى القادر الذى فرض فى صدر الرواية وحينئذ لا يمكن الاستفاده من هذا التعليل الا بهذه الحدود ولا يمكن تعميمه إلى غيره، ولا يمكن الاستفاده من الرواية أن العله فى وجوب القضاء هى مطلق الاكل قبل النظر، ولا اقل من اننا نشك فى شمول الرواية للعاجز.

ص: ٢٥٩

ثانياً: قد يقرب شمول صحيحه معاويه بن عمار للعاجز بهذا الشكل _ صحيحه معاويه بن عمار (قال : قلت لابي عبدالله (عليه السلام) : أمر الجاربه (أن تنظر طلع الفجر أم لا) فتقول : لم يطلع بعد، فأكل ثم أنظر فأجد قد كان طلع حين نظرت، قال : اقضه، أما انك لو كنت أنت الذى نظرت لم يكن عليك شىء) (١) _ أن يقال أن المستفاد من ذيل الروايه (أما انك لو كنت أنت الذى نظرت لم يكن عليك شىء) حصر نفى القضاء بما اذا نظر بنفسه، فلا يجب عليه القضاء عند تبين الخلاف، وحينئذ يجب القضاء فى غير هذه الحاله وتشمل مورد الروايه (نظر الجاربه) وكذلك تشمل العاجز لأنه لا يدخل فى هذا الذيل فيصدق عليه أنه لم ينظر بنفسه وان كان ذلك لعجزه، فيثبت وجوب القضاء بالنسبه إلى العاجز، والسيد الحكيم (قد) فى المستمسك مصر على اطلاق الروايات للعاجز، ولعله يقصد هذا الوجه.

لكن هذا الوجه ليس واضحاً ايضاً لأن المفروض فى هذه الروايه هو القدره على المراعاة باعتبار أن السائل فى الروايه يقول (أمر الجاربه (أن تنظر طلع الفجر أم لا) فتقول : لم يطلع بعد، فأكل ثم أنظر فأجد قد كان طلع حين نظرت) إذن هو قادر على الرؤيه ثم نظر بعد ذلك فوجد أن الفجر قد طلع من حين نظرت، وعندما فرض السائل قدرته على النظر قال له الامام عليه السلام (اقضه، أما انك لو كنت أنت الذى نظرت لم يكن عليك شىء) فكأن الامام عليه السلام يفصل فى هذا الشخص القادر على المراعاة فأن لم يراعِ بنفسه بل كلف الجاربه يجب عليه القضاء عند تبين الخلاف وبين ما اذا نظر بنفسه فحينئذ لا يجب عليه القضاء، فمقسم الروايه وموضوعها هو الشخص القادر على النظر والمراعاة فكيف نستفيد منها حكم العاجز؟؟!! مع احتمال أن لا يكون الحكم الثابت للقادر ثابت للعاجز حيث لا ملازمه.

ص: ٢٦٠

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى ج ١٠, ص ١١٨, أبواب يمسك عنه الصائم, باب ٤٦, ح ١, ط آل البيت.

هذا بالنسبة إلى هذه الروايات وتبين أن هاتين الروايتين لا تشملان العاجز وإنما تختصان بالقادر، لكن هذا لا يعنى عدم الالتزام بوجود القضاء على العاجز عملاً بمقتضى القاعده، بل نلتزم بوجود القضاء على العاجز كما ذهب إلى ذلك السيد الماتن ولم يفرق بين القادر والعاجز ويجب القضاء على كل منهما اذا تبين الخلاف، فنحن نلتزم بذلك لكن الدليل على وجوب القضاء على العاجز غير الدليل على وجوب القضاء على القادر، فالقادر يجب عليه القضاء تمسكاً بالروايات المتقدمه والعاجز يجب عليه القضاء على طبق القاعده التى اسسناها سابقاً.

ذكر السيد الخوئى (قد) أنه يمكن الاستدلال على وجوب القضاء على العاجز فى محل الكلام _ بأطلاق صحيحه الحلبي (عن أبى عبدالله (عليه السلام) أنه سئل عن رجل تسحر ثم خرج من بيته وقد طلع الفجر وتبين ؟ قال : يتم صومه ذلك ثم ليقضه . . . الحديث) (1) فهى مطلقه تشمل كل رجل تسحر ثم خرج من بيته وقد طلع الفجر وتبين سواء كان قادراً أو عاجزاً عن النظر، والروايه تشمل من يراعى ومن لم يراعِ وتدل على وجوب القضاء فى كل هذه الحالات، وقد خرجنا عن هذه الروايه فى حاله واحده وهى حاله القادر الذى يراعى بمقتضى موثقه سماعه وصحيحه عماره، لأن كل منهما يدل على أن القادر اذا راعى ثم تبين الخلاف لا يجب عليه القضاء، فيبقى الباقي داخلاً فى صحيحه الحلبي ومنه العاجز فيجب عليه القضاء ، فإذا تم هذا الكلام نكون قد عثرنا على دليل اجتهادى يدل على وجوب القضاء فيه بعد أن عجزنا عن اثبات اطلاق وشمول الادله السابقه، لكن تماميه هذا المطلب لا يخلو من شىء باعتبار أن الاستدلال بالروايه اساساً فى محل الكلام لا يخلو من نوع من الغموض، لأن الروايه كأنه لم يفرض فيها تبين الخلاف (أى تبين أنه اكل بعد طلوع الفجر) الذى هو محل كلامنا فهى تقول (رجل تسحر ثم خرج من بيته وقد طلع الفجر وتبين) وهذا لا يعنى أن الفجر كان طالعاً حينما تسحر، لا يقال أنه اذا لم يكن طالعاً حينما تسحر فعلى أى شىء يسأل السائل، فيجواب يمكن أن يكون شاكاً فى أن طلوع الفجر حينما اكل أو إنه خرج بعد ذلك، اللهم الا أن يقال أن الروايه تقول وقد طلع الفجر وتبين أى صار واضحاً ونضم إلى هذا أنه عطف الخروج على التسحر ب (ثم) وهى تدل على الترتيب مع التراخى والمهله ثم أنه وجد الفجر ظاهراً وواضحاً فهذا لعله يفهم منه أن الفجر كان طالعاً حين تسحر، وعلى كل حال فنظر الروايه إلى محل الكلام غير واضح وان كانت قد فهموها بهذا الشكل وقلنا عند الدخول فى أول البحث انهم قالوا بأن صحيحه الحلبي مطلقه من حيث المراعه وعدمها، وقالوا نقيدها بصحيحه معاويه وموثقه سماعه واعتبروها من ادله الباب مع أنه يمكن التأمل فى ذلك باعتبار عدم صراحتها وعدم ظهورها القوى فى انها ناظره إلى صورته تبين الخلاف الذى هو محل الكلام.

ص: ٢٦١

قد يقال بإمكان استفادته تبين الخلاف من حكم الصحيحه بوجوب القضاء والا فلو لم يكن هناك تبين للخلاف_ حتى لو كان شاكاً_ كما لو كان اكل ثم خرج فنظر فإذا الفجر طالع فقد يقال بأنه لا وجه لوجوب القضاء عليه, بأعتبار أنه على الاقل يكون استصحاب بقاء الليل إلى حين السحور معه وقد يفهم من هذا أن فرض الروايه هو فرض تبين الخلاف وهذا الوجه لا بأس به في الجملة ولعله على اساسه جعلوا صحيحه الحلبي احد الادله في المقام.

يجب القضاء دون الكفاره في موارد بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره في موارد.

الأمر الثالث: أن المكلف اذا راعى طلوع الفجر فهو لا- يخلو أما أن يقطع بطلوعه, وحينئذ يجب عليه الامساك وهو خارج عن محل الكلام, وأما أن يقطع ببقاء الليل أو يطمئن به, أو يظن ببقاء الليل, أو يشك به.

والكلام يقع في أن الحكم بعدم وجوب القضاء مع المراعاة هل يشمل كل صور المراعاة (القطع ببقاء الليل والظن به والشك به)؟؟ فلا يجب عليه القضاء عند تبين الخلاف؟؟ أو يختص بصوره القطع ببقاء الليل أو الاطمئنان (الذي يعبر عنه بالاعتقاد ببقاء الليل)؟؟

يظهر من السيد الماتن أن الحكم بعدم وجوب القضاء مع المراعاة وتبين الخلاف لا يشمل غير صورته الاعتقاد, فإذا ظن أو شك لا يشمله الحكم فيجب عليه القضاء عند تبين الخلاف بل اكثر من ذلك حيث ترقى واحتاط السيد الماتن احتياطاً وجوباً بالقضاء مع اعتقاد بقاء الليل وتبين الخلاف بعد ذلك, وهذا يعني أن السيد الماتن يفتى بوجوب القضاء مع عدم المراعاة, ويفتى بوجوب القضاء مع المراعاة في الشك والظن (حسب ما هو المعروف عنه وان كان ما في عبارته يجعلنا نشك في هذا) ويحتاط احتياطاً وجوباً في القضاء مع اعتقاد بقاء الليل والمراعاة, والذي يجعل السيد الماتن يستشكل في عدم وجوب القضاء حتى مع المراعاة واعتقاد بقاء الليل فمع ذلك هو يحتمل وجوب القضاء فيحتمل هو ما بيناه سابقاً من أن منشأ الاحتياط هو التشكيك في دلالة الروايات على عدم وجوب القضاء مع المراعاة, نعم هي تدل على وجوب القضاء مع عدم المراعاة, واذا شكك في شمول الروايات يرجع إلى القاعده التي تقتضى وجوب القضاء.

ص: ٢٦٢

وقلنا بأن هذا يعني انكار استفادته الحكم الثاني (عدم وجوب القضاء على تقدير المراعاة حتى مع تبين الخلاف) من الروايات ونحن قلنا بأن الحكم الثاني ثابت واستفدناه من الروايات , والقدر المتيقن من ذلك هو صورته الاعتقاد فهذه صورته هي القدر المتيقن الذي نحكم فيه بعدم وجوب القضاء مع تبين الخلاف.

وقد صار احتياط السيد الماتن في هذا المورد _صورته الاعتقاد_ مورد استغراب فإنه ليس خلاف النصوص فحسب وإنما خلاف المتسالم عليه بين الاصحاب, واذا كان هناك خلاف ففي الشك والظن لا في صورته الاعتقاد.

ويفهم من كلماتهم بعض التوجيهات التي تنأى بالسيد الماتن عن هذا الخلاف فالسيد الخوئي (قد) يقول بأن مقام السيد الماتن العلمى وعظم شأنه يجعل عن أن يقول كلاماً من هذا القبيل وذكر السيد الحكيم (قد) (ولا يبعد أن يكون المراد فى المتن صورته ترك المراعاة لاعتقاد بقاء الليل) (١) حيث ربط هذه العبارة (بل الأحوط القضاء حتى مع اعتقاد بقاء الليل) بصوره ترك المراعاة التى فى صدر المسأله (من فعل المفطر قبل مراعاة الفجر) (٢) وهذا التوجيه خلاف الظاهر للفاصل الكبير الموجود بين صدر المسأله وبين هذه العبارة فالعبارة واضحه من سياقها فى انها ترتبط بفرض المراعاة لا بفرض عدم المراعاة، مضافاً إلى أنه لا وجه للاحتياط حينئذ بل ينبغى الفتوى بوجوب القضاء.

السيد الخوئي (قد) سلك مسلكاً آخر حيث قال (للهم إلا أن يقال إن مراده (قده) بذلك ما لو اعتقد بقاء الليل من سبب آخر غير النظر إلى الفجر كالنظر إلى الساعة ونحو ذلك، ولا بد من حمل كلامه (قده) على ذلك لجلالته وعلو مقامه) (٣).

ص: ٢٦٣

١- مستمسك العروه، السيد الحكيم (قد)، ج ٨، ص ٣٨٥، ط- بيروت.

٢- مستمسك العروه، السيد الحكيم (قد)، ج ٨، ص ٣٨٥، ط- بيروت.

٣- المستند فى شرح العروه الوثقى، السيد أبو القاسم الخوئي - الشيخ مرتضى البروجردى، ج ١١، ص ٤١٨.

ثم تكلم السيد الخوئي (قد) _ استطراداً _ عن هذا الفرع (ما إذا كان المكلف راعى ولم يحصل له اعتقاد بقاء الليل من المراعاة وإنما حصل له هذا الاعتقاد بسبب آخر) فقال (قد) (وحيث أنه فيحتمل القول بعدم وجوب القضاء نظراً إلى أن النظر المذكور في الموثق طريق إلى حصول الاعتقاد ولا- موضوعه له ، فإذا حصل الاعتقاد من طريق آخر كفى ذلك في عدم الوجوب ولكنه ضعيف ، فإن الجمود على اطلاق الصحيح وظاهر الموثق يقتضى التحفظ على موضوعه النظر . وبعبارة أخرى مقتضى القاعدة واطلاق صحيح الحلبي أن كل من أكل أو شرب بعد طلوع الفجر يحكم بفساد صومه وعليه الاتمام والقضاء ، خرجنا عن ذلك بمقتضى موثقه سماعه وصحيحه معاويه في خصوص الناظر إلى الفجر بنفسه ، وأما الحاق غيره به وهو مطلق المعتقد من أى سبب كان فيحتاج إلى دليل وحيث لا- دليل عليه فيبقى تحت الاطلاق . فما ذكره (قد ه) من الاحتياط بالقضاء مع اعتقاد بقاء الليل وجيه فيما إذا لم يراع الفجر بل هو الأظهر ، وأما مع المراعاة فلا قضاء عليه حسبما عرفت) (1)

وما ذكره (قد) لا بأس به في الجملة فمن الصعب جداً الغاء خصوصية النظر كما تذكر صحيحه معاويه بن عمار (أما انك لو كنت أنت الذى نظرت لم يكن عليك شىء) (2) حيث تؤكد على نظره بنفسه خصوصاً إذا قلنا بأن مسأله الجاربه اوجبت له الاعتقاد كما أنه لم يكن بعيداً حيث أنه اعتمد على كلامها واكل وهذا يعنى أن كلامها اورث له اطمئناناً، فهو لم يأكل تعبداً لأن قولها حجه ولم يعتمد على الاستصحاب، بل اكل لحصول الاعتقاد ببقاء الليل من كلامها، ومع ذلك يقول الامام عليه السلام يجب عليك القضاء.

ص: ٢٦٤

١- كتاب الصوم، السيد الخوئي (قد)، ج ١، ص ٣٩٣.

٢- وسائل الشيعه، الشيخ الحر العاملى، ج ١٠، ص ١١٨، ب ٤٤، باب أن من تناول في شهر رمضان بغير مراعاة للفجر، ح ١، ط آل البيت.

نعود إلى اصل المطلب وقول الماتن (بل الأحوط القضاء حتى مع اعتقاد بقاء الليل) حيث يوجد ما يمكن أن يلقي ظلالاً على هذه العبارة وهو أن السيد الماتن بعد أن يكمل موارد وجوب القضاء دون الكفاره يذكر خلاصه جامعه لكل هذه الموارد (ومحصل المطلب أن من فعل المفطر بتخيل عدم طلوع الفجر أو بتخيل دخول الليل بطل صومه في جميع الصور إلا في صورته ظن دخول الليل مع وجوده في السماء من غيم أو غبار أو بخار أو نحو ذلك من غير فرق بين شهر رمضان وغيره من الصوم الواجب والمندوب.....) (١) ونستفيد من هذه العبارة عدم استثناءه شيئاً في محل كلامنا فيجب القضاء مع تبين الخلاف حتى لو اعتقد بقاء الليل, وعليه فلا داعي لتوجيه كلامه.

نعود إلى اصل البحث وهو أن هذه النصوص بلحاظ الحكم الثاني (عدم وجوب القضاء مع المراعاة) هل تختص بصوره اعتقاد بقاء الليل؟؟ أو تشمل كل الحالات؟؟

قد يقال بأختصاص نصوص الباب بصوره اعتقاد بقاء الليل ويستدل على ذلك بأن النصوص منصرفه عن غيرها من الصور, ولا بد من مراجعه الروايات لملاحظه ذلك.

السيد الخوئي (قد) يستدل على الاختصاص بموثقه سماعه فيقول أن الوارد في الموثقه قوله (إن كان قام فنظر فلم ير الفجر) (٢) وهو يفيد الاطمئنان أي اطمئن بعدم طلوع الفجر فتختص الموثقه بصوره الاعتقاد ولا- تشمل صورته الشك, ويثبت ذلك من تفريع ما بعد الفاء وترتبه على ما قبلها في قوله (فلم ير الفجر) ولا بد أن يكون ما يتفرع امر جديد لم يكن حاصلًا في السابق, والا فلا- معنى لتفريعه, فأن الذي كان حاصلًا قبل النظر هو الشك, وحينئذ لا يصح تفسير الذي تفرع بالشك ايضاً, فلا يبقى الا الاعتقاد والاطمئنان, لأنه غير متحقق سابقاً وهو الذي يمكن أن يتفرع ويترتب على النظر, ومنه تكون الروايه ناظره إلى الاطمئنان. هذا ما يذكره السيد الخوئي (قد) في هذه الموثقه.

ص: ٢٦٥

١- مستمسك العروه، السيد الحكيم (قد)، ج ٨، ص ٣٩٢، ط- بيروت.

٢- مستمسك العروه، السيد الحكيم (قد)، ج ٨، ص ٣٨٤، ط- بيروت.

أما استفادته الاختصاص من صحيحه معاويه _ كما قالوا _ فهو ما بيناه من اعتماده في الاكل على قول الجاربه, وبما أنه ليس حجه تعبدية, ولم يفهم من الروايه أنه اعتمد على الاستصحاب, بل يفهم منها الاعتماد على قول الجاربه وحينئذ لابد أن يكون قولها اورث نوعاً الاطمئنان والثوق, فيكون مورد الروايه هو الاطمئنان وهذا يعنى أن هذه الروايات مختصه بصوره الاعتقاد ببقاء الليل والاستدلال بها في غير هذه الحاله مشكل, هذا ما يمكن أن يقال في مقام تقريب اختصاص هذه الروايات بمحل الكلام.

يجب القضاء دون الكفاره في موارد. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره في موارد.

نعود إلى اصل البحث وهو أن هذه النصوص بلحاظ الحكم الثاني (عدم وجوب القضاء مع المراعاة) هل تختص بصوره اعتقاد بقاء الليل؟؟ أو تشمل كل الحالات؟؟

قد يقال بأختصاص نصوص الباب بصوره اعتقاد بقاء الليل ويستدل على ذلك بأن النصوص منصرفه عن غيرها من الصور, ولا بد من مراجعه الروايات لملاحظه ذلك.

السيد الخوئي (قد) يستدل على الاختصاص بموثقه سماعه فيقول أن الوارد في الموثقه قوله (إن كان قام فنظر فلم ير الفجر) وهو يفيد الاطمئنان أى اطمئن بعدم طلوع الفجر فتختص الموثقه بصوره الاعتقاد ولا تشمل صورته الشك, ويثبت ذلك من تفريع ما بعد الفاء وترتبه على ما قبلها في قوله (فلم ير الفجر) ولا بد أن يكون ما يتفرع امر جديد لم يكن حاصلًا في السابق, والا فلا معنى لتفريعه, فإن الذى كان حاصلًا قبل النظر هو الشك, وحينئذ لا يصح تفسير الذى تفرع بالشك ايضاً, فلا يبقى الا الاعتقاد والاطمئنان, لأنه غير متحقق سابقاً وهو الذى يمكن أن يتفرع ويترتب على النظر, ومنه تكون الروايه ناظره إلى الاطمئنان. هذا ما يذكره السيد الخوئي (قد) في هذه الموثقه.

ص: ٢٦٦

أما استفادته الاختصاص من صحيحه معاويه _ كما قالوا _ فهو ما بيناه من اعتماده في الاكل على قول الجاربه, وبما أنه ليس حجه تعبدية, ولم يفهم من الروايه أنه اعتمد على الاستصحاب, بل يفهم منها الاعتماد على قول الجاربه وحينئذ لابد أن يكون قولها اورث نوعاً من الاطمئنان والثوق, فيكون مورد الروايه هو الاطمئنان وهذا يعنى أن هذه الروايات مختصه بصوره الاعتقاد ببقاء الليل والاستدلال بها في غير هذه الحاله مشكل, هذا ما يمكن أن يقال في مقام تقريب اختصاص هذه الروايات بمحل الكلام.

وعلى فرض القول بأطلاق هذه الروايات, فدعوى انصرافها إلى صورته الاعتقاد ليست بعينه, عند الالتفات إلى امرين:-

الاول: أن المفروض في الروايه عدم وجود ما يمنع من الرؤيه من قبيل الغيم والغبار وامثال ذلك فالسماوات كانت صافيه ويثبت ذلك باعتبار أن الفحص والنظر لا- معنى له اذا كانت السماء غير صافيه, فالفحص والنظر يكون عندما يتمكن الانسان من تبيين الشئ, فتفسر التصدي للفحص والنظر يمكن أن يكون قريبه على أن المفروض في الروايه عدم وجود مانع يمنع من الرؤيه.

الثانى: أن الشخص الذى تصدى بالنظر بنفسه أو الجارىه التى كلفها بالنظر فى الروايه الثانيه لابد من افتراض معرفته بمسأله طلوع الفجر وعدم طلوعه, والا لا موجب لترتيب الاثر على فحصه ونظره.

وفى هاتين الحالتين يحصل اطمئنان بطلوع الفجر أو بعدمه عادةً, لاسيما أن الفجر فى زمان صدور هذه النصوص واضح جداً لعدم وجود ما يؤثر على الرؤيه كالأضويه الكهربائيه فى زماننا, ولا بد من نفي الاطمئنان بطلوع الفجر لأنه رتب الاثر على نظره واكل فلابد أن يكون هناك اطمئنان بعدم طلوع الفجر, وحيثئذ حتى لو فرضنا منع الوجوه السابقه لدعوى اختصاص الروايات بحاله الاعتقاد فلا يبعد أن يقال بأن الروايات تنصرف إلى حاله الاعتقاد لهذه الخصوصيات التى ذكرناها.

ص: ٢٦٧

وعلى كل حال يبدو أن الصحيح هو ما ذكره من أن هذه الروايات ليست فيها حالة اطلاق تشمل الظن والشك وامثالهما وإنما هي تختص بصوره الاعتقاد أما اساساً أو انصرفاً، فالاستدلال بها على ثبوت حكم مخالف للقاعده فى غير موردها أو مع الشك فى كونه موردها أو لا يكون مشكلاً، وحينئذ لا بد من الرجوع فى غير صورته الاعتقاد إلى القاعده ومقتضى القاعده هو وجوب القضاء، فلو فرضنا أنه راعى وشك فى طلوع الفجر فأكل ثم تبين الخلاف فهنا نقول لا دليل على عدم وجوب القضاء وصحة الصوم لأن الدليل منحصر بالروايات وليس فيها اطلاق يشمل هذه الحالات لأختصاصها بصوره الاعتقاد.

الأمر الرابع: لا اشكال فى أن الحكم _بطلان الصوم ووجوب القضاء مع عدم المراعاة وتبين الخلاف_ لا يختص بشهر رمضان بل يجرى فى غيره ايضاً، من دون فرق بين أن يكون الغير واجباً أو مستحباً ولا- فرق بين أن يكون الواجب معيناً أو غير معين، والسر فى ذلك ما تقدم من أن البطلان ووجوب القضاء هو مقتضى القاعده، واذا كان كذلك لا يؤثر فى النتيجة عدم شمول الروايات لهذه الموارد على فرض اختصاص الروايات بصوم شهر رمضان، وتعميم هذا الحكم لغير شهر رمضان لا خلاف ولا اشكال فيه وإنما الاشكال والخلاف فى الحكم الثانى (الحكم بصحة الصوم وعدم وجوب القضاء مع المراعاة وتبين الخلاف) فهل يختص هذا الحكم بصوم شهر رمضان؟؟ أو يشمل غيره من اقسام الصوم؟؟ وهل يشمل غيره مطلقاً؟؟ أو يشمل الصوم المعين فقط كما قيل؟؟ أو الصوم الواجب المعين وغير المعين؟؟ هذا هو محل الخلاف والنزاع.

السيد الماتن ذهب إلى اختصاصه بشهر رمضان وعدم الحاق صوم غيره به بهذا الحكم وذكر بأن الاقوى البطلان ووجوب القضاء فى غير شهر رمضان حتى مع المراعاة واعتقاد بقاء الليل، والسيد الماتن يقول هذا الكلام _ لأنه لديه مشكله فى اصل دلالة الروايات على عدم القضاء حتى فى صوم شهر رمضان_ من باب اولى فى غير شهر رمضان، وعلى كل حال فإن هذا رأى موجود وهو يرى عدم اللاحاق بناءً على ثبوت هذا الحكم _فرضاً_ فى صوم شهر رمضان لأنه فيه مع المراعاة واعتقاد بقاء الليل وتبين خلاف ذلك لا يؤثر وإنما يحكم بصحة الصوم وعدم وجوب القضاء، فإذا بنينا على هذا الكلام نأتى إلى مسألتنا ونقول هل نلحق به غيره أو لا-؟؟ وما ذكره السيد الماتن من عدم اللاحاق مطلقاً منسوب إلى العلامة وجماعه آخرين وقيل فى بعض الكلمات أنه لا خلاف فيه أو كلمات من هذا القبيل.

ويستدل على هذا الرأي (عدم اللاحاق مطلقاً) _مختار السيد الماتن والمنسوب إلى العلامة_ بأدله منها:-

الاول: أن وجوب القضاء هو مقتضى القاعده, وان الروايات تختص بشهر رمضان فلا نستطيع رفع اليد عن مقتضى القاعده لعدم الدليل على صحه الصوم وعدم وجوب القضاء.

والثاني: الروايات التي استدلت بها على عدم اللاحاق مطلقاً _في الحكم الثاني_ وهي عديده منها صحيحه الحلبي وموثقه اسحاق بن عمار وروايه على بن ابي حمزه البطائني وصحيحه معاويه بن عمار.

ولابد من النظر في هذه الروايات وملاحظه كيفيه الاستدلال بها على هذا الرأي في هذه المسأله.

اولاً: صحيحه الحلبي (عن أبي عبدالله (عليه السلام) أنه سئل عن رجل تسحر ثم خرج من بيته وقد طلع الفجر وتبين ؟ قال : يتم صومه ذلك ثم ليقضه . . . الحديث) (١) هذا المنقول منها في باب ٤٤ لكن المنقول منها في هذا الباب هو صدرها ولها تتمه نقلها صاحب الوسائل في الباب ٤٥ وهي (عن أبي عبدالله (عليه السلام) _ في حديث _ قال : فان تسحر في غير شهر رمضان بعد الفجر أفطر ، ثم قال : إن أبي كان ليله يصلي وأنا آكل ، فأنصرف فقال : أما جعفر فأكل وشرب بعد الفجر ، فأمرني فافطرت ذلك اليوم في غير شهر رمضان) (٢)

والاستدلال يكون بذييل هذه الروايه بدعوى أنه يتكلم عن غير صوم شهر رمضان حيث قال (فان تسحر في غير شهر رمضان بعد الفجر أفطر) وهذا له من الاطلاق ما يشمل كل اقسام الصوم _ غير صوم شهر رمضان _ الواجبه والمندوبه والواجب المعين وغير المعين فكل من هذه الاقسام يصدق عليه أنه غير صوم شهر رمضان, والروايه تقول بأنه اذا تسحر بعد الفجر افطر.

ص: ٢٦٩

١- وسائل الشيعه، الحر العاملي، ج ١٠، ص ١١٥، أبواب يمسك عنه الصائم، باب ٤٤، ح ١، ط آل البيت.

٢- وسائل الشيعه، الحر العاملي، ج ١٠، ص ١١٧، أبواب يمسك عنه الصائم، باب ٤٥، ح ١، ط آل البيت.

ويلاحظ على هذا الاستدلال أن صدر الروايه مختص بشهر رمضان بقريته ذيل الروايه, وتقدم سابقاً أن صحيحه الحلبي بالنسبه إلى صوم شهر رمضان مطلقه من ناحيه المراعه وعدمها, وقلنا لا بد من تقييدها بموثقه سماعه وغيرها بحمل هذا الصدر على صورته عدم المراعه لأن نصوص الباب تقول لا يجب القضاء مع المراعه, واذا اتضح هذا في صدر الروايه نأتى إلى ذيلها الذى يقول (فان تسحر فى غير شهر رمضان بعد الفجر أظطر) وهذا يصح أن يكون قرينه على أن الكلام فى غير شهر رمضان كالكلام فى شهر رمضان مع الفرق فى أنه إذا لم يراع فى شهر رمضان يحكم عليه بوجوب اتمام الصوم تأديباً ثم يقضى, بينما فى غير شهر رمضان لم يحكم عليه بوجوب الصوم بل حكم عليه بالإفطار فقط, إذن ذيل الروايه يدل على بطلان الصوم لكن فى حاله عدم المراعه وهذا يمنعنا من الاستدلال بها فى محل الكلام (صوره المراعه), فصدر الروايه يتكلم عن صورته عدم المراعه, ولا اقل من أن يكون ذلك قرينه محتفه بالكلام تكون مانعه من اطلاق الذيل لصوره المراعه, وحينئذ لا يمكن أن نقول بأن الذيل مطلق يشمل المراعه وعدم المراعه فظاهر الروايه انها ناظره إلى صورته عدم المراعه وبهذا تكون اجنبيه عن محل الكلام.

يجب القضاء دون الكفارہ فى موارد بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: يجب القضاء دون الكفارہ فى موارد.

أولاً: صحيحه الحلبي (عن أبى عبدالله (عليه السلام) أنه سئل عن رجل تسحر ثم خرج من بيته وقد طلع الفجر وتبين؟ قال: يتم صومه ذلك ثم ليقضه... الحديث) (١) هذا المنقول منها فى باب ٤٤ لكن المنقول منها فى هذا الباب هو صدرها ولها تتمه نقلها صاحب الوسائل فى الباب ٤٥ وهى (عن أبى عبدالله (عليه السلام) _ فى حديث _ قال: فان تسحر فى غير شهر رمضان بعد الفجر أظطر, ثم قال: إن أبى كان ليله يصلى وأنا آكل, فأنصرف فقال: أما جعفر فأكل وشرب بعد الفجر, فأمرنى فافطرت ذلك اليوم فى غير شهر رمضان) (٢)

ص: ٢٧٠

١- وسائل الشيعة, الحر العاملى ج ١٠, ص ١١٥, أبواب يمسك عنه الصائم, باب ٤٤, ح ١, ط آل البيت.

٢- وسائل الشيعة, الحر العاملى ج ١٠, ص ١١٧, أبواب يمسك عنه الصائم, باب ٤٥, ح ١, ط آل البيت.

والاستدلال يكون بذيل هذه الروايه بدعوى أنه يتكلم عن غير صوم شهر رمضان حيث قال (فان تسحر فى غير شهر رمضان بعد الفجر أظطر) وهذا له من الاطلاق ما يشمل كل اقسام الصوم _ غير صوم شهر رمضان _ الواجبه والمندوبه والواجب المعين وغير المعين فكل من هذه الاقسام يصدق عليه أنه غير صوم شهر رمضان, والروايه تقول بأنه اذا تسحر بعد الفجر افطر وكذلك له اطلاق فى شموله لصوره المراعه وعدم المراعه فيدل على بطلان الصوم فى غير شهر رمضان عند تبين الخلاف حتى مع المراعه, بينما لا يجب القضاء فى صورته المراعه فى صوم شهر رمضان فلا الحاق لغير شهر رمضان به.

ويلاحظ على هذا الاستدلال أن صدر الروايه مختص بشهر رمضان بقريته ذيل الروايه, وتقدم سابقاً أن صحيحه الحلبي بالنسبه إلى صوم شهر رمضان مطلقه من ناحيه المراعه وعدمها, وقلنا لا بد من تقييدها بموثقه سماعه وغيرها بحمل هذا الصدر على

صوره عدم المراعاة لأن نصوص الباب تقول لا يجب القضاء مع المراعاة, واذا اتضح هذا في صدر الرواية نأتى إلى ذيلها الذى يقول (فان تسحر فى غير شهر رمضان بعد الفجر أفطر) وهذا يصح أن يكون قرينه على أن الكلام فى غير شهر رمضان كالكلام فى شهر رمضان مع الفرق فى أنه إذا لم يراع فى شهر رمضان يحكم عليه بوجوب اتمام الصوم تأديباً ثم يقضى, بينما فى غير شهر رمضان لم يحكم عليه بوجوب الصوم بل حكم عليه بالإفطار فقط, إذن ذيل الرواية يدل على بطلان الصوم لكن فى حاله عدم المراعاة وهذا يمنعنا من الاستدلال بها فى محل الكلام (صوره المراعاة), فصدر الرواية يتكلم عن صوره عدم المراعاة, ولا اقل من أن يكون ذلك قرينه محتفه بالكلام تكون مانعه من اطلاق الذيل لصوره المراعاة, وحينئذ لا يمكن أن نقول بأن الذيل مطلق يشمل المراعاة وعدم المراعاة فظاهر الرواية انها ناظره إلى صوره عدم المراعاة وبهذا تكون اجنبيه عن محل الكلام.

وهذا التقريب مبنى على أن الروايه اذا كانت تشتمل على مطلبين أو جملتين وقام دليل منفصل من الخارج على تقييد الجمله الاولى (صدر الروايه) فالمدعى فى هذا الوجه أن هذا التقييد يمنع من اطلاق الجمله الثانيه, فهو لا يريد أن يقول بأن هذا يقيد الجمله الثانيه بل يريد أن يقول إنه يمنع من اطلاقها وهذا هو المهم عنده لأن الاستدلال قائم على اطلاق الذيل وهو يقول بمنع اطلاق الذيل على غرار ما يقوله صاحب الكفايه فى مسأله القدر المتيقن فى باب التخاطب حيث يقول إن القدر المتيقن فى مقام التخاطب ليس قرينه على التخصيص والتقييد لكنه يمنع من الاطلاق, والكلام فى المقام كذلك فهذا القائل يريد أن يقول بأن حمل الصدر على صورته عدم المراعاة يمنع من اطلاق الذيل.

وفى المقابل قد يقال إن الذيل يبقى على اطلاقه لأننا قيدنا صدر الروايه بدليل منفصل (موثقه سماعه) وهذا الدليل اوجب تقييد الصدر لنكته وهى المنافاه بينهما أى بين صدر صحيحه الحلبي وبين موثقه سماعه, لأن صدر صحيحه الحلبي يقول بوجود القضاء مطلقاً أى حتى فى صورته المراعاة, وموثقه سماعه تقول لا- يجب القضاء فى صورته المراعاة, ولوجود المنافاه ولكون موثقه سماعه اخص مطلقاً من صدر صحيحه الحلبي خصصته بصورته عدم المراعاة, وموضوع كل من صدر صحيحه الحلبي وموثقه سماعه واحد وهو صوم شهر رمضان, وهذه المنافاه ليست موجوده بين موثقه سماعه وذيل صحيحه الحلبي لعدم وحده الموضوع فموضوع الموثقه هو صوم شهر رمضان وموضوع ذيل صحيحه الحلبي هو صوم غير شهر رمضان, وحينئذ لا وجه لرفع اليد عن اطلاق ذيل صحيحه الحلبي.

التخصيص بالمنفصل يكشف عن عدم اراده الاطلاق والعموم من الدليل جداً، فالذى يتخلف وينكشف عدم وجوده بالتخصيص المنفصل هو المدلول التصديقى الجدى للدليل العام، ولا يتأثر المدلول الاستعمالى فضلاً عن المدلول الوضعى بالمخصص المنفصل مطلقاً، فالجمله الاولى موضوعه للعموم أو الاطلاق ومستعمله للعموم أو الاطلاق ويقصد المتكلم بها تفهيم الاطلاق أو العموم وكل هذا محفوظ ولا يتأثر بالمخصص المنفصل، لكن المخصص المنفصل يكشف عدم الاراده الجديه للعموم، والاراده الجديه تكون منعقده على طبق الخاص، وهذا يعنى أن ذيل الروايه والجمله الثانيه لا تتأثر وتبقى على اطلاقها ولا موجب ولا مبرر لرفع اليد عن هذا الظهور، فالمانع يرتبط بالجمله الاولى وبلحاظ المدلول الجدى فقط أى أن الاطلاق فى الجمله الاولى ليس مراداً جداً، أما فى الجمله الثانيه التى يختلف موضوعها ويتكلم عن غير صوم شهر رمضان ويقول بوجوب القضاء مطلقاً مع المراعاة ومع عدمها، يبقى محفوظاً ولا موجب لرفع اليد عن هذا الظهور الاطلاقى.

هذا ما يمكن أن يقال فى هذا التقريب للاختصاص.

وقد يقرب الاختصاص بتقريب ثانٍ فيقال بأن ذيل صحيحه الحلبي ليس مطلقاً فلا يصح التمسك به لأثبات وجوب القضاء فى صوم غير شهر رمضان مع المراعاة، باعتبار اننا نمنع من الاطلاق اساساً فى هذه الصحيحه فلا اطلاق فيها لا صدرأً ولا ذيبلاً، فهى مختصه بصوره عدم المراعاة من اول الأمر، فلا- يصح الاستدلال بها على وجوب القضاء فى صوره المراعاة، والقرينه على اختصاص الصدر فضلاً عن الذيل فى عدم المراعاة هو أن يقال بأن السؤال فى الروايه عن رجل تسحر ثم خرج من بيته (غرفته) فإذا الفجر طلع وتبين وهذا (رجل تسحر ثم خرج...) هو موضوع هذا التفصيل بين صوم شهر رمضان وصوم غير شهر رمضان والسؤال يقول بأن هذه الروايه بهذا الشكل لا تشير إلى مسأله المراعاة، لا سلباً ولا ايجاباً والتقريب يقول المفروض فى السؤال هو عدم المراعاة، لأن المراعاة (النظر والفحص) لو كانت حاصله عند هذا السائل لأشار اليها فى كلامه، باعتبار أن السائل فى حالات من هذا القبيل يكون حريصاً على ذكر الخصوصيات عادةً التى يعتقد أو يحتمل انها دخيله فى الحكم الشرعى، لذا نجد كثيراً من الروايات عندما يكون المكلف جاهلاً يذكر جهله وعندما يكون ناسياً يذكر نسيانه، أو اذا سأل سائل بأنه اكل فى نهار شهر رمضان فإنه يفهم من كلامه أنه اكل عمدأً عندما لا يذكر إنه اكل ناسياً أو جاهلاً، وهكذا لأن هذه الخصوصيات تؤثر على الحكم الشرعى، ومن هنا يستفاد من عدم ذكر السائل خصوصيه النظر والفحص- فى الروايه مع أن المفروض أنه اكل بعد طلوع الفجر- فى سؤاله أنه لم يفحص ولم ينظر ولم يراع، وكأن الروايه كلها ناظره إلى صوره عدم المراعاة، وبناءً على هذا تكون الروايه اجنبية عن محل الكلام، فنحن بصدد الاستدلال على بطلان صوم غير شهر رمضان مع المراعاة.

وهذا التقريب اذا تم يخلصنا من الاشكالات ويوجب حمل الروايه على صورته عدم المراعاة وتكون اجنبيه عن محل الكلام فلا يصح الاستدلال بها فى المقام.

وقد يؤيد هذا التقريب بما ذكره بعضهم من أن الروايه تقول خرج من بيته أى غرفته لا داره أو منزله, إذن هو تسحر فى غرفته حيث لا- يتمكن من النظر إلى الفجر ولا- يمكن المراعاة فى داخل غرفته وكأنه اكل اعتماداً على بقاء الليل, وهذا المقدار هو الذى يفهم من عبارته الروايه, أما افتراض أنه طلع من بيته وخرج وفحص فلم يرَ ورجع إلى غرفته واكل ثم خرج فإذا الفجر طالع تحميل على النص اكثر مما يتحملة.

الروايه الثانيه: التى أُستدل بها على وجوب القضاء فى صوم غير شهر رمضان مع المراعاة خلافاً لصوم شهر رمضان وهى موثقه إسحاق بن عمار (قال : قلت لابي إبراهيم (عليه السلام) : يكون علىّ اليوم واليومان من شهر رمضان فأتسحر مصبحاً, افطر ذلك اليوم وأقضى مكان ذلك يوماً آخر, أو أتم على صوم ذلك اليوم وأقضى يوماً آخر؟ فقال : لا, بل تفطر ذلك اليوم لأنك أكلت مصبحاً, وتقضى يوماً آخر.) (١)

والروايه معتبره سنداً وموردها صوم غير شهر رمضان, فالسائل فى هذه الروايه فارغ من بطلان صومه ووجوب القضاء _المراد بالقضاء فى المقام هو أن يأتى هذا الصوم فى يوم اخر _ وإنما يسأل عن أن قضاء شهر رمضان كشهر رمضان فى وجوب الامساك التأديبى أو لا, والاستدلال بالروايه يكون بأطلاقها من حيث المراعاة وعدمها, فليس فيها ما يفيد تقييدها بعدم المراعاة فيجب عليه القضاء ويبطل صومه اذا تسحر مصبحاً فى قضاء شهر رمضان حتى مع المراعاة خلافاً لصوم شهر رمضان.

ص: ٢٧٤

١- وسائل الشيعة , الحر العاملى ج ١٠, ص ١١٧, أبواب يمسك عنه الصائم, باب ٤٥, ح ٢, ط آل البيت.

يمكن أن يستشكل على هذه الروايه بنفس الاشكال الثانى المتقدم على صحيحه الحلبي, وهو أنه لو كان مراعيًا لذكر ذلك فى كلامه وبما أنه لم يذكر ذلك يستكشف منه أنه لم يراعِ فيكون محط نظر الروايه هو صورته عدم المراعاة فلا يصح الاستدلال بها فى محل الكلام.

الروايه الثالثه: روايه على بن أبى حمزه (عن أبى إبراهيم (عليه السلام) قال : سألته عن رجل شرب بعدما طلع الفجر وهو لا يعلم فى شهر رمضان ؟ قال : يصوم يومه ذلك ويقضى يوما آخر، وإن كان قضاء لرمضان فى شوال أو غيره فشرّب بعد الفجر فليفطر يومه ذلك ويقضى) (١)

ويمكن تصحيحها سنداً باعتبار امكان الاعتماد على على بن ابى حمزه كما تقدم مراراً، وكذلك تحدثنا عن القاسم بن محمد وانه الجوهري وقد نص الشيخ الطوسى على إنه واقفى، وهذا يورد احتمال روايته عن على بن ابى حمزه بعد انحرافه، وقد عالجتنا هذه القضية سابقاً والظاهر أنه لم يكن هذا مانعاً من العمل بالروايه.

والروايه تدل بأطلاقها على وجوب القضاء فى صوم غير شهر رمضان اذا تبين الخلاف حتى مع المراعاة خلافًا لصوم شهر رمضان.

ويرد عليها التقريب الاول الذى اورد على صحيحه الحلبي بنفس البيان حيث أن صدر هذه الروايه يتكلم عن شهر رمضان ويحكم بوجوب القضاء وهو مطلق فيشمل المراعاة وعدمها وحيث تقيده بموثقه سماعه فيحمل الصدر على صورته عدم المراعاة ويقال بأن هذا يمنع من اطلاق الذيل الذى يتحدث عن صوم غير شهر رمضان فلا يصح التمسك بأطلاقها لأثبات وجوب القضاء فى صوم غير شهر رمضان مع المراعاة.

ص: ٢٧٥

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى وج ١٠, ص ١١٧, أبواب يمسك عنه الصائم, باب ٤٥, ح ٣, ط آل البيت.

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره فى موارد.

الروايه الثالثه: روايه على بن أبى حمزه (عن أبى إبراهيم (عليه السلام) قال: سألته عن رجل شرب بعدما طلع الفجر وهو لا يعلم فى شهر رمضان؟ قال: يصوم يومه ذلك ويقضى يوماً آخر، وإن كان قضاء لرمضان فى شوال أو غيره فشرّب بعد الفجر فليفطر يومه ذلك ويقضى) (١).

ويمكن تصحيحها سنداً باعتبار امكان الاعتماد على على بن ابى حمزه كما تقدم مراراً، وكذلك تحدثنا عن القاسم بن محمد وانه الجوهري وقد نص الشيخ الطوسى على إنه واقفى، وهذا يورد احتمال روايته عن على بن ابى حمزه بعد انحرافه، وقد عالجتنا هذه القضيه سابقاً والظاهر أنه لم يكن هذا مانعاً من العمل بالروايه.

والروايه تدل بأطلاقها على وجوب القضاء فى صوم غير شهر رمضان اذا تبين الخلاف حتى مع المراعاة خلافاً لصوم شهر رمضان.

فالروايه فى صدرها تدل على وجوب القضاء فى صوم شهر رمضان وذيلها يدل على وجوب القضاء فى غير شهر رمضان ايضاً، فالقضاء فى كل منهما غايه الأمر أن شهر رمضان فيه امساك تأدبى ولا يوجد ذلك فى غير شهر رمضان، وحينئذ يقال فى مقام الاستدلال اننا نتمسك بأطلاق الذيل حيث يقول (فشرّب بعد الفجر فليفطر يومه ذلك ويقضى) ومقتضى هذا الاطلاق يجب القضاء فى صوم غير شهر رمضان سواء راعى أو لم يراعِ.

ويرد عليها التقريب الاول الذى اورد على صحيحه الحلبي بنفس البيان حيث أن صدر هذه الروايه يتكلم عن شهر رمضان ويحكم بوجوب القضاء وهو مطلق فيشمل المراعاة وعدمها وحينئذ تقيّد بموثقه سماعه فيحمل الصدر على صورته عدم المراعاة ويقال بأن هذا يمنع من اطلاق الذيل الذى يتحدث عن صوم غير شهر رمضان فلا يصح التمسك بأطلاقها لأثبات وجوب القضاء فى صوم غير شهر رمضان مع المراعاة.

ص: ٢٧٦

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى , ج ١٠ , ص ١١٧ , أبواب يمسك عنه الصائم , باب ٤٥ , ح ٣ , ط آل البيت .

بل يمكن أن يقال بأن التقريب الثانى للإشكال والاختصاص فى صحيحه الحلبي يأتى فى هذه الروايه ايضاً الذى قلنا فى مقام بيانه أن السائل يكون حريصاً على ذكر الخصوصيات التى يعلم أو يحتمل دخولها فى الحكم الشرعى ولو كان قد راعى حينما شرب بعد الفجر لذكر ذلك فكأنه يُستكشف من عدم ذكره ذلك أنه لم يراعِ فتكون الروايه مختصه صدرها وذيلها بعدم المراعاة فلا يصح الاستدلال بها.

الروايه الرابعه: صحيحه معاويه بن عمار (قال : قلت لابي عبدالله (عليه السلام) : أمر الجاربه (أن تنظر طلغ الفجر أم لا) فتقول : لم يطلع بعد، فأكل ثم أنظر فأجد قد كان طلغ حين نظرت، قال : اقضه، أما انك لو كنت أنت الذى نظرت لم يكن عليك شىء) (١)

ويستدل بهذه الروايه على عكس الرأى الاول، أى يستدل بها على عدم وجوب القضاء مع المراعاة فى صوم غير شهر رمضان، فيكون حكمها فى ذلك حكم صوم شهر رمضان ويستدل بها على ذلك باعتبار أن هذه الصحيحه ليس فيها ما يشير إلى الاختصاص بشهر رمضان، لأن قوله (أما انك لو كنت أنت الذى نظرت لم يكن عليك شىء) مطلق يشمل صوم شهر رمضان وصوم غير شهر رمضان، فيستدل بها على القول الاخر (الحاق صوم القضاء على الاقل الذى هو مورد الروايه بصوم شهر رمضان).

ويخشد بهذا الاستدلال بأن يقال أن الروايه بهذا الشكل على ما نقله الشيخ الصدوق ونقلها عنه الشيخ صاحب الوسائل كذلك، لكن الشيخ الكلينى ينقلها مع اضافته مهمه ومؤثره فى محل الكلام وهى معاويه بن عمار (قال : قلت لأبى عبد الله (عليه السلام) : أمر الجاربه أن تنظر طلغ الفجر أم لا، فتقول : لم يطلع فأكل ثم أنظره فأجده قد طلغ حين نظرت ؟ قال : تتم يومك ثم تقضيه أما إنك لو كنت أنت الذى نظرت ما كان عليك قضاؤه) (٢) [٣]

ص: ٢٧٧

١- وسائل الشيعة , الحر العاملى , ج ١٠ , ص ١١٨ , أبواب يمسك عنه الصائم , باب ٤٦ , ح ١ , ط آل البيت .

٢- الكافى , الشيخ الكلينى , ج ٤ , ص ٩٧ .

وقوله عليه السلام (تم يومك ثم تقضيه) فيه اشاره إلى الامساك التأديبي ونحن نعرف من الخارج أن الامساك التأديبي لا يكون الا فى شهر رمضان, وهذا يعنى أن الصدر ناظر إلى شهر رمضان, وحينئذ يأتى التقريب المتقدم وهو اذا قيدنا صدر الروايه بقيد فأن القيد يمنع الاطلاق فى ذيل الروايه فتصير عبارته (أما إنك لو كنت أنت الذى نظرت ما كان عليك قضاؤه)ناظره إلى صوم شهر رمضان فلا يصح الاستدلال بها على صوم غير شهر رمضان .

ولتميم المناقشه نقول أن امنا بما قالوا من أن نقل الشيخ الكلينى اضبط وجريان اصاله عدم الزيادة فى الروايه, وان ذلك كافٍ فى أن نعين نقل الشيخ الكلينى فى قبال نقل الشيخ الصدوق واذا لم نصل إلى هذه النتيجة فعلى الاقل من القول بأننا لا نحرز نقل الشيخ الصدوق لتعارضه مع نقل الشيخ الكلينى وعدم ترجيح احدهما على الاخر, وحينئذ لا يمكن الاستدلال بأطلاق الروايه على عدم وجوب القضاء فى صوم غير شهر رمضان مع المراعاة, وعدم امكان الاستدلال حاصل على كلا التقديرين (على تقدير تقديم كلام الشيخ الكلينى أو على تقدير توقعنا) مع أنه لا يوجد احتمال لتقديم كلام الشيخ الصدوق على كلام الشيخ الكلينى.

السيد الخوئى (قد) يتعرض إلى روايتين متقدمتين (صحيحه الحلبي وصحيحه معاويه بن عمار) والذى يبدو _ لكن سيتضح غير ذلك_ أن كلامه فيهما متهافت ففي صحيحه الحلبي ذكر أن اطلاق صدر الروايه محمول على صورته عدم المراعاة _ كما ذكرنا_ لكنه يقول أن هذا التقييد لا يمنع من الاطلاق فى الذيل أى إلى الجملة التى تتحدث عن صوم غير شهر رمضان وتحكم بالقضاء فيه, وهذا خلاف التقريب السابق الذى يقول بأن التقييد يمنع من الاطلاق فيمنع من الاستدلال بذيل صحيحه الحلبي على وجوب القضاء فى صوم غير شهر رمضان مع المراعاة, وذلك لأن الصدر مختص بصوره عدم المراعاة وهذا التقييد يمنع من الاطلاق فى الذيل فيختص بصوره عدم المراعاة ايضاً, لكن السيد الخوئى (قد) يبنى على عدم منع التقييد إلى الذيل وصرح بأن الجملة الثانية تبقى على اطلاقها وتدل على وجوب القضاء فى صوم غير شهر رمضان مطلقاً (مع المراعاة ومع عدمها) أى يصح الاستدلال بها على وجوب القضاء حتى مع المراعاة (القول الاول فى المسأله).

لكنه (السيد الخوئي (قد)) يبدو منه منع الاطلاق في صحيحه معاويه بن عمار حيث قال بأن صدر صحيحه معاويه بن عمار لا بد من أن تقيد بصوم شهر رمضان لأن الروايه في نقل الشيخ الكليني فيها (تم يومك ثم تقضيه) أى يجب عليك الامساك التأديبي وهو مختص بشهر رمضان ,وهذه الجملة عباره عن قرينه متصله تمنع من الاطلاق, والتخصيص بالقرينه المتصله يمنع من اطلاق الجملة الثانيه (أما إنك لو كنت أنت الذى نظرت ما كان عليك قضاؤه) فقال أن هذا الجملة ناظره إلى صوم شهر رمضان ايضاً, فتكون الروايه صدرأً وذيلاً تتحدث عن شهر رمضان وتفصل بين الاعتماد على نظر الجاربه فيجب القضاء وبين أن يتصدى بنفسه فلا- يجب القضاء, وحيث لا- يمكن الاستدلال بالذيل على عدم وجوب القضاء فى صوم غير شهر رمضان مع المراعاة لأن الاستدلال مبنى على اطلاق الذيل لصوم شهر رمضان وصوم غيره.

إذن هو (قد) اطلق الذيل فى صحيحه الحلبي ومنع _ كما يبدو _ الاطلاق فى صحيحه معاويه بن عمار.

تلخيص ما تقدم

عمده النصوص التى ترتبط بمسألتنا هى هذه النصوص الاربعه وقلنا أن النصوص الثلاثه الاولى استدل بها على عدم الحاق صوم غير شهر رمضان بصوم شهر رمضان, فلا يجب القضاء فى صوم شهر رمضان مع المراعاة لكنه يجب فى صوم غيره, وتقدمت المناقشات فى هذا الاستدلال, والروايه الرابعه _ صحيحه معاويه بن عمار _ استدل بها على عكس ذلك أى استدل بها على الحاقه بصوم شهر رمضان فى عدم وجوب القضاء مع المراعاة, وتقدمت المناقشه فى هذا الاستدلال ايضاً.

والذى يبدو مما تقدم أن هناك امرين يؤثران فى الوصول إلى النتيجة (يؤثران فى الاستدلال أو فى مناقشه الاستدلال) وهما عباره عن :-

ص: ٢٧٩

الأمر الأول: مسأله ما اذا كان هناك تقييد بقريته منفصله يلحق الجملة الاولى هل يمنع من الاطلاق فى الجملة الثانيه أو تبقى الجملة الثانيه على اطلاقها.

الأمر الثاني: هل يختص الامساك التأدى بشهر رمضان؟ أو يشمل جميع اقسام الصوم الواجب المعين؟

أما بالنسبه إلى المطلب الاول فالذى يبدو أنه اذا بين كبروياً يكون مقنعاً, كما اذا قيل ما علاقته الجملة الثانيه بالجملة الاولى فقد قلنا أنه لا مبرر لرفع اليد عن اطلاق الجملة الثانيه, فكيف يمكن رفع اليد عن الحجه المعتبره فيها بلا مبرر؟؟ وهذا الكلام كبروياً مقبول, فكل من الجملتين اللتين جمعهما كلام واحد تعبر عن مطلب, وجاء قيد نتيجه دليل منفصل نضطر إلى الجمع بينه وبين الجملة الاولى بتقييد الجملة الاولى, كما قلنا _ مثلاً _ للمنافاه بين موثقه سماعه واطلاق صدر صحيحه الحلبى وهذه المنافاه غير موجوده بين موثقه سماعه وبين الجملة الثانيه, فلماذا نقيد اطلاق الجملة الثانيه (ذيل صحيحه الحلبى) ؟؟! فلا مبرر لهذا التقييد وعليه يبقى الاطلاق على حاله ولا موجب لسريان التقييد من الجملة الاولى إلى الجملة الثانيه, فهذا المطلب الكلى عندما يبين يكون له وجه, لكن عندما نأتى إلى تطبيقاته وخصوصاً فى محل الكلام قد يستشكل فى انطباق هذه الكبرى التى بينت على بعض المواضع, فتطبيقها فى بعض المواضع واضح جداً كما طبقت فى مثال اغتسل للجمعه واغتسل للجنابه, حيث دل دليل من الخارج على عدم وجوب غسل الجمعه فرفعنا اليد عن ظهور اغتسل للجمعه فى الوجوب وحملناها على خلاف ظاهرها أى على الاستحباب وذلك لقيام الدليل على ذلك, وقالوا أن هذا لا يوجب رفع اليد عن ظهور الجملة الثانيه (اغتسل للجنابه) فيبقى على حاله ويعمل به ولا يتأثر بتقييد الجملة الاولى ورفع اليد عن ظهورها عن الوجوب, وهذا التطبيق واضح فى هذه المسأله.

أما تطبيق هذه الكبرى على الروايات المطروحة في محل الكلام فإنه قد يقال بأنه ليس واضحاً ولذا رأينا أن السيد الخوئي (قد) منع منه في مورد وقبله في مورد آخر، فيظهر أن الموارد تختلف في امكانه تطبيق هذه الكبرى عليها، فالمورد الذي منع السيد الخوئي (قد) من انطباق هذه الكبرى فيه وهو صحيحه معاويه بن عمار حيث قال أن هذا التقييد يسرى إلى الجملة الثانية، ولعل السر في ذلك أن صحيحه معاويه بن عمار لا يمكن أن نعتبر الكلام الذي فيها عبارته عن مطلبين مستقلين لأنه في ذيل الرواية يقول له (أما إنك لو كنت أنت الذي نظرت ما كان عليك قضاؤه) وهذا يعني أنه يتكلم عن نفس ما فرض في صدر الرواية، فإذا كان المراد بصدر الرواية النظر مع المراعاة فهو المراد في ذيل الرواية أيضاً ولا يوجد تعدد أو اختلاف، أي أنه يتكلم عن موضوع صدر الرواية غايه الأمر بتبديل نظر الجارية بنظر السائل (الصائم)، وحينئذ يحق للسيد أن يحكم بسريان القيد لأن المراد بالصدر هو شهر رمضان بقرينه ما رواه الشيخ الكليني (تمت يومك ثم تقضيه) فيكون ذيل الرواية يتحدث عن شهر رمضان أيضاً.

يجب القضاء دون الكفاره في موارد بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره في موارد.

الأمر الثاني: هل يختص الامساك التأديبي بشهر رمضان؟ أو يشمل جميع اقسام الصوم الواجب المعين؟

الظاهر أنه لا- ينبغي التوقف في كون الامساك التأديبي من مختصات شهر رمضان ولا يثبت في غيره حتى لو كان واجباً معيناً ويدل على ذلك روايات الباب المتقدمه :-

الرواية الاولى: صحيحه الحلبي (عن أبي عبدالله (عليه السلام) أنه سئل عن رجل تسحر ثم خرج من بيته وقد طلع الفجر وتبين؟ قال: يتم صومه ذلك ثم ليقضه... الحديث) (1) هذا المنقول منها في باب 44 لكن المنقول منها في هذا الباب هو صدرها ولها تتمه نقلها صاحب الوسائل في الباب 45 وهي (عن أبي عبدالله (عليه السلام) _ في حديث _ قال: فان تسحر في غير شهر رمضان بعد الفجر أفطر، ثم قال: إن أبي كان ليله يصلي وأنا آكل، فأنصرف فقال: أما جعفر فأكل وشرب بعد الفجر، فأمرني فافطرت ذلك اليوم في غير شهر رمضان) (2) والرواية وان لم تذكر شهر رمضان في صدرها الذي تقول فيه (يتم صومه ذلك ثم ليقضه) الا إن ذلك يظهر من ذيلها حيث تقول (فان تسحر في غير شهر رمضان بعد الفجر أفطر) حيث لم يوجب عليه اتمام الصوم في غير شهر رمضان ومنه يفهم أن الكلام في صدر الرواية كان عن شهر رمضان وقد اوجب فيه الامساك التأديبي، فالرواية تدل على اختصاص الامساك التأديبي بصوم شهر رمضان، ثم أن اطلاق قوله (غير شهر رمضان بعد الفجر أفطر) يشمل جميع اقسام الصوم غير صوم شهر رمضان.

ص: 281

- 1- وسائل الشيعة، الحر العاملي ج 10، ص 115، أبواب يمسك عنه الصائم، باب 44، ح 1، ط آل البيت.
- 2- وسائل الشيعة، الحر العاملي ج 10، ص 117، أبواب يمسك عنه الصائم، باب 45، ح 1، ط آل البيت.

الرواية الثانية: مه ثقه اسحاق بن عمار (قال: قلت لابي ادهم (عليه السلام) : نكح ن عليّ اله م واله مان من شهر رمضان

فأتسحر مصباحا، افطر ذلك اليوم وأقضى مكان ذلك يوما آخر، أو أتم على صوم ذلك اليوم وأقضى يوما آخر؟ فقال: لا، بل تفطر ذلك اليوم لأنك أكلت مصباحا، وتقضى يوما آخر. (١)

فالسائل في هذه الروايه عالم بوجود القضاء عليه في كلا الموردین الا أنه يسأل عن وجوب الامساك التأديبي فأجابه الامام عليه السلام (فقال: لا، بل تفطر ذلك اليوم لأنك أكلت مصباحا، وتقضى يوما آخر) والكلام في الروايه عن صوم غير شهر رمضان حيث انها تتكلم عن صوم قضاء شهر رمضان. فتدل على اختصاص الامساك التأديبي بصوم شهر رمضان.

الروايه الثالثه: روايه على بن أبي حمزه (عن أبي إبراهيم (عليه السلام) قال: سألته عن رجل شرب بعدما طلع الفجر وهو لا يعلم في شهر رمضان؟ قال: يصوم يومه ذلك ويقضى يوما آخر، وإن كان قضاء لرمضان في شوال أو غيره فشرب بعد الفجر فليفطر يومه ذلك ويقضى) (٢)

وقد اوجبت الامساك التأديبي في صوم شهر رمضان ولم توجهه في صوم غيره، وقد قلنا بأن اختصاص الامساك التأديبي بصوم شهر رمضان من الواضحات ولهذا قلنا بأختصاص صدر روايه معاويه بن عمار بصوم شهر رمضان والقرينه على ذلك كانت العبارة الواردة فيها التي تقول (تم يومك ثم تقضيه) وقلنا بأن هذا الاختصاص الذي في صدر الروايه يمنع من اطلاق ذيلها فلا يمكن التمسك بالذيل في غير صوم شهر رمضان.

ص: ٢٨٢

١- وسائل الشيعة، الحر العاملي، ج ١٠، ص ١١٧، أبواب يمسك عنه الصائم، باب ٤٥، ح ٢، ط آل البيت.

٢- وسائل الشيعة، الحر العاملي، ج ١٠، ص ١١٧، أبواب يمسك عنه الصائم، باب ٤٥، ح ٣، ط آل البيت.

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره فى موارد.

ذكرنا أن الروايات التى استدلت بها على كلا القولين _اللاحاق بشهر رمضان وعدمه_ هى عبارته عن خمس روايات وتبين أن كل هذه الروايات يمكن التأمل فى دلالتها، وبعض الروايات ينبغى اخراجها من الحساب من قبيل صحيحه الحلبي حيث قلنا بأننا نستظهر منها انها وارده فى مورد عدم المراعاة صدرأً وذيلاً، وحينئذ تكون اجنبيه عن محل الكلام (صوره المراعاة فى صوم غير شهر رمضان) وبقية الروايات فيها مناقشات فى دلالتها على اللاحاق أو عدم اللاحاق، والمهم من الروايات التى يمكن تقريب الاستدلال بها من غير لزوم مناقشه هى عبارته عن موثقه اسحاق بن عمار وموثقه سماعه. والكلام فى موثقه سماعه.

الروايه الخامسه: _للاستدلال على عدم وجوب الاعاده فى غير صوم شهر رمضان مع المراعاة_ وهى روايه 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 إعادة عليه، وإن كان قام فأكل وشرب ثم نظر إلى الفجر فرأى أنه قد طلع الفجر فليتم صومه ويقضى يوماً آخر، لأنه بدأ بالأكل قبل النظر فعليه الاعاده) (1)

والاستدلال بها يكون بهذا التقريب بأن يقال أن الروايه وان كانت تتحدث عن صوم شهر رمضان لكن المستفاد من التعليل الوارد فى ذيلها (لأنه بدأ بالأكل قبل النظر فعليه الاعاده) فهذا تعليل لوجوب الاعاده بترك المراعاة، وحينئذ يقال بأن ذيل الروايه يعلل وجوب الاعاده بترك المراعاة فيفهم منه أن المراعاة عله لعدم وجوب الاعاده وحيث أن هذا الكلام فى مقام التعليل والعبره بعموم العله لا خصوصيه المورد فيعمم لكل مورد وجدت فيه العله، وكما ثبت وجوب الاعاده فى صورته ترك المراعاة فى صوم غير شهر رمضان لعموم العله يمكن أن ثبت عدم وجوب الاعاده عند المراعاة فى صوم غير شهر رمضان، بأعتبار أن المناط على عموم العله لا على خصوصيه المورد، هذا هو تقريب الاستدلال بالروايه على القول الثانى أى على الحاق غير صوم شهر رمضان به فى عدم وجوب الاعاده مع المراعاة. هذا هو وجه الاستدلال بهذه الروايه على الحاق صوم غير شهر رمضان بصوم شهر رمضان فى عدم وجوب الاعاده مع المراعاة.

ص: ٢٨٣

١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ١١٥، أبواب يمسك عنه الصائم، باب ٤٤، ح ٣، ط آل البيت.

ويناقش هذا الاستدلال بأن الموجود فى الروايه تعليل وجوب الاعاده بعدم المراعاة (لأنه بدأ بالأكل قبل النظر فعليه الاعاده) وهذا يمكن فيه التعدى منه إلى صوم غير شهر رمضان فى وجوب الاعاده عند ترك المراعاة، إما التعدى إلى صوم غير شهر رمضان فى عدم وجوب الاعاده عند المراعاة فمن اين يأتى؟! فالروايه لا تعلل عدم وجوب الاعاده بالمراعاة لكى يتمسك بعموم التعليل.

وقد يقال فى مقام الدفاع عن الاستدلال بالروايه واثباته يمكن استفاده التعليل الثانى (تعليل عدم وجوب الاعاده بالمراعات) من التعليل الاول اى التعليل المصرح به (تعليل وجوب الاعاده بعدم المراعات) وذلك بأن يقال أن الذى يفهم من قوله (لأنه بدأ بالأكل قبل النظر فعليه الاعاده) أن وجوب الاعاده له عله وهى عدم المراعات وهذه لا تختص بشهر رمضان واذا انتفت هذه العله (عدم المراعات) وانتفاءها يتحقق عند تحقق المراعات ينتفى الحكم (وجوب الاعاده) حينئذ, فيكون الحاصل هو عدم وجوب الاعاده عند المراعات, وهذا وان كان غير مصرح به الا أنه يفهم من التعليل المصرح به فهو بمثابة التعليل المصرح به وحينئذ يتمسك بعموم التعليل لأثبات كلا الحكمين والتعدى عن صوم شهر رمضان بلحاظ كلا الحكمين.

أو يقال ببيان آخر أن الذى يفهم من مجموع الروايه قرينه المقابله بين الفرضين المذكورين فى الروايه الاول فرض نظر ثم اكل والثانى اكل ثم نظر والامام عليه السلام جعل مقابله بينهما فقال فى الفرض الاول (إن كان قام فنظر فلم ير الفجر فأكل ثم عاد فرأى الفجر فليتم صومه ولا- إعادته عليه) وقال فى الفرض الثانى (وإن كان قام فأكل وشرب ثم نظر إلى الفجر فرأى أنه قد طلع الفجر فليتم صومه ويقضى يوما آخر) والذى يستفاد من هذه المقابله أن المناط والمدار فى وجوب الاعاده وعدمه هو مسأله المراعات وعدمها, وحينئذ قد يقرب الاستدلال بأن يقال إن عدم وجوب الاعاده يدور مدار المراعات كما أن وجوب الاعاده يدور مدار عدم المراعات وحينئذ يقال أنه كما أن فى وجوب الاعاده الذى يدور مدار عدم المراعات نتعدى من صوم شهر رمضان إلى غيره, كذلك فى المقام نتعدى فى عدم وجوب الصوم مع المراعات من صوم شهر رمضان إلى غيره ونقول لا تجب الاعاده لأنها تدور مدار المراعات.

وهذه الروايه مهمه لوجود تقريب فيها لا بأس به لأثبات اللاحق.

وفى المقابل موثقه اسحاق بن عمار ويستدل بها على عدم اللاحق (قال : قلت لابي إبراهيم (عليه السلام) : يكون على اليوم واليومان من شهر رمضان فأتسحر مصبحاً ، افطر ذلك اليوم وأقضى مكان ذلك يوماً آخر ، أو أتم على صوم ذلك اليوم وأقضى يوماً آخر ؟ فقال : لا ، بل تفطر ذلك اليوم لأنك أكلت مصبحاً ، وتقضى يوماً آخر) (1)

قد يقال أن الروايه مختصه بصوره عدم المراعاة _ كما يصرح بذلك الشيخ صاحب الحدائق _ فتكون خارجه عن محل الكلام كما قلنا فى صحيحه الحلبي ولعل الوجه فى ما ذكره الشيخ صاحب الحدائق ما تقدم من أن المراعاة لو كانت حاصله لأشار اليها السائل بسؤاله، وحينئذ تكون ناظره إلى صوره عدم المراعاة وتكون اجنبيه عن محل الكلام وقد يقال بأنه يؤيد ذلك وضوح وجوب القضاء عند السائل حيث قلنا أنه فارغ عن وجوب القضاء وإنما يسأل عن وجوب الامساك التأديبي وهذا الوضوح والفرغ من وجوب القضاء يناسب عدم المراعاة، لأنه لو كان راعى ونظر لا يكون وجوب القضاء واضحاً عنده بهذا الشكل بحيث يعتبره امراً مفروغاً منه لأنه اذا راعى يحتمل أن تكون المراعاة لها دخل فى عدم وجوب القضاء، خصوصاً _ اذا كان هو ممن يعرفون المسائل _ أن هذا الأمر ثابت فى شهر رمضان فلا يجب القضاء فيه مع المراعاة.

وفى مقابل هذا الكلام قد يقال بإمكان الاستدلال بهذه الروايه على وجوب القضاء فى محل الكلام (قضاء صوم شهر رمضان) مع المراعاة وذلك باعتبار التعليل (بل تفطر ذلك اليوم لأنك أكلت مصبحاً) فيقال بأنه يستفاد من هذه العبارة بأن العله فى وجوب القضاء والحكم بالإفطار هو اكل مصبحاً ولو كانت المراعاة دخيله فى هذا الحكم لذكرها الامام عليه السلام لقال مثلاً لأنك اكلت مصبحاً ولم تراعى، لكنه عليه السلام قال (لأنك أكلت مصبحاً) فالأكل مصبحاً هو العله فى وجوب القضاء _ راعى أو لم يراع _ وهذه العله عامه، فيجب القضاء على كل مكلف اكل مصبحاً، حتى لو كان أن عدم المراعاة مفروضاً فى نفس الروايه لأن هذا لا يبرر عدم ذكرها فى مقام التعليل، وحينئذ يمكن التمسك بالتعليل المذكور فى الروايه لأثبات وجوب الاعاده فى قضاء شهر رمضان حتى مع المراعاة، ولو افترضنا أن مورد الروايه عدم المراعاة فأن هذا لا يبرر عدم ذكرها فى الجواب فى مقام التعليل كما هو الحال فى اكلت مصبحاً فهى المذكوره فى الروايه ومع ذلك اتى بها فى التعليل لكنه لم يأتى بعدم المراعاة مما يفهم منه أن عدم المراعاة ليس دخيلاً فى وجوب الاعاده وإنما الدخيل فى وجوب الاعاده هو (اكلت مصبحاً) فيستدل بهذه العبارة على عدم اللاحق بشهر رمضان.

ص: ٢٨٥

١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ١١٧، أبواب يمسك عنه الصائم، باب ٤٥، ح ٢، ط آل البيت.

وقد يستشكل على هذا البيان بأن يقال بأن هذا التعليل ليس تعليلاً لأثبات وجوب القضاء لكى يتمسك به لأثبات وجوب القضاء فى كل ما وجدت فيه العلة وهى الأكل مصباحاً حتى مع المراعاة وإنما هذا التعليل للإفطار لأن الرواية تقول (...افطر ذلك اليوم وأقضى مكان ذلك يوماً آخر ، أو أتم على صوم ذلك اليوم وأقضى يوماً آخر ؟ فقال : لا ، بل تفطر ذلك اليوم لأنك أكلت مصباحاً) ثم قال الامام عليه السلام (وتقضى يوماً آخر) فقد يقال بأن هذا تعليل للإفطار لا لوجوب القضاء بينما الاستدلال مبنى على أن قوله عليه السلام (لأنك أكلت مصباحاً) تعليل لوجوب القضاء وإذا كان كذلك يجب القضاء فى كل مورد يأكل فيه مصباحاً حتى مع المراعاة فيصح الاستدلال بالرواية أما اذا قلنا بأن هذا ليس تعليلاً لوجوب القضاء لأن قوله عليه السلام (وتقضى يوماً آخر) ذكرت بعد ذلك، وظاهر الكلام أن قوله اكلت مصباحاً تعليل للإفطار فلا يصح الاستدلال بها حينئذ.

اقول هذا الكلام يرتبط بأن نشخص ماذا يراد بالإفطار فى كلام الامام عليه السلام (فقال : لا ، بل تفطر) فتارة نقول أن المراد به لا- يجب عليك الامساك فى مقابل الاحتمال الذى ذكره السائل قبل ذلك (أتم على صوم ذلك اليوم وأقضى يوماً آخر) والمراد بالإتمام هنا الامساك التأدبى فيكون هذا الشىء مغايراً لوجوب القضاء لأن عدم الامساك التأدبى غير مسأله وجوب القضاء وكأنه يريد أن يقول (لأنك أكلت مصباحاً) تعليل للإفطار لا لوجوب القضاء أى يكون تعليلاً لعدم وجوب الامساك التأدبى، لكن هذا بعيد جداً لعدم علاقه بين الامرين التى تستوجب ذلك التعليل من قبل الامام عليه السلام، فالمناسب فى هذه الحالة (حاله التعليل لعدم وجوب الامساك التأدبى) أن يقول له الامام عليه السلام أن الذى تسأل عنه قضاء شهر رمضان وهو غير شهر رمضان والذى لا يشبهه شىء من الشهور هو شهر رمضان وله احترامه الخاص الذى يوجب الامساك التأدبى، هذا على فرض أن المراد بالإفطار عدم وجوب الامساك التأدبى.

أما إذا قلنا بأن المراد بالإفطار ما يساوق فساد الصوم وبطلانه بحيث يمكنه استعمال المفطرات وحينئذ يكون الاحتمال الآخر في كلام السائل هو أنه بعد أن اكلت مصباحاً هل فسد صومي ويجوز لي استعمال المفطرات في الوقت الباقي أو يجب على أن ابقى كما سبق ممتنعاً عن استعمال المفطرات؟؟ فالمراد بأفطر أي فسد صومه ويترتب على ذلك جواز استعمال المفطرات والامام عليه السلام يقول له (لا ، بل تفطر) يعني صومك فاسد ويترتب على ذلك جواز استعمال المفطرات، ومن لوازم فساد الصوم وجوب القضاء والاعاده، إذن وجوب القضاء ليس شيئاً منفصلاً عن مسأله الافطار، وليكن هذا التعليل تعليلاً للإفطار المستنزم لوجوب القضاء، وهذا التعليل جداً مناسب ومن ثم لا يمكن القول بأن هذا التعليل للإفطار لا لوجوب القضاء فلا يصح الاستدلال بالروايه لأن هذا مبني على تفسير الافطار بمعنٍ مغاير لوجوب القضاء بينما الصحيح أن الافطار يراد به الفساد والبطلان المستنزم لوجوب القضاء، فيكون التعليل تعليلاً للإفطار المستنزم لوجوب القضاء وكأنه يقول أن عله الافطار المستنزمه لوجوب القضاء هي اكلت مصباحاً وعليه فكلما اكلت مصباحاً يترتب عليك الافطار المستنزم لوجوب القضاء سواء راعيت أم لم تراعي، فيثبت المطلوب وهو وجوب القضاء في محل الكلام وان راعى.

إذن العمده في المقام موثقه سماعه التي يستدل بها على الإلحاق وموثقه اسحاق بن عمار التي يستدل بها على عدم الإلحاق، وما نقوله في موثقه اسحاق بن عمار اذا اردنا قياسها على المثال المعروف (لا تشرب الخمر لأنه مسكر) في مقام تعليل حرمه شرب العصير العنبي فيحرم لأنه مسكر ويتمسكون بعموم التعليل ويحرم لذلك لا لأنه متخذ من العصير العنبي فيحرم كل ما توفرت فيه العله سواء كان متخذاً من العنب أو من غيره، والكلام في المقام من هذا القبيل لأن الروايه تقول وجب عليك القضاء لأنك اكلت مصباحاً وعليه فكل من اكل مصباحاً وجب عليه القضاء سواء راعى أو لم يراع (كما نحتمل أن الروايه مختصه بصوره عدم المراعه) لكنه لم يأخذه (عدم المراعه) في مقام التعليل.

هذا غاية ما يمكن أن يقال في محل الكلام.

ويمكن الخدشه بموثقه سماعه في الاستدلال بها على اللاحاق فهى تقول في مقام تعليل وجوب الاعاده (لأنه بدأ بالأكل قبل النظر فعليه الاعاده) وعموم التعليل فيه لا- ينفعنا حتى لو تم, فهو ينفع في التعدى إلى صوم غير شهر رمضان لأثبات وجوب الاعاده عند عدم المراعاة, والذي ينفعنا هو التعليل الثانى (تعليل عدم وجوب الاعاده مع المراعاة) وهو تعليل مستنبط غير مصرح به في الروايه, ولا- يسمح لنا الا أن نلتزم به في مورد الروايه, فنقول نلتزم في مورد الروايه بأنه اذا بدأ بالنظر قبل الاكل فلا تجب عليه الاعاده, أى من قوله لأنه بدأ بالأكل قبل النظر فعليه الاعاده نفهم أنه اذا بدأ بالنظر قبل الاكل فليس عليه الاعاده لكن في خصوص مورد الروايه وهذا ما صرحت به الروايه في صدرها حيث قالت (إن كان قام فنظر فلم ير الفجر فأكل ثم عاد فرأى الفجر فليتم صومه ولا- إعاده عليه) أما أن نفهم من ذيل الروايه أنه لو بدأ بالنظر قبل الاكل فليس عليه الاعاده حتى في غير مورد الروايه الذى هو صوم شهر رمضان فهذا من الصعوبه بمكان ولا اقل من عدم استيضاحه من الروايه لأن التعليل الثانى غير مصرح به لكى نتمسك بعمومه وإن ما نفهمه هو التعليل الثانى ولكن بحدود الروايه وهذا يمنعنا من الاستدلال بالروايه على اللاحاق.

أما موثقه اسحاق بن عمار فتبقى بحسب الاستظهار, فهل التعليل الذى فيها- لأنك أكلت مصباحا- تعليل لخصوص مورد الروايه؟ كما لو كان المراد هو أنك انت يا اسحاق بن عمار لأنك اكلت مصباحاً ولم ترعَ يجب عليك القضاء فتختص بهذا, وهذا قد يقال فى المقام لكن الظاهر أن الأمر ليس هكذا فالظاهر من التعليل أن العله فى وجوب القضاء هى الاكل مصباحاً, وعدم المراعاة لو فرضنا أنه مفروض فى السؤال فهو ليس دخيلاً فى وجوب القضاء, وانصافاً أن هذه الروايه لا يبعد أن تكون دليلاً على عدم اللاحاق ووجوب الاعاده فى قضاء صوم شهر رمضان حتى مع المراعاة وبهذا ننتهى إلى هذه النتيجة وفقاً للعلامه وللسيد الماتن وغيرهم ممن ذهب إلى عدم اللاحاق ولعله المشهور بين المتأخرين.

ولو تنزلنا وقلنا بعدم تماميه هذه الروايه فى الدلاله على عدم اللاحق فأن هذا لا يؤثر لأنه يكفى لعدم اللاحق عدم تماميه دليل على اللاحق.

قال الماتن

الرابع : وكذا مع المراعاة وعدم اعتقاد بقاء الليل بأن شك فى الطلوع أو ظن فأكل ثم تبين سبقه (١) وافقنا السيد الماتن على هذا الكلام وقلنا بأن الظاهر أختصاص نصوص عدم وجوب القضاء بصوره الاعتقاد بقاء الليل مع المراعاة وإما اذا لم يعتقد بقاء الليل كما لو ظن أو شك فلا تشمل الروايات وحينئذ لا بد من الرجوع بها إلى مقتضى القاعده وهى تقتضى وجوب القضاء, ثم يترقى السيد الماتن ويقول (بل الأحوط القضاء حتى مع اعتقاد بقاء الليل) والظاهر أن هذا الاحتياط وجوبى وقلنا أنه يفتى فى عبارته الاتيه بوجوب القضاء وهذا يعنى عدم ايمانه بأن الروايات السابقه تدل على عدم وجوب القضاء مع المراعاة حتى فى شهر رمضان.

(ولا فرق فى بطلان الصوم بذلك بين صوم رمضان وغيره من الصوم الواجب والمندوب) مع عدم المراعاة (بل الأقوى فيها) أى فى غير شهر رمضان (ذلك حتى مع المراعاة واعتقاد بقاء الليل) وهو الصحيح.

يجب القضاء دون الكفاره فى موارد بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره فى موارد.

الأمر الخامس: والكلام يقع فى ما هو المراد بالمراعاة؟؟ فيحتمل أن المراد بها:-

أولاً: مطلق الفحص والتحقيق وان كان بالاستعانه بالغير.

ثانياً: الفحص والتحقيق بنفسه سواء كان بالنظر أو بغيره كالوسائل الحديثه (التلفاز والمواقيت والساعه وغير ذلك).

ثالثاً: الفحص والتحقيق بنفسه بالنظر خاصه.

مع وضوح أن كلمه المراعاة لم ترد فى الروايات بل هى فى كلمات الفقهاء والموجود فى الروايات هو النظر, وما يرتبط فى هذا البحث من الروايات صحيحه معاويه بن عمار (قال: قلت لابي عبدالله (عليه السلام) : أمر الجاربه (أن تنظر طلع الفجر أم لا) فتقول : لم يطلع بعد, فأكل ثم أنظر فأجد قد كان طلع حين نظرت, قال : اقضه, أما انك لو كنت أنت الذى نظرت لم يكن عليك شيء) (٢)

ص: ٢٨٩

٢- وسائل الشيعة , الحر العاملي وج ١٠, ص ١١٨, أبواب يمسك عنه الصائم, باب ٤٦, ح ١, ط آل البيت.

وموثقه سماعه بن مهران (قال : سألته عن رجلاً أكل أو شرب بعدما طلع الفجر في شهر رمضان ؟ قال : إن كان قام فنظر فلم ير الفجر فأكل ثم عاد فرأى الفجر فليتم صومه ولا إعادته عليه، وإن كان قام فأكل وشرب ثم نظر إلى الفجر فرأى أنه قد طلع الفجر فليتم صومه ويقضى يوماً آخر، لأنه بدأ بالأكل قبل النظر فعليه الإعادة) (١)

والظهور الأولى لهاتين الروايتين هو الاحتمال الثالث (الفحص والتحقيق بنفسه وبالنظر خاصة) فصحيحه معاوية بن عمار تقول (أما إنك لو كنت أنت الذي نظرت) وظاهر هذا الكلام هو أن المراعاة يراد بها التحقيق والفحص بنفسه بالنظر إلى الأفق لا غيره، وكذلك موثقه سماعه حيث تقول (إن كان قام فنظر..) وإذا كان هذا الكلام ثابتاً فلا يكفي لأثبات هذا الحكم (عدم وجوب القضاء وعدم الإعادة) الاعتماد على نظر الغير كما صرحنا الصحيحه ببعض مصاديقه وهو نظر الجارية، وكذلك لا يكفي مراعاته بنفسه بغير النظر كالاستناد على شيء آخر.

وقد يقال في المقابل أن الروايتين وإن كانتا ظاهرتين في اعتبار الظهور بنفسه لكن قد يتأمل في دلالتهم على أن يكون ذلك بخصوص النظر، ومنشأ هذا التأمل هو أن النظر الذي المذكور في الروايات والذي رتب عليه الامام عليه السلام الحكم بعدم الإعادة فيما لو كان قبل الأكل إنما ذكر في الروايات لعدم الوسائل الأخرى في زمان صدور الروايات لمعرفة طلوع الفجر، وكأن ذكر النظر في الروايات لا لخصوصيه فيه وإنما بأعتباره وسيله لأحراز طلوع الفجر أو عدمه، وحينئذ قد يقال بأن نلغى خصوصيه النظر كما لو راعى بمراجعته الحسابات الفلكيه وأكل ثم تبين الخلاف فلا تجب عليه الإعادة.

ص: ٢٩٠

١- وسائل الشيعة , الحر العاملي وج ١٠, ص ١١٥, أبواب يمسك عنه الصائم, باب ٤٤, ح ٣, ط آل البيت.

لكن الانصاف أن هذا غير مقبول باعتبار أن هذه المراعاة اذا كانت بواسطة الخير الفلكي أو التلغاز مثلاً فلا يخرج عن كونه مراعاة بتوسط الغير ولا فرق بينه وبين الجاريه، والذي يفهم من الروايات عدم ترتب الحكم على نظر الجاريه (المراعاة بتوسط الغير)، نعم تكون المراعاة بنفسه اذا كان هو من اهل الخيره الفلكيه وشخص عدم طلوع الفجر بنفسه، لكن مع ذلك لا يمكن الغاء خصوصيه النظر لأن الروايات لا يفهم منها تعليق الحكم بعدم وجوب الاعاده على المراعاة بنفسه وان يكون ذلك بالنظر لكى يأتى الاشكال السابق الذى يقول بألغاء النظر لعدم الخصوصيه، وإنما الذى يستفاد من الروايات هو أن الحكم بعدم الاعاده يترتب على نظر الصائم بنفسه، وحينئذ كيف نلغى خصوصيه النظر؟؟!! فإنه صعب وبعيد جداً.

والظاهر أن الحكم بالمسأله هو الاحتمال الثالث.

قد يقال بإمكان تفسير النظر بالمراعاة، فهل أن النظر هو المراعاة؟؟ أو هما مفهومان مختلفان وقد يلتقيان فى بعض الموارد؟؟ فإذا كان النظر هو المراعاة يمكن أن يقال بأن مفاد الروايات اعتبار ترتب الحكم على المراعاة وان يكون بالنظر، لكن النظر ليس هو المراعاة، فتفسير النظر بالمراعاة صعب جداً فيكون الحكم مترتباً على أن ينظر بنفسه.

يجب القضاء دون الكفاره فى موارد. بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره فى موارد.

الأمر السادس: حكم استعمال المفطر قبل المراعاة من الناحيه التكليفيه.

والظاهر عدم الخلاف فى جواز ذلك، ويستدل عليه ببعض الادله:-

منها الآيه الشريفه (وَكُلُّواْ وَأَشْرَبُواْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ) (١)

وقد استدل الامام عليه السلام بالآيه الشريفه كما فى مرسله للعايشى فى (تفسيره) عن سعد ، عن أصحابه (عنهم) عليهم السلام ، فى رجل تسحر وهو يشك فى الفجر ، قال : لا- بأس (كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر....) (٢)

ص: ٢٩١

١- البقره/السوره ٢، الآيه ١٨٧.

٢- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ١٢١، أبواب يمسك عنه الصائم، باب ٤٩، ح ٤، ط آل البيت.

ومن الروايات يستدل بموثقه إسحاق بن عمار (قال : قلت لابي عبدالله (عليه السلام) : آكل فى شهر رمضان بالليل حتى أشك ؟ قال : كل حتى لا تشك) (١)

وكأن السائل يسأل هل يمنع الشك بطلوع الفجر من الأكل بحيث ينتهي الجواز الثابت قبله؟ والامام عليه السلام اجابه (قال : كل حتى لا تشك) أى أن جواز الأكل مستمر إلى أن تتيقن من طلوع الفجر فتكون الروايه ظاهره فى جواز الأكل مع الشك.

ومرسله الصدوق محمد بن على بن الحسين (قال : سأل رجل الصادق (عليه السلام) فقال : آكل وأنا أشك فى الفجر ؟ فقال : كل حتى لا تشك) (٢) وفى هذه المرسله نفس المضمون المتقدم فى موثقه اسحاق.

ويدل على ذلك _ بعض ما تقدم اذا تم الاستدلال بما تقدم _ استصحاب بقاء الليل فالاستصحاب حجه واركانه متوفره فى المقام فإذا شك يجرى فى حقه استصحاب بقاء الليل وعدم طلوع الفجر, ويجوز له ترتيب الاثر على هذا الاستصحاب, فيجوز له الأكل تكليفاً.

نقل عن الشيخ الخلاف فى هذه المسأله وانه لم يجوز استعمال المفطر حين الشك لكن الظاهر أنه لا وجه لذلك فعلى اقل التقادير وفرض النقاش فى الآيه والروايات يكفى الاستصحاب فى اثبات الجواز.

ويناقش فى هذه الروايات بأن يقال أن الاستدلال بها مبنى على دعوى عدم انصراف الشك المذكور فيها إلى الشك المستقر بعد الفحص والمراعاة, واذا قلنا بهذا الانصراف لا يصح الاستدلال بالروايات فى محل الكلام لأننا نتكلم عن الشك قبل المراعاة وقبل الفحص والذى هو شك غير مستقر, وقد ادعى أن الشك فى بعض الروايات منصرف إلى الشك المستقر أى بعد الفحص والمراعاة.

ص: ٢٩٢

-
- ١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ١٢٠، أبواب يمسك عنه الصائم، باب ٤٩، ح ١، ط آل البيت.
 - ٢- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ١٢٠، أبواب يمسك عنه الصائم، باب ٤٩، ح ٢، ط آل البيت.

المورد الخامس: من موارد وجوب القضاء دون الكفاره, وهو عبارته عن (الأكل تعويلاً- على من أخبر ببقاء الليل وعدم طلوع الفجر مع كونه طالعا)

وقد قالوا بان هذا المورد من موارد وجوب القضاء دون الكفاره والظاهر أن وجوب القضاء في هذا المورد مما لا خلاف ولا اشكال فيه في الجملة, وكذا لا اشكال ولا خلاف في عدم وجوب الكفاره, أما عدم وجوب الكفاره فالظاهر أن هذا مضافاً لما تقدم يدل عليه الاصل مع عدم وجود دليل على وجوب الكفاره, مضافاً إلى ذلك أن الكفاره نوع من انواع العقوبه وهى لا تناسب المقام باعتبار أن هذا المكلف اعتمد على خبره, والمفروض أن قول المخبر حجه كما لو اخبره عدلان, ويضاف إلى ذلك أن العمد الذى هو موضوع الكفاره غير متحقق فى المقام, لأنه اكل اعتماداً على كلام المخبر, إذن مسأله عدم وجوب الكفاره مسأله واضحه وتدل عليها كل هذه الادله التى ذكرناها.

وإما وجوب القضاء الذى يقع فيه الكلام فالظاهر من عبارته المتن وجوب القضاء مطلقاً أى سواء كان المخبر واحداً أم متعدداً عادلاً أم غير عادل.

ويستدل على وجوب القضاء _ مطلقاً ومهما كان المخبر _ بأمرين:-

الاول: أن هذا هو مقتضى القاعده, لأن هذا اكل بعد طلوع الفجر فهو لم يأتى بالصوم الكامل الذى يجب عليه وإنما جاء بصوم ناقص ومقتضى القاعده أنه لا يكون مجزياً. والاشكال العام فى التمسك بالقاعده هو أن القاعده يمكن التمسك بها عند عدم الدليل على عدم وجوب القضاء.

الثانى: صحيحه معاويه بن عمار (قال: قلت لابي عبدالله (عليه السلام): أمر الجاربه (أن تنظر طلع الفجر أم لا) فتقول: لم يطلع بعد, فأكل ثم أنظر فأجد قد كان طلع حين نظرت, قال: اقضه, أما انك لو كنت أنت الذى نظرت لم يكن عليك شيء) (1)

ص: ٢٩٣

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص ١١٨, أبواب يمسك عنه الصائم, باب ٤٦, ح ١, ط آل البيت.

وهى تدل على وجوب القضاء مع التعويل على اخبار الجاربه والظاهر أنه لا يمكن الاشكال فى دلالة الروايه على هذا المقدار, أى مع اخبار الجاربه وتبين الخلاف فالروايه صريحه فى هذا, فلا يمكن التوقف فى دلالة الصحيحه على هذه المقدار, الا أن المراد فى المقام كما هو كلام السيد الماتن مطلق يشمل اخبار الجاربه واخبار الشخص الاخر بل حتى اخبار العدلين (البينه).

قد يقال أن غايه ما يستفاد من الصحيحه هو وجوب القضاء اذا اكل تعويلاً على اخبار الجاربه وليس فيها دلالة على ما لو كان المخبر عدلين.

وفى المقابل قد يقال بإمكان الاستدلال بالروايه على الاطلاق وذلك بقريته ذيلها (أما انك لو كنت أنت الذى نظرت لم يكن عليك شىء) حيث يستفاد من هذه العبارة حصر عدم القضاء بما اذا باشر النظر بنفسه, فليس مفاد الروايه عدم القضاء مع مباشره الصائم بنفسه للنظر فحسب, بل تدل على ما هو اكثر من ذلك حيث تدل على أن المباشره معتبره فى عدم القضاء, فهى تريد القول أن سبب عدم القضاء هو المباشره, وعليه فمع عدم تحقق المباشره لا يسقط وجوب القضاء. هذا ما يمكن أن يقال فى مقام تقريب الاستدلال بهذه الروايه ولعل من استدل بها فى المقام كان ناظراً إلى هذا البيان.

وقد يدعى فى المقابل أنه على تقدير تسليم دلالة الروايه على الحصر (حصر سقوط القضاء بالمباشره) فإنه حصر اضافى, بمعنى أن اعتبار المباشره فى سقوط القضاء إنما هو فى مقابل اخبار الجاربه المذكور فى صدر الروايه وليس فى مقابل اخبار الغير مطلقاً, والحصر الاضافى لا يدل الا على عدم كفايه اخبار الجاربه, أما غير ذلك كأخبار العدلين مثلاً فالروايه ليست ناظره إليه فلا تدل على الحصر فى مقابله, وحينئذ لا يصح الاستدلال بها فى المقام.

والانصاف أن كون الحصر اضافياً في الروايه ليس واضحاً وذلك لأن الروايه فيها عدّه تأكيدات وهي لا تناسب الحمل على الحصر الاضافي، فالحصر الاضافي المدعى في المقام مرجعه إلى الغاء اعتبار المباشره، نعم تكون معتبره بمقدار في مقابل اخبار الجاريه، وكأنه يريد أن يقول أن اخبار الجاريه لا يكفي، وحينئذ لا بد من تفسير هذا الذيل الذي فيه كل هذه التأكيدات على أن اخبار الجاريه لا يكفي في اثبات هذا الحكم، ولكن هذا بعيد مع وجود هذه التأكيدات في الروايه مضافاً إلى هذا ما قالوا من أن الاصل في الحصر أن يكون حقيقياً لا اضافياً، ولا نرفع اليد عن كونه حقيقياً الا بدليل، فحمل الحصر على كونه حصراً اضافياً خلاف الظهور الاولي للحصر، نعم اذا دل الدليل على عدم كون الحصر حقيقياً كما في كثير من الموارد التي تقدمت كما في روايه محمد بن مسلم (قال : سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول : لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال : الطعام والشراب ، والنساء ، والارتماس في الماء) (1) حيث أن المستفاد من الروايه حصر المضر بالصائم بثلاثه اشياء وقد دل الدليل على أن الرابع مضر وان الخامس مضر ايضاً فقالوا بأن هذا الحصر الذي في الروايه ليس حصراً حقيقياً بل هو حصر اضافي.

يجب القضاء دون الكفاره في موارد (المورد السادس) بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الثاني: صحيحه معاويه بن عمار (قال : قلت لابي عبدالله (عليه السلام) : أمر الجاريه (أن تنظر طلع الفجر أم لا) فتقول : لم يطلع بعد ، فأكل ثم أنظر فأجد قد كان طلع حين نظرت ، قال : اقضه ، أما انك لو كنت أنت الذي نظرت لم يكن عليك شيء) (2)

ص: ٢٩٥

١- وسائل الشيعه، الحر العاملي، ج ١٠، ص ٣١، أبواب يمسك عنه الصائم، باب ١، ح ١، ط آل البيت.

٢- وسائل الشيعه، الحر العاملي، ج ١٠، ص ١١٨، أبواب يمسك عنه الصائم، باب ٤٦، ح ١، ط آل البيت.

وهي تدل على وجوب القضاء مع التعويل على اخبار الجاريه والظاهر أنه لا يمكن الاشكال في دلالة الروايه على هذا المقدار، أي مع اخبار الجاريه وتبين الخلاف فالروايه صريحه فيه ، فلا يمكن التوقف في دلالة الصحيحه على هذا المقدار، الا أن المراد في المقام كما هو كلام السيد الماتن مطلق يشمل اخبار الجاريه واخبار الشخص الاخر بل حتى اخبار العدلين (البينه).

قد يقال أن غايه ما يستفاد من الصحيحه هو وجوب القضاء اذا اكل تعويلاً على اخبار الجاريه وليس فيها دلالة على ما لو كان المخبر عدلين.

وفي المقابل قد يقال بإمكان الاستدلال بالروايه على الاطلاق وذلك بقريته ذيلها (أما انك لو كنت أنت الذي نظرت لم يكن عليك شيء) حيث يستفاد من هذه العبارة حصر عدم القضاء بما اذا باشر النظر بنفسه، فليس مفاد الروايه عدم القضاء مع مباشره الصائم بنفسه للنظر فحسب، بل تدل على ما هو اكثر من ذلك حيث تدل على أن المباشره معتبره في عدم القضاء، فهي تريد القول أن سبب عدم القضاء هو المباشره، وعليه فمع عدم تحقق المباشره لا يسقط وجوب القضاء. هذا ما يمكن أن يقال في مقام تقريب الاستدلال بهذه الروايه ولعل من استدل بها في المقام كان ناظراً إلى هذا البيان.

وقد يدعى فى المقابل أنه على تقدير تسليم دلالة الروايه على الحصر (حصر سقوط القضاء بالمباشره) فإنه حصر اضافى, بمعنى أن اعتبار المباشره فى سقوط القضاء إنما هو فى مقابل اخبار الجاريه المذكور فى صدر الروايه وليس فى مقابل اخبار الغير مطلقاً, والحصر الاضافى لا يدل الا على عدم كفايه اخبار الجاريه, أما غير ذلك كأخبار العدلين مثلاً فالروايه ليست ناظره إليه فلا تدل على الحصر فى مقابله, وحينئذ لا يصح الاستدلال بها فى المقام.

والانصاف أن كون الحصر اضافياً في الروايه ليس واضحاً وذلك لأن الروايه فيها عدّه تأكيدات وهي لا تناسب الحمل على الحصر الاضافي، فالحصر الاضافي المدعى في المقام مرجعه إلى الغاء اعتبار المباشره، نعم تكون معتبره بمقدار في مقابل اخبار الجاريه، وكأنه يريد أن يقول أن اخبار الجاريه لا يكفي، وحينئذ لا بد من تفسير هذا الذيل الذي فيه كل هذه التأكيدات على أن اخبار الجاريه لا يكفي في اثبات هذا الحكم، ولكن هذا بعيد مع وجود هذه التأكيدات في الروايه مضافاً إلى هذا ما قالوا من أن الاصل في الحصر أن يكون حقيقياً لا اضافياً، ولا نرفع اليد عن كونه حقيقياً الا بدليل، فحمل الحصر على كونه حصراً اضافياً خلاف الظهور الاولي للحصر، نعم اذا دل الدليل على عدم كون الحصر حقيقياً كما في كثير من الموارد التي تقدمت كما في روايه محمد بن مسلم (قال : سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول : لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال : الطعام والشراب ، والنساء ، والارتماس في الماء) (1) حيث أن المستفاد من الروايه حصر المضر بالصائم بثلاثه اشياء وقد دل الدليل على أن الرابع مضر وان الخامس مضر ايضاً فقالوا بأن هذا الحصر الذي في الروايه ليس حصراً حقيقياً بل هو حصر اضافي.

ولا موجب للالتزام بالحصر الاضافي في المقام الا مسأله الجاريه التي ذكرت في صدر الروايه ثم جاءت هذه الجملة التي نستدل بها على اعتبار المباشره في سقوط القضاء، ومن هنا قد يقال أن هذا الحصر اذا استفيد من ذيل الروايه يكون ناظراً إلى ما في صدرها (اخبار الجاريه) لكن الاستناد إلى هذا خلاف التأكيدات المذكوره في الروايه مع أن الاصل في الحصر هو الحقيقي لا الاضافي ولذلك نحن نميل إلى صحه الاستدلال بصحيحه معاويه بن عمار على الاطلاق استناداً إلى ما ذكرنا من أن مفاد الروايه اعتبار المباشره في سقوط القضاء.

ص: ٢٩٧

١- وسائل الشيعه، الحر العاملي، ج ١٠، ص ٣١، أبواب يمسك عنه الصائم، باب ١، ح ١، ط آل البيت.

وإذا لم يتم هذا الاستدلال نرجع إلى مقتضى القاعده الذى هو وجوب القضاء, نعم التمسك بمقتضى القاعده يحتاج إلى نفي ما يدل على عدم وجوب القضاء, ومن هنا نذكر وجهاً ذكر كدليل على عدم وجوب القضاء فى محل الكلام وهذا الوجه يستند إلى 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- إعادته عليه، وإن كان قام فأكل وشرب ثم نظر إلى الفجر فرأى أنه قد طلع الفجر فليتم صومه ويقضى يوماً آخر، لأنه بدأ بالأكل قبل النظر فعليه الاعاده) (١)

ويستفاد من موثقه سماعه التفصيل إلى حالتين: الحاله الاولى (إن كان قام فنظر فلم ير الفجر فأكل ثم عاد فرأى الفجر فليتم صومه ولا إعادته عليه) والحاله الثانيه (وإن كان قام فأكل وشرب ثم نظر إلى الفجر فرأى أنه قد طلع الفجر فليتم صومه ويقضى يوماً آخر)

والاستدلال بهذه الروايه مبنى على تفسير النظر بالمراعاة والتحقيق, فيكون معنى الروايه التفصيل بين ما اذا راعى وحقق ثم اكل وتبين الخلاف فليس عليه اعاده وبين ما اذا اكل من دون مراعاة فعلية الاعاده ويضم إلى تتميم هذا الاستدلال دعوى أن التحقيق والمراعاة يصدق على البيئه العادله أو العدل الواحد مثلاً, والروايه تقول اذا راعى ثم اكل ليس عليه قضاء والمفروض أن الذى اعتمد على بينه عادله قد راعى لأنه قلنا بأن الاعتماد على البيئه العادله يعد مراعاة فيشملة صدر الروايه الذى يقول بأنه ليس عليه اعاده وبهذا تكون الروايه داله على عدم وجوب القضاء فيما اذا اعتمد على البيئه العادله أو العدل الواحد.

ص: ٢٩٨

١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ١١٥، أبواب يمسك عنه الصائم، باب ٤٤، ح ٣، ط آل البيت.

أولاً: عدم الاقتناع بمسأله تفسير النظر فى الروايه بالمراعه والتحقيق, نعم قد يفسر النظر بالتحقيق والمعرفه مثلاً فى غير هذا المورد من قبيل (نظر فى حلالنا وحرامنا) لكن هذه الروايه ليست كذلك.

ثانياً: مع التسليم بتفسير النظر بالمراعه والتحقيق لكن من قال بأن المراعه تصدق على سماع خبر بأن الفجر لم يطلع بعد, فالظاهر أن صدق المراعه والتحقيق يتوقف على ممارسه تحقيق وفحص الشخص بنفسه أو يكلف غيره بالفحص والتحقيق, ولا يصدق على غير ذلك كما لو قال المذيع الثقه بأن الفجر لم يطلع بعد, أو بينه عادله اخبرته بأن الليل باقٍ, فهذه اليينه وان كانت تسوغ له الاكل لكن كلامنا ليس فى جواز الاكل تكليفاً, بل فى الحكم الوضعى (وجوب القضاء).

ومن هنا لا يمكن الاستدلال بهذا الدليل على عدم وجوب القضاء وعليه فالصحيح وفاقاً للمشهور فى هذه المسأله هو وجوب القضاء مطلقاً من دون فرق بين أن يكون المخبر واحداً أو متعدداً عادلاً أو غير عادل بينه أو غير بينه, ويكفى لأثبات وجوب القضاء مع التشكيك فى دلالة صحيحه معاويه بن عمار مقتضى القاعده.

المنقول عن المحقق والشهيد الثانيين وصاحب المدارك وصاحب الذخيره سقوط القضاء لو كان المخبر عدلين, وعلل هذا بأن اخبار العدلين حجه شرعيه بل يظهر من الشيخ صاحب الحقائق الاكتفاء بالعدل الواحد بناءً على أن المقام مقام اخبار لا شهاده فيكون خبر الواحد حجه ايضاً فى باب الموضوعات (بناءً على حجيه خبر الثقه الواحد فى باب الموضوعات), فيكون التفصيل بين أن يكون الخبر حجه أو ليس بحجه فعلى الاولى لا يجب القضاء عند التعويل عليه وتبين الخلاف وعلى الثانى (الذى ليس بحجه) يجب القضاء عند التعويل عليه وتبين الخلاف.

وقد رد هذا الكلام بأن خبر الواحد أو خبر العدلين حجه شرعية في جواز الاكل مثلاً بل يجوز له الاكل اعتماداً على الاستصحاب حتى مع عدم الحجه من هذا القبيل, لكن هذا لا ربط له بمحل الكلام فالمناط في سقوط القضاء ليس هو جواز تناول أو عدمه, لكي يقال بسقوط القضاء اذا كان الاكل جائزاً, ولا يسقط القضاء اذا كان الاكل غير جائز, وقد تقدم أن المناط في سقوط القضاء وعدمه هو المباشرة بالمراعاة وعدمها, وهذا هو الذى يفهم من الادله, ولو كان جواز تناول يرتبط بسقوط القضاء لكانت المسأله محلولة بالاستصحاب قبل فرض هذه المسأله لأنه حجه في جواز تناول, وينبغى أن نلتزم بسقوط القضاء فيما لو اكل تعويلاً على الاستصحاب وتبين الخلاف!!! مع أنه لا قائل بذلك.

إذن قيام الحجه العدل الواحد أو العدلين على بقاء الليل وعدم دخول الفجر من قبيل الاستصحاب لا يجوز الا تناول ولا يمكن أن يترتب عليه وجوب القضاء.

المورد السادس: _من موارد وجوب القضاء دون الكفاره _ (الأكل إذا أخبره مخبر بطلوع الفجر لزعمه سخرية المخبر أو لعدم العلم بصدقه) (١)

المفروض في هذه المسأله عدم اعتماد الصائم على كلام المخبر إما لأعتقاده بانه هازل أو لأنه لا يعلم صدقه, فأكل ثم تبين الخلاف, فحكم عليه بأنه من موارد وجوب القضاء دون الكفاره.

أما عدم وجوب الكفاره فلأن موضوع الكفاره هو الافطار العمدى الحاصل ما بين طلوع الفجر إلى الغروب, وهو غير متحقق في محل الكلام, الا اذا ثبت طلوع الفجر للصائم واجداناً أو بحجه معتبره, وهو غير حاصل في فرض المسأله حتى لو كان المخبر ثقه وكلامه حجه لأن الصائم يعتقد أن المخبر ليس جاداً وليس في مقام بيان الواقع لأنه يعتقد أنه هازل فلا يكون كلامه حجه لأن قول الثقه إنما يكون حجه عندما يكون في مقام بيان الواقع والمخاطب يعتقد ذلك لا في مقام الهزل والسخرية, أو أن المخاطب يعتقد بأن هذا هازل, ولا يمكن الاعتماد على اصاله الجد في المقام لأنها تجرى عند الشك في كون المتكلم جاداً والمفروض أن المخاطب لا يشك بذلك وإنما يعتقد بأن المتكلم هازل, وحيث لا يثبت عند الصائم طلوع الفجر لا يعلم ولا بحجه معتبره فلا يصدق على اكله أنه افطار عمدى فلا تجب الكفاره. هذا الفرض الاول في عدم الاعتماد.

ص: ٣٠٠

١- العروه الوثقى، السيد اليزدى، ج ٢، ص ١٩٣، ط جماعه المدرسين.

الفرض الثانى: فى عدم الاعتماد (لعدم العلم بصدقه) قد يُظن لأول وهله بكفايه كون المخبر ثقته وان لم يحصل العلم بصدقه فيحصل الافطار العمدى فتجب الكفاره, لكن العلم بالصدق تاره تفسر بعدم الوثوق أى بعدم ثبوت وثاقه المخبر عند المخاطب وحينئذ لا- يكون خبره حجه عند المخاطب لعدم ثبوت وثاقه المخاطب عنده, فلا يتحقق الافطار العمدى ولا تجب الكفاره , وتاره اخرى تفسر بعدم العلم بصدقه ويبقى الكلام على ظاهره, لكن يكون كلامه حجه اذا كان المخبر ثقته, وحينئذ لا بد من اضافته عنصر آخر وهو أن نقول اذا كان المخبر واحد وكان ثقته لكننا كبروياً لا نلتزم بحجيه الخبر الثقه الواحد فى الموضوعات, نعم يكون حجه فى الاحكام, فلا يثبت عنده طلوع الفجر بحجه معتبره فلا يجب عليه الكفاره.

ويمكن تفسير العبارة بأحد هذين التفسيرين.

يجب القضاء دون الكفاره فى موارد بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره فى موارد.

المورد السادس: _من موارد وجوب القضاء دون الكفاره _ (الأكل إذا أخبره مخبر بطلوع الفجر لزعمه سخرية المخبر أو لعدم العلم بصدقه) (١)

المفروض فى هذه المسأله عدم اعتماد الصائم على كلام المخبر إما لأعتقاده بانه هازل أو لأنه لا يعلم صدقه, فأكل ثم تبين الخلاف, فحكم عليه بأنه من موارد وجوب القضاء دون الكفاره.

أما عدم وجوب الكفاره فلأن موضوع الكفاره هو الافطار العمدى الحاصل ما بين طلوع الفجر إلى الغروب, وهو غير متحقق فى محل الكلام, الا اذا ثبت طلوع الفجر للصائم وجداناً أو بحجه معتبره, وهو غير حاصل فى فرض المسأله حتى لو كان المخبر ثقته وكلامه حجه لأن الصائم يعتقد أن المخبر ليس جاداً وليس فى مقام بيان الواقع لأنه يعتقد أنه هازل فلا يكون كلامه حجه لأن قول الثقه إنما يكون حجه عندما يكون فى مقام بيان الواقع والمخاطب يعتقد ذلك لا فى مقام الهزل والسخرية, أو أن المخاطب يعتقد بأن هذا هازل, ولا يمكن الاعتماد على اصاله الجد فى المقام لأنها تجرى عند الشك فى كون المتكلم جاداً والمفروض أن المخاطب لا يشك بذلك وإنما يعتقد بأن المتكلم هازل, وحينئذ لا يثبت عند الصائم طلوع الفجر لا بعلم ولا بحجه معتبره فلا يصدق على اكله أنه افطار عمدى فلا تجب الكفاره, وهذا الكلام مبنى على تفسير (زعم) بالاعتقاد أما على فرض تفسيرها بغير الاعتقاد كما لو فسرناها بالشك أو الاحتمال فأن اصاله الجد تجرى وتثبت حجيه كلامه اذا كان ثقته وتجب الكفاره لكن الظاهر أن المقصود بزعم الاعتقاد لا الشك أو الاحتمال فلا تجرى اصاله الجد فى المقام ولا تجب الكفاره. هذا الفرض الاول فى عدم الاعتماد.

ص: ٣٠١

الفرض الثانى: فى عدم الاعتماد (لعدم العلم بصدقه) قد يُظن لأول وهله بكفايه كون المخبر ثقته وان لم يحصل العلم بصدقه فيحصل الافطار العمدى فتجب الكفاره, لكن العلم بالصدق تاره تفسر بعدم الوثوق أى بعدم ثبوت وثاقه المخبر عند المخاطب وحينئذ لا يكون خبره حجه عند المخاطب لعدم ثبوت وثاقه المخبر عنده, فلا يتحقق الافطار العمدى ولا تجب الكفاره , وتاره اخرى تفسر بعدم العلم بصدقه ويبقى الكلام على ظاهره, لكن يكون كلامه حجه اذا كان المخبر ثقته, وحينئذ لا بد من اضافته عنصر آخر وهو أن نقول اذا كان المخبر واحداً وكان ثقته لكننا كبروياً لا نلتزم بحجيه الخبر الثقه الواحد فى الموضوعات, نعم يكون حجه فى الاحكام, فلا- يثبت عنده طلوع الفجر بحجه معتبره فلا- يجب عليه الكفاره, ويمكن تفسير العبارة بأحد هذين التفسيرين.

فالتتيجه هى أنه مع قيام الحجه على طلوع الفجر تجب الكفاره, لكن المفروض فى المسأله عدم قيامها, وان خبر المخبر ليس حجه, وكيفيه عدم الحجيه له هى ما ذكرنا من التفصيل.

وهذا الكلام اذا فسرنا عبارته السيد الماتن الثانى(لعدم العلم بصدقه) بما تقدم (من عدم ثبوت الوثاقه ونحو ذلك) مما يوجب عدم الحجيه, أما اذا جمدنا على حاق اللفظ (لعدم العلم بصدقه) فأن عدم العلم بالصدق ليس مبرراً لسقوط خبر المخبر عن الحجيه اذا كان ثقته, فخير الثقه _ كما صرحوا- يكون حجه ولا يشترط فيه العلم بالصدق بل ولا الظن بالصدق بل صرحوا بأنه يكون حجه حتى مع الظن بالخلاف.

قد يستدل على عدم وجوب الكفاره مضافاً إلى ما تقدم بصحيحه عيص بن القاسم (قال : سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن رجل خرج فى شهر رمضان وأصحابه يتسحرون فى بيت فنظر إلى الفجر فناداهم أنه قد طلع الفجر فكف بعض وظن بعض أنه يسخر فأكل ؟ فقال : يتم ويقضى)

بدعوى أن مقتضى اطلاقها المقامى عدم وجوب الكفاره لأن هذه الصحيحه تعرضت لمسألتنا وصرحت بوجوب الاتمام ووجوب القضاء وسكتت عن وجوب الكفاره فيكون مقتضى الاطلاق المقامى لهذه الصحيحه على فرض كون الامام عليه السلام فى مقام بيان ما يجب على المكلف هو عدم وجوب الكفاره وستعرض لذلك فى البحث الثانى.

البحث الثانى : وجوب القضاء ويستدل عليه بدليلين :-

الاول: أنه مقتضى القاعده فالقاعده والاصل يقتضى فساد الصوم فى كل حاله يتناول الصائم فيها المفطر ما بين طلوع الفجر إلى الغروب الا اذا دل الدليل الخاص على عدم الفساد وعدم وجوب القضاء, والمفروض فى مسألتنا تبين الخلاف أى تبين أنه اكل بعد طلوع الفجر, إذن هو لم يأتى بالصوم الكامل المطلوب شرعاً, ومقتضى القاعده بطلان هذا الصوم ووجوب القضاء.

الثانى: صحيحه عيص بن القاسم (قال : سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن رجل خرج فى شهر رمضان وأصحابه يتسحرون فى بيت فنظر إلى الفجر فناداهم أنه قد طلع الفجر فكف بعض وظن بعض أنه يسخر فأكل ؟ فقال : يتم ويقضى) (١).

فالروايه تعرضت إلى التطبيق الاول (لزعمه سخريه المخبر) ويستدل بها على وجوب القضاء فى محل الكلام حيث قال الامام عليه السلام (يتم ويقضى) مع أن الأكل كان يزعم أن المخبر يسخره, والاستدلال بها على وجوب القضاء موجود فى كثير من الكتب الاستدلاليه حيث استدلوا بها فى محل الكلام مضافاً إلى مقتضى القاعده, ولا كلام فى أن مقتضى القاعده لو وصلت النوبه إلى الشك هو وجوب القضاء وإنما هناك كلام يذكر فى دلاله الصحيحه على وجوب القضاء فى محل الكلام, ويمكن بيان الاشكال فى دلاله الروايه بهذا الشكل:

ص: ٣٠٣

١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ١١٩، أبواب يمسك عنه الصائم، باب ٤٧، ح ١، ط آل البيت.

عندما نتكلم عن وجوب القضاء لا بد أن نتكلم عن وجوب القضاء في نفس المورد الذى نفينا عنه وجوب الكفاره, والفرض الذى نفينا عنه الكفاره هو أن المخبر لم يكن كلامه حجه _ لأى سبب من الاسباب المتقدمه_ والا لو كان كلامه حجه لوجبت الكفاره, والكلام يقع فى أنه هل يمكن الاستدلال بهذه الصحيحه على وجوب القضاء فى هذا الفرض (فرض عدم كون اخبار المخبر حجه)؟؟

لا اشكال أن الروايه يستفاد منها امور:

الاول: أن الحكم بوجوب القضاء والاتمام يختص بمن اكل بزعم أن المخبر يسخر دون من كف عن تناول الطعام, فالروايه ظاهره فى عدم وجوب القضاء عليه (من كف عن تناول الطعام).

الثانى: أن مقتضى الاطلاق المقامى للروايه هو عدم وجوب الكفاره.

الثالث: هل أن الذى اخبرهم بطلوع الفجر مورد اعتماد لهم؟؟ قد يقال بأنه مورد اعتماد ووثوق لكلا الطرفين, أما الذى كف فواضح لأنه رتب اثراً على كلامه, وأما الذى لم يكف فلأن ظاهر الروايه أن هذا اكل لزعمه أن المخبر يسخر وهذا يفهم منه أنه لو كان عالماً بجديته وانه لا يسخر لكف عن الاكل اعتماداً على كلامه.

الرابع: أن تبين الخلاف مفروض فى هذا الروايه لأنها تقول (فناداهم أنه قد طلع الفجر) والذى يفهم من هذه العبارة أنه يريد أن يقول لهم أن اكلكم كان بعد طلوع الفجر لا أنه يريد أن يقول أن الفجر طلع فى هذه اللحظه.

والاشكال هو أن الامام عليه السلام لم يوجب القضاء على الفرقه الاولى التى امتنعت عن الاكل, والسؤال هو لماذا لم يوجب القضاء عليهم مع تبين الخلاف؟؟ مع أن كل من يأكل بعد طلوع الفجر يجب عليه القضاء الا فى صورته المراعاة, لكن الروايه لم تفترض المراعاة.

ص: ٣٠٤

والروايه من جهه ظاهره فى الاعتماد على خبر المخبر فيكون موضوع الكلام هنا غير موضوع الكلام فى نفى وجوب الكفاره, فموضوع الكلام فى نفى وجوب الكفاره _ من جهه اخرى _ هو عدم الاعتماد على خبر المخبر فلا- تجب الكفاره, وفى مورد وجوب القضاء افتراضنا الاعتماد على خبر المخبر, إذن قد يقال بعدم صحه الاستدلال بالروايه لأنها ناظره إلى فرض آخر غير الفرض الذى نتكلم عنه والذى نريد أن نبحت عن وجوب القضاء فيه (وهو فرض عدم الاعتماد على خبر المخبر).

يجب القضاء دون الكفاره فى موارد بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره فى موارد.

هل يصح الاستدلال بصحيحه العيص بن القاسم على عدم وجوب الكفاره؟؟

اشرنا إلى أن الاستدلال بها على ذلك يكون بالإطلاق المقامى, باعتبار أن الروايه تعرضت إلى وجوب الاتمام ووجوب القضاء وسكتت عن وجوب الكفاره فيكون مقتضى الإطلاق المقامى لهذه الصحيحه هو عدم وجوبها.

قد يقال فى مقام الاعتراض على ذلك كيف نلتزم بعدم وجوب الكفاره مع أن ظاهر الصحيحه أن المخبر مورد اعتمادهم جميعاً كما تقدم, أو نقول _ولو على نحو المسامحه_ أنه مورد حجيه خبر المخبر, ونحن فى مقام نفى الكفاره عندما لا يكون خبر المخبر حجه, وهذه الروايه تنفى الكفاره بالإطلاق المقامى مع فرض الاعتماد على خبر المخبر, وحينئذ لا- يصح الاستدلال بالصحيحه لنفى الكفاره فى فرض المسأله, لأن فرض المسأله هو عدم الاعتماد على خبر المخبر, والصحيحه تدل على عدم الكفاره فى فرض الاعتماد على خبر المخبر .

اقول دفع هذا الاشكال أو التوهم واضح لأن الصحيحه وان كانت مورد الاعتماد على خبر المخبر _ على فرض التسليم به وان لم يكن واضحاً حداً _ الا- انها دلت على عدم الكفاره بالإطلاق المقامى عندما اوجبت القضاء والاتمام على من استمر فى الاكل وهو يزعم أن المخبر يسخر وقد تقدم سابقاً أن الاعتقاد ب_ أن المخبر يسخر يسقط الخبر عن الحجيه حتى لو كان المخبر مورد الاعتماد, إذن الروايه تدل على القضاء وتنفى الكفاره بالإطلاق المقامى فى هذا المورد (مورد عدم حجيه اخبار المخبر) وهذا الفرض هو الذى نتكلم عنه, وحينئذ لا مانع من الاستدلال بالصحيحه على عدم وجوب الكفاره مضافاً إلى ما تقدم.

ص: ٣٠٥

غايه الأمر أن التعبير الوارد فى الروايه غير التعبير الوارد فى المتن فالوارد فى المتن هو (لزعمه سخريه المخبر) والوارد فى الروايه هو (وظن بعض أنه يسخر) وقلنا أن المراد بالزعم فى المتن الاعتقاد وعلى اساسه لا- تجرى اصاله الجدل فى خبر المخبر لأنها تجرى عند الشك فى الجدل والهزل أما مع الاعتقاد بأنه هازل فلا تجرى اصاله الجدل ويسقط الخبر عن الحجيه.

وقد يقال بأن هذا الكلام لا يجرى فى الروايه حيث انها تعبر بالظن ويمكن تفسيره بالشك وحينئذ تجرى اصاله الجدل فيكون كلامه حجه فتكون الروايه قد دلت على عدم وجوب القضاء حينما يكون خبر المخبر حجه فلا يصح الاستدلال بها فى محل

الكلام (فى فرض المسأله أى عدم حجيه خبر المنبر).

لكن الظاهر أن المقصود بالظن _وان كان مدلوله اللغوى ما يقابل الشك والاعتقاد والاحتمال_ هو الاعتقاد بل يستعمل الظن كثيراً فى الروايات بمعنى الاعتقاد غير المطابق للواقع, فعندما يقال (ظننت كذا أو اظن كذا) ليس المقصود بالظن هنا ما يقابل الشك أو الاحتمال أو العلم وإنما المقصود اعتقاد أن الأمر هكذا لكن هذا الاعتقاد لا يكون مطابقاً للواقع, فالظاهر أن الظن فى الروايه هو نفس الزعم الذى ذكره السيد الماتن, وحينئذ لا تجرى اصاله الجدل فيكون مورد الروايه مورد عدم حجيه قول المنبر وهذا هو نفس فرض المسأله فيصح الاستدلال بها على نفى الكفاره, وهذا هو الفرض الاول.

الفرض الثانى: الاستدلال بالصحيحه على نفى وجوب القضاء ويستدل بها بهذا التقريب:-

أن يقال بأن الروايه ظاهره فى وجوب القضاء _فقال: يتم ويقضى_ فى فرض المسأله فيصح الاستدلال بها على ذلك فى محل الكلام, وفرض المسأله أنه اكل بعد أن اخبره منبر بطلوع الفجر مع عدم حجيه الخبر ثم تبين الخلاف, واشرنا إلى أن تبين الخلاف نستفيده من نفس الروايه (فناداهم أنه قد طلع الفجر) (1) ونستبعد جداً أن يكون المراد من طلع الفجر أنه طلع فى نفس الاين الذى اخبرهم به, بحيث يكون اكلهم قبل الفجر كله ولم يكن بعضه بعد الفجر, إذن لا بد أن يكون بعض اكلهم وقع بعد طلوع الفجر وهذا هو المقصود من تبين الخلاف.

ص: ٣٠٦

١- وسائل الشيعه، الشيخ الحر العاملى، ج ١٠، ص ١١٩، ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الامساك، باب ٤٧، ح ١، ط آل البيت.

نعم قد يقال بأن الصحيحه تدل على وجوب القضاء مطلقاً من ناحيه المراعاة وعدم المراعاة, لأنها لم تتعرض إلى احدهما ومقتضى الاطلاق شمولهما أى وجوب القضاء مع تبيين الخلاف مطلقاً مع المراعاة وعدمها, وهذا لا يمكن الالتزام به لأنه ينافى موثقه سماعه المتقدمه التى تقول بعدم وجوب القضاء مع المراعاة.

لكن الظاهر أن الروايه ليس فيها اطلاق بلحاظ المراعاة وعدمها بل الظاهر منها عدم المراعاة, وذلك باعتبار ما تقدم من أن السائل عندما يسأل ويحتمل أن خصوصيه دخيله فى الحكم يذكرها عاده, وعدم الاشاره اليها يكون منبهاً ومشيراً إلى عدم وجود تلك الخصوصيه (المراعاة), مع أن الروايه لا تتحمل أن تفسر بالمراعاة _ وذلك لما تقدم فى صحيحه الحلبي _ لأنهم يتسحرون فى بيت وليس بإمكانهم أن يراعوا وهم فى البيت وهذا يعنى أن مراعاتهم تستلزم الخروج _ كما فرض بالنسبه إلى الشخص المخبر _ من البيت ثم الدخول والاكل وهذا لم يفرض فى الروايه ولو كان موجوداً لذكر, وحينئذ يكون الظاهر من الروايه _ والله العالم _ أن موردها هو عدم المراعاة فلا يرد هذا الاشكال لأنها تحكم بوجوب القضاء مع عدم المراعاة فلا ينافى موثقه سماعه التى تقول لا- يجب القضاء مع المراعاة, بل تكون هذه الروايه موافقه لذيل موثقه سماعه المتقدمه حيث يقول وأن قام واكل ثم نظر فعليه الاعاده والقضاء, هذا من جهه, ومن جهه اخرى قلنا بأن ظاهر الصحيحه اختصاص وجوب الاتمام والقضاء بمن اكل دون من كف وامتنع حيث أن ظاهرها عدم وجوب القضاء عليه, واذا سلمنا هذا الظهور يأت الاشكال وهو أنه كيف تدل الروايه على عدم وجوب القضاء على من كف عن الاكل مع تبيين الخلاف وعدم المراعاة, وقلنا بأن كل من اكل واستعمل المفطر بعد طلوع الفجر من دون المراعاة يجب عليه القضاء.

وهذا الاشكال يمكن أن يصاغ بشكل آخر وهو أن هذه الصحيحه أما أن نحملها على المراعاة أو على عدم المراعاة, ونقول أن الظاهر أن كلا الطرفين(الذى كف عن الاكل والذى لم يكف) يشتركان أما فى المراعاة أو فى عدمها, وحينئذ اذا فرضنا عدم المراعاة اشكل الحكم بعدم القضاء بالنسبه إلى من كف وامتنع فالمناسب أن يحكم عليه بوجوب القضاء واذا فرضنا المراعاة اشكل الحكم بالقضاء بالنسبه إلى من اكل مع المراعاة فالمناسب الحكم عليه بعدم وجوب القضاء.

اقول فى مقام الجواب عن الاشكال أن مورد الروايه هو عدم المراعاة ومن هنا يكون الحكم بوجوب القضاء على من لم يكف لا اشكال فيه, أما من كف عن الاكل وتبين الخلاف أى وقع جزء من اكله بعد طلوع الفجر, كيف يحكم عليه بعدم وجوب القضاء والحال أنه لم يراع بحسب الفرض؟؟ وهذا هو الاشكال على الاستدلال بالروايه لأنه اذا اردنا الجواب عن هذا الاشكال بحمل الروايه على المراعاة يشكل عليه بأنه خلاف ظاهر الروايه والا- قد يكون حملها على المراعاة يحل المشكله لأنه اذا انحلت المشكله فى طرف من امتنع لأنه راعى فلا- يجب عليه القضاء للمراعاة نقول أما من اكل فيمكن القول بأنه يجب عليه القضاء بالرغم من المراعاة لأنه اكل بعد الاخبار فيكون وجوب القضاء عليه ليس من جهه الاكل السابق الذى راعى فيه لكى يقال بأنه راعى فلماذا يجب عليه القضاء, بل من جهه أنه اكل بالرغم من اخبار هذا الشخص فيكون اكله الثانى قد وقع من دون مراعاة.

وحيئنذ اذا تمكنا من حمل الروايه على المراعاة فلا اشكال فى الاستدلال بها على عدم وجوب القضاء بالنسبه إلى من امتنع وكف لأنه راعى ووجوب القضاء على من لم يكف لأن المفروض أنه لم يراع فى الاكل اللاحق للإخبار.

لكن انصافاً أن حمل الروايه على فرض المراعاة خلاف ظاهرها، وعلى كل حال فالنتيجه واضحه لدينا سواء امكن الاستدلال بالروايه أم توقفنا من الاستدلال بها لهذا الاشكال فأن مقتضى القاعده هو وجوب القضاء فى محل الكلام فلا توجد مشكله فى اصل الحكم أى أن هذا المورد من موارد وجوب القضاء دون الكفارہ.

يجب القضاء دون الكفارہ فى موارد بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: يجب القضاء دون الكفارہ فى موارد.

كان الكلام فى المورد السادس فى صحيحه عيص بن القاسم وقلنا بأن الاستدلال بها فى محل الكلام يواجه مشكله، وقلنا بأن المشكله ليس فى وجوب القضاء على من اكل وإنما فى عدم وجوب القضاء على من لم يأكل بناءً على أن ظاهر الروايه عدم المراعاة فكيف يحكم بعدم القضاء على من لم يأكل _ بعد الاخبار وقد اكل قبل الاخبار _ مع فرض تبين الخلاف وعدم المراعاة لأن هذا يناهى موثقه سماعه المتقدمه، وقلنا بأن ظاهر الروايه اولاً عدم المراعاة وثانياً تبين الخلاف و ثالثاً اختصاص وجوب التمام والقضاء بمن اكل والاختصاص يعنى عدم وجوب القضاء على من كف عن الطعام، وهذه الظهورات الثلاثه هى التى توقع المشكله، وحلها يتحقق برفع اليد عن احدها.

فرفع اليد عن الظهور بأختصاص وجوب القضاء بمن اكل ونقول بأن (يتم ويقضى) غير مختصه بمن اكل وحينئذ لا نستفيد منه عدم القضاء على من امتنع عن الاكل لكى نقع فى المشكله، فنقول أن الروايه تعرضت لمن ظن أنه يسخر واكل واوجب عليه القضاء وسكتت عن امتنع عن الاكل وحينئذ لا تخالف هذه الروايه موثقه سماعه فلنترم بموثقه سماعه فى من امتنع عن الاكل ونقول بان هذا يجب عليه القضاء ايضاً لأنه اكل بعد طلوع الفجر(بعد اخبار المخبر) مع عدم المراعاة.

ص: ٣٠٩

أو نرفع اليد عن ظهور الروايه بعدم المراعاة وحملها على المراعاة فيكون حينئذ عدم وجوب القضاء على من امتنع على القاعده لأنه اكل بعد المراعاة ولا يضره تبين الخلاف ومن لم يكف نقول بوجوب القضاء عليه لأجل اكله الواقع بعد الاخبار أى مع عدم المراعاة، لا بلحاظ الاكل الاول الذى كان مع المراعاة.

أو نرفع اليد عن ظهور الروايه فى تبين الخلاف بالنسبه لمن لم يأكل بعد الاخبار فتكون الروايه اجنبيه عن محل الكلام فلا يجب القضاء على القاعده لأنه لم يأكل بعد طلوع الفجر.

ولعل هذه الروايه تساعد على بعض هذه الوجوه وهى كما فى فقه الرضا (عليه السلام) : " ولو أن قوماً مجتمعين، سألوأ أحدهم أن يخرج وينظر، هل طلع الفجر؟ ثم قال : قد طلع الفجر، وظن بعضهم أنه يمزح فأكل وشرب، كان عليه قضاء ذلك اليوم ".

[١] (١)

وفى هذه الروايه كان المخبر بطلب منهم وهذا يمكن اعتباره نوع من المراعاة ثم أن الروايه لم تقل كانوا يتسحرون بل كانوا

مجتمعين فممکن افتراض انهم لم يأكلوا حتى يخبرهم بل الظاهر هو ذلك وحينئذ لا يمكن أن نثبت تبين الخلاف, نعم من ظن أن المخبر يمزح اكل وشرب, ولم تفرض الروايه أن اكل هذا وشربه بعد طلوع الفجر الا انها تحكم عليه بوجوب القضاء فيفهم منه أن اكله هذا كان بعد طلوع الفجر, ولعل هذه الروايه تساعد على احد الاحتمالات والتوجيهات التي تقدمت وعلى كل حال فهي غير تامه سنداً ولا يمكن التعويل عليها.

والخلاصه

ص: ٣١٠

١- مستدرک الوسائل, ميرزا حسين النورى, ج٧, ص٣٤٧.

أن صحيحه العيص بن القاسم لا يخلو الاستدلال بها من شيء لكن قلنا أن الصحيح هو ما عليه المشهور من أنه في هذا المورد يجب القضاء دون الكفاره, كما ذهب إليه المشهور بل نُقل عن المدارك أن هذا مما قطع به الاصحاب, ونحن نقول بأن هذا هو مقتضى القاعده.

قال الماتن

(السابع : الإفطار تقليدا لمن أخبر بدخول الليل وإن كان جائزا له لعمى أو نحوه وكذا إذا أخبره عدل بل عدلان بل الأقوى وجوب الكفاره أيضا إذا لم يجز له التقليد) (١) [٢]

الافطار بتخيل دخول الليل تاره يكون من جهه الاعتماد على اخبار مخبر واخرى يكون من جهه الاعتماد على فحص الصائم ونظره, وهو (والفحص) تاره يكون مع عدم العله فى السماء واخرى يكون مع وجود العله كغيم ونحوه.

والفرض الثانى والثالث سيذكرهما السيد الماتن فى المورد الثامن والكلام يقع فى الفرض الاول (ما اذا كان الافطار اعتمادا على خبر مخبر بدخول الليل), والتعبير بالتقليد كما فى المتن موجود فى كثير من الكتب الفقيهه فالشيخ فى النهايه يعبر بالتقليد وابن البراج فى المهذب والمحقق فى الشرائع لكن بعض الفقهاء لا يعبر بالتقليد وانما يعبر بالإخبار, وبعضهم يعبر بالإخلاق إلى قول الغير كالمحقق فى المختصر, فالتعابير مختلفه وهذا قد يؤثر فى النتيجة وأن موضوع المسأله ما هو؟؟

فالإخلاق يستبطن نوع من الاعتماد على قول المخبر, فأخلد يعنى سكن إلى خبره, بينما التقليد اذا تمسكنا بحاق اللفظ ليس فيه اعتماد بل هو بمعنى تابع الغير حتى ولو لم يحصل له الظن كما فى التقليد الاصطلاحى, وعلى كل حال هذا هو موضوع المسأله فى كلمات الفقهاء, كما أن الملاحظ فى كلمات الفقهاء أن بعضهم قيد موضوع المسأله بالقدره على العلم بدخول الليل أو حسب تعبير البعض كان قادراً على المراعاة, أى أن الذى يجب عليه القضاء دون الكفاره هو من قلد أو اخلد إلى الغير مع كونه قادراً على المراعاة أو معرفه دخول الليل, أما اذا لم يكن قادراً على معرفه دخول الليل لعمى أو نحوه فكأنه يستثنوه من الحكم واحترزوا بقيد القدره على معرفه دخول الليل عمن لم يكن قادراً على ذلك, وكأن هذا اذا اكل وتبين الخلاف لا يجب عليه القضاء, وعلى كل حال فالكلام يقع فى امور اشار اليها السيد الماتن فى المتن بعبارته المختصره.

ص: ٣١١

الأمر الأول: في الحكم التكليفي في جواز الإفطار لهذا المكلف الذي أخبره المخبر بدخول الليل, فالصائم يوجد عنده استصحاب بقاء النهار وعدم الليل, فلو بقي هو والاستصحاب لا يجوز له الإفطار تكليفاً لأن الاستصحاب حجه معتبره, وفي مقابل هذا الاستصحاب يوجد خبر المخبر, فهل يجوز تكليفاً تناول المفطر اعتماداً على أخبار هذا المخبر أو لا؟؟

الظاهر من عبارة السيد الماتن أنه يجوز له ذلك إذا تعذر عليه العلم بدخول الليل (وإن كان جائزاً له لعمى أو نحوه).

ولكن ما يظهر من السيد الماتن من الجواز في حاله تعذر العلم بدخول الليل على تقدير تحقق هذا الشيء _لأنه ليس واضحاً تحقق ذلك فحتى الاعمى يمكن له أن يتأخر لكي يقطع بدخول الليل فتعذر العلم بالليل ولو بالتأخير لا- يتحقق لا- في حق الاعمى ولا- في حق المحبوس ولا- غيرهما فأى فرض نفترضه يمكن أن يعلم الشخص فيه بدخول الليل ولو بالتأخير إذن فرض تعذر العلم بدخول الليل لا- وجود له نعم قد يفترض في بعض الحالات كما في المحبوس في طاموره لا يمكن له التمييز بين الليل والنهار لفترات طويلة جداً_ لعله يكون مقبولاً وليس بعيداً باعتبار أنه يجرى في حقه دليل اشبه بدليل الانسداد , لأنه يجب عليه الصوم وتجب عليه الصلاة ولهذه الواجبات اوقات معينة وقد انسد عليه باب العلم تماماً حتى بالتأخير ولا يمكن له الاحتياط فيكون اشبه بدليل الانسداد, فيقال يمكن له الاعتماد على خبر المخبر خصوصاً إذا حصل له الظن به وان لم يكن كلامه حجه في حد نفسه, لأن دليل الانسداد لا يفرق بين من يكون قوله حجه ومن لا يكون كذلك.

وأما إذا فرضنا بإمكانه تحصيل العلم ولو بالتأخير فالظاهر أنه لا يجوز له الاعتماد على خبر المخبر، إذا لم يكن حجه في حد نفسه، لأنه مطلوب منه امتثال التكليف الذي اشتغلت به ذمته، فكيف يعتمد على كلام هذا الشخص ويأكل مع أنه لم يثبت عنده دخول الليل بشكل معتبر خصوصاً أنه يوجد عنده استصحاب بقاء النهار، فمقتضى القاعده عدم جواز اعتماده على خبر هذا المخبر، نعم إذا كان خبر المخبر حجه شرعاً لأثبات الوقت فلا اشكال في جواز الاعتماد على كلامه ورفع اليد عن الاستصحاب لأن الاستصحاب لا يعارض الحجه المعتبره شرعاً، فإذا فرضنا أن خبر المخبر كان حجه سواء كان هو ثقة وعادل وقلنا بكفايه خبر الثقة الواحد في الموضوعات الخارجيه (لأن كلامنا في دخول الوقت وهو موضوع خارجي) أم كان بينه شرعيه وهي حجه حتى في الموضوعات بلا اشكال، وحينئذ لا اشكال في جواز تناول تكليفاً تعويلاً على الحجه المعتبره، لكن الظاهر أن السيد الماتن عندما ذكر هذه العبارة لم يفترض أن الخير حجه، ولذا قال وان جاز التعويل عليه لعمى ونحوه، فخص التعويل بصوره تعذر تحصيل العلم بينما لو كان حجه معتبره لما كان وجه لتخصيص التعويل وجوازه على كلامه بما إذا كان لعمى أو نحو، لأنه يكون حجه مطلقاً سواء كان اعمى أم بصيراً، إذن فرض المسأله في كلام السيد الماتن هو فرض عدم حجيه خبر المخبر.

الأمر الثاني: في الحكم الوضعي (أى وجوب القضاء دون الكفاره فيما لو اكل وتبين أن اكله وقع في النهار) وفيه نفترض أن التقليد أو التعويل جائز أى يجوز تناول تكليفاً، فأكل ثم تبين الخلاف فهل تجب الكفاره أو لا؟ وهل يجب القضاء أو لا؟ السيد الماتن يقول بوجوب القضاء دون الكفاره.

أما عدم وجوب الكفاره فواضح فى فرض المسأله لأننا افترضنا فيها جواز تناول تكليفاً أى جواز الاعتماد على خبر المخبر شرعاً, فلا يكون قد صدر منه ذنب أو معصيه لكى تجب عليه الكفاره, وعلى فرض الشك فى وجوب الكفاره فأن البراهه تجرى لنفيها لعدم الدليل على وجوبها.

يجب القضاء دون الكفاره فى موارد(المورد السابع) بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره فى موارد(المورد السابع)

الأمر الثانى: فى الحكم الوضعى (أى وجوب القضاء دون الكفاره فيما لو اكل وتبين أن اكله وقع فى النهار) وفيه نفترض أن التقليد أو التعويل جائز أى يجوز تناول تكليفاً, فأكل ثم تبين الخلاف فهل تجب الكفاره أو لا؟ وهل يجب القضاء أو لا؟ السيد الماتن يقول بوجوب القضاء دون الكفاره.

أما عدم وجوب الكفاره فواضح فى فرض المسأله لأننا افترضنا فيها جواز تناول تكليفاً أى جواز الاعتماد على خبر المخبر شرعاً, فلا يكون قد صدر منه ذنب أو معصيه لكى تجب عليه الكفاره, وعلى فرض الشك فى وجوب الكفاره فأن البراهه تجرى لنفيها لعدم الدليل على وجوبها.

أما وجوب القضاء فقد استدل عليه فى المقام بدليلين:-

الدليل الاول: أنه مقتضى القاعده لأن المفروض فى المسأله تبين الخلاف أى أنه اكل فى نهار شهر رمضان, والصوم الصحيح الواجب هو أن يكون هناك امساك من الفجر إلى الغروب وهذا لم يتحقق منه لأنه اكل قبل ذلك, فلا يصح صومه ويجب عليه القضاء.

نعم المفروض فى هذا الأمر (الثانى) جواز الافطار تكليفاً اعتماداً على الخبر أما باعتبار أن المخبر ثقه وكنا قلنا بحجيه خبر الثقه الواحد فى الموضوعات, أو باعتبار قيام البينه الشرعيه (تعدد المخبر العادل), لكن هل يؤثر جواز تناول شرعاً فى محل كلامنا (فى مسأله الحكم الوضعى فى القضاء) أو لا؟؟ محل خلاف بين العلماء والذى يظهر من بعضهم كصاحب المدارك وغيره القول بعدم القضاء عند جواز الافطار تكليفاً, واستندوا إلى جواز الافطار والتناول تكليفاً وقالوا بأن هذا المكلف يسوغ له (بحسب الفرض) الاعتماد على هذا الخبر واذا كان كذلك يتجه سقوط القضاء كما تسقط الكفاره, وذلك لأن فعله استند إلى حجه شرعيه وكأن الشارع إذن له فى الإفطار, ومثل هذا الافطار لا يكون مؤثراً فى بطلان الصوم وبالتالي لا يجب القضاء كما لا تجب الكفاره, والسر هو أن هذا افطر بترخيص من الشارع.

ص: ٣١٤

نعم لو كان المكلف مما لا يسوغ له الاعتماد على خبر المخبر ولم يكن خبر المخبر حجه بالنسبه إليه كما لو كان المخبر غير ثقه أو كان ثقه لكن الثقه الواحد لا يكفى فى باب الموضوعات, ففي هذه الحاله ينبغى الالتزام بوجوب القضاء والكفاره.

إذن الأمر يدور بين سقوط القضاء والكفاره معاً أو وجوبهما معاً.

وهذا الكلام (ربط الحكم الوضعى بالحكم التكليفى) غير مقبول عند معظم علماءنا رضوان الله عليهم وقد اشكلوا عليه, فدلليل حجيّه خبر المخبر لا- ينفع الا فى جواز التناول تكليفاً بمعنى أنه لو تناول اعتماداً على الخبر الحجه لا يستحق العقاب, أما وجوب القضاء اذا تناول المفطر فى نهار شهر رمضان فهو حكم آخر لا بد من ملاحظه دليله وموضوعه, فموضوعه هو من افسد صومه بتناول المفطر فى نهار شهر رمضان, سواء كان التناول جائزاً له شرعاً أم غير جائز, فعلى كل حال هو لم يأتى بالصوم الواجب عليه شرعاً, ومقتضى القاعده المستفاده من الادله وجوب القضاء عليه.

وبعبارة اخرى

أن دليل حجيّه خبر الثقة أو اليينه إنما يكون كذلك (دليل على حجيتها) مع انحفاظ موضوعها وبقاءه وموضوعها هو الشك والاحتمال فمادام الشك باقياً يكون خبر الثقة حجه, لكن بعد انكشاف الخلاف وتبين أن هذا الخبر غير مطابق للواقع فلا معنى لأن يكون هذا الخبر حجه, والحجيّه ودليل الحجيّه لا يغيران الواقع, فعندما تخبر بدخول الليل لا يدخل الليل حقيقه بل يبقى على حاله واذا انكشف الخلاف وتبين أن الليل لم يدخل واقعاً فهذا يعنى أنه افطر قبل دخول الليل فتشمله الادله التى تقول من افطر قبل دخول الليل افسد صومه ويجب عليه القضاء, نعم يكون المفطر معذوراً فى افطاره تكليفاً.

ص: ٣١٥

لكن لا- ملازمه بين جواز الاكل تكليفاً وبين سقوط القضاء ولا دليل عليها، بل الملازمه المستفاده من الادله بين فساد الصوم وبين وجوب القضاء الذى هو عبارته اخرى عن مقتضى القاعده، فالقضاء ليس شيئاً من العقوبه لكى يقال بأنه اذا جاز له الاكل لا يستحق العقوبه واذا لم يجز استحق، بل القضاء يعنى أنه لم يدرك المصلحه فى داخل الوقت فأوجب الشارع عليه القضاء لكى يدرك هذه المصلحه فى خارج الوقت.

الدليل الثانى: على وجوب القضاء هو ما ذكر فى كلمات البعض من الاستدلال بالأولويه وفحوى ما دل على وجوب القضاء فى المورد الرابع المتقدم عندما يخبره المخبر بطلوع الفجر ويأكل اعتماداً على خبره، فقلنا هناك يجب عليه القضاء مع أنه كان معه استصحاب بقاء الليل الذى يكون داعماً لخبر المخبر، وحينئذ يقال بأن وجوب القضاء فى محل الكلام من باب اولى لأن الاستصحاب فيه عكس الاستصحاب المتقدم، فالاستصحاب فى المقام هو استصحاب بقاء النهار فيكون عمله مخالفاً للاستصحاب.

وفى المقابل هناك روايات يستدل بها على عدم وجوب القضاء فى محل الكلام منها:-

صحيحه زراره (قال: قال أبو جعفر (عليه السلام): وقت المغرب إذا غاب القرص، فإن رأيت بعد ذلك وقد صليت أعدت الصلاه ومضى صومك وتكف عن الطعام إن كنت أصبت منه شيئاً) (1)

ظاهر الروايه التفصيل بين الصلاه والصوم، فتجب اعاده الصلاه دون الصوم حيث قال الامام عليه السلام (أعدت الصلاه ومضى صومك) وهذا يعنى عدم وجوب القضاء حيث يكون صومه صحيحاً، والروايه وان لم تكن صريحه فى محل الكلام (الاعتماد على كلام الغير) لكن الذى يفهم منها أن الصائم اعتقد دخول الليل فصلى واكل ثم رأى سقوط القرص بعد ذلك أى أن اكله وصلاته كانتا قبل سقوط القرص فيجب عليه اعاده الصلاه دون الصوم، إذن هو يحكم بصحة الصوم حتى وان اصاب منه شيئاً قبل سقوط القرص، وحينئذ يستدل بها فى محل الكلام فهى وان كانت لا تختص به لكنه احد مصاديقها، لأن المعتاد أن من يصلى ويأكل لا بد أن يكون معتقداً بدخول الليل، والاعتقاد بدخول الليل له مناشىء احدها محل الكلام (الاعتماد على كلام الغير).

ص: ٣١٦

١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ١٢٢، أبواب يمسك عنه الصائم، باب ٥١، ح ١، ط آل البيت.

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره فى موارد(المورد السابع)

ويلاحظ على الاستدلال بالروايه:-

اولاً: ما يظهر من المستمسك حيث كأنه استشكل فى صحه الاستدلال بالروايه فى محل الكلام (عدم وجوب القضاء فى محل الكلام) فذكر (بإمكان دعوى ظهورها فى صورته العلم) ولعله _ والله العالم _ يفهم من الروايه المعنى الذى اشرنا إليه وهو أن الامام عليه السلام حدد المعيار للغروب وهو غياب القرص ثم كأنه ذكر ما معناه أنه اذا احزرت هذا المعيار وصليت وافطرت وتبين الاشتباه وان القرص لم يسقط بعد فحكمك كذا, وكأن السيد الحكيم (قد) يريد أن يقول أن الاحراز لا يكون الا بالعلم فإذا احزرت سقوط القرص فصليت واكلت ثم تبين الخلاف فصومك صحيح ولا يجب عليك القضاء فتختص الروايه بالعلم أى من علم بدخول الليل فأكل ثم تبين الخلاف تقول الروايه بأنه لا- يجب عليه القضاء وهذا لا- ينطبق على محل كلامنا لأننا لا نفترض العلم بدخول الليل بل افترضنا أنه قلد من اخبره بدخول الليل, وهذا لا يعنى العلم بدخول الليل فلذا لا يصح الاستدلال بها فى محل الكلام.

والذى يمكن أن يقال فى دفع هذه الملا-حظه هو أن غايه ما نفهمه من الروايه هو أن المكلف كان له مسوغ فى الاقدام على الصلاه والاكل, فالإنسان المسلم الصائم المصلى لا يقدم على هذا الا بمسوغ, والمسوغ اعم من العلم فيشمل غيره كالحجه الشرعيه التى لا تفيد العلم كخبر الثقه و البيئه, وحينئذ لا مشكله فى أن نقول بأنه اعتمد على خبر مخبر بدخول الليل فتناول.

والتقليد الذى ذكر فى عبارته السيد الماتن وذكره غيره من الفقهاء لا يُقصد به التقليد الاصطلاحى أى المتابعه ولو كانت بلا ظن ولا غيره, وإنما المراد بالتقليد هو ما يقابل الفحص عن دخول الليل بنفسه, أى الاعتماد على خبر الغير, وهذا لا ينافى افتراض أنه عمل بكلامه واعتمد عليه وقلده سواء كان كلامه يوجب العلم أم لا, بل حتى لو لم يوجب الظن ما دام خبره حجه , والظاهر أن الروايه تشمل كل هذه الحالات ويمكن الاستدلال بها فى محل الكلام, نعم لو فرضنا أن المخبر لا يمكن الاعتماد على كلامه بحيث أن نفس الصائم لا- يرى كلامه مسوغاً ففى هذه الحاله لا يقدم على الصلاه والافطار, وعندما افترضت الروايه أنه اقدم فلا بد أن يكون له مسوغ لهذا الاقدام ولو كان المسوغ هو الاطمئنان الشخصى من قوله حتى لو لم يكن المخبر ثقه, وعلى كل حال فتخصيص الروايه بصوره العلم بدخول الليل لا يمكن المصير إليه.

ص: ٣١٧

نعم لو افترضنا أن الروايه تتكلم عن انسان لا- يجب علينا أن نفترضه أنه فى اقصى درجات التدين والالتزام بل اعم من ذلك, فالروايه تتكلم عن رجل ثبت عنده سقوط القرص فصلى وافطر اعتماداً على ذلك ثم تبين الخلاف فلا يجب علينا أن نطبق جميع اعمال هذا الرجل على الميزان الشرعى لكى نخص الروايه بما اذا كان الخبر حجه فكثير من الناس لديهم التساهل فى هذه الامور كما لو كان جائعاً واخبره شخص بدخول الليل واكل, فلماذا نخرج هذا(المتساهل فى الاحكام الشرعيه) عن مدلول

الروايه, فلو كانت الروايه تتحدث عن انسان ملتزم ويطبق عمله على الموازين الشرعيه نقول أن عمله لابد أن يستند إلى حجه شرعيه, لكن لا موجب لأفترض هذا في الروايه ومن هنا قد يقال بأن الروايه يمكن الاستدلال بها على جميع احتمالات المسأله, أى كلما قلد شخصاً وافطر تقليداً لمن اخبره مطلقاً سواء كان كلام المخبر حجه أم لا, وهذا الاحتمال قد يبعده أن الروايه ليست سؤالاً من قبل سائل يسأل عن رجل فعل كذا وإنما هي عبارته عن كلام طرحه الامام عليه السلام ابتداءً, وحينئذ من الصعب أن نفترض أن الامام عليه السلام يتكلم عن شخص غير ملتزم, ومن هنا يظهر أن الروايه يصح الاستدلال بها في المسأله لكن ليس في جميع فروضها لكنها لا تختص بصوره العلم كما يقوله السيد الحكيم, بل يصح الاستدلال بها على الاقل في صورته ما لو كان الخبر حجه.

ثانياً: ما يذكر علامه في المختلف حيث يقول تعليقاً على هذه الصحيحه (بأن مضي الصوم لا يستلزم عدم القضاء) وهذا اشكال على دلالة الروايه على عدم وجوب القضاء, وظاهر هذه العبارة امكان اجتماع مضي الصوم مع القضاء.

لكن يرد عليه أن مضى الصوم يعني صحه الصوم ومضى صومك يعني صح صومك وهذا التعبير متعارف في الروايات وإذا صح الصوم لا معنى لوجوب القضاء، فصحه الصوم تستلزم عدم القضاء بينما العلامه يقول بأن المضى لا يستلزم ذلك، نعم فساد الصوم يستلزم القضاء وحينئذ يمكن الاستدلال بالروايه التي تقول مضى صومك على صحه الصوم وعدم القضاء وهو المطلوب في محل الكلام ويمكن أن يكون العلامه يريد أن يقول أن الروايه وان كانت تقول مضى صومك والمضى يعني الصحه لكن هذا بلحاظ ما قبل اصابه شيء من الطعام أى أن صومك الذى قبل ذلك يمضى وقد تدرك به بعض مصلحه الواقع لكن يجب عليك القضاء لتدارك ما فاتك من مصلحه الواقع، ويمكن أن يكون مقصوده أن الروايه ليست صريحه فى عدم القضاء لهذا الاحتمال.

وهذا الكلام فيه مخالفه للظاهر لأنه اذا سلمنا أن المضى بمعنى الصحه فأن الروايه تسند المضى إلى صومك وهو ظاهر فى الجميع (تمام الصوم) وليس فى البعض دون البعض الاخر، فتجزئه الصوم إلى ما بعد الاكل وما قبل الاكل خلاف ظاهر الروايه، ثم أنه توجد قرينه المقابله بين الصوم والصلاه حيث قال فى الصلاه تجب الاعاده وهذا قرينه على أن مضى صومك تعنى عدم وجوب الاعاده والقضاء، وعبر عن عدم وجوب الاعاده والقضاء ب(مضى صومك).

ومن هنا يظهر أنه لا- داعى للتوقف بالاستدلال بالروايه إلى هنا بهذا الاعتبار (أن المضى لا يستلزم عدم القضاء) بل نقول أن المضى يستلزم عدم القضاء ويستدل بالروايه على عدم وجوب القضاء فى محل الكلام.

السيد الخوئى (قد) لاحظ على هذه الروايه بعض الملاحظات منها:-

الملاحظه الاولى: قوله (قد) (وأما الأولى فليست صريحه فى فرض الافطار وإنما يستفاد ذلك من اطلاق قوله عليه السلام مضى أى سواء أكل وشرب أم لا ، ولعل التعبير بالمضى حتى مع عدم الافطار) (١) لكن الظاهر أن ذيل الروايه يساعد على انها تفترض الافطار حيث يقول (وتكف عن الطعام إن كنت أصبت منه شيئاً) (٢) وتقول الروايه مضى صومك أى بالرغم من أنه اصاب شيئاً من الطعام، وعليه لا- تثبت نظر الروايه إلى الافطار بأطلاق مضى صومك فحسب وان كان ذلك صحيحاً لو كان لوحده لكن يوجد فى الروايه ما يدل على نظرها إلى حاله ما اذا افطر.

ص: ٣١٩

١- كتاب الصوم، السيد الخوئى (قد)، ج ١، ص ٤٠٣.

٢- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ١٢٢، أبواب يمسك عنه الصائم، باب ٥١، ح ١، ط آل البيت.

الملاحظه الثانيه: قوله (وأما الصحيحتان اللتان هما يازاء الموثقه وكتاهما عن أبى جعفر عليه السلام فلا يبعد بل من المطمأن به أنهما روايه واحده نقلها زراره بالمعنى بكيفيتين مع نوع مسامحه فى التعبير إذ قد فرض فى أولاهما رؤيه القرص بعد الغيوبه فإنه بظاهره غير معقول ، إذ كيف ترى الشمس بعد غيابها فى الأفق فلا بد من فرض قيام الحجه على السقوط أما العلم الوجدانى وإن كان بعيدا غايته كما لا يخفى . أو الظن المعبر فيتحد مفادها مع الصحيحه الأخرى المصرحه بالظن بالغيوبه التى لا مناص من أن يراد بها الظن المعبر كما قيدها به ، وإلا فغير المعبر تجب معه الإعادة سواء رأى الفرض بعد ذلك وأبصر الشمس أم لا لعدم كونه محرزا حينئذ لدخول الوقت بحجه شرعيه ولا شك ولا كلام فى أن الظن مطلقا ليس حجه فى الوقت وقد وردت روايات دلت على لزوم احراز دخول الوقت فلا بد من فرض حجه الظن فى المقام بحيث لم تكن حاجه إلى الإعادة أو لم ير القرص بعد ذلك . وقد ذكرنا فى بحث الصلاه أن الظن حجه إذا كان فى السماء مانع من خصوص الغيم كما هو الصحيح أو مطلق العله . وعليه فتحمل الصحيحه بطبيعته الحال على ما إذا كان فى السماء مانع إما السحاب أو الأعم منه فتجب إعادة الصلاه لدى انكشاف الخلاف دون الصوم ، وإن أفطر على ما نطقت به الصحيحه الثانيه (1)

وبناءً على هذا الكلام لا يجوز الاستدلال بالروايه فى محل الكلام_ لأن كلامنا ليس عن صورته وجوده فى السماء ولا عن حصول الظن نتيجة المراعاة بنفسه وإنما الكلام عن افطاره اعتماداً على من أخبره بدخول الليل_ وحينئذ نرجع بالحكم فى محل الكلام_ بعد عزل هذه الروايه أو الرويتين_ إلى مقتضى القاعده وهو وجوب القضاء, سواء اعتمد على حجه تسوغ له الافطار أم لم يكن الخبر حجه, فإنه لو كان حجه غايه ما ينفع اثبات جواز الافطار تكليفاً, والقضاء مسأله اخرى, نعم يؤثر ذلك فى مسأله الكفارهِ فإذا كان مما يجوز التعويل عليه فإفطاره لا- يوجب الكفارهِ, والا- فلا بد من الالتزام بوجوب الكفارهِ عليه مضافاً إلى القضاء.

ص: ٣٢٠

وهذا المطلب يرتبط في ما ذكرناه في مناقشه السيد الحكيم (قد) فالمهم هو أن الروايه عمن تتحدث؟؟ عن رجل متدين ملتزم؟؟
أم عن مطلق الرجل؟؟

فعلى الاول نقول أنه لا بد أن يكون قد ثبت عنده دخول الليل بدليل يسوغ له الصلاه والافطار، وعلى الثاني (الذى هو من الصعب افتراضه في صحيحه زواره الاولى حيث قلنا أن الامام عليه السلام هو الذى بادر بالكلام دون أن يسأل سائل لكن هذا الكلام ليس صعباً في صحيحه زواره الثانيه لأنها تفترض مطلق الرجل لا خصوص الملتزم) وصحيحه زواره الثانيه هي زواره (عن أبى جعفر (عليه السلام) _ حديث _ انه قال لرجل ظن ان الشمس قد غابت فافطر ثم أبصر الشمس بعد ذلك ، قال : ليس عليه قضاء) (١)

والروايه صحيحه بلا اشكال فأنها يرويها الشيخ الطوسى عن احمد بن محمد وهو أما احمد بن محمد بن عيسى _وهو الظاهر_ وطريق الشيخ إليه صحيح بلا اشكال أو احمد بن محمد بن خالد البرقى وطريق الشيخ إليه صحيح بلا اشكال ايضاً فهو يروى عن عده عن هؤلاء أى أن الواسطه واحده وهم عده وكلهم من الاكابر.

وهذه الروايه تتميز بأنها فرض فيها الظن بأن الشمس قد غابت وفرض فيها الافطار، فلا يأتى اشكال السيد الخوئى (قد) المذكور فى الصحيحه المتقدمه حتى على فرض الالتزام به هناك.

والاستدلال بهذه الصحيحه فى محل الكلام مبنى على افتراض أن المأخوذ فى موضوع الروايه هو ظن بأن الشمس قد غابت وهو يتحقق فى محل الكلام كما لو اخبره مخبر بدخول الليل وحصل له ظن بأن الشمس قد غابت وعاده يحصل الظن على الاقل من اخبار المخبر فيصدق عليه أنه رجل ظن أن الشمس قد غابت فيشمل محل الكلام.

ص: ٣٢١

١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ١٢٣، أبواب يمسك عنه الصائم، باب ٥١، ح ٢، ط آل البيت.

وهل أن هذا الظن معتبر أو غير معتبر؟؟ يأتي كلام السيد الخوئي (قد) الذى يقول بأنه لا بد أن يكون معتبراً لأن الظن غير المعتبر ليس حجه فى باب تشخيص المواقيت, ويأتى الكلام السابق الذى يقول بأن الكلام عن شخص متدين ملتزم أو لا؟؟ فأن غير الملتزم يتمسك لأجل الافطار بأدنى سبب ويتوسل بما يخيل إليه أنه حجه ويفطر فإذا اخبره شخص بدخول الليل يفطر وان لم يكن كلامه حجه ومسوغاً للإفطار شرعاً, وهذا وان كان يتوقف فيه فى تلك الصحيحه الا أنه ليس كذلك فى هذه الصحيحه لأنه قد افترض فيها مطلق الرجل لا خصوص المتدين.

يجب القضاء دون الكفاره فى موارد(المورد السابع). بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره فى موارد(المورد السابع).

يلاحظ على كلام السيد الخوئي (قد) من أن الصحيحتين عبارته عن صحيحه واحده أنه لا يوجد شيء فى المقام يؤيد ذلك مع أنه يوجد اختلاف كبير بينهما فى جملة من الخصوصيات منها:-

أولاً: أن الروايه الاولى تتعرض للصلاه والروايه الثانيه ساكته عن ذلك.

ثانياً: الروايتان تختلفان فى تحديد الغروب فالروايه الاولى تحدد وقت الغروب بغياب القرص بينما الثانيه تحدد بظهور الانجم الثلاثه وذلك فى صدرها الذى ذكر فى الباب الاخر ولم يذكر فى هذه الباب وهو (زراره قال : سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن وقت إفطار الصائم ؟ قال : حين يبدو ثلاثه أنجم . . . الحديث) (1) نعم يحتمل أن ترجع العلامه الاولى والثانيه إلى شيء واحد لكن المعروف أن هناك اختلافاً بينهما.

وعلى كل حال هناك خصوصيات اخرى تختلف فيها الروايتان ومع وجود هذا الاختلاف كيف يمكن اثبات أن الروايه واحده؟؟!!

ص: ٣٢٢

١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ١٢٤، أبواب يمسك عنه الصائم، باب ٥٢، ح ٣، ط آل البيت.

إذن الجزم بأن الروايه واحده صعب جداً هذا بالنسبه إلى ما ذكره من أن الرويتين عبارته عن روايه واحده.

أما بالنسبه إلى حمل الروايتين على صورته الظن المعتبر فقد قلنا بأنه يمكن أن يكون له وجه فى الروايه الاولى بنكته أن الامام عليه السلام هو الذى تصدى لبيان المسأله فنستطيع القول بأن الامام عليه السلام يتحدث عن شخص اعتقد دخول الليل وبعد ذلك رأى الشمس طالعه وهنا قد يقال بأن الامام يتحدث عن شخص ملتزم, فيكون مجال لحمل الروايات على صورته حصول الظن المعتبر, لأن الملتزم لا يفطر الا اذا حصل له ظن معتبر بدخول الليل.

أما بالنسبة إلى الروايه الثانيه فلا- يتوجه هذا الكلام لأن الامام عليه السلام يُسأل عن رجل ظن أن الشمس قد غابت ثم تبين الخلاف, فلماذا نحمّل ظن ذلك الرجل على الظن المعترف؟؟ فهو اعم من الظن المعترف ولا داعى للتقييد والتخصيص بالرجل الملتزم بالأحكام الشرعيه ولا يوجد فى الروايه قرينه على هذا التخصيص.

نعم قلنا بأن الصائم لا يقدم على الافطار الا بمسوغ, لكن المسوغ شىء والظن المعترف شىء آخر, فقد يكون المسوغ الذى يكتفى به هو خبر الاذاعه وما شابه ذلك ويعتبره مسوغاً ويقدم على الافطار اعتماداً عليه, وعلى كل حال فاطلاق هذه الروايه يدل على أن كل من ظن بغياب الشمس فأفطر ثم تبين الخلاف بعد ذلك ليس عليه قضاء سواء نظر بنفسه وكان فى السماء غيم أم لم يكن كذلك بأن نظر بنفسه ولم يكن فى السماء غيم أو لم ينظر بنفسه بل اعتمد على اخبار مخبر, وحينئذ لا داعى لتقييده بما سيأتى فى المسأله الاتيه (خصوص تقييده بما اذا كان فى السماء عله).

قد يقال كما فى المستمسك الذى يريد أن ينتهى إلى نفس النتيجة التى انتهى اليها السيد الخوئى (قد) وهى أن هذه الروايه الثانيه _وهو لا يقول بوحده الروائتين_ اجنبيه عن محل الكلام وهى ناظره إلى المسأله الاتيه كما يقول السيد الخوئى (قد) لكن بطريق آخر فهو استدلال على ذلك بأمرين:-

الأمر الأول: فاء التفریع فی قول (قال لرجل ظن ان الشمس قد غابت فافطر) (١) حيث انها داله على الترتب وتصلح أن تكون قرينه على اراده خصوص الظن الذى يجوز العويل عليه بضميمه ما ذكره السيد الخوئى (قد) من أن الظن الذى يجوز التعويل عليه فى هذه المقامات هو ذلك الظن الذى يكون مع وجود عله فى السماء (والذى هو ناشئ من المراعاة).

الأمر الثانى: ملاحظه اصاله الصحه فى فعل المسلم، فهذه قرينه ثانیه على حمل الظن فى الروايه على خصوص الظن المعبر الذى يجوز التعويل عليه.

ثم يتمم كلامه فيقول بناءً على هذا لا اطلاق فى الروايه للظن حتى يؤخذ به فى محل الكلام وإنما المتيقن منه ما يجوز العمل به وهو ما يحصل مع المراعاة مع وجود عله فى السماء كما سيأتى.

ويرد عليه

أن فاء التفریع تدل على ترتب ما بعدها (الافطار) على ما قبلها (ظن أن الشمس قد غابت) لكن هذا لوحده ليس قرينه على حمله على الظن المعبر فهو مجرد ترتب، فهذا المدعى إنما يتم عندما نفترض أن المكلف كان رجلاً ملتزماً وعارفاً بالموازين الشرعيه وعارفاً بأن الظن لا يكون معتبراً فى هذه المقامات الا مع وجود عله فى السماء، فإذا كان كذلك نقول بأن افطاره لا يترتب الا مع الظن المعبر، أما اذا فرضنا رجلاً غير ملتزم أو ملتزم لكنه غير عارف، كما هو حال اكثر الناس حيث لا يعرفون بأن الظن المعبر فى باب الاوقات هو خصوص الظن الحاصل نتيجة المراعاة مع وجود عله فى السماء، وحينئذ هل قول (قال لرجل ظن ان الشمس قد غابت فافطر) يشكل قرينه على أن افطاره كان بعد فرض الظن المعبر بهذا المعنى؟؟ الجواب كلا .

ص: ٣٢٤

١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ١٢٤، أبواب يمسك عنه الصائم، باب ٥٢، ح ٢، ط آل البيت.

فتقييد الرجل بكونه متديناً وعارفاً بالموازين الشرعية حتى يكون التفريع قرينه على أن الظن في الرواية هو خصوص الظن المعبر في هذه المقامات ليس في الرواية ما يشير إليه اطلاقاً.

هذا بالنسبة إلى الأمر الأول أما الأمر الثاني وهو اصاله صحه فعل المسلم فالمقصود بها في المقام أن السؤال عن رجل ظن أن الشمس قد غابت ومقتضى اصاله الصحه في فعل المسلم هو حمل فعله على الفعل الصحيح شرعاً وهو أنه لا يفطر الا اذا حصل له ظن معتبر والظن المعبر في هذه المقامات هو ذلك الظن_ أي ما يحصل مع المراعاة مع وجود عله في السماء_ فنحمل الرواية عليه.

ويلاحظ عليه أن القدر المتيقن من اصاله الصحه هي ما اذا كان المسلم الذي يحمل فعله على اصاله الصحه عارفاً بصحه العمل وفساده وما يعتبر في صحته وما يكون مؤثراً في فساده فعندئذ نقول بحمل فعله على الصحه ومثال ذلك من يذبح ذبيحه فأن كان يعلم شرائط الذبح وشككنا بأنه ذبح بالحديد أو لا أو شككنا بالتسميه, فنقول مقتضى حمل فعل المسلم على الصحه أن نحمل فعله على الصحيح وان كان هذا الشخص ليس هكذا بل كان غير عارف بتلك الشروط فلا يمكن حمل فعله على الصحه, فلا تشمله اصاله الصحه, وفي محل الكلام رجل ظن أن الشمس قد غابت ولا يمكن حمل فعله على الصحه الا اذا كان عارفاً بأن الظن المعبر في هذه المقامات هو ظن خاص لا يتحقق الا بالمراعاة مع وجود عله في السماء, فإذا كان كذلك وافطر بعد الظن لا بد من القول أن مقتضى حمل فعله على الصحه أن هذا الظن الذي حصل له هو ذاك الظن الخاص, وأما اذا لم يكن كذلك كما هو الحال في اغلب المكلفين حيث لا يعرفون شرط التعويل على الظن, فهذا اذا عول على ظن وافطر لا مجال لحمله على الصحه والقول بأن الظن الذي حصل له هو ذاك الظن الخاص, وانصافاً أن جريان اصاله الصحه في المقام ليس واضحاً.

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره فى موارد(المورد السابع).

لا يستبعد أن يكون المراد بالظن فى صحيحه زواره الثانى هو الاعتقاد _ وليس الظن المنطقى _ وهو استعمال شائع خصوصاً فى النصوص القرآنيه فالغالب فى استعمالاته للظن فى الاعتقاد غير المطابق للواقع كما فى قوله تعالى (يُظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ) ال عمران ١٥٤ وقوله تعالى (وَوَظَنُوا أَنَّهُمْ مَا نَعْتُهُمْ حُصُونَهُمْ مِّنَ اللَّهِ) الحشر ٢ وقوله تعالى (وَإِذْ تَكْبَرُ هُوَ وَجُنُودُهُ فِي الْمَآرِضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَظَنُوا أَنَّهُمْ إِلَيْنَا لَا يُزْجَعُونَ) القصص ٣٩ فالظاهر أن المقصود بالظن فى جميع هذه الموارد هو الاعتقاد غير المطابق للواقع وقد يستعمل فى الاعتقاد المطابق للواقع كما فى قوله تعالى (الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ) البقره ٤٦ ولعل منه قوله تعالى (وَوَظَنَّا دَاوُودَ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ) ص ٢٤ ومن قبيل الاول محل الكلام فالظن فى الروايه الثانى هو ظن غير مطابق للواقع فالروايه تصرح بأنه ظن أن الشمس قد غابت ثم تبين أن الشمس مازالت فى السماء, والظاهر أنه لا موجب لتخصيص هذه الروايه بما اذا حصل له الظن مع مراعاته بنفسه مع وجود عله فى السماء حتى تكون هذه الروايه اجنبية عن محل الكلام بل الروايه مطلقه وشامله لمحل الكلام والى هنا نستطيع أن نخرج بهذه النتيجة _ لكن البحث لم يكتمل بعد _ وهى أن كلتا الصحيحتين (زواره الاولى والثانيه) تشملان محل الكلام ولو فى بعض صورته لكن مع فرض حصول الاعتقاد من اخبار المخبر, فإذا اعتقد دخول الليل سواء كان بسبب قيام حجه عليه أم بأخبار مخبر فأفطر ثم تبين الخلاف فأن هذه الروايات تدل على عدم وجوب القضاء عليه, وهذه النتيجة قد تكون مخالفه لما هو المعروف والمشهور.

ص: ٣٢٦

هناك نصوص دلت على عدم القضاء فى صورته وجود عله فى السماء ولا بد من ملاحظتها وهل فيها قابليه تخصيص اطلاق الروايات السابقه؟؟

والروايات هى عبارته عن:-

روايه أبى الصباح الكناني (قال : سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن رجل صام ثم ظن أن الشمس قد غابت وفى السماء غيم فأفطر، ثم إن السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب ؟ فقال : قد تم صومه ولا يقضيه) (١)

ولا فرق بينها وبين صحيحه زواره الثانى الا انها افترضت وجود غيم فى السماء وقد حكمت بصحة الصوم.

وروايه زيد الشحام (عن أبى عبدالله (عليه السلام) فى رجل صائم ظن أن الليل قد كان [٢]، وأن الشمس قد غابت وكان فى السماء سحاب فأفطر، ثم إن السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب، فقال : تم صومه ولا يقضيه) (٢)

والروايه ظاهره فى عدم وجوب القضاء لكن فى فرض ما اذا كان فى السماء سحاب, وفى هذه الروايات كلام سندی أما روايه الكناني ففيها مشكله محمد بن الفضيل وفيه كلام طويل وقد تقدم الكلام عنه فى ابحات سابقه ولم تنته إلى نتيجته واضحه ولا

بأس بأن نعيد الكره مره اخرى لنرى هل نصل إلى نتيجته توثيقه أو لا؟

وخلصه الحديث فيه هي أن محمد بن الفضيل بن كثير الكوفي الصيرفي الأزدي الأزرق فكل هذه القاب له يعد من اصحاب الامام الصادق والامام الكاظم والامام الرضا عليهم السلام, ولم يرد في حقه توثيق صريح بل نص الشيخ الطوسي على ضعفه حينما ذكره في رجاله في اصحاب الامام الكاظم عليه السلام وعندما ذكره في اصحاب الامام الرضا عليه السلام قال يرمى بالغلو ولم يضعفه احد غير الشيخ الطوسي, بل حتى الشيخ الطوسي لم يضعفه في الفهرست مع أنه ذكره وذكر طريقه إلى كتبه, وصاحب جامع الرواه ذهب على نحو الجزم واليقين _ وذهب قبله التفرشى صاحب نقد الرجال إلى نفس الرأى لكن على مستوى الاحتمال _ إلى أن محمد بن الفضيل الذي نتكلم عنه والذي يروى عن الكنانى ومحمد بن القاسم بن الفضيل بن يسار المنصوص على وثاقته متحداً, فهما عباره عن شخص واحد تاره ينسب إلى ابيه فيقال محمد بن القاسم بن فضيل واخرى ينسب إلى جده مباشره فيقال محمد بن الفضيل, وقالوا بأن نسبه الرجل إلى جده امر متداول, وذكر صاحب جامع الرواه (أقول لما تتبعنا بقدر وسعنا تتبعنا تاماً وجدنا محمد بن الفضيل الصيرفي الكوفي الأزدي الضعيف ومحمد بن القاسم بن الفضيل بن يسار النهدي البصرى الثقه في مرتبه واحده وكثيراً ما يعبر عنه باسم جده أيضاً فيكونان مشتركين ووجدنا رواه ومروياً عنهم مشتركين بينهما ورواه ومروياً عنهم مختصين بكل واحد منهما) أى أنه يوجد اشتراك في من يروى عنهما ومن يرويان عنه في الجملة.

ص: ٣٢٧

-
- ١- وسائل الشيعة , الحر العاملى ج ١٠, ص ١٢٣, أبواب يمسك عنه الصائم, باب ٥١, ح ٣, ط آل البيت.
 - ٢- وسائل الشيعة , الحر العاملى ج ١٠, ص ١٢٣, أبواب يمسك عنه الصائم, باب ٥١, ح ٤, ط آل البيت.

وذكر صاحب النقد فى عنوان ابراهيم بن نعيم العبدى (ابو الصباح الكناني) (وروى عنه : محمد بن الفضيل كثيرا، ويحتمل أن يكون محمد بن الفضيل هذا هو محمد بن القاسم بن الفضيل الثقه، لأن الشيخ الصدوق محمد بن على بن بابويه روى كثيرا فى الفقيه عن محمد بن الفضيل عن أبى الصباح الكناني، ثم قال فى مشيخته : وما كان فيه عن محمد بن القاسم ابن الفضيل البصرى صاحب الرضا عليه السلام فقد رويته عن فلان عن فلان . . . إلى اخره. ولم يذكر فى المشيخه طريقه إلى محمد بن الفضيل أصلا) (١) [٥] وكأنه يريد أن يقول من البعيد جداً أن يذكر فى المشيخه طريقاً إلى من يروى عنه فى موضعين ويترك طريقه إلى من يروى عنه كثيراً فى الفقيه وهذا لا تفسير له الا أن نقول بالاتحاد.

هذا غاية ما يمكن أن يقال فى تقريب الاتحاد بينهما والذي يلاحظ على هذا الكلام:-

أولاً: أن اتحاد الراوى والمروى عنه خصوصاً اذا كان فى الجملة لا يكون دليلاً على الاتحاد لعدم المحذور فى فرض الاتحاد فى الراوى والمروى عنه بل هذا امر واقع خصوصاً الاتحاد فى الجملة، نعم لا- بأس بجعله قرينه عندما تجتمع قرائن اخرى على الاتحاد.

ثانياً: أن النسبه إلى الجد التى ذكرها الاردبيلي اجابوا عنها كما فى القاموس وغيره انها قد تصح فى اسماء معينه من قبيل بابويه وقولويه وشاذان ولا تصح فى كل الاسماء ويمكن أن يضاف إلى هذه الاسماء ما اذا كان الجد عالماً شاخصاً معروفاً وكان يراد ابراز الانساب إليه فينسب الحفيد بل حتى اولاد الحفيد إليه لكن هذا مع فرض امن الالتباس وهذا غير متحقق فى محل الكلام فليس هو من الاسماء الخاصه التى تنسب إلى الجد ولا يوجد شخوص فى الجد فعلى الاقل أن هذا لم يثبت بالنسبه إلى الفضيل.

ص: ٣٢٨

ثالثاً: أن القرينه التي ذكرها صاحب نقد الرجال اجاب عنها بنفسه وقال بعد أن ذكر كلامه المتقدم (اللهم إلا أن يقال : إن الشيخ الصدوق لم يذكر في المشيخه طريقه إلى محمد بن الفضيل كما لم يذكر طريقه إلى أبي الصباح الكناني وغيره، مع أن روايته في الفقيه عنه كثيره، والله أعلم)

فالشخ الصدوق روى عن اشخاص كثيرين ولم يذكر طريقه اليهم في المشيخه فليكن هذا واحداً منهم, فالسيد الخوئي (قد) يقول بأنه لم يذكر طرقه إلى مائه راوٍ روى عنهم في الفقيه, وعليه فلا يمكن جعل هذا(عدم ذكره طريقه إلى محمد بن الفضيل) قرينه على الاتحاد.

رابعاً: أن هذه المحاوله لا تجدى نفعاً في اثبات وثاقه محمد بن الفضيل حتى على فرض الاتحاد وكونهما شخصاً واحداً لأنه يعارضه تضعيف الشيخ الطوسى حينئذ. فيكون هذا الشخص ممن تعارض فيه التوثيق والتضعيف.

خامساً: أن كل من عنون محمد بن القاسم بن الفضيل لم يذكر أنه صيرفي ولا أنه كوفي ولا أنه ازدي ولا أنه ازرق بل ذكر النجاشى أنه نهدي وترجمه ووثقه ووثق اباه واخاه, والشيخ الصدوق وصفه في المشيخه أنه بصري, واختلاف هذه الالقاب مؤشر على التعدد وهكذا نفس ذكر عنوانين من قبل البرقى والنجاشى والطوسى (محمد بن الفضيل فى مكان ومحمد بن القاسم بن الفضيل فى مكان آخر) فذكر عنوانين لكل هؤلاء فى كتبهم يعنى وجود التعدد ويجعل قرينه معاكسه للاتحاد.

والخلاصه أن الاتحاد غير ثابت, فهما شخصان لا شخص واحد, نعم عاشا فى زمان واحد وكل منهما روى عن الامام الرضا عليه السلام والثانى يعتبر من اصحاب الامام الرضا عليه السلام واشتركا فى بعض من يرويا عنه ومن يروى عنهما لكن هذا ليس مبرراً كافياً لأثبات الاتحاد مع أن الاتحاد لا ينفع فى اثبات وثاقه محمد بن الفضيل.

وبناءً على عدم الاتحاد نقول أن هذا الرجل ضعفه الشيخ الطوسي في رجاله وفي موضع آخر قال بأنه يرمى بالغلو، لكن يوجد ما يستدل به على وثاقته منها:

أولاً: ما ذكره الشيخ المفيد في رسالته العديديه المعروفه حيث ذكر أن الاختلاف_ حيث كان الكلام عن شهر رمضان وهل هو ثلاثون أو تسع وعشرون وهل يختلف أو لا يختلف_ رواه جماعه من الثقات الذين عبر عنهم بهذا التعبير (أن الفقهاء والرؤساء الاعلام الذين يؤخذ منهم الحلال والحرام والفتيا والاحكام ولا يطعن عليهم بشيء ولا طريق لأحدهم لذم واحد منهم) وذكر مجموعه من الاسماء واحد هذه الاسماء هو محمد بن الفضيل وهذا نوع من التوثيق حيث أنه تجتمع كل هذه الاوصاف فيه, وقد تعرضنا سابقاً إلى امكان الاخذ بتوثيقات الشيخ المفيد ولا اشكال في ذلك.

ثانياً: روايه المشايخ الثلاثة _ ابن ابي عمير وصفوان والبنزطي_ عنه حيث انهم لا يروون الا عن ثقه كما ثبت عندنا وقد روى عنه صفوان والبنزطي بسند صحيح, نعم لم يرو عن ابن ابي عمير بشكل واضح, فقد روى عنه صفوان بسند صحيح في الفقيه ج ٣ ص ٣١ ح ٢٩ وهكذا في طريق الشيخ الصدوق في المشيخه إلى ابي حمزه الثمالي ففيه روايه صفوان عن محمد بن الفضيل وفي الكافي ج ١ في باب العرش والكرسى ص ١٣٢ ح ٦ فيه روايه البنزطي عنه وتوجد روايه لأبن ابي عمير عنه في الكافي في كتاب الحجج ج ١ ص ٢٠٧ ح ٣ لكن ورد في السند عن محمد بن ابي عمير أو غيره عن محمد بن الفضيل فلا يمكن التعويل عليه, وعلى كل حال يكفي روايه صفوان والبنزطي عنه كما ذكرنا.

ثالثاً: ما ذكره بعضهم من اكثر روايه الاجلاء عنه ويعرف ذلك بمراجعته ترجمته.

رابعاً: أن محمد بن احمد بن يحيى صاحب كتاب نواذر الحكمه روى عنه مباشرة وقد ثبت ذلك بسند صحيح كما يظهر من التهذيب للشيخ الطوسى ج ٣ ص ١٣٢ ح ٢٩٠ حيث يبدأ الشيخ الطوسى السند بمحمد بن احمد بن يحيى _ عن محمد بن الفضيل عن ابى الصباح الكناني _ والمراد به صاحب نواذر الحكمه وعندنا قاعده تقول بأن الشيخ الطوسى كلما يبدأ السند بشخص فهو قد اخذ روايته عن كتابه وبهذا ثبت أن الروايه موجوده فى نواذر الحكمه, وقد هذب ابن الوليد نواذر الحكمه واستثنى منه بعض الروايات ونحن نرى أن الميزان فى هذا الاستثناء هو الوثاقه والضعف, فمن كان ضعيفاً استثنى رواياته وذكر جمله من هؤلاء كروايات سهل وغيره ونستفيد من ذلك أن من لم يستثنه ابن الوليد فهو ثقه لكن فى خصوص من يروى عنه مباشرة ولم يثبت عندنا اكثر من ذلك, ومحمد بن الفضيل ممن روى عنه محمد بن احمد بن يحيى ولم يستثنه ابن الوليد, والظاهر أن هذه الامور تكفى لأثبات وثاقته لولا المعارضه بتضعيف الشيخ الطوسى صريحاً فالنتيجه هى أن هذا الشخص تعارض فيه التضعيف والتوثيق وكلما تعارض الجرح والتعديل تكون النتيجة لصالح الجرح لكن لا بمعنى تقديم الجرح على التعديل بل لأنهما يتساقطان فيبقى الشخص بلا توثيق.

قد يقال بأن توثيق الشيخ الطوسى من جهه الغلو ويقال فى دعم هذا الرأى بأن هناك مسلك يضعف الاشخاص على اساس عقائدهم, لكن هذا الكلام قد يقبل فى مقام آخر لكنه لا يقبل فى خصوص المقام بأعتبار أن الشيخ الطوسى لم يرمه فى الغلو وإنما قال رُمى بالغلو وكأنه هو لا يريد القول بهذه التهمه ومن البعيد جداً أن يضعف الشيخ الطوسى هذا الرجل لمجرد رمية بالغلو, قد يقال بذلك اذا كان ثابتاً عنده أنه مغالٍ, ومن هنا يظهر أن التضعيف ثابت فيعارض التوثيق فيتساقطان.

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: يجب القضاء دون الكفار في موارد (المورد السابع).

الكلام في سند روايه زيد الشحام وقد وقع في سندها شخصان فيهما كلام:-

الاول: ابو جميله المفضل بن صالح.

الثاني: محمد بن عبدالحميد.

أما بالنسبه إلى المفضل بن صالح ابى جميله فقد عنونه الشيخ في الفهرست وترجمه بشكل مفصل ولم يذكر ضعفه ولا وثاقته, وذكره في رجاله ايضاً وعده من اصحاب الامام الصادق عليه السلام لكنه ذكر أنه مات في حياه الامام الرضا عليه السلام ولم يتعرض لتوثيقه أو تضعيفه ايضاً وذكره البرقى في رجاله في اصحاب الامام الصادق عليه السلام ولم يذكر ضعفه ولا وثاقته وذكره ابن الغضائرى ونص على ضعفه وذكر كما نقل عنه بأنه ضعيف كذاب يضع الحديث ثم نقل بسند ذكره عن معاويه بن حكيم أنه سمع (معاويه بن حكيم) ابا جميله (المفضل بن صالح) أنه يقول انا وضعت رساله معاويه إلى محمد بن ابى بكر فهو يعترف بأنه هو الذى وضعها وهذه الرساله معروفه وفيها يعترف معاويه بكثير من الامور التى ترتبط بالخلفاء المتقدمين وكشف بعض الامور التى لم تكن معروفه, ولم يعنونه النجاشى ولم يذكر له ترجمه, نعم في ترجمه جابر بن يزيد الجعفى ذكر أنه روى عنهم جماعه غمز فيهم وضعفوا وعدّ منهم المفضل بن صالح ابا جميله, هذه هي الامور التى يمكن أن يستدل بها على ضعفه.

أما بالنسبه إلى عباره ابن الغضائرى فهى صريحه في التضعيف, ويبقى الكلام في قبول تضعيفاته فأمن يقبلها فحينئذ يكون هذا تضعيف من قبل شخص ثقّه وهو ابن الغضائرى وهو خبير في هذا الباب, وحينئذ نلاحظ اذا كانت هناك توثيقات له أو لا؟

ص: ٣٣٢

أما بالنسبه إلى عباره النجاشى فليست كما يقول السيد الخوئى (قد) بأنه يظهر من عبارته أن هؤلاء يوجد تسالم على ضعفهم ومنهم ابو جميله, فالظاهر أن عبارته لا يفهم منها التسالم على ذلك وإنما يقول أن هؤلاء غمز فيهم وضعفوا وهو لا يريد أن يتحمل المسؤوليه وغايه ما يستفاد من عبارته أن هناك من يضعف ابا جميله ويغمز فيه ويكفى في هذا المقدار أن ابن الغضائرى غمز فيه وضعفه وهذا يصحح للنجاشى أن يقول بأن جابر بن يزيد الجعفى روى عنه جماعه غمز فيهم وضعفوا ومنهم ابو جميله أى يكفى في هذا المقدار أن ابن الغضائرى الذى يعتمد عليه النجاشى كثيراً ويراجع كتابه كثيراً ويذكره دائماً ذكره كذلك (إنه ضعيف).

وفي المقابل ليس هناك ما يدل على توثيق الرجل الا روايه بعض المشايخ الثلاثة عنه بطريق صحيح فقد روى عنه البنزطى بطريق صحيح كما يظهر من الكافى ج ٧ كتاب الوصايا ص ٤٤ ح ١ وهكذا في ج ٧ ص ٢١٨ ح ٨ لكن في هذا السند يروى عن ابى جميله عن المفضل بن صالح والظاهر أن هذا اشتباه كما ذكر السيد الخوئى (قد) وغيره فالمراد عن ابى جميله المفضل بن

صالح كما أن ابن ابي عمير روى عنه بسند صحيح ولم يذكر ذلك السيد الخوئي (قد) بأعتبار أنه يتتبع الروايات الموجوده في الكتب الاربعه فقط وهذه الروايه ليست في الكتب الاربعه وإنما هي في كتاب كمال الدين وتمام النعمه للشيخ الصدوق ص ٢٨٦ ح ١ وفي هذه الروايه روى عنه بسند صحيح ابن ابي عمير عنه فيرويهما الشيخ الصدوق بهذا الشكل قال حدثنا جعفر بن محمد بن مسرور رضى الله عنه قال حدثنا الحسين بن محمد بن عامر عن عمه عبدالله بن عامر عن محمد بن ابي عمير عن ابي جميله المفضل بن صالح, والسند تام بناءً على أن جعفر بن محمد بن مسرور ثقه كما نبني عليه فهو من مشايخ الشيخ الصدوق ويروى عنه كثيراً ويترضى عليه كلما ذكره وهذا كافٍ في امكان الاعتماد عليه ولا اشكال في وثاقه الاخرين في السند فالحسين بن محمد بن عامر بن عمران الاشعري ثقه وهو من مشايخ الكليني ومن مشايخ الشيخ ابن قولويه وعمه عبدالله منصوص على وثاقته فيثبت بهذا السند أن محمد بن ابي عمير يروى عن المفضل بن صالح.

ومن هنا يظهر أن هذا الرجل كمحمد بن الفضيل تعارض فيه التوثيق والتضعيف, نعم اذا لم نقبل توثيقات ابن الغضائري كما يذهب إلى ذلك الكثير منهم السيد الخوئي (قد) حيث يقول بأنه لا- يُعلم نسبه الكتاب إليه, أو قلنا بأن الكتاب له وثبت بأنه ضعف ولكن شككنا في تضعيفاته بناءً على ما قالوه من أن هذا الرجل لا يسلم منه احد وقد ضعف اشخاص لا اشكال في وثاقتهم إلى غير ذلك مما ذكروا وهولوا لأثبت عدم الاعتماد على تضعيفات هذا الرجل فإذا لم نعتمد عليها لا يثبت كون هذا الرجل ضعيفاً وتبقى عبارته الشيخ النجاشي التي هي وان لم نستفد منها التسالم على ضعف الرجل لكن يستفاد منها أن هناك من ضعفه, وهل يكفي هذا (عندما يكون الذي ضعفه مجهولاً) لوحده لأثبت ضعف المفضل بن صالح؟؟ الظاهر أنه لا يمكن الاعتماد على ذلك فلا بد من معرفه المضعف لكي نرى بأنه يمكن الاطمئنان بكلامه أو لا؟ ولم ينقل بأن الذي ضعفه جماعه لكي يقال بأنه بحساب الاحتمالات لا- تخلوا من شخص يمكن الاعتماد عليه, فإذا شككنا بتضعيفات ابن الغضائري لا يبعد الالتزام بوثاقه هذا الرجل اعتماداً على وثاقه بعض المشايخ عنه, لكن حيث اننا لا نرى هذا الرأي ونرى تضعيفات ابن الغضائري تضعيفات معتبره ويمكن الاعتماد عليها والكتاب ثابت, ونؤمن بأن الرجل من ابطال هذا الفن وخبير جداً ودقيق وليس كما يرمى بأنه لم يسلم منه احد ويضعف كل احد ويكفي أن النجاشي كثيراً ما يعتمد عليه وبناءً على هذا يثبت التضعيف ويكون معارضاً للتوثيق.

أما الكلام عن محمد بن عبد الحميد فهو محمد بن عبد الحميد بن سالم العطار ولم يرد فيه توثيق صريح, وقد بحثنا عنه مفصلاً وانتهينا إلى كونه ثقة اعتماداً على بعض القرائن اهمها ما ورد عن الكشي حيث يعبر عن جماعه بانهم اعلام ورؤساء وعدول ويذكر محمد بن عبد الحميد بن سالم العطار احدهم لكن في نسخه الكشي كان المذكور محمد بن سالم بن عبد الحميد العطار أي فيه تقديم وتأخير وقلنا- كما نصوا على ذلك- أن هذا اشتباه وهذا يعزى إلى ما هو المعروف من أن نسخه الكشي فيها اغلاط كثيره كما نبه على ذلك الشيخ النجاشي وغيره, إذن هذا توثيق له بشكل واضح ويمكن الاعتماد عليه مضافاً إلى وجود امور اخرى تؤيد هذا التوثيق وعلى كل سواء كان ثقة أم غير ثقة فالروايه ساقطه سنداً باعتبار ابي جميله المفضل بن صالح ومن هنا يظهر أن كلتا الروايتين الاخيرتين (الكناني وزيد الشحام) لا تخلوان من اشكال سندي .

أما الدلالة ففيهما ظهور في صحة الصوم وعدم وجوب القضاء في نفس الموضوع الذي كان في صحيحه زراره الثانيه على الأقل وتفتقان عن صحیحتی زراره فی انهما فرضتا غیم أو سحاب فی السماء, وحينئذ يقع الكلام في أن هذا المعنى ينافي صحیحتی زراره أو لا؟؟

الظاهر أنه لا ينافي ذلك ولا موجب لكونه منافياً لصحیحتی زراره المتقدمتين وذلك باعتبار أن هاتين الروایتين تحکمان بعدم القضاء وصحة الصوم في ما اذا كان في السماء غيم أو سحاب ولا يستفاد منها نفي صحة الصوم وعدم وجوب القضاء فيما اذا لم يكن في السماء غيم أو سحاب.

بعبارة اخرى

أن هاتين الروایتين لا- مفهوم لهما, فيمكن العمل بهما في موردهما والعمل بصحيحه زراره بأطلاقها فهي مطلقه من ناحيه وجود غيم أو عدم وجود غيم, والنتيجه هي أن المكلف اذا ظن (اعتقد) غياب القرص وافطر ثم تبين الخلاف سواء كان هناك غيم أم لم يكن هناك غيم, ليس عليه قضاء ويصح منه الصوم عملاً بأطلاق صحيحه زراره ولا داعي للتخصيص لأنه فرع التنافي وهو يتحقق عندما يكون للروایتين مفهوم أي اذا دلت على نفي الحكم المذكور فيها عما عدا موردها فتكون مقيدة قهراً لأطلاق صحيحه زراره وهذا هو الذي تعامل به المشهور حيث شككوا بأطلاق صحيحه زراره, إذن ما في هذه الروايات يؤيد ما تقدم في الجملة _ في حاله ما اذا كان في السماء غيم_ ولا ينافيه, والنتيجه نحن نرى لا داعي للتقييد بصحة الصوم فيما اذا كان في السماء غيم, بل تثبت الصحة _مطلقاً_ بمجرد أن يعتقد أن الشمس غابت وافطر بناءً على هذا الاعتقاد فإنه يصح منه الصوم اذا تبين الخلاف وان لم يكن في السماء غيم, لكن المشهور خصص الحكم بالصحة وعدم القضاء بما اذا كان في السماء غيم.

ص: ٣٣٥

وتوجد روايات في مقابل هذه تدل على وجوب القضاء الذى يعنى فساد الصوم فى مورد هذه الروايات (ما اذا كان فى السماء غيم)، ومن هنا لابد من علاج حاله التعارض فعلى رأى المشهور الذى يرى صحه هاتين الروايتين الاخيرتين لابد أن يعالج التعارض بين هذه الروايات (الداله على وجوب القضاء والداله على عدمه) وعلى رأينا حيث قلنا بعدم تماميه سند هاتين الروايتين لابد من علاج التعارض بين هذه الروايات الداله على وجوب القضاء فى حاله وجود غيم وبين صححه زراره الداله على عدم وجوب القضاء مطلقاً، ولا بد من البحث فى هذه الروايات وهل هى تامه الدلاله أو لا؟؟؟

روايه أبى بصير وسماعه (عن أبى عبدالله (عليه السلام) فى قوم صاموا شهر رمضان فغشيهم سحب أسود عند غروب الشمس فأرأوا أنه الليل فافطر بعضهم، ثم إن السحاب انجلى فاذا الشمس، فقال : على الذى أفطر صيام ذلك اليوم، إن الله عزوجل يقول : (وأتموا الصيام إلى الليل) (١) فمن أكل قبل أن يدخل الليل فعليه قضاؤه لأنه أكل متعمداً) (١)

روايه سماعه (قال : سألته عن قوم صاموا شهر رمضان فغشيهم سحب أسود عند غروب الشمس فظنوا أنه ليل فأفطروا ثم إن السحاب انجلى فاذا الشمس، فقال : على الذى أفطر صيام ذلك اليوم إن الله عز وجل يقول : "وأتموا الصيام إلى الليل فمن أكل قبل أن يدخل الليل فعليه قضاؤه لأنه أكل متعمداً) (٢) [٢]

ص: ٣٣٦

-
- ١- وسائل الشيعة , الحر العاملى , ج ١٠ , ص ١٢١ , أبواب يمسك عنه الصائم , باب ٥٠ , ح ١ , ط آل البيت .
 - ٢- الكافى , الشيخ الكلينى , ج ٤ , ص ١٠٠ .

وكل من سند الروایتين تام وليس فيه مشكله أما الروايه الاولى التي ينقلها الشيخ صاحب الوسائل عن الشيخ الكليني فسندھا (على بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى بن عبيد، عن يونس، عن أبي بصير وسماعه) وإذا وجدت مشكله ففي روايه محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس حيث يوجد فيها كلام وان كنا لا نشك في روايات محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس.

أما السند الآخر فيرويه الشيخ الكليني عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن عثمان بن عيسى، عن سماعه، نعم في الروايه اضمار ومضمرات سماعه معروفه وقلنا مراراً بأن الاضمار لا يضر في هذه الروايات وفي خصوص هذه الروايه لا يضر بشكل خاص بأعتبار أن هذه الروايه نفسها التي يرويها سماعه ويصرح بأنها عن ابي عبدالله عليه السلام، فيتضح أن الشخص الذي يعود عليه الضمير في المضمرة هو الامام ابي عبدالله الصادق عليه السلام.

يجب القضاء دون الكفاره في موارد(المورد السابع). بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره في موارد(المورد السابع).

يوجد اختلاف بين الروايتين فالأولى فيها (فأوأ أنه الليل) والثانيه فيها (فظنوا أنه ليل)، وهذا قد يؤيد ما ذكرنا من أن المقصود بالظن هو الاعتقاد لأن المراد ب(فأوأ أنه الليل) الاعتقاد بأنه الليل فالتعبير بالظن في الروايه الثانيه مع قوه احتمال(وذلك هو الظاهر) أن الروايه واحده يراد به نفس معنى قوله (فأوأ أنه الليل) وهو الاعتقاد، وهناك فوارق جزئيه لا تؤثر في البحث من قبيل أن الروايه الاولى فيها (فأفطر بعضهم) والثانيه (فأفطروا)، والظاهر أن النسخه التي تقول فأفطروا _ كما راجعت في كثير من نسخ الكافي _ يخالفها كثير من النسخ التي تقول (فأفطر بعضهم) فتتفق مع الروايه الثانيه وهو الانسب لأن جواب الامام عليه السلام عندما يقول على الذي افطر صيام ذلك اليوم يفهم منه أن هناك من لم يفطر وانه ليس عليه صيام ذلك اليوم.

ص: ٣٣٧

والاستدلال بالروايه على وجوب القضاء وفساد الصوم يكون بهذا الشكل، أن الامام عليه السلام حكم بوجوب القضاء في هذا الفرض بقوله (على الذي أفطر صيام ذلك اليوم) حيث يفهم منه وجوب القضاء، ويقول المستدل أن الآيه الكريمه ذكرها الامام عليه السلام لتعليل وجوب القضاء أي لأن الله سبحانه وتعالى يقول في كتابه الكريم (وأتموا الصيام إلى الليل) يعني أن الواجب الشرعي هو أن يصوم من طلوع الفجر إلى الليل وحيث أن هذا المكلف بحسب الفرض لم يأت بهذا الواجب لأنه افطر قبل غروب الشمس فيجب عليه القضاء.

ثم فرع على الاستدلال بالآيه الشريفه وقال (فمن أكل قبل أن يدخل الليل فعليه قضاؤه لأنه أكل متعمداً) والذي اكل قبل أن يدخل الليل هو نفس الشخص الذي سألوا عنه، وقوله لأنه اكل متعمداً لا يراد بها تعمد الافطار بل تعمد الاكل في قبال من اكل ناسياً حيث لا يجب عليه القضاء وكذلك في قبال من أجبر على اكل شيء فهو لم يتعمد الافطار، ومحل الكلام عن من لم يتعمد الافطار لأنه يعتقد دخول الليل نعم هو اكل متعمداً فيجب عليه القضاء دون الكفاره.

أعترض على الاستدلال بالرواية كما في الرياض وغيره ونحن ننقله عن الرياض (إذ ليس فيه إلا الأمر بصيام ذلك اليوم . والمراد به إتمامه، دفعا لتوهم أن الإفطار في الأثناء مبيحه في الباقي. ولا ينافيه الاستدلال بالآية الكريمة، بل يؤكد، لدلالته على وجوب الإمساك إلى الليل مطلقا أكل في الأثناء أم لا-. وكذا قوله تفرعا عليها : (فمن أكل)، بل قوله في تعليل القضاء بأنه) : أكل متعمدا يؤكد إرادته ما ذكرنا، وإلا فالأكل بظن الغروب ليس أكلا متعمدا، كما لا يخفى) (1)

ص: ٣٣٨

١- رياض المسائل، السيد على الطباطبائي، ج ٥، ص ٣٧٢.

فمفاد ما ذكره (قد) أن الروايه تفيد وجوب القضاء عند الاكل بعد انكشاف الخلاف وهو المراد من قول الروايه (فمن أكل) فتكون اجنبية عن محل الكلام ولا تفيد وجوب القضاء بالأكل قبل انكشاف الخلاف بل هي ظاهره في صحه الصوم في ذلك وان كان يجب عليه الامساك في باقى النهار, هذا الذى ذكره السيد فى الرياض وذكره غيره ايضاً.

وذكر السيد الحكيم (قد) فى المستمسك وجهاً آخر لكون استدلال الامام عليه السلام بالآيه مؤيداً لهذا المعنى (إن الروايه ليست داله على وجوب القضاء وغير ناظره إلى ذلك وإنما تدل على وجوب الامساك فى باقى النهار), وقال (قد) أن حمل قوله على الذى افطر صيام ذلك اليوم على وجوب القضاء يوجب توقف الاستدلال بالآيه على مقدمه مطويه وهو خلاف الظاهر, وكأنه يريد أن يقول أنه اذا قلنا بأن الروايه تدل وجوب الامساك فى باقى النهار فاستدلال الامام عليه السلام على ذلك بالآيه لا يتوقف على مقدمه مطويه بينما اذا قلنا أن المقصود هو وجوب القضاء يكون استدلال الامام عليه السلام بالآيه يتوقف على مقدمه مطويه وهو خلاف الظاهر لأن الظاهر من الاستدلال بالآيه انها تدل على المطلوب مباشره, لا أن تتوقف على مقدمه مطويه.

وهذا الكلام يمكن تفسيره بـ أن يقال أن مقصوده أن المقدمه المطويه هي (أن مخالفه الأمر بالإتمام تكون موجباً لبطلان الصوم وبطلان الصوم يوجب القضاء), ومفاد الآيه وجوب اتمام الصوم إلى الليل, ولا تدل على وجوب القضاء الا بهذه المقدمه, وعلى هذا يصح الاستدلال بالآيه لكن هذه مقدمه مطويه, بينما اذا قلنا أن الامام عليه السلام استدلى بالآيه على ما يدعيه (قد)ـ حيث أنه يرى أن الروايه تدل على وجوب الامساك فى باقى النهارـ فلا نحتاج إلى هذه المقدمه المطويه بل تدل عليه مباشره, لأن الآيه تقول يجب اتمام الصوم إلى الليل.

اقول يمكن تفسيره بهذا التفسير ويكون حينئذ مؤيداً لما ذهبوا إليه.

ويلاحظ على الاعتراض

أما بالنسبة إلى ما ذكره السيد الحكيم (قد) فيمكن أن يقال أن الأمر ليس بهذا الشكل فكما أن الاستدلال بالآية على وجوب القضاء يحتاج إلى مقدمه مطويه فالظاهر أن الاستدلال بها على صحة الصوم وعدم وجوب القضاء يحتاج إلى مقدمه مطويه أيضاً، وذلك لأن المفروض أن بعضهم على الأقل افطر قبل غياب الشمس وهذا يعني أنه لم يأتى بالواجب فإذا اردنا الاستدلال بالآية على صحة صومه وعدم وجوب القضاء عليه لابد من فرض مقدمه شرعيه تعبدية غير عرفيه تقول أن الافطار الواقع فى النهار فى هذه الحاله ليس مضرأ بالصوم شرعأ وان كان مضرأ به عرفأ، وهذا حكم شرعى تعبدى يجعل افطاره وتناوله للطعام عندما ظن غياب الشمس بحكم العدم وحينئذ نحكم بصحة الصوم وبعدم وجوب القضاء وان كان يجب عليه الامساك بقيه النهار، فالاستدلال بالآية _ حيث قال الامام عليه السلام أن هذا لا يجب عليه الا أن يمسك فى باقى النهار وهذا يعنى أن صومه صحيح ولا يجب عليه القضاء _ على ما قاله الامام عليه السلام يتوقف على أن نقول أن افطار هذا الشخص المفروض فى الروايه بحكم العدم بنظر الشارع وان لم يكن كذلك بنظر العرف , وحينئذ يقال بأن الآيه تقول يجب عليه الامساك فى باقى النهار, إذن يحتاج إلى ضم مقدمات وهى أن هذا بحكم العدم وحيث أنه صار بحكم العدم وهو افطر فلا يتخيل أن يجوز له الافطار بعد انكشاف الخلاف بل يجب عليه الامساك بعد انكشاف الخلاف, فدلاله الآيه على ذلك تتوقف على مقدمات ايضاً.

ص: ٣٤٠

نحن لا نريد القول بأن الامام عليه السلام يريد أن يستدل على وجوب الامساك بقيه النهار فقط لأن هذا يستبطن افتراض صحة الصوم وعدم وجوب القضاء, وهذا المعنى (صحة الصوم) لا- تدل الآيه عليه الا- بضم مقدمات, ويمكن أن يقال بأن هذه المقدمات اخفى من المقدمه المطويه التي يتوقف عليها الاستدلال على البطلان ووجوب القضاء لأن المقدمه المطويه هي أن هذا المكلف لم يأتى بالواجب فصومه باطل وهذه المقدمه واضحه فكل من يأتى بالواجب يفسد عمله ووجوب القضاء على من افسد عمله قضيه واضحه ايضاً فهي ليست قضيه خلاف الارتكاز, أما تلك المقدمات فهي خلاف الارتكاز فأن القول لمن يبطل صومه أن ابطالك لهذا الصوم بحكم العدم ومن يفطر أن افطارك كلا افطار خلاف الارتكاز.

يجب القضاء دون الكفاره في موارد(المورد السابع). بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره في موارد(المورد السابع).

أما بالنسبه إلى الاعتراض الاول(في رياض المسائل) فيجاب عنه بأنه خلاف الظاهر, لأنه لو كان هذا _ أن الروايه تنبه على أن الاكل بعد انكشاف الخلاف يجب فيه القضاء _ المراد واقعاً كان المناسب بل لعله المتعين أن يقال (فمن اكل بعد ذلك فعليه قضاءه) وهذا التعبير لا يشمل فرض الروايه (الاكل قبل انكشاف الخلاف) لكن الروايه لم تقل هكذا بل قالت (فمن أكل قبل أن يدخل الليل فعليه قضاؤه لأنه أكل متعمداً) (١) وهذا التعبير يشمل الفرض الذي فرضته الروايه (أى الاكل الواقع قبل انكشاف الخلاف) وحينئذ يدل هذا التعبير على وجوب القضاء عند الاكل قبل الانكشاف وهو عكس ما ذهبوا إليه, أو لا اقل من أن يكون هذا التعبير موهماً لشمول هذا الفرض وبدل على وجوب القضاء فيه, هذا مع أنه لا قرينه على تقييد الروايه بصوره الاكل بعد انكشاف الخلاف, فالروايه تقول (فمن أكل قبل أن يدخل الليل فعليه قضاؤه) أى كل من اكل قبل دخول الليل فعليه القضاء فلماذا نقيدها بمن اكل قبل دخول الليل بعد انكشاف الخلاف مع عدم القرينه والشاهد على هذا القيد؟؟

ص: ٣٤١

١- وسائل الشيعه، ج ١٠، ص ١٢١، ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الامساك، ب ٥٠، ح ١، ط آل البيت.

فذيل الروايه ناظر إلى هذا الفرض ويريد أن يحكم بوجوب القضاء فيه كما أن قوله عليه السلام على من افطر صيام ذلك اليوم يمكن تفسيره بأن المقصود به وجوب القضاء وعليه تكون الروايه داله على وجوب القضاء من جهتين من جهه قوله (على الذى افطر صيام ذلك اليوم) وليس هذه العبارة غريبه بأن يقول صيام ذلك اليوم مع أن القضاء يقع فى يوم آخر فأن هذا التعبير متعارف بأن يقال أن هذا اليوم يجب عليك صومه أى يجب عليك قضاءه والجهه الثانيه هو أن الاستشهاد بالآيه يكون فى محله باعتبار أن الظاهر من الآيه انها فى مقام بيان الوقت الذى يجب صومه وهو من طلوع الفجر إلى الليل وهو لم يفعل ذلك فعليه صيام ذلك اليوم.

ثم أن صاحب الرياض ذكر أن الاستدلال بالآيه يؤكد ما ذكره هو من أن الآيه لا تحكم ببطان الفعل ووجوب القضاء بل تحكم بصحته وعدم وجوب القضاء لأن الآيه تدل على وجوب الامساك إلى الليل مطلقاً سواء اكل في الاثناء أم لم يأكل, وهذا المطلب غير مقنع ولا- يمكن قبوله لأن الآيه ظاهره في انها في مقام تحديد نهايه الوقت الذى يجب فيه الصوم, وان النهايه هى الليل, وذلك بعد أن حددت البدايه فى قوله تعالى (وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَسْبَغَ لَكُمْ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ) (١) فالآيه غير ناظره إلى مسأله حصول الافطار فى الاثناء لكى يتمسك بأطلاقها من هذه الجبهه ويقال بأن مقتضى اطلاق الآيه وجوب اتمام الصيام إلى الليل سواء اكل أم لم يأكل, ومن هنا يظهر _خلافاً للمشهور الذى ناقش فى هذه الروايه وحملها على هذا المحمل (انها لا- تدل على وجوب القضاء بل تدل على صحه الصوم) _ أن الروايه تامه الدلاله على وجوب القضاء فى موردها (ما اذا افطر بظن) (اعتقد) دخول الليل بسبب وجود سحب أو غيم ثم تبين الخلاف).

ص: ٣٤٢

وقد قلنا أن الظاهر أن هاتين الروایتين (روایتی سماعه و سماعه و ابی بصیر) عباره عن روايه واحده، والى هنا يتبين وقوع التعارض بين هذه الروايه الصحيحه التامه دلالة على وجوب القضاء فى موردها وبين الرواياتين السابقتين (روايه الكنانى والشحام) الداله على عدم وجوب القضاء فى نفس المورد، والمشهور بنى على صحه سند الروايتين السابقتين_ وقد استشكلنا فى سندهما_ وبناءً على وجود الاشكال السندى لا تستطيع هاتان الروايتان مقاومه هذه الصحيحه الداله على وجوب القضاء وحينئذ لا بد من تقديم الصحيحه والالتزام بوجوب القضاء فى مورد الروايه (اعتقاد دخول الليل بأعتبار وجود غيم أو سحب).

وتبقى صحيحتا زراره فهل أن صحيحه سماعه و ابى بصير معارضه لصحيحتى زراره أو لا؟؟ ومدلول صحيحتى زراره خصوصاً الثانيه نفس هذا المدلول تقريباً غايه الأمر أن تلك الصحيحه أو الصحيحتين تشملان مورد صحيحه سماعه بالإطلاق لعدم تقييدها بالغيم أو السحاب، لكنها تدل على أنه اذا اعتقد الصائم بغياب الشمس فأفطر ثم تبين الخلاف فلا يجب عليه القضاء فهى مطلقه بالنسبه إلى مورد روايه سماعه لأنها تقول اذا وجد غيم أو سحب يجب عليه القضاء وتلك تقول لا يجب عليه القضاء اذا اعتقد دخول الليل وافطر وتبين الخلاف مطلقاً اى سواء وجد غيم فى السماء أم لا، ومن هنا يكون حل هذا التعارض بسيطاً لأنه تعارض بنحو العموم والخصوص المطلق فنقيد صحيحتى زراره بهذه الصحيحه أى نخرج مورد روايه سماعه عن صحيحتى زراره والنتيجه هى التفصيل بين صورته وجود غيم فنحكم بوجوب القضاء عملاً بروايه سماعه وبين عدم وجود غيم فنحكم بعدم وجوب القضاء عملاً بصحيحتى زراره لكن هذا التفصيل غريب وهو خلاف المشهور بل لعله لا يقول به احد، لكنه مقتضى البناء على عدم صحه روايه الشحام وروايه الكنانى ومقتضى البناء على أن روايه سماعه ظاهره فى وجوب القضاء، نعم اذا صححنا سند روايه الكنانى وسند روايه الشحام، يحصل تعارض بين روايه الشحام وروايه الكنانى (حيث تقولان بعدم وجوب القضاء) من جهه وبين صحيحه سماعه و ابى بصير (حيث تقولان بوجوب القضاء) من جهه اخرى وهما فى مورد واحد فكل منهما يفترض الغيم والسحاب، والتعارض ليس بنحو العموم والخصوص المطلق، وحينئذ اذا قدمنا روايتى الكنانى والشحام على صحيحه سماعه و ابى بصير كما فعل المشهور بناءً على تماميه دلالة صحيحه سماعه و ابى بصير_ حيث أن المشهور ناقشوا فى دلالتها_ قالوا بأنه لو كانت تامه فأنها تحمل على التقيه فقدموا روايه الكنانى والشحام على هذه الصحيحه وقالوا لأن الصحيحه موافقه لرأى العامه ونقلوا هذا عن علامه وغيره وكأنه شىء واضح، والنتيجه هى عدم الالتزام بوجوب القضاء فى محل الكلام مطلقاً سواء وجد الغيم أم لا_ وذلك عملاً بروايه الكنانى وروايه الشحام عند وجود الغيم وعملاً بصحيحه زراره مع عدم وجود الغيم، لأطلاقها وعدم معارضتها بشىء لأن صحيحه سماعه و ابى بصير تحمل على التقيه، واذا لم يتم التقديم ووصلت النوبه إلى التعارض والتساقط فحينئذ لا بد من الرجوع إلى صحيحه زراره وهى مطلقه تدل على عدم وجوب القضاء مطلقاً.

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره فى موارد(المورد السابع).

الظاهر أن النسبه بين صحيحى زراره وبين صحيحه سماعه و ابى بصير هى التباين فيقع التعارض بينهما والسر فى ذلك أن فى صحيحه سماعه و ابى بصير تعليلاً فى ذيلها (لأنه أكل متعمداً) وهذا التعليل جاء به الامام عليه السلام لوجوب القضاء بعد أن حكم على كل من يأكل قبل دخول الليل بالقضاء وعلل ذلك بهذا التعليل, ونحن نعرف أن المقصود بالتعمد فى الروايه تعمد الفعل لا- تعمد الافطار, لأن مورد الروايه أن هذا اعتقد دخول الليل فعندما يأكل لا يأكل متعمداً للإفطار نعم يكون متعمداً للأكل, وعندما يقول الامام عليه السلام يجب عليه القضاء لأنه اكل متعمداً لا بد من تفسيره بتعمد الفعل وكأن الروايه تقول بمقتضى عموم التعليل أن كل من اكل متعمداً للأكل قبل دخول الليل يجب عليه القضاء, وعموم التعليل يقتضى عموم الحكم بوجوب القضاء لغير مورد الروايه (الذى هو عبارته عما اذا كان فى السماء سحاب أو غيم) لكل من اكل قبل دخول الليل متعمداً الاكل, ومن هنا يكون هناك تعارض بنحو التباين بين هذه الروايه وبين صحيحتى زراره لأنهما تدلان على عدم القضاء مطلقاً وهذه الروايه ببركه عموم التعليل تدل على وجوب القضاء مطلقاً اذ لا موجب لتخصيصها بموردها, وحينئذ نأتى إلى المرحله الثانيه حيث أن التعارض مستقر فأى الطائفتين نقدم؟؟ والصحيح هو أن التقديم يكون لصحيحتى زراره على صحيحه سماعه و ابى بصير والسر فى ذلك لأنهما مخالفتان للعامه بينما صحيحه سماعه و ابى بصير موافقه للعامه فى باب التعارض هو موافقه العامه ومخالفه العامه, ويمكن اثبات أن صحيحه زراره مخالفه للعامه وان صحيحه ابى بصير وسماعه موافقه للعامه بما ارسلوه ارسال المسلمات نقلاً عن العلامه من أن الجمهور يرى وجوب القضاء فى محل الكلام فتكون صحيحه سماعه و ابى بصير موافقه لجمهور العامه, وغير ذلك ما يذكره كتاب الفقه على المذاهب الاربعه الذى هو كتاب معتمد عاده فيما ينقل عن هذه المذاهب وتبين فيه أن جمهور العامه يذهبون إلى وجوب القضاء فى محل الكلام وقد نقل فى ج ١ ص ٥٦٦ وما بعدها عن الحنابله وجوب القضاء فى ما اذا اكل وشرب فى وقت يعتقده ليلاً فبان نهاراً ونقل عن المالكي أن كل من تناول مفطراً ولم تتحقق فيه شرائط وجوب الكفاره فعليه القضاء فقط ونقل عن الحنفيه ما ظاهره ذلك (أى وجوب القضاء فى محل الكلام), فالظاهر أن صحيحه سماعه و ابى بصير موافقه لجمهور العامه بينما صحيحتا زراره مخالفتان لهما عليها على هذا الاساس.

ص: ٣٤٤

وقد يُعترض على هذا بأن مقتضى عموم التعليل هو الغاء خصوصيه الاعتقاد ايضاً لأن هذه الروايه تعبر بالظن وقلنا بأن المراد بالظن الاعتقاد الجازم فيمكن الغاء خصوصيه الاعتقاد والتعدى إلى غيره وعموم التعليل يقتضى الغاء هذه الخصوصيه لأنه يريد أن يقول أن موضوع وجوب القضاء هو الاكل متعمداً فلم يقل اكل متعمداً فى رمضان أو مع جزمه ببقاء الليل, وبعبارة اخرى أن التعليل يعمم الحكم المعلن إلى غير مورد النص كما فى لا تأكل الرمان لأنه حامض ولم يقل لأنه رمان حامض فيكون موضوع الحكم هو الحموضه سواء كانت موجوده فى الرمان أم فى غيره كما أنه يخصص فيخرج مثلاً- الرمان الحلو, وفى المقام (لأنه اكل متعمداً) يكون موضوع الحكم بوجوب القضاء هو الاكل متعمداً ولا خصوصيه لشهر رمضان ولا لوجود الغيم والسحاب كما هو مورد الروايه ولا- خصوصيه للظن بمعنى الاعتقاد المذكور فى الروايه, لكن الظاهر أن هذا لا يخل بالنتيجه التى وصلنا إليها

لأن غايه ما يثبت بذلك هو أن هذه الصحيحه تكون عامه واسعه شامله للاعتقاد وغيره اذا تم هذا المطلب فيكون مفاد الروايه نفس مفاد القاعده التي اسسناها سابقاً وقلنا بأن مقتضى القاعده هو الحكم بفساد الصوم ووجوب القضاء مطلقاً الا اذا دل دليل على الصحه وعدم القضاء, والروايات النافيه مختصه بصوره الاعتقاد فهي تعبر بالظن وقد فسرناه بالاعتقاد الجازم بينما هذه الروايه التي توجب القضاء عامه فتكون النتيجة تخصيص هذه الصحيحه بالروايات السابقه ولا بد من الالتزام بالتفصيل_ ولا مانع منه_ وهو أنه في صورته الاعتقاد الجازم لا يوجب القضاء عملاً بالروايات النافيه وفي غيرها من الصور سواء أن كان ظناً أم شكاً أم وهماً نلتزم بوجوب القضاء وهذا نفس التفصيل الذي التزمنا به سابقاً إذن حتى لو قلنا بأن التفصيل يعم غير صورته الاعتقاد في الروايه فأن النتيجة تكون نفس النتيجة التي ذكرناها سابقاً.

ونفس الكلام نقوله فيما لو تم سند روايه الكنانى وروايه الشحام وذلك لأنه تقع المعارضه بين صحيحه سماعه وابى بصير وبين روايه الكنانى وروايه الشحام لأنهما فى مورد واحد (الغيم والسحاب كما تقدم) وحينئذ يمكن تقديم روايتى الكنانى والشحام على هذا الاساس أى انهما تخالفان العامه حيث تحكمان بعدم القضاء وجمهور العامه يقول بوجوب القضاء, وعلى هذه النتيجة لابد من الالتزام بعدم القضاء فيما اذا اعتقد دخول الليل ثم تبين الخلاف مطلقاً سواء كان هناك غيم فى السماء أم لم يكن, وهذا بناءً على رأينا يكون اعتماداً على صحيحه زرارته لأنها مطلقه وبناءً على تماميه سند هاتين الروايتين يكون لدينا اربع روايات تامه لنفى القضاء, غايه الأمر أنه فى مورد وجود الغيم يمكن نفي القضاء اعتماداً على روايه الكنانى وروايه الشحام وفى غير هذا المورد يمكن الاعتماد على صحيحه زرارته لأنها مطلقه والنتيجه واحده وهى عدم القضاء مطلقاً.

قد يستشكل فى ما ذكرنا أن هذا الكلام مبنى على عدم ملاحظه المرجح الاخر فى باب التعارض وهو موافقه ومخالفه الكتاب وقد ثبت أنه مرجح بل هو مقدم على الترجيح بموافقه العامه ومخالفتهم كما يظهر من الروايات المعتره فى باب التعارض, وقد يقال فى محل الكلام أن النوبه لا تصل إلى الترجيح بمخالفه العامه حتى نرجح صحيحته زرارته على هذه الصحيحه لأن صحيحه سماعه وابى بصير وان كانت موافقه للعامه لكنها موافقه للكتاب لقوله تعالى (وأتموا الصيام إلى الليل) (1) بل الامام عليه السلام استدل بها فى صحيحه سماعه وابى بصير على وجوب القضاء كما قربناه, وحينئذ لابد من الالتزام بالحكم المذكور فى صحيحه سماعه وابى بصير وهو وجوب القضاء.

ويجاب عن هذا الاشكال

ص: ٣٤٦

أن معرفه أن الصحيحه موافقه للكتاب لا- يصح اخذه من نفس الصحيحه التي هي طرف في المعارضه, فلا- يمكن اثبات أن وجوب القضاء الذى تحكم به نفس الصحيحه موافق للكتاب وهذه الموافقه تثبتها بنفس الروايه لا من الخارج وبقطع النظر عن الروايه, وبعباره اخرى أن صحيحتي زرارہ تعارضان هذه الروايه حتى استدلال الامام عليه السلام بهذه الآيه على وجوب القضاء, وحينئذ لا يمكن الاستناد اليها لأثبات أن الحكم بوجوب القضاء موافق للكتاب, نعم لا بد أن نثبت ذلك من الخارج وبقطع النظر عن هذه الروايه واذا وصلت النوبه إلى ذلك نقول أنه ليس واضحاً أن الآيه الشريفه تدل على وجوب القضاء بحيث يكون الحكم بوجوب القضاء موافقاً للآيه (.....وأتموا الصيام إلى الليل) حيث قلنا سابقاً أن مفاد الآيه تحديد الوقت الذى يجب صومه من حيث البدايه والنهائيه وقوله (وأتموا الصيام إلى الليل) يتكفل بتحديد النهائيه وانها إلى الليل, وليس لها نظر إلى وجوب القضاء فيما لو افطر المكلف قبل دخول الليل, لكى نقول أن ما يدل على وجوب القضاء فى محل كلامنا موافق للكتاب, وليس هناك ايه اخرى يمكن الاشاره اليها لتكون موافقه لهذه الروايه, نعم استدلال الامام عليه السلام بهذه الآيه على وجوب القضاء لكن المفروض أن هذه الروايه وقعت طرفاً للمعارضه مع صحيحتي زرارہ, والاستدلال بها على أن وجوب القضاء الذى تحكم به الروايه موافق للكتاب مصادره ما لم نثبت هذه الموافقه من خارج الروايه وهو ليس واضحاً, وبناءً على هذا لا- يرد الاشكال ويكون الترجيح على اساس مخالفه العامه وموافقتهم وهو موجود فى صحيحتي زرارہ والنتيجه التى نصل اليها بناءً على هذا الكلام هو الالتزام بعدم القضاء فيما لو اعتقد دخول الليل فأفطر ثم تبين الخلاف مطلقاً سواء كان هناك سحاب أم لم يكن.

ذكر الشيخ صاحب الجواهر مطلباً آخر يجمع فيه بين الروايات فهو يرى عدم التعارض بين الروايات لتعدد المورد، فصحيحه سماعه وابي بصير تحكم بوجود القضاء في مورد بينما سائر الروايات تحكم بسقوط القضاء في مورد آخر.

ففي صحيحه سماعه وابي بصير يظهر أن الضمير في (أنه) في قوله (فرأوا أنه الليل) يعود إلى السحاب أى اعتقدوا أن السحاب هو الليل ولم يلتفت إلى كونه سحاباً، بينما مورد الروايات الأخرى هو الالتفات إلى أن هذا غيم أو سحاب لكن هذا الغيم أوجب الاعتقاد أن الليل قد دخل، وتحكم الروايات في صورته الالتفات إلى السحاب والغيم بعدم القضاء وتحكم الصحيحه عند عدم الالتفات أى عندما حصل الاعتقاد بأن السحاب هو الليل بوجود القضاء، والحاصل أن هناك فرقاً بين الموردین فلا تعارض، والنتيجة هي التفصيل حيث أن من يعتقد دخول ليل ثم تبين الخلاف إذا كان هناك سحاب فرأى أنه الليل يجب عليه القضاء وإذا اعتقد دخول الليل نتيجة وجود السحاب مع التفاته بأن هذا سحاب فلا يجب عليه القضاء.

يجب القضاء دون الكفاره في موارد(المورد السابع والثامن). بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره في موارد(المورد السابع والثامن).

ويجاب عن ذلك أن التفريق بين الموردین (الذى ذكره الشيخ صاحب الجواهر) من حيث وجوب القضاء وعدمه _ وان كان ممكناً تعديداً _ لا يخلو من استغراب، وحل القضية بإرجاع الضمير إلى الوقت ونحوه لا إلى السحاب، وقرينه هذا الأرجاع معه حيث أن الكلام عن الوقت ودخوله وعدم دخوله فلا يبعد أن يكون الضمير في هذه الروايه يعود إلى الوقت ونحوه.

مضافاً إلى أنه مع فرض اختصاص الروايه في صورته عدم الالتفات إلى السحاب فرأوا (ظنوا) أنه الليل لكن قلنا أن الروايه فيها تعليل في ذيلها _ لأنه اكل متعمداً _ ومقتضى عمومه عدم اختصاص الروايه في موردها.

ص: ٣٤٨

وعلى كل حال فالتعارض مستحکم والظاهر أن المقصود بالروايه هو ما ذكرنا ولا فرق بينهما فيقع التعارض، والترجيح يكون لصحیحتی زرارہ والنتیجہ التي نصل إليها إلى هنا _ بلا _ دخول في التفاصيل حيث أن الكلام فيها سيأتي _ هي أن من اعتقد دخول الليل فأفطر اعتماداً على اعتقاده ثم تبين الخلاف لا قضاء عليه سواء كان هناك غيم في السماء أم لم يكن.

وقد يقال بأن هذه النتيجة مخالفه على الأقل لمشهور المتأخرين لكن هناك عبارہ ينقلها العلامة عن الشيخ المفيد وظاهر العبارة أنه يذهب إلى هذا الرأي (وقال المفيد (١): ومن ظن أن الشمس قد غابت لعارض من الغيم أو غير ذلك فأفطر ثم تبين أنها لم تكن غابت في تلك الحال وجب عليه القضاء ، لأنه انتقل عن يقين النهار إلى ظن الليل فخرج عن الفرض بشك ، وذلك تفریط منه في الفرض (٢) لأنه خرج منه بشك وعدم يقين وكأنه يريد أن يقول أن اليقين بالنهار لا يرفع اليد عنه الا يقين مثله فإذا تيقن بدخول الليل فأن هذا يكفي للحكم بعدم القضاء أما رفع يده عن اليقين بالنهار بظنٍ أو شكٍ فإنه لا يكفي، ويفهم من ذلك أن اليقين الموجود بالنهار إنما يجوز رفع اليد عنه باليقين بدخول الليل وهو محل كلامنا فنحن نقول إذا اعتقد وجزم

بدخول الليل فأن هذا يكفى لتجوز الافطار تكليفاً ونفى القضاء بناءً على الروايات السابقه التى استفدنا منها هذا المعنى , والعلامه بعد أن ذكر هذا قال بأن قول المفيد ليس بعيداً عن الصواب.

يظهر مما تقدم أن عدم القضاء يختص بما اذا اعتقد دخول الليل وإما اذا فرضنا أنه ظن دخول الليل _الظن بمعنى الاحتمال الراجح_ أو شك به فالظاهر وجوب القضاء حتى مع وجود عله فى السماء وذلك باعتبار أن الدليل الذى نستند إليه لأثبات نفى القضاء ويخرج عن مقتضى القاعده التى توجب القضاء يختص بصوره الاعتقاد ولا يشمل صوره الظن فضلاً عن صوره الشك, نعم قد يقال بجواز التعويل على الظن حتى لو لم يكن حجه فى خصوص باب الاوقات ويقال بأن هذا ثبت فى الصلاه والروايات الداله على جواز التعويل على صياح الديك واذان المؤذن وامثال هذه الامور وكأن الظن ولو لم يكن حجه يكفى فى مقام التعويل عليه فى باب الاوقات لكن هذا لا- ينعنا فى محل الكلام فهو يثبت لنا الترخيص فى الافطار ويسوغ لنا رفع اليد عن استصحاب بقاء النهار وعدم دخول الليل, لكن هذا لا يعنى نفى القضاء فالقاعده تقتضى وجوب القضاء, والادله التى نخرج بها عن القاعده لا تشمل حاله الظن والشك, وقلنا سابقاً حتى مع قيام الحجه على الافطار يجب القضاء عند تبين الخلاف. هذا من جهه ومن جهه اخرى الظاهر أنه لا ينبغى التفريق بلحاظ اسباب الاعتقاد الجازم, حتى لو فرضنا أن سبب الاعتقاد الجازم هو اخبار مخبر بدخول الليل, وذلك لأطلاق الروايات خصوصاً صحيحه زراره الثانيه حيث أن فيها من الاطلاق ما يشمل هذا الفرض حيث ورد فيها (قال لرجل ظن ان الشمس قد غابت فافطر ثم أبصر الشمس بعد ذلك ، قال : ليس عليه قضاء) والمراد بظن فيها (اعتقد) وبناءً على ذلك يتضح أنه لم يبين ما هو سبب الاعتقاد وإنما هى مطلقه من هذه الجهه ولا داعى حينئذ للتقييد بالاعتقاد الناشئ من سبب خاص, وتقدم سابقاً بأن روايه الكنانى والشحام حتى لو تمتا سنداً فأنهما لا تقيدان اطلاق صحيحه زراره _ بصوره وجود الغيم أو السحاب حيث أنه كان سبب الاعتقاد فيهما _ لأنهما ليس لهما مفهوم, هذا بالنسبه إلى صحيحه زراره الثانيه وحتى الاولى نعتقد بأنها مطلقه لكن اطلاق الثانيه اوضح.

ص: ٣٤٩

١- المقنعه، الشيخ المفيد، ص ٣٥٨.

٢- مختلف الشيعة، العلامه الحلى، ج ٣، ص ٤٣١.

اشترط المحقق الهمداني في عدم القضاء _ حيث أنه ذهب إلى هذا الرأي ايضاً _ أن يكون الاعتقاد بدخول الليل مع الفحص والتحرى لا بدونه حيث قال (فالقول بعدم وجوب القضاء هو الأظهر ، ولا اختصاص له بما إذا علم بأن في السماء علّه ، بل المدار على : إن أذعن بدخول الليل إذعاناً يبيح له تناول المفطر ، ولكن مع الفحص والتحرى لا- بدونه ، كما لو كان في بيت مظلم فحصل له الجزم بدخول الليل بواسطة الساعه ونحوها ، أو إخبار من يعتقد بقوله ، ثم انكشف خطأه فإنّ هذا خارج عن منصرف النصوص والفتاوى ، فيرجع في حكمه إلى القاعده ، وهي : فساد صومه بتناول المفطر ما لم يدلّ دليل تعبدى على خلافه) (1)

ولا اشكال في أن ما ذكره هو المناسب للاحتياط لكن لا يظهر من الروايات السابقه وجود ما يشير إلى هذا الانصراف, واذا كان هناك انصراف فهو بدوى لا داعى له, فصحيحه زواره الثانيه مثلاً ليس فيها اشاره إلى هذا الانصراف فهى تقول (قال لرجل ظن ان الشمس قد غابت) فهى تتحدث عن رجل ظن أى اعتقد فلماذا نقيده بأنه قد خرج وفحص ونظر إلى السماء ثم اعتقد أن الشمس قد غابت, والى هنا ينتهى الكلام فى اصل المسأله.

قال الماتن

(السابع : الإفطار تقليدا لمن أخبر بدخول الليل وإن كان جائزاً له لعمى أو نحوه) ذكرنا سابقاً أن مسأله جواز التقليد وجواز الاعتماد على خبر الغير فى مسأله الوقت فى صوره العجز عن الاستعلام له وجه حيث يتم فيه ما يشبه دليل الانسداد لكن لا بد من تقييد العجز عن الاستعلام ولو بالتأخير (وكذا إذا أخبره عدل بل عدلان بل الأقوى وجوب الكفاره أيضاً إذا لم يجز له التقليد) (2) وهذا واضح ايضاً لأنه ليس عنده حجه بل عنده استصحاب بقاء النهار فيكون متعمداً للإفطار فيجب عليه القضاء مع الكفاره, ومن هنا يظهر أنه بلحاظ القضاء لا فرق بين أن يكون الخبر حجه أو ليس بحجه ولا فرق بين جواز التقليد وعدمه ففى كل هذه الحالات إذا افطر ثم تبين الخلاف يجب عليه القضاء, نعم يظهر الاثر فى الكفاره حيث اذا كان معتمداً على حجه لا تجب عليه الكفاره لعدم صدق الافطار العمدى, واذا كان معتمداً على شىء غير معتبر شرعاً فإنه تجب عليه حتى الكفاره.

ص: ٣٥٠

١- مصباح الفقيه، الهمداني، ج ١٤، ص ٥١٢.

٢- العروه الوثقى، السيد اليزدى، ج ٣، ص ٦٠٦.

وقد قلنا بالنسبة إلى الأمر السابع أنه تاره نفترض حجيه الخبر وتاره نفترض عدم الحجيه ومقتضى القاعده فى كلتا الحالتين وجوب القضاء, وكل هذا مع عدم الاعتقاد الجازم من اخبار المخبر, ويسقط القضاء فى صورته واحده وهى ما لو حصل له الاعتقاد من اخبار المخبر, فإذا كان مقصود السيد الماتن بالتقليد فى المقام هو الاعتماد على الظن من دون فرض الاعتقاد الجازم فإنه يكون صحيحاً لأنه مقتضى القاعده من دون فرق بين أن يكون حجه أو ليس بحجه ومن هنا لا بد من تقييد كلامه بما إذا لم يحصل له الاعتقاد الجازم لأن مقتضى صحيحه زواره الثانيه نفي القضاء فى صورته الاعتقاد الجازم من أى سبب كان.

(الثامن : الإفطار لظلمه قطع بحصول الليل منها فبان خطأه ولم يكن فى السماء عله وكذا لو شك أو ظن بذلك منها بل المتجه فى

الأخيرين) أى الشك والظن إذا لم يكن الظن حجه (الكفارته أيضا لعدم جواز الإفطار حينئذ ولو كان جاهلا بعدم جواز الإفطار فالأقوى عدم الكفارته) لعدم التعمد للإفطار وان كان تعمد الفعل حاصلاً (وإن كان الأحوط) استحباباً (إعطاؤها نعم لو كانت فى السماء عله فظن دخول الليل فأفطر ثم بان له الخطأ لم يكن عليه قضاء فضلاً عن الكفارته) وهذا هى الصوره الوحيدة التى استثناها (ومحصل المطلب أن من فعل المفطر بتخيل عدم طلوع الفجر أو بتخيل دخول الليل بطل صومه فى جميع الصور إلا فى صورته ظن دخول الليل مع وجود عله فى السماء من غيم أو غبار أو بخار أو نحو ذلك من غير فرق بين شهر رمضان وغيره من الصوم الواجب والمندوب وفى الصور التى ليس معذورا شرعا فى الإفطار كما إذا قامت اليه على أن الفجر قد طلع ومع ذلك أتى بالمفطر أو شك فى دخول الليل أو ظن ظنا غير معتبر ومع ذلك أفطر تجب الكفارته أيضا فيما فيه الكفارته)

والذى يظهر من العبارة فى الأمر الثامن أنه (قد) فرض أن الافطار تاره يكون مع القطع بدخول الليل بسبب الظلمه واخرى يكون مع الشك وثالثه يكون مع الظن هذا من جهه ومن جهه اخرى أن الافطار تاره يفترض أن تكون فى السماء عله واخرى أن لا تكون فى السماء عله فتكون الحصيله ست صور, وقد حكم السيد الماتن بالقضاء فيها الا فى صوره واحده وهى صوره ما اذا ظن بدخول الليل مع وجود غيم أو غيره فى السماء فلا يجب فيها القضاء وهو يختص بالغروب ولا يأتى فى الفجر.

يجب القضاء دون الكفاره فى موارد(المورد الثامن). بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره فى موارد(المورد الثامن).

(الثامن : الإفطار لظلمه قطع بحصول الليل منها فبان خطأه ولم يكن فى السماء عله وكذا لو شك)(1)

والذى يظهر من العبارة فى الأمر الثامن أنه (قد) فرض أن الافطار تاره يكون مع القطع بدخول الليل بسبب الظلمه واخرى يكون مع الشك وثالثه يكون مع الظن هذا من جهه ومن جهه اخرى أن الافطار تاره يفترض أن تكون فى السماء عله واخرى أن لا تكون فى السماء عله فتكون الحصيله ست صور, وقد حكم السيد الماتن (واخرون)بالقضاء فيها الا فى صوره واحده وهى صوره ما اذا ظن بدخول الليل مع وجود غيم أو غيره فى السماء فلا يجب فيها القضاء وهو يختص بالغروب ولا يأتى فى الفجر.

ويتبين مما تقدم أن هذا المطلب لا يمكن الموافقه عليه من جهات:-

اولاً: لو سلمنا أن المراد بالظن فى الروايات هو الظن الاصطلاحى بمعنى الاحتمال الراجح فالظاهر أن نفس الروايات تدل على عدم القضاء فى صورته القطع بالأولويه ولا داعى للتفصيل والقول أنه فى صورته الظن بغياب الشمس مع وجود غيم اذا افطر وتبين الخلاف لا- يجب القضاء وفى صورته القطع والاعتقاد بغياب الشمس مع وجود غيم نقول بوجوب القضاء, وقد اشير إلى هذه الاولويه فى كلماته بأن الدليل الدال على نفي القضاء فى صورته الظن بناءً على تفسير الظن بالاحتمال الراجح يدل على نفي القضاء فى صورته القطع بغياب الشمس من باب اولى.

ص: ٣٥٢

١- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج ٣، ص ٦٠٦، ط جماعه المدرسين.

ثانياً: قلنا أن صحيحه زواره الثانيه تدل على نفي القضاء مطلقاً وليس فيها تقييد بغييم أو نحوه وكذلك صحيحه زواره الاولى مطلقه من هذه الناحيه, وتقدم بأن هذا القيد موجود فى روايه الكنانى وروايه الشحام وقلنا بأن هاتين الروايتين حتى لو كانتا تامتا سنداً فلا تقييدان اطلاق صحيحه زواره.

ثالثاً: أن المقصود بالظن فى الروايات الاعتقاد وليس الاحتمال الراجح, فإذا استثنينا من القاعده لابد من استثناء صورته الاعتقاد والجزم لا صورته الظن بمعنى الاحتمال الراجح وبناءً على هذا يكون الصحيح هو أن الدليل يدل على عدم وجوب القضاء فى

صوره الاعتقاد بدخول الليل سواء كانت هناك عله في السماء أم لا وسواء كان سبب الاعتقاد الجازم هو التحرى والفحص من قبل الصائم نفسه أم من قبل سبب آخر فكل هذا نقوله بمقتضى اطلاق الروايات الداله على نفي القضاء.

وهناك مطالب جزئيه ترتبط بالعباره

(الثامن : الإفطار لظلمه قطع بحصول الليل منها فبان خطأه ولم يكن فى السماء عله وكذا لو شك أو ظن بذلك منها بل المتجه فى

الأخيرين) أى الشك والظن اذا لم يكن الظن حجه (الكفاره أيضا لعدم جواز الإفطار حينئذ ولو كان جاهلا بعدم جواز الإفطار فالأقوى عدم الكفاره) لعدم التعمد للإفطار وان كان تعمد الفعل حاصلاً ولا بد من تقييد الجهل بالجهل القصورى لا التقصيرى والا فلعل الاحوط يكون الالتزام بوجود الكفاره عليه (وإن كان الأحوط)استحباباً فى صوره القصور (إعطاؤها نعم لو كانت فى السماء عله فظن دخول الليل فأفطر ثم بان له الخطأ لم يكن عليه قضاء فضلاً عن الكفاره) وهذا هى الصوره الوحيدة التى استثناها (ومحصل المطلب أن من فعل المفطر بتخيل عدم طلوع الفجر أو بتخيل دخول الليل بطل صومه فى جميع الصور إلا فى صوره ظن دخول الليل مع وجود عله فى السماء من غيم أو غبار أو بخار أو نحو ذلك) تعميم العله مع أن المذكور فى الروايات هو السحاب فقط يحتاج إلى كلام وما نقوله هو أن الدليل على فى القضاء فى محل الكلام كان عبارته عن صحیحته زراه وهما مطلقتان تشملان صورته عدم وجود عله فى السماء فضلاً عن أن تكون عله كالبخار وحينئذ يثبت التعميم بأطلاق هذه الروايات, نعم مورد روايه الشحام والكنانى صورته وجوب السحاب أو الغيم فى السماء لكن قلنا مراراً أن هاتين الروايتين لو تمتا سنداً لا تقتضيان تقييد اطلاق صحیحته زراه.

ص: ٣٥٣

نعم بناءً ما ذهبوا إليه حيث جعلوا المستند في نفى القضاء روايه الكنانى وروايه الشحام أو لنفترض ذلك أن المستند في ذلك هو روايه الكنانى وروايه الشحام فحينئذ يأتي هذا البحث لأن هذه الروايات وارده في صورته وجود السحاب في السماء, وهل يمكن التعدى من السحاب إلى غيره كالبخار والغبار أو لا يمكن؟؟ يظهر من السيد الماتن التعدى إلى مطلق العله في السماء خصوصاً أنه عطف على الغبار والبخار ب(نحو ذلك). لكن هذا التعدى غير واضح الا أن نقول أن ذكر السحاب في الروايه ليس له دخل سوى بيان أنه سبب لحصول الظن بغياب الشمس لكن هذا لا يسوغ لنا أن نجزم بالتعدى فالتعدى يحتاج إلى إما جزم بإلغاء الخصوصيه أو استظهار ذلك من الروايه وان هذا ليس له خصوصيه وإنما ذكر كمثال, ولذا كثير من الفقهاء تأملوا في هذا التعدى وقالوا أن الاحتياط يقتضى الاقتصار على خصوص السحاب.

(من غير فرق بين شهر رمضان وغيره من الصوم الواجب والمندوب) أى أن هذه الصوره _ الظن بغياب الشمس مع وجود عله في السماء _ التى قلنا فيها بعدم وجوب القضاء لا فرق فيها بين صوم شهر رمضان وغيره, وقال المعلقون على العروه أن الدليل على ذلك اطلاق ادله نفى القضاء وهو صحيح لأن صحيحه زاراه الاولى والثانيه وروايه الكنانى والشحام كلها مطلقه من هذه الناحيه ولا توجد فيها اشاره تفترض أن الصوم صوم شهر رمضان.

لكن هل هذا الكلام مقبول وواضح جداً أو يمكن التشكيك فيه؟؟ فأن هذه الروايات وان لم تشر إلى شهر رمضان لكن التعبير بالقضاء قد يقال بأنه لا- ينسجم الا- مع افتراض صوم شهر رمضان لأن القضاء إنما يكون لصوم شهر رمضان, ويعبر في غيره بالإعاده ونحوه, وهذه القضييه اذا تمت تجعلنا على الاقل نشكك في اطلاق هذه الروايات لغير صوم شهر رمضان.

وبعد ملاحظه الروايات تبين أن الروايات النافيه للقضاء كما ذكروا مطلقه وغير مختصه بصوم بشهر رمضان, لكن اذا لاحظنا صحيحه سماعه وابى بصير نجد انها وارده فى خصوص صوم شهر رمضان حيث تقول (عن أبى عبدالله (عليه السلام) فى قوم صاموا شهر رمضان فغشيهم سحاب أسود عند غروب الشمس ...) (١) لكن الروايات الاخرى ليس فيها ذكر لشهر رمضان مثلاً صحيحه زراره الثانيه هى زراره (عن أبى جعفر (عليه السلام) _ حديث _ انه قال لرجل ظن ان الشمس قد غابت فافطر...) (٢) روايه أبى الصباح الكنانى (قال : سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن رجل صام ثم ظن أن الشمس قد غابت...) (٣) وروايه زيد الشحام (عن أبى عبدالله (عليه السلام) فى رجل صائم ظن أن الليل قد كان ، وأن الشمس قد غابت....) (٤) ومن هنا قد يقول قائل لماذا لا تجمعون بين هذه الروايات وبين صحيحه زراره بالتخصيص فتلك الروايات مطلقه _على فرض تسليم اطلاقها_ بلحاظ شهر رمضان وغيره وتدل على نفى القضاء وهذه الروايه تدل على وجوب القضاء فى شهر رمضان والقاعده فى المقام تخصيص تلك الروايات بها وتحمل تلك الروايات على غير صوم شهر رمضان فتكون النتيجة التفصيل بين شهر رمضان وبين غيره فإذا حصل هذا الأمر المذكور فى شهر رمضان يجب قضاءه عملاً بصحيحه سماعه وابى بصير واذا حصل فى غيره لا يجب القضاء عملاً بالروايات النافيه للقضاء.

ص: ٣٥٥

-
- ١- وسائل الشيعه، الشيخ الحر العاملى، ج ١٠، ص ١٢١، ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الامساك، باب ٥٠، ح ١، ط آل البيت.
 - ٢- وسائل الشيعه، الشيخ الحر العاملى، ج ١٠، ص ١٢٣، ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الامساك، باب ٥٠، ح ٢، ط آل البيت.
 - ٣- وسائل الشيعه، الشيخ الحر العاملى، ج ١٠، ص ١٢٣، ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الامساك، باب ٥٠، ح ٣، ط آل البيت.
 - ٤- وسائل الشيعه، الشيخ الحر العاملى، ج ١٠، ص ١٢٣، ابواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الامساك، باب ٥٠، ح ٤، ط آل البيت.

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره فى موارد(المورد الثامن).

قال الماتن

(وفى الصور التى ليس معذورا شرعا فى الإفطار كما إذا قامت البيئه على أن الفجر قد طلع ومع ذلك أتى بالمفطر أو شك فى دخول الليل أو ظن ظنا غير معتبر ومع ذلك أفطر تجب الكفاره أيضا فيما فيه الكفاره) (١)

يوجد تعليق على قوله (إذا قامت البيئه على أن الفجر قد طلع) حيث أنه من الواضح تقييدها بعدم احتمال أن المخبر ساخر وليس جاداً فى خبره والا فكما تقدم فأن خبره لا يكون حجه لعدم جريان اصاله الجد فى حقه.

قوله (أفطر تجب الكفاره أيضا فيما فيه الكفاره) وذلك فيما لو تبين الخلاف والسر فى ذلك هو أن الكفاره تجب فيما لو افطر فى نهار شهر رمضان, أما لو تبين أنه اكل فى الليل فلا تجب الكفاره.

يتعرض السيد الماتن فى المسأله الاولى والثانيه إلى امرين والاولى كأنها معقوده لبيان ما يترتب على الاكل والشرب _ من حيث القضاء والكفاره _ مع الشك فى طلوع الفجر أو مع شهاده البيئه أو شهاده العدل الواحد, والمسأله الثانيه معقوده لبيان حكم نفس الافطار تكليفاً.

(مسأله ١) : إذا أكل أو شرب مثلا- مع الشك فى طلوع الفجر ولم يتبين أحد الأمرين) أى بقى شكه مستمراً فلم يتبين طلوع الفجر ولم يتبين عدمه (لم يكن عليه شىء) أى لا قضاء ولا كفاره (نعم لو شهد عدلان بالطلوع ومع ذلك تناول المفطر وجب عليه القضاء بل الكفاره أيضا وإن لم يتبين له ذلك) احد الامرين وهذا مقابل ما اذا تبين له صدق البيئه وانه اكل بعد طلوع الفجر (بعد ذلك ولو شهد عدل واحد بذلك) بطلوع الفجر (فكذلك) أى يجب عليه القضاء والكفاره وان لم يتبين له احد الامرين (على الأحوط).

ص: ٣٥٦

١- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج٣، ص٦٠٨، ط جماعه المدرسين.

وهذه المسأله ناظره إلى ما يترتب على الافطار فى هذه الحالات الثلاث الافطار عند الشك مع عدم تبين احد الأمرين والافطار فى حاله اخبار البيئه بطلوع الفجر والاخبار فى حاله اخبار العدل الواحد مع عدم تبين الامرين.

وقد ذكر (قد) فى المقام ثلاثه فروع:-

الفرع الاول: من هذه المسأله (إذا أكل أو شرب مثلا مع الشك فى طلوع الفجر ولم يتبين أحد الأمرين) وحكم بعدم وجوب

القضاء وعدم وجوب الكفاره عليه (لم يكن عليه شيء) والسبب في ذلك لأنه يشك في وجوب القضاء والكفاره عليه _ لأنه يشك في أن اكله وقع في النهار أو في الليل _ ويكفي في نفي وجوبهما في حاله الشك اجراء اصاله البراءه, نعم لو اكل شاكاً وتبين بعد ذلك أن الفجر كان طالعاً حين اكله فحكمه من حيث القضاء والكفاره تقدم سابقاً أنه يجب عليه القضاء الا في صوره واحده وهي صوره المراعاة مع اعتقاد دخول بقاء الليل فلا يجب عليه القضاء.

وإذا فرضنا أنه تبين أن اكله كان واقعاً في الليل فليس عليه قضاء ولا كفاره.

هذا بالنسبه إلى القضاء أما بالنسبه إلى الكفاره فالظاهر انها لا تجب مطلقاً سواء تبين الحال أم لم يتبين وسواء تبين أنه كان قد اكل في الليل أم تبين أنه كان قد اكل في النهار, لأن الكفاره نوع من العقوبه وهي تدور مدار الاثم وعدمه, ولا مخالفه ولا اثم في المقام لأن معه استصحاب بقاء الليل لأنه يشك في طلوع الفجر وعدمه فأكله جائز استناداً إلى الاستصحاب.

الفرع الثاني: ما اذا اخبره عدلان بطلوع الفجر ومع ذلك اكل وقد قال السيد الماتن في هذه الحاله (نعم لو شهد عدلان بالطلوع ومع ذلك تناول المفطر وجب عليه القضاء بل الكفاره أيضا وإن لم يتبين له ذلك) فأوجب عليه القضاء والكفاره لأنه في هذه الحاله قامت عنده الحججه المعتبره شرعاً فيثبت عنده الطلوع شرعاً وتعبداً فيكون تعمده للأكل بعد قيام الحججه المعتبره على طلوع الفجر تعمداً للإفطار فيثبت في حقه القضاء والكفاره, لأنه يكون كمن احرز طلوع الفجر وجداناً واكل, فالشارع يقول يجب أن تتعامل مع هذه البيئه كأنها تخبرك عن الواقع أى تعامل معها وكأن الطلوع ثابت, والظاهر في هذه الحاله صحه ما ذكره السيد الماتن من وجوب القضاء بل الكفاره ايضاً.

قال (وإن لم يتبين له ذلك) أى بقى شاكاً وهذا فى قبال ما لو انكشف مطابقه اليينه للواقع, أما لو انكشف خطأ اليينه وعدم اصابتها الواقع وتبين أن الفجر لم يكن طالعاً عند اكله, ففى هذه الحاله من المشكل الحكم عليه بوجوب القضاء والكفاره والسر فى ذلك هو أن وجوب القضاء والكفاره إنما يثبتان على من اكل فى نهار شهر رمضان متعمداً وليس كذلك فى المقام لأنه اكل فى الليل, فهو خالف حكماً ظاهرياً بلا اشكال لأن الحكم الظاهرى كان وجوب متابعه الاماره الداله على طلوع الفجر فكان الحكم الظاهرى هو حرمة الاكل عليه لكن لا قيمه للحكم الظاهرى عند تبين الواقع وانكشاف خطأ الاماره, وهذا يكون من قبيل مسأله تقدمت وهى ما لو اكل معتقداً أن هذا نهار شهر رمضان وتبين أنه نهار شهر شعبان أو نهار شهر شوال فى الواقع, فلا يجب عليه القضاء والكفاره لأنه لم يفطر فى نهار شهر رمضان, وموضوع وجوب القضاء والكفاره هو الافطار فى نهار شهر رمضان, نعم كان عنده حكم ظاهرى بوجوب الامساك وحرمة تناول بأعتبار أنه كان معتقداً أو قامت عنده اليينه بأن هذا نهار شهر رمضان, لكن الحكم الظاهرى يزول اثره بمجرد انكشاف الخلاف واقعاً.

يجب القضاء دون الكفاره فى موارد بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره فى موارد

قال الماتن

(ولو شهد عدل واحد بذلك) بطلوع الفجر (فكذلك) أى يجب عليه القضاء والكفاره وان لم يتبين له احد الامرين (على الأحوط).

ووجه الاحتياط ما يذكره فى المسأله الاتيه من أنه متردد فى أن خبر العدل الواحد هل هو حجه فى الموضوعات أو لا؟؟

فإذا كان حجه يكون كاليينه حيث يحكم بوجوب القضاء والكفاره كما حكم بهما فى حال اليينه حتى لو لم يتبين طلوع الفجر.

ص: ٣٥٨

قال الماتن

(مسأله ٢): يجوز له فعل المفطر ولو قبل الفحص ما لم يعلم طلوع الفجر ولم يشهد به اليينه ولا- يجوز له ذلك إذا شك فى الغروب عملاً- بالاستصحاب فى الطرفين ولو شهد عدل واحد بالطلوع أو الغروب فالأحوط ترك المفطر عملاً- بالاحتياط للإشكال فى حجيه خبر العدل الواحد وعدم حجيته إلا أن الاحتياط فى الغروب إلزامى وفى الطلوع استحبابى نظراً للاستصحاب

(١)

وهذه المسأله مختصه بحكم الاكل أو تناول من الناحيه التكليفيه فى حاله الشك أو قيام اليينه أو فى حاله اخبار العدل الواحد.

قال (يجوز له فعل المفطر ولو قبل الفحص ما لم يعلم طلوع الفجر ولم يشهد به اليينه)

الكلام من جهة طلوع الفجر وذكر بأنه يجوز استعمال المفطر في حالة الشك ما لم يعلم بطلوع الفجر أو شهدت البيه بذلك لأنه مع شهاده البيه لا يجوز له استعمال المفطر تكليفاً وذلك لقيام الحجه على طلوع الفجر .

وقد ذكروا عده ادله لأثبات جواز استعمال المفطر في حالة الشك في طلوع الفجر, وهذا في قبال من يقول بعدم جواز الاستعمال لأنه مكلف بالصوم فلاجل احراز الامتثال لابد أن يترك الاكل في حالة الشك.

ومن ادله الجواز _ حيث أن بعضها روايات وبعضها يرجع إلى الاصول العمليه _ :-

اولاً: استصحاب بقاء الليل وعدم طلوع الفجر ومقتضى ذلك يكون اكله اكلًا في الليل فيجوز له في حالة الشك.

ومعظم الذين تكلموا عن هذه المسأله ذكروا دليل الاستصحاب فيها, وهناك اشكال معروف يطرحه الشيخ الانصارى في الرسائل في استصحاب بقاء النهار أو بقاء الليل, وهو ذكر ذلك في استصحاب بقاء النهار _ لكن لا فرق بينهما _ حيث قال أن هذا الاستصحاب لا- يجرى لأنه يكون اصلاً مثبتاً وعندما استشكل فيه قال يمكن تعويض هذا الاستصحاب الموضوعى بالاستصحاب الحكيمى من قبيل استصحاب جواز الاكل الثابت سابقاً حيث أنه عندما يشك في طلوع الفجر وعدمه يشك في جواز الاكل وعدمه فيستصحب بقاء هذا الحكم وهو جواز الاكل أو عدم وجوب الامساك مثلاً حيث أنه كان متيقناً سابقاً .

ص: ٣٥٩

١- العروه الوثقى، السيد اليزدى، ج ٣، ص ٦٠٦، ط جماعه المدرسين.

ووجه الاشكال فى استصحاب بقاء النهار (أو بقاء الليل) هو أن هذا الاستصحاب استصحاب بنحو مفاد كان التامه لا بنحو مفاد كان الناقصه فالنهار كان موجوداً والآن كما كان, والليل كان موجوداً والآن كما كان, وهذا هو مفاد كان التامه, بينما الاثر الشرعى لا يترتب على مفاد كان التامه وإنما يترتب على مفاد كان الناقصه, ومن هنا يكون الاستصحاب الذى هو بنحو مفاد كان التامه لا- يستطيع اثبات الاثر الشرعى, والاستصحاب الذى يكون بنحو مفاد كان التامه لا يثبت مفاد كان الناقصه الا بالملامه العقلية ومن هنا يكون الاصل مثبتاً وهذا واضح جداً فى مثال الكر (المثال التقليدى لهذه المسأله) كما لو افترضنا اننا نستصحب وجود كر فى الحوض فهذا الحوض مثلاً- أخذ منه مقدار جعلنى اشك فى أنه نقص عن الكريه أو لا- زال كراً فإذا كان المستصحب هو وجود كر فى الحوض حيث كنت على يقين سابق من وجوده (وهذا مفاد كان التامه) وهذا الاستصحاب يثبت أن هناك كراً فى الحوض لكن لا- يثبت كريه الماء الموجود فى الحوض الا- بالملازمه العقلية, والأثر الشرعى غير مترتب على وجود كر وإنما مترتب على كريه الماء الذى تغسل به المتنجس أى كريه هذا الماء الموجود فى الحوض (وهذا مفاد كان الناقصه), والشيخ الانصارى يقول أن ما نحن فيه من هذا القليل فالأثر الشرعى الذى هو عبارته عن جواز الاكل وعدم وجوب الامساک هو من اثار كون الوقت من الليل لا- من نهار شهر رمضان أى يترتب الا-ثر على كون الوقت الخاص ليلاً ووجوب الامساک يترتب على كون الوقت الخاص نهاراً لشهر رمضان, واستصحاب بقاء الليل لا يثبت أن هذا الوقت المشكوك ليلاً أى لا- يثبت ليله الوقت الخاص المشكوك, كما أن استصحاب وجود كر فى الحوض لا- يثبت كريه الماء الموجود الا بناءً على القول بالأصل المثبت كذلك فى المقام, فالملازمه العقلية بينهما موجوده لكن الاستصحاب يعجز عن اثباتها فلو كنا نعلم بالوجدان وجود كر فى الحوض فأن ذلك يكفى لأثبات الاثر لأن اللازم يثبت لأن العلم وجدانى لكن فى المقام ليس عندنا علم وجدانى بل يثبت بقاء الكر فى هذا الحوض بالتعبد, وهو يعجز عن اثبات اللازم والاثار الشرعيه المترتبه على ذلك اللازم.

هذه خلاصه الاشكال, وبالتالي لا يجرى استصحاب بقاء الليل فى محل الكلام لترتيب هذا الاثر الشرعى وهو جواز تناول فى حاله الشك.

ويجاب عن هذا الاشكال بأجوبه منها:-

الاول: محاوله بيان أن موضوع الاثر الشرعى فى محل الكلام ليس هو مفاد كان الناقصه الذى يرجع إلى شىء من التوصيف والتقييد, أى يكون هذا (الان) المشكوك موصوفاً بأنه ليل أو مقيداً بأنه ليل, وإنما القضية مأخوذه بنحو الانضمام والتركيب لا التوصيف والتقييد بمعنى أن الواجب فى المقام ليس هو الامساك فى وقت متصف بأنه ليل أو فى وقت مقيد بأنه ليل وإنما الواجب عباره عن جزأين حصل بينهما انضمام وتقارن, ولا يوجد عنوان انتزاعى يكون مقيداً للواجب, بل الواجب على المكلف الامساك المقارن للنهار فجواز الافطار موضوعه عباره عن شيئين وهو (الاكل المقارن لليل) ووجوب الامساك موضوعه الامساك المقارن للنهار إذن يوجد امران دخيلان فى الحكم وهما متعلق الحكم لكن لم يؤخذوا بنحو التقييد _ وهذه المسأله مذكوره و يحل بها جمله من الاشكالات عن هذا الطريق _ والنتيجه حينئذ صحه جريان الاستصحاب لأننا لا نريد أن نثبت التقييد أو التوصيف لكى يقال أن هذا اصل مثبت لا يثبت الا باعتبار الملازمه العقليه وإنما نريد أن نثبت اصل وجود(بقاء) الليل أو اصل وجود (بقاء) النهار وبقاء النهار يقترن بالامساك وحينئذ يكون هذا موضوع الوجوب, فالامساك المقترن بالنهار واجب , وهذا امساك مقترن بالنهار بمقتضى الاستصحاب ونفس الكلام يقال فى طرف الليل فيقال بأن هذا اكل مقترن بالليل, اكل بالوجدان يقترن بالليل الثابت بالاستصحاب لأن الاستصحاب يقول بأن الليل باقٍ, فالموضوع يتألف من هذين الجزأين فإذا احرز المكلف احدهما بالوجدان والاخر بالتعبد يثبت الحكم ويترتب الاثر الشرعى.

ثانياً: عبارته عن روايات وهي عديدة منها:-

الرواية الاولى: موثقه اسحاق بن عمار (قال: قلت لابي عبدالله (عليه السلام): آكل في شهر رمضان بالليل حتى أشك؟ قال: كل حتى لا تشك) (1) والرواية تامه سنداً، وقد استدل بها على جواز الاكل في حال الشك في طلوع الفجر _ محل الكلام _ بتقريب أن السائل يسأل عن جواز الاكل في الليل إلى حين الشك بمعنى أن هذا جواز الاكل الذي يحزره في الليل هل ينتهي إلى حصول الشك؟ فأجابه الامام عليه السلام (قال: كل حتى لا تشك) أي يجوز لك الاكل وينتهي هذا الجواز بيقينك بطلوع الفجر، وبناءً على التفسير تكون الرواية ظاهره في جواز الاكل في حاله الشك، أي تدل على جواز الاكل في المقام.

وهذا الاستدلال بالرواية يمكن التأمل فيه وذلك بأن نفس الرواية تفسيراً آخر يجعلها أما اجنبيه عن محل الكلام أو داله على عكس المقصود أي على لزوم الامتناع عن الاكل في حاله الشك، وذلك بأن نفسرها بهذا الشكل نقول بأن السائل يسأل عن جواز الاكل إلى حين الشك في طلوع الفجر والامام عليه السلام كأنه ينهاه عن الاكل وان جواز الاكل ثابت ما دمت لا تشك بالمخالفه، لكنك اذا شككت بالمخالفه _ وهذا الشك ينشأ بطبيعته الحال من الشك بطلوع الفجر وعدمه _ لا يجوز لك الاكل فقوله كل حتى لا تشك أي لا تشك بالمخالفه.

فالكلام في أن الرواية هل هي ظاهره في المعنى الاول أو ظاهره في المعنى الثاني، فالإمام عليه السلام لم يقل له (لا) بل قال كل حتى لا تشك، وهذا القول إما أن نفسره بأنه يجوز لك الاكل إلى أن تتيقن بطلوع الفجر والاستدلال مبني على هذا التفسير، وإما أن نفسره بأنك يجوز لك الاكل ما دمت لا تشك في مخالفه التكليف يعني يجوز لك الاكل ما دمت متيقناً بأن هذا ليل أما اذا شككت في أن الفجر طلع أو لا فلا يجوز لك الاكل فتكون داله على عدم جواز الاكل، فإذا قلنا بأن هذا الاحتمال الثاني احتمال معتد به فأن الرواية تكون مجمله ولا- يمكن الاستدلال بها في محل الكلام واذا قلنا بأن الاحتمال الاول هو الاظهر فإنه يمكن البناء على الاستدلال بها.

ص: ٣٦٢

١- وسائل الشيعه، الحر العاملي، ج ١٠، ص ١٢٠، أبواب يمسك عنه الصائم، باب ٤٩، ح ١، ط آل البيت.

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره فى موارد

ثانياً: عبارته عن روايات وهى عديده منها:-

الروايه الاولى: موثقه اسحاق بن عمار (قال: قلت لابي عبدالله (عليه السلام): آكل فى شهر رمضان بالليل حتى أشك؟ قال: كل حتى لا تشك) (١) والروايه تامه سنداً، وقد استدلت بها على جواز الاكل فى حال الشك فى طلوع الفجر _ محل الكلام _ بتقريب أن السائل يسأل عن جواز الاكل فى الليل إلى حين الشك بمعنى أن هذا جواز الاكل الذى يحزره فى الليل هل ينتهى إلى حصول الشك؟ فأجابه الامام عليه السلام (قال: كل حتى لا تشك) أى يجوز لك الاكل وينتهى هذا الجواز بيقينك بطلوع الفجر، وبناءً على هذا التفسير تكون الروايه ظاهره فى جواز الاكل فى حاله الشك، أى تدل على جواز الاكل فى المقام.

ويؤيد هذا الفهم فى السؤال روايه الصدوق المرسله التى يظهر انها نقل لنفس الروايه وهى تصرح بالسؤال عن جواز الاكل فى حاله الشك والروايه هى (وسأل رجل الصادق عليه السلام فقال: "آكل وأنا أشك فى الفجر؟ فقال: كل حتى لا تشك) (٢)

وهذا الاستدلال بالموثقه يمكن التأمل فيه وذلك بأن نفس الروايه تفسيراً آخر يجعلها أما اجنبية عن محل الكلام أو داله على عكس المقصود أى على لزوم الامتناع عن الاكل فى حاله الشك، وذلك بأن نفسرها بهذا الشكل نقول بأن السائل يسأل عن جواز الاكل إلى حين الشك فى طلوع الفجر والامام عليه السلام كأنه ينهاه عن الاكل وان جواز الاكل ثابت ما دمت لا تشك بالمخالفه، لكنك اذا شككت بالمخالفه _ وهذا الشك ينشأ بطبيعته الحال من الشك بطلوع الفجر وعدمه _ لا يجوز لك الاكل فقله كل حتى لا تشك أى لا تشك بالمخالفه.

ص: ٣٦٣

١- وسائل الشيعة، الحر العاملى، ج ١٠، ص ١٢٠، أبواب يمسك عنه الصائم، باب ٤٩، ح ١، ط آل البيت.

٢- من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج ٢، ص ١٣٦.

فالكلام فى أن الروايه هل هى ظاهره فى المعنى الاول أو ظاهره فى المعنى الثانى، فالإمام عليه السلام لم يقل له (لا) بل قال كل حتى لا تشك، وهذا القول إما أن نفسره بأنه يجوز لك الاكل إلى أن تتيقن بطلوع الفجر والاستدلال مبنى على هذا التفسير، وإما أن نفسره بأنك يجوز لك الاكل ما دمت لا تشك فى مخالفه التكليف يعنى يجوز لك الاكل ما دمت متيقناً بأن هذا ليل أما اذا شككت فى أن الفجر طلع أو لا فلا يجوز لك الاكل فتكون داله على عدم جواز الاكل، فإذا قلنا بأن هذا الاحتمال الثانى احتمال معتد به فأن الروايه تكون مجمله ولا يمكن الاستدلال بها فى محل الكلام واذا قلنا بأن الاحتمال الاول هو الاظهر فإنه يمكن البناء على الاستدلال بها.

ولا يخفى أن التفسير الاول هو الاقرب وان التفسير الثانى خلاف ظاهر الروايه.

وظاهر الروايه أن (حتى) يراد بها (إلى أن) أى إلى أن كل حتى لا- تشكك تعنى كل إلى أن لا تشكك أى إلى أن تتيقن بطلوع الفجر.

ويؤيد ذلك _ان الروايه ظاهره فى الاحتمال الاول _مرسله محمد بن مسعود العياشى فى تفسيره عن سعد، عن أصحابه (عنهم عليهم السلام فى رجل تسحر وهو يشكك فى الفجر، قال : لا- بأس "كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر " وأرى أن يستظهر فى رمضان ويتسحر قبل ذلك) (1) [3]

ص: ٣٦٤

١- وسائل الشيعة , الحر العاملى وج ١٠, ص ١٢١, أبواب يمسك عنه الصائم, باب ٤٩, ح ٤, ط آل البيت.

فالظاهر أن (وأرى أن يستظهر..) للاستحباب لا لوجوب الاستظهار والاحتياط الذى لعله يلزم الامتناع عن الاكل فى حاله الشك والقرينه على كونه للاستحباب قوله عليه السلام قبل ذلك (لا بأس) وحينئذ تكون الروايه داله على جواز الاكل فى حال الشك.

الروايه الثانيه: موثقه سماعه بن مهران قال : سألته عن رجلين قاما فنظرا إلى الفجر فقال أحدهما : هو ذا، وقال الآخر : ما أرى شيئا ؟ قال : فليأكل الذى لم يستبن له الفجر، وقد حرم على الذى زعم أنه رأى الفجر، إن الله عز وجل يقول : (كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر) (١)

والاستدلال بالروايه بناءً على قوله (ما أرى شيئا) قد تفسر بأنه متيقن بعدم طلوع الفجر فيختص جواز الاكل حينئذ بصوره اليقين بعدم الطلوع فلا يصح الاستدلال بها على جواز الاكل فى حاله الشك، لكن جواب الامام عليه السلام (فليأكل الذى لم يستبن له الفجر) يشمل الشاك فهو لم يستبن له الفجر ايضاً فجعل المناط على عدم تبين الفجر لا على اليقين بعدم طلوع الفجر، فجواب الامام عليه السلام واستشهاده بالآيه الشريفه فى ذيل الروايه يظهر منه أن المقصود من (ما أرى شيئا) لم اتبين طلوع الفجر وليس المقصود منه اليقين بعدم الطلوع حتى لا يصح الاستدلال بالروايه فى محل الكلام.

الروايه الثالثه: صحيحه الحلبي قال : سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن الخيط الابيض من الخيط الاسود ؟ فقال : بياض النهار من سواد الليل، قال : وكان بلال يؤذن للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وابن ام مكتوم _ وكان أعمى _ يؤذن بليل، ويؤذن بلال حين يطلع الفجر، فقال النبي (صلى الله عليه وآله) : إذا سمعتم صوت بلال فدعوا الطعام والشراب فقد أصبحتم . (٢)

ص: ٣٦٥

١- وسائل الشيعة , الحر العاملى ج ١٠ , ص ١١٩ , أبواب يمسك عنه الصائم , باب ٤٨ , ح ١ , ط آل البيت .

٢- وسائل الشيعة , الحر العاملى ج ١٠ , ص ١١١ , أبواب يمسك عنه الصائم , باب ٤٢ , ح ١ , ط آل البيت .

والاستدلال بها مبنى على دعوى انها تدل على عدم الاعتناء باذان ابن أم مكتوم الذى لا يفيد الا الشك فيجوز الاكل عند سماع اذانه الذى يفيد الشك إذن يجوز الاكل فى حاله الشك.

ويلاحظ على هذا الاستدلال طرح احتمال آخر وهو أن الروايه غير ناظره إلى صورته الشك وإنما ناظره إلى صورته القطع لبقاء الليل وعدم طلوع الفجر باعتبار أن الروايه تقول أن ابن أم مكتوم يؤذن بليل, وهناك روايه تؤيد هذا الشئ وهى صحيحه زواره (عن أبى عبدالله (عليه السلام) قال : أذن ابن أم مكتوم لصلاه الغداه, ومر رجل برسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وهو يتسحر, فدعاه أن يأكل معه فقال : يا رسول الله, قد أذن المؤذن للفجر, فقال : إن هذا ابن أم مكتوم وهو يؤذن بليل, فاذا أذن بلال فعند ذلك فامسك) (1)

فالروايه واضحه فى أن ابن أم مكتوم يؤذن بليل وان النبى صلى الله عليه واله كان يتسحر وحينئذ يمكن تفسير الروايه بحصول القطع بعدم دخول الليل إذن هى تدل على جواز الاكل فى هذه الحاله أما حاله الشك فمن الصعب جداً الاستدلال بها على جواز الاكل فيه.

هذه هى الروايات التى يستدل بها على جواز الاكل فى حاله الشك وقد ظهر تماميه بعضها سنداً ودلاله.

وقد استدل بالآيه الشريفه على جواز الاكل عند الشك بطلوع الفجر كما فى المستمسك و السيد الخوئى (قد) وغيرهما وهل أن هذا الاستدلال تام أو لا؟؟

ص: ٣٦٦

١- وسائل الشيعه , الحر العاملى وج ١٠, ص ١٢١, أبواب يمسك عنه الصائم, باب ٤٩, ح ٤, ط آل البيت.

فالاستدلال بها هو أن يدعى بأن الآيه ظاهره فى جواز الاكل قبل تبين الفجر فهى تقول (كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض....) والمراد بالخيط الأبيض بياض الفجر من سواد الليل فإذا تميزا والتميز يحصل بالفجر الصادق فلا يجوز لكم الاكل, ويجوز قبل التبين ومن الواضح أن هذا يشمل صورته الشك لأن الشاك لا يتبين طلوع الفجر.

وقد يقال بأن الآيه ناظره إلى مقام الثبوت وليس إلى مقام الشاك وانه يجوز له الاكل أو لا يجوز, فهى تريد أن تحدد بدايه الصوم الواجب ونهايته, فيكون حالها حال سائر الادله التى تدل على التوقيت من قبيل الروايات الواردة فى صلاه الظهر والعصر من أن وقتها يبدأ من الزوال إلى الغروب, فلا نفهم منها حكم الشك وإنما هى تتحدث عن مقام الثبوت وان الوقت الواقعى الذى يجب فيه اداء صلاه الظهر والعصر هو هذا الوقت المحدد بهذين الحدين.

وعليه لا نستفيد من الآيه بيان حكم الشك لأنها غير ناظره إليه والذى يؤيد هذا الفهم أن التبين فى الآيه _ الظاهر كما هو الحال فى كل تعبير (تبين) يرد فى نص أو ما يشبه كلمه التبين كالرؤيه وامثالها _ يصرحون بأنه مأخوذ على نحو الطريقيه وليس له موضوعيه فليس الموضوع للحكم هو نفس التبين بما هو تبين بل هو طريق للواقع حاله حال العلم, وفرق بينهما فإذا قلنا بأنه مأخوذ على نحو الموضوعيه بحيث له الموضوعيه بقطع النظر عن الواقع فأن الاستدلال بالآيه يكون تاماً ويكون كلامهم صحيحاً, فيكون جواز الاكل منتهياً بالتبين وحينئذ يكون الاكل جائزاً قبل التبين وقلنا أن هذا يشمل الشك, واذا قلنا بأن التبين مأخوذ بنحو الطريقيه _ كما يقولون _ فهذا يعنى لا خصوصيه له وإنما هو طريق للواقع فكأنه يريد بقوله حتى يتبين الفجر حتى يطلع الفجر , والتبين مجرد طريق لأحراز الفجر, وكأنه قال أن الاكل والشرب يكون جائزاً ويجب على الصائم الامتناع من الاكل والشرب اذا طلع الفجر الى الليل فلا تكون الآيه ناظره إلى حكم الشاك.

هذا اذا بقينا نحن والآيه لكن الروايات التي يمكن أن تفسر لنا الآيه وقد تمنع من الاخذ بهذا الظهور وبالخصوص موثقه سماعه بن مهران (قال : سألته عن رجلين قاما فنظرا إلى الفجر فقال أحدهما : هو ذا، وقال الآخر : ما أرى شيئا ؟ قال : فليأكل الذى لم يستتب له الفجر، وقد حرم على الذى زعم أنه رأى الفجر، إن الله عز وجل يقول : (كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر) (١)

فقوله عليه السلام (إن الله عز وجل يقول : (كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر)) يعد استدلالاً بالآيه الشريفه وقد يقال أن هذه الروايه يظهر منها أن الآيه ناظره إلى حكم الشاك وتدل على جواز الاكل فى حاله الشك، وذلك باعتبار أن الاستدلال بالآيه ظاهر فى أن جواز الاكل وعدمه مرتبط بالتبين وعدمه، وقد صرح الامام عليه السلام أن من لم يتبين له طلوع الفجر يجوز له الاكل وان من تبين طلوعه لا- يجوز له الاكل والسؤال هو أن جواز الاكل _ فى جواب الامام عليه السلام _ لمن لم يتبين طلوع الفجر أما أن يكون حكماً واقعياً أو حكماً ظاهرياً ، فإذا كان حكماً واقعياً يثبت أن التبين فى كلام الامام عليه السلام يكون مـأخوذاً على نحو الموضوعيه وحينئذ اذا كان كذلك يجوز الاكل قبل تحقق الموضوع (التبين) فيثبت جواز الاكل كحكم واقعى، واذا قلنا بأن الامام عليه السلام حكم بجواز الاكل حكماً ظاهرياً ولو كان ذلك استناداً إلى استصحاب بقاء الليل، فيثبت جواز الاكل لكن هذا جواز ظاهري لا- واقعى وهو ينسجم مع كون التبين مأخوذاً على نحو الطريقيه _ والمناطق على الفجر الواقعى _ لكن هذا شاك فى طلوع الفجر فيكون حكمه الظاهري جواز الاكل، والامر لا يخلو من هذين الاحتمالين، وعلى كلا التقديرين استدلال الامام عليه السلام بالآيه الشريفه، وعلى التقدير الاول يثبت جواز الاكل كحكم واقعى وعلى التقدير الثانى نقول أن الامام عليه السلام حكم بجوازه ظاهراً واستدل بالآيه فتكون داله على جواز الاكل الذى حكم به الامام عليه السلام والا فلا معنى للاستدلال بها، ومن هنا يكون مقتضى هذه الروايه _ الصحيحه التامه سناً التى استدلت بها الامام عليه السلام على الحكم الذى ذكره _ أن الآيه الشريفه فيها دلالة على جواز الاكل فى حاله الشك نعم لو بقينا نحن والآيه يأتى ما تقدم من الاشكال من عدم العلم انها ناظره إلى حاله الشك والحكم بجواز الاكل فيه لكن بالاستعانه بهذه الروايه يمكن أن يدعى ذلك فى الآيه الشريفه.

ص: ٣٦٨

١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ١١٩، أبواب يمسك عنه الصائم، باب ٤٨، ح ١، ط آل البيت.

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: يجب القضاء دون الكفار في موارد, مسأله ٢.

قال الماتن

(يجوز له فعل المفطر ولو قبل الفحص ما لم يعلم طلوع الفجر ولم يشهد به البيه ولا يجوز له ذلك إذا شك في الغروب عملاً بالاستصحاب في الطرفين) (١) في الاول استصحاب بقاء الليل الذي يجوز الاكل وفي الثاني استصحاب بقاء النهار الذي يمنع من الاكل وقد ذكرنا ادله اخرى تدل على جواز الاكل من جهة الفجر (ولو شهد عدل واحد بالطلوع أو الغروب فالأحوط ترك المفطر عملاً بالاحتياط للإشكال في حجيه خبر العدل الواحد وعدم حجيته إلا أن الاحتياط في الغروب إلزامي) لأستصحاب بقاء النهار (وفي الطلوع استجابي نظراً للاستصحاب) مع شكه بحجيه الخبر الواحد والشك في الحجيه _ كما قالوا _ يساوق القطع بعدمها.

وهذه المسأله _ حجيه خبر العدل الواحد أو الثقة الواحد في الموضوعات الخارجيه _ خلافه وقيل أن المشهور يذهب إلى عدم الحجيه, خلافاً لجماعه ذهبوا إلى حجيته في الموضوعات ومنهم السيد الخوئي (قد) والسيد الشهيد (قد).

وقد استدل القائلون بالحجيه بالسيره (العقلانيه) والادله الخاصه من الاخبار وبعض الآيات الكريمه كآيه النبأ ومعظم الآيات التي يستدل بها على الحجيه وارده في الشبهات الحكميه فتدل على الحجيه في باب الاحكام لكن ايه النبأ بالخصوص وارده في الشبهه الموضوعيه (خبر الوليد بن عقبه) فإذا تمت دلالتها على الحجيه فالمتيقن منها حجيه الخبر الواحد في باب الموضوعات.

وقد استدل القائلون بعدم الحجيه ببعض الروايات التي قالوا بأنها ظاهره في عدم حجيه الخبر الواحد في الموضوعات الخارجيه لكنهم اختلفوا في كيفية التعامل مع السيره العقلانيه التي استدل بها القائل بالحجيه, فبعضهم وهو الاكثر اعترف بهذه السيره لكنهم ادعوا انها مردوع عنها, وبعضهم انكر السيره اساساً, وكل منهما (القائل بالحجيه والقائل بعدمها) حشد روايات لأثبات مراده.

ص: ٣٦٩

١- العروه الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي، ج٣، ص٦٠٨، ط جماعه المدرسين.

وقبل الدخول في صلب البحث لا بأس أن ننبه على بعض الامور فهذه المسأله مهمه وسياله (وهي عنصر مشترك في باب الاستنباط) وتدخل في كثير من المسائل.

الأمر الاول: أن المقصود في المقام هو اثبات الحجيه لخبر الواحد في الموضوعات أو نفيه, والمقصود بالحجيه في المقام الحجيه التعبديه على غرار الحجيات التعبديه الثابته في سائر الموارد ومعنى الحجيه التعبديه تعني أن هذه حجه تعبداً أي انها ليست

مشروطه بحصول الاطمئنان أو ظن بالوفاق بل صرح الشيخ الانصارى فى الرسائل أن الحجية التعبدية تحصل حتى مع الظن بالخلاف.

الأمر الثانى: أن المشهور ذهب إلى حجيه الخبر الواحد فى الاحكام ولكنه ذهب إلى عدم الحجية فى الموضوعات الخارجيه, وهذا التفريق غير واضح اذا كان مستند المشهور فى اثبات الحجية فى باب الاحكام هو السيره العقلائيه, فهى لا تفرق بين أن يكون المنقول حكماً شرعياً أو موضوعاً لحكم شرعى, فالملا-ك فى البناء على حجيه خبر الثقة فيها هو الكاشفيه الثابته لهذا الخبر بأعتبار أن المخبر ثقه وعدل وكونه كذلك يعطى درجه من الكاشفيه عن الواقع, والعقلاء بنوا على حجيه هذا الخبر بأعتبار الكاشفيه, وحينئذ لا فرق بين ما ينقله هذا الثقة العادل سواء نقل حكماً شرعياً أو موضوعاً لحكم شرعى يترتب عليه اثر شرعى.

فالسيره العقلائيه إما أن نقبلها فى كلا الحالتين وإما أن لا نقبلها فيهما.

نعم اذا كان مستندهم فى ذلك غير السيره العقلائيه كما لو كان المستند هو الآيات الشريفه أو الاخبار أو سيره المتشرعه فأن التفريق يكون واضحاً لأن هذه الادله تختص بباب الاحكام, فمثلاً ايه النفر تقول (فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ) (١) لا ليتفقها فى الموضوعات الخارجيه, وقول الروايه (افىونس بن عبدالرحمن ثقه اخذ عنه معالم دينى) ومعالم الدين ظاهره فى الاحكام والشبهه الحكميه, وهكذا سائر الادله, وكذلك الكلام فى سيره المتشرعه فالسيره العمليه لأصحاب الائمه عليهم السلام هى العمل بخبر الثقة فى نقل الاحكام الشرعيه ولم تنعقد سيرتهم على العمل بخبر الثقة فى الموضوعات الخارجيه أو لا اقل من التشكيك فى انعقاد السيره فى ذلك.

ص: ٣٧٠

الأمر الثالث: هو ما ذكرنا من أن اغلب الأدلة على حجيه الخبر الواحد مختصه بباب الاحكام والشبهات الحكيمه كآيه النفر وآيه الكتمان وآيه السؤال وكذلك معظم الاخبار وارده في باب الاحكام وكذلك سيره المتشرعه, نعم مورد آيه النبأ بالخصوص هو موضوع من الموضوعات الخارجيه, وبناءً على هذا يمكن التفريق بين الاحكام والموضوعات.

الأمر الرابع: أن السيره العقلانيه لا تكون حجه بما هي هي وإنما تكون كذلك اذا كانت ممضاه من قبل الشارع, والذي هو في واقعته يعني أن الامضاء هو الحجه لا نفس السيره, والامضاء يتوقف على عدم الردع من الشارع ولا بد من احراز عدم الردع لثبوت الامضاء ومن هنا يكون احتمال الردع فضلاً عن العلم به مانعاً من استكشاف الامضاء.

نأتى إلى اصل المسأله ونذكر ما ذكره السيد الخوئي (قد) هنا وفي مقامات اخرى حيث أنه استدل على حجيه خبر الثقة الواحد أو العدل الواحد بدليلين:- الاول السيره العقلانيه والثاني الروايات الخاصه ومنها بعض روايات الباب الذي نتكلم عنه, أما بالنسبه إلى السيره العقلانيه فقد ذكر بأنها عمدته ما يستدل به على حجيه خبر الواحد وهو يرى انها منعقده وتامه ولا يفرق فيها بين الشبهات الحكيمه والشبهات الموضوعيه, ويقول لا بد من الالتزام بتعميم الحجيه للشبهات الموضوعيه الا أن يقوم دليل خاص يمنع من الحجيه في بعض الموارد فيلتزم بذلك كما في باب القضاء وباب الشهادات وهكذا, ثم ذكر أن مقتضى السيره العقلانيه اثبات الحجيه للثقه وان لم يكن عادلاً.

وهناك اشكالان رئيسيان على الاستدلال بالسيره العقلانيه في محل الكلام:-

الاشكال الاول: التشكيك في انعقاد سيره على العمل بخبر الثقة الواحد والعدل الواحد من باب أنه حجه تعبداً (الذي هو محل الكلام) وحاصل هذا التشكيك هو اننا نسلم ونعترف بأن العقلاء يعملون بخبر الثقة الواحد ويرتبون اثرأ على كلامه لكن من قال أن عمل العقلاء هذا من باب الحجيه التعبيديه؟؟ فيمكن تخريج عملهم في الموضوعات على اساس اخرى فيمكن تخريجه على اساس حصول الاطمئنان (الشخصي) وليس غريباً أن يقال أن الاطمئنان يحصل بخبر الثقة الواحد في اغلب الحالات, كما لو اخبرنا الثقة مثلاً بأن زيدا قدم من السفر فأنا الاطمئنان يحصل بذلك.

أو لعل عمل العقلاء يكون من باب الاحتياط، كما لو أخبر الثقة شخصاً بأن أباك يقول كذا فإنه يرتب أثراً على ذلك احتياطاً أو أخبره بأن سعر العملة السوقية ارتفع هذا اليوم فإنه يرتب أثراً على ذلك احتياطاً لا من باب حجيه خبر الثقة.

وعلى هذا الكلام كيف يمكن الاستدلال بالسيره العقلانيه على حجيه خبر الواحد وانه من باب الحجيه التعبديه؟؟ فالحجيه التعبديه التي يراد اثباتها على غرار الحجيه التعبديه الثابته لسائر الامارات الحجه المعتمده، أى هي نفس الحجيه التي تثبت لخبر الثقة الواحد فى باب الاحكام، ومعنى الحجيه التعبديه فى باب الاحكام أن اخبار الثقة عن الامام عليه السلام لابد أن يرتب عليه الاثر تعبداً وان لم يحصل الاطمئنان.

وقد يقال لا معنى للتعبد فى عمل العقلاء فليس لديهم قضايا تعبديه، فلا معنى للقول بأنهم يعملون بخبر الثقة تعبداً، نعم خبر الثقة كاشف عن الواقع ويعملون به على اساس كاشفيته.

الاشكال الثانى: أنه على تقدير التسليم بإنعقاد السيره على العمل بالخبر الثقة الواحد تعبداً لكن هذه السيره مردوع عنها.

وقد استدل القائلون بالردع بروايه مسعده بن صدقه المعروفه (عن أبى عبد الله عليه السلام قال : سمعته يقول : كل شىء هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك ، وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقه ، أو المملوك عندك لعله حر قد باع نفسه ، أو خدع فبيع قهراً ، أو امرأه تحتك وهى أختك أو رضيعتك ، والأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك ، أو تقوم به البيئه) (1)

ص: ٣٧٢

١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج١٧، ص ٨٩، أبواب ما يكتسب به، باب ٤، ح ٤، ط آل البيت.

والاستدلال بذيل الروايه (والأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك ، أو تقوم به البيئه) فالذى يرفع الحليه هو احد امرين الأول أن يستبين لك الخلاف والأمر الثانى أن تقوم البيئه على خلاف الحليه والاستدلال بالروايه هو أن يقال أن الروايه ظاهره فى حصر ما يوجب رفع اليد عن الحليه الاصليه بشيئين احدهما العلم والثانى قيام البيئه، وخبر العدل الواحد لا يدخل فى كل منهما، إذن هو ليس مما ترفع به اليد عن الحليه الثابته على اساس كل شىء لك حلال وهذا يعنى أنه ليس حجه.

يجب القضاء دون الكفاره فى موارد, مسأله ٢. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره فى موارد, مسأله ٢.

الاشكال الثانى: أنه على تقدير التسليم بإنعقاد السيره على العمل بالخبر الثقة الواحد تعبدًا لكن هذه السيره مردوع عنها.

وقد استدل القائلون بالردع بروايه مسعده بن صدقه المعروفه (عن أبى عبد الله عليه السلام قال : سمعته يقول : كل شىء هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك ، وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقه ، أو المملوك عندك لعله حر قد باع نفسه ، أو خدع فبيع قهرا ، أو امرأه تحتك وهى أختك أو رضيعتك ، والأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك ، أو تقوم به البيئه) (١)

والاستدلال بذيل الروايه (والأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك ، أو تقوم به البيئه) فالذى يرفع الحليه هو احد امرين الأول أن يستبين لك الخلاف والأمر الثانى أن تقوم البيئه على خلاف الحليه والاستدلال بالروايه هو أن يقال أن الروايه ظاهره فى حصر ما يوجب رفع اليد عن الحليه الاصليه بشيئين احدهما العلم والثانى قيام البيئه الشرعيه (شهاده عادلين), وخبر العدل الواحد لا يدخل فى كل منهما، إذن هو ليس مما ترفع به اليد عن الحليه الثابته على اساس كل شىء لك حلال وهذا يعنى أنه ليس حجه.

ص: ٣٧٣

١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج١٧، ص ٨٩، أبواب ما يكتسب به، باب ٤، ح ٤، ط آل البيت.

بل المسأله اوضح من ذلك لأنه على تقدير أن يكون خبر العدل الواحد حجه يلزم لغويه جعل البيئه حجه لأنها تشتمل على خبر العدل الواحد وضم خبر العدل الثانى إليه يكون بلا فائده، إذن هذا الحديث يدل على عدم اعتبار خبر العدل الواحد فيكون هو الرادع عن هذه السيره على تقدير ثبوتها فى محل الكلام.

هذا هو الاشكال الثانى على السيره وهناك عده اعتراضات عليه اهمها:-

الاعتراض الاول: أن الردع فى المقام لا يمكن اثباته فى الخبر الواحد لأن الكلام فعلاً فى حجيه الخبر الواحد فحتى لو سلمنا أن جميع الرواه فى هذه الروايه عدول وثقات لا معنى للاستدلال على عدم حجيه خبر الواحد بخبر واحد مثله، فأن هذه مصادر

وهى غير جائزه, ففي هذا المقام كما أن الامضاء لا يثبت بخبر الواحد كذلك الردع.

ويمكن دفع هذا الاعتراض بأن يقال أن الكلام فى حجيه الخبر الواحد فى الموضوعات وهذا الكلام يأتى بعد الفراغ عن حجيته فى باب الاحكام, ومن هنا يندفع هذا الاعتراض لأن خبر الواحد (خبر مسعده بن صدقه) الذى استدل به على الردع عن هذه السيره يدخل فى خبر الواحد فى باب الاحكام لأن مفاده أن خبر الواحد ليس حجه فى الموضوعات وهذا حكم شرعى, فليس هناك مصادرته عندما يستدل بهذا الخبر على عدم حجيه الخبر الواحد فى باب الموضوعات الخارجيه.

الاعتراض الثانى: اذا كانت الروايه داله على الردع عن السيره وبالتالي عدم حجيه الخبر الواحد فى الموضوعات الخارجيه لكانت داله على عدم حجيه ما فى ايدينا من الاخبار_ وهذا اللازم باطل اذ لا- اشكال فى أن خبر العدل الواحد حجه فى الاخبار الموجوده فى الكتب الاربعه مثلاً_ والوجه فى ذلك أن هذه الاخبار من قبيل الاخبار عن الموضوعات الخارجيه فالراوى عندما ينقل الروايه ينقل قول الامام عليه السلام أو فعله أو تقريره وهذه الامور من قبيل الموضوعات الخارجيه وليست من الاحكام الشرعيه نعم هو (قول المعصوم أو فعله أو تقريره) كاشف عن الاحكام الشرعيه, وحينئذ نكون بين امرين إما أن نقول بأن خبر الواحد حجه فى الموضوعات أن الروايه لا تصلح للردع وإما أن نقول أن خبر الواحد ليس حجه فى نقل هذه الاخبار, وحيث أن الثانى لا يمكن الالتزام به فلا بد من القول بالاول.

ويمكن الجواب عن هذا الاعتراض بأن ادله حجيه الخبر الواحد فى باب الاحكام تدل على حجيه هذه الاخبار المتعارفه التى يتحدث فيها الراوى (زراره مثلاً) عن أنه سمع الامام يقول كذا، وليس فيها دلالة على حجيه الاخبار عن الحكم بلا توسط الاخبار عن قول المعصوم أو فعله أو تقريره، والا- لو كان مفاد ادله حجيه خبر الواحد حجيه نقل الحكم الشرعى مباشره لكان داخلاً فى باب الفتوى والاجتهاد ولا علاقة له بنقل الاخبار، بل من باب نقل النظر والاخبار عن الحدس لا النقل الحسى، والادله لا- تدل على حجيه الاخبار عن حدس بل تدل على حجيه الاخبار عن حس ولذا اغلب ادله حجيه الخبر الواحد عللت الحجيه بالوثاقه أو توصيف الراوى الذى يعمل بخبره بأنه من الثقات، فالوثاقه ذُكرت فى ادله حجيه الخبر الواحد وهى لا علاقة لها بتصويب النظر والرأى، بحيث يقال لو اخبرك زراره عن الحكم الشرعى مباشره (أى اخبرك عن نظره واجتهاده) فهو حجه لأنه ثق، فأن هذا غير مقبول لأن الوثاقه ليست لها علاقة بتصويب النظر ومطابقه النظر للواقع، نعم هذا يقال فى العلميه والفقاهه فإنه لهما دخل فى ذلك، والوثاقه لها دخل فى حجيه الاخبار عن حس، وحينئذ يقال -بقرينه التعليل بالوثاقه وتوصيف الراويه بأنه يرويها الثقه وامثال هذه التعبيرات الموجوده فى ادله حجيه الخبر الواحد- ليس المراد بهذه الادله جعل الحجيه لخبر العدل الواحد الذى يخبر عن الحكم الشرعى مباشره، وإنما المقصود جعل الحجيه لخبر العدل الواحد اذا كان يخبر عن الحكم الشرعى بتوسط الخبر الحسى (الاخبار عن قول المعصوم أو فعله أو تقريره)، بل هذا هو ظاهر ادله الحجيه كما فى قوله عليه السلام (العمري وابنه ثقتان فما أديا إليك عنى فعنى يؤديان، وما قال لك فعنى يقولان) (١) أو قوله عليه السلام (فإنه لا عذر لأحد من موالينا فى التشكيك فيما يرويه عنا ثقتانا) (٢) فالمقصود ب (يرويهِ عنا) أى يقول سمعت الامام يقول كذا أو رأيت الامام يفعل كذا، إذن نفس ادله حجيه الخبر الواحد مختصه بالأخبار عن الحكم الشرعى بتوسط الاخبار حساً عما يشته من قول المعصوم أو فعله أو تقريره، واذا لاحظنا روايه مسعده بن صدقه بناءً على تماميتها دلالة وسنداً لأثبات عدم حجيه الخبر الواحد فى الموضوعات الخارجيه، فما هو المقصود بالموضوعات الخارجيه فى هذه الروايه؟؟ فهل أن المقصود قول الامام عليه السلام وفعله وتقريره؟؟!!

ص: ٣٧٥

- ١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج٢٧، ص١٣٨، أبواب صفات القاضى، باب ١١، ح٤، ط آل البيت.
- ٢- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج٢٧، ص١٥٠، أبواب صفات القاضى، باب ١١، ح٤٠، ط آل البيت.

فمن الواضح أن هذا ليس مقصوداً بل المقصود بها الامور الخارجيه التي تكون من قبيل ما ذكرته الروايه (وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقه ، أو المملوك عندك لعله حر قد باع نفسه ، أو خدع فبيع قهراً ، أو امرأه تحتك وهي أختك أو رضيعتك)

فأن المقصود اذا قامت البيئه على أن هذه اختلفك يجب عليك ترتيب الاثر على ذلك واذا قامت البيئه على أن هذه رضيعتك يجب عليك ترتيب الاثر على ذلك ايضاً وكذلك يجب ترتيب الاثر عندما تقوم البيئه على أن العبد الذي اشتريته لم يكن عبداً بل هو حر وكل هذا فى البيئه أما اذا قام الخبر الواحد على ذلك فلا ترتب الاثر لأنه ليس بحجه, والمقصود بخبر الواحد الذى هو ليس بحجه_ الذى يخبرك بأن هذا حر مثلاً_ أو هذه اختلفك أو رضيعتك فهى (الروايه) تنفى حجه خبر الواحد فى الموضوعات الخارجيه من هذا القبيل, لا ما كان من قبيل الاخبار عن قول المعصوم وتقريره وفعله, فإذا تمت روايه مسعده ودلت على عدم الحجيه فهى ليست ناظره إلى ما فى هذه الاخبار من نقل قول المعصوم أو فعله أو تقريره, فلا ملازمه بين دلالة هذه الروايه على عدم حجيه خبر العدل الواحد فى الموضوعات الخارجيه وبين عدم حجيته فى نقل هذه الاخبار .

الاعتراض الثالث: أن الروايه غير تامه سنداً فلا يجوز الاعتماد عليها فى اثبات الردع عن السيره على تقدير تسليم وجود السيره وذلك باعتبار أن مسعده بن صدقه لم ينص على وثاقته فى كتب الرجال, والوجوه التى ذُكرت لأثبات وثاقته ليست تامه.

واجيب عن هذا الاعتراض بأنه غير وارد حتى على فرض ضعف الروايه وعدم ثبوت وثاقه مسعده بن صدقه وذلك باعتبار وجود احتمال مطابقه هذه الروايه للواقع فلا يوجد قطع بعدم صدور هذا الكلام من الامام عليه السلام, واحتمال صدور هذا الكلام من المعصوم يساوق احتمال الردع عن هذه السيره, فأن هذه الروايه لو كانت صادرة لكانت رادعه فأحتمال صدورها يساوق احتمال الردع بلا- اشكال, وقد تقدم سابقاً أنه مع احتمال الردع لا- يمكن احراز الامضاء لأن السيره بما هى سيره ليست بحجه وإنما الحجيه لأمضاءها من قبل المعصوم عليه السلام والامضاء لايد من احرازه, لكى نستدل بالسيره على حجيه خبر الواحد فى باب الموضوعات, ولا يمكن احراز الامضاء مع احتمال الردع, إذن عدم تماميه الروايه سنداً لا يمنع من أن تكون هذه الروايه مانعه عن الالتزام بالسيره لأثبات حجيه خبر الواحد فى الموضوعات الخارجيه.

وقد استشكل في هذا الجواب بأنه لو سلمنا أن احتمال الردع يمنع من الاستدلال بالسيره وهذا الاحتمال موجود في روايه مسعده بن صدقه التي يرويها عن الامام الصادق عليه السلام, وعليه يكون احتمال الردع غير موجود قبل زمان الامام الصادق عليه السلام لأن احتمال الردع ينشأ من هذه الروايه, مع أنه قبل زمان الامام الصادق هناك سيره منعقده من قبل العقلاء على العمل بخبر العدل الواحد في الموضوعات الخارجيه حسب الفرض, وحينئذ من الممكن في هذه الحاله استصحاب بقاء الامضاء الثابت قبل زمان الامام الصادق عليه السلام لأستكمال كل العناصر الموجهه لثبوت الامضاء في ذلك الزمان _ من انعقاد سيره في الخارج على العمل بخبر الواحد في الموضوعات ومن عدم الردع_ فيثبت الامضاء قبل زمان الامام الصادق عليه السلام وعندما نأتى إلى زمانه عليه السلام وما بعده تجعلنا هذه الروايه نشك في بقاء الامضاء أو ارتفاعه فنستصحب بقاء الامضاء وبالتالي يمكن اثبات امضاء هذه السيره وصحه الاستدلال بها على حجيه الخبر الواحد في الموضوعات الخارجيه.

يجب القضاء دون الكفاره في موارد, مسأله ٢. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره في موارد, مسأله ٢.

ويمكن التأمل في اجراء الاستصحاب _ الثابت قبل زمان الامام الصادق عليه السلام وسحبه إلى زمان الامام الصادق عليه السلام عندما يُشكك في الردع وعدمه (في الامضاء وعدمه) _ من جهتين:-

الجهه الاولى: إن دعوى احراز الامضاء قبل زمان الامام الصادق عليه السلام لمجرد عدم نقل ما يدل على الردع غير تامه, لأن النصوص التي وصلت الينا من ذلك الزمان لم تكن كثيره, فأن انتشار العلم والاحاديث تحقق في زمان الامام الباقر والامام الصادق عليهما السلام, وقبل ذلك كانت النصوص قليله وقد ضاع الكثير منها ولم يصل الينا, وحينئذ كيف نحرز بأنه لا يوجد ردع قبل ذلك الزمان فلعله كان هناك ردع ولكنه لم يصل الينا وضاع مع جملة ما ضاع من الاثار والروايات عن الائمه عليهم السلام.

ص: ٣٧٧

الجهه الثانيه: لو افترضنا أن الردع صدر عن الامام الصادق عليه السلام وان روايه مسعده كان ورايه فعلاً عنه عليه السلام فحينئذ سوف يكشف ذلك عن ثبوت هذا الردع في الشريعه وقبل زمانه عليه السلام, ويكشف عن أن سكوت الشارع عن الردع في ذلك الزمان (الذي قبل الامام الصادق عليه السلام) ليس امضاءً لتلك السيره وإنما كانت هناك مصلحه تقتضى عدم اظهار الردع عن هذه السيره, وهذا يستكشف من صدور الردع من الامام الصادق عليه السلام لأن التعامل مع الائمه عليهم السلام ينبغي أن يكون كجهه واحده وشخص واحد فهم يمثلون الشارع المقدس (والتعامل معهم لا بد أن يكون على هذا الاساس), كما هو الحال في سائر الامور الاخرى فلو صدر حكم من الامام الصادق عليه السلام ولم يكن صادراً قبله نستكشف أن هذا الحكم ثابت في الشريعه من اول الأمر وأخر بيانه لمصلحه تقتضى ذلك, وبناءً على هذا يقال بأنه لم يكن هناك احراز لإمضاء السيره قبل زمان الامام الصادق عليه السلام وإنما كنا نتخيل ذلك, فلا معنى حينئذ لأستصحاب الامضاء لعدم احرازه بل نحن على تقدير صدور هذه الروايه نحرز عدمه و على تقدير الشك نشك فيه لأحتمال الردع _ ومع الشك في تحقق الامضاء من البدايه لا

يمكن اجراء الاستصحاب (لأن الاستصحاب يحتاج إلى احراز الامضاء سابقاً واليقين به _ لأحتمال أن تكون هذه الروايه رادعه وعلى هذا الاحتمال تكون السيره مردوع عنها من البدايه, إذن على كل التقادير لا احراز للإمضاء قبل فتره الامام الصادق عليه السلام حتى يجرى فيه الاستصحاب).

وهذا كله على فرض عدم احتمال النسخ فى المقام أما على فرض كون الردع الذى صدر من الامام الصادق _ على فرض صدوره _ ناسخاً للإمضاء المتحقق سابقاً فحينئذ لا مشكله فى جريان الاستصحاب لأنه عندما نشك فى صدور هذا الكلام عن الامام الصادق عليه السلام يمكن استصحاب الامضاء وعدم النسخ, لأن الشك فى صدوره يعنى الشك فى نسخه فنستصحب عدم النسخ (نستصحب بقاء الامضاء السابق), وأما اذا شككنا فى النسخ ولم نجزم به فهذا يعنى احتمال أن الردع الذى يصدر من الامام المتأخر يكون ناسخاً للحكم الثابت سابقاً فحينئذ لا يمكن اجراء الاستصحاب لأنه يحتاج إلى يقين سابق بالإمضاء ومن الواضح أنه بناءً على ما ذكرنا (من أن الردع من الامام الصادق عليه السلام يكون كاشفاً عن عدم تحقق الامضاء من البدايه) لا يقين سابق مع احتمال النسخ ومعه لا يجرى الاستصحاب.

الاعتراض الرابع: أن مورد هذه الروايه هو ما اذا كان خبر الواحد مثبتاً للتكليف فى مقابل اصاله الحل التى تكون نافيه للتكليف كما ذكر فى الحديث الشريف (وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقه), و تقول ايضاً بأن زوجتك لعلها اختك ولعلها رضيعتك والعبد لعله حر ثم تقول (والأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك ، أو تقوم به البيئه) ومورد الحديث أن البيئه تقوم على اثبات التكليف فى مقابل اصاله الحل وقاعده اليد واذا سلمنا دلالة الروايه على عدم حجيه خبر الواحد فى الموضوعات وإن الحججه هو البيئه فقط فهذا يعنى أن الروايه تنفى حجيه خبر الواحد اذا كان مثبتاً للتكليف فى مقابل اصاله الاباحه لا يمكن اثبات حجيه خبر الواحد فى الموضوعات على نحو الاطلاق كما هو المدعى فى المقام, والذى يظهر من الروايه انها تنهى عن العمل بخبر الواحد فى الموضوعات الخارجيه اذا كان الخبر مستلزماً لأثبات تكليف على خلاف قاعده الحل أما اذا كان بالعكس كما لو كان خبر الواحد نافياً للتكليف فى مقابل ما يثبت التكليف كأستصحاب النجاسه مثلاً ويقوم خبر الواحد على طهاره الثوب فهذا الحديث لا يشمل هذا المورد.

وهذا الاعتراض كأنه يفهم من قوله عليه السلام (والأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك ، أو تقوم به البيئه) يفهم أن الاشياء كلها على اصاله الاباحه وما يشبهها كقاعده اليد حتى يستبين لك خلاف ذلك أو تقوم لك بينه وحيثئذ يدل على عدم حجيه خبر العدل الواحد أو الثقة الواحد فى هذا المورد أى فى ما اقتضت اصاله الاباحه حليته وقام خبر الواحد على موضوع يستلزم حرمة كما لو قلنا هذا نجس أو هذا خمر وليس المقصود خبر الواحد فى الاحكام, فالحديث يقول بأن الاشياء كلها باقيه على الاباحه إلى تقوم بينه على نجاسته أو على حرمة وخبر الواحد لا يثبت ذلك.

وإذا فسرنا العبارة بتفسير آخر بأن نقول أن المراد أن الأشياء كلها باقية على مقتضى القاعده الاولى فيها سواء كانت هي الاباحه أو الحرمة فيكون مفاد الحديث حينئذ _ على فرض تماميه دلالتة _ عاماً وشاملاً لكل الاخبار سواء كان مفاد الخبر اثبات تكليف أو نفيه, بل حتى في مثال الخبر الواحد الذى مفاده اثبات طهاره الثوب الذى كانت حالته السابقه النجاسه فهو يكون مشمولاً للحديث ايضاً لأن الحديث يقول أن الأشياء باقيه على مقتضى القواعد الاولى فيها فمقتضى الاستصحاب أن هذا الثوب نجس فيبقى على نجاسته إلى أن تقوم به البيئه على طهارته أما لو قام الخبر الواحد على طهارته فأن هذا لا يكفى وليس حجه فيكون مفاد الحديث عدم حجيه خبر الواحد فى الموضوعات مطلقاً ويمكن جعل قول الامام عليه السلام (كلها) مؤيداً لهذا الفهم.

الاعتراض الخامس: وهو الاعتراض الذى يُذكر فى موارد عديده وحاصله أن هذه الروايه حتى لو تمت سنداً ودلاله لا يمكن جعلها رادعه عن السيره العقلانيه بعد فرض قيامها وانعقادها على العمل بخبر الواحد فى الموضوعات الخارجيه لأن الردع لا بد أن يتناسب مع حجم السيره ودرجه استحكامها ورسوخها فى اذهان الناس فأن الذى يريد أن يردع عن سيره ينبغى أن لا يكتفى بأن يردع بنص واحد يشمل المورد بالإطلاق ونحوه فأن القياس اقل رسوخاً من السيره العقلانيه القائمه على العمل بخبر الواحد ومع ذلك وردت فيه بيانات رادعه كثيره جداً ولو فرضنا أن هذه السيره لم يرضَ بها الشارع لم يكتفِ بالنهاى عنها بمجرد روايه مسعده بن صدقه والتى لم تكن صريحه فيه وإنما نستفيد ذلك من الاطلاق وامثاله, فهذا الشىء غير مقبول وان هذه الروايه حتى لو تمت دلالة وسنداً لا تصلح أن تكون رادعه عن هذه السيره التى هى حسب الفرض سيره عقلانيه وراسخه ومستحكمه فى اذهان الناس.

والظاهر أن هذا الاعتراض تام.

الاعتراض السادس: ما ذكره السيد الخوئي (قد) ما معناه أن تخيل أن هذه الرواية رادعه عن السيره وانها تدل على عدم حجيه خبر الواحد فى الموضوعات الخارجيه مبنى على تخيل أن البيئه الوارده فى الروايه يراد بها البيئه الاصطلاحيه (شهاده عادلين) لأن الروايه تحصر ما يثبت خلاف اصاله الحل بالعلم الوجدانى الذى عبرت عنه بالاستبانة وبالبيئه الاصطلاحيه فيكون خبر الواحد ليس حجه, لكن اراده المعنى الاصطلاحى من لفظ البيئه امر حادث وجديد, فإنه لا- يراد من البيئه فى اللغه هذا المعنى (الاصطلاحى) بل يراد بها ما يساوق الظهور والوضوح, وبناءً على هذا يكون المراد بالبيئه الدليل والبيان, ويستدل على ذلك بأنه لو كان المراد بالبيئه فى الحديث الشريف البيئه الاصطلاحيه ينقض ذلك بأمر كثيره تثبت بها الموضوعات الخارجيه مع انها لم تكن استبانة وعلم وجدانى ولا- بينه اصطلاحيه, فالاستصحاب يثبت الموضوع الخارجى وحكم الحاكم وقرار العاقل كذلك مع أن هذه الامور ليست هى استبانة ولا هى بينه اصطلاحيه, وعلى تفسير البيئه بالبيئه الاصطلاحيه لابد من القول بعدم حجيتها(أى هذه الامور) فى اثبات الموضوعات الخارجيه, مع أنه لا اشكال فى أن هذه الامور وغيرها تثبت الموضوع الخارجى, ففى بعض الاحيان يثبت الموضوع الخارجى بشهاده العدل الواحد مع يمينه, فيقول (قد) لا يمكن الالتزام بعدم حجيه كل هذه الامور التى يدل عليها الحديث كما هو المدعى, وعليه لابد من تفسير البيئه فى المقام بالدليل وقوله عليه السلام (والأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك, أو تقوم به البيئه) أى يقوم عليه الدليل الذى هو اعم من البيئه الاصطلاحيه أو الاستصحاب أو الاقرار أو خبر العدل الواحد فكل هذا يدخل تحت عنوان الدليل الشرعى المثبت لمضمونه ولمؤداه والمراد بالبيئه هو ذلك فى مقابل القسم الاول الذى هو الاستبانة (العلم الوجدانى), وبناءً على ذلك لا وجه لتخيل أن تكون هذه الروايه رادعه عن السيره, لعدم دلالتها على عدم حجيه خبر العدل الواحد فى الموضوعات بل تكون داله على حجيته اذا ادخلناها فى البيئه.

ص: ٣٨١

ومن هنا يتبين أن هذه الرواية لا تصلح للردع عن السير العقلائيّه اذا سلمنا بوجود هذه السيره فعلى الاقل للاعتراض الخامس والسادس.

وهذا الكلام نقوله بقطع النظر عما ذكر في محله من كلام طويل في أنه حتى الاستدلال بالسيره على حجيه خبر الواحد في باب الاحكام فيه مشكله معروفه وهى أن هذه السيره مردوع عنها بالآيات الناهيه عن العمل بالظن, فوقع الكلام في انها تصلح للردع أو لا, فصاحب الكفايه يقول يلزم من رادعتها الدور, ووقع الكلام في مورد آخر وهو أنه ما الذى يقدم على الاخر؟؟ هل تقدم السيره على الرادعيه أو العكس, والكلام طويل جداً تقدم التعرض له في بحث حجيه الخبر الواحد, والكلام فعلاً عن هذه الروايه فهى لا تصلح أن تكون رادعه عن السيره.

ومن هنا نرجع إلى اصل المطلب (استدلال السيد الخوئي (قد) على حجيه الخبر الواحد بدليلين الاول السيره والثانى الروايات الخاصه وسيأتى الكلام في الثانى) وقلنا أن الاشكال على الاستدلال بالسيره يكون بوجهين الوجه الاول هو التشكيك في اصل السيره والثانى أن السيره مردوع عنها, والان نرجع إلى الاشكال الاول فيقال أن هذه السيره لا يمكن الاستدلال بها على حجيه خبر الواحد في الموضوعات الخارجيه بالمعنى الذى نريده, فنحن نريد أن نثبت حجيه تعبيديه لخبر الواحد في الموضوعات الخارجيه على غرار الحجيه التعبيديه الثابته لخبر الواحد في باب الاحكام المفروغ عنها بلا اشكال, والمراد بالحجيه التعبيديه أنه يكون حجه حتى مع عدم الظن بالوافق بل حتى مع الظن الشخصى بالخلاف, فهل يمكننا أن نثبت حجيه تعبيديه بهذا المعنى في باب الموضوعات الخارجيه كما هى ثابتة في باب الاحكام أم لا؟؟ فتأتى الشبهه السابقه وهى أنه هناك احتمال كبير _ على فرض التسليم بأن عقاد سيره من قبل العقلاء بالعمل بخبر الثقة الواحد في الموضوعات الخارجيه _ فى أن العمل بالسيره ليس قائماً على اساس الحجيه التعبيديه وإنما قائم على اساس حصول الاطمئنان, فالعقلاء يعملون بخبر الثقة لحصول الاطمئنان غالباً وفى الموارد التى لا يفيد لهم الاطمئنان ويكون الغرض عندهم مهم جداً لا يعملون بخبر الثقة بل يحتاطون, نعم قد يعملون به عندما لا تكون الاغراض مهمه وان لم يفد الاطمئنان, وبعباره اخرى أن السيره من قبل العقلاء فى الواقع هى سيره على العمل بالاطمئنان لا العمل بخبر الثقة الواحد بما هو خبر ثقة واحد وهذا الاشكال اذا تم قد يقال إنه سوف يسرى إلى باب الاحكام ايضاً فيمنع من الاستدلال بالسيره العقلائيّه على حجيه خبر الواحد في باب الاحكام لكن لا مشكله فى باب الاحكام لوجود الكثير من الادله الداله على حجيه خبر الواحد فيه, ويبقى الاشكال فى باب الموضوعات الخارجيه ويمكن على ضوئه التوقف فى حجيه خبر الواحد فى باب الموضوعات الخارجيه, نعم اذا كان الدليل على الحجيه فى المقام شيئاً آخر كما استدل السيد الخوئي (قد) بالروايات الخاصه فيجب أن ننظر فى هذه الروايات فأن تمت يكون حال الموضوعات حال الاحكام والا فلا بد من الانتهاء إلى أن خبر الواحد ليس حجه فى باب الموضوعات الخارجيه.

وعلى فرض التنزل والقول بوجود سيره عقلائييه على العمل بخبر الثقة فى باب الاحكام وامكن تصور وجود التعبد فى سيره العقلاء على العمل بخبر الواحد فيها ايضاً، وهذا التعبد ادراكاً منهم للمفاسد والمصالح النوعيه التى يكون بها قوام نظامهم فيجعلون خبر الثقة حجه فى الامور التشريعيه فيما يرتبط بعلاقه الموالى والعييد فيما بينهم، فالعقلاء _مثلاً_ يدركون عدم استقرار النظام من دون أن يكون خبر الثقة حجه فى نقل احكام المولى للعيد، فيتبانون فيما بينهم على أن الثقة اذا نقل امر المولى للعيد يكون ملزماً له ويلازم العبد اذا لم يحقق المنقول إليه بخبر الثقة، وهذا اللوم والتنجز الذى يراه العقلاء يعنى التبانى على حجه خبر الثقة وان لم يفد الاطمئنان، لكن هذا فى الامور التشريعيه فيما يرتبط بالعلاقه بين الموالى والعييد، وهل يمكن أن نسرى هذا الكلام إلى الموضوعات الخارجيه أو أن عملهم بالموضوعات الخارجيه مبنى على الاطمئنان؟؟

المحقق النائينى ذهب إلى هذا التفصيل وقال نلتزم أن عمل العقلاء من باب الاطمئنان فى باب نقل الموضوعات الخارجيه، أما فى باب الاحكام فهو تعبد من قبل العقلاء على العمل بخبر الواحد الثقة عندما ينقل الاحكام وان لم يفد الاطمئنان.

اقول حتى لو التزمنا بذلك فمن الصعب اثبات هذا فى باب الموضوعات الخارجيه ومن هنا يبدو أنه لا مجال للاستدلال بالسيره العقلائييه على حجه خبر الثقة فى باب الموضوعات الخارجيه.

يجب القضاء دون الكفاره فى موارد, مسأله ٢. بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره فى موارد, مسأله ٢.

الدليل الثانى: الذى ذكره السيد الخوئى (قد) من دلاله بعض الروايات على حجه خبر الواحد فى باب الموضوعات وبعض هذه الروايات من روايات الباب وبعضها من مواضع اخرى.

ص: ٣٨٣

الروايه الاولى: صحيحه العيص بن القاسم (قال : سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن رجل خرج فى شهر رمضان وأصحابه يتسحرون فى بيت فنظر إلى الفجر فناداهم أنه قد طلع الفجر فكف بعض وظن بعض أنه يسخر فأكل ؟ فقال : يتم ويقضى) (١) وعبارته (أنه قد طلع الفجر) زياده فى بعض النسخ ولم ترد فى التهذيب.

فيقول (قد) أن الروايه تدل على حجه خبر الواحد باعتبار أن الامام عليه السلام حكم بوجود القضاء على من اكل بزعم أن المخبر يسخر هذا من جهه ومن جهه اخرى أن الروايه لم تفرض طلوع الفجر واقعاً حينما اكل، فهى تقول (وظن بعض أنه يسخر فأكل ؟ فقال : يتم ويقضى) ولم تقل تبين الخلاف وان هذا اكل بعد طلوع الفجر، ولا وجه للحكم بوجود القضاء عليه الا أن يكون خبر المخبر حجه لأنه اذا لم يكن كذلك مع أنه لم يأكل بعد طلوع الفجر ولم يخالف فلماذا يجب عليه القضاء؟؟!!

والحال فى المقام كما هو فى البيئه حيث أنهم قالوا عندما تخبره البيئه بطلوع الفجر واكل ولم يتبين المخالفه يجب عليه القضاء

بل بعضهم اوجب الكفاره.

وفى المقام لا- وجه للحكم بوجوب القضاء عليه الا أن يكون خبر المخبر حجه مع أن المخبر واحد غايه الأمر لابد من تقييده بكونه ثقه فيثبت بذلك حجيه خبر الثقه الواحد فى الموضوعات الخارجيه.

وما يمكن أن يُذكر فى مقام التأمل فى المقام هو أن الروايه واضحه فى افتراضها أن الذى اكل اكل بظن أن المخبر يسخر والظن فى هذه المقامات يُفسر بالاعتقاد وهذا يعنى أن الذى اكل اعتقد أن المخبر ليس جاداً بل هو هازل وهذا لوحده يكفى لسلب الحجيه حتى وان كان المخبر ثقه بل حتى وان كانت بينه، ولا مجال لجريان اتصاله الجدد فى المقام لأنها تجرى فى حال الشك فى أنه جاد أو هازل والمفروض أنه يعتقد بكون المخبر هازلاً فلا- يكون الخبر حجه ولا يمكن أن نقول بوجوب القضاء على من اكل لأنه خالف الخبر الحجه وقياسه على من اخبرته البينه بطلوع الفجر ومن هنا بناءً على كلامه- لابد من تفسير وجوب القضاء على اساس تبين الخلاف، فالروايه وان لم تذكر تبين الخلاف لكنه- الفقهاء فهموا أنه- لابد أن يكون وجوب القضاء عليه من جهته والا فلا يجب القضاء مع فرض عدم حجيه الخبر وعدم تبين الخلاف خصوصاً أن استصحاب بقاء الليل معه.

ص: ٣٨٤

١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ١١٩، أبواب يمسك عنه الصائم، باب ٤٧، ح ١، ط آل البيت.

وقد يقرب الاستدلال بالروايه بتقريب آخر غير ما ذكره السيد الخوئي (قد) وهو أن يقال بأن هذه الروايه ظاهره فى أن الشىء الذى سوغ الأكل لمن اكل هو اعتقاده أن هذا يسخر وهذا يعنى أنه لولا اعتقاده بذلك لما كان هناك مسوغ للأكل مع اخبار هذا المخبر بطلوع الفجر وهذا يعنى أن خبره حجه.

ويمكن التأمل فى هذا التقريب باعتبار أن هذا لوحده لا يكفى لأثبات الحجيه بالمعنى الذى نريد أن نثبتته لخبر الثقه وهى الحجيه التعبديه وذلك لقوه احتمال أن الاعتماد على خبر المخبر بطلوع الفجر _ حينما نحرز أنه جاد غير هازل _ من باب افاده قوله للاطمئنان, واثبات الحجيه التعبديه بشىء من هذا القبيل لا يخلو من صعوبه هذا لو سلمنا اصل دلالة الروايه على هذا المطلب, ثم أنه لا حاجه للاستدلال بمن لم يكف عن الأكل بل نأتى إلى من امتنع فالاستدلال بهم اقرب حيث أن قوله (فكف بعض) يعنى أن خبره حجه لأنهم رتبوا الاثر على اخباره, فنقول أن كفهم ليس من هذا الباب بل لعله من باب الاطمئنان أو من باب الاحتياط, فمجرد كفهم عن الطعام لا يعنى أن الخبر حجه من باب الحجيه التعبديه.

الروايه الثانيه: صحيحه الحلبي (قال : سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن الخيط الابيض من الخيط الاسود ؟ فقال : بياض النهار من سواد الليل, قال : وكان بلال يؤذن للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وابن ام مكتوم _ وكان أعمى _ يؤذن بليل, ويؤذن بلال حين يطلع الفجر, فقال النبي (صلى الله عليه وآله) : إذا سمعتم صوت بلال فدعوا الطعام والشراب فقد أصبحتم) (1)

ص: ٣٨٥

١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ١١١، أبواب يمسك عنه الصائم، باب ٤٢، ح ١، ط آل البيت.

فبلال يحتمل فيه الخطأ والاشتباه ومع ذلك يكون اخباره حجه، ولا يقال بأن هذا ليس اخباراً فإنه (قد) يقول _ في كلام آخر له _ بعدم الفرق بين الاخبار القولى والاخبار الفعلى، وهذا ليس اخباراً قولياً لكنه اخبار بطلوع الفجر عملاً عن طريق الاذان.

فوجب الكف عن الطعام عندما يؤذن بلال دليل على حجيه قول بلال واخباره الفعلى أو القولى، فيثبت حجيه خبر الواحد فى الموضوعات.

وهذا يمكن أن نطرح احتمالاً فى مقابله يجعلنا _ على الاقل _ نشكك فى الكلام ويمنعنا من الاستدلال بالروايه على الحجيه وهو أنه قد يكون امر الرسول صلى الله عليه واله المسلمين بالكف عن الطعام والشراب عندما يؤذن بلال لأحرازه صلى الله عليه واله أن بلالاً _ يعرف الفجر ويؤذن فى وقته بعكس ابن أم مكتوم الذى كان يؤذن بليل، وهذا ليس له علاقه بحجيه خبر الواحد مع الشك والتردد، فهذا من قبيل من يؤذن طبقاً للتقويم فى هذا الزمان مع القطع بدقته، فيقال يجب الكف عن الطعام عندما يؤذن فلان لأحراز أنه يؤذن عند طلوع الفجر، وهذا لا يعنى اثبات الحجيه التعبدية لكلامه حتى مع الشك.

يجب القضاء دون الكفاره فى موارد، مسأله ٢. بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره فى موارد، مسأله ٢.

الروايه الثالثه: صحيحه محمد بن مسلم (عن أحدهما (عليهما السلام) ، قال : سألته عن الرجل يرى فى ثوب أخيه دما وهو يصلى ؟ قال : لا يؤذنه حتى ينصرف) (١)

أى لا يعلمه ولا يخبره أن فى ثوبه دماً إلى أن ينصرف من الصلاه وقد أستدل بها على حجيه خبر الواحد بأعتبار أن نفس النهى عن اعلام المصلى بالنجاسه لا وجه له لو لم يكن خبره حجه لأنه لو لم يكن كذلك فأعلامه وعدم اعلامه سيان، لعدم ترتب الاثر على كل حال.

ص: ٣٨٦

١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ٣، ص ٤٨٧، أبواب النجاسات، باب ٤٧، ح ١، ط آل البيت.

ويمكن أن يחדش فى هذا الاستدلال بأن الذى يظهر من الروايه أن النهى عن الاعلام بسبب افادته للاطمئنان أو العلم فى تلك الواقعه، وذلك بنكته أن المخبر رأى الدم فى ثوب المصلى واذا خبره بذلك فأن الاخبار يساوق التفات المخبر (المصلى) وحصول العلم له بنجاسه ثوبه، فهو يرتب الاثر _ الذى لا يريده الشارع اثناء الصلاه _ بأعتبار أن هذا الاخبار يساوق حصول العلم له بوجود النجاسه، وهذا لا يعنى أن اخباره يكون حجه حتى فى فرض الشك الذى هو محل كلامنا ولا يثبت الحجيه التعبدية.

الروايه الرابعه : صحيحه عبدالله بن سنان (عن أبى عبدالله (عليه السلام) قال : اغتسل أبى من الجنابه ، فقيل له : قد أبقيت لمعه فى ظهر ك لم يصبها الماء ، فقال له : ما كان عليك لو سكت ، ثم مسح تلك اللمعه بيده) (١)

الاستدلال بالروايه يكون بأعتبار ظهورها فى توبيخ المخبر ولا وجه لهذا التوبيخ لو لم يكن الاخبار حجه, كما أن الامام عليه السلام رتب الاثراً على اخباره ومسح اللمعه بيده.

وهذه الروايه اشبه بالروايه السابقه فى كونها قضيه حسيه وقابله للملاحظه بتقريب أنه عليه السلام مسحها بيده فيكون الاخبار موجباً للعلم بها, فعلى فرض دلالة الروايه على حجه الخبر فى هذه الحاله فأن هذا لا ينفع فى اثبات الحجيه التعبديه لخبر الثقه.

الروايه الخامسه: معتبره عبدالله بن بكير (قال : سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن رجل أعار رجلاً ثوباً فصلى فيه وهو لا يصلى فيه ، قال : لا يعلمه ، قال : قلت : فإن أعلمه ؟ قال : يعيد) (٢)

ص: ٣٨٧

-
- ١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج٣، ص٤٨٧، أبواب النجاسات، باب٤٧، ح٢، ط آل البيت.
 - ٢- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج٣، ص٤٨٨، أبواب النجاسات، باب٤٧، ح٣، ط آل البيت.

ووجوب الاعاده يعنى ترتيب الاثر على اخبار المخبر أن هذا الثوب فيه نجاسه مع أنه خبر فى الموضوعات الخارجيه, ولا يقال بأن هذا الكلام يفيد الاطمئنان, لأن الروايه مطلقه من هذه الناحيه ولا داعى لتقييدها بالاطمئنان, فكلام المخبر حجه سواء افاد الاطمئنان أم لا.

لكن المشكله فى هذه الروايه أن المخبر صاحب يد لأنه هو صاحب الثوب, وعليه فإذا دلت الروايه على الحجيه فأنها تدل على حجيه خبر صاحب اليد_ وكثير من الروايات يرد فيها هذا الاشكال_ وهو لا ينفعنا فى المقام لعدم امكان اثبات الحجيه لخبر غير صاحب اليد كما هو المفروض.

الروايه السادسه: صحيحه حفص بن البخرى (عن أبى عبدالله (عليه السلام) فى الرجل يشتري الامه من رجل فيقول : إنى لم أطأها , فقال : إن وثق به فلا بأس أن يأتيها , الحديث) (١)

الاستدلال بالروايه يكون بأعتبار قول الامام عليه السلام (إن وثق به فلا بأس أن يأتيها) والوثوق بالشخص غير الوثوق بخبره, فالوثوق بخبره يكون وثوقاً شخصياً وهو يساوق الاطمئنان وليس هو محل كلامنا, وظاهر الروايه الوثوق بالمخبر_ بقرينه اضافته الوثوق إليه_ الذى يساوق الوثوق النوعى (محل الكلام), وحيثذ يقال أن هذه الروايه تدل على حجيه اخبار المخبر اذا كان فيه وثوق نوعى (أى اذا كان ثقه) حتى وان لم يحصل له وثوق شخصى بنفس الخبر ومطابقتها للواقع.

والمشكله فى هذه الروايه أن المخبر صاحب يد ومن الصعوبه جداً التعدى من مورد الروايه إلى غيره كما هو المطلوب فى محل الكلام.

الروايه السابعه: روايه معاويه بن وهب (عن أبى عبد الله (عليه السلام) , قال : قلت: جرد مات فى زيت او سمن او غسل , فقال : اما السمن والغسل فيؤخذ الجرد وما حوله , والزيت يستصبح به) (٢)

ص: ٣٨٨

-
- ١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ٢١, ص ٨٩, أبواب نكاح العبيد والاماء, باب ٦, ح ١, ط آل البيت.
 - ٢- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ٢٤, ص ١٩٤, أبواب الاطعمه المحرمه, باب ٤٣, ح ١, ط آل البيت.

والروايه تامه سنداً بلا اشكال, وهى بهذا الشكل الذى نقله الشيخ الكلينى لا يمكن الاستدلال بها, لكن الشيخ الطوسى نقلها فى التهذيب بسند تام ايضاً ويضيف اليها عبارته يذكرها صاحب الوسائل (وقال فى بيع ذلك الزيت : يبيعه ويبيئه لمن اشتراه ليستصبح به)

وفيه منع ذلك لأحتمال كونه من باب أن يخرج المخبر (البائع) عن المسؤولية والعهده فيكون الأمر بالبيان ناظراً إلى البائع (فيقال فى تقريب الاستدلال أن الأمر بالبيان لا معنى له عرفاً مع عدم القبول), ولا يدل على وجوب قبول الخبر.

نعم يمكن الاستدلال بذييل الروايه حيث يقول (بيعه ويبيئه لمن اشتراه ليستصبح به) فكأن الروايه ظاهره فى المفروغيه عن جواز الاستصباح بهذا الزيت لمن يشتريه, وهذا يعنى ترتيب اثر على كلام المخبر, فالقضيه ليست قضيه خروج البائع من العهده بل يبيئه لكى يستصبح به المشتري ولا يستعمله فى الاستعمالات المشروطه بالطهاره فتكون الروايه من هذه الجهه داله على حجيه خبر الواحد.

ويجاب عنها بما تقدم من أن البائع صاحب يد ويكون كلامه حجه عند الاخبار ويجب ترتيب الاثر على كلامه ولا تنفع الروايه فى محل الكلام.

ومن جمله الروايات ما ذكره السيد الخوئى (قد) وغيره ما ورد فى الباب الثالث من ابواب الاذان والاقامه حيث تقول بأن المؤذن مؤتمن وقد يستدل بها بل استدل بها السيد الخوئى (قد) على حجيه خبر الواحد بالنكته التى تقدمت وهى أن الاذان اخبار فعلى وليس اخباراً قولياً بدخول الوقت, و يقول (قد) أنه لا فرق بينهما _ لعدم الخصوصيه للإخبار الفعلى _ والروايه تدل على حجيه الاخبار الفعلى بدخول الوقت فيكون قول المؤذن مؤتمن ويرتب عليه الاثر فيكون اخباره بدخول الوقت حجه, كما أن مقتضى اطلاق الروايات عدم تقيدها بحاله الاطمئنان.

نعم يحتمل أن الروايه غير ناظره إلى كل مؤذن بل إلى مؤذن خاص وهو المؤذن الموظف (الراتب) وقول مؤتمن قرينه تساعد على أن المقصود به هو المؤذن المكلف بهذه الوظيفه, أما المؤذن غير الراتب فغير واضح اثبات حجيه اخباره الفعلى بهذه الروايه.

يجب القضاء دون الكفارہ في موارد, مسأله ٢. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: يجب القضاء دون الكفارہ في موارد, مسأله ٢.

الروايه الثامنه: من الروايات التي قد يستدل بها على حجيه خبر الثقة في الموضوعات _وهذه الروايات مأخوذه من كلمات السيد الخوئي (قد) في مواطن مختلفه ومن كلام السيد الشهيد (قد) عند بحث هذه المسأله _ موثقه سماعه (قال : سألته عن رجل تزوج جاريه أو تمتع بها فحدثه رجل ثقه أو غير ثقه فقال : إن هذه امرأتى وليست لى بينه ، فقال : إن كان ثقه فلا يقربها وإن كان غير ثقه فلا يقبل منه) (١)

قوله (فحدثه رجل ثقه أو غير ثقه) أما أن يكون مراد السائل الجواب عن كلا الفرضين أو هو متردد في كونه ثقه أو غير ثق.

وقد استدل بهذه الروايه على حجيه خبر الثقة في الموضوعات بأعتبار إن وقوله عليه السلام (إن كان ثقه فلا يقربها) يعنى أن كان ثقه يقبل قوله خصوصاً بعد مقابلته بقوله عليه السلام(وإن كان غير ثقه فلا يقبل منه) فتكون دلالتها على حجيه خبر الثقة في الموضوعات الخارجيه واضحه, وليس المراد من قوله لا يقربها من باب الاحتياط بل المراد تصديق قوله وهو معنى الحجيه.

واورد على هذا الاستدلال بأن مورد هذه الروايه الدعوى والخصومه في باب القضاء وهذا يظهر من قرينتين الاولى قول الرجل (وليست لى بينه) والبينه تستخدم في باب الدعوى والقضاء والقرينه الثانيه أن المرأه تنكر زوجيه هذا الرجل فيكون الرجل مدعى وهى منكره, وهذا يعنى أن الروايه ناظره إلى باب الدعوى والخصومه ويكون الاصل مع المرأه المنكره لأنها تكون مصدقه في نفى الزوجيه فيقدم قولها ولذا قال الامام عليه السلام فلا يقربها وفي هذه الحاله لا معنى لإفترض أن قول المدعى يكون حجيه, لأنه لا يقبل في باب القضاء حتى على فرض حجيه خبر الثقة في باب الموضوعات لأنه لا يقبل قول المدعى الا بينه(شاهدين عادلين), فكيف قال الامام عليه السلام (إن كان ثقه فلا يقربها)!!؟؟ ومن هنا يتعين حمل الروايه على انها من باب الاحتياط في الفروج, ولا يمكن الاستدلال بها على حجيه خبر الثقة الواحد في باب الموضوعات.

ص: ٣٩٠

١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ٢٠، ص ٣٠٠، أبواب عقد النكاح واولياء العقد، باب ٢٣، ح ٢، ط آل البيت.

ويمكن دفع هذه المناقشه والايراد بأن يقال لا يظهر من الروايه أن موردها الدعوى والخصومه, أما قول المدعى (وليست لى بينه) فهو امر طبيعى ويقال فى كثير من الموارد غير الدعوى كما لو قال رجل لآخر لى على ابيك دين وليس لى بينه على ذلك أى لا دليل ولا برهان لدى لأثبات ذلك والزامك به فالروايه ناظره إلى مسأله وهى أن شخصاً يسأل الامام عليه السلام عن حكم امر

يدعيه ولم يكن له برهان ولا دليل والامام عليه السلام يبين له ذلك الحكم , وأما مسأله انكار المرأه وانها لا بد أن تكون منكره بطبيعته الحال, فمن اين نأتى بهذا؟؟!!!

ولماذا لا بد من افتراض انكار المرأه دعوى الزوج الزوجيه لكي نقول بأنه مدع وهي منكره وندخل المسأله فى باب الدعوى والخصومه والقضاء؟ والحاصل الروايه فيها دلالة على حجيه خبر الثقة فى نقل الموضوعات الخارجيه ومقتضى اطلاقها انها تكون حجه سواء افادت الاطمئنان(الوثوق الشخصى) أم لا, لأن ظاهر الروايه أن موضوع الحجيه هو أن يكون المخبر ثقة.

ويرد على ذلك أنه يجوز أن يكون المراد من البيئه الشاهدين العادلين لكثرتهم استعمال هذا الاصطلاح فى زمن الائمة عليه السلام فى باب القضاء.

الروايه التاسعه: صحيحه على بن يقطين (قال : سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن يلى صدقه العشر على من لا بأس به ؟ فقال : إن كان ثقة فمره يضعها فى مواضعها ، وإن لم يكن ثقة فخذها منه وضعها فى مواضعها) (1)

والروايه يرويها الشيخ الكلينى ، عن عده من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد ، عن الحسن بن على بن يقطين ، عن أخيه الحسين ، عن على بن يقطين وهؤلاء الثلاثة (الحسن بن على بن يقطين ، وأخيه الحسين ، وعلى بن يقطين) ثقات بلا اشكال وقد نُص على وثاقتهم فى كتب الرجال.

ص: ٣٩١

١- وسائل الشيعة، الحر العاملى، ج ٩، ص ٢٨٠، أبواب مستحقى الزكاه، باب ٣٥، ح ١، ط آل البيت.

وقد وردت العبارة فى بعض النقول من غير (على) ولعله الاقرب بلحاظ المعنى،

هذه الرواية ونحوها رواه شهاب بن عبد ربه (- فى حديث - قال : قلت لأبى عبد الله (عليه السلام) : إني إذا وجبت زكاتي أخرجتها فأدفع منها إلى من أتق به يقسمها ؟ قال : نعم ، لا بأس بذلك ، أما انه أحد المعطين) (1)

ولا اشكال فى وثاقه شهاب بن عبد ربه لكن الاشكال فى سند هذه الرواية من جهة سهل بن زياد وصالح بن رزين فتكون مؤيده للرواية السابقة.

وقد استدل بها على حجيه خبر الثقة بأعتبار ظهورها فى أن الثقة يمكن الاعتماد عليه فى صرف الزكاه ووضعها فى مواضعها.

والاستدلال بها يحتاج إلى شىء من الاضافه فصرف الزكاه ووضعها فى مواضعها لا يثبت الحجيه فى باب الاخبار لأنه قد يكون من جهة كونه اميناً فى ذلك، لكن قد يقال فى تقريب الاستدلال أنه يفهم من الرواية أنه يمكن الاعتماد على الثقة فى الجبهه التى يكون ثقه فيها فإذا كان ثقه فى الصرف والامور الماليه يمكن الاعتماد عليه فى ذلك واذا كان ثقه فى نقل الاخبار والحديث يمكن الاعتماد عليه فى هذه الجبهه ايضاً.

أو يقال _ كتقريب آخر للاستدلال _ أن الاعتماد على الثقة فى صرف الزكاه ووضعها فى مواضعها يلازم تصديقه فى ما اذا اخبر بأنه صرفها فى مواضعها والا لا يكون موضع اعتمادٍ، وبناءً على هذا لا يكون المقصود _ من أنه يعتمد على هذا الشخص فى ايصال الزكاه إلى مواضعها _ ملاحظه الجانب المالى فقط بل هناك جانب آخر يلحظ فى هذا الخبر ايضاً وهو أنه لو اخبر بوضعها فى مواضعها لا بد من تصديقه لأن هذا هو مقتضى الاعتماد عليه لصرفها ووضعها فى مواضعها.

ص : ٣٩٢

١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ٩، ص ٢٨١، أبواب مستحقى الزكاه، باب ٣٥، ح ٤، ط آل البيت.

ويبدو أنه لا بأس بالاستدلال بهذه الروايه.

الروايه العاشره: صحيحه محمد بن أبى نصر البزنطى(قال : سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) عن الرجل يصيد الطير يساوى دراهم كثيره وهو مستوى الجناحين فيعرف صاحبه أو يجيئه فيطلبه من لا يتهمه ، فقال : لا يحل له امساكه يرده عليه ، فقلت له : فان صاد ما هو مالك لجناحه لا يعرف له طالبا ، قال : هو له) (١)

قوله (فيعرف صاحبه أو يجيئه فيطلبه من لا- يتهمه) فيه فرضان الاول أنه يعرف صاحبه والثانى أن يجيئه شخص لا يتهمه ويطلبه منه, ومحل الشاهد فى هذه العبارة أن الامام عليه السلام حكم بوجود رده عليه على كلا الفرضين وهذا يعنى تصديق المدعى فيكلامه (على فرض عدم اتهامه).

والاستدلال بالروايه مبنى على أن المراد من قوله (لا يتهمه) الوثوق به, فى مقابل تفسيره بعدم القرينه على كذبه, فعدم الاتهام تاره يكون بأعتبار اقامه الامارات والقرائن على صدقه واخرى يكون لعدم القرائن على كذبه, والاستدلال مبنى على التفسير الاول, فتكون الروايه داله على خبر من يوثق به, بل يمكن أن نترقى اكثر من ذلك ونقول بإمكان الاستدلال بناءً على التفسير الاخر فيقال أن الروايه تقول يجب الرد عند عدم قيام قرينه على كذبه وهذا يثبت على أن من قامت قرينه على صدقه وانه ثقه يجب رده إليه من باب اولى.

الروايه الحاديه عشر: روايه إسحاق بن عمار ، (عن أبى الحسن (عليه السلام) قال : سألته عن الرجل يتزوج المرأه فيدخل بها فيغلق عليها بابا ويرخى عليها سترا ويزعم أنه لم يمسهها ، وتصدقه هى بذلك ، عليها عده ؟ قال : لا ، قلت : فإنه شىء دون شىء ؟ قال : إن أخرج الماء اعتدت ، يعنى إذا كانا مأمونين صدقا) (٢)

ص: ٣٩٣

١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ٢٣، ص ٣٨٨، أبواب الصيد، باب ٣٦، ح ١، ط آل البيت.

٢- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ٢١، ص ٣٢٥، أبواب المهور، باب ٥٦، ح ٢، ط آل البيت.

والاستدلال بها مبنى على أن ذيلها (يعنى إذا كانا مأمونين صدقا) من كلام الامام عليه السلام فالمراد بقوله مأمونين صدقاً أى كانا ثقتين, واذا قرأت صدقا أى فعل مبنى للمجهول يكون المعنى يجب تصديقهما وعلى كلا التقديرين تكون داله على تصديق الثقة المأمون صدقاً وترتيب الاثر على كلامه حيث أنه قال لم امسها والامام رتب الاثر على كلامه فقال بأنه لا تجب عليها العده, وهذا الاستدلال تكون صورته اوضح عند ملاحظه روايات هذا الباب, حيث تدل على عدم تصديقه فى دعواه فى هذه الحالة (دخل بزوجه واغلق عليها بابا وارخى عليها سترأ وزعم أنه لم يمسه) وتعلل عدم تصديقه وعدم تصديقها فيما لو اتفقا أنه لم يمسه بأنهما متهمان لأنه بدعوى عدم المس يريد أن يدفع المهر وهى بتصديقها ذلك تريد أن تدفع عن نفسها العده, ومن هذه الروايات روايه أبى بصير (قال : قلت لأبى عبد الله (عليه السلام) : الرجل يتزوج المرأة فيرخى عليها وعليه الستر ويغلق الباب ثم يطلقها ، فتسئل المرأة هل أتاك ؟ فتقول : ما أتانى ، ويسئل هو هل أتيتها ؟ فيقول : لم آتها ؟ فقال : لا يصدقان ، وذلك أنها تريد أن تدفع العده عن نفسها ، ويريد هو أن يدفع المهر عن نفسه يعنى إذا كانا متهمين) (١)

وروايه أبى عبيده ((عن أبى عبد الله (عليه السلام) ، فى الرجل يتزوج المرأة البكر أو الثيب فيرخى عليه وعليها الستر أو غلق عليه وعليها الباب ثم يطلقها ، فتقول : لم يمسنى ، ويقول هو : لم أمسها ؟ قال : لا يصدقان ، لأنها تدفع عن نفسها العده ويدفع عن نفسه المهر) (٢)

ص: ٣٩٤

١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ٢١، ص ٣٢٤، أبواب المهور، باب ٥٦، ح ١، ط آل البيت.

٢- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ٢١، ص ٣٢٥، أبواب المهور، باب ٥٦، ح ٣، ط آل البيت.

وبناءً على ذلك يحصل التعارض بين روايات الباب فالرواية التي نريد الاستدلال بها (إسحاق بن عمار) تقول يصدّقان والروايتين الأخرين تقولان لا يصدّقان، ويمكن الجمع بينهما بما اشارت إليه الرواية (يعنى إذا كانا مأمونين صدقا) فتحمل الروايتان اللتان تقولان لا يصدّقان بما اذا لم يكونا مأمونين صدقاً، بل لقائل أن يقول حتى على فرض أن هذا الذيل ليس من قبل الامام عليه السلام بل كان من اضافات احد الرواه أو من اضافته الشيخ الكليني فمع ذلك مقتضى الجمع بين الروايات هو هذا الحمل، وبهذا تكون هذه الرواية (إسحاق بن عمار) قابله للاستدلال بها على حججه خبر الثقة في الموضوعات الخارجيه.

نعم الشيء الوحيد الذى يبقى هو أن الرواية تدل على تصديقهما معاً لا تصديق كل واحد منهما، خصوصاً أن ذيل الرواية يقول (إذا كانا مأمونين صدقا) وكأن الرواية تجعل الحججه لكلامهما لا لكلام احدهما.

الرواية الثانيه عشر: صحيحه هشام بن سالم (عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى رجل وكل آخر على وكاله فى أمر من الأمور وأشهد له بذلك شاهدين ، فقام الوكيل فخرج لإمضاء الأمر فقال : اشهدوا أنى قد عزلت فلانا عن الوكاله ، فقال : إن كان الوكيل أمضى الأمر الذى وكل فيه قبل العزل فإن الأمر واقع ماض على ما أمضاه الوكيل ، كره الموكل أم رضى ، قلت : فإن الوكيل أمضى الأمر قبل أن يعلم العزل أو يبلغه أن قد عزل عن الوكاله فالأمر على ما أمضاه ؟ قال : نعم ، قلت له : فان بلغه العزل قبل أن يمضى الأمر ثم ذهب حتى أمضاه لم يكن ذلك بشيء ؟ قال : نعم إن الوكيل إذا وكل ثم قام عن المجلس فأمره ماض أبداً ، والوكاله ثابتة حتى يبلغه العزل عن الوكاله بثقه يبلغه أو يشافه بالعزل عن الوكاله . (1)

ص: ٣٩٥

١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج١٩، ص١٦٢، أبواب الوكاله، باب ٢، ح ١، ط آل البيت.

ومحل الشاهد فى الروايه قوله عليه السلام (حتى يبلغه العزل عن الوكاله بثقه) ففیه دلالة على حجیه خبر الثقه فى الموضوعات.

يجب القضاء دون الكفاره فى موارد, مسأله ٢. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره فى موارد, مسأله ٢.

الادله التى يستدل بها على عدم حجیه خبر الواحد فى باب الموضوعات ومنها روايات كثيره لا بد من استعراضها:-

الروايه الاولى: روايه عبدالله بن سليمان (عن أبى عبدالله (عليه السلام) فى الجبن ، قال : كل شىء لك حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان أن فيه ميتة) (١)

وقد ذكرت الروايه أن الشاهدين هما اللذان يثبت بشهادتهما رفع اليد عن الحليه الثابت بالأصل ولا يكفى لذلك شاهد واحد, وهذا يعنى عدم الحجيه, مع أن الروايه تحتاج إلى الغاء خصوصيه المورد للتعدى إلى كل الموضوعات الخارجيه, لا أن نحتمل خصوصيه للجبن أو للتسهيل أو غيره من قبيل سوق المسلمين حيث أنه لولا- هذه الامور لما قام للمسلمين سوق, واذا ادخلنا المورد فى هذا الباب سيكون التعدى إلى سائر الموضوعات الخارجيه مشكلاً.

وذكر اكثر من واحد أن هذا الروايه ضعيفه سناً ولعله ضعفها الذى يشيرون إليه هو فى الراوى المباشر ومن يروى عنه الشيخ الكلينى أما الراوى المباشر فهو عبدالله بن سليمان ولم يرد فيه توثيق خاص بلا اشكال لكن الظاهر أن بعض المشايخ الثلاثة روى عنه بسند صحيح وهذا يكفى لأثبات وثاقته, حيث أنه عندما يترجمون له لا ينصون على ضعفه وإنما يقولون هو شخص مجهول, وإما احمد بن محمد الكوفى الذى يروى عن الشيخ الكلينى مباشرة فهو من مشايخه وروى عنه الكلينى حسب ما يقول السيد الخوئى (قد) فى اكثر من اربعين مورداً والظاهر أن رواياته منحصره بالكافى نعم قد ينقل الشيخ الطوسى عن الكافى ويذكره, ولم ينص على وثاقته بشكل واضح وصريح لكن روايه الشيخ الكلينى عنه فى هذه الموارد الكثيره لا تخلو من نوع من الوثوق به لأن اكثار مثل الشيخ الكلينى عنه لا يبعد أنه مباشرة_ لا يخلو من شىء, وباقى السند ليس فيه مشكله فمحمد بن احمد النهدى منصوص على وثاقته ومحمد بن الوليد يراى به فى هذه الطبقة الخزاز المنصوص على وثاقته بلا اشكال وابان بن عبدالرحمن هو البجلي وهو ثقه بلا اشكال.

ص: ٣٩٦

١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج٢٥، ص١١٨، أبواب الاطعمه المباحه، باب ٦١، ح ٢، ط آل البيت.

والاستدلال بالروايه واضح لكن فى المقابل قد يقال باحتمال خصوصيه لهذا المورد_ كما ذكرنا_ بحيث لا يمكن التعدى إلى غيره والخصوصيه هى أن الشارع فى هكذا موارد يقدم مصلحه التسهيل وهى تقتضى أن يبنى على حليه الاشياء إلى تثبت الحرمة بشكل واضح اما بعلم وجدانى وإما بينه, ولا يعتنى بالخبر الواحد.

والاستدلال بالروايه مبنى على عدم القبول بهذا الكلام وكون المورد ليس له خصوصيه.

وفى هذا الباب بالخصوص توجد روايات مختلفه فبعضها يصرح فى جعل الغايه فى الحليه هى (حتى تعلم إنه حرام بعينه) فيؤكد على مسأله العلم الوجدانى واذا قلنا أن المراد من قوله (بعينه) التمييز بين العلم الاجمالى والعلم التفصيلى يكون المراد حتى تعلم تفصيلاً أن هذا فيه ميته يحرم عليك حينئذ, ومع عدم العلم بهذا الشكل فهو لك حلال, وقد يظهر من ذلك أن هناك نوع من التشديد فى ثبوت الحرمة لغرض التسهيل على الناس فى مأكلهم ومشربهم عندما يتعاملون مع اشخاص يعلمون بأنهم _ فى الجملة _ يرتكبون ما يخالف الواقع.

الروايه الثانيه: روايه محمد بن مسلم (عن أحدهما) عليهما السلام) ، قال : سألته عن رجل ترك مملوكا بين نفر ، فشهد أحدهم أن الميت أعتقه ، قال : ان كان الشاهد مرضيا لم يضمن ، وجازت شهادته، ويستسعى العبد فيما كان للورثه) (1).

قوله (وجازت شهادته) فى نسخه جازت شهادته فى نصيبه, كما أنه قد ذكرت ذلك بعض الروايات, والمراد من قوله (بين نفر) بين ورثه, والمراد بقوله (ويستسعى العبد) يطلب منه أن يسعى لتحصيل نصيب باقى الورثه.

وسند هذه الروايه تام.

ص: ٣٩٧

١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ٢٣، ص ٨٨، كتاب العتق، باب ٥٢، ح ١، ط آل البيت.

الروايه الثالثه: روايه منصور(قال : سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن رجل هلك وترك غلاماً ، فشهد بعض ورثته انه حر ، قال : ان كان الشاهد مرضياً جازت شهادته ، ويستسعى فيما كان لغيره من الورثه) (١)

وسند هذه الروايه غير تام ففيه مشكله بنان, والاستدلال بها كالأستدلال بالروايه الثانيه.

الروايه الرابعه: روايه منصور بن حازم (قال : سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن رجل هلك وترك غلاماً مملوكاً ، فشهد بعض الورثه أنه حر ؟ فقال : تجاز شهادته فى نصيبه ويستسعى الغلام فيما كان لغيره من الورثه) (٢)

وهذه الروايات الثلاث تتحدث عن نفس القضييه فى رجل مات وترك مملوكاً بين ورثته وشهد احدهم أن الغلام حر, وتقريب الاستدلال فى المقام بأعتبار أن الشخص (الذى يشهد بأن العبد حرّاً) مرضى والمراد بالمرضى ما يشابه الوثاقه, وبالرغم من ذلك وبالرغم من أن المورد ليس مورد تداع حتى يحتاج إلى البينه لم تكتفِ بشهادته فى اثبات حريه العبد بتمامه مع أنه لو كان كلامه حجه لترتب الاثر على كلامه وصار العبد حرّاً.

وهل أن مورد الروايه مورد ترفع وتداعى أو لا-؟؟ فالملاحظ أن ما فى الروايات الثلاث لم يكن مورد ترفع وتداعى, لكن هو شىء يترقب منه الوصول إلى الحاكم الشرعى لوجود طرفين فى القضييه الطرف الاول الوارث الذى يعترف بأن هذا العبد حر والطرف الاخر الورثه الذى لا- يقرون بذلك, واذا وصل الأمر إلى الحاكم الشرعى فالبينه هى الفيصل فيه ولا حجه لخبر الثقة الواحد فى هذه الباب. هذا من جهه ومن جهه اخرى أن مورد هذه الروايات يمكن ادراجه فى باب الاقرار وصاحب الوسائل عندما نقل هذه الروايات فى كتاب الوصايا عبر فى العنوان ب(اذا اقر بعض الورثه) واذا فسرنا ذلك بالإقرار مع انها تستبطنه يقال حينئذ أن هذا يعنى أن العبد يتحرر بعضه ولا يقبل الاقرار فى حق غيره, ويمكن أن يفهم من عبارته يستسعى أن هذا العبد تشبث بالحريه ولذا قيل بأنه يستسعى _أى يسعى لكى يحصل على مال يدفعه إلى باقى الورثه_ فى نصيب باقى الورثه, ولولا تشبثه بالحريه لا مجال لهذا القول (يستسعى) واذا فهمنا الروايات بهذا الشكل يمكن أن يقال أن هذا الروايات ليس فقط لا تدل على عدم حجيه الخبر الواحد بل لعله فيها الاعتداد بخبر الواحد فى الجملة, لأنه ترتب اثر على اخباره, وان لم يترتب على الاخبار تمام الحريه لأن القضييه قضييه اقرار وهو لا ينفذ فى حق الشركاء الاخرين ولذا لو فرضنا أن اثنين من الورثه شهدا بأن العبد الموروث حرّاً فإنه يجرى فيه نفس الكلام حيث أنه ينفذ فى نصيبهما ويستسعى العبد فى نصيب باقى الورثه, هذا ما يمكن أن يقال ولا اقل من التشكيك فى الدلاله على عدم حجيه خبر الثقة فى محل الكلام.

ص: ٣٩٨

١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ٢٣، ص ٨٨، كتاب العتق، باب ٥٢، ح ٢، ط آل البيت.

٢- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ٢٧، ص ٤١١، كتاب الشهادات، باب ٥٢، ح ١، ط آل البيت.

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: يجب القضاء دون الكفار في موارد, مسأله ٢.

الروايه الخامسه: روايه صالح بن عبدالله الخثعمي (قال : سألت أبا الحسن موسى (عليه السلام) عن ام ولد لى صدوق زعمت انها أرضعت جاريه لى ، اصدّقها ؟ قال : لا .) (١)

وهذه الروايه فيها مشكله من جهه السند فى سلمه بن الخطاب وصالح بن عبدالله الخثعمي, ثم يحتمل وجود خصوصيه فى مورد الروايه وعلى هذا الاساس لا يعتمد على خبر هذه المرأه والخصوصيه هى أن الرضاعه لها اثار ولوازم قد يغفل عنها ويرتكب الحرام ولعل هذه الخصوصيه اوجبت التشدد فى باب الرضاعه وعدم قبول خبر الرضاعه هذا من جهه ومن جهه اخرى يحتمل أن المخبره متهمه ولم يقبل خبرها لأجل ذلك, فلا يقبل خبر المتهم فى باب الشهادات والذى يظهر من الروايات أن المرضعه متهمه عندما تدعى الرضاعه ولذا فى بعض الروايات لا يقبل دعوى الرضاع منها ويقبل دعوى انكاره, وهذا لا يمكن تفسيره بقاعده كليه نسميها عدم حجيه خبر الثقة فى باب الموضوعات الخارجيه

الروايه السادسه: روايه على بن جعفر (عن أخيه موسى (عليه السلام) ، فى الرجل يسمع الأذان فيصلّى الفجر ولا يدري أطلع أم لا ، غير أنه يظنّ لمكان الأذان أنه طلع ؟ قال : لا يجزيه حتى يعلم أنه قد طلع) (٢)

والاستدلال بها مبنى على أن الروايه بأطلاقها تشمل ما اذا كان المؤذن ثقه.

ص: ٣٩٩

١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ٢٠، ص ٤٠١، ابواب ما يحرم بالرضاع، باب ١٢، ح ٢، ط آل البيت.

٢- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ٤، ص ٢٨٠، ابواب المواقيت، باب ٥٨، ح ٤، ط آل البيت.

لكن سند هذه الروايه فيه مشكله فهى وان كان يرويها على بن جعفر فى كتابه المسائل لكن لدينا مشكله فى روايات المسائل التى لا تروى بطرق المشايخ الثلاثه, وقد ذكرنا ذلك فى محله ولا طريق لهذا الروايه الا روايه الشهيد لها فى الذكرى عن ابن ابي قره بأسناده عن على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام وهذا السند ليس تاماً, هذا اولاً وثانياً أن هذا الروايه معارضه بروايات تامه داله على الاعتماد على قول المؤذن كما فى الباب الثالث من ابواب الاذان والاقامه, ولذا حمل الاصحاب هذه الروايه عدم عداله المؤذن أو انها تختص بصلاه الصبح لمشروعيه الاذان قبل الفجر كما حملها صاحب الوسائل على ذلك.

الروايه السابعه: روايه الحسن بن زياد أو الحسين بن زياد حسب اختلاف النسخ (قال : سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن المطلقه يطلّقها زوجها ، ولا تعلم إلا بعد سنه ، والمتوفى عنها زوجها ، ولا تعلم بموته إلا بعد سنه ، قال : إن جاء شاهدان عدلان فلا تعتدّان ، وإلا تعتدان) (١)

وقد يقال إن سند هذه الروايه غير تام باعتبارين الاول أن الشيخ نقلها في التهذيب عن الحسين بن زياد وليس الحسن بن زياد فالنسخ مختلفه بلحاظ الراوى المباشر وحينئذ لو كان الراوى هو الحسين بن زياد فهو مجهول ولو كان الحسن بن زياد فهو مردد بين العطار الطيبى الثقه وبين الصيقل المجهول ومن هنا يستشكل فى هذه الروايه.

لكن الظاهر أنه لا موقع لهذا الاشكال لأن الحسين بن زياد _ كما فى ترجمته _ من اصحاب الامام الرضا عليه السلام ولا يمكن أن يروى عن الامام الصادق عليه السلام لأنه من طبقه متأخره والمناسب لهذه طبقه هو أن يكون المراد الحسن بن زياد الذى هو من اصحاب الامام الصادق عليه السلام وهو وان كان مردداً بين العطار والصيقل لكن الظاهر أن المراد به فى المقام العطار الثقه وذلك باعتبار عده امور منها ما ادعاه الشيخ المجلسى من انصراف الحسن بن زياد عندما يقع فى الروايه إلى العطار الثقه فيقول أن التابع يشهد بأنه اذا اريد الصيقل يقيد بالصيقل وعندما يراد به العطار يطلق مع أن العطار الثقه هو صاحب الكتاب والاصل دون ذاك وهذا يوجب نوعاً من الانصراف ومنها أن الراوى عنه هو عبدالكريم بن عمرو (كرام) الثقه المعروف ونص اصحاب الفن ممن كتب فى المشتركات بأنه يعرف الحسن بن زياد أنه العطار اذا ورد فى الروايات بروايه عبدالكريم بن عمرو عنه وفى روايتنا روى عنه عبدالكريم بن عمرو فمجموع هذه الامور تجعل نوعاً من الوثوق بأن الروايه مرويه عن الحسن بن زياد العطار الثقه.

ص: ٤٠٠

فالظاهر أن هذه الروايه لا مشكله فيها من حيث السند, أما من حيث الدلاله فقد يقال بأن الحكم بعدم العده عن المتوفى عنها زوجها عندما يجيئها شاهدان عادلان بحصول ذلك قبل سنه لا يمكن الالتزام به لأنه خلاف المتفق عليه _ فعده الوفاه من حين بلوغ الزوجه الخبر لا من حين الوفاه بالاتفاق _ فتضمن هذه الروايه لهذا الحكم قد يوجب نوعاً من الضعف لها وهذه الملاحظه ترد على الروايه الثامنه, بل هي تتأكد فيها باعتبار اختصاصها بالمتوفى عنها زوجها بينما هذا الروايه تشمل المطلقه فيمكن أن تبغض فيقال يمكن الالتزام بهذا الحكم (عدم العده) فى المطلقه .

يجب القضاء دون الكفارہ فى موارد, مسأله ٢. بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: يجب القضاء دون الكفارہ فى موارد, مسأله ٢.

الروايه الثامنه: صحيحه الحلبي (عن أبى عبدالله (عليه السلام) , قال : قلت له : امرأه بلغها نعى زوجها بعد سنه أو نحو ذلك , قال : فقال : إن كانت حبلى فأجلها أن تضع حملها, وإن كانت ليست بحبلى فقد مضت عدتها , إذا قامت لها البيئه أنه مات فى يوم كذا وكذا , وإن لم يكن لها بيئه فلتعتد من يوم سمعت) (١)

والاستدلال بها باعتبار أن المناط فيها جعل على البيئه حيث اذا شهدت البيئه أنه مات قبل سنه فقد مضت عدتها أما قام العدل الواحد على أنه مات قبل سنه فلا يعتنى له وتعتد من يوم سمعت, وهذا يعنى وجود الفرق بين البيئه وبين الخبر الواحد فيترتب الاثر على البيئه دونه, ويرد على هذه الروايه ما ورد فى الروايه السابعه من مخالفه فتوى عده الوفاه من حين بلوغ الخبر بالموت لا من حين تحقق الموت.

ص: ٤٠١

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ٢٢, ص ٢٣١, ابواب العدد, باب ٢٨, ح ١٠, ط آل البيت.

وهناك روايه اخرى لا ترد عليها هذه الملاحظه مع انها تامه سنداً وهى الروايه التاسعه

الروايه التاسعه: صحيحه عن أحمد بن محمد بن أبى نصر (عن أبى الحسن الرضا (عليه السلام) فى المطلقه إن قامت البيئه أنه طلقها منذ كذا وكذا , وكانت عدتها قد انقضت فقد بانت , والمتوفى عنها زوجها تعتد حين يبلغها الخبر ؛ لأنها تريد أن تحد له) (١)

فالروايه وارده فى المطلقه والمراد بقوله (منذ كذا وكذا) مده طويله بحيث أن عدتها تمت, واذا فرضنا أن التقييد فى كلام الامام عليه السلام (إن قامت البيئه) له مفهوم تكون الروايه داله على عدم حجيه خبر الثقه الواحد أو العدل الواحد.

نعم قد يرد ما ذكرنا من أن هذه المسأله ليست من المسائل ذات الطابع الفردى البحت بل هي من المسائل التى قد يتوقع وصولها إلى الحاكم الشرعى, وقد تكون هذه الخصوصيه مانعه من الاستدلال بعدم حجيه الخبر الواحد فى موارد اخرى, لكن يبقى أن

لازم اعتبار خبر الثقة فى الوقائع ذات الطابع الفردى أنه لو انجرت تلك الوقعه _ من باب الصدفة _ إلى القضاء فحينئذ فى باب القضاء لازم حجيه خبر الواحد فى الوقائع ذات الطابع الفردى هو أن من يوافق قوله الخبر يكون منكراً لأن قوله وافق الحجه وكل من وافق قوله الحجه يعتبر منكراً، وليس المراد خصوص من وافق قوله الحجه أى الخبر الواحد فحسب بل حتى لو وافق اصلاً من الاصول فيكون من وافقه منكراً وتترتب عليه اثار المنكر فى قبال المدعى الذى يكون قوله مخالفاً للحجه أو الاصل.

لكنهم لا يعدون الموافق للخبر منكراً بل قد يعدون الطرف الاخر منكراً اذا وافق قوله الاصل فحينئذ أما أن نعهه منكراً لكنه لا يلتزم به لأنه وافق الخبر الواحد وأما أن لا نعهه منكراً وقد نلتزم بأن المنكر هو الطرف الاخر لأن قوله وافق اصلاً من الاصول وهذا يعنى أن خبر الواحد ليس حجه.

ص: ٤٠٢

١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ٢٢، ص ٢٣٢، ابواب العدد، باب ٢٨، ح ١٤، ط آل البيت.

ومن هنا يظهر أن هذه الرواية لا بأس بدلائلها على عدم حجيه خبر الواحد لكن هذه القضية منوطه بأن نستفيد المفهوم من تقييد الامام عليه السلام بقوله (إن قامت البيئه).

يجب القضاء دون الكفار في موارد, مسأله ٢. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: يجب القضاء دون الكفار في موارد, مسأله ٢.

الروايه العاشره: روايه أبى بصير(قال : سألته عن شهاده النساء ؟ فقال : تجوز شهاده النساء وحدهن على ما لا يستطيع الرجال النظر إليه ، وتجوز شهاده النساء فى النكاح إذا كان معهن رجل ، ولا تجوز فى الطلاق ، ولا فى الدم غير أنها تجوز شهادتها فى حد الزنا إذا كان ثلاثه رجال وامرأتان، ولا تجوز شهاده رجلين وأربع نسوه) (١)

الروايه الحاديه عشر: روايه محمد بن الفضيل (قال : سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) قلت له : تجوز شهاده النساء فى نكاح أو طلاق أو رجم ؟ قال : تجوز شهاده النساء فيما لا- تستطيع الرجال أن ينظروا إليه وليس معهن رجل ، وتجوز شهادتهن فى النكاح إذا كان معهن رجل ، وتجوز شهادتهن فى حد الزنا إذا كان ثلاثه رجال وامرأتان ، ولا تجوز شهاده رجلين وأربع نسوه فى الزنا والرجم ، ولا تجوز شهادتهن فى الطلاق ، ولا فى الدم) (٢)

أن الاحتمال الكبير فى هذه الروايات انها ناظره إلى باب القضاء والخصومه بقرينه انها تتعرض إلى حد الزنا وكيف يثبت, وحد الرجم وكيف يثبت, فتقول إن النكاح لا- يثبت قضائياً الا- برجل ونساء مع رجل وهذا لا يعنى أن نقل الرجل الواحد فى غير القضاء ليس بحجه.

ص: ٤٠٣

١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج٢٧، ص ٣٥١، كتاب الشهادات، باب ٢٤، ح ٤، ط آل البيت.

٢- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج٢٧، ص ٣٥٢، كتاب الشهادات، باب ٢٤، ح ٧، ط آل البيت.

وهناك روايات تدل على عدم ثبوت الهلال الا بشهاده عادلين وهى روايات واضحه وكثيره منها صحيح حماد بن عثمان (عن أبى عبدالله (عليه السلام) ، قال : لا تقبل شهاده النساء فى رؤيه الهلال ، ولا يقبل فى الهلال إلا رجلان عدلان) (١)

فقد يقال أن فيه دلالة على عدم حجيه الرجل الواحد فى باب الهلال وهو صحيح لكن الظاهر أن الكلام فى الهلال من مناصب الحاكم والامام كما يظهر ذلك من بعض الاخبار بأعتبار أن هذا شىء يترتب عليه كثير من الاثار المهمه كما فى الحج والصوم وحينئذ يكون من الموارد الخاصه التى لا بد فيها من شهاده عادلين, وحينئذ لا يمكن الاستدلال على عدم حجيه الخبر الواحد فى الموارد العاديه بهذه الروايات,

يبقى ما دل على عدم ثبوت شهاده الاصل الا برجلين عادلين وهو وان كان صحيحاً الا أن مورد هذه الروايات القضاء, فعندما

يتعذر على الحاكم احضار الاصل كى يشهد يعوض عن ذلك بشاهدين عادلين كى يثبتا شهاده الاصل فيعول الحاكم على شهاده الاصل الثابته بشهاده الشاهدين العادلين وقد ورد_ ما دل على عدم ثبوت شهاده الاصل الا بشاهدين عادلين حيث تدل على ذلك _ بعض الروايات فى الباب ٤٤ من باب الشهادات كما فى روايه غياث بن إبراهيم (عن جعفر بن محمد ، عن أبيه) عليهما السلام) ، أن عليا (عليه السلام) كان لا يجيز شهاده رجل على شهاده رجل إلا شهاده رجلين على شهاده رجل (٢).

ص: ٤٠٤

١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج٢٧، ص ٣٥٥، كتاب الشهادات، باب ٢٤، ح ١٧، ط آل البيت.

٢- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج٢٧، ص ٤٠٣، كتاب الشهادات، باب ٤٤، ح ٤، ط آل البيت.

وسند الحديث لا- بأس به, وفيه أنه الامام عليه السلام يجيز شهاده رجلين على شهاده رجل أى الاصل فتثبت شهاده الاصل بشهاده رجلين لكنه عليه السلام لا يجيز شهاده رجل على شهاده رجل أى أن شهاده الاصل لا تثبت بشهاده رجل واحد, وهناك روايات اخرى يستفاد منها ذلك ايضاً.

تبين من هذه الروايات عدم تماميه الاستدلال بها على عدم حجيه خبر الثقة الا روايه واحده وهى الروايه التاسعه وخلاصه البحث المتقدم أن ما استدل به على حجيه خبر الثقة الواحد الظاهر أنه غير تام لا السيره ولا الروايات الخاصه.

أما السيره فللاشكال الذى اوجب التوقف والاعتماد عليها وحاصله اننا لا نشكك فى اصل انعقاد السيره على العمل بخبر الثقة فى الموضوعات الخارجيه, لكن وجه العمل والبناء غير واضح لأحتمال انهم يعملون به بأعتبار افادته الاطمئنان فتكون الحجيه التعبديه له لا للخبر الثقة الواحد أو يكون وجه العمل به للاحتياط أو من باب عدم الاهتمام بالمحتمل, فلا تتعقل الحجيه التعبديه فى الموضوعات (الاعراض الشخصيه) وان كان فيه مجال فى باب الاحكام, فالأغراض الشخصيه تابعه للمرجحات التكوينييه التى عند العقلاء وهى إما أن تكون فى طرف الاحتمال زياده وضعفاً أو فى طرف المحتمل اهميه وعدم اهميه, وهذا الكلام (عدم تعقل الحجيه التعبديه فى باب الموضوعات) ثابت حتى على فرض تسليم ذلك _ كما له وجه _ فى باب الاحكام (باب الاعراض التشريعيه وفى الموليوات العرفيه), فالظاهر أن عمل العقلاء بالخبر الثقة الواحد فى الموضوعات من جهه الاطمئنان وهو لا ينفعنا لأثبات حجيه خبر الثقة فى الموضوعات الخارجيه تعبداً كما هو المقصود بهذا المقام.

أما الروايات الخاصه فقد تبين أن معظمها فيه مناقشه فى دلالتها على حجيه خبر الثقة والقليل منها فيه دلالة لكن لقلته لا نستفيد منه كبرى كليه بإلغاء خصوصيات المورد, لأن استفاده الكبرى تكون ممكنه عندما تكون الروايات كثيره فى موارد كثيره, ويضاف إلى هذا أن هذه الروايات لها معارض ربما ثبت من الروايات الداله على عدم حجيه خبر الثقة فى الموضوعات وان كانت قليلة.

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره فى موارد, المورد التاسع.

قال الماتن

(التاسع : إدخال الماء فى الفم للتبريد بمضمضه أو غيرها فسبقه ودخل الجوف فإنه يقضى ولا كفاره عليه وكذا لو أدخله عبثاً فسبقه وأما لو نسى فابتلعه فلا- قضاء عليه أيضاً وإن كان أحوط ولا يلحق بالماء غيره على الأقوى وإن كان عبثاً كما لا يلحق بالإدخال فى الفم الإدخال فى الأنف للاستنشاق أو غيره وإن كان أحوط فى الأمرين) (١)

عمم السيد الماتن ادخال الماء للفم فى المقام لغير المضمضه, والمفروض عدم تعمد ادخال الماء للجوف وعدم العلم بسبق الماء إلى الجوف عند ادخاله إلى الفم.

لأنه فى حال التعمد أو العلم بدخول الماء إلى جوفه يكون مفطراً متعمداً ويترتب عليه حكم تعمد الافطار.

وقد تعرض السيد الماتن إلى عدّه فروع نذكرها بالتسلسل وقبل ذلك يقال هل يجوز للصائم المضمضه تكليفاً؟ فالظاهر عدم الاشكال عندهم فى الجواز بل يرى بعضهم جواز ذلك حتى عبثاً ويستدل عليه بأصالة البراءه وبعض الروايات من قبيل مرسله حماد ، عمّن ذكره (عن أبى عبدالله (عليه السلام) فى الصائم يتمضمض ويستنشق ؟ قال : نعم ، ولكن لا يبالغ) (٢)

فالنهى فيها عن المبالغه فى المضمضه لا عن اصلها.

ورايه الحميرى فى قرب الاسناد (قال : قال على (عليه السلام) : لا- بأس بأن يستاك الصائم بالسواك الرطب فى أول النهار وآخره ، فليل على فى رطوبه السواك ، فقال : المضمضه بالماء أرطب منه ، فقال على (عليه السلام) : فإن قال قائل : لا بد من المضمضه لسنه الوضوء ، قيل له : فإنه لا بد من السواك لسنه التى جاء بها جبرئيل) (٣)

ص: ٤٠٦

١- العروه الوثقى، السيد اليزدى، ج ٣، ص ٦٠٩.

٢- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ٧١، أبواب ما يمسك عنه الصائم، باب ٢٣، ح ٢، ط آل البيت.

٣- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ٨٦، أبواب ما يمسك عنه الصائم، باب ٢٨، ح ١٥، ط آل البيت.

يفهم من هذا الحديث أن المضمضه للصائم جائزه ومفروغ عن جوازها وإنما الكلام فى السواك والامام عليه السلام يستدل بجواز المضمضه على جواز السواك للصائم.

ولا حاجه إلى هذه الروايات فالأصل يكفى فى المقام لأثبات جواز المضمضه للصائم, نعم فى قبال هذه الروايات هناك بعض

الروايات التي قد توجب التوقف في التوصل إلى هذه النتيجة، وذلك من قبيل روايه الريان بن الصلت ، عن يونس (قال : الصائم في شهر رمضان يستاك متى شاء ، وإن تمضمض في وقت فريضة فدخل الماء حلقه (فليس عليه شيء) وقد تم صومه ، وإن تمضمض في غير وقت فريضة فدخل الماء حلقه فعليه الاعاده ، والافضل للصائم أن لا يتمضمض) (١) حيث ورد في ذيلها (والافضل للصائم أن لا يتمضمض) لكنها لا تنافي جواز المضمضه فأنها لا يستفاد منها الكراهه فضلاً عن عدم الجواز وإنما يستفاد منها أن عدم المضمضه افضل من المضمضه وهذا لا يعنى كراهه المضمضه.

وموثقه عمار الساباطى (قال : سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يتمضمض فيدخل في حلقه الماء وهو صائم ؟ قال : ليس عليه شيء إذا لم يتعمد ذلك ، قلت : فان تمضمض الثانيه فدخل في حلقه الماء ؟ قال : ليس عليه شيء ، قلت : فان تمضمض الثالثه قال : فقال قد أساء ، ليس عليه شيء ولا قضاء) (٢)

وقد عبر ب(فقال قد أساء) في المره الثالثه وقد يقال بأنه يستفاد من هذه العبارة التحريم فتكون منافيه لما دل على استحباب المضمضه في الوضوء، لكن يمكن أن يقال _ كما اشير في كلماتهم _ أن الروايه ليس فيها اكثر من (اساء) المتعلق بالمضمضه الثالثه المسبوقه بمضمضتين دخل الماء إلى الجوف بعد كل واحد منهما، وحينئذ تكون داله على النهى في هذا المورد وليس فيها دلاله على تحريم المضمضه بالنسبه إلى الصائم أو كراهتها.

ص: ٤٠٧

-
- ١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ٧١، أبواب ما يمسك عنه الصائم، باب ٢٣، ح ٣، ط آل البيت.
 - ٢- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ٧٢، أبواب ما يمسك عنه الصائم، باب ٢٣، ح ٥، ط آل البيت.

الفرع الاول: _من الفروع التي ذكرها السيد الماتن_ إدخال الماء في الفم للتبريد بمضمضه أو غيرها فسبقه ودخل الجوف فإنه يقضى ولا كفاره عليه.

وقد نسب ذلك إلى المشهور بل ادعى عليه الاجماع بل لم يُعرف مخالف واضح في هذه المسأله، وقبل ذلك لا بد من معرفه مقتضى القاعده في المقام فهل تقتضى وجوب القضاء أو عدمه؟؟ الظاهر انها تقتضى عدم وجوب القضاء، وذلك باعتبار أن المفروض في المسأله أن دخول الماء إلى الجوف ليس بأختيار المكلف، وبطلان الصوم مشروط بأستعمال المفطر بأختيار وعمد، أما فرضنا أنه سبقه فدخل في جوفه فقد تقدم في الروايات السابقه أنه رزق ساقه الله إليه، وهذا _ دخول الماء إلى الجوف مع عدم العلم وعدم العمد_ هو المفروض في محل الكلام، ومن هنا يكون ما نسب إلى المشهور من وجوب القضاء في المقام على خلاف مقتضى القاعده فلا بد من الاستدلال عليه للخروج عن القاعده.

وقد استدل على ذلك ببعض الروايات:-

الروايه الاولى: موثقه سماعه _ (في حديث _ قال : سألته عن رجل عبث بالماء يتمضمض به من عطش فدخل حلقه ؟ قال : عليه قضاؤه ، وإن كان في وضوء فلا بأس به) (1)

والكلام في الوضوء سيأتي في مسأله مستقله وكلامنا فعلاً في ما لو ادخل الماء إلى فمه لغرض التبريد، فيستدل بصدر الروايه على وجوب القضاء وهي صريحه في ذلك حيث تقول (عليه قضاؤه).

الروايه الثانيه: صحيحه حماد (عن أبي عبدالله (عليه السلام) في الصائم يتوضأ للصلاه فيدخل الماء حلقه ، فقال : إن كان وضوؤه للصلاه فريضه فليس عليه شيء ، وإن كان وضوؤه للصلاه نافله فعليه القضاء) (2)

ص: ٤٠٨

١- وسائل الشيعه، الحر العاملي، ج ١٠، ص ٧١، أبواب ما يمسك عنه الصائم، باب ٢٣، ح ٤، ط آل البيت.

٢- وسائل الشيعه، الحر العاملي، ج ١٠، ص ٧٠، أبواب ما يمسك عنه الصائم، باب ٢٣، ح ١، ط آل البيت.

ويروى هذه الروايه الشيخ الكليني بهذا السند (محمد بن يعقوب ، عن علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن حماد ، عن أبي عبدالله (عليه السلام))

ورواها الشيخ بإسناده عن محمد بن يعقوب

(وإسناده عن أحمد بن محمد ، عن الحسين ، عن ابن أبي عمير ، عن حماد ، عن الحلبي ، عن أبي عبدالله (عليه السلام))
فكأن الراوى عن الامام بنقل الشيخ الطوسى هو الحلبي بينما بنقل الشيخ الكليني هو حماد مع أن الروايه هي نفسها.

ويحتمل _ كما يذكر ذلك صاحب المعالم فى منتقى الجمال _ أن الروايه واحده لأتحد المتن والالفاظ وان (عن الحلبي) سقطت فى نسخه الشيخ الكليني، وعلى كل حال سواء كانت روايه واحده أم روايتين يكون الاستدلال بها بأن موضوع وجوب القضاء فيها هو (وإن كان وضوءه لصلاه نافله) فقالوا يستدل بها فى محل الكلام بالأولويه بأعتبار أنه اذا كان سبق الماء ودخول الجوف فى صلاه نافله يجب عليه القضاء فى المقام _ اذا ادخل الماء فمه للتبرد فسبقه إلى جوفه _ يثبت وجوب القضاء من باب اولي، وقد لا تكون هذه الاولويه واضحه لكنه يقررونها باعتبار قياس الوضوء لصلاه نافله على الوضوء لصلاه فريضه، حيث قال بعدم وجوب القضاء اذا كان الوضوء لصلاه فريضه وكأن اهميه صلاه الفريضه هي التى اوجبت عدم القضاء حتى مع دخول الماء إلى جوفه، ولما جئنا إلى مرتبه اقل اهميه قال الامام عليه السلام يجب القضاء، فكيف اذا تنزلنا إلى ما هو اقل اهميه حتى من صلاه النافله وهو ما اذا ادخله إلى فمه لغرض التبرد فلا يقصد به الاتيان بما يأمر به الشارع اصلاً كما هو الحال فى صلاه الفريضه وصلاه النافله، وحينئذ يكون وجوب القضاء ثابتاً من باب اولي.

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره فى موارد, المورد التاسع.

الروايه الثالثه: روايه الريان بن الصلت ، عن يونس (قال : الصائم فى شهر رمضان يستاك متى شاء ، وإن تمضمض فى وقت فريضة فدخل الماء حلقه (فليس عليه شىء) وقد تم صومه ، وإن تمضمض فى غير وقت فريضة فدخل الماء حلقه فعليه الاعاده ، والافضل للصائم أن لا يتمضمض) (1)

والاستدلال بها بأن يقال أن المقابله فى الروايه يقصد بها المضمضه لصلاه فريضة (تمضمض فى وقت فريضة) والمضمضه لغير صلاه الفريضة (تمضمض فى غير وقت فريضة) فليس عليه فى الاولى قضاء اذا دخل الماء جوفه ويجب عليه القضاء فى الثانيه اذا دخل الماء جوفه والحاله الثانيه بأطلاقها تشمل محل الكلام (تمضمض لغير صلاه فريضة) ولا نحتاج إلى الاوليه التى احتجنا اليها فى الروايه السابقه.

وفى سند هذه الروايه اشكال من جهه سهل بن زياد حيث لم تثبت وثاقته عندنا ومن جهه اخرى ما ذكره الشهيد فى الدروس ونبه عليه الشيخ صاحب الجواهر وهو احتمال أن تكون الروايه من فتاوى يونس نقلها الريان بن الصلت عنه وليس ذلك غريباً على يونس حيث أنه له فتاوى معروفه فى باب الامرث وغيرها وتنقل فتاواه فى الكتب الفقيهيه والحديثيه, وحينئذ ينبغى التعامل معها على هذا الاساس لا على اساس انها روايه مضمرة فليس فيها من العبارات التى تفيد هذا المعنى.

هذا ما يستدل به على وجوب القضاء فى محل الكلام وفى المقابل قد يقال أن هذه الروايات معارضه بأمرين:-

ص: ٤١٠

١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ٧١، أبواب ما يمسك عنه الصائم، باب ٢٣، ح ٣، ط آل البيت.

الاول: بما دل على عدم وجوب شىء عند فعل المفطر سهواً، وقد اسميناه سابقاً بالقاعده الثانويه, فالقاعده الاوليه تقول كل ما ارتكب الصائم مفطراً بطل صومه لأنه لم يأتى بالواجب بتمامه, والقاعده الثانويه التى استفيدت من الروايات تقول أن بطلان الصوم ووجوب القضاء يترتب على الاتيان بالمفطر عمدًا، أما اذا لم يكن عن عمد فلا يوجب القضاء ولا يوجب فساد الصوم, بل يحكم بصحة الصوم, وهذا القاعده (الثانويه) تنافى هذه الروايات التى تقول بالرغم من أن دخول الماء إلى الجوف كان بلا اختيار فإنه يجب عليه القضاء. فتكون منافاه بينهما.

والجواب عن هذه المعارضه هو أن نقول بتقييد القاعده الثانويه بهذه الروايات فهى خاصه فى مورد خاص ومفطر خاص وبشكل خاص وهو استعمال الماء, فالنسبه بين القاعده الثانويه المستفاده من روايات التعمد وبين هذه الروايات هى نسبه العموم والخصوص المطلق, لإختصاص هذه الروايات فى محل الكلام بمفطر خاص وهو الماء وبشكل خاص ايضاً وهو استعمال الماء بهذه الطريقه التى ذكرت (تمضمض فى غير وضوء فريضة (للتبرد مثلاً) فسبقه فدخل إلى جوفه), بينما القاعده الثانويه تشمل

كل المفطرات فنخصصها بخصوص هذا المفطر في هذه الحالة الخاصه فنلتزم بوجوب القضاء عملاً بهذه الروايات.

الثاني: قد يقال أن هذه الروايات معارضه بموثقه عمار الساباطى (قال : سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يتمضمض فيدخل في حلقه الماء وهو صائم ؟ قال : ليس عليه شيء إذا لم يتعمد ذلك ، قلت : فان تمضمض الثانيه فدخل في حلقه الماء ؟ قال : ليس عليه شيء ، قلت : فان تمضمض الثالثه قال : فقال قد أساء ، ليس عليه شيء ولا قضاء) (1)

ص: ٤١١

١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ٧٢، أبواب ما يمسك عنه الصائم، باب ٢٣، ح ٥، ط آل البيت.

فالروايه بأطلاقها تشمل محل الكلام حيث أن قوله (تمضمض) اعم من أن يكون ذلك للصلاه أو للتبرد الذى هو محل الكلام وهى تدل على عدم وجوب القضاء والاعاده فتكون معارضه للروايات السابقه التى استفدنا منها وجوب القضاء فيما اذا تمضمض للتبرد.

وعلاج هذا التعارض بأحد طريقتين:-

الاول: أن نصنع كما صنعنا فى علاج التعارض الاول فنقول أن النسبه بينهما العموم والخصوص المطلق لأن موضوع موثقه عمار مطلق المضمضه (لصلاه فريضه أو نافله ولغير الصلاه) فهى تشمل محل الكلام بالإطلاق, بينما روايات الباب مختصه بمحل الكلام فتكون اخص مطلقاً من موثقه عمار فتحمل موثقه عمار على غير محل الكلام, فنحملها مثلاً على المضمضه فى الوضوء لصلاه الفريضه فهو المناسب مع الروايات الاخرى فعدم وجوب القضاء مسلم فيه, أو نحملها على الوضوء مطلقاً, ومن ثم يلتزم بروايات الباب فى محل الكلام.

أو حمل روايات الباب التى تأمر بالقضاء على الاستحباب, فيقال بأن موثقه عمار صريحه فى نفي القضاء وهى مطلقة بحسب الفرض حيث ذكرت المضمضه وهى اعم من أن تكون للوضوء أو للتبرد, فالروايه التى تقول يجب القضاء فى حاله التبرد تحمل على الاستحباب, وحينئذ نفقد الدليل الذى يدل على وجوب القضاء فى محل الكلام, لكن الجمع العرفى الاصح فى المقام هو الاول فالعرف فى مثل هذه الحاله يقدم التصرف فى الموضوع على التصرف فى الحكم والجمع الاول لازمه التصرف فى الموضوع لا- فى الحكم حيث تبقى روايات الباب على ظهورها فى وجوب القضاء وموثقه عمار تبقى على ظهورها فى نفي الوجوب ولا- نتصرف به ونتصرف فى الموضوع فنقول بأن الموضوع فى روايه عمار مطلق المضمضه فنقيده ونحمله على غير صوره المضمضه لأجل التبرد, بينما الجمع الثانى يقول ببقاء الموضوع على حاله فيبقى فى موثقه عمار على اطلاقه مطلق المضمضه وكذلك الموضوع فى روايات الباب ونتصرف فى ما يدل على الحكم بحمل قوله عليه السلام (عليه قضاءه) فى روايات الباب على الاستحباب وهذا تصرف فى الحكم.

الجواب الثانى: لحل التعارض حيث حاولوا فيه التركيز على مسأله عدم وجود العموم والخصوص المطلق بين الطائفتين فروايات الباب تتحدث عن المضمضه للتبرد (محل الكلام) بينما موثقه عمار لا تشمل محل الكلام (المضمضه للتبرد) فهى اساساً مختصه بالوضوء للصلاه فلا داعى للقول بأطلاقها وشمولها المضمضه للتبرد والمضمضه للوضوء للصلاه ثم تحتاج إلى التقييد بل هى اساساً لا تشمل محل الكلام, والدليل على اختصاصها بالمضمضه للوضوء للصلاه بعض القرائن منها:-

القرينه الاولى: تثليث المضمضه حيث أنه غير معهود بهذا الشكل الا- فى الوضوء, فيعد قرينه على أن المقصود بالروايه هو المضمضه للوضوء.

القرنيه الثانيه: تعريف (الثانيه و الثالثه) باللام وهذا يشعر بأن اللام عهديه أى أن هذه المضمضه معهوده سابقاً ولا تكون كذلك الا فى باب الوضوء لا فى باب المضمضه للتبرد.

يجب القضاء دون الكفاره فى موارد, المورد التاسع. بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره فى موارد, المورد التاسع.

الفرع الثالث: ما اذا ادخل الماء فى فمه عبثاً, وقد ذهب جماعه من الاصحاب إلى أن هذا من موارد وجوب القضاء دون الكفاره, ونسب ذلك إلى الشيخ صاحب الجواهر فى نجاه العباد وذهب إلى ذلك السيد الماتن ولذا عطف مسأله العبث على مسأله المضمضه للتبرد, وفى قبال هؤلاء ذهب جماعه -منهم المحقق فى الشرائع- إلى عدم وجوب القضاء عملاً بالقاعده الثانويه التى تقول لا يبطل الصوم مع عدم العمد وعدم الاختيار.

ويستدل للقول الاول بعده وجوه:-

الاول: ما دل على وجوب القضاء فى المضمضه للصلاه النافله كصحيحه الحلبي المتقدمه, حيث يقال انها تدل على وجوب القضاء فى المقام من باب اولى.

الثانى: اطلاق قوله عليه السلام فى روايه الريان بن الصلت عن يونس (وإن تمضمض فى غير وقت فريضه فدخل الماء حلقة فعليه الاعاده).

ص: ٤١٣

الثالث: اطلاق مفهوم قوله عليه السلام فى موثقه سماعه (وإن كان فى وضوء فلا بأس به) فمفهومها إن كان فى غير وضوء ففيه بأس أى يجب فيه القضاء وأطلاقها يشمل محل الكلام.

الرابع: ما ذكره بعضهم من الحاق محل الكلام بالمضمضه من العطش والتبرد, بل قد تدعى اولويه القضاء فى المقام لأن فى التبرد ورفع العطش غرض عقلاى.

الخامس: شمول صدر موثقه سماعه لمحل الكلام (قال : سألته عن رجل عبث بالماء يتمضمض به من عطش فدخل حلقه ؟ قال : عليه قضاؤه) بأن يكون المقصود بالعبث فيها الاعم مما يكون لغرض عقلائي أو لا لغرض عقلائي, ويظهر هذا الدليل من كلمات السيد الخوئي (قد).

ويرد على الدليل الخامس: أن موضوع وجوب القضاء في صدر الروايه ليس مطلق العبث, بل المراد عبث خاص فسرته نفس الروايه (عبث بالماء يتمضمض به من عطش) والتعدى من العبث الخاص إلى مطلق العبث خلاف الظاهر.

ويرد على الدليل الرابع: اننا نحتمل خصوصيه في وجوب القضاء عند المضمضه للتبريد غير موجوده في المضمضه عبثاً وهي أن طبيعه الانسان عندما يكون عطشاناً ويريد أن يرفع عطشه يكون احتمال دخول الماء في جوفه اقوى من دخوله في صوره المضمضه عبثاً, وكأن قوه هذا الاحتمال تجعله اشبه بالمتعمد لإدخال الماء في جوفه.

لكن هذا الرد ليس تاماً فالذى نقوله هنا وفي الدليل الاول أن صحيحه الحلبي تفرق بين المضمضه لوضوء صلاه الفريضة و المضمضه لوضوء صلاه النافله حيث توجب القضاء في الثانى دون الاول, والذى يفهم من الحديث عرفاً أن التفصيل بأعتبار اهميه الوضوء في الصلاه الواجبه فيسقط القضاء لذلك, وليس كذلك في النافله لأنها اقل اهميه, ويفهم عرفاً ايضاً امكان التعدى من هذا المورد إلى محل الكلام الذى لا اهميه له اصلاً فيثبت وجوب القضاء, وهذا يمكن أن نثبتته حتى في باب التبريد بالقياس إلى المضمضه لوضوء صلاه النافله.

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره فى موارد, المورد التاسع.

ويرد على الدليل الثالث: ما اشار إليه الشيخ صاحب الجواهر فى الجواهر واختاره المحقق الهمدانى وهو أن الجملة الشرطيه فى الموثقه لا مفهوم لها ولا تدل على الانتفاء عند الانتفاء, لعدم الفهم منها انها مسوقه لذلك, وإنما هى فى مقام الاستدراك على ما ذكر قبلها (سألته عن رجل عبث بالماء يتمضمض به من عطش فدخل حلقه ؟ قال : عليه قضاؤه) , ومقصودهم من الاستدراك دفع توهم السائل أن الامام عليه السلام رفع اليد عن مسأله الاختيار فى وجوب القضاء, فالسائل افترض دخول الماء فى الجوف قهراً, والامام عليه السلام اخبره بوجوب القضاء, فقد يفهم من ذلك أن الاختيار ليس شرطاً فى وجوب القضاء, وأن كل مورد يدخل الماء فى الجوف قهراً يجب فيه القضاء, وان كان ذلك فى الوضوء فأستدرك الامام عليه السلام فقال (وإن كان فى وضوء فلا- بأس به), وهذا لا يفهم منه أن الجملة الشرطيه مسوقه لبيان الانتفاء عند الانتفاء, بل هى مسوقه لرفع توهم السائل فى الوضوء وأما بقيه الامور فمسكوت عنها.

ويمكن أن يبين هذا الاشكال بيان آخر وهو أن الجملة الشرطيه لو كان لها مفهوم فهى تدل على المفهوم والانحصار الاضافى لا الانحصار الحقيقى (الانتفاء عند الانتفاء) أى انها تدل على أن اسقاط القضاء منحصر بالمضمضه للوضوء, ومع انتفاء المضمضه للوضوء ينتفى عدم القضاء, فيثبت وجوب القضاء فى خصوص المضمضه للتبرد لا مطلقاً حتى تشمل محل الكلام, ووقوع السؤال قبل الشرطيه بهذا الشكل قرينه على أن المقصود فى المقام ليس الانحصار الحقيقى بل الانحصار الاضافى.

وقد يقال أيضاً من المحتمل أن يكون المقصود بالشرط فى الجملة الشرطيه ليس ظاهره (وهو الوضوء) بل المراد غير مضمضه العطش فيكون مفاد الجملة الشرطيه هو وان كان دخول الماء قهراً فى غير مضمضه العطش فلا بأس به, فيكون دليلاً على عدم وجوب القضاء فى محل الكلام بالمنطوق, ويكون مفهومها وان كان فى مضمضه العطش فيه بأس أى يجب القضاء وهذا ما صرح به فى صدر الروايه.

ص: ٤١٥

لكن الالتزام بهذا الايراد مشكل لأنه _تفسير الوضوء بغير مضمضه العطش_ خلاف ظاهر الدليل, نعم يحتمل ذلك على فرض صدور كلتا الجملتين من الامام عليه السلام, فيقال بأن مقصود الامام عليه السلام من الجملة الثانيه غير مضمضه العطش, باعتبار أن الكلامين صدرتا منه عليه السلام فيفسر احدهما الاخر, فيكون منطوق الجملة الثانيه بمثابة التصريح بمفهوم الاولى.

لكن الجملة الاولى لم تصدر من الامام عليه السلام, فلا يرد هذا الاشكال على الاستدلال بل يرد الاشكال الاول.

هذا بالنسبه إلى الدليل الاول وقد تبين التشكيك فى تماميته.

ويرد على الدليل الثانى: أن الروايه مقطوعه فيرد فيها احتمال كونها من اراء يونس وهى ليس بحجه.

أما الدليل الاول فهو تام, ومن هنا يظهر أن هذه الأدله لا يسلم منها الا هذا الدليل.

ادله القول الاخر (نفى وجوب القضاء)

الدليل الاول: الاصل.

الدليل الثانى: القاعده الثانويه, القائله بأن مفطريه المفطر مشروطه بالعمد والاختيار.

الدليل الثالث: اطلاق موثقه عمار المتقدمه (قال : سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يتمضمض فيدخلى فى حلقة الماء وهو صائم ؟ قال : ليس عليه شىء إذا لم يتعمد ذلك) فمقتضى الاطلاق الناشئ من ترك الاستفصال فى الجواب عدم وجوب القضاء فى محل الكلام, لاحتمال أن يكون تمضمض عبثاً.

ويرد على الدليل الثالث الاشكال السابق من أن الروايه ليس فيها اطلاق بل هى مختصه بالمضمضه للوضوء بقريته التثليث وتعريف الثانيه والثالثه باللام.

ويجاب عنه بما تقدم من أن الجملة الاولى تبقى على اطلاقها, مع أن الاستدلال بها, وهو يشمل سائر الاحتمالات ومنها محل الكلام.

يجب القضاء دون الكفار فى موارد, المورد التاسع. بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: يجب القضاء دون الكفار فى موارد, المورد التاسع.

ص: ٤١٦

لكن يتعين رفع اليد عن هذه الأدله الثلاثه بمجرد دلالة دليل على وجوب القضاء, لأنه _ على فرض تماميته _ يقدم على الاصل وعلى القاعده الثانويه وعلى اطلاق موثقه عمار, وتقديمه على الاصل واضح وكذلك تقديمه على القاعده الثانويه لأنها تدل على أن المفطريه مشروطه بالاختيار, حيث لا يدل دليل على وجوب القضاء, ويقدم على اطلاق موثقه عمار لأن الدليل يقيد اطلاقها ويخرج منه ما دل الدليل على وجوب القضاء فيه.

وقد يقال منعم سابقاً من تقييد اطلاق الجملة الاولى فى موثقه عمار فكيف تكون الان قابله للتقييد بالدليل الدال على وجوب القضاء فى محل الكلام (المضمضه العبثيه).

ويجاب عن ذلك أن المنع هناك بأعتبار كون الغرض تقييد اطلاق الحكم الذى فهم من الروايه بقرائن ذكرها السائل بعد تماميه الجملة الاولى, وهذا لا يوجب تقييد الحكم الذى صدر من الامام عليه السلام.

أما تقييد الحكم من الامام عليه السلام _بدليل منفصل يدل على وجوب القضاء في المضمضه العبيثه_ فلا اشكال فيه.

وقد عرفنا أن الدليل على وجوب القضاء تام بالأولويه العرفيه الواضحه بلحاظ صحيحه الحلبي, فلا تصل النوبه إلى التمسك بالأصل أو القاعده الثانويه أو اطلاق موثقه عمار, ومن هنا يظهر أن الصحيح في هذا الفرع ما ذهب إليه السيد الماتن وجمله من الفقهاء والمحققين من وجوب القضاء.

الفرع الرابع: قوله (وأما لو نسي فابتلعه فلا قضاء عليه أيضاً وإن كان أحوط).

كما لو نسي أنه صائم أو نسي وجود الماء في فمه فابتلعه, والمعروف عدم وجوب القضاء في صوره النسيان والظاهر عدم الفرق بين انواع ادخال الماء في الفم (في مضمضه للوضوء أو للتبرد أو عبثاً) والوجه في ذلك ما دل على عدم المفطريه في صوره استعمال المفطر نسياناً, ويصح التمسك بهذه الادله بعد وضوح عدم شمول نصوص الباب لهذا الفرع لأنها ظاهره في دخول الماء صدفه وقهراً لا تعمداً, أما اذا تعمد ادخاله نسياناً أو عصباناً فلا تشمله الادله.

ص: ٤١٧

نعم ذهب المحقق (قد) في المعتبر إلى وجوب القضاء في محل الكلام _ كما هو الحال في الدخول القهري _ وليس له وجه واضح وان كان ما ذكره السيد الماتن من الاحتياط الاستحبابي خروجاً عن مخالفه المحقق (قد) في محله.

الفرع الخامس: قوله (ولا يلحق بالماء غيره على الأقوى وإن كان عبثاً).

وغير الماء تاره يكون _ كما مثلوا _ خرزه وقد يكون سائلاً كالماء المضاف, وقد ذهب المحقق في الشرائع إلى عدم وجوب القضاء ومفاد كلامه أن هذا الحكم خاص بالماء وتعميمه إلى غير الماء يحتاج إلى دليل خصوصاً إنه على خلاف القاعده الثانويه فهي مستحكمه لا- نرفع اليد عنها الا- بدليل, ولا- دليل الا- نصوص الباب وهي مختصه بالماء, والظاهر أن المحقق في الشرائع لا- يفرق بين ما اذا كان غير الماء ادخل لغرض صحيح أو عبثاً وان فرق بينهما في أنه يستوضح المسأله في الاول وذكر قولين في الثاني وذهب إلى القول بعدم وجوب القضاء, وحكى عن العلامه في القواعد بأنه استشكل في الحكم وحكى بعض عن السيد في الانصار والعلامه في القواعد وولد العلامه في الايضاح والشهيد في الدروس القول بوجوب القضاء, لكن هناك تشكيك في هذه النسبه لأن عباره السيد في الانتصار ولعله الشهيد في الدروس لا توحى إلى ذهابهم إلى الوجوب.

وعلى كل حال لا ينبغي التوقف في أن نصوص الباب قاصره عن شمول محل الكلام, لا من جهه ما ذكر من انصرافها إلى الماء, بل موردها الماء وهي تصرح به كما في صحيحه حماد أو الحلبي (عن أبي عبدالله) في الصائم يتوضأ للصلاه فيدخل الماء حلقه (1)

ص: ٤١٨

١- وسائل الشيعه، الحر العاملي، ج ١٠، ص ٧٠، أبواب ما يمسك عنه الصائم، باب ٢٣، ح ١، ط آل البيت.

وروايه الريان بن الصلت ، عن يونس (قال : الصائم في شهر رمضان يستاك متى شاء ، وإن تمضمض في وقت فريضة فدخل الماء حلقه (فليس عليه شيء) وقد تم صومه ، وإن تمضمض في غير وقت فريضة فدخل الماء حلقه فعليه الاعاده ، والافضل للصائم أن لا يتمضمض) (١)

وموثقه سماعه _ (في حديث _ قال : سألته عن رجل عبث بالماء يتمضمض به من عطش فدخل حلقه ؟ قال : عليه قضاؤه ، وإن كان في وضوء فلا بأس به) (٢)

وموثقه عمار الساباطي (قال : سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يتمضمض فيدخل في حلقه الماء وهو صائم ؟ قال : ليس عليه شيء إذا لم يتعمد ذلك ، قلت : فان تمضمض الثانيه فدخل في حلقه الماء ؟ قال : ليس عليه شيء ، قلت : فان تمضمض الثالثه قال : فقال قد أساء ، ليس عليه شيء ولا قضاء) (٣)

فكل روايات الباب تصرح بالماء فيصح القول انها قاصره عن شمول غير الماء كالماء المضاف أو الاشياء الجامده كالحمصه أو الخرزه وامثال ذلك, هذا من جهه ومن جهه اخرى أن مقتضى القاعده الثانويه عدم وجوب القضاء, ولا نرفع اليد عنها الا اذا دل دليل خلافها.

قد يقال بإمكان التعدى بتنقيح المناط وامثاله فنلغى خصوصيه المضمضه وتعدى إلى غيرها ونلغى خصوصيه الماء ايضاً وتعدى إلى غيره من الماء المضاف وغيره.

ص: ٤١٩

-
- ١- وسائل الشيعه، الحر العاملي، ج ١٠، ص ٧١، أبواب ما يمسك عنه الصائم، باب ٢٣، ح ٣، ط آل البيت.
 - ٢- وسائل الشيعه، الحر العاملي، ج ١٠، ص ٧١، أبواب ما يمسك عنه الصائم، باب ٢٣، ح ٤، ط آل البيت.
 - ٣- وسائل الشيعه، الحر العاملي، ج ١٠، ص ٧٢، أبواب ما يمسك عنه الصائم، باب ٢٣، ح ٥، ط آل البيت.

وتنقيح المناط هو أن يقال إن ملاك الحكم بوجود القضاء ليس منوطاً بكون المضمضه بالماء بل ليس منوطاً حتى بالمضمضه بل المناط هو دخول ما يحرم على الصائم إلى الجوف مع سبق تعدد ادخاله إلى الفم، لكن هذا الاستنباط من القياس المنهى عنه في الروايات، لعدم معرفه ملاك الحكم وعلته من غير اشارة الروايات إليه، فالصحيح في المقام عدم وجوب القضاء كما ذكر السيد الماتن وان كان الاحتياط في محله.

يجب القضاء دون الكفاره في موارد، المورد التاسع. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره في موارد، المورد التاسع.

الفرع السادس: قوله (كما لا يلحق بالإدخال في الفم الإدخال في الأنف للاستنشاق أو غيره وإن كان أحوط في الأمرين)

الكلام في الحاق الاستنشاق بالمضمضه في وجوب القضاء، وهو تاره يقع في الحاق الاستنشاق في غير الوضوء بالمضمضه في غير الوضوء، واخرى في الحاق الاستنشاق في الوضوء بالمضمضه في الوضوء.

أما الكلام في الاول: فيقال أن عمده الادله على وجوب القضاء في المضمضه في غير الوضوء عباره عن موثقه سماعه وروايه الريان بن الصلت عن يونس بناء على كون مفادها التفصيل بين المضمضه في وضوء الصلاه فلا يجب القضاء وبين المضمضه في غيره فيجب القضاء، والاولويه العرفيه المستفاده من صحيحه الحلبي.

وموثقه سماعه (في حديث _ قال : سألته عن رجل عبث بالماء يتمضمض به من عطش فدخل حلقه ؟ قال : عليه قضاؤه ، وإن كان في وضوء فلا بأس به) (١)

المذكور فيها عباره عن المضمضه من عطش ولا يمكن التعدى منها إلى الاستنشاق لصعوبه تصور الاستنشاق من عطش، وبقطع النظر عن هذه النكته يحتاج التعدى من المضمضه إلى الاستنشاق _ حتى من غير عطش _ إلى دليل وجزم بإلغاء الخصوصيه وهو لا يخلو من صعوبه، مضافاً إلى أن الروايات تفرق بين نوعين من المضمضه بين مضمضه الوضوء للفريضة وبين مضمضه الوضوء للنافله، وكذلك بين مضمضه للوضوء وبين مضمضه للتبرد، فيظهر أن المسأله لا بد أن تؤخذ من الشارع ولا ضير في أن يقول أن المضمضه للتبرد توجب القضاء والاستنشاق للتبرد لا يوجب القضاء.

ص: ٤٢٠

١- وسائل الشيعه، الحر العاملي، ج ١٠، ص ٧١، أبواب ما يمسك عنه الصائم، باب ٢٣، ح ٤، ط آل البيت.

أما روايه الريان بن الصلت، عن يونس (قال : الصائم في شهر رمضان يستاك متى شاء ، وإن تمضمض في وقت فريضه فدخل الماء حلقه (فليس عليه شيء) وقد تم صومه ، وإن تمضمض في غير وقت فريضه فدخل الماء حلقه فعليه الاعاده ، والافضل للصائم أن لا يتمضمض) (١)

وتذكر فيها المضمضه صريحاً ولا يمكن التعدى منها إلى الاستنشاق فهي بنفسها تفرق بين نوعين من المضمضه, فالتعدى بحاجه إلى دليل والجزم بإلغاء الخصوصيه وهو غير حاصل فينبغى الاقتصار على مورد الروايه.

أما الاولويه التى استدلت بها على وجوب القضاء فى باب المضمضه العبيثه, فهي مبنيه على دعوى نكته مستفاده من صحيحه الحلبي, وهي إن عدم وجوب القضاء فى وضوء صلاه الفريضة لمراعاة الاهميه, ويجب القضاء فى المضمضه لوضوء النافله عند سبق الماء لأنها اقل اهميه, لكن هذه النكته لا توجب التعدى بحكم وجوب القضاء إلى الاستنشاق.

ومن هنا يتبين _ ما عليه الاكثر من _ أن الاستنشاق لا يلحق بالمضمضه.

أما الكلام فى الثانى: قيل أن الاكثر ذهب إلى عدم اللاحق كما ذهب السيد الماتن, وخالف جماعه من المحققين منهم الشهيد فى الدروس, والذى ينبغى أن يقال أنه لا اشكال فى أن نصوص الباب قاصره عن الشمول للاستنشاق لأنها تذكر المضمضه صريحاً _ الا _ روايه واحده _ كروايه الريان بن الصلت , عن يونس (قال : الصائم فى شهر رمضان يستاك متى شاء , وإن تمضمض فى وقت فريضة فدخل الماء حلقة (فليس عليه شىء) وقد تم صومه , وإن تمضمض فى غير وقت فريضة فدخل الماء حلقة فعليه الاعاده , والافضل للصائم أن لا يتمضمض) (٢).

ص: ٤٢١

-
- ١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص ٧١, أبواب ما يمسك عنه الصائم, باب ٢٣, ح ٣, ط آل البيت.
 - ٢- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١٠, ص ٧١, أبواب ما يمسك عنه الصائم, باب ٢٣, ح ٣, ط آل البيت.

وموثقه سماعه _ (فى حديث _ قال : سألته عن رجل عبث بالماء يتمضمض به من عطش فدخل حلقه ؟ قال : عليه قضاؤه ، وإن كان فى وضوء فلا بأس به) (١)

وموثقه عمار الساباطى (قال : سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يتمضمض فيدخل فى حلقه الماء وهو صائم ؟ قال : ليس عليه شيء إذا لم يتعمد ذلك ، قلت : فان تمضمض الثانية فدخل فى حلقه الماء ؟ قال : ليس عليه شيء ، قلت : فان تمضمض الثالثة قال : فقال قد أساء ، ليس عليه شيء ولا قضاء) (٢)

فهذه الروايات ليس فيها القابليه بنفسها _ بغض النظر عن تنقيح المناط _ على شمول الاستنشاق.

أما دليل القول الاخر (الذى يقول بالإلحاق) فتذكر له وجوه:-

الوجه الاول: الغاء خصوصيه المضمضه والتعدى إلى الاستنشاق, وهو غير واضح باعتبار احتياجه إلى تنقيح المناط وهو يحتاج إلى معرفه الملاك فى وجوب القضاء عند ادخال الماء إلى الفم وسبقه إلى الجوف, ومن الصعب جداً التعدى ما لم نجزم بإلغاء الخصوصيه أو نستظهر ذلك من الدليل, وكل من الجزم والاستظهار غير موجود فى محل الكلام.

الوجه الثانى: الاستدلال بصحيحه الحلبي أو صحيحه حماد (عن أبى عبدالله (عليه السلام) فى الصائم يتوضأ للصلاه فيدخل الماء حلقه ، فقال : إن كان وضوؤه لصلاه فريضه فليس عليه شيء ، وإن كان وضوؤه لصلاه نافله فعليه القضاء) (٣)

ص: ٤٢٢

- ١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ٧١، أبواب ما يمسك عنه الصائم، باب ٢٣، ح ٤، ط آل البيت.
- ٢- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ٧٢، أبواب ما يمسك عنه الصائم، باب ٢٣، ح ٥، ط آل البيت.
- ٣- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ٧٠، أبواب ما يمسك عنه الصائم، باب ٢٣، ح ١، ط آل البيت.

حيث لم يذكر فيها المضمضه بل ذكر فيها عنوان الوضوء, ولا داعى لتقييدها بما اذا كان دخول الماء الحلق عن طريق الفم فكما أن المضمضه مستحبه فى الوضوء كذلك الاستنشاق, ومقتضى اطلاق الروايه إن دخول الماء اذا حصل فى وضوء نافله يجب فيه القضاء, سواء كان بالمضمضه أو الاستنشاق, ومنه نتعدى بالأولويه إلى ما لو دخل الماء بالاستنشاق للتبرد أو عبثاً.

وقد استدل بهذا الاطلاق جماعه من المحققين واخرهم السيد الخوئى (قد) ولذا فرق بين الاستنشاق فى الفرع الاول فلم يحكم فيه بالإلحاق بالمضمضه وبين الاستنشاق فى الفرع الثانى حيث حكم فيه بالإلحاق اعتماداً على اطلاق هذه الروايه.

وهذا الدليل يتوقف على الالتزام بوجود القضاء فى المضمضه فى وضوء النافله.

ويناقش فى هذا الدليل:-

اولاً: أن هذه الروايه اعرض عنها الاصحاب فتسقط عن الحجيه.

لكن هذا الاعراض محل تأمل وقد ناقش فيه جمله من المحققين بل نقلوا العمل بالروايه ومضمونها عن جماعه من الفقهاء_ بل نسب ذلك إلى الشيخ الطوسى وكثير من المحققين المتأخرين_ وسيأتى الكلام عن ذلك فى التفصيل بين الفريضة والنافله) كما هو مدلول هذه الصحيحه).

نعم ذهب الاكثر إلى عدم التفصيل وعدم وجوب القضاء فى الوضوء مطلقاً وهذا يعنى الاعراض عن هذه الروايه الصريحه فى التفصيل بينهما.

ثانياً: أن هذه الروايه منصرفه إلى خصوص ادخال الماء عن طريق الفهم بالمضمضه, فهو المتعارف والمعهود لا الادخال عن طريق الانف.

وقد يجاب أن ذلك وان كان القدر المتيقن من الروايه لكنه لا يمنع من اطلاقها لدخوله عن طريق الانف, فشيوع الفرد خارجاً وتعارفه لا- يمنع من الاطلاق ولا يوجب الانصراف, بل يمنع من الاطلاق ما كان فى الفاظ الروايه من خصوصيه أو نكته حيث يكون انس ذهنى بينها وبين هذه الحصة من افراد الطبيعه.

لكن قد يقال بأن الوضوء وان لم يوجب الانصراف إلى خصوص المضمضه لكن قوله (فيدخل الماء حلقه) يمكن أن يوجبه, وكأن العرف يفترض أن اراده دخول الماء للجوف عن طريق الانف يحتاج إلى مؤنه زائده, ولا يكتفى لذلك بقول(فيدخل الماء حلقه).

وقد يقال ايضاً أن الروايه ليس فيها اشاره إلى المضمضه ومقتضى الجمود على الفاظها يجب الالتزام بأن دخول الماء الجوف قهراً اذا كان بسبب الوضوء لا بسبب مقدماته يكون موجباً للتفصيل بين وضوء الفريضة ووضوء النافله.

لكن يتعين حمل الروايه على المضمضه باعتبار أن السبب المعهود لدخول الماء إلى الجوف في الوضوء عن طريق المضمضه, ودخوله إلى الجوف من دونها وان كان ممكناً لكنه ليس متعارفاً, وحينئذ لا يمكن التعدى إلى الاستنشاق لأنه ليس سبباً متعارفاً, ومن هنا يتبين عدم تماميه الادله على وجوب القضاء في باب الاستنشاق, فيكون مندرجاً تحت القاعده الثانويه.

ومن هنا يظهر أن الصحيح عدم الحاق الاستنشاق بالمضمضه مطلقاً.

يجب القضاء دون الكفاره في موارد, المورد التاسع, مسأله ٣. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره في موارد, المورد التاسع, مسأله ٣.

فيكون العمل في الاول بصحيحه الحلبي والالتزام بالتفصيل, ويكون العمل في الثاني بأطلاق موثقه سماعه والالتزام بعدم وجوب القضاء مطلقاً وان كان يستحب في الصلاه النافله.

وكان المشهور عمل بالحل الثاني, لكن المقدم هو الحل الاول لأنه تصرف بالموضوع وهو بنظر العرف اولى من التصرف بالحكم, وعلى فرض عدم التمكن من الالتزام به لمخالفته المشهور يلتزم به احتياطاً.

ويمكن أن يؤيد هذا الكلام بالتشكيك بأطلاق موثقه سماعه, باعتبار أن الامام عليه السلام لم يُسأل عن حكم الوضوء, بل عن المضمضه من عطش واجاب عنه بوجوب القضاء وقد تبرع عليه السلام بذكر(وإن كان في وضوء فلا بأس به) وكأن ذكر السؤال عن المضمضه من العطش قبل هذه العبارة يمنع من انعقاد اطلاقها, وكأنه عليه السلام ليس ناظراً إلى بيان تفاصيل عدم وجوب القضاء في مضمضه الوضوء.

ص: ٤٢٤

يجب القضاء دون الكفاره في موارد, المورد التاسع, مسأله ٣. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره في موارد, المورد التاسع, مسأله ٣.

(مسأله ٣) : لو تمضمض لوضوء الصلاه فسبقه الماء لم يجب عليه القضاء سواء كانت الصلاه فريضة أو نافله على الأقوى....)

(١)

الظاهر عدم الاشكال فى عدم وجوب القضاء فيما لو كانت المضمضه لوضوء فريضه وسبقه الماء ودخل جوفه وقد ادعى الاجماع

على ذلك كل من السيد المرتضى فى الانتصار والشيخ الطوسى فى الخلاف والعلامه فى المنتهى وغيرهم, وبقطع النظر عن الاجماع ذكروا ادله منها:

الاول: موثقه سماعه _ (فى حديث _ قال : سألت عن رجل عبث بالماء يتمضمض به من عطش فدخل حلقه ؟ قال : عليه قضاؤه ، وإن كان فى وضوء فلا بأس به) (٢)

حيث ورد فيها (وإن كان فى وضوء فلا- بأس به) الشامل لوضوء الفريضه والنافله فتدل بأطلاقها على عدم وجوب القضاء فى صلاه الفريضه.

الثانى: روايه الريان بن الصلت، عن يونس (قال: الصائم فى شهر رمضان يستاك متى شاء ، وإن تمضمض فى وقت فريضه فدخل الماء حلقه (فليس عليه شىء) وقد تم صومه ، وإن تمضمض فى غير وقت فريضه فدخل الماء حلقه فعليه الاعاده، والافضل للصائم أن لا يتمضمض) (٣) حيث ورد فيها (وإن تمضمض فى وقت فريضه فدخل الماء حلقه (فليس عليه شىء) وقد تم صومه) بناءً على أن المقصود من (وقت فريضه) لصلاه فريضه، فيثبت الحكم وان كان الوضوء لها فى غير وقتها، لأن وقت الفريضه بما هو ليس له دخل فى اسقاط القضاء.

ص: ٤٢٥

١- العروه الوثقى، السيد اليزدى، ج ٣، ص ٦٠٩.

٢- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ٧١، أبواب ما يمسك عنه الصائم، باب ٢٣، ح ٤، ط آل البيت.

٣- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ٧١، أبواب ما يمسك عنه الصائم، باب ٢٣، ح ٣، ط آل البيت.

الثالث: صحيحه الحلبي أو صحيحه حماد (عن أبى عبدالله (عليه السلام) فى الصائم يتوضأ للصلاه فيدخل الماء حلقه ، فقال : إن كان وضوؤه لصلاه فريضه فليس عليه شىء ، وإن كان وضوؤه لصلاه نافله فعليه القضاء) (١)

فهى صريحه فى عدم القضاء فى مضمضه وضوء الفريضه.

أما مضمضه وضوء النافله فقليل أن المشهور ذهب إلى عدم القضاء ايضاً، واستدل له:-

الاول: الاصل أى عدم وجوب القضاء حيث يجرى عند الشك بوجوب القضاء.

الثانى: اطلاق موثقه سماعه.

الثالث: اطلاق موثقه عمار.

يجب القضاء دون الكفاره فى موارد, المورد التاسع, مسأله ٣. بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره فى موارد, المورد التاسع, مسأله ٣.

وفى المقابل ذهب جماعه اخرون إلى التفصيل بين وضوء الفريضة ووضوء النافله فلا يجب فى الاول ويجب فى الثانى, واستدل لهذا التفصيل:-

الاول: صحيحه الحلبي.

الثانى: روايه الريان بن الصلت، عن يونس حيث تقول (وإن تميمض فى وقت فريضه فدخل الماء حلقه (فليس عليه شىء) وقد تم صومه، وإن تميمض فى غير وقت فريضه فدخل الماء حلقه فعليه الاعاده) بناءً على تفسير قوله (وإن تميمض فى غير وقت فريضه) تميمض لصلاه نافله.

لكنها فيها كلام فى السند.

والحاصل أن بعض الروايات أستدل بها على وجوب القضاء فى النافله وبعضها على عدم وجوبه فيها ولحل هذا التعارض طرق منها:-

الاول: التقييد، أى نقيده اطلاق موثقه سماعه وموثقه عمار بصحيحه الحلبي المفصله, فنحمل موثقه سماعه وموثقه عمار على كون المضمضه فيهما لوضوء صلاه الفريضه.

والالتزام بوجوب القضاء فى المضمضه لوضوء النافله, وهذا ينتج القول بالتفصيل بين صلاه الفريضه وصلاه النافله وهو المتعين الذى لا بد من الالتزام به بمقتضى الصناعه, كما أنه لا بد من تقييد موثقه عمار بما يدل على وجوب القضاء فى مضمضه التبرد فى صدر موثقه سماعه, فتكون النتيجة أن هناك حالتين يجب فيهما القضاء الاولى مضمضه التبرد والثانيه مضمضه صلاه النافله, ومقتضى الاطلاق فى موثقه عمار وموثقه سماعه الالتزام بعدم وجوب القضاء فى ما عدا هاتين الحالتين الا أن يدل دليل خاص على وجوبه كما فى المضمضه العبيثه.

١- وسائل الشيعة، الحر العاملي، ج ١٠، ص ٧٠، أبواب ما يمسك عنه الصائم، باب ٢٣، ح ١، ط آل البيت.

وفى قبال هذا ذهب جماعه إلى عدم وجوب القضاء فى النافله، ويحتمل أن يمنعهم من الاخذ بما تقدم من ادله وجوب القضاء امران:-

الامر الاول: إن صحيحه الحلبي معرض عنها لأن المشهور لا يلتزم بالتفصيل (مضمونها) فتسقط عن الحجيه مع انها عمده ادله التفصيل، وحينئذ لا يكون هناك دليل واضح لوجوب القضاء فى صلاه النافله فلا بد من الرجوع إلى المطلقات.

الامر الثانى: مع التسليم بأن صحيحه الحلبي تامه ولا اعراض عنها لكنها تحمل على استحباب القضاء فى صلاه النافله.

يجب القضاء دون الكفاره فى موارد، المورد التاسع، مسأله ٣. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره فى موارد، المورد التاسع، مسأله ٣.

نعم قد يشكك فى تحقق الاعراض عن صحيحه الحلبي فكل من السيد الحكيم (قد) و السيد الخوئى (قد) ذكر أن جماعه ذهبوا إلى التفصيل مع أن الدليل الواضح على التفصيل هو صحيحه الحلبي، وفى الجواهر حكى القول بالتفصيل عن جماعه، وكثير من المتأخرين ذهب إلى التفصيل كالشهيد الاول والثانى وصاحب الحدائق وصاحب المستند والمحقق الاردبيلي وغيرهم، لكن المناط فى الاعراض المتقدمين من علامنا، وقد نسب بعضهم التفصيل إلى الشيخ الكليني ولعل السر عدم ذكره فى باب المضمضه والاستنشاق_ الا صحيحه الحلبي وروايه الريان بن الصلت عن يونس، ولم يذكر روايه سماعه التى يستدل بها على عدم القضاء فى مطلق الوضوء.

وذكر الشيخ الطوسى فى الاستبصار خبراً ثم قال (قال: محمد بن الحسن هذا الخبر مختص بالمضمضه إذا كانت لإجل الصلاه، فأما للتبرد فإنه لا يجوز على حال) (١) ويفهم من هذه العبارة انها ناظره إلى الحكم التكليفي والظاهر أنه يرتب على هذا الحكم حكماً وضعياً، فينبى على وجوب القضاء عند عدم جواز المضمضه تكليفاً وعدمه عند جوازها، ويمكن أن يستفاد هذا من قوله بعد هذه العبارة (يدل على ذلك) ونقل روايه الريان بن الصلت عن يونس، والروايه لم تتعرض إلى الحكم التكليفي، بل تدل على الحكم الوضعى وتفريقها بين حالتين من وضوء الصلاه وقد فسرها المشهور بأنها ناظره إلى التفصيل المذكور فى صحيحه الحلبي، واستدل بهذه الروايه على قوله (هذا الخبر مختص بالمضمضه إذا كانت لإجل الصلاه....) ولم يقيد الصلاه بالفريضة، ولو كانت هذه العبارة من غير استدلال بالروايه ينبغى أن يقال أن الشيخ الطوسى يرى قول المشهور، لكنه حينما يستدل بروايه الريان بن الصلت الوارد فيها كلمه الفريضة مع تفصيلها بين صلاه الفريضة وبين صلاه النافله يفهم أن مراده من الصلاه فى العبارة صلاه الفريضة، فيكون المفاد أنه لا يجب القضاء فى خصوص الوضوء لصلاه الفريضة، هذا غايه ما يمكن أن يقرب به دعوى ذهاب الشيخ إلى التفصيل .

فيكون الحاصل أن من القدماء _الشيخ الكليني والشيخ الطوسي_ يذهبان إلى التفصيل فلا يتحقق الاعراض عن صحيحه الحلبي.

لكن الشيخ الطوسي كأنه يريد أن يعلل عدم القضاء بجواز المضمضه في قبال من يتمضمض للتبرد, ولا يفرق فيهما بين صلاه الفريضة وبين صلاه النافله وقد صُرح به في كلمات الفقهاء الاخرين, وحينئذ من الصعب أن يقال أن الشيخ الطوسي يذهب إلى التفصيل خصوصاً أن عبارته يقول فيها لأجل الصلاه في مقابل التبرد فيكون المراد مطلق الصلاه لا خصوص الفريضة, وليس للشيخ الطوسي عبارته اخرى يفهم منها ذهابه إلى التفصيل, نعم في الحدائق عبارته موهمه حيث ذكر كلاماً للشيخ الطوسي واعقبه ب (ونقل عن جماعه ذهابهم إلى التفصيل) وعلى قراءه الفعل (نقل) مبنياً للمعلوم تكون الجملة عطفاً على كلام الشيخ الطوسي فيكون هو الناقل عن ذهاب جماعه إلى التفصيل, بينما على قراءته مبنياً للمجهول لا يكون كذلك, وقد قرأ صاحب المستند العبارة بالقراءه الاولى وعول عليها, لكن الظاهر أن الأمر ليس كذلك.

وقد يؤيد الاعراض عدم استدلال بعض القائلين بالتفصيل بصحيحه الحلبي بل يستدلون بروايه الريان بن الصلت, ومع ثبوت الاعراض تسقط صحيحه الحلبي عن الاعتبار ولا يجوز الاستناد اليها في كل ما تقدم كالأولويه وغيرها, وحينئذ يتعين الالتزام بما ذهب إليه المشهور من عدم الفرق بين الوضوء لصلاه النافله والوضوء لصلاه الفريضة بدلاله المطلقات, وقد استفاد من اعراض المشهور _ على فرض ثبوته _ عن صحيحه الحلبي الاعراض عن روايه الريان بن الصلت بنفس الملاك.

وإما اذا لم يثبت الاعراض _ كما هو كذلك _ لا بد من العمل بالصحيحه, فتكون النتيجة التفصيل بين وضوء الفريضة فلا يجب فيه القضاء وبين وضوء النافله فيجب فيه.

تنبيهات

التنبيه الاول: الحاق غير المضمضه من وجوه ادخال الماء إلى الفم في الموارد التي يجب فيها القضاء بالمضمضه.

الظاهر أنه لا يبعد التعدى بأعتبار أن المفهوم من الدليل أن ملاك الحكم هو ادخال الماء فى الفم عمداً مع دخوله إلى الجوف قهراً مع كون ادخاله لغرض التبريد أو العث.

التنبیه الثاني: الحاق المضمضه للتداوى والمضمضه من اكل الطعام والمضمضه لإزاله النجاسه عن الفم بالمضمضه التى يجب فيها القضاء.

ومن الواضح أن نصوص الباب الداله على الوجوب قاصره عن شمولها لأن المذكور فيها عنوان التبريد وهذه ليست كذلك, وقد ذهب فى المستند إلى الوجوب فى هذه الموارد وقال (وفاقا للحدائق ، وظاهر الدروس) (١) وقد استدل صاحب الحدائق على الوجوب بدليلين:

الدليل الاول: الاولويه لأن سبق الماء اذا كان موجباً للقضاء فى وضوء صلاه النافله فالمضمضه لداعى التداوى ونحوه اولى بذلك.

الدليل الثانى: روايه الريان بن الصلت (وإن تمضمض فى غير وقت فريضه فدخل الماء حلقه فعليه الاعاده) فمقتضى اطلاقها شمولها محل الكلام.

يجب القضاء دون الكفاره فى موارد, المورد التاسع, مسأله ٣. بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره فى موارد, المورد التاسع, مسأله ٣.

الدليل الثانى: روايه الريان بن الصلت (وإن تمضمض فى غير وقت فريضه فدخل الماء حلقه فعليه الاعاده) فمقتضى اطلاقها شمولها محل الكلام.

ويرد على الدليل الثانى ما تقدم من الاشكال السندى واحتمال أن يكون المقصود ب(غير وقت فريضه) خصوص وضوء صلاه النافله.

ويرد على الدليل الاول أن الاولويه تكون ثابتة فى حال عدم اهميه الغرض كتنظيف الاسنان, ولا تكون كذلك فى حال اهميته كما فى التداوى لأحتمال الحاقها بصلاه الفريضه.

والظاهر أن الفقهاء حكموا بعدم وجوب القضاء فى صوره التداوى فقال فى الحدائق (وإن سبقه لا- عن تعمد فقد صرح الأصحاب

ص: ٢٢٩

بأنه إن كان ذلك في المضمضه للصلاه أو للتداوى فلا شيء عليه (1) وحكم في الشرائع بعدم وجوب القضاء إذا كانت المضمضه للتداوى وهكذا العلامه في التذكرة واطافا ما اذا كانت المضمضه لإزالة النجاسه من الفم, والاقرب عدم ثبوت الاولويه في حال اهميه المضمضه وثبوتها في حال عدمها.

التنبيه الثالث: المراد بصلاه الفريضة في صحيحه الحلبي الصلاه اليوميه وقضاءها دون صلاه الآيات لأنصراف الفريضة إلى اليوميه.

التنبيه الرابع: المعروف أن المضمضه في الغسل _ بناءً على رأى المشهور الذى يحكم بعدم القضاء فى مطلق الوضوء _ تلحق بمضمضه الوضوء واستدلوا على ذلك:-

اولاً: ما فى مصباح الفقيه من عدم القول بالفصل.

الثانى: موثقه سماعه بناء اراده مطلق الطهاره من الوضوء فى ذيلها.

الثالث: اطلاق موثقه عمار.

الرابع: الاجماع ونقله فى المستند عن السيد فى الانتصار والسيد ابن زهره فى الغنيه والحلى فى السرائر.

ويضاف إلى ادله عدم القضاء القاعده الثانويه.

ويناقش الدليل الاول بأنه لا يُثبت الاجماع فلا بد من احراز القول بعدم الفصل.

ويناقش الدليل الثانى أن تفسير الوضوء بمطلق الطهاره قد يتفق فى بعض الاستعمالات كما فى قول لا يجوز الطواف من دون وضوء, لكنه بحاجه إلى قرينه ولا قرينه على ذلك فى محل الكلام.

ويناقش الدليل الثالث بأن موثقه عمار لا تنفع فى الاستدلال بناءً على حمل المضمضه فيها على مضمضه الوضوء بأعتبار ما فيها من قرائن على ذلك, ومع عدم حملها على ذلك كما استقر بنا فى السؤال الاول تشمل محل الكلام بالإطلاق.

ويناقش الدليل الرابع أن منشأ هذه الدعوى أن كثيراً من الفقهاء جعلوا موضوع عدم القضاء مضمضه الطهاره كما فى الشرائع والسرائر وهى شامله لمضمضه الغسل, وفى المقابل جعل بعضهم موضوع الحكم مضمضه الوضوء, فقد ذكر الشيخ الصدوق (أن كان فى مضمضه الوضوء فلا- يجب عليه القضاء) والدليمى فى المراسم يذكر عبارته من هذا القبيل والعلامه فى بعض كتبه وصاحب الحدائق وصاحب الوافى وغيرهم, فيظهر إن المسأله لم تثبت فيها دعوى الاجماع بشكل واضح.

ص: ٤٣٠

يجب القضاء دون الكفاره فى موارد, المورد التاسع, مسأله ٣. بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره فى موارد, المورد التاسع, مسأله ٣.

يستدل على وجوب القضاء فى مضمضه الغسل بمفهوم موثقه سماعه (وان كان فى وضوء فليس عليه شىء) فيشمل المفهوم مضمضه الغسل لأنه ليس وضوء فيكون عليه شىء, لكن تقدم أن هذه العبارة ليس لها مفهوم.

وحيث أن يكون الصحيح فى المقام بناءً على رأى المشهور أن الغسل كالوضوء لا يجب القضاء فى كل منهما, وبناءً على رأى الاقرب القائل بالتفصيل فالصحيح فيه هو التفصيل ايضاً فيجب القضاء اذا كان الغسل لصلاته نافله ولا يجب القضاء اذا كان الغسل لصلاته فريضه, والوجه فى ترجيح هذا الاحتمال استفاده وجوب القضاء فى المضمضه فى غسل صلاه النافله بالأولويه او المساواه لتساوى العله_المستفاده من صحيحه الحلبي.

وهناك قول ثالث يحكم بوجوب القضاء مطلقاً فى باب الغسل ولا دليل عليه, ومقتضى القاعده الثانويه عدم وجوب القضاء لأن المفروض أن دخول الماء الجوف دخول قهرى.

ومن هنا يظهر أن الصحيح التفصيل فى مسأله الغسل, كذلك الكلام فى الغسل لغير الصلاه فإن كانت غايته واجبه وفريضه فلا قضاء فيها وان لم تبلغ هذه الدرجه يجب فيها القضاء.

مسأله ٣ - لو تمضمض لوضوء الصلاه فسبقه الماء لم يجب عليه القضاء سواء كانت الصلاه فريضه أو نافله على الأقوى بل لمطلق الطهاره وإن كانت لغيرها من الغايات من غير فرق بين الوضوء والغسل وإن كان الأحوط القضاء فيما عدا ما كان لصلاته الفريضه خصوصاً فيما كان لغير الصلاه من الغايات.

قال الماتن

مسأله ٤ - يكره المبالغه فى المضمضه مطلقاً

ويستدل للكراهه بمرسله حماد ، عن ذكره (عن أبى عبدالله (عليه السلام) فى الصائم يتمضمض ويستنشق ؟ قال : نعم ، ولكن لا يبالغ)

ص : ٤٣١

قال الماتن

(وينبغى له ان لا يبلع ريقه حتى ييزق ثلاث مرات)

ويستدل عليه بروايه زيد الشحام (عن أبي عبدالله (عليه السلام) في الصائم يتمضمض ، قال : لا يبلغ ريقه حتى ييزق ثلاث مرات)

وفي الروايه اشكال سندي في ابي جميله تقدم الكلام عنه.

والروايه الاولى والثانيه كل منهما ضعيفه لكن يكتفى بهما لأثبات الحكم غير الالزامي بناءً على قاعده التسامح في ادله السنن.

قال الماتن

مسأله ٥ - لا يجوز التتمضمض مطلقاً مع العلم بأنه يسبقه الماء إلى الحق أو ينسى فيبلعه.

في المسأله حالتين لعدم جواز التتمضمض:-

الأولى: ما لو كان يعلم بدخول الماء إلى جوفه قهراً عند التتمضمض.

الثانيه: ما لو كان يعلم بدخول الماء إلى جوفه (يبتعله) نسياناً عند التتمضمض.

وقد تقدم التعرض لهذه المسأله مفصلاً في مسأله (٧٠, ٧١) من فصل المفطرات وكذلك تعرضنا لها في مسأله (٦) من مسائل اعتبار العمد في الافطار.

والظاهر أن المقصود بعدم الجواز في قول الماتن عدم الجواز الوضعي وفساد الصوم لصدق الافطار العمدي عليه, لعلمه بدخول الماء عند تمضمضه فتشمله ادله الافطار العمدي فيجب عليه القضاء بل حتى الكفاره, لكن هذا يكون فيما لو دخل الماء إلى جوفه فعلاً, وأما اذا اتفق عدم دخوله وجب عليه القضاء دون الكفاره, فيجب القضاء لأخلاله بالنيه بقصده المفطر, ولا تجب الكفاره لأن موضوعها استعمال المفطر.

نعم قد يقصد السيد الماتن عدم الجواز التكليفي في عبارته (لا يجوز التتمضمض) مضافاً إلى عدم الجواز الوضعي, لكن لا يمكن الالتزام به الا- اذا كان الصوم واجباً تعينياً, لأن الافطار العمدي فيه غير جائز تكليفاً, ولو كان الصوم غير واجب أو واجب غير معين فلا حرمه تكليفيه في الافطار فيه.

ص: ٤٣٢

يجب القضاء دون الكفاره فى موارد, المورد العاشر. بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره فى موارد, المورد العاشر.

(العاشر - سبق المنى بالملاعبه أو الملامسه إذا لم يكن ذلك من قصده ولا عادته على الأحوط وإن كان الأقوى عدم وجوب القضاء أيضاً) (١)

تقدم الكلام عنه مفصلاً وكانت النتيجة التى انتهينا إليها أن الصحيح هو التفصيل بين صورته الوثوق بعدم الانزال عند الملاعبة وبين ما عدا ذلك فيلتزم بعدم المفطريه عند الانزال ولا يجب عليه القضاء فى صورته الاولى والظاهر فى الثانيه أنها تكون من الموارد التى يجب فيها القضاء دون الكفاره.

ومن هنا تكون صورته التى اشار إليها الماتن هى :-

الاولى: إن يكون قاصداً الانزال فيجب القضاء بل الكفاره.

الثانيه: ليس قاصداً الانزال لكن ذلك من عادته, فيجب عليه القضاء والكفاره ايضاً لتعمده الافطار عند اقدمه على هذا العمل مع علمه بأنه يؤدى إلى الانزال.

الثالثه: أن يكون غير قاصد ولا من عادته ذلك وكان واثقاً بعدم الانزال واتفق حصوله, فلا يجب القضاء ولا الكفاره.

الرابعه: (وهى المقصوده فى المقام) لم يقصد الانزال ولا من عادته ذلك لكنه لم يكن واثقاً من نفسه بعدم الانزال بل كان يحتمله, فيجب عليه القضاء دون الكفاره.

قال الماتن

٨ - فصل فى الزمان الذى يصح فيه الصوم وهو النهار)

وهذه القضية مسلمه بل واصله إلى حد الضروره الدينيه, ويكفى لأثبات ذلك قوله تعالى (وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ...) البقره ١٨٧ مضافاً إلى الاخبار الكثيره التى يستفاد منها هذا المعنى.

قال الماتن

(من غير العيدين)

وهذه المسأله مسلمه بلا خلاف اجمالاً بين المسلمين كما ذكر الشيخ صاحب الجواهر وتدل عليه نصوص كثيره جمعها صاحب الوسائل فى الباب الاول من ابواب الصوم المحرم _ عدددها ٩-١٠_ وفيها ما هو صحيح سنداً بلا اشكال وهناك روايات اخرى متفرقه يستفاد منها عدم صحه الصوم فى العيدين, وذكر السيد الماتن الحرمة لخصوص صوم العيدين مع وجود ما يحرم الصوم فيه من غيرهما كأيام التشريق لمن كان فى منى, لعله _ كما ذكروا_ أن حرمة صوم العيدين تكليف عام للجميع بخلاف صوم ايام التشريق فإنه محرم على خصوص من كان فى منى.

قال الماتن

(ومبدؤه طلوع الفجر الثانى ووقت الافطار ذهاب الحرمة من المشرق)

الظاهر أن الصوم لا- يتميز ببحث مستقل عما يذكر فى باب الصلاة, حيث يكون وقت صلاه الفجر بنفس وقت بدايه الصوم وهكذا بالنسبه إلى المنتهى فنهايه الصوم هى نهايه صلاه الظهر وصلاه العصر وبدايه صلاه المغرب والعشاء, وقد تعرضت الروايات الكثيره لوقت بدايه الصوم من حين طلوع الفجر الصادق, والآيه الشريفه تدل على المبدأ ايضاً, ولا اشكال فى كون المنتهى فى غروب الشمس لكن الكلام فى المحدد لغروب الشمس وهل هو بغياب القرص واستتاره أو بذهاب الحرمة المشرقيه؟؟ فيه خلاف وتحقيق هذه المسأله يكون فى باب الصلاة والرأى المشهور من الناحيه العلميه والصناعيه هو الاكتفاء بأستتار القرص لكن الكثير من الفقهاء احتاطوا بذهاب الحرمة المشرقيه.

قال الماتن

(ويجب الامساك من باب المقدمه فى جزء من الليل فى كل من الطرفين ليحصل العلم بامساك تمام النهار)

من طرف المبدأ ومن طرف المنتهى لأحراز امتثال التكليف المنجز عليه, لأنه اذا لم يمسك قبل الفجر بمقدار سوف يشك بأنه امسك من حين طلوع الفجر أو لا-؟ والاشتغال اليقيني يستدعى الفراغ اليقيني, ونفس الكلام يقال بالنسبه إلى المنتهى حيث يجب عليه أن يمسك مقداراً من الليل ليحرز امتثال التكليف.

ص: ٤٣٤

وما ذكره السيد الماتن مسلم من الناحية الكبرى ومدركه قاعده الاشتغال, لكن من الناحية الصغرى فقد اورد السيد الخوئي (قد) أن تطبيق القاعده من جهة المنتهى صحيح, ويكفى في ذلك استصحاب بقاء النهار حيث يمنع من الافطار إلى أن يتيقن بدخول الليل, أما من جهة البدايه فلا نرى وجهاً للاحتياط في جزء من الليل بعد جريان الاستصحاب لبقاء الليل.

بل الدليل الاجتهادى يدل على ذلك ايضاً فالآيه الشريفه تقول (وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ) والمفروض أن الخيط الابيض لم يتبين فيجوز الاكل والشرب.

يجب القضاء دون الكفاره في موارد, المورد العاشر. بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره في موارد, المورد العاشر.

و كلامه (قد) تام في صورته الشك في طلوع الفجر, لكن كلام السيد الماتن ليس في هذه الصوره, فالمقدمه العلميه لا تجرى في صورته الشك بل في صورته العلم بطلوع الفجر, كما هو الحال في صورته غسل اليدين في الوضوء فليس فيه شك في حدوده الشرعيه, والمفروض في المقام أن المكلف يعلم أن الفجر يطلع في الوقت الكذائي, لكنه لا يحرز انطباق اول امسك على اول آن من طلوع الفجر الا بالامسك بجزء من الليل, ولا يتحقق احراز الامتثال من دون الامسك بجزء من الليل (المقدمه العلميه).

فليس هناك شك الا فيما يحقق الامتثال وهو مجرى قاعده الاشتغال ولا مجال للاستصحاب.

نعم استشكل في ذلك السيد الحكيم (قد) في المستمسك بأن الوجوب العقلي للمقدمه العلميه يختص بما يحتمل انطباق الواجب عليه ليكون فعله من باب الاحتياط فلا يشمل ما يعلم أنه غير الواجب .

وفيه أنه مع احتمال انطباق الواجب على ذلك المقدار يكون الشك في وجوب الزائد ويجب الاحتياط اذا كان الواجب عنواناً بسيطاً لكون الشك في المحصل يرجع إلى البراءه اذا كان الواجب امراً مركباً لأنه يدخل في حاله دوران الأمر بين الاقل والاكثر الارتباطيين والصحيح جريان البراءه فيه وعلى كل حال فهذا ليس مورد المقدمه العلميه وموردها ما يعلم عدم انطباق الواجب عليه ولكن احراز امتثال الواجب يتوقف عليه فلاحظ.

ص: ٤٣٥

قال الماتن

(ويستحب تأخير الافطار حتى يصلى العشاءين لتكتب صلاته صلاه الصائم الا ان يكون هناك من ينتظره للإفطار) (١)

ويستدل عليه ببعض الروايات:-

اولاً: صحيحه الحلبي (عن أبي عبدالله (عليه السلام) أنه سئل عن الافطار، أقبل الصلاه أو بعدها؟ قال: فقال: إن كان معه قوم

يخشى أن يحبسهم عن عشائهم فليفطر معهم ، وإن كان غير ذلك فليصل ثم ليفطر (٢).

يستفاد منها استحباب تقديم الصلاة في حال عدم وجود من ينتظره ويخشى تأخيرها عن عشائهم، وإن كان معه قوم يخشى أن يحبسهم عن عشائهم فليفطر معهم ويقدم افطاره على الصلاة.

ثانياً: موثقه زراره وفضيل (عن أبي جعفر (عليه السلام) : في رمضان تصلى ثم تفطر إلا أن تكون مع قوم ينتظرون الافطار ، فإن كنت تفطر معهم فلا- تخالف عليهم وافطر ثم صل ، وإلا- فأبدئ بالصلاه ، قلت : ولم ذلك ؟ قال لأنه قد حضر ك فرضان : الافطار والصلاه ، فأبدئ بأفضلهما ، وأفضلهما الصلاه ، ثم قال : تصلى وأنت صائم فتكتب صلاتك تلك فتختم بالصوم أحب إلى) (٣)

وتدل على ما دلت عليه صحيحه الحلبي.

ثالثاً: مرسله عبدالله بن بكير ، عن بعض أصحابنا (عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال : يستحب للصائم إن قوى على ذلك أن يصلى قبل أن يفطر) (٤)

ص: ٤٣٦

١- العروه الوثقى، السيد اليزدي، ج ٣، ص ٦١٠.

٢- وسائل الشيعه، الحر العاملي، ج ١٠، ص ١٥٠، ابواب اداب الصائم، باب ٧، ح ١، ط آل البيت.

٣- وسائل الشيعه، الحر العاملي، ج ١٠، ص ١٥٠، ابواب اداب الصائم، باب ٧، ح ٢، ط آل البيت.

٤- وسائل الشيعه، الحر العاملي، ج ١٠، ص ١٥٠، ابواب اداب الصائم، باب ٧، ح ٣، ط آل البيت.

لم تشر المرسله إلى ما لو كان ينتظر الصائم جماعه أو أن نفسه تنازعه, بل ظاهرها أن الصائم أن قوى على تحمل الصوم يستحب له إن يصلى قبل الافطار, وقد يكون لها مفهوم بانتفاء الاستحباب عندما لا يقوى على ذلك.

وقع الكلام فى أن المستحب هل تأخير الافطار حتى يصلى العشاءين كما فى عبارته المتن أو يصلى المغرب كما فى عبارته الشرائع ولعل وجه ما ذكره السيد الماتن دعوى اطلاق الروايات وعدم اختصاصها بصلاه المغرب, فالروايه الاولى تقول (فليصل ثم ليفطر) والثانيه تقول (تصلى ثم تفطر).

وفى المقابل دعوى الانصراف إلى صلاه المغرب خصوصاً فى زمان صدور النص حيث كانت العاده جاريه فى التفريق بين الصلاتين كما أن الاستحباب كذلك, مضافاً إلى أن المزاحمه إنما تكون بالنسبه إلى صلاه المغرب وفضيلتها, بل على هذا الفرض تكون الروايات ظاهره فى صلاه المغرب, ومن هنا يكون الظاهر صلاه المغرب فقط.

قال الماتن

(لتكتب صلاته صلاه الصائم) وقد فهم من الموثقه (تصلى وأنت صائم فتكتب صلاتك تلك فتختم بالصوم أحب إلى)

قد يؤيد ذلك ما ورد فى مرسله الشيخ المفيد الاثيه (وتكتب صلاتك وأنت صائم أحب إلى)

قال الماتن

(أو تنازعه نفسه على وجه يسلبه الخضوع والاقبال) وهم ما يفهم من مرسله الشيخ المفيد (وقد روى أيضا فى ذلك: أنك إذا كنت تتمكن من الصلاه، وتعقلها، وتأتى بها على حدودها قبل أن تفطر، فالأفضل أن تصلى قبل الإفطار. وإن كنت ممن تنازعك نفسك الإفطار وتشغلك شهوتك عن الصلاه فابدأ بالإفطار، ليذهب عنك وسواس النفس اللوامه، غير أن ذلك مشروط بأنه لا يشتغل بالإفطار قبل الصلاه إلى أن يخرج وقت الصلاه) (1) أى وقت فضيله الصلاه.

ص: ٤٣٧

والشاهد فيها قوله (وإن كنت ممن تنازعك نفسك الإفطار وتشغلك شهوتك عن الصلاة فابدأ بالإفطار) فيدل على الاستثناء الثانى الذى ذكره السيد الماتن, لكن هذه الروايه مرسله ولا يمكن التعويل عليها لأثبات هذه الحكم, اللهم الا أن يقال بعدم الحاجه إلى الروايه لأن المقام اشبه بباب التراحم بين مستحيين والاهم فيهما الاقبال فى العباده.

يجب القضاء دون الكفاره فى موارد, المورد العاشر. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: يجب القضاء دون الكفاره فى موارد, المورد العاشر.

ذكر الشيخ صاحب الجواهر انه ربما يتوهم أن مرسله الشيخ المفيد وفتوى بعض الاصحاب من استحباب تقديم الافطار فى حاله منازعه النفس يكفى لأثبات الاستحباب, لقاعده التسامح فى ادله السنن لكنه توهم محض وفى محل الكلام عندما نجرى قاعده التسامح نثبت استحباب تقديم الافطار ونرفع مستحب آخر ثابت استحبابه, وقاعده التسامح قاصره عن الشمول لمثل هذه الحاله فهى تشمل ما لو كان الطرف الاخر مباحاً.

وهذا المطلب صحيح ومن هنا قد يقال بأننا لا نريد أن نثبت استحباب تقديم الافطار لكى يأتى هذه الاشكال وإنما نريد نفي استحباب تقديم الصلاه ولا ملازمه بينهما.

قال الماتن

مسأله ١

(لا يشرع الصوم فى الليل) وهو من المسلمات بل من الضروريات (ولا صوم مجموع الليل والنهار) صوم الوصال (بل ولا ادخال جزء من الليل فيه الا بقصد المقدميه)

وقد استدل عليه السيد الخوئى (قد) بموثقه زراره والفضيل على عدم جواز ادخال جزء من الليل فهى تقول (قال لأنه قد حضر ك فرضان : الافطار والصلاه) وليس المقصود بالافطار كفرض وواجب الاكل, لوضوح عدم وجوبه بعد دخول الليل بل المقصود عدم الصوم فتكون فيها اشاره إلى عدم مشروعيه الصوم بعد دخول الليل.

الفصل التاسع

ص: ٤٣٨

شرائط صحه الصوم وتقابلها شرائط وجوب الصوم, وقد يقال أن النسبه بينهما العموم والخصوص المطلق فكل شرط وجوب لا بد أن يكون شرطاً فى الصحه ولا عكس, لأن انتفاء شرط الوجوب يعنى انتفاء التكليف والامر به فلا يكون الاثبات به صحيحاً, لكن يبدو أن الصحيح كون النسبه بينهما العموم والخصوص من وجه, فالحضر بالنسبه إلى الصوم من شرائط الصحه ومن شرائط الوجوب, والطهاره من شرائط الصحه وليس شرطاً فى الوجوب, والبلوغ من شرائط الوجوب وليس شرطاً فى الصحه, فشرائط

الوجوب ليست دائماً شرائط في الصحة.

فيمكن تصور شيء غير مأمور به ويقع صحيحاً عند الاتيان به، فالإسلام عند من يرى أن الكفار غير مكلفين بالفروع يكون شرطاً في الوجوب فلا تكليف بأنتفائه ويرى السيد الخوئي (قد) انه من شرائط الصحة ايضاً فلا يصح من الكافر اذا صدر منه، لأنه غير مأمور به.

ويرد عليه أن هذا لا يفيد أكثر من كون الكافر غير مكلف بالصوم، وهو لا ينافي صحة الصوم عند الاتيان بتمام شرائطه بما فيها قصد القربة بناءً على تأتيها منه، نيابه عن الغير (المسلم)، فعدم تكليف الشخص بالصوم لا يلازمه عدم صحته عند صدوره منه.

فصل في شرائط صحة الصوم الاول الاسلام والايمان. بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: فصل في شرائط صحة الصوم الاول الاسلام والايمان.

الشرط الاول: لصحة الصوم الاسلام والايمان وسيأتي الكلام عن الايمان لاحقاً.

الاسلام: ذكر السيد الخوئي (قد) فلا يصح الصوم كغيره من العبادات من الكافر وإن كان مستجمعا لسائر الشرائط ، كما لا يصح ممن لا يعترف بالولاية من غير خلاف . أما الأول فالأمر فيه واضح بناء على ما هو الصحيح من أن الكفار غير مكلفين بالفروع ، وإنما هم مكلفون بالإسلام ، وبعده يكلفون بسائر الأحكام كما دلت عليه النصوص الصحيحة على ما مر التعرض له في مطاوى بعض الأبحاث السابقة ، إذ بناء على هذا المبنى يختص الخطاب بالصيام بالمسلمين ، فلم يتوجه تكليف بالنسبة إلى الكافر ليصح العمل منه فإنه خارج عن الموضوع . وأما بناء على أنهم مكلفون بالفروع كتكليفهم بالأصول فلا شك في عدم الصحة من المشركين ضروره أن الشرك يوجب حبط الأعمال السابقة على الشرك بمقتضى قوله تعالى : (لئن أشركت ليحبطن عملك) فضلا عن الصادره حال الشرك .

ص: ٤٣٩

وأما غير المشركين من سائر فرق الكفار فيدل على عدم الصحة منهم الاجماع المحقق بل الضروره) وقد تمسك بدليل الاجماع غيره ايضاً وفي بعض العبارات إنه اجماعاً محققاً لكن الذي يبدو أن الضروره لم يذكرها غيره. ثم قال (قد) (بل قد يستفاد ذلك من بعض الآيات قال تعالى : (إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً . الخ) فيظهر منها أن الكفر مانع عن قبول النفقه كما صرح بذلك في آيه أخرى قال تعالى : (وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم إلا أنهم كفروا بالله وبرسوله . الخ) فإذا كان الكفر مانعاً عن قبول النفقه فهو مانع عن الصوم وغيره من سائر العبادات بطريق أولى كما لا يخفى .

واستدل غيره (قد) بقوله تعالى (وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنْثُورًا) (١)

ولعل هناك آيات اخرى نذكرها فيما بعد.

ثم قال (قد) (وكيفما كان فسواء تمت الاستفادة من الآيات المباركة أم لا تكفيينا بعد الاجماع المحقق كما عرفت النصوص الكثيره الداله على بطلان العباده من دون الولايه فإنها تدل على البطلان من الكفار بطريق أولى فإن الكافر منكر للولايه وللرساله معا (٢) .) .

ويستدل ايضاً بعدم تأتى قصد القربه من الكافر_ ولم يشر إليه (قد)_ لعدم ايمانه بالله أو بالرساله والاوامر التي جاءت بها الرساله, فلا تقع عبادته صحيحه لأن قصد القربه شرط فى صحه العباده.

والخلاصه

الادله التي استدل بها السيد الخوئى (قد) على عدم صحه صوم الكفار المشركين.

الاول: انهم غير مكلفين بالفروع بناءً على رأيه (قد)

ص: ٤٤٠

١- الفرقان/السوره ٢٥، الآية ٢٣.

٢- كتاب الصوم، السيد الخوئى (قد)، ج ١، ص ٤٢٣.

الثانى: قوله تعالى (لئن أشركت ليحبطن عملك) (١) بناءً على الرأى الآخر.

والادله التى استدلت بها (قد) على عدم صحه صوم الكفار غير المشركين.

الاول: الاجماع والضروره.

الثانى: الآيه الكريمه (إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً . الخ) (٢) بضميمه قوله تعالى (وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم إلا أنهم كفروا بالله وبرسوله . الخ) (٣)

الثالث: الروايات الداله على بطلان الاعمال من دون الولايه فإنها تدل على البطلان من الكفار بطريق أولى.

والادله التى استدلت به غيره هى:

الاول: قوله تعالى (وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنثُورًا)

الثانى: عدم تأتى قصد القربه من الكافر.

هذه اهم الادله التى استدلت بها على اعتبار الاسلام فى صحه الصوم وسائر العبادات, ويمكن التأمل فيها:

أما بالنسبه إلى ما ذكره السيد الخوئى (قد) من الاستدلال بقوله تعالى (لئن أشركت ليحبطن عملك) فهو مبنى على تفسير الاحباط بالفساد والبطلان وبعض اللغويين يفهم منه هذا المعنى, لكن الذى يبدو أن الذى يفهم من الاحباط فى موارد استعماله إنه اخذ فيه استبطان افتراض كون العمل صحيحاً وتترتب عليه كل اثار الصحه لولا الشرك مثلاً, وعليه فلا معنى لتفسير الاحباط بالفساد وإنما يفسر بعدم قبول العمل (أى عدم ترتب الثواب عليه), وفرق بينهما, وتفسير الاحباط بالإفساد يوجب انقلاب العمل عما وقع عليه وهو غير مقبول الا على افتراض اخذ عدم الشرك على نحو الشرط المتأخر فى صحه العمل, وهذا مما لا يلتزم به احد, ومن هنا يظهر أن الاقرب تفسير الاحباط بعدم قبول العمل وعدم ترتب الثواب عليه وهو لازم اعم من البطلان فلا يثبت البطلان بالاستناد إلى الآيه الشريفه.

ص: ٤٤١

١- الزمر/السوره ٣٩، الآيه ٦٥.

٢- آل عمران/السوره ٣، الآيه ٩١.

٣- التوبه/السوره ٩، الآيه ٥٤.

أما بالنسبة إلى الاستدلال بالإجماع والضروره على عدم صحه الصوم من غير المشركين من الكفار, فيمكن أن يناقش في مسأله الاجماع, بأنه مدركى لأحتمال استناد المجمعين أو بعضهم إلى الوجوه المذكوره, ومن جهه اخرى يمكن التشكيك في مسأله تحقق الاجماع بأعتبار أن المسأله ليست من المسائل المعنونه في كلمات المتقدمين.

و يمكن الجواب عن ذلك أن هذه المسأله مطروحه بلحاظ لوازم كون الاسلام من شرائط الصحه ويمكن استكشاف الاجماع من خلال ذلك, كما في عدم وجوب القضاء فهو من اثار كون الشىء من شرائط الصحه, كما في البلوغ بناءً على إنه من شرائط الصحه وكما في العقل, فلا يجب القضاء على الصبى اذا بلغ وكذلك المجنون, فالقضاء يجب على من يصح منه العمل اذا صدر منه ولم يأتى به, والاسلام من هذا القبيل ولازم ذلك عدم وجوب القضاء على الكافر اذا اسلم, وهذه المسأله _ عدم وجوب القضاء على الكافر اذا اسلم _ مجمع عليها ومعنونه في كلماتهم.

فصل فى شرائط صحه الصوم الاول الاسلام والايمان. بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: فصل فى شرائط صحه الصوم الاول الاسلام والايمان.

أما بالنسبه إلى الاستدلال بقوله تعالى (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مَلْءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوْ افْتَدَى بِهِ .
الخ)

ف_ أن الاستدلال بها مبنى على تماميه امرين:

الاول: أن المستفاد من قوله ولو افتدى به تعميم عدم القبول للإنفاق فى دار الدنيا.

الثانى: أن المراد بعدم القبول البطلانُ.

إما بأعتبار أن عدم القبول يدل على البطلان, وإما بأعتبار أن القبول يعنى ترتيب اثار العمل ومنه الاجزاء, وعدم القبول يعنى عدم الاجزاء.

فيقال بأن الآيه الشريفه تدل على أن نفيه الكافر _ فى الحياه الدنيا _ باطله واذا كان كذلك فمن باب اولى تكون عبادته غير صحيحه.

ص: ٤٤٢

ويلاحظ أن الآيه ناظره إلى الفديه يوم القيامه حيث تقول (ولو افتدى به) فتكون اجنبيه عن المقام.

ويجاب عنه أن ذلك يتم لو لم تكن (الواو) فى الآيه الكريمه, لكن وجودها يجعل الآيه شامله لشىء آخر غير الفديه وهو النفيه فى الحياه الدنيا, فيتم الاستدلال.

وقد ذكر بعض المفسرين معانٍ آخر للواو غير المعنى الذى اعتمد عليه الاستدلال، فالبيضاوى ذكر أن الآيه تريد أن تقول أن الكفار لن يقبل منهم فديه يوم القيامة حتى لو جاءوا بملء الارض ذهباً، وذكر الرازى أن الواو تفيد التفصيل بعد الاجمال، فقوله تعالى (فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً) مجمل ويشمل كل الوجوه المحتمله، وارتفع الاجمال بالتفصيل فى قوله تعالى (ولو افتدى به) ولا يصح الاستدلال بالآيه على هذين التفسيرين، وبغض النظر عن تفسير معنى الواو فالظاهر أنها ناظره إلى مرحله ما بعد الموت ويتضح ذلك من الآيه التى قبلها (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ {٩٠})

وكذلك ذيل الآيه حيث يقول (أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُمْ مِّن نَّاصِرِينَ)

ويلاحظ على الأمر الثانى (تفسير عدم القبول بالبطلان) أن المعروف والمرتكز مرتبتان الاولى مرتبه الصحه والثانيه مرتبه القبول، والاولى تعنى مطابقه المأتى به للمأمور به ولازم ذلك الاجزاء، وهذه المرتبه لا تتوقف على قبول العمل، والثانيه تعنى كون العمل مرضياً عند الله تعالى ويترتب عليه الثواب.

ويمكن افتراض صحه العمل وعدم قبوله والعكس، فقد ورد (عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال : ثلاثه لا تقبل لهم صلاه : عبد آبق من مواليه حتى يضع يده فى أيديهم ، وامراه باتت وزوجها عليها ساخط ، ورجل أم قوما وهم له كارهون) (١)

ص: ٤٤٣

ولا- اشكال فى صحه صلاه هؤلاء واجزائها لكنها غير مقبوله ولا يترتب عليها الثواب, ومن جهه اخرى قد يكون العمل مقبولاً ويترتب عليه الثواب مع عدم مطابقته للمأمور به, فالقبول الالهى للعمل منوط بالحسن الفاعلى لا الفعلى, كما فى موارد وجوب القضاء دون الكفاره مثل ما لو نسى غسل الجنابه ليوم أو ايام فإنه يجب عليه القضاء لكنه يمكن أن يترتب الثواب على عمله.

ومن هنا يظهر عدم وضوح تفسير عدم القبول بالبطلان.

نعم يمكن أن يراد به البطلان فى بعض الموارد ويكون بقرائن خاصه, كما فى (لا تقبل الصلاه الا بطهور).

أما قوله تعالى ({وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنْثُورًا} {الفرقان ٢٣})

فظاهر الآيه انها ناظره إلى يوم القيامة والمراد بها عدم قبول عمل الكافر وعدم ترتب الثواب عليه, بل ذكر الفقهاء روايه سليمان بن خالد (قال : سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله عز وجل : " وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا " قال : أما والله إن كانت أعمالهم أشد بياضا من القباطى ولكن كانوا إذا عرض لهم الحرام لم يدعوه) (١)

والروايه معتبره سنداً ومفادها صحه عمل الكافر فتدل على عكس المطلوب (أى تدل على أن الاسلام ليس من شرائط الصحه).

وقد تبين أن الآيات يمكن التأمل فى دلالتها على أن الاسلام من شرائط الصحه.

فصل فى شرائط صحه الصوم الاول الاسلام والايمان. بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: فصل فى شرائط صحه الصوم الاول الاسلام والايمان.

وأما قوله تعالى ({وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنْثُورًا} {الفرقان ٢٣})

فهو ناظر إلى يوم القيامة وتدل على جعل عمل الكافر هباءً منثوراً فى ذلك اليوم والمراد عدم قبولها وعدم ترتب الثواب عليها.

ص: ٤٤٤

١- الكافى، الشيخ الكلينى، ج ٢، ص ٨١.

وقد ذكر الفقهاء صحيحه سليمان بن خالد (قال : سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله عز وجل : " وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا " قال : أما والله إن كانت أعمالهم أشد بياضا من القباطى ولكن كانوا إذا عرض لهم الحرام لم يدعوه) (١)

وهى داله على صحه عمل الكافر باعتبار وصف اعمالهم بأنها اشد بياضاً من القباطى.

أما قوله تعالى (وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَحَدَهُ اللَّهُ فَقَدْ هَرَبَ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ) (٢)

فقد يقال بأنها تدل على أن اعمال الكافرين كالسراب بقيعه وهذا يناسب البطلان لا عدم الثواب فالعمل بدون ثواب ليس سراباً ووهماً نعم هو لا يترتب عليه الثواب, أما العمل الباطل فهو بمنزله العدم.

لكن المفسرين لهم اتجاهان فى تفسير هذه الآية فبعضهم كصاحب الميزان يفسرها بأن المقصود بها ما يأتى الكافرون من اعمال وقرابين لغير الله تعالى, فتكون ناظره إلى غير محل الكلام ولا اشكال فى بطلانه.

والاتجاه الاخر يفسرها بأنها لبيان خسران الذين كفروا فى الدار الاخره (أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ ...) أى لا يجدوا لأعمالهم أثراً وثواباً يوم القيامة.

ثم تبين الآية التى بعدها خسرانهم فى الدار الدنيا (أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكِدْ يَرَاهَا وَمَنْ لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ) (٣) فى الآية اشاره إلى التخبط والعيش فى ظلمات فى الحياه الدنيا.

ص: ٤٤٥

١- الكافى، الشيخ الكلينى، ج ٢، ص ٨١.

٢- النور/السوره ٢٤، الآية ٣٩.

٣- النور/السوره ٢٤، الآية ٤٠.

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: فصل فى شرائط صحه الصوم الاول الاسلام والايامن.

أما بالنسبه للروايات فالمقصود بها ما دل على بطلان العباده من دون الولايه التى سيأتى بحثها مفصلاً فى شرطيه الايمان, وقد استدل بها الفقهاء على بطلان عباده الكافر بالأولويه.

وهذا الدليل يبتنى على تسليم دلالة الروايات على بطلان عمل المخالف بالمعنى المقصود فى المقام.

وهناك روايه استدل بها بعض الاعلام المعاصرين على بطلان عباده الكافر مباشره لا من جهه عدم قوله بالولايه, وحينئذ يمكن فصلها عن الروايات الاثنيه وهى معتبره جابر(قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : إنما يعرف الله عز وجل ويعبده من عرف الله وعرف إمامه منا أهل البيت ومن لا يعرف الله عز وجل و [لا] يعرف الامام منا أهل البيت فإنما يعرف ويعبد غير الله هكذا والله ضلالاً) (١)

فهى تقول بأنه يعبد غير الله ولازم ذلك بطلان عمله, وقال المستدل بهذا الحديث ونظير ذلك روايه أبى حمزه (قال : قال لى أبو جعفر عليه السلام : إنما يعبد الله من يعرف الله ، فأما من لا يعرف الله فإنما يعبد هكذا ضلالاً قلت : جعلت فداك فما معرفه الله ؟ قال : تصديق الله عز وجل وتصديق رسوله صلى الله عليه وآله وموالاه على عليه السلام والائتمام به وبأئمه الهدى عليهم السلام والبراء إلى الله عز وجل من عدوهم ، هكذا يعرف الله عز وجل) (٢)

والروايه ضعيفه بالمعلى بن محمد فلم تثبت وثاقته, والفرق بينها وبين الروايه المتقدمه أن الاولى تصرح بأنه يعبد غير الله, وهذه تقول بأنه يعبد الله لكن عبادته ضلال.

ص: ٤٤٦

١- الكافى، الشيخ الكلينى، ج ١، ص ١٨١.

٢- الكافى، الشيخ الكلينى، ج ١، ص ١٨٠.

والظاهر انها ناظره إلى مراتب المعرفه, وان المرتبه العليا لمعرفه الله سبحانه وتعالى هى المقترنه بمعرفه الرسول والامام عليهما الصلاه والسلام, وظاهر الروايه أن العباده المقترنه بالمعرفه الناقصه تكون ضلالاً, أى أن عبادته تكون ناقصه من هذه الجبهه لا من جهه نقصان العمل الصادر منه لكى يستفاد من الروايه عدم الاجزاء, فالنقصان من جهه عقائديه, والتعبير بالضلال قرينه على ذلك.

أما روايه جابر فيمكن تقريب الاستدلال بها فى محل الكلام فهى تتكلم عن شخص لا يعرف الله وبالتالي لا يعرف الامام عليه السلام, وتقول (يعرف ويعبد غير الله) واذا كان يعبد غير الله لا يمكن افتراض صحه عبادته.

لكنه لا بد من افتراض ضرب من التجوز في الروايه لعدم الملازمه بين عدم معرفه الله وعدم معرفه الامام عليه السلام وبين عبادته غير الله, فيمكن افتراض شخص لا- يعرف الله ولا- يعبد الله ولا يعبد غيره, ويتأكد هذا المعنى (عدم الملازمه) اذا قلنا أن الروايه تتحدث عن شخصين (احدهما لا يعرف الله والاخر لا يعرف الامام عليه السلام) لا شخص واحد وهذا يمكن استفادته من مفهوم الجمله الاولى (إنما يعرف الله عز وجل ويعبد من عرف الله وعرف إمامه منا أهل البيت) فيدخل في مفهومها كل من انتفت فيه معرفه الله أو معرفه الامام عليه السلام وقد اشار ذيل الروايه إلى مفهوم الحصر في صدرها وهو أن الذي لا يعرف الله يعبد غير الله والذي يعرف الله ولا يعرف الامام يعبد غير الله ايضاً.

الا- أنه لا بد من حمل الروايه على مفاد روايه ابى حمزه بأعتبار عدم الملازمه بين كون الشخص لا يعرف الله ولا يعرف الامام عليه السلام وبين أن يكون عابداً لغير الله, وكأن الروايه تريد أن تقول أن عبادته هذا الشخص بمنزله عبادته غير الله, لا أنه عبادته واقعاً لغير الله.

واستدل صاحب المستند بروايه المفضل بن عمر (أن أبا عبدالله (عليه السلام) كتب إليه كتابا فيه: إن الله لم يبعث نبيا قط يدعو إلى معرفه الله ليس معها طاعه فى أمر ولا نهى، وإنما يقبل الله من العباد بالفرائض التى افترضها الله على حدودها مع معرفه من دعا إليه، ومن أطاع، وحرّم الحرام ظاهره وباطنه، وصلى، وصام، وحج، واعتمر، وعظم حرّمات الله كلها، ولم يدع منها شيئا، وعمل بالبر كله، ومكارم الاخلاق كلها، وتجنب سيئها، [ومن] زعم أنه يحل الحلال ويحرم الحرام بغير معرفه النبى (صلى الله عليه وآله) لم يحل لله حلالا، ولم يحرم له حراما، وأن من صلى، وزكى، وحج، واعتمر، وفعل ذلك كله بغير معرفه من افترض الله عليه طاعته فلم يفعل شيئا من ذلك _ إلى أن قال _ ليس له صلاه وإن ركع وإن سجد، ولا له زكاه، ولا حج، وإنما ذلك كله يكون بمعرفه رجل من الله على خلقه بطاعته، وأمر بالأخذ عنه، الحديث (1).

وفى صدر هذه الروايه مسأله القبول (وإنما يقبل الله من العباد..) وعدم القبول اعم من البطلان، وفى ذيلها تقول (ليس له صلاه وإن ركع وإن سجد، ولا له زكاه، ولا حج....) وهذا التعبير اوضح فى نفي الصحه واقرب اليها من نفي الثواب، ولكن الحديث غير تام سنداً من عده جهات منها محمد بن على الكوفى الذى يحتمل قوياً أنه ابو سمينه الذى ضعف صريحاً ويحتمل أنه غيره _ كما ذكر السيد الخوئى (قد) _ لكنه لم تثبت وثاقته ايضاً ثم عن محمد بن سنان ولم تثبت وثاقته عندنا عن صباح المدائنى ولم تثبت وثاقته ايضاً .

ص: ٤٤٨

١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١، ص ١٢٤، أبواب مقدمات العباده، باب ٢٩، ح ١٨، ط آل البيت.

واستدل صاحب المستند على عدم صحه عباده الكافر بصحيحه عيص بن القاسم (قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قوم أسلموا فى شهر رمضان وقد مضى منه أيام هل عليهم أن يصوموا ما مضى منه أو يومهم الذى أسلموا فيه؟ فقال: ليس عليهم قضاء ولا يومهم الذى أسلموا فيه إلا أن يكونوا أسلموا قبل طلوع الفجر) (١).

واستدل به مبنى على رأى المشهور فى مسأله تكليف الكافر بالفروع وكأنه يريد أن يقول أن الروايه تفرق بين حالتين:-

الاولى: حاله الاسلام قبل طلوع الفجر فتحكم بوجوب القضاء.

الثانيه: حاله الاسلام بعد طلوع الفجر فتحكم بعدم وجوب القضاء.

ولا- فرق بين الحالتين من ناحيه وجوب الصوم فهو مكلف به على كل حال لأن المفروض أنه مكلف بالفروع, و الذى اوجب التفريق فى الحكم هو صحه العمل فى الحاله الاولى وعدمه فى الثانيه, حيث لا بد من الالتزام بعدم صحه صومه فى الحاله الثانيه لعدم الفرق بينهما غيره.

ويلاحظ أن هذا الكلام مبنى على دعوى الملازمه بين عدم القضاء على الكافر وعدم صحه الصوم, وهى ليست ثابتة, لأن عدم وجوب القضاء يمكن أن استناده إلى حديث الجب, فهو يسقط كل التبعات الا ما خرج بدليل كالزكاه.

فصل فى شرائط صحه الصوم الاول الاسلام والايمان. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: فصل فى شرائط صحه الصوم الاول الاسلام والايمان.

أما عدم تأتى قصد القربه من الكافر

فالظاهر أنه قد يتم فى بعض اقسام الكافر لا- جميعها, وكلامنا فى مطلق الكافر اذا صدرت منه العباده واجده لشرائطها غير الاسلام.

فمثلاً من يستخف بالدين يحكم بكفره لكنه يمكن أن يتأتى منه قصد القربه, أو شخص يهودى أو مسيحي يحتمل احقيه الدين الاسلامى وصدق الرسول صلى الله عليه واله, لكنه لم يكتمل بحثه, فمثله يتأتى منه قصد القربه لأيمانه بالوحدانيه واحتماله صدق الرسول صلى الله عليه واله وهذا يكفى فى الاتيان بقصد القربه فهو لا يحتاج إلى الجزم.

ص: ٤٤٩

١- الكافى، الشيخ الكلينى، ج ٤، ص ١٢٥.

أو المنكر لضرورى من ضروريات الدين _ على رأى من يذهب إلى ايجابه الكفر بعنوانه _ فيمكن أن يتأتى منه قصد القربه

لأيمانه بالله والرسول صلى الله عليه واله, بل حتى على رأى من يوجب الكفر لأنكار الضرورى اذا استلزم انكار رساله فأن انكارها قد يكون فى جهه دون اخرى فيتأتى منه قصد القربه, ومن هنا لا يكون هذا الدليل تاماً لأنه ليس كل كافر لا يتأتى منه قصد القربه.

أما بالنسبه للاستدلال بالإجماع.

فيمكن التشكيك فى تحققه بأعتبار أن المسأله ليست من المسائل المعنونه بهذا العنوان_ أن الاسلام شرط فى الصحه أو عدم صحه عباده الكافر_ فى كلمات المتقدمين, نعم ذكرت بهذا العنوان فى كلام المحقق فى المختصر النافع وتبعه بعض من تأخر عنه وذكرت فى كلمات المتأخرين وادعى بعضهم الاجماع عليها كصاحب المستند والسيد الحكيم (قد) و السيد الخوئى (قد) بل ادعى الضروره ونسبه صاحب الحدائق إلى المشهور.

وقد يقال أن المستند فى ذلك (دعوى الاجماع من قبل المتأخرين) اتفاق الفقهاء على عدم وجوب القضاء على الكافر, ولعل البعض يرى الملازمه بين عدم وجوب القضاء وعدم صحه عباده الكافر, فيفهم من اتفاق الفقهاء على عدم وجوب القضاء على الكافر اتفاقهم على بطلان عبادته.

ويجاب عنه بما تقدم من عدم وجود الملازمه بين عدم وجوب القضاء وعدم صحه عباده الكافر, وقد اشار إلى ذلك صاحب الحدائق بقوله (سقوط القضاء يجامع صحه الاداء وفساده).

ويشكل عليه من جهه اخرى بأنه مدركى لأحتمال استناد المجمعين أو بعضهم إلى الوجوه المذكوره, فقد صرح كل من صاحب المستند وصاحب الرياض والعلامه فى المنتهى بأن عدم صحه عباده الكافر لعدم تأتى قصد القربه, بل يظهر من عباره صاحب المستند أن مستنده فى دعوى الاجماع على أن الاسلام شرط فى الصحه هو الاجماع على اعتبار قصد القربه فى العباده, حيث قال (بالإجماع فلا يصح من الكافر بأنواعه لعدم تأتى قصد القربه وامثال الأمر به منه لأنكاره له مع أنه شرط فى الصحه اجماعاً) [\(١\)](#)

ص: ٤٥٠

وتقدم أن السيد الخوئي (قد) استدل على هذا الشرط بأن الاسلام شرط في الوجوب, واذا كان الكافر غير مكلف لا يشمله الأمر بالصوم, فلا يكون مشروعاً فيقع باطلاً.

ومن الصعب جداً التعويل على هذا الاجماع.

والى هنا يبدو أن كل الادله فيها خدشه.

لكنه بالرغم من ذلك لا يصرح احد من العلماء المتقدمين بأن الاسلام ليس شرطاً في الصحه.

فصل في شرائط صحه الصوم الاول الاسلام والايمان. بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: فصل في شرائط صحه الصوم الاول الاسلام والايمان.

أما شرطيه الايمان في صحه العباده فهي اضعف من شرطيه الاسلام بلحاظ الاجماع والاتفاق لإهمالها من قبل المتقدمين بل حتى غيرهم امثال العلامة والمحقق والشهيد الاول, فهم يتعرضون للمسأله ويذكرون شرائط الصحه ولم يتعرضوا لشرطيه الايمان, فيفهم من ذلك بالإطلاق المقامي أن الايمان ليس شرطاً للصحه.

نعم تعرضوا إلى مسأله المخالف اذا استبصر وهل تجب عليه اعاده الاعمال السابقه؟ اولا تجب؟ وقد ذهب المشهور إلى عدم الاعاده باستثناء الزكاه, وقد يفهم من ذلك صحه الاعمال السابقه ولذا لا تجب الاعاده, لكن مسأله وجوب القضاء والاعاده غير مسأله شرطيه الايمان في العباده.

وقد دلت الادله على عدم وجوب الاعاده والقضاء على الكافر وكذلك المخالف.

نعم ذهب قسم شاذ من فقهاءنا إلى وجوب الاعاده كما نُقل ذلك عن ابن الجنيد.

وذكر بعض المتأخرين كصاحب المدارك والشهيد الثاني ومن تأخر عنهما اشتراط الايمان في صحه العباده, وذهب العلامة في المعبر إلى عكس ذلك فقال (ليس كل مخالف للحق لا يصح منه العباده)⁽¹⁾ وطالبهم بالدليل على عدم الصحه, واستدل بالروايات التي تدل على عدم اعاده العباده.

وقد أُستدل على شرطيه الايمان في العباده بعده روايات ويمكن تقسيمها إلى عدّه طوائف:-

ص: ٤٥١

١- المعبر، المحقق الحلّي، ج ٢، ص ٧٦٦.

الطائفة الاولى: ما تدل على عدم استحقات الثواب وفيها روايات كثيره منها:- صحيحه زراره (عن أبي جعفر (عليه السلام) _ في

حديث _ قال: ذروه الأمر، وسنامه، ومفتاحه، وباب الأشياء، ورضى الرحمن، الطاعة للإمام بعد معرفته، أما لو أن رجلاً قام ليله، وصام نهاره، وتصدق بجميع ماله، وحج جميع دهره، ولم يعرف ولا يه ولى الله فيواليه، ويكون جميع أعماله بدلالته إليه، ما كان له على الله حق فى ثوابه، ولا كان من أهل الإيمان) (١)

ورايه المعلى بن خنيس (قال: قال أبو عبدالله (عليه السلام): يا معلى، لو أن عبداً عبد الله مائة عام ما بين الركن والمقام، يصوم النهار، ويقوم الليل، حتى يسقط حاجباه على عينيه، ويلتقى تراقيه هرماً، جاهلاً بحقنا لم يكن له ثواب.) (٢)

وتقريب الاستدلال بهذه الطائفة بدعوى انها تدل على الفساد ولو كان العمل صحيحاً لأستحق الثواب.

الطائفة الثانية: ما دل على عدم انتفاع المخالف بعمله وهى من قبيل روايه أبى حمزه الثمالى (قال: قال لنا على بن الحسين (عليه السلام): أى البقاع أفضل؟ فقلنا: الله ورسوله وابن رسوله أعلم، فقال لنا: أفضل البقاع ما بين الركن والمقام، ولو أن رجلاً عمر ما عمر نوح فى قومه، ألف سنة إلا خمسين عاماً، يصوم النهار، ويقوم الليل فى ذلك المكان، ثم لقى الله بغير ولايتنا لم ينفعه ذلك شيئاً) (٣)

ص: ٤٥٢

-
- ١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١، ص ١١٩، أبواب مقدمات العباده، باب ٢٩، ح ٢، ط آل البيت.
 - ٢- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١، ص ١٢٢، أبواب مقدمات العباده، باب ٢٩، ح ١٣، ط آل البيت.
 - ٣- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١، ص ١٢٢، أبواب مقدمات العباده، باب ٢٩، ح ١٢، ط آل البيت.

والاستدلال بها بدعوى أن عدم الانتفاع به يعنى عدم ترتب أى اثر حتى الاجزاء فيقع العمل باطلاً.

الطائفة الثالثة: التى وردت بلسان عدم قبول عمل غير الموالى وهى من قبيل روايه عبد الحميد بن أبى العلاء (عن أبى عبد الله) عليه السلام) _ فى حديث _ قال: والله لو أن إبليس سجد لله بعد المعصيه والتكبر عمر الدنيا ما نفعه ذلك، ولا قبله الله عز وجل، ما لم يسجد لآدم كما أمره الله عز وجل أن يسجد له، وكذلك هذه الأمه العاصيه، المفتونه بعد نبياها (صلى الله عليه وآله)، وبعد تركهم الإمام الذى نصبه نبياهم (صلى الله عليه وآله) لهم، فلن يقبل الله لهم عملا، ولن يرفع لهم حسنه، حتى يأتوا الله من حيث أمرهم، ويتولوا الامام الذى أمروا بولايته، ويدخلوا من الباب الذى فتحه الله ورسوله لهم. (١)

وروايه ميسر(عن أبى جعفر) عليه السلام) _ فى حديث _ قال: إن أفضل البقاع ما بين الركن الأسود، والمقام، وباب الكعبه وذاك حطيم إسماعيل، ووالله، لو أن عبدا صف قدميه فى ذلك المكان، وقام الليل مصليا حتى يجيئه النهار، وصام النهار حتى يجيئه الليل، ولم يعرف حقنا وحرمتنا أهل البيت، لم يقبل الله منه شيئا أبدا. (٢)

والاستدلال بهذه الطائفة مبنى على أن عدم القبول يلازم بطلان العمل.

وهناك تقريب آخر للاستدلال فى مصباح الفقيه (لم يكن له على الله شىء فيلزمه بطلان عمله ، وإلا يلزم استحقاق الأجر عليه ، وهو خلاف صريح الأخبار) (٣) وهذا نظير الاستدلال بالطائفة الاولى.

ص: ٤٥٣

- ١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١، ص ١٢٠، أبواب مقدمات العباده، باب ٢٩، ح ٥، ط آل البيت.
- ٢- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١، ص ١٢٢، أبواب مقدمات العباده، باب ٢٩، ح ١٤، ط آل البيت.
- ٣- مصباح الفقيه، اقا رضا الهمداني، ج ١٣، ص ٩١.

الطائفة الرابعة: ما دلت على أن الله يبغض عمل غير الموالى وهى من قبيل صحيح محمد بن مسلم (قال: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: كل من دان الله عز وجل بعباده يجهد فيها نفسه ولا إمام له من الله فسعيه غير مقبول، وهو ضال متحير، والله شانى لأعماله _ إلى أن قال _ وإن مات على هذه الحال مات ميتة كفر ونفاق، واعلم يا محمد، أن أئمة الجور وأتباعهم لمغزولون عن دين الله، قد ضلوا وأضلوا، فأعمالهم التى يعملونها كرماد اشتدت به الريح فى يوم عاصف، لا يقدرّون مما كسبوا على شىء، ذلك هو الضلال البعيد.) (١)

فتدل على أن عمل غير الموالى مبعوض لله فلا تشمله ادله التشريع فيقع فاسداً.

الطائفة الخامسة: ما يفهم منها أن العمل الصادر من غير الموالى بحكم العدم وهى من قبيل روايه إسماعيل بن نجیح (عن أبى عبدالله (عليه السلام) _ فى حديث _ قال: الناس سواد وأنتم الحاج) (٢)

وروايه فضيل (عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: أما والله، ما لله عز ذكره حاج غيركم، ولا يتقبل إلا منكم، الحديث) (٣)

وروايه الكلبي (عن أبى عبدالله (عليه السلام) _ فى حديث _ قال: ما أكثر السواد؟! يعنى الناس، قلت: أجل، فقال: أما والله، ما يحج (أحد) لله غيركم.) (٤)

ص: ٤٥٤

-
- ١- وسائل الشيعة، الحر العاملى، ج ١، ص ١١٨، أبواب مقدمات العبادة، باب ٢٩، ح ١، ط آل البيت.
 - ٢- وسائل الشيعة، الحر العاملى، ج ١، ص ١٢٠، أبواب مقدمات العبادة، باب ٢٩، ح ٧، ط آل البيت.
 - ٣- وسائل الشيعة، الحر العاملى، ج ١، ص ١٢٠، أبواب مقدمات العبادة، باب ٢٩، ح ٨، ط آل البيت.
 - ٤- وسائل الشيعة، الحر العاملى، ج ١، ص ١٢١، أبواب مقدمات العبادة، باب ٢٩، ح ١٠، ط آل البيت.

فصل فى شرائط صحه الصوم الاول الاسلام والايمان. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: فصل فى شرائط صحه الصوم الاول الاسلام والايمان.

الكلام يقع فى الطوائف المتقدمه:-

الطائفة الاولى: ما تدل على عدم استحقاق الثواب وفيها روايات كثيرة منها:- صحيحه زراره (عن أبى جعفر (عليه السلام) _ فى حديث _ قال: ذروه الأمر، وسنامه، ومفتاحه، وباب الأشياء، ورضى الرحمن، الطاعه للإمام بعد معرفته، أما لو أن رجلاً قام ليله، وصام نهاره، وتصدق بجميع ماله، وحج جميع دهره، ولم يعرف ولايه ولى الله فيواليه، ويكون جميع أعماله بدلالته إليه، ما كان له على الله حق فى ثوابه، ولا كان من أهل الإيمان) (١)

ويفهم من عبارته (ما كان له على الله حق فى ثوابه) نفى استحقاق الثواب، بينما حديث المعلى بن خنيس ورد فيه (لم يكن له ثواب) ويمكن أن لا يكون المقصود بها نفى الاستحقاق.

ورايه المعلى بن خنيس (قال: قال أبو عبدالله (عليه السلام): يا معلى، لو أن عبداً عبد الله مائة عام ما بين الركن والمقام، يصوم النهار، ويقوم الليل، حتى يسقط حاجباه على عينيه، ويلتقى تراقيه هرماً، جاهلاً بحقنا لم يكن له ثواب.) (٢)

وهى غير تامه سنداً لوجود أبى الصامت فى سندها وهو مجهول، ويمكن توثيقه على بعض المباني لوقوعه فى اسانيد كامل الزيارات.

وتقريب الاستدلال بهذه الطائفة بدعوى انها تدل على الفساد ولو كان العمل صحيحاً لأستحق الثواب، وهذا الاستدلال مبنى على الملازمه بين صحه العباده وبين استحقاق الثواب، وهى غير ثابتة .

ص: ٤٥٥

١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١، ص ١١٩، أبواب مقدمات العباده، باب ٢٩، ح ٢، ط آل البيت.

٢- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١، ص ١٢٢، أبواب مقدمات العباده، باب ٢٩، ح ١٣، ط آل البيت.

وقد ذكروا أن الثواب أما أن يكون على اساس الاستحقاق وإما أن يكون على اساس الوعد الالهى وإما أن يكون على اساس التفضل، والاول منفي مطلقاً لأن الملكيه الحقيقيه لله وكل ما يصدر من الانسان يكون من شأن العبوديه وليس زائداً عليها لكى يملك الاستحقاق على الله، والثانى والثالث لا- يكونان على اساس الاستحقاق، فيتضح عدم الملازمه بنى صحه العباده وبين استحقاق الثواب، بل يكون الثواب أما على اساس الوعد الالهى أو على اساس التفضل، وعلى كلا التقديرين يكون معنى الاخبار

أن غير الموالى خارج عن دائره الوعد والتفضل الالهيين, وحينئذ لا مانع من افتراض كون العمل صحيحاً مطابقاً للإمر لكنه لا يكون مشمولاً للوعد والتفضل الالهي, لأحتمال انهما مشروطان بشروط غير مطابقه الأمر.

الطائفة الثانيه: ما دل على عدم انتفاع المخالف بعمله وهى من قبيل روايه أبى حمزه الشمالى (قال: قال لنا على بن الحسين (عليه السلام): أى البقاع أفضل؟ فقلنا: الله ورسوله وابن رسوله أعلم، فقال لنا: أفضل البقاع ما بين الركن والمقام، ولو أن رجلاً عمر ما عمر نوح فى قومه، ألف سنه إلا خمسين عاماً، يصوم النهار، ويقوم الليل فى ذلك المكان، ثم لقي الله بغير ولايتنا لم ينفعه ذلك شيئاً) (١)

وهى مرويه فى كل من الفقيه وعقاب الاعمال وطريقها فى الثانى صحيح أما الاول ففيه أن سند الشيخ الصدوق إلى ابى حمزه الشمالى فيه محمد بن فضيل الازدى الصيرفى وقد تعارض فيه التوثيق والتضعيف, حيث وثقه الشيخ المفيد فى رسالته العديده وروى عنه بعض المشايخ الثلاثه الذين لا يروون الا عن ثقه كالبزنطى كما فى طريق الشيخ الصدوق إلى ابى حمزه الشمالى وفى موارد اخرى فى الكافى وغيره, وفى المقابل ضعفه الشيخ الطوسى صريحاً فى الرجال عند ذكره فى اصحاب الامام الكاظم عليه السلام وذكره فى اصحاب الامام الرضا عليه السلام وقال بأنه رمى بالغلو وحينئذ أن قلنا بأن التضعيف فى عباره الشيخ الطوسى قائم على اساس رميه بالغلو يمكن أن يقال بأنه تضعيف جهتى فلا يقاوم التوثيق المتقدمه وأما اذا قلنا أن الشيخ الطوسى يذكر امرين الاول أنه ضعيف والثانى أنه رمى بالغلو ولا يبتنى الاول على الثانى, يكون ممن تعارض فيه التوثيق والتضعيف والنتيجه هى التوقف فى شأنه.

ص: ٤٥٦

١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١، ص ١٢٢، أبواب مقدمات العباده، باب ٢٩، ح ١٢، ط آل البيت.

وقد ادعى بعض اهل الفن اتحاده مع محمد بن القاسم بن الفضيل المنصوص على وثاقته, بأعتبار تعاصرهما زماناً واشتراكهما فى كثير ممن روى عنهما وممن روى عنه, ولكن هذا لا يغير النتيجة فيه لتعارض التوثيق والتضعيف فيه.

وعلى كل حال فالروايه صحيحه السند بطريق عقاب الاعمال.

والاستدلال بها بدعوى أن عدم الانتفاع بالعمل يعنى عدم ترتب الاثر عليه حتى الاجزاء فيقع العمل باطلاً.

ويجاب عنه أن الاثر المقصود بالروايه هو الثواب, والقرينه على ذلك أن الروايه ظاهره فى التحدث عن اعمال مستحبه لا واجبه, والانتفاع بالعمل المستحب يكون بأعتبار الثواب, وحينئذ تكون اشبه بالطائفه الاولى.

فصل فى شرائط صحه الصوم الاول الاسلام والايمان. بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: فصل فى شرائط صحه الصوم الاول الاسلام والايمان.

الطائفه الثالثه: التى وردت بلسان عدم قبول عمل غير الموالى وهى من قبيل معتبره عبد الحميد بن أبى العلاء (عن أبى عبدالله (عليه السلام) _ فى حديث _ قال: والله لو أن إبليس سجد لله بعد المعصيه والتكبر عمر الدنيا ما نفعه ذلك, ولا قبله الله عز وجل, ما لم يسجد لآدم كما أمره الله عز وجل أن يسجد له, وكذلك هذه الأمه العاصيه, المفتونه بعد نبينا (صلى الله عليه وآله), وبعد تركهم الإمام الذى نصبه نبيهم (صلى الله عليه وآله) لهم, فلن يقبل الله لهم عملاً, ولن يرفع لهم حسنه, حتى يأتوا الله من حيث أمرهم, ويتولوا الامام الذى أمروا بولايته, ويدخلوا من الباب الذى فتحه الله ورسوله لهم. (1)

ومعتبره ميسر(عن أبى جعفر (عليه السلام) _ فى حديث _ قال: إن أفضل البقاع ما بين الركن الأسود, والمقام, وباب الكعبه وذاك حطيم إسماعيل, والله, لو أن عبداً صف قدميه فى ذلك المكان, وقام الليل مصلياً حتى يجيئه النهار, وصام النهار حتى يجيئه الليل, ولم يعرف حقنا وحرمتنا أهل البيت, لم يقبل الله منه شيئاً أبداً. (2)

ص: ٤٥٧

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١, ص ١٢٠, أبواب مقدمات العباده, باب ٢٩, ح ٥, ط آل البيت.

٢- وسائل الشيعه, الحر العاملى, ج ١, ص ١٢٢, أبواب مقدمات العباده, باب ٢٩, ح ١٤, ط آل البيت.

والاستدلال بهذه الطائفه مبنى على دعوى الملازمه بين صحه العمل وقبوله, واذا دل الدليل على عدم قبوله فهذا يعنى عدم صحته, وحيث أن هذه الروايات تدل على عدم قبول عمل المخالف تكون _ بضميمه الملازمه _ داله على عدم صحه عمله, وهذا يعنى أن صحه العمل مشروطه بالايمان.

ويجاب عن ذلك بما تقدم من أن هناك مرتبتين احدهما للصحه والاخرى للقبول ولا ملازمه بينهما.

الطائفه الرابعه: ما دلت على أن الله يبغض عمل غير الموالى وهى من قبيل صحيحه محمد بن مسلم (قال: سمعت أبا جعفر) عليه السلام) يقول: كل من دان الله عز وجل بعباده يجهد فيها نفسه ولا إمام له من الله فسعيه غير مقبول، وهو ضال متحير، والله شانى لأعماله _ إلى أن قال _ وإن مات على هذه الحال مات ميتة كفر ونفاق، واعلم يا محمد، أن أئمة الجور وأتباعهم لمعزولون عن دين الله، قد ضلوا وأضلوا، فأعمالهم التى يعملونها كرماد اشتدت به الريح فى يوم عاصف، لا يقدرّون مما كسبوا على شىء، ذلك هو الضلال البعيد.) (١)

فتدل على أن عمل غير الموالى مبعوض عند الله فلا تشمله ادله التشريع فيقع فاسداً.

فالأمر يتعلق بالمحسوب الذى فيه مصلحة ملزمه، فتجب عليه الصلاه والصوم المقيّد بأن يكون بدلاله ولى الله، وأما العمل بدون ذلك فهو مما لا يتعلق به الأمر، فإذا اتى به كذلك يكون فاسداً.

وهذا بخلاف الكافر بناء على أنه غير مكلف بالفروع فأن المراد به عدم توجه التكليف بالفروع إليه، وبناءً على تكليفه بها يكون ذلك بالفرع الخاص الذى هو عبارته عن الصلاه المقترنه بالإسلام.

ص: ٤٥٨

١- وسائل الشيعة، الحر العاملى، ج ١، ص ١١٨، أبواب مقدمات العباده، باب ٢٩، ح ١، ط آل البيت.

ولا مجال للإشكال على هذا التقريب بهذه الطائفة بأنها تستلزم القول بأن المخالف غير مكلف بالفروع وهو مما لا يمكن الالتزام به.

قد يقال بناءً على هذا يمكن الالتزام بنفس الأمر في الكافر فيقال أن الكافر مكلف بالفروع بناءً على رأى المشهور لكنه لم يكلف بمطلق العبادة بل بالعبادة المقترنه بالإسلام، فإذا جاء بغيرها يعنى جاء بغير المأمور به فتقع باطله، فيكون الاسلام شرطاً في صحه العباده.

لكن هذا مبنى على اقامه دليل على تقييد العباده بالإسلام، ففي باب المؤمن قام الدليل على ان ما يؤمر به المخالف هى الصلاه المقترنه بالولاية.

وإذا تم هذا الدليل فى الايمان يمكن التعدى بالأولويه إلى الكافر فنقول أن الكافر يكون عمله باطلاً لأنه ينكر الولاية والرساله والتوحيد، فيكون كل من الايمان والاسلام شرطاً فى صحه العمل.

وهذا كله مبنى على تماميه الطائفة الرابعه والاستدلال بها على شرطيه الايمان فى صحه العباده، لكن الشأن فى تماميه هذه الطائفة، والسر فى ذلك هو أن صحيحه محمد بن مسلم فيها بعض الامور التى تشكل نقاط ضعف فى الاستدلال بها:-

الأمر الاول: ورد فيها_ كما وردت فى الكافى_ أنه قال (سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: كل من دان الله بعباده يجهد فيها نفسه ولا- إمام له من الله فسعيه غير مقبول، وهو ضال متحير والله شائئ لإعماله ومثله كمثل شاه ضلت عن راعيها وقطيعها..... وكذلك والله يا محمد من أصبح من هذه الأمة لا إمام له من الله عز وجل ظاهراً عادلاً أصبح ضالاً تائها وإن مات على هذه الحال مات ميتة كفر ونفاق...) (1)

فقوله (وإن مات على هذه الحال مات ميتة كفر ونفاق) لم يلتزم به مشهور فقهاءنا بل قيل لم يلتزم به احد، بل يوجد تشكيك حتى فى نسبه من ينسب إليه هذا القول (الالتزام بكفر المخالف بما هو مخالف)، بل توجد روايات كثيره تدل على اسلامهم كما فى الكافى فى باب أن الاسلام يحقن به الدم وتؤدى به الامانه وان الثواب على الايمان وفى بعضها تصريح بأن الاسلام ما عليه عامه الناس، وكذلك فى الباب الذى بعده (باب أن الايمان يشرك الاسلام ولا عكس) بل هناك روايات تصرح بأن المخالف اذا مات لم يمت ميتة كفر بل تكون ميتة ضلال كما فى روايه ابن أبى يعفور (قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول رسول الله صلى الله عليه وآله: من مات وليس له إمام فميتته ميتة جاهليه، قال: قلت: ميتة كفر؟ قال: ميتة ضلال، قلت: فمن مات اليوم وليس له أمام، فميتته ميتة جاهليه؟ فقال: نعم.) (2)

ص: ٤٥٩

١- الكافى، الشيخ الكلينى، ج ١، ص ٣٧٤.

٢- الكافى، الشيخ الكلينى، ج ١، ص ٣٧٤.

وقد يقال أن المخالفين على مراتب وان اختلاف الروايات على هذا الاساس وحينئذ يمكن حمل روايتنا على نوع خاص من المخالفين, فيحكم بكفر من ينكر ضرورياً من ضروريات الدين مع علمه بها كذلك, لأنه يرجع إلى تكذيب الرسول صلى الله عليه واله وانكار رساله, وحينئذ تخرج هذه الروايات عن محل كلامنا فلا يمكن الاستدلال بها على شرطيه الايمان فى العباده, لأنها تدل حينئذ على بطلان عباده الكافر فيصح الاستدلال بها فى المطلب السابق.

الأمر الثانى: ورد فى الروايه (لا- إمام له من الله عز وجل ظاهراً عادلاً) فقد يفهم منها اشتراط طاعه الامام المعصوم الظاهر ولا اشكال فى أن مبنى الاماميه عدم الفرق بين طاعه الامام الظاهر وبين طاعه الامام الغائب المستور.

الأمر الثالث: أن ظاهر الروايه أن الله يبغض جميع اعمال المخالف وقد يقال بأن هذا من الصعب الالتزام به لأن بعضها يدخل فى البر والاحسان.

ولعله لما ذكرنا أو لبعضه ذهب الشيخ المجلسى فى مرآه العقول إلى حمل هذه الروايه على محمل آخر وفسر كلمه (والله شانى لأعماله) انها غير مقبوله عند الله أو عدم كون المخالف مرضياً عند الله وكأنه يريد أن يقول أن البغض له وليس لأعماله.

الصوم, شرطيه الاسلام فى التكليف. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, شرطيه الاسلام فى التكليف.

ذهب المشهور إلى تكليف الكفار بالفروع (وان الاسلام ليس شرطاً فى التكليف) بل ادعى الاجماع على ذلك بل قيل إنه من ضروريات المذهب ولم ينقل مخالف للمسألة من علماءنا المتقدمين ولا المتأخرين, وقد خالف بعض متأخرى المتأخرين _ كما نقل صاحب الحدائق _ كالمحدث الاسترأبأدى فى الفوائد المدنيه والمحدث الكاشانى فى الوافى وغيره, والمحدث البحرانى, وذهب إلى هذا الرأى السيد الخوئى (قد) ايضاً.

ص: ٤٦٠

وقد استدل لقول المشهور بأدله عديده عمدتها:-

الدليل الاول: اطلاق الخطابات المتضمنه للتكاليف الشرعيه, كما فى قوله تعالى (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ) (١) وقوله تعالى (وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ) (٢) وقوله تعالى (وَبَلِّغُوا لِلْمُطَفِّفِينَ) (٣)

واجابوا عنه بأختصاص بعض الخطابات بالمؤمنين كما فى قوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ) (٤) وقوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) (٥) وقوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا ...) (٦) .

وهذا الاعتراض له تقريران الاول _ كما فى الحدائق _ أن تتعامل مع الأدله معامله المطلق والمقيد فلتتزم بأختصاص التكاليف بالمؤمنين.

والثانى: أن بعض الأدله عامه وبعضها خاصه مع وجود مقدمه تقول بعدم التبعض, فضم هذه المقدمه إلى الأدله العامه يثبت قول المشهور وبضمها إلى الأدله الخاصه يثبت القول الاخر, ولا مرجح للأول على الثانى فلا يمكن الاستدلال بالآيات العامه على القول المشهور.

ويرد على التقريب الاول عدم امكان تقييد بعض الأدله للبعض الاخر لأختلاف موضوعاتها, ولا يمكن اجراء فكره التقييد الا بالاستعانه بمقدمه عدم التبعض فىأتى التقريب الثانى حينئذ.

وبقطع النظر عن ذلك لا- معنى لتقييد الأدله المطلقه المثبتة للحكم بأخرى مثبتة لحكم آخر فلا- تنافى بين الأدله لكى نقيده احدهما بالآخر اللهم الا اذا كان للدليل الخاص مفهوم ينفى الحكم عما عداه فيكون معارضاً للعام فيخصصه, لكنه ليس كذلك فى المقام.

ص: ٤٦١

-
- ١- البقره/السوره ٢، الآيه ٢١.
 - ٢- آل عمران/السوره ٣، الآيه ٩٧.
 - ٣- المطففين/السوره ٨٣، الآيه ١.
 - ٤- البقره/السوره ٢، الآيه ١٨٣.
 - ٥- المائده/السوره ٥، الآيه ١.
 - ٦- آل عمران/السوره ٣، الآيه ١٣٠.

ويرد على التقريب الثانى أنه يفترض مفهوماً للآيات الخاصه يدل على الاختصاص فيدور الأمر بين الأدله العامه وبين الأدله الخاصه, وقلنا أنه لا- مفهوم للأدله الخاصه , فلا- يدور الأمر بينهما بل يتعين الاخذ بالأدله العامه ولا منافاه بينها وبين الأدله الخاصه.

الدليل الثانى: الاستدلال بالآيات الشريفه الداله على وعيد المشركين بالعذاب عند مخالفتهم للتكاليف الشرعيه كقوله تعالى (مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ) ٤٢ (قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ) (١) وقوله تعالى (فَلَا صِدْقَ وَلَا صِلَىٰ) ٣١ (وَلَكِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى) (٢) وقوله تعالى (الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ) (٣)

وأعترض عليه بأحتمال أن يكون الوعيد لترك الاسلام فيراد من قوله (أَلَا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ) لم نختار الاسلام والقربنه على ذلك قولهم (وَكُنَّا نَكُذِّبُ يَوْمَ الدِّينِ) (٤) والمراد من قوله تعالى (الَّذِينَ لَمَّا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ) ترك الزكاه بترك الاسلام والوعيد على ذلك والقربنه على ذلك ذيل الآيه (وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ).

الصوم, شرطيه الاسلام فى التكليف. بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, شرطيه الاسلام فى التكليف.

الدليل الثانى: ما ذكره العلامه فى المنتهى من الاستدلال ببعض الآيات الشريفه الداله على وعيد المشركين بالعذاب عند مخالفتهم للتكاليف الشرعيه كقوله تعالى { مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ } ٤٢ { قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ } (٥) وقوله تعالى (فَلَا صِدْقَ وَلَا صِلَىٰ) ٣١ (وَلَكِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى) (٦) وقوله تعالى (وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ) (٦) { الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ } (٧) وقوله تعالى (وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا) (٨)

ص: ٤٦٢

١- المدثر/السوره ٧٤، الآيه ٤٣.

٢- القيامه/السوره ٧٥، الآيه ٣٢.

٣- فصلت/السوره ٤١، الآيه ٧.

٤- المدثر/السوره ٧٤، الآيه ٤٦.

٥- المدثر/السوره ٧٤، الآيه ٤٣.

٦- القيامه/السوره ٧٥، الآيه ٣٢.

٧- فصلت/السوره ٤١، الآيه ٧.

٨- الفرقان/السوره ٢٥، الآيه ٦٨.

وقد يعترض على ذلك

أما الآيه الاولى فبدعوى أن الصلاة فى قوله تعالى (قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ) لا يراد بها الصلاة المعهودة أما لما ورد فى بعض الاخبار من أن المراد (عدم تولى وصى محمد صلى الله عليه واله) والاصياء من بعده كما فى روايه الفضيل وغيره من تفسير على بن ابراهيم وكذا روايه ادريس بن عبدالله وإما لما ذكره صاحب الميزان من أن المراد التوجه العبادى الخاص إلى الله تعالى واوضحه فى مقام آخر من تفسيره بأن سوره المدثر الوارده فيها هذه الآيات من السور المكيه كما يرشد إليه مضامين الآيات الواقعه فيها ولم يشرع يومئذ الصلاة والزكاه بالكيفيه الموجوده اليوم فالمراد بالصلاه فى قوله (قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ) التوجه إلى الله تعالى بالخضوع العبودى دون الصلاة المعهوده فى الشريعه الاسلاميه.

اقول أما الأمر الاول فعمده الروايات ما رواه الكلينى _لأن ما فى تفسير على بن ابراهيم لم يعلم كونه روايه_ وهو روايتان:-

الاولى: روايه محمد بن الفضيل (عن أبى الحسن الماضى، عليه السلام قال: سألته عن قول الله عز وجل: " يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم " قال: يريدون ليطفئوا ولايه أمير المؤمنين عليه السلام بأفواههم، قلت: " والله متم نوره " قال: والله متم الامامه، لقوله عز وجل: " الذين آمنوا بالله ورسوله و النور الذى انزلنا " فالنور هو الامام.

قلت: " هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق " قال: هو الذى أمر رسوله بالولايه لوصيه والولايه هى دين الحق، قلت: " ليظهره على الدين كله " قال: يظهره على جميع الاديان عند قيام القائم، قال: يقول الله: والله متم نوره " ولايه القائم " ولو كره الكافرون " بولايه على، قلت: هذا تنزيل؟ قال: نعم أما هذا الحرف فتزويل وأما غيره فتأويل.

قلت: " ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا " قال: إن الله تبارك وتعالى سمى من لم يتبع رسوله في ولايه وصيه منافقين وجعل من جحد وصيه إمامته كمن جحد محمدا وأنزل بذلك قرآنا فقال يا محمد إذا جاءك المنافقون (بولايه وصيك) قالوا: نشهد إنك لرسول الله والله يعلم إنك لرسوله والله يشهد إن المنافقين (بولايه على) لكاذبون * اتخذوا أيمانهم جنة فصدوا عن سبيل الله (والسبيل هو الوصى) إنهم ساء ما كانوا يعملون * ذلك بأنهم آمنوا (برسالتك) وكفروا (بولايه وصيك) فطبع (الله) على قلوبهم فهم لا يفقهون " قلت: ما معنى لا يفقهون؟ قال: يقول: لا يعقلون بنبوتك قلت: " وإذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله ؟ " قال: إذا قيل لهم ارجعوا إلى ولايه على يستغفر لكم النبي من ذنوبكم " لووا رؤوسهم " قال الله: " ورأيتهم يصدون (عن ولايه على) وهم مستكبرون " عليه ثم عطف القول من الله بمعرفته بهم، فقال: " سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم إن الله لا يهدى القوم الفاسقين " يقول: الظالمين لوصيك.

قلت: " أفمن يمشى مكبا على وجهه أهدى أمن يمشى سويا على صراط مستقيم " قال: إن الله ضرب مثل من حاد عن ولايه على كمن يمشى على وجهه لا يهتدى لامره وجعل من تبعه سويا على صراط مستقيم، والصراط المستقيم أمير المؤمنين عليه السلام.

قال: قلت: قوله: " إنه لقول رسول كريم "؟ قال: يعنى جبرئيل عن الله في ولايه على عليه السلام، قال: قلت: " وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون "؟ قال: قالوا: إن محمدا كذاب على ربه وما أمره الله بهذا في على، فأنزل الله بذلك قرآنا فقال: " (إن ولايه على) تنزيل من رب العالمين * ولو تقول علينا (محمد) بعض الاقاويل * لاخذنا منه باليمين * ثم لقطعنا منه الوتين " ثم عطف القول فقال: " إن (ولايه على) لتذكره للمتقين (للعالمين) وإنا لنعلم أن منكم مكذبين * وإن (عليا) لحسره على الكافرين * وإن (ولايته) لحق اليقين * فسبح (يا محمد) باسم ربك العظيم " يقول اشكر ربك العظيم الذى أعطاك هذا الفضل.

قلت: قوله: "لما سمعنا الهدى آمنا به"؟ قال: الهدى الولايه، آمنا بمولانا فمن آمن بولايه مولاه، "فلا يخاف بخسا ولا رهقا" قلت: تنزيل؟ قال: لا تأويل، قلت: قوله: "لا أملك لكم ضرا ولا رشدا" قال: إن رسول الله صلى الله عليه وآله دعا الناس إلى ولايه على فاجتمعت إليه قريش، فقالوا يا محمد اعفنا من هذا، فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وآله: هذا إلى الله ليس إلى، فاتهموه وخرجوا من عنده فأنزل الله "قل إنى لا أملك لكم ضرا ولا رشدا" * قل إنى لن يجيرنى من الله (إن عصيته) أحد ولن أجد من دونه ملتحدا * إلا- بلاغا من الله ورسالاته (فى على) "قلت، هذا تنزيل؟ قال: نعم، ثم قال توكيدا: "ومن يعص الله ورسوله (فى ولايه على) فإن له نار جهنم خالدين فيها أبدا" قلت: "حتى إذا رأوا ما يوعدون فسيعلمون من أضعف ناصرا وأقل عددا" يعنى بذلك القائم وأنصاره.

قلت: "واصبر على ما يقولون؟ قال يقولون فيك" واهجرهم هجرا جميلا- * وذرنى (يا محمد) والمكذبين (بوصيك) اولى النعمه ومهلهم قليلا "قلت: إن هذا تنزيل؟ قال: نعم.

قلت: "ليستيقن الذين اتوا الكتاب"؟ قال: يستيقنون أن الله ورسوله ووصيه حق، قلت: "ويزداد الذين آمنوا إيمانا"؟ قال: ويزدادون بولايه الوصى إيمانا، قلت: "ولا يرتاب الذين اتوا الكتاب والمؤمنون" قال بولايه على عليه السلام قلت: ما هذا الارتياب؟ قال يعنى بذلك أهل الكتاب والمؤمنين الذين ذكر الله فقال: ولا يرتابون فى الولايه، قلت: "وماهى إلا ذكرى للبشر"؟ قال: نعم ولايه على عليه السلام، قلت: "إنها لاحدى الكبر" قال: الولايه، قلت: "لمن شاء منكم أن يتقدم أو يتأخر"؟ قال: من تقدم إلى ولايتنا اخر عن سقر ومن تأخر عنا تقدم إلى سقر "إلا أصحاب اليمين" قال: هم والله شيعتنا، قلت: "لم نك من المصلين"؟ قال: إنا لم نتول وصى محمد والاصياء من بعده - ولا يصلون عليهم -، قلت: "فمالهم عن التذكره معرضين"؟ قال: عن الولايه معرضين، قلت: "كلا إنها تذكره"؟ قال: الولايه.

قلت: قوله: " يوفون بالنذر "؟ قال: يوفون لله بالنذر الذى أخذ عليهم فى الميثاق من ولايتنا، قلت: " إنا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا "؟ قال: بولايه على عليه السلام تنزيلا، قلت: هذا تنزيل؟ قال: نعم ذا تأويل، قلت: " إن هذه تذكره "؟ قال: الولايه، قلت: " يدخل من يشاء فى رحمته "؟ قال: فى ولايتنا، قال: " والظالمين أعد لهم عذابا أليما " ألا ترى أن الله يقول: " وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون " قال: إن الله أعز وأمنع من أن يظلم أو ينسب نفسه إلى ظلم ولكن الله خلطنا بنفسه فجعل ظلمنا ظلمه وولايتنا ولايته ثم أنزل بذلك قرآنا على نبيه فقال: " وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون "، قلت: هذا تنزيل؟ قال: نعم.

قلت: " ويل يومئذ للمكذبين " قال: يقول: ويل للمكذبين يا محمد بما أوحيت إليك من ولايه [على بن أبى طالب عليه السلام] " ألم نهلك الأولين * ثم نتبعهم الآخريين " قال: الأولين الذين كذبوا الرسل فى طاعه الاوصياء " كذلك نفعل بالمجرمين " قال: من أجرم إلى آل محمد وركب من وصيه ما ركب، قلت: " إن المتقين "؟ قال: نحن والله وشيعتنا ليس على مله إبراهيم غيرنا وسائر الناس منها برآء، قلت " يوم يقوم الروح والملائكه صفا لا يتكلمون. " الآية قال: نحن والله المأذون لهم يوم القيامة والقائلون صوابا، قلت: ما تقولون إذا تكلمتم؟ قال: نمجد ربنا ونصلى على نبينا ونشفع لشيعتنا، فلا يردنا ربنا، قلت: " كلا إن كتاب الفجار لفى سجين " قال: هم الذين فجروا فى حق الائمة واعتدوا عليهم، قلت: ثم يقال: " هذا الذى كنتم به تكذبون "؟ قال: يعنى أمير المؤمنين، قلت: تنزيل؟ قال: نعم. (1)

ص: ٤٦٦

ويلاحظ عليها:

أولاً: انها مرسله.

ثانياً: انها من باب التأويل والتفسير بالباطن وهو لا ينافى الاخذ بالظاهر ويظهر ذلك خلال ملاحظه تمام الروايه.

ثالثاً: اشتمالها على ما لا يلتزم به مثل قوله عليه السلام (... يقول الله: والله متم نوره " ولايه القائم " ولو كره الكافرون " بولايه على، قلت: هذا تنزيل؟ قال: نعم أما هذا الحرف فتنزيل وأما غيره فتأويل.)

ومثل قوله (...فأنزل الله قل انى لا املك لكم ضرراً ولا رشداً) مثل انى لن يجيرنى من الله (إن عصيته) احد ولن اجد من دونه ملتحداً الا بلاغاً من الله ورسالاته (فى على) قلت هذا تنزيل قال: نعم) وغير ذلك.

الثانيه: روايه إدريس بن عبدالله، (عن أبى عبدالله عليه السلام قال: سألته عن تفسير هذه الآيه " ما سللكم فى سقر * قالوا لم نك من المصلين " قال: عنى بها لم نك من أتباع الاثمه الذين قال الله تبارك وتعالى فيهم: " والسابقون السابقون اولئك المقربون " أما ترى الناس يسمون الذى يلى السابق فى الحلبه " مصلى، فذلك الذى عنى حيث قال: " لم نك من المصلين " : لم نك من أتباع السابقين.) (1)

ويلاحظ عليها

أولاً: انها ضعيفه سنداً بسهل بن زياد والحسن القمى المجهول.

ثانياً: أن السائل سأل عن تفسير الآيه ولا- يراد ظاهراً بيان معناها لأنه واضح ولا يحتاج إلى سؤال ويحتمل أن يراد به التأويل والتفسير الباطن .

والامر الثانى:

ذكر فى مجمع البيان انها مكيه ونقل الشيخ فى التبيان ذلك عن بن عباس ونقل الخلاف فى اول ما نزل من القرآن وانه (ياايها المدثر) كما نقل عن جابر بن عبدالله أو إنه (اقرأ بأسم ربك) كما نقل عن الزهرى.

ص: ٤٦٧

نعم نقل عن الضحاك انها مدنيه.

وفى مجمع البيان الاموزاعى عن يحيى بن ابى كثير عن ابى سلمه عن جابر بن عبدالله أن اول ما نزل (ياايها المدثر) ونقل عن رسول الله صلى الله عليه واله حديثاً بهذا المعنى.

ويؤيد ذلك سياق آياتها وتضمنها الأمر بالإندار وكون المراد بقوله تعالى فيها (ذرنى ومن خلقت وحيداً) إلى قوله (عليها تسعه عشر) الوليد بن المغيرة المخزومى وقد استفاض النقل بذلك وايضا قوله (إنه فكر وقدر ... إن هذا الا سحر يؤثر) الذى يرتبط ببدايه الدعوه وتحير قريش فيما يقولون عن الرسول صلى الله عليه واله عندما دعا إلى الدين الجديد.

ومنه يظهر أن الراجح هو كون السوره مكيه نعم كونها أو ما نزل من القرآن بعيد بأعتبار ظهور بعض فقراتها فى تقدم قراءته صلى الله عليه واله القرآن عليهم وانهم انبهروا به وتحيروا ما ذا يقولون فيه حتى اتفقوا على أن يقولوا إنه سحر يؤثر ولكن هذا لا ينفى كونها من اوائل ما انزل عليه فى بدايه البعته.

لكن الاهم أن عدم اراده الصلاه المعهوده لا- يمنع من الاستدلال بالآيه فيقال بأن الكافر يعاقب على ترك التوجه العبادى, ويستكشف من ذلك أنه مكلف بالعباده.

الصوم, شرطيه الاسلام فى التكليف. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, شرطيه الاسلام فى التكليف.

وأعترض على الاستدلال بالآيتين _ كما ذكر السيد الخوئى (قد) _ بأحتمال أن يكون الوعيد لترك الاسلام فيراد من قوله (قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ) (١) لم نختر الاسلام والقرينه على ذلك قولهم (وَكُنَّا نَكَذِبُ بِيَوْمِ الدِّينِ) والمراد من قوله تعالى (الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ) (٢) ترك الزكاه بترك الاسلام, والوعيد عليه, والقرينه على ذلك ذيل الآيه (وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ).

ص: ٤٤٨

١- المدثر/السوره ٧٤، الآيه ٤٣.

٢- فصلت/السوره ٤١، الآيه ٧.

ويرد عليه أن ظاهر الآيه الاولى أن ترك الصلاه دخيل فى العقاب وظاهر الآيه الثانيه أن العقاب على ترك الزكاه حال كونهم كافرين أو مع كونهم كافرين.

ويرد على الآيه الاولى بأنها تتحدث عن المجرمين لا عن الكافرين حيث أن الآيات التى قبلها (كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ {٣٨}

إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ {٣٩} فِي جَنَّاتٍ يَتَسَاءَلُونَ {٤٠} عَنِ الْمُجْرِمِينَ {٤١} مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ {٤٢} (١).

ويحمل التكذيب بيوم الدين في قوله تعالى (وَكُنَّا نَكْذِبُ يَوْمَ الدِّينِ {٤٦}) على التكذيب العملي لا العقائدي, لكن هذا الحمل خلاف الظاهر.

ويرد على ايه الزكاه (الَّذِينَ لَمَّا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ) أنه ليس المقصود بها الزكاه المشرعه لأن السوره مكيه ولم تكن الزكاه مشرعه حين نزولها.

ويجاب عنه بما تقدم بأنه لا- يضر بالاستدلال لأنها تعنى أن الكافر يعاقب على ترك الزكاه ولو كانت بمعنى غير الزكاه المشروعه.

والظاهر من قوله تعالى (فَلَا صِدْقَ وَلَا صِلَى) (٢) إن فاعل لا- صدق ولا- صلى يعود إلى ما قبلها من الآيات (كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ) (٣) فالفاعل هو الذى بلغت نفسه التراقي ثم قال تعالى (أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ {٣٤} ثُمَّ أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ {٣٥}) فيستفاد منها التهديد المتكرر وقيل في التفسير أن هذه الجملة خبر لضمير محذوف عائد إلى ما ذكر من حال المحتضر فيكون معناها أن هذا الحال أولى لك فأولى, وقيل بأن أولى افعل تفضيل بمعنى الاخرى وخبره يقدر بالنار.

الآيه الرابعه (وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا) (٤) فتدل على أن العقاب على الزنا وقتل النفس التي حرم الله الذى يرتكبه الكافر.

ص: ٤٦٩

١- المدثر/السوره ٧٤، الآيه ٣٨.

٢- الإنسان/السوره ٧٦، الآيه ٣١.

٣- القيامة/السوره ٧٥، الآيه ٢٦.

٤- الفرقان/السوره ٢٥، الآيه ٦٨.

الدليل الثالث الذى استدل به على قول المشهور ما ذكره صاحب العناوين من أنه لا- ريب من تكليف الكفار بالإيمان وان الإيمان تصديق وعمل, فينتج تكليف الكفار بالعمل, والدليل على أن الإيمان عبارة عن التصديق والعمل اخبار كثيره فى الكافى ج ٢ ص ٣٣.

ويجاب عنه _ بما اختاره علمائنا_ أن الإيمان عمل بالقلب (تصديق) والاعمال ليس شرطاً ولا جزءاً من الإيمان, نعم اختلفوا فى المقدار الواجب تصديقه على المؤمن, فالمحقق الطوسى يقول أن اصول الإيمان عند الشيعة ثلاثه التصديق بوحدانية الله تعالى والعدل فى افعاله والتصديق بنبوه الانبياء والتصديق بإمامه الائمه المعصومين من بعد الانبياء.

والشهاد الثاني يقول فى حقائق الإيمان أن الإيمان هو التصديق بالله وحده وصفاته وعدله وحكمته وبالنبوه وكل ما علم بالضروره مجيء النبى صلى الله عليه واله به مع الاقرار بذلك _فجعل الاقرار دخيل فى الإيمان_ ثم يقول وعلى هذا اكثر المسلمين بل ادعى بعضهم اجماعهم على ذلك والتصديق بإمامه الائمه الاثنى عشر عليهم السلام وبأمام الزمان وهذا عند الاماميه.

وقد اشاروا إلى الروايات التى ذكرت فى هذا الدليل ومن خير الكتب فى هذا المجال هو كتاب الشهيد الثانى (حقائق الإيمان) وقالوا أن ظاهر هذه الروايات ينافى ما ذهب إليه مشهور الاماميه بل مشهور المسلمين ولذا حملت على المرتبه العاليه وهذا من قبيل قوله تعالى (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ) (١) وقوله تعالى (فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا) (٢)

الصوم, شرطيه الاسلام فى التكليف. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

ص: ٤٧٠

١- الأنفال/السوره ٨, الآيه ٢.

٢- النساء/السوره ٤, الآيه ٦٥.

الموضوع: الصوم, شرطيه الاسلام فى التكليف.

ادله القول الذى يرى عدم تكليف الكفار فى الفروع (وان الاسلام شرطاً فى التكليف):-

الدليل الاول: لزوم التكليف بما لا يطاق باعتبار عدم امكان الكافر من الامتثال لشرطيه الاسلام فى صحه العباده, وذكر السيد الخوئى (قد) (..... إن أريد من تكليف الكافر بالزكاه وجوب أدائها حال الكفر فهو تكليف بما لا يصح لما عرفت من اشتراط صحه العباده بالولايه فضلاً عن الاسلام ، وإن أريد بعد الاسلام فهو مناف لحديث جب الاسلام لما قبله ، وهذا الاشكال حسن لا مدفع عنه) (١)

أولاً: أنه مبني على شرطيه الاسلام في صحه العباده وقد تقدم إنها ليس من الامور المسلمه.

ثانياً: سلمنا شرطيه الاسلام في الصحه لكنه يقال بإمكان الاتيان بالعباده الصحيحه بالواسطه (الاسلام).

الدليل الثاني: بعض الاخبار واهمها صحيحه زراره (قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام : أخبرني عن معرفه الامام منكم واجبه على جميع الخلق ؟ فقال : إن الله عز وجل بعث محمدا صلى الله عليه وآله إلى الناس أجمعين رسولا ووجهه لله على جميع خلقه في أرضه ، فمن آمن بالله وبمحمد رسول الله واتبعه وصدقته فإن معرفه الامام منا واجبه عليه ، ومن لم يؤمن بالله وبرسوله ولم يتبعه ولم يصدقته ويعرف حقهما فكيف يجب عليه معرفه الامام وهو لا- يؤمن بالله ورسوله ويعرف حقهما ؟ ! قال : قلت : فما تقول فيمن يؤمن بالله ورسوله ويصدق رسوله في جميع ما أنزل الله ، يجب على أولئك حق معرفتكم ؟ قال : نعم أليس هؤلاء يعرفون فلانا وفلانا قلت : بلى ، قال : أتري أن الله هو الذي أوقع في قلوبهم معرفه هؤلاء ؟ والله ما أوقع ذلك في قلوبهم إلا الشيطان ، لا والله ما ألهم المؤمنين حقنا إلا الله عز وجل) (٢)

ص: ٤٧١

١- كتاب الزكاه، السيد الخوئي (قد)، ج ١، ص ١٢٩.

٢- الكافي، الشيخ الكليني، ج ١، ص ١٨٠.

والاستدلال بها بدعوى أن الظاهر من قوله (فمن آمن بالله وبمحمد رسول الله واتبعه وصدقه فإن معرفه الامام منا واجبه عليه) أن وجوب معرفه الامام عليه السلام تكون بعد معرفه الله ومعرفه الرسول صلى الله عليه واله, فتكون معرفه الاحكام الشرعيه موقوفه على معرفه الله والرسول صلى الله عليه واله من باب اولى لأنها متلقاه من الامام عليه السلام.

ويلاحظ عليه ما ذكر المحقق النراقي (والحاصل : أنه حمل تلك الأخبار على الترتيب فى تحقق الطلب ، وليس كذلك ، بل المراد بيان ترتيب الاتيان بالمطلوب)(1)

وقد يقال ان حمل الصحيحه على هذا المعنى خلاف الظاهر.

الصوم, شرطيه الاسلام فى التكليف. بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, شرطيه الاسلام فى التكليف.

فيقال يمكن رفع اليد عن الظهور الاولى (الترتيب فى الطلب) بقريته تقتضى حملها على المعنى الثانى (الترتيب فى اتيان المطلوب) وهى قوله (ومن لم يؤمن بالله وبرسوله ولم يتبعه ولم يصدقه ويعرف حقهما فكيف يجب عليه معرفه الامام وهو لا يؤمن بالله ورسوله ويعرف حقهما؟) (2) حيث يظهر من العبارة أن الامام عليه السلام فى مقام انكار طلب معرفه الامام عليه السلام حال الكفر لعدم قدرته على ذلك.

وإما طلب معرفه الامام المقيده (بأن تكون بعد الايمان بهما) ليس موضع استنكار لقدرته عليه.

والحاصل: أن غير المعقول إنما هو أن يطلب من الكافر معرفه الإمام عليه السلام مطلقاً, أى حتى قبل الايمان بهما, وإما أن يطلب منه حال كفره معرفه الامام بعد الايمان بهما فهو امر معقول وليس موضع انكار, وعليه يجب جعل الاستفهام الاستنكارى الوارد فى كلام الامام عليه السلام قريته على إن الامام بصدد نفى أن تكون المعرفه الواجبه غير مقيده بالايمن بهما لا نفى أن يكون الوجوب غير مقيده بهما.

ص: ٤٧٢

١- عوائد الايام، المحقق النراقي، ٢٩٠.

٢- شرح أصول الكافى، الملا صالح المازندراني، ج ٥، ص ١٣١.

وعليه فلا- يفهم من الصحيحه نفى ثبوت الوجوب حال الكفر حتى يستدل بها فى المقام بل يفهم منها نفى إن تكون المعرفه الواجبه مطلقه أى غير مقيده بالايمن بهما.

قد يقال أن هذا لا يثبت وجوب المعرفه قبل الايمان بهما كما هو المدعى فهو حيادى فالامام ليس بصدد بيان أن الوجوب ثابت

أو ليس ثابتاً قبل الايمان بهما, فكل من الأمرين معقول, فالحالات فى المقام ثلاثه الاولى أن يكون الوجوب ثابتاً فى حال الكفر لكن الواجب مقيد بالإيمان بهما وهو معقول والثانيه أن يكون القيد فى الوجوب وفى الواجب وهو معقول ايضاً والثالثه أن يكلف بالمعرفه الحاصله قبل الايمان بهما وهو غير معقول وهو الذى ينفيه الامام عليه السلام, وبما أن الروايه ظاهره فى تأخر وجوب المعرفه عن الايمان بهما يمكن الاخذ بهذا الظهور وجعل القيد فى الواجب والوجوب (الحاله الثانيه) وهو لا ينافى قرينه الاستفهام الاستنكارى وبهذا يثبت مطلوبهم ويصح الاستدلال بالروايه.

لكن الروايه تعتمد على مسأله التعدى من موردها (وجوب المعرفه) إلى محل الكلام بالأولويه لأنه اذا كان الكافر لا تجب عليه معرفه الامام فمن باب اولى لا تجب عليه معرفه التكليف الشرعيه, وهذه الاولويه غير تامه لعدم الملازمه بينهما لإمكان افتراض تكليفه بالفروع فالتسلسل الطبيعى للمعرفه العقائديه يقتضى وجوب تأخر معرفه الامام عن معرفه الله والرسول صلى الله عليه واله وسلم وهذا التأخر_التسلسل_ غير موجود فى التكليف الفرعيه, فامثال التكليف لا يتوقف على الايمان .

ويؤيد الاحتمال الثانى بعض القرائن الخارجيه منها ما اشار إليه المحقق الهمداني فى مصباح الفقيه وحاصله أن حمل الصححيه على الاحتمال الاول يستلزم التفريق بين وجوب معرفه الله ومعرفه رسوله من جهه وبين وجوب معرفه الامام عليه السلام من جهه اخرى اذ بناء عليه يكون وجوب معرفه الله ووجوب معرفه الرسول مطلقاً وثابتاً حتى فى حال الكفر, بينما وجوب معرفه الامام مقيد بالإيمان بهما, مع أن الحاكم فيها هو العقل وموضوعه حكمه هو البالغ العاقل لا من يؤمن بالله ورسوله, فيلزم على هذا الاحتمال التفريق بين هذين الوجوبين العقليين.

ومما يؤيد الاحتمال الثانى (بل يمكن جعله دليلاً مستقلاً) أن يقال لو سلمنا دلالة الصحيحه على عدم تكليف الكفار بالفروع فيقال أن هذه الروايه لا- يمكن العمل بها لمخالفتها ظاهر الكتاب بناءً على ما تقدم من ظهور الآيات بتكليف الكافر بالفروع, وحينئذ يدور الأمر بين طرح الصحيحه وبين حملها على الاحتمال الثانى, وحملها على الاحتمال الثانى اولى من طرحها.

وقد يعترض بأن النسبه بين الصحيحه والآيات الشريفه نسبه الخاص للعام, ومقتضى القاعده تخصيص الآيات بالصحيحه وحملها على خصوص المسلمين.

ويجاب بأن المقصود بالآيات القرآنيه المعارضه للصحيحه الآيات التى تنص على تكليف الكفار بالفروع, فتكون المخالفه مستقره ولا اشكال فى تقديم الدليل القرآنى على الروايه فلا بد من طرحها أو تأويلها.

الروايه الثانيه: وهى مرسله عن امير المؤمنين عليه السلام فى حديث الزنديق الذى جاء إليه مستدلاً بأى من القرآن الكريم قد اشتبهت عليه حيث قال عليه السلام (فكان أول ما قيدهم به : الإقرار بالوحدانيه والربوبيه والشهاده بأن لا إله إلا الله ، فلما أقرؤا بذلك تلاه بالإقرار لنبيه صلى الله عليه وآله بالنبوه والشهاده له بالرساله ، فلما انقادوا ذلك فرض عليهم الصلاه ، ثم الصوم ، ثم الحج...) (1)

وفيه دلالة على الترتيب بلحاظ الطلب.

وفيه مضافاً إلى ضعف سندها, أن ظاهرها الالتزام بعدم وجوب الايمان بالنبوه والرساله الا بعد الايمان بالله وهذا لا يلتزم به احد , نعم معرفه النبوه مقيده بأن تكون بعد الايمان بالله.

ويمكن تفسيرها بالاحتمال الثانى كما تقدم.

الصوم, شرطيه الاسلام فى التكليف. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, شرطيه الاسلام فى التكليف.

الروايه الثالثه: روايه أبان بن تغلب (قال قال لى أبو عبد الله عليه السلام : يا أبان أترى ان الله عز وجل طلب من المشركين زكاه أموالهم وهم يشركون به حيث يقول : " وويل للمشركين الذين لا- يؤتون الزكاه وهم بالآخره هم كافرون " قلت له : كيف ذلك جعلت فداك فسر له لى ؟ فقال ويل للمشركين الذين أشركوا بالإمام الأول وهم بالأئمه الآخرين كافرون ، يا أبان إنما دعا الله العباد إلى الايمان به فإذا آمنوا بالله وبرسوله افترض عليهم الفريضة) (2)

ص: ٤٧٤

٢- تفسير القمى، على بن ابراهيم القمى، ج ٢، ص ٢٦٢.

وهى غير تامه سنداً للإرسال ويمكن تأويلها بالاحتمال الثانى.

الدليل الثالث: التمسك بالأخبار الداله على طلب العلم، كقولهم طلب العلم فريضة على كل مسلم فإن موردها المسلم دون غيره. ويمكن الخدشه فيها بأن ذلك لا يدل على عدم نفيه عن غيره، وقد يكون ذكر المسلم باعتبار كونه المخاطب بالتكاليف الشرعيه أو المتوقع منه الامتثال او غير ذلك.

الدليل الرابع: عدم العلم بأمر النبى احداً من الكافرين الذين اسلموا بالغسل من الجنابه بعد الاسلام مع أنه قلما ينفك احد منهم من الجنابه فى تلك الأزمنه، ولو امر صلى الله عليه وآله لنقل الينا، فيدل على عدم تكليفهم بالغسل.

ويجاب عنه أن عمومات الغسل تكفى وتغنى عن امرهم كما هو الحال فى سائر التكاليف الاخرى مضافاً إلى إن بعض الروايات وان كانت عاميه_ تأمر بغسل الجنابه.

الدليل الخامس: اختصاص الخطاب القرآنى بالذين امنوا، وورود مثل (ياايها الناس) يحتمل على المؤمنين من باب حمل المطلق على المقيّد وقد تقدم الكلام عن ذلك وبيننا عدم صحته لاختلاف الموضوعات فى هذه الادله مضافاً إلى عدم التنافى بينهما فمثلاً- قوله تعالى ياايها الذين امنوا اوفوا بالعقود لا يتنافى الادله العامه الداله على ثبوت اوفوا بالعقود للجميع لأنه ليس له مفهوم فلا يدل على الاختصاص.

الدليل السادس: وهو ما ذكره السيد الخوئى (قد) وهو قوله تعالى (الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَٰنِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ عَلَيْكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ) (١) وتقريب الاستدلال بأن يقال أن النكاح فى الآيه الشريفه لا يراد به العقد بل الوطء الخارجى وهذه المقدمه تحتاج إلى ثبات.

ويقول (قد) أن مفاد الآيه الاخبار عن واقع خارجى، وذيلها (وَحُرِّمَ عَلَيْكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ) يدل على اختصاص تحريم الزنا بالمؤمنين (المسلمين).

ص: ٤٧٥

واستدل (قد) على أن المراد بالنكاح فى الآيه الوطء وليس العقد بأنه اذا كان المراد بالنكاح العقد تكون الايه داله على حرمه زواج الزانى بالمرأه المسلمه العفيفه وجوازه بالمرأه الزانيه أو المشركه, وحرمه زواج الزانيه من الرجل المسلم العفيف, وجوازه فى الرجل الزانى أو المشرك, وحرمه الزواج فى المقام حرمه وضعيه (بطلان العقد), فيثبت بذلك جواز زواج الزانى المسلم بالمرأه المشركه وهذا مما لا يمكن الالتزام به لأنه خلاف اطباق المسلمين, ونفس الكلام يقال فى الشق الاخر من الآيه.

وحينئذ يتعين أن يقال أن المراد بالنكاح الوطء الخارجى فتخرج الآيه عن كونها فى مقام التشريع, بل تكون اخباراً عن قضيه خارجيه, فيتم الاستدلال بضميمه ذيلها ويختص تحريم الزنا بالمؤمنين.

الصوم, شرطيه الاسلام فى التكليف. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, شرطيه الاسلام فى التكليف.

استدل السيد الخوئى (قد) على أن المراد بالنكاح فى الآيه الوطء الخارجى وليس العقد بثلاث ادله:-

الدليل الاول: أن الآيه تضمنت استثناء نكاح الزانى من المشركه ونكاح الزانيه من المشرك والحال أن الزواج فى هذين الموردين باطل باتفاق المسلمين, وهذا المحذور لا يأتى عند حمل النكاح على الوطء الخارجى لأن الآيه تكون فى مقام الاخبار لا فى مقام التشريع.

الدليل الثانى: أن مقتضى حمل الآيه على التشريع اعتبار أن لا يكون الزوج زانياً فى صحه الزواج_ لأن الزانى لا يجوز له أن ينكح الا زانيه أو مشركه _ وهذا مما لا يقول به احد, نعم يعتبر ذلك على قولٍ فى صحه الزواج من طرف الزوجه (أى أن لا تكون زانيه أو مشهوره بالزنا).

الدليل الثالث: أن مقتضى الآيه الكريمه بناءً على كونها فى مقام التشريع جواز تزوج الرجل الزانى من المرأه الزانيه والحال أنه بناءً على عدم جواز ذلك لا يفرق الحال بين كون الرجل زانياً وعدمه فكما يحرم على الرجل المسلم غير الزانى أن يتزوج من الزانيه كذلك يحرم على المسلم الزانى أن يتزوج من المسلمه الزانيه.

ص: ٤٧٦

هذا ما ذكره السيد الخوئى (قد) واستدل به على أن المراد بالنكاح الوطء الخارجى لا العقد وتمم الاستدلال ببيان أن صدر الآيه اخبار عن قضيه واقعه فى الخارج مفادها (إن الطيور على امثالها تقع) واذا تم ذلك نأتى إلى ذيل الآيه حيث يقول وحرم ذلك على المؤمنين والمراد ب(ذلك) الوطء الخارجى (الزنا), فيكون مختصاً بالمؤمنين (المسلمين), فيكون الكافر غير مكلف بالفروع.

يلاحظ عليه:-

الملاحظه الاولى: أن تفسير النكاح بالوطء الخارجى خلاف ظاهر الكثير من الروايات, حيث يظهر منها أن المراد به العقد, ومن هذه الروايات:-

صحيحه زراره (قال : سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن قول الله عزّ وجلّ : (الزانى لا ينكح إلا زانيه او مشرکه والزانيه لا ينكحها إلا-زان او مشرک) قال : هن نساء مشهورات بالزنا ورجال مشهورون بالزنا قد شهروا بالزنا وعرفوا به والناس اليوم (بذلك المنزل) فمن اقيم عليه حد الزنا او شهر بالزنا لم ينبغ لاحد أن يناكحه حتى يعرف منه توبه) (١)

ويروى هذه الروايه الشيخ الكلينى بنفس المضمون عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن محمد بن إسماعيل ، عن محمد بن الفضيل ، عن أبي الصباح الكناني قال سألت أبا عبدالله (عليه السلام)....) ولكن هذا السند فيه محمد بن الفضيل وقد تقدم الكلام عنه.

وروايه محمد بن مسلم (عن أبي جعفر (عليه السلام) ، نحوه ، إلا أنه قال : من شهر شيئاً من ذلك او اقيم عليه حد فلا تزوجه حتى تعرف توبته) (٢)

ص: ٤٧٧

-
- ١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ٢٠، ص ٤٣٩، أبواب ما يحرم بالمصاهره ونحوها، باب ١٣، ح ٢، ط آل البيت.
 - ٢- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ٢٠، ص ٤٣٩، أبواب ما يحرم بالمصاهره ونحوها، باب ١٣، ح ٣، ط آل البيت.

وفى سنده معلى بن محمد ولم تثبت وثاقته.

وصحيحه حكم بن حكيم (عن أبى عبدالله (عليه السلام) فى قول الله عزّ وجلّ: (والزانية لا ينكحها إلا زان او مشرك) قال: إنما ذلك فى الجهر ثم قال: لو إن انسانا زنى ثم تاب تزوج حيث شاء) (١)

وما رواه صاحب الوسائل عن على بن الحسين المرتضى فى (رساله المحكم والمتشابه) نقلا من (تفسير النعمانى) بإسناده الآتى (عن على (عليه السلام) قال: وأما ما لفظه خصوص ومعناه عموم فقوله تعالى _ إلى أن قال: _ وقوله سبحانه: (الزانى لا ينكح إلا زانية او مشركه والزانية لا ينكحها إلا زان او مشرك وحرم ذلك على المؤمنين) نزلت هذه الآية فى نساء كن بمكة معروفات بالزنا منهن: ساره، وخثيمه، ورباب، حرّم الله نكاحهنّ، فالآيه جاريه فى كل من كان من النساء مثلهن) (٢)

ومعتبره محمد بن إسماعيل (قال: سأل رجل أبا الحسن الرضا (عليه السلام) وأنا أسمع عن رجل يتزوج المرأه متعه ويشترط عليها أن لا يطلب ولدها _ إلى أن قال: _ فقال: لا ينبغي لك أن تتزوج إلا بمؤمنه أو مسلمه، فإن الله عز وجل يقول: (الزانى لا ينكح إلا زانية أو مشركه والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين) (٣)

ص: ٤٧٨

-
- ١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ٢٠، ص ٤٤٠، أبواب ما يحرم بالمصاهره ونحوها، باب ١٣، ح ٤، ط آل البيت.
 - ٢- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ٢٠، ص ٤٤٠، أبواب ما يحرم بالمصاهره ونحوها، باب ١٣، ح ٥، ط آل البيت.
 - ٣- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ٢١، ص ٢٧، أبواب المتعه، باب ٨، ح ١، ط آل البيت.

ويؤيد ذلك (أن المراد بالنكاح فى الآيه العقد والزواج) ما ذكره جماعه من أن النكاح اذا ورد فى القرآن يراد به العقد واستثنوا من ذلك قوله تعالى ({فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ...} البقره ٢٣٠ بتخيل أن النكاح فيها يراد به الوطء والدخول, ويمكن التأمل فيه.

فالروايات وان كانت تشترط الدخول لكنها لم تكن بعنوان تفسير النكاح فى الآيه بالدخول.

الملاحظه الثانيه: أن ما ذكره (قد) من عدم صحه اراده العقد من النكاح فى الآيه للزوم جواز زواج الزانى المسلم من المشركه وجواز زواج الزانيه المسلمه من المشرك, أن هذا الكلام مبنى على حمل الآيه على انها فى مقام التشريع, لكن يمكن حملها على الجمله الخبريه فلا يلزم هذا المحذور لعدم الدلاله حينئذ على جواز زواج المسلم بالمشركه أو المسلمه بالمشرك.

الملاحظه الثالثه: مع التسليم بما تقدم (من أن الآيه فى مقام التشريع) وجواز هذا الزواج فى بدايه الاسلام لكن يمكن أن يقال بنسخه آيات كثيره منها _ كما ذكروا _ قوله تعالى {وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ} النور ٣٢ وقوله تعالى {وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ وَلَأَمَّهُ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبِيدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ....} البقره ٢٢١ وقول تعالى {.. فَلَمَّا تَرَجُّعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَمَّا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ... وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ...} الممتحنه ١٠

الصوم, شرطيه الاسلام فى التكليف. بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم, شرطيه الاسلام فى التكليف.

الملاحظه الرابعه: يوجد نوع من الانسجام بين صدر الآيه وذيلها على القول بأن المراد من النكاح العقد, لأن الآيه بمقتضى الاستثناء تدل على جواز زواج الزانى من الزانيه والمشرکه, وذيل الآيه يقول بأن هذا الزواج حرم على المؤمنين, واذا اريد بالنكاح الوطء الخارجى يكون من الصعوبه المحافظه على هذا الانسجام الا بتعمل وتأويل, لأن صدر الآيه جمله خبريه بمفاد أن الطيور على امثالها تقع ولا ربط له بذيل الآيه القائل بتحريم ذلك على المؤمنين.

ص: ٤٧٩

والذى يظهر مما تقدم أن الاقرب فى تفسير الآيه ما اشير إليه فى الروايات من أن المراد بالنكاح فيها الزواج والعقد لا الوطء والزنا, وانها فى مقام التشريع والانشاء, وقد طرحنا احتمال كونها فى مقام الاخبار.

وتفيد الآيه الكريمه اربعة احكام عند حملها على التشريع والانشاء:-

الاول: حرمه (بطلان) زواج الزانى بغير الزانيه أو المشركه.

الثانى: جواز (صحه) زواج الزانى المسلم بالزانيه المسلمه أو بالمشركه.

الثالث: حرمة (بطلان) زواج الزانية بغير الزانى أو المشرک.

الرابع: جواز (صحته) زواج الزانية بالزانى المسلم أو بالمشرک.

وهذه الاحكام من الصعب جداً الالتزام بها.

بينما اذا قلنا بأن الجملة خبریه تكون ابعء عن هذه الاشكالات, فالآیه من المتشابهات ولا- تخلو من الاشكالات على جميع التفاسير لكن الاقرب بحسب الروایات هو ما قلناه.

وقد اصبر السيد الخوئى (قد) على أن المراد بالنكاح الوطء لعدم تمامیه الاستدلال عندما يكون المراد به العقد لأن الحرمة تكون حينئذ وضعیه لا تكلیفیه ومحل كلامنا الحرمة التکلیفیه.

وعلى كل حال تبين أن هذا الدليل (السادس) غير تام.

الدليل السابع: ما ذكره السيد الخوئى (قد) فى بعض كلماته وهو الاستدلال بقيام السيره على عدم مؤاخذه الكفار حتى الذمى منهم بشيء من الاحكام فلا يؤمرون بالصلاه ولا الصيام ولا ينهاون عن شرب الخمر وغير ذلك ولو كانوا مكلفين بالفروع لوجب ذلك ولو من الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر.

ولو تم هذا الدليل لأمكن الاستدلال به على عدم تكليف المخالفين بالفروع الخلافیه كالخمس.

وكان الدليل افترض وجود الملازمه بين تكليف الشخص بالفروع ووجوب امره أو نهيه عند المخالفه, وعدم الأمر والنهى يعنى عدم التکليف.

لكن هذه الملازمه غير ثابتة فالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر له شرائط قد لا تكون متوفره عند الكافر كما فى احتمال التأثير, حيث لا يحتمل التأثير فى الكافر عند امره بالصلاه, وكذلك الحال فى امر المخالف بالخمس.

ثمره النزاع

من ثمرات هذا البحث:-

أولاً: جواز تسيب الحرام للكافر على القول بعدم تكليفه بالفروع وعدم الجواز على القول بتكليفه.

ثانياً: جواز التوكيل عن الكافر في اجراء معامله ربويه على القول بعدم تكليفه بالفروع, وعدم الجواز على القول بتكليفه.

الصوم, شرطيه الاسلام فى التكليف. بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, شرطيه الاسلام فى التكليف.

ثمره النزاع

من ثمرات هذا البحث:-

أولاً: جواز تسيب الحرام للكافر على القول بعدم تكليفه بالفروع وعدم الجواز على القول بتكليفه.

ثانياً: جواز التوكيل عن الكافر في اجراء معامله ربويه على القول بعدم تكليفه بالفروع, وعدم الجواز على القول بتكليفه.

ثالثاً: جواز اجبار الحاكم الشرعى الكافر على بعض الفروع _ اذا رأى المصلحه فى ذلك _ كدفع الخمس والزكاه على القول بتكليفه بالفروع.

ويتبين مما تقدم أن الصحيح فى المقام _ وفقاً للمشهور المدعى عليه الاجماع بل قيل الضروره والمرسل ارسال المسلمات فى كلمات الفقهاء رضوان الله عليهم _ انهم مكلفون بالفروع كتكليفهم بالاصول, والظاهر أن مقصود المشهور والذى تسوق إليه الادله أن الكافر حال كفره يكلف بالصلاه والصوم وسائر التكاليف الاخرى بقيد الاسلام, وفى مقابل ذلك أن يقال أنه مكلف بالصلاه حتى مع عدم الاسلام.

وقد يقال أن النزاع بين القولين لفظى فقول المشهور فى تكليف الكافر بالتكاليف المقيدة بالإسلام مرجعه إلى التكاليف المسبوقه بالإسلام, والقول الاخر الذى يقول بأن الكفار غير مكلفين بالفروع مرجعه إلى انكار أن يكون الكافر فى حال كفره مكلفاً بالصلاه المطلقه (حتى فى حال الكفر) أى غير المقيدة بالإسلام, فيكون مصب النفى والاثبات مختلفاً.

ويشهد لذلك بعض الادله التى استدلت بها الطرفان فالقائل بالقول الثانى استدلت بأن تكليف الكافر بالفروع محال, وهذا يشير إلى أن نظرهم إلى النحو الاول (تكليف الكافر بالصلاه ولو مع عدم الاسلام) اذ لا مجال لتوهم استحاله تكليف الكافر بالصلاه المسبوقه بالإسلام.

وكذلك استدلال المشهور بأن الكافر مكلف بالاعتقاد (الايمان) والعمل فهو يشير إلى نظرهم إلى طرح المسأله بالنحو الثانى (تكليفهم بالفروع لكن بقيد الاسلام).

ويستفاد من كلمات بعض المحققين بأنه المقصود من قول المشهور من أن الكفار مكلفين بالفروع فالمحقق النراقى يقول (لان مرادنا بكون الكفار مكلفين بالفروع : أن الله سبحانه طلب منهم أن يؤمنوا ثم يصلوا مثلاً، فهم حال كفرهم مكلفون بالإتيان بذلك الترتيب ، أى : الايمان أولاً ثم الصلاه ولم نرد أن الله طلب منهم أن يصلوا ولو مع الكفر) (١)

وذكر المحقق الهمداني (أنّ الممتنع إنّما هو أمره بإيجادها صحيحه فى حال كفره ، ولا يدّعيه أحد ، وإنّما المدّعى أنّه يجب عليه فى حال كفره أن يوجدّها صحيحه ، كما أنّه يجب على المحدث بعد دخول الوقت أن يصلّى صلاه صحيحه ، ولا استحاله فيه) (٢)

إلى هنا تم الكلام فى هذه المسأله وقد وافقنا المشهور فى تكليف الكفار بالفروع _ بالمعنى الذى ذكرناه _ واستقر بنا عدم شرطيه الايمان فى الصحه وإنما هو شرط فى قبول العمل وترتب الثواب عليه، أما بالنسبه إلى مسأله شرطيه الاسلام فى صحه العمل فالاحتياط فيها فى محله، أما بالنسبه إلى الايمان فالظاهر أنه ليس شرطاً فى الصحه.

قال الماتن

(الأول : الإسلام والإيمان فلا يصح من غير المؤمن ولو فى جزء من النهار فلو أسلم الكافر فى أثناء النهار ولو قبل الزوال لم يصح صومه..) (٣)

قوله (فلا يصح من غير المؤمن) تفريع بناءً على رأيه (قد) من شرطيه الاسلام والايمان، والكلام يقع فى قوله (ولو فى جزء من النهار...).

١- عوائد الايام، المحقق النراقى، ص ٢٨٩.

٢- مصباح الفقيه، اقا رضا الهمداني، ج ٣، ص ٢٧٤.

٣- العروه الوثقى، السيد اليزدى، ج ٣، ص ٦١١.

وما ذهب إليه السيد الماتن مبنى على أن الاسلام والايمان معتبران فى تمام الوقت, والطرف المقابل يدعى عدم الدليل على ذلك, ويمكن أن يصح الصوم وان تحقق الاسلام فى جزء من الوقت, فالمسأله خلافه بين فقهاءنا.

والظاهر عدم الاشكال فى بطلان الصوم _ فى شهر رمضان وغيره مما تعتبر فيه النهى قبل الزوال _ عند وقوع الاسلام بعد الزوال, نعم يمكن أن يقع الخلاف فى ما يمتد وقت نيته إلى ما قبل الغروب كالصوم المستحب, والحقوا بهذه المسأله مسأله المرتد اذا ارتد ثم عاد إلى الاسلام بالتوبه.

نقل عن الشيخ الطوسى فى المبسوط _ فى اسلام الكافر _ صحه صوم من اسلم وسط النهار, والحلى فى السرائر والمحقق فى المعبر وغيرهم ذهبوا إلى الصحه لكنهم ذكروا ذلك فى المرتد, وفى مقابل ذلك ذهب العلامة فى المختلف والشهيد الاول فى الدروس إلى البطلان, والسيد الماتن اختار القول الثانى.

ويستدل للبطلان بدليلين:-

الاول: ما دل على اطلاق الاسلام أو الايمان فمقتضى ذلك اعتبارهما فى تمام الوقت.

الثانى: صحيحه عيص بن القاسم (قال: سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن قوم أسلموا فى شهر رمضان وقد مضى منه أيام، هل عليهم أن يصوموا ما مضى منه أو يومهم الذى أسلموا فيه؟ فقال: ليس عليهم قضاء ولا يومهم الذى أسلموا فيه إلا أن يكونوا أسلموا قبل طلوع الفجر) (1)

الصوم, شرطه الاسلام فى التكليف. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, شرطه الاسلام فى التكليف.

وقد يقال أن النزاع بين القولين لفظى فقول المشهور فى تكليف الكافر بالتكاليف المقيده بالاسلام مرجعه إلى التكاليف المسبوقه بالاسلام, والقول الاخر الذى يقول بأن الكفار غير مكلفين بالفروع مرجعه إلى انكار أن يكون الكافر فى حال كفره مكلفاً بالصلاه المطلقه (حتى فى حال الكفر) أى غير المقيده بالاسلام, فيكون مصب النفى والاثبات مختلفاً.

ص: ٤٨٣

١- وسائل الشيعه, الحر العاملى، ج ١٠، ص ٣٢٧، ابواب احكام شهر رمضان، باب ٢٢، ح ١، ط آل البيت.

ويشهد لذلك بعض الادله التى استدلت بها الطرفان فالقائل بالقول الثانى استدلت بأن تكليف الكافر بالفروع محال, وهذا يشير إلى أن نظرهم إلى النحو الاول (تكليف الكافر بالصلاه ولو مع عدم الاسلام) اذ لا مجال لتوهم استحاله تكليف الكافر بالصلاه المسبوقه بالاسلام.

وكذلك استدلال المشهور بأن الكافر مكلف بالاعتقاد (الايمان) والعمل فهو يشير إلى نظرهم إلى طرح المسأله بالنحو الثاني (تكليفهم بالفروع لكن بقيد الاسلام).

ويستفاد من كلمات بعض المحققين بأنه المقصود من قول المشهور من أن الكفار مكلفين بالفروع فالمحقق النراقي يقول (لان مرادنا بكون الكفار مكلفين بالفروع : أن الله سبحانه طلب منهم أن يؤمنوا ثم يصلوا مثلا-، فهم حال كفرهم مكلفون بالإتيان بذلك الترتيب ، أى : الايمان أولا ثم الصلاه ولم نرد أن الله طلب منهم أن يصلوا ولو مع الكفر) (١)

وذكر المحقق الهمداني (أن الممتنع إنما هو أمره بإيجادها صحيحه في حال كفره ، ولا يدعيه أحد ، وإنما المدعى أنه يجب عليه في حال كفره أن يوجد لها صحيحه ، كما أنه يجب على المحدث بعد دخول الوقت أن يصلّى صلاه صحيحه ، ولا استحاله فيه) (٢)

نعم تقدم سابقاً أن الكافر ببعض اقسامه يتأتى منه قصد القربه. فإذا اريد اثبات عدم قدره الكافر على الصلاه الصحيحه استناداً إلى عدم تآتى قصد القربه منه فهذا ممنوع على الاطلاق ولا بد من التبويض في اقسام الكافر. لكن كلامنا في عدم تمكن الكافر من الصلاه الصحيحه في حال كفره بدخول عنصر آخر بأعتبار أن الاسلام شرط في صحه العمل فيكون تكليفه بالنحو الاول محال ولا فرق فيه بين اقسام الكافر. هذا مضافاً إلى أن الادله الداله على تكليف الكفار بالفروع لا تنافي الحمل على النحو الثاني.

ص: ٤٨٤

١- عوائد الايام، المحقق النراقي، ص ٢٨٩.

٢- مصباح الفقيه، اقا رضا الهمداني، ج ٣، ص ٢٧٤.

وهل أن هذا الكلام يشمل المحرمات وان الزنا المحرم على الكافر مثلاً هو الزنا المسبوق بالإسلام؟ دون غيره؟

يجاب عن ذلك بأن الأدلة التي استدلت بها على تكليف الكفار بالفروع لا تختص بالواجبات بل تشمل المحرمات, مضافاً إلى أن هذا هو الظاهر من كلماتهم, ويمكن الاستدلال عليه بالآية المتقدمة ((وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا (١))) وكذلك اطلاق ادله التحريم.

وهل أن تكليفهم بالمحرمات على النحو الاول أو على النحو الثاني؟؟

يجاب عن ذلك أن دليل شرطيه الاسلام في صحه العمل لا- يشمل التروك والمحرمات, فلا مانع حينئذ من الالتزام بانهم مكلفون بها على النحو الاول, فيحرم الزنا مثلاً على الكافر سواء اسلم أم لم يسلم.

نعم قد يقال بان هذا يستلزم التفريق بين الواجبات والمحرمات في الدليل الواحد, والظاهر امكان تجاوز هذا الاشكال لأن الالتزام بالمحرمات على النحو الثاني مشكل جداً.

إلى هنا تم الكلام في هذه المسألة وقد وافقنا المشهور في تكليف الكفار بالفروع _بالمعنى الذى ذكرناه_ واستقر بنا عدم شرطيه الايمان فى الصحه وإنما هو شرط فى قبول العمل وترتب الثواب عليه, أما بالنسبة إلى مسأله شرطيه الاسلام فى صحه العمل فالاحتياط فيها فى محله, أما بالنسبة إلى الايمان فالظاهر أنه ليس شرطاً فى الصحه.

قال الماتن

(الأول : الإسلام والإيمان فلا يصح من غير المؤمن ولو فى جزء من النهار فلو أسلم الكافر فى أثناء النهار ولو قبل الزوال لم يصح صومه..) (٢)

قوله (فلا يصح من غير المؤمن) تفريع بناءً على رأيه (قد) من شرطيه الاسلام والايمان, والكلام يقع فى قوله (ولو فى جزء من النهار...).

ص: ٤٨٥

١- الفرقان/السوره ٢٥، الآيه ٦٨.

٢- العروه الوثقى، السيد اليزدى، ج ٣، ص ٦١١.

وما ذهب إليه السيد الماتن مبنى على أن الاسلام والايمان معتبران فى تمام الوقت, والطرف المقابل يدعى عدم الدليل على ذلك, ويمكن أن يصح الصوم وان تحقق الاسلام فى جزء من الوقت, فالمسأله خلافه بين فقهاءنا.

والظاهر عدم الاشكال فى بطلان الصوم _ فى شهر رمضان وغيره مما تعتبر فيه النيه قبل الزوال _ عند وقوع الاسلام بعد الزوال, نعم يمكن أن يقع الخلاف فى ما يمتد وقت نيته إلى ما قبل الغروب كالصوم المستحب, والحقوا بهذه المسأله مسأله المرتد اذا ارتد ثم عاد إلى الاسلام بالتوبه.

نقل عن الشيخ الطوسى فى المبسوط _ فى اسلام الكافر _ صحه صوم من اسلم وسط النهار, والحلى فى السرائر والمحقق فى المعتمد وغيرهم ذهبوا إلى الصحه لكنهم ذكروا ذلك فى المرتد, وفى مقابل ذلك ذهب العلامة فى المختلف والشهيد الاول فى الدروس إلى البطلان, والسيد الماتن اختار القول الثانى.

ويستدل للبطلان بدليلين:-

الاول: ما دل على اطلاق الاسلام أو الايمان فمقتضى ذلك اعتبارهما فى تمام الوقت.

الثانى: صحيحه عيص بن القاسم (قال: سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن قوم أسلموا فى شهر رمضان وقد مضى منه أيام، هل عليهم أن يصوموا ما مضى منه أو يومهم الذى أسلموا فيه؟ فقال: ليس عليهم قضاء ولا يومهم الذى أسلموا فيه إلا أن يكونوا أسلموا قبل طلوع الفجر) (1)

والاستدلال بها مبنى على أن عدم وجوب القضاء على من اسلم اثناء النهار يكشف عن عدم صحه صومه لأنه لو كان الصوم يقع منه صحيحاً لوجب عليه القضاء.

ويجاب عنه بعدم الملازمه بين صحه الصوم ووجوب القضاء, لدلاله الدليل الخاص على عدم وجوب القضاء فى المقام كحديث الجب.

ص: ٤٨٦

١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ٣٢٧، ابواب احكام شهر رمضان، باب ٢٢، ح ١، ط آل البيت.

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, شرطيه الاسلام فى التكليف.

وهل أن تكليفهم بالمحرمات على النحو الاول أو على النحو الثانى؟؟

يجاب عن ذلك أن دليل شرطيه الاسلام فى صحه العمل لا- يشمل التروك والمحرمات, فلا مانع حينئذ من الالتزام بانهم مكلفون بها على النحو الاول, فيحرم الزنا مثلاً على الكافر سواء اسلم أم لم يسلم.

نعم قد يقال بان هذا يستلزم التفريق بين الواجبات والمحرمات فى الدليل الواحد, والظاهر امكان تجاوز هذا الاشكال- بأن يقال أن الادله ليست فى مقام بيان كيفيه التكليف بل ناظره إلى اصل التكليف ولا- فرق فيه بين المسلم وغيره - مع أن الالتزام بالمحرمات على النحو الثانى مشكل جداً.

إلى هنا تم الكلام فى هذه المسأله وقد وافقنا المشهور فى تكليف الكفار بالفروع- بالمعنى الذى ذكرناه- واستقر بنا عدم شرطيه الايمان فى الصحه وإنما هو شرط فى قبول العمل وترتب الثواب عليه, أما بالنسبه إلى مسأله شرطيه الاسلام فى صحه العمل فالاحتياط فيها فى محله, أما بالنسبه إلى الايمان فالظاهر أنه ليس شرطاً فى الصحه.

هذا ما يقال فى الواجبات التعبدية أما التوصليه فلا بد من الرجوع فيها إلى كلمات المجمعين فهل اجمعوا على اشتراط الاسلام فى صحه العبادات فقط؟ أو اجمعوا على اشتراطه فى صحه الواجبات مطلقاً؟ أو اجمعوا على اشتراطه فى صحه الواجبات والمحرمات؟

والذى يظهر من مراجعه كلماتهم انهم يصرحون ويلتزمون بذلك فى العبادات فقط, فمثلاً علل الشيخ الطوسى فى الخلاف والمبسوط عدم صحه عمل الكافر لأنه غير قادر على النيه وهى معتبره فى العبادات, لكنه ذكر فى المبسوط والخلاف ايضاً أن الظهار لا يصح من الكافر فلا يترتب عليه الاثر كما لا يصح منه التكفير, واستدل على ذلك بأن الظهار حكم شرعى لا يصح ممن لا يقر بالشرع كما لا تصح منه الصلاه, وقد يفهم من ذلك أن اشتراط الاسلام فى الصحه لا يختص بالعبادات, لأن الظهار ليس من العبادات, لكن الشيخ الطوسى نفسه ذكر فى المبسوط (الايلاء يصح من الذمى كما يصح من المسلم لعموم الآيه) (١) وذكر فى الخلاف (يصح الايلاء من الذمى كما يصح من المسلم.... دليلنا قوله تعالى (لِلَّذِينَ يُؤَلُّونَ مِنْ نَسَائِهِمْ....) (٢) وذلك عام فى المسلم والذمى) (٣)

ص: ٤٨٧

١- المبسوط، الشيخ الطوسى، ج ٥، ص ١٤١.

٢- البقره/السوره ٢، الآيه ٢٢٦.

٣- الخلاف، الشيخ الطوسى، ج ٤، ص ٥٢١.

وقد نبه الشهيد فى المسالك على عدم الخصوصيه للذمى الا من حيث أنه يتأتى منه الحلف بالله.

ونوقش كلام الشيخ الطوسى من قبل الشيخ بن ادريس فى السرائر والمحقق فى الشرائع وذكر الشيخ بن ادريس (قال محمد بن إدريس : فرقه بين المسألتين فرق عجب ، واستدلالة عليهما ظريف ، ولو قلب وعكس كان أولى ، وهاهنا يحسن قول " أقلب تصب " لأن الإيلاء لا يكون إلا بالله تعالى وبأسمائه ، والكافر لا يعرف الله تعالى ، ولا ينعقد يمينه ، ولا نيته فى تكفيره ، فالأولى أن لا يصح منه الإيلاء ، لأن ما احتج به شيخنا على أن الظهار لا يصح من الكافر قائم فى إيلاء الكافر . والذى يقوى فى نفسى أن الظهار يصح من الكافر ، لقوله تعالى : " الذين يظاهرون من نساءهم " وهذا عام فى جميع من يظاهر) (١)

وذكر الشهيد فى المسالك فى مقام تفسير مراد الشيخ الطوسى (ولأن الظهار يفيد تحريما يصح إزالته بالكفاره ، فلا يتحقق فى حق الكافر ، فلا يترتب أثر الظهار عليه) (٢)

وعلى كل حال فالظاهر اختصاص الكلام بالعبادات دون المحرمات والواجبات التوصليه، والظاهر انهم لا يستشكلون فى صحه الواجبات التوصليه (مطابقتها للأمر) اذا صدرت من الكافر، وحينئذ لا بد من الالتزام فى غير العبادات كالواجبات التوصليه بالنحو الاول، لأختصاص شرطيه الاسلام فى العبادات.

قال الماتن

(الأول : الإسلام والإيمان فلا يصح من غير المؤمن ولو فى جزء من النهار فلو أسلم الكافر فى أثناء النهار ولو قبل الزوال لم يصح صومه..) (٣)

ص : ٤٨٨

١- السرائر، الشيخ ابن ادريس الحلبي، ج ٢، ص ٧٠٨.

٢- مسالك الافهام، الشهيد الثانى، ج ٩، ص ٤٩٢.

٣- العروه الوثقى، السيد اليزدى، ج ٣، ص ٦١١.

قوله (فلا يصح من غير المؤمن) تفرغ بناءً على رأيه (قد) من شرطيه الاسلام والايمان, والكلام يقع في قوله (ولو في جزء من النهار...).

وما ذهب إليه السيد الماتن مبنى على أن الاسلام والايمان معتبران في تمام الوقت, والطرف المقابل يدعى عدم الدليل على ذلك, ويمكن أن يصح الصوم وان تحقق الاسلام في جزء من الوقت, فالمسألة خلافية بين فقهاءنا.

والظاهر عدم الاشكال في بطلان الصوم _ في شهر رمضان وغيره مما تعتبر فيه النية قبل الزوال _ عند وقوع الاسلام بعد الزوال, نعم يمكن أن يقع الخلاف في ما يمتد وقت نيته إلى ما قبل الغروب كالصوم المستحب, والحقوا بهذه المسألة مسألة المرتد اذا ارتد ثم عاد إلى الاسلام بالتوبة.

نُقل عن الشيخ الطوسي في المبسوط _ في اسلام الكافر _ صحه صوم من اسلم وسط النهار, والحلى في السرائر والمحقق في المعتمد وغيرهم ذهبوا إلى الصحه لكنهم ذكروا ذلك في المرتد, وفي مقابل ذلك ذهب العلامة في المختلف والشهيد الاول في الدروس إلى البطلان, والسيد الماتن اختار القول الثاني.

ويستدل للبطلان بدليلين:-

الاول: ما دل على اطلاق الاسلام أو الايمان فمقتضى ذلك اعتبارهما في تمام الوقت.

الثاني: صحيحه عيص بن القاسم (قال: سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن قوم أسلموا في شهر رمضان وقد مضى منه أيام، هل عليهم أن يصوموا ما مضى منه أو يومهم الذي أسلموا فيه؟ فقال: ليس عليهم قضاء ولا يومهم الذي أسلموا فيه إلا أن يكونوا أسلموا قبل طلوع الفجر) (1)

والاستدلال بها مبنى على أن عدم وجوب القضاء على من اسلم اثناء النهار يكشف عن عدم صحه صومه لأنه لو كان الصوم يقع منه صحيحاً لوجب عليه القضاء.

ص: ٤٨٩

١- وسائل الشيعه، الحر العاملي، ج ١٠، ص ٣٢٧، ابواب احكام شهر رمضان، باب ٢٢، ح ١، ط آل البيت.

ويجب عنه بعدم الملازمه بين صحه الصوم ووجوب القضاء, لدلاله الدليل الخاص على عدم وجوب القضاء فى المقام كحديث الجب.

هذا على فرض كون الروايه ناظره إلى عدم الاتيان بالصوم من قبل الكافر.

أما بناءً على كونها ناظره إلى فرض الاتيان بالصوم فنفى القضاء يكون دالاً على الصحه, والاستدلال مبنى على الفرض الاول.

والظاهر أن الروايه كانت فى مقام السؤال عن الايام الماضيه والحقت بها مسأله الاسلام اثناء النهار, فيفهم منها عدم صيام الكافر فى هذا اليوم, فهى ناظره إلى الفرض الاول وهذا يعنى انها ليست ناظره فى الجواب إلى مقام الصحه والبطلان, بل ناظره إلى ما تركه الكافر فى حال كفره وهل يجب قضائه؟ أو لا؟

مضافاً إلى أن سياق الروايه يأبى حملها على الاتيان بالصوم فى هذا اليوم وعدم الاتيان به فى الايام السابقه كما هو المفروض.

هذا من جهه.

ومن جهه اخرى أن مورد الروايه شهر رمضان فمع التسليم بدلالاتها على البطلان يحتمل أنه لأجل عدم جواز تجديد النيه فيه (بعد الفجر) الا فى حالات خاصه كالمسافر الذى يقدم قبل الزوال, فلا يمكن تعميم الحكم إلى غير شهر رمضان.

الصوم, شرطيه الاسلام فى التكليف. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, شرطيه الاسلام فى التكليف.

أما الدليل الاول على بطلان الصوم فهو تام فى خصوص ما كان من قبيل شهر رمضان حيث دل الدليل فيها على وجوب النيه من طلوع الفجر ولا يجوز تجديدها اختياراً فى اثناء النهار, وليس كذلك فيما لو دل الدليل على جواز تجديدها اثناء النهار كما فى قضاء شهر رمضان وغيره فلو اسلم الكافر أو تاب المرتد قبل الزوال يجوز له تجديد النيه ويصح منه الصوم, وكذلك الكلام فيما يمتد وقت نيته إلى ما قبل الغروب.

ص: ٤٩٠

ولا يقاس المقام على المسافر الذى يعود قبل الزوال أو المريض الذى يشفى كذلك _ حيث يجب على كل منهما تجديد النيه _ للدليل الخاص على ذلك فيهما, والتعدى من هذا المورد إلى محل الكلام مشكل لأن هذا الحكم فيه على خلاف مقتضى القاعده (التي تقتضى البطلان), ولا يصح الخروج عن القاعده الا بدليل خاص.

هذا رأى الذى ذهب إليه معظم الاصحاب وفى قبالة رأى يلتزم بصحة صوم الكافر الذى اسلم قبل الزوال, واستدل الشيخ الطوسى فى المبسوط على الصحه _ عند الكلام عن المرتد وقد تطرق إلى الاسلام بعد الكفر الاصلى فى مكان آخر والكلام

فيهما واحد حيث أن كل منهما مر عليه وقت لم يكن فيه مسلماً_ بعدم الدليل على بطلان الصوم حيث إنه كان مسلماً أول النهار ونوى الصوم ثم ارتد ثم عاد إلى الاسلام.

وقد ناقشه الفقهاء بأن الدليل على البطلان هو الدليل المتقدم (اطلاق شرطيه الاسلام في صحه الصوم).

واستدل المحقق في المعبر بأطلاق الأمر بالصوم وبقاء وقت النيه على وجه يسرى حكمها إلى اول النهار, ثم يذكر أن ذلك كالمريض والمسافر.

وقد استجود كلامه صاحب المدارك وقال بأنه كلام جيد لولا ورود الروايه (أى صحيحه العيص بن القاسم المقدمه) بعدم الوجوب.

ويمكن التأمل في كلام المعبر بأن يقال لا دليل على بقاء وقت النيه إلى الزوال, وذكرنا أن قياس المقام على نصوص المسافر والمريض مشكل.

وبناءً على هذا يبدو أن الصحيح ما ذكره السيد الماتن وفقاً للمعظم من بطلان الصوم لكنه يختص بشهر رمضان وما كان من قبيله مما تجب فيه مقارنة النيه اختياراً لأوله.

والحكم بصحه الصوم الذى يمتد وقت نيته اذا جددها وصام فى وقت تلك النيه.

وهل يجب عليه الامساك تأديباً؟؟ سيأتى بحث ذلك لاحقاً.

(فلو أسلم الكافر فى أثناء النهار ولو قبل الزوال لم يصح صومه ، وكذا لو ارتدّ ثم عاد إلى الإسلام بالتوبه ، وإن كان الصوم معيّنًا وجدّد النيّه قبل الزوال على الأقوى) (١)

ولعل الوجه فى تخصيص الصوم المعين بالذكر عدم وجود تدارك ادائى فيه بخلاف الواجب غير المعين, والظاهر صحه كلامه بشرط أن يكون من قبيل صوم شهر رمضان الذى لا يجوز فيه تجديد النيّه.

الصوم, شرائط صحه الصوم الثانى العقل. بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, شرائط صحه الصوم: الثانى: العقل.

قال الماتن

(الثانى : العقل فلا يصح من المجنون ولو أدوارا وإن كان جنونه فى جزء من النهار ولا من السكران ولا من المغمى عليه ولو فى بعض النهار وإن سبقت منه النيّه على الأصح) (٢)

قال جماعه بعدم الخلاف فى البطلان فى الجنون, وذهب الاكثر إلى البطلان فى الاغماء والحقوا السكر به, واستدل على شرطيه العقل _ كما فى المنتهى للعلامه _ بأمر منها:-

الاول: ادله اشتراط التكليف بالعقل.

الثانى: قبح تكليف غير العاقل.

الثالث: حديث رفع القلم.

أما حديث رفع القلم فتاره يراد به رفع التكليف واخرى رفع المؤاخذه, وعلى الاول يكون غير مأمور بالصوم وغير مكلف به فلا يصح منه عند الاتيان به, وعلى الثانى لا يدل الحديث على بطلان الصوم, وبما أن الحديث لا يختص بالمجنون بل يشمل النائم حتى يستيقظ والصبى حتى يبلغ فيقال حينئذ اذا استفدنا من الحديث عدم صحه صوم المجنون _ بناءً على رفع التكليف _ لابد أن نستفيد عدم صحه صوم الصبى والنائم كذلك لو حده السياق فى الحديث, مع أنه لا اشكال فى صحه صوم النائم حتى لو استوعب جميع الوقت وكذلك يصح صوم الصبى, ومن هنا يشكل فى الاستدلال بالحديث على البطلان ويحمل على المؤاخذه والتبعات, هذا بناءً على التسليم بأن نفي التكليف يلازم نفي الصحه.

١- العروه الوثقى، السيد اليزدى، ج ٣، ص ٦١١.

٢- العروه الوثقى، السيد اليزدى، ج ٣، ص ٦١٢.

أما دليل اشتراط العقل فى التكليف فتاره يراد به الاجماع كما نقل مستفيضاً، واخرى يراد به النصوص كما فى صحيحه محمد بن مسلم (عن أبى جعفر عليه السلام قال: لما خلق الله العقل استنطقه ثم قال له: أقبل فأقبل ثم قال له: أدبر فأدبر ثم قال: وعزتى وجلالى ما خلقت خلقا هو أحب إلى منك ولا أكملتك إلا- فيمن احب، أما إنى إياك آمر، وإياك أنهى وإياك اعاقب، وإياك اثيب) (١)

وهى ظاهره فى اشتراط العقل فى التكليف، لكنها غايه ما تدل عليه هو عدم تكليف المجنون، ولا ملازمه بين نفي التكليف ونفي الصحه، فأن الصبى المميز يصدر منه العمل صحيحاً مع أنه غير مكلف.

نعم قد يقال بعدم امكان صدور عمل واجد للشرائط من المجنون الاطباقي، لأنه لا تتأتى منه النيه، أما اذا كان ادوارياً وتمكن من النيه المعبره تصح منه العباده، وعلى هذا الاساس ذهب جماعه _منهم الشيخ فى المبسوط والخلاف واستقرب كلامه صاحب المدارك _ إلى أن المجنون اذا دخل عليه الفجر ناوياً للصوم ثم جن يصح منه الصوم، بل ذكر الشيخ الطوسى أن المجنون اذا افاق قبل الزوال يجوز له أن يجدد النيه ويصح منه الصوم، وذكر صاحب المستند أنه لا دليل لهم على الصحه سوى قياس ما نحن فيه على مسأله النائب الذى لا اشكال فى صحه صومه.

الصوم، شرائط صحه الصوم الثانى العقل. بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم، شرائط صحه الصوم: الثانى: العقل.

قد يقال بعدم امكان صدور عمل واجد للشرائط من المجنون الاطباقي، لأنه لا تتأتى منه النيه، أما اذا كان ادوارياً وتمكن من النيه المعبره تصح منه العباده، وعلى هذا الاساس ذهب جماعه _منهم الشيخ فى المبسوط والخلاف واستقرب كلامه صاحب المدارك _ إلى أن المجنون اذا دخل عليه الفجر ناوياً للصوم ثم جن يصح منه الصوم، بل ذكر الشيخ الطوسى أن المجنون اذا افاق قبل الزوال يجوز له أن يجدد النيه ويصح منه الصوم، وذكر صاحب المستند أنه لا دليل لهم على الصحه سوى قياس ما نحن فيه على مسأله النائب الذى لا اشكال فى صحه صومه.

ص: ٤٩٣

١- الكافى، الشيخ الكلينى، ج ١، ص ١٠.

وقد يُفترض _ كما ذكر بعض الفقهاء _ وجود شخص مجنون من جهه كالأموال الدينويه وعاقل من جهه اخرى كالأموال الدينيه فلا يمكن الالتزام ببطلان صومه.

هل أن قياس المجنون على النائم صحيح؟؟ وماذا تقتضى القاعده فى كل منهما؟ فبناءً على أنها تقتضى البطلان فى الجميع يتعين أن يكون الفرق بين النوم والمجنون النص, لعدم الاشكال فى صحه صوم النائم.

فالقول بأن القاعده تقتضى البطلان فى الجميع يبرره ما ذكرناه من شرطيه العقل فى صحه العمل, فيحكم ببطلان الصوم عند فقده فى بعض النهار أو كله, والنائم والمجنون يشتركان فى عدم الشعور وعدم التكليف حال عروض الحاله, فكل منهما فاقد لما هو معتبر فى الصحه.

لكن هذا الكلام على فرض تماميه دليله فإنه لا يشمل مطلق المجنون بل يقتضى البطلان فى خصوص المطبق, دون ما كان عاقلاً من جهه الامور الدينيه, نعم يرى البعض أن مقتضى القاعده البطلان فى الادوارى والنائم فضلاً عن المطبق, لفقدهم الشعور, وقد يقال أن القاعده تقتضى الصحه فى الجميع باعتبار أن الصوم ممكن فى حقهم ووقت النيه باقى ويسرى حكمها إلى اول النهار.

وقد قرب الفارق بين النائم والمجنون بعده تقريبات منها:-

التقريب الاول: أن العبادات على قسمين وجوديه كالصلاه وعدميه كالصوم وتسمى النيه المعبره فى العبادات الوجوديه بالنيه الفعلية (أى أن يكون كل جزء من اجزاء العمل صادراً عن نيه) وليس كذلك فى العبادات العدميه بل تكفى النيه الشائنيه أو الفاعليه (أى لا- يجب أن يكون (دائماً) عند الترك مستحضراً نيه ترك هذا قربه وامثالاً- لله تعالى بل يكفيه أنه لو عرض له المقتضى للأكل يتركه قربه إلى الله تعالى).

والنيه الشائنيه الفاعليه موجوده فى النائم دون المجنون, فيحكم بصحه صوم النائم على القاعده.

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, شرائط صحه الصوم: الثانى: العقل.

هل أن قياس المجنون على النائم صحيح؟؟ الكلام عن ذلك يقتضى بيان ثلاثه امور مترتبه:-

الأمر الاول: هل تقتضى القاعده فى المقام (زوال الشعور والالتفات) الصحه أم الفساد؟

الأمر الثانى: على تقدير اقتضاء القاعده الفساد فهل أن الحكم بصحه صوم النائم من باب التخصيص للقاعده؟ أو من باب التخصيص؟

الأمر الثالث: على تقدير خروج صوم النائم تخصصاً ما الفرق بينه وبين المجنون؟

أما بالنسبه إلى الأمر الاول فالصحيح أن القاعده تقتضى الفساد بأعتبار شرطيه العقل فى الصحه(ولو من باب عدم تحقق النيه فى زواله), ومقتضى اطلاق الادله شرطيه فى تمام الوقت, وفى المقابل ذهب جماعه إلى أن القاعده تقتضى الصحه.

وقد استدل الشيخ المفيد فى المقنعه (1) لصحه صوم المجنون بأنه فى حكم الصائم بالنيه والعزيمه على اداء فرض الصيام, فهو يرى أن القاعده تقتضى صحه الصوم, وكلامه يرجع إلى دعوى أن النيه المتقدمه تكفى لتصحيح الصوم.

ويفهم من المدارك أن الأمر يرتبط بمسأله أن الصوم هل هو عباره عن مجرد الامساك عن الامور المخصوصه مع النيه أو هو الامساك عن الامور المخصوصه مع النيه لكن يعتبر أن يقع ذلك فى جميع اجزائه, فعلى الاول يحكم بصحه الصوم وعلى الثانى يحكم بفساده لعدم وجود النيه فى جميع الاجزاء بالنسبه للمجنون, والمرجح _عنده_ الاول.

ويظهر من هذه الكلام انهم يتكلمون عن مقتضى القاعده وانها تقتضى الصحه وقد ذكرنا انها تقتضى الفساد كما هو الحال فى شرطيه الاسلام لأن المستفاد من ادله اعتبار هذه الامور فى صحه العمل ضروره وجودها فى تمام العمل وافتراس كفايه وجود الشرط فى جزء من العمل يحتاج إلى دليل.

ص: ٤٩٥

١- المقنعه, الشيخ المفيد, ص ٣٥٢.

الأمر الثانى: على تقدير اقتضاء القاعده للفساد فهل أن الحكم بصحه صوم النائم من باب التخصيص للقاعده؟ أو من باب التخصيص؟

فعلى القول بأنه خروج من باب التخصيص لدلاله النص على ذلك فإنه يصح صوم النائم مع سبق النيه, وعلى القول بالتخصيص

والخروج الموضوعى فإن القاعده لا- تشمله من اول الأمر وحينئذ لابد من بيان الفارق الذى اوجب خروجه عن القاعده دون خروج المجنون, وقد ذكرت وجوه فى بيان هذا الفارق:-

الوجه الاول: أن العبادات على قسمين وجوديه كالصلاه وعدميه كالصوم وتسمى النيه المعبره فى العبادات الوجوديه بالنيه الفعليه (أى أن يكون كل جزء من اجزاء العمل صادراً عن نيه) وليس كذلك فى العبادات العدميه بل تكفى النيه الشأنيه أو الفاعليه (أى لا- يجب أن يكون (دائماً) عند الترك مستحضراً نيه ترك هذا قربه وامثالاً- لله تعالى بل يكفيه أنه لو عرض له المقتضى للأكل يتركه قربه إلى الله تعالى).

والنيه الشأنيه الفاعليه موجوده فى النائم _كالغافل_ دون المجنون, فيحكم بصحه صوم النائم على القاعده.

واعترض عليه بأنه مجرد دعوى فوجود النيه الشأنيه فى النائم أول الكلام, بل قد يقال لو سلمنا بوجودها فيه لابد من وجودها فى غيره كالمغمى عليه, فصدور الترك عن نيه يحتاج إلى التفات وقصد غير موجود فى النائم.

ويتضح الكلام عند قياس النائم على الغافل لأنه يصح فيه الاستدلال لإمكان وجود النيه الشأنيه فى حقه ولذا يصح صيام الغافل بلا اشكال, فالنيه عند الغافل موجوده ارتكازاً (لا شعوراً), وليس النائم كذلك فالنيه غير موجوده فيه اصلاً.

والظاهر أن هذا الاعتراض وارد على الوجه الاول.

الصوم, شرائط صحه الصوم الثانى العقل. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, شرائط صحه الصوم: الثانى: العقل.

ص: ٤٩٦

الوجه الثانى: لبيان الفارق وخروج صوم النائم عن القاعده تخصصاً هو أن يقال أن الصوم عباره عن ترك المفطرات مع النيه وهذا المعنى موجود فى حق النائم, بأعتبار أن عزمه السابق ونيته السابقه على الترك كافٍ, لأنه يكون قد ترك المفطرات عن نيه, وقد ذكر المحقق الهمداني (فالذى يجب على من أمر بترك فعل فى مقام إطاعه هذا الأمر أن يعزم على ترك ذلك الشىء ولا يفعله, بأن يجعل قصد الإطاعه مانعاً عن ارتكابه, بحيث لو حصل سائر أجزاء علّه وجوده لأثر ذلك العزم فى تركه) (١)

ويلاحظ _بناءً على التسليم بتماميته_ أن الوجه يجرى فى غير النائم كالمجنون كما لو نوى الكف عن المفطرات ليلاً وحين فى النهار, فيقال بأن الترك الحاصل حال الجنون يستند إلى نيته السابقه بهذا المعنى التقديرى, أى تكون نيته السابقه مؤثره فى الترك عند توفر جميع اسباب تحقق الاكل فى الخارج.

وان قيل إن النائم فى حال نومه اذا فرض حصول المقتضى للأكل وسائر اجزاء علته فإنه يترك المفطرات ويكون عزمه السابق مؤثراً فى الترك وهذا يكفى فى عباديه صومه _ ولا يبعد أن يكون هذا هو المدعى _ وهذا المعنى غير موجود فى حق المجنون

لأنه مع جنونه اذا توفر المقتضى وارتفع المانع يأكل.

يقال أن الكلام في كفايه ذلك في تصحيح الصوم على القاعده, لأن الترك وان حصل منه الا أنه ليس مقصوداً ولا منوياً له لعدم الالتفات بسبب النوم فكيف يكون عباده؟؟!

واذا ادعى أن النيه السابقه تكفى حتى مع زوالها ارتكازاً حال النوم فهو موجود في المجنون, وان ادعى كفايتها مع بقائها ارتكازاً حال النوم وانها غير موجوده في المجنون, يجاب عنه بأنه بحاجه إلى اثبات.

ص: ٤٩٧

١- مصباح الفقيه، اقا رضا الهمداني، ج ١٤، ص ٢٩٨.

الوجه الثالث: ما ذكره السيد الخوئي (قد) (فعباديه الصوم بمعنى لا يكاد يتنافى مع النوم ، فإنه بمعنى البناء على الاجتناب عن المفطرات وعدم ارتكابها متعمداً بأن يكون على جانب منها ويعيدا عنها كما دل عليه قوله عليه السلام : لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب . الخ وأن يكون ذلك لله تعالى ، فلو نوى الاجتناب المزبور قبل الفجر لله تعالى فقد أتى بالعباده وإن نام بعد ذلك ، لحصول هذا المعنى حال النوم أيضا فليست العباديه فى الصوم وكذا فى تروك الاحرام بالمعنى المعبر فى العبادات الوجوديه ، أى وقوع كل جزء بداعى امثال الأمر حتى ينافيه النوم) (١)

ويلاحظ أنه على تقدير عدم رجوعه إلى الوجه السابق يقال أن تحقق هذا المعنى (الاجتناب عن المفطرات قربه إلى الله تعالى) فى النائم اول الكلام، فنيه القربه موقوفه على الالتفات والقصد والنائم فاقد لهما، ومع التسليم بذلك يقال بأنه يتحقق فى غير النائم كالمغمى عليه والمجنون.

ونكته المطلب هى أن كل الكلمات السابقه تحوم حول هذا المعنى وهو أن النيه باقيه عند النائم ارتكازاً وغير موجوده عند المجنون وهذا هو الفارق بينهما والذي يصحح صوم النائم دون غيره.

والى هذا المعنى تشير الكثير من كلماتهم فقد ذكر المحقق النراقى فى النائم (فإن عقله باق وإن كانت حواسه الظاهرية مغطاه) (٢) بخلاف المجنون حيث لا- عقل له، وذكر الشهيد الثانى فى المسالك (إعلم أن النوم غير مزيل للعقل اجماعاً ، وإنما يغطى الحواس الظاهره ويزيل التمييز وهو أمر طبيعى سريع الزوال فلا- يخرج المكلف به عن أهليه التكليف ، فإذا وقع فى عباده لا يشترط فيها الطهاره الصغرى لم يبطلها كالصوم والاعتكاف والاحرام والسعى والوقوفين وغيرهما ، بل الأمر فى الصوم أقوى لأنه أمر عدمى وهو الامساک عن الأمور المخصوصه كما مر تحقيقه . ومثله الاحرام . وهذا بخلاف الجنون والسكر لأنهما يذهبان العقل ويخرجان عن أهليه التكليف ، فيبطلان الصوم وغيره من العبادات) (٣)

ص: ٤٩٨

١- كتاب الصوم، السيد الخوئي (قد)، ج ١، ص ٤٢٦.

٢- مستند الشيعة، المحقق النراقى، ج ١٠، ص ٣٤٤.

٣- مسالك الافهام، الشهيد الثانى، ج ٢، ص ٤٢.

وبهذا نظر إلى الشيخ ابن ادريس الذى يرى أن النائم غير مكلف بالصيام وعدم شرعيه صومه, وذكر صاحب المدارك (وقال ابن إدريس : النائم غير مكلف بالصوم وليس صومه شرعياً ومراده أن الإمساك فى حال النوم لا يوصف بوجوب ولا نذب فلا يوصف بالصحة ، لكنه بحكم الصحيح فى استحقاق الثواب عليه ، للإجماع القطعى على أن النوم لا يبطل الصوم) (١) وحينئذ لا فرق بين النائم والمجنون على القاعده والفارق بينهما هو النص والاجماع.

والشهاده الثانى يقول بأن النائم مكلف تعريضاً بأبن ادريس, وعلى كل حال فالشيخ ابن ادريس وصاحب المدارك وصاحب الجواهر يرون عدم الفرق بين النائم والمجنون والمعنى عليه وان مقتضى القاعده عدم تكليف غير الشاعر حين عدم الشعور وعدم تبعض الصوم وبطلان صومهما.

الصوم, شرائط صحه الصوم الثانى العقل. بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, شرائط صحه الصوم: الثانى: العقل.

ونكته المطلب هى أن كل الكلمات السابقه تحوم حول هذا المعنى وهو أن النيه باقيه عند النائم ارتكازاً وغير موجوده عند المجنون وهذا هو الفارق بينهما والذى يصحح صوم النائم دون غيره.

والى هذا المعنى تشير الكثير من كلماتهم فقد ذكر المحقق النراقى فى النائم (فإن عقله باق وإن كانت حواسه الظاهريه مغطاه) (٢) بخلاف المجنون حيث لا-عقل له, وذكر الشهيد الثانى فى المسالك (إعلم أن النوم غير مزيل للعقل اجماعاً, وإنما يغطى الحواس الظاهره ويزيل التمييز وهو أمر طبيعى سريع الزوال فلا- يخرج المكلف به عن أهليه التكليف , فإذا وقع فى عباده لا يشترط فيها الطهاره الصغرى لم يبطلها كالصوم والاعتكاف والاحرام والسعى والوقوفين وغيرهما , بل الأمر فى الصوم أقوى لأنه أمر عدمى وهو الامساك عن الأمور المخصوصه كما مر تحقيقه . ومثله الاحرام . وهذا بخلاف الجنون والسكر لأنهما يذهبان العقل ويخرجان عن أهليه التكليف , فيبطلان الصوم وغيره من العبادات) (٣)

ص: ٤٩٩

١- مدارك الاحكام، السيد محمد العاملى، ج ٦، ص ١٤١.

٢- مستند الشيعة، المحقق النراقى، ج ١٠، ص ٣٤٣.

٣- مسالك الافهام، الشهيد الثانى، ج ٢، ص ٤٢.

وبهذا نظر إلى الشيخ ابن ادريس الذى يرى أن النائم غير مكلف بالصيام وعدم شرعيه صومه, وذكر صاحب المدارك (وقال ابن إدريس : النائم غير مكلف بالصوم وليس صومه شرعياً ومراده أن الإمساك فى حال النوم لا يوصف بوجوب ولا نذب فلا يوصف بالصحة ، لكنه بحكم الصحيح فى استحقاق الثواب عليه ، للإجماع القطعى على أن النوم لا يبطل الصوم) (١) وحينئذ لا فرق بين النائم والمجنون على القاعده والفارق بينهما هو النص والاجماع.

والشهيد الثاني يقول بأن النائب مكلف تعريضاً بأبن ادريس.

وعلى كل حال فالشيخ ابن ادريس وصاحب المدارك وصاحب الجواهر يرون عدم الفرق بين النائب والمجنون والمغمى عليه وان مقتضى القاعده عدم تكليف غير الشاعر حين عدم الشعور وعدم تبعض الصوم وبطلان صومهما.

ويبدو أن هذا هو الاصح والاقرب فخروج صوم النائب عن القاعده خروجاً تخصيصياً للنص والاجماع, ولو لا ذلك لكان مقتضى القاعده الحكم بفساد الجميع, واذا قلنا بأن مقتضى القاعده الصحه فى النائب لا بد من الحكم بذلك فى المجنون ايضاً.

وهذا هو البحث الثانى: هل خروج صوم النائب عن القاعده التى تقتضى الفساد خروجاً تخصيصياً أو تخصيصياً؟؟ وقد ذكرنا أنه خروجاً تخصيصياً.

الصوم, شرائط صحه الصوم الثانى العقل. بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم, شرائط صحه الصوم: الثانى: العقل.

البحث الثالث: بعد التسليم بأن القاعده تقتضى الفساد وان خروج صوم النائب تخصيصياً للنص والاجماع, فهل يمكن التعدى من مورد النص أو الاجماع إلى غيره؟؟

فقد يبدو لأول وهله عدم امكان ذلك, فالحكم خارج عن مقتضى القاعده ولا بد من الاقتصار به على القدر المتيقن (مورد النص وهو صوم النائب), هذا من جهه ومن جهه اخرى يوجد احتمال أن يكون السر فى اخراج صوم النائب من القاعده هو مسأله الحرج لأن النائب حاله تعرض لجميع المكلفين وليس حاله نادره كالإغماء والمجنون.

ص: ٥٠٠

١- مدارك الاحكام، السيد محمد العاملى، ج ٦، ص ١٤١.

قد يقال إن التعدى لنكته أن الادله الداله على صحه صوم النائب لا يفهم منها تخصيص القاعده, بل يفهم منها تفسير أن النيه المعبره فى الصوم سنخ معنى لا- ينافيه النوم ولا- تنافيه الغفله, وحيث يمكن التعدى إلى ما يكون من سنخهما كالإغماء أو الجنون.

ويلاحظ عليه أنه مع احتمال خصوصيه فى النوم اوجبت الاخراج من القاعده والحكم بصحه الصوم تكون دعوى أن الذى يفهم من الادله فى مقام بيان أن النوم لا ينافى النيه المعبره فى الصوم بعيدة.

ويؤيد ذلك أن بعض الادله التى يتمسك بها لصحه صوم النائب كأنها تشير إلى هذا المعنى كما فى الدليل الذى يقول أن الصائم فى عبادته وان كان نائماً فهذا اللسان لا يناسب افتراض أنه فى مقام بيان ما هى النيه المعبره فى باب الصوم وان النوم لا

ينافيهها.

والنصوص الداله على صحه صوم النائم عباره عن روايات ورودت بلسان أن الصائم فى عباده وان كان نائماً ونوم الصائم عباده وان الله يطعم الصائم ويسقيه فى منامه, وهناك الكثير من الروايات حتى ادعى توترها كما فى ابواب آداب الصائم ب ٢ ح ١ و ٢ ح ٢, ح ٣ وب ٤ ح ٧ وقد نقل الشيخ الصدوق جميع هذه الروايات فى ثواب الاعمال تحت عنوان باب ثواب الصائم , وفى المستدرک تحت عنوان آداب الصائم الباب الاول.

لكنه بمراجعته هذه الروايات تبين أن ليس فيها ما هو تام سنداً .

ومن هنا قد يدعى استفاضتها.

وهناك روايه تدل على استحباب نوم القيلولة للصائم وهى تدل على صحه صوم النائم لكنه ضعيفه سنداً ايضاً, وعليه فأن تمت الاستفاضه فيها والا فلا مشكله لأن هذا الحكم لا اشكال فيه, وإنما الكلام فى خروجه عن القاعده تخصيصاً أو تخصصاً؟

ص: ٥٠١

(...ولا من السكران ولا من المغمى عليه ولو فى بعض النهار وإن سبقت منه النيه على الأصح)

فجعل حكم السكران والمغمى عليه كحكم المجنون فى عدم صحه والصوم وهذا هو المنسوب إلى المشهور, وصرح الاصحاب بأن الصوم يفسد بحصول الاغماء سواء كان مستوعباً لجميع الوقت أو بعضه, والذي يظهر من كلماتهم انهم استدلوا على ذلك بدليل أن سقوط التكليف يلزم عدم الصحه.

وتقدم التأمل فى هذا الدليل, لعدم وضوح الملازمه وقد اشار إلى ذلك جملة من المحققين. فالصبي ليس عليه تكليف لكنه يحكم بصحه صومه وكذلك النائم.

نعم يمكن أن يكون الفساد من جهه عدم تأتى قصد القربه (النيه المعبره).

الصوم, شرائط صحه الصوم الثانى العقل. بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, شرائط صحه الصوم: الثانى: العقل.

كان الكلام فى ما ذكره السيد الماتن من الحاق السكران والمغمى عليه بالمجنون من جهه فساد الصوم وذكرنا أن هذا هو المشهور وعلل الفساد بكلماتهم بأنه يسقط عنه التكليف بزوال عقله والعقل شرط فى التكليف, وحينئذ لا يصح الصوم لأن الصحه تعنى مطابقه الأمر ومع عدم التكليف وعدم الأمر لا معنى للصحه.

وقلنا أنه محل كلام ومناقشه, فليس هناك دليل يشترط العقل بعنوانه فى صحه العباده بل نشترط العقل فى صحه العباده بمقدار تأتى النيه المعبره فى العباده من الشخص فإذا فرضنا أن زوال العقل يعنى عدم تأتى النيه المعبره فأن العمل يقع باطلاً.

وحينئذ يقال لا- اشكال فى أن المجنون لا- يتأتى منه النيه المعبره فى باب العباده, وكذلك المغمى عليه والسكران فى بعض حالاته.

استدل العلامة على قول المشهور (الفساد) بأدله منها:- أن سقوط القضاء يستلزم سقوط الاداء والاول _ سقوط القضاء عن المغمى عليه _ ثابت فيثبت الثانى, فيقع صومه فاسداً, لأن عدم تكليفه من جهه منافاه الاغماء للصوم.

ص: ٥٠٢

ويلاحظ على هذا الكلام اولاً: ما تقدم من عدم الملازمه بين عدم وجوب القضاء وعدم وجوب الاداء, لأن القضاء فرض مستأنف يتوقف على الدليل.

ثانياً: قد لا يكون سقوط الاداء عن المغمى عليه من جهة منافاه الاغماء للصوم فقد يسقط عنه من جهة استحاله التكليف, أو عدم اهليه الشخص للتكليف كما فى الصبى والكافر بناء على أنه ليس مكلفاً بالفروع كما ذكر ذلك وجهاً لعدم تكليفه بالفروع وان التكليف نوع من التشريف والكافر لا يستحق ذلك.

فالاستدلال بهذا الدليل لأثبات الفساد ليس واضحاً وان كانت النتيجة (الفساد) صحيحه تبعاً للسيد الماتن والمشهور لكن لما ذكرناه من عدم تأتى النيه المعبره فى باب العباده فيثبت فى المغمى عليه تبعاً للمجنون, ومنه يظهر الحكم فى السكران فأن تأتت منه النيه المعبره فى باب العباده لا مانع من الالتزام بصحه عبادته والا يحكم ببطلانها.

هذا هو الرأى المشهور والمختار.

وفى المقابل ذهب جماعه إلى صحه صوم المغمى عليه وقيدوه بما اذا سبقت منه النيه فيصح منه وان كان الاغماء فى تمام الوقت, وممن ذهب إلى الصحه الشيخان المفيد فى المقنعه والطوسى فى الخلاف, بل يظهر من الشيخ الطوسى فى الخلاف الاستدلال عليه بالإجماع, واستدل عليه الشيخ المفيد فى المقنعه بأنه فى حكم الصائم بالنيه والعزيمه على اداء الفرض.

ويرد على هذا الكلام أن اجماعات الشيخ الطوسى فى الخلاف لا يمكن أن تحمل على معناها الحقيقى غالباً والا فهى ليست مورد قبول علمائنا المتقدمين فضلاً عن المتأخرين.

فالمنسوب إلى المشهور هو التصريح بالفساد, ولذا لم يعتنِ المحقق فى المعبر والعلامه فى جمله من كتبه فى مسأله الاجماع التى ذكرها الشيخ.

أما مسأله أن هذا فى حكم الصائم كما ذكره الشيخ المفيد فأنها اشبه بالمصادره لأنها اول الكلام, واحتمل الشيخ صاحب الجواهر أن يكون مقصود الشيخ المفيد أنه فى حكم الصائم فى سقوط القضاء لا فى الحكم بصحه الصوم.

السيد الخوئي (قد) ذهب إلى الالتزام بصحة صوم المغمى عليه والسكران وذكر أن الدليل على عدم صحة الصوم من المجنون إذا كان هو اشتراط التكليف بالعقل, فهذا الاشتراط لم يرد في السكران والمغمى عليه, فإذا كان التكليف مطلقاً من هذه الناحية (الاغماء والسكر) يثبت للمغمى عليه والسكران, ولا يبقى الا مسأله النيه وقد تقدم سابقاً أن النيه المعبره في الصوم وامثاله من التروك تختلف عن النيه المعبره في العبادات الوجوديه, لأن النيه المعبره في الصوم سنخ معنى لا- تنافى النوم في الاثناء وإذا ثبت ذلك يقال بأنه السكر والاغماء لا ينافيها ايضاً لأنهما من سنخ النوم.

ويلاحظ عليه اولاً:- أن الدليل على عدم صحة صوم المجنون ليس هو اشتراط التكليف بالعقل بل تقدم أن عدم التكليف لا يلزم عدم الصحة, والدليل على عدم صحة صوم المجنون هو عدم تأتى النيه المعبره في باب العباده منه.

ثانياً: أن النيه المعبره في العبادات لها معنى واحد في الواجبات الوجوديه والعدميه ومرجعه اعتبار أن يكون الفعل في العبادات الوجوديه والترك في العبادات العدميه مقصوداً ومنوياً وجيء به قربه إلى الله تعالى, نعم لا- اشكال في كفايه النيه الارتكازيه فتصح العباده مع الغفله, فتصح الصلاه والصوم من الغافل, وقد قررنا أنه ليس الاغماء فقط يستلزم زوال النيه والقصد حتى ارتكازاً بل حتى النوم يحتمل فيه ذلك لأن النائم يفقد التفاته وشعوره.

وجميع هذا الكلام يقع في ما لا تصح النيه فيه قبل الزوال أو قبل الغروب كصوم شهر رمضان والا فلا اشكال في تجديد النيه بعد الافاقه من الجنون أو من الاغماء قبل الزوال كما في قضاء شهر رمضان أو تجديدها قبل الغروب كما في الصوم المندوب.

الصوم, شرائط صحه الصوم الثالث عدم الإصباح جنباً أو على حدث الحيض والنفاس. بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, شرائط صحه الصوم: الثالث : عدم الإصباح جنباً أو على حدث الحيض والنفاس.

قال الماتن

(الثالث : عدم الإصباح جنباً أو على حدث الحيض والنفاس بعد النقاء من الدم على التفصيل المتقدم) (١)

فيبطل الصوم مع تعمد البقاء على الجنابه أو على حدث الحيض أو حدث النفاس وقد تقدم الكلام فى ذلك تفصيلاً.

قال الماتن

(الرابع : الخلو من الحيض والنفاس فى مجموع النهار فلا يصح من الحائض والنفساء إذا فاجأهما الدم ولو قبل الغروب بلحظه أو انقطع عنهما بعد الفجر بلحظه)

والظاهر عدم الاشكال فى ذلك بل قالوا أنه ثابت بالإجماع المحقق والمحكى مستفيضاً، وقد دلت عليه الروايات المستفيضة بل قيل انها متواتره كما فى الباب (٢٥) والباب (٢٦) من ابواب من يصح منه الصوم وغير ذلك من الابواب ومن الروايات الوارده فى الحائض:-

صحيحه الحلبي (عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال : سألته عن امرأه أصبحت صائمه فلما ارتفع النهار أو كان العشى حاضت ، أتفطر ؟ قال : نعم ، وإن كان وقت المغرب فلتفطر ، قال : وسألته عن امرأه رأت الطهر فى أول النهار فى شهر رمضان فتغتسل ولم تطعم ، فما تصنع فى ذلك اليوم ؟ قال : تفطر ذلك اليوم ، فإنما فطرها من الدم) (٢)

وصحيحه عيص بن القاسم (قال : سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن امرأه تطمث فى شهر رمضان قبل أن تغيب الشمس ؟ قال : تفطر حين تطمث) (٣)

ص: ٥٠٥

١- العروه الوثقى، السيد اليزدى، ج ٣، ص ٦١٣.

٢- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ٢٢٨، أبواب من يصح منه الصوم، باب ٢٥، ح ١، ط آل البيت.

٣- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ٢٢٨، أبواب من يصح منه الصوم، باب ٢٥، ح ٢، ط آل البيت.

وروايه محمد بن مسلم (قال : سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن المرأة ترى الدم غدوه أو ارتفاع النهار أو عند الزوال ؟ قال : تفطر .. الحديث) (١)

وروايه منصور بن حازم (عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال : أى ساعه رأت الدم فهى تفرط الصائمه إذا طمئت ، وإذا رأت الطهر فى ساعه من النهار قضت صلاه اليوم والليل مثل ذلك) (٢)

وروايه أبى بصير (قال : سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن امرأه أصبحت صائمه فى رمضان ، فلما ارتفع النهار حاضت ؟ قال : تفرط ، قال : وسألته عن امرأه رأت الطهر أول النهار ؟ قال : تصلى وتتم صومها وتقضى) (٣)

ومن الروايات الواردة فى النفساء:-

صحيحه عبدالرحمن بن الحجاج (قال : سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن المرأة تلد بعد العصر ، أتم ذلك اليوم ام تفرط ؟ قال : تفرط وتقضى ذلك اليوم) (٤)

ولا يبعد أن هذه الروايات مستفيضه أما اثبات تواترها فمشكل.

وفى قبال هذه الروايات توجد روايه واحده وهى موثقه أبى بصير (عن أبى عبدالله (عليه السلام) قال : إن عرض للمرأة الطمث فى شهر رمضان قبل الزوال فهى فى سعه أن تأكل وتشرب ، وإن عرض لها بعد زوال الشمس فلتغتسل ولتعتد بصوم ذلك اليوم ما لم تأكل وتشرب) (٥)

ص: ٥٠٦

- ١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ٢٢٩، أبواب من يصح منه الصوم، باب ٢٥، ح ٣، ط آل البيت.
- ٢- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ٢٢٩، أبواب من يصح منه الصوم، باب ٢٥، ح ٤، ط آل البيت.
- ٣- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ٢٢٩، أبواب من يصح منه الصوم، باب ٢٥، ح ٥، ط آل البيت.
- ٤- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ٢٢٩، أبواب من يصح منه الصوم، باب ٢٦، ح ١، ط آل البيت.
- ٥- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ٢٣٢، أبواب من يصح منه الصوم، باب ٢٨، ح ٤، ط آل البيت.

وفى سندها يعقوب بن سالم الاحمر وهو وان لم ينص على وثاقته فى كتب الرجال لكن الشيخ المفيد ذكره فى رسالته العدديه من الاعلام الذين يؤخذ منهم الحلال والحرام... الخ

وفى متن الحديث مشكله وهى أنه ظاهر فى أن الاعتداد بالصوم مشروط بما لم تأكل وتشرب ويفهم من ذلك انها مخيره بين الصوم والافطار، فكأنها مخيره بين الاكل والشرب وبين تركهما، فتعتد بصوم ذلك اليوم اذا لم تأكل ولم تشرب ولا تعتد به اذا كلت أو شربت.

وهذا لا ينسجم مع صدر الروايه (إن عرض للمرأة الطمث فى شهر رمضان قبل الزوال فهى فى سعه أن تأكل وتشرب) ومقتضى قاعده (أن التفصيل قاطع للشركه) أن السعه فى الاكل والشرب لا يكون فى ذيل الروايه بل يختص بصدرها فيفهم منه أنه اذا عرض لها الطمث بعد الزوال فهى ليست فى سعه.

لكن يحتمل أن تكون الروايه ناظره إلى تناول الاكل والشرب وان كانا غير جائزين شرعاً والروايه تشترط فى الاعتداد بالصوم عدم هذا الاكل والشرب فلا يدل الاشتراط حينئذ على جواز الاكل والشرب فلا يدل على التخيير بين الافطار والصوم ولعل الوجه فى هذا تخيل الجواز بعروض الحيض بعد الزوال.

ويضاف إلى ذلك (الاشكال) أنه كيف يكون المكلف مخيراً بين الصوم والافطار؟!

وهذا ما جعل الفقهاء يتوقفون فى هذه الروايه ومفادها فالشيخ الطوسى بعد أن ذكرها فى التهذيب حملها على انها وهم من الراوى و السيد الخوئى (قد) يقول لعل الوهم الذى يقصده الشيخ الطوسى أن الراوى حول (لا تعتد) إلى (ولتعتد).

لكن هذا لا ينسجم مع (فلتغتسل) و (ما لم تأكل وتشرب) فهذا الوهم بعيد جداً.

والشيخ الطوسى قال (فهذا الخبر وهم من الراوى لأنه إذا كان رؤيه الدم هو المفطر فلا يجوز لها أن تعتد بذلك اليوم ، وإنما يستحب لها أن تمسك بقيه النهار تأديبا إذا رأت الدم بعد الزوال) فحملها على الامسك التأديبى ثم استدل على ذلك فقال (فالذى يدل على ذلك . ما رواه على بن الحسن بن على بن فضال عن على بن أسباط عن محمد بن حمران عن محمد بن مسلم قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن المرأة ترى الدم غدوه أو ارتفاع النهار أو عند الزوال قال : تفطر وإذا كان ذلك بعد العصر أو بعد الزوال فلتمض على صومها ولتقض ذلك اليوم) (1)

ص: ٥٠٧

وحملها الشيخ صاحب الوسائل على احتساب الثواب لذلك اليوم وان وجب عليها القضاء, وعلى كل حال سواء امكن حملها على هذه المحامل أم لا فالظاهر أن العمل بها مشكل وحينئذ لا بد من طرحها أو تأويلها بأحد التأويلات المتقدمه.

قال الماتن

(ويصح من المستحاضه إذا أتت بما عليها من الأغسال النهاريه)

تقدم هذا البحث مفصلاً في مسأله ٤٩ من ابحاث المفطرات.

قال الماتن

(الخامس : أن لا يكون مسافراً سفراً يوجب قصر الصلاة مع العلم بالحكم في الصوم الواجب إلا في ثلاثه مواضع ..) (١)

الظاهر عدم الاشكال وعدم الخلاف في عدم صحه الصوم من المسافر في الجملة فالقضية مسلمه بل لعلها من ضروريات المذهب وقد دل على ذلك الكتاب والسنة أما الكتاب فقوله تعالى ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ...﴾ البقره ١٨٥ فالايه ظاهره في تعيين الصوم على المريض والمسافر في ايام آخر في قبال من شهد الشهر ولم يكن مسافراً فإنه يجب عليه الصوم.

أما من السنه فالروايات كثيره وأدعى تواترها ولا يبعد ذلك فيها بمعنى من معانى التواتر كالتواتر الاجمالي, وأما الاجماع فالظاهر عدم الاشكال في تحققه في محل الكلام اذ لم ينقل الخلاف أن الصوم لا يصح من المسافر (في الجملة) وإنما الخلاف في تفاصيل انواع واقسام الصوم .

فالكلام يقع في اقسام الصوم:-

القسم الاول: صوم شهر رمضان.

القسم الثانى: الصوم الواجب غير شهر رمضان.

القسم الثالث: الصوم المندوب.

القسم الاول: صوم شهر رمضان.

ويمكن الاستدلال على عدم صحه صومه في السفر بعده امور:-

ص: ٥٠٨

الثانى: الروايات وهى على طائفتين:-

الطائفه الاولى: الوارده فى خصوص شهر رمضان.

الطائفه الثانیه: المطلقه الشامله لشهر رمضان بالإطلاق.

أما روايات الطائفه الاولى فمنها:-

روايه يحيى بن أبى العلاء (عن أبى عبدالله (عليه السلام) قال : الصائم فى السفر فى شهر رمضان كالمفطر فيه فى الحضر ، ثم قال : إن رجلا- أتى النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) فقال : يا رسول الله أصوم شهر رمضان فى السفر ؟ فقال : لا ، فقال : يا رسول الله ، إنه على يسير ، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : إن الله عزّ وجل تصدق على مرضى امتى ومسافريها بالإفطار فى شهر رمضان أيعجب أحدكم لو تصدق بصدقه أن ترد عليه) (١)

وروايه عيص بن القاسم (عن أبى عبدالله (عليه السلام) قال : إذا خرج الرجل فى شهر رمضان مسافرا أفطر ، وقال : إن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) خرج من المدينة إلى مكه فى شهر رمضان ومعهم المشاه فلما انتهى إلى كراع الغميم دعا بقدر من ماء فيما بين الظهر والعصر فشربه وأفطر ، ثم أفطر الناس معه ، وتم ناس على صومهم فسماهم العصاه : وإنما يؤخذ بآخر أمر رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) (٢)

روايه عبيد بن زرارہ (قال : قلت لابي عبدالله (عليه السلام) : قوله عز وجل (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) ؟ قال ما أئينها ؟ ! من شهد فليصمه ، ومن سافر فلا يصمه) (٣)

ص: ٥٠٩

- ١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ١٧٥، أبواب من يصح منه الصوم، باب ١، ح ٥، ط آل البيت.
- ٢- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ١٧٦، أبواب من يصح منه الصوم، باب ١، ح ٧، ط آل البيت.
- ٣- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ١٧٦، أبواب من يصح منه الصوم، باب ١، ح ٨، ط آل البيت.

روايه صفوان بن يحيى (عن أبي الحسن (عليه السلام) أنه سئل عن الرجل يسافر في شهر رمضان ، فيصوم ؟ قال : ليس من البر الصوم في السفر) (١)

وهكذا (ب ١١ ح ٤) و (ب ٢ ح ١، ح ٢، ح ٤)

أما روايات الطائفة الثانية فمنها:-

روايه محمد بن حكيم (قال : سمعت أبا عبدالله (عليه السلام) يقول : لو أن رجلا مات صائما في السفر ما صليت عليه) (٢)

فلم ترد في خصوص شهر رمضان بل في مطلق الصوم.

وروايه السكوني (عن جعفر بن محمد ، عن أبيه (عليهما السلام) قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : إن الله عز وجل أهدى إلى وإلى امتي هديه لم يهداها إلى أحد من الامم كرامه من الله لنا ، قالوا : وما ذلك يا رسول الله ؟ قال : الافطار في السفر ، والتقصير في الصلاة ، فمن لم يفعل ذلك فقد رد على الله عز وجل هديته .) (٣)

الصوم, شرائط صحه الصوم الخامس أن لا يكون مسافرا سفرا يوجب قصر الصلاة ... بحث الفقه

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: الصوم, شرائط صحه الصوم: الخامس : أن لا يكون مسافرا سفرا يوجب قصر الصلاة ...

القسم الثاني: الصوم الواجب غير شهر رمضان.

كالصوم المنذور وصوم قضاء شهر رمضان وصوم الهدى وجزاء الصيد ..الخ.

ص: ٥١٠

- ١- وسائل الشيعه، الحر العاملي، ج ١٠، ص ١٧٧، أبواب من يصح منه الصوم، باب ١، ح ١٠، ط آل البيت.
- ٢- وسائل الشيعه، الحر العاملي، ج ١٠، ص ١٧٧، أبواب من يصح منه الصوم، باب ١، ح ٩، ط آل البيت.
- ٣- وسائل الشيعه، الحر العاملي، ج ١٠، ص ١٧٧، أبواب من يصح منه الصوم، باب ١، ح ١٢، ط آل البيت.

فيدل على اشتراط عدم السفر في الصحه قسما من الروايات:

القسم الاول: الروايات المطلقة المتقدمه.

القسم الثاني: الروايات الوارده في خصوص الصوم الواجب غير شهر رمضان وهي متفرقه.

فما ورد في قضاء شهر رمضان من الروايات روايه على بن جعفر (عن أخيه أبي الحسن (عليه السلام) _ في حديث _ قال :

سألته عن الرجل يكون عليه أيام من شهر رمضان وهو مسافر ، يقضى إذا قام فى المكان ؟ قال : لا ، حتى يجمع على مقام عشره أيام) (١)

والروايه تامه سنداً

ورايه عقبه بن خالد (عن أبى عبدالله (عليه السلام) فى رجل مرض فى شهر رمضان فلما برأ أراد الحج ، كيف يصنع بقضاء الصوم ؟ قال : إذا رجع فليصمه) (٢)

وروايه اخرى لعلى بن جعفر (عن أخيه موسى (عليه السلام) قال : سألته عن الرجل يترك شهر رمضان فى السفر فيقيم الايام فى مكان ، هل عليه صوم ؟ قال : لا ، حتى يجمع على مقام عشره أيام ، فإذا أجمع على مقام عشره أيام صام وأتم الصلاه) (٣)

وما ورد فى النذر روايه عبدالله بن جندب (قال : سألت عباد بن ميمون _ وأنا حاضر _ عن رجل جعل على نفسه نذر صوم وأراد الخروج فى الحج ؟ فقال عبدالله بن جندب : سمعت من زراره عن أبى عبدالله (عليه السلام) أنه سأله عن رجل جعل على نفسه نذر صوم يصوم فمضى فيه فى زياره أبى عبدالله (عليه السلام) ؟ قال : يخرج ولا يصوم فى الطريق ، فإذا رجع قضى ذلك .) (٤)

ص: ٥١١

-
- ١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ١٩٣، أبواب من يصح منه الصوم، باب ٨، ح ١، ط آل البيت.
 - ٢- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ١٩٤، أبواب من يصح منه الصوم، باب ٨، ح ٢، ط آل البيت.
 - ٣- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ١٩٤، أبواب من يصح منه الصوم، باب ٨، ح ٣، ط آل البيت.
 - ٤- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ١٩٧، أبواب من يصح منه الصوم، باب ١٠، ح ٥، ط آل البيت.

وروايه على بن أبي حمزه (عن أبي إبراهيم (عليه السلام) قال : سألته عن رجل جعل على نفسه صوم شهر بالكوفه وشهر بالمدينه وشهر بمكه من بلاء ابتلى به ، فقضى له أنه صام بالكوفه شهرا ، ودخل المدينه فصام بها ثمانية عشر يوما ولم يقم عليه الجمال ؟ فقال : يصوم ما بقى عليه إذا انتهى إلى بلده (ولا يصومه في سفر)) (١)

وروايه عمار الساباطى (قال : سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن الرجل يقول : لله على أن أصوم شهرا ، أو أكثر من ذلك أو أقل ، فيعرض له أمر لا بد له أن يسافر ، يصوم وهو مسافر ؟ قال : إذا سافر فليفطر لانه لا يحل له الصوم في السفر فريضه كان أو غيره ، والصوم في السفر معصيه) (٢)

وروايه كرام (قال : قلت لابي عبدالله (عليه السلام) : إني جعلت على نفسي أن أصوم حتى يقوم القائم ؟ فقال : صم ، ولا تصم في السفر . . الحديث .) (٣)

وروايه مسعده بن صدقه (عن أبي عبدالله (عليه السلام) عن آبائه (عليهم السلام) في الرجل يجعل على نفسه أياما معدوده مسماه في كل شهر ، ثم يسافر فتمر به الشهور أنه لا يصوم في السفر ولا يقضيها إذا شهد) (٤)

ص: ٥١٢

-
- ١- وسائل الشيعه، الحر العاملي، ج ١٠، ص ١٩٧، أبواب من يصح منه الصوم، باب ١٠، ح ٤، ط آل البيت.
 - ٢- وسائل الشيعه، الحر العاملي، ج ١٠، ص ١٩٩، أبواب من يصح منه الصوم، باب ١٠، ح ٨، ط آل البيت.
 - ٣- وسائل الشيعه، الحر العاملي، ج ١٠، ص ١٩٩، أبواب من يصح منه الصوم، باب ١٠، ح ٩، ط آل البيت.
 - ٤- وسائل الشيعه، الحر العاملي، ج ١٠، ص ١٩٩، أبواب من يصح منه الصوم، باب ١٠، ح ١٠، ط آل البيت.

وما ورد في الظهار روايه محمد بن مسلم (عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال : سألته عن الظهار ، عن الحره والامه ؟ قال : نعم _ إلى أن قال : _ وإن ظاهر وهو مسافر أفطر حتى يقدم ، وإن صام فأصاب ما لا يملك فليقض الذي ابتداء فيه (1)

والذى يبدو أن هذا الحكم متفق عليه الا- ما حكاه جماعه _ كالمحقق فى المعتمد والعلامه فى المختلف وغيرهما _ عن الشيخ المفيد القول بالصحه, لكن صاحب المدارك وصاحب الحدائق انكرا وجود ذلك فى المقنعه, وقالوا بأن الموجود فيها عدم الصحه فى شهر رمضان وغيره, وقال صاحب المدارك لا بد أن يكون المحكى عن الشيخ المفيد موجود فى غير المقنعه.

ونقل عن والد الشيخ الصدوق أنه جوز الصوم جزاء الصيد فى السفر, لكن الكل قالوا لا دليل واضح على ذلك وعلى ما حكى عن الشيخ المفيد, ولم يجدوا لتوجيه ذلك الا التمسك بأطلاق ما دل على وجوب الصوم, لكن هذا الاطلاق على فرض وجوده لا بد من رفع اليد عنه للأدله الداله على عدم جواز الصوم الواجب فى السفر.

فالصحيح ما ذهب إليه المشهور من اشتراط عدم السفر فى الصوم الواجب.

القسم الثالث: الصوم المندوب.

وقع فيه الاختلاف ونقلت فى الشرائع ثلاثه اقوال:-

القول الاول: وهو القول بعدم الجواز وهو منقول عن الصدوقين وابن البراج فى المهذب والشيخ ابن ادريس فى السرائر وصاحب المدارك وغيرهم من المتأخرين, بل نسب هذا القول _ كما فى السرائر _ إلى جل المشيخه الفقهاء من اصحابنا.

القول الثانى: وهو القول بالجواز وقد اختلف القائلون به هل هو جواز مع الكراهه أو بدونها؟ فظاهر ابن حمزه فى الوسيله الجواز بلا- كراهه, وذهب جماعه اخرون إلى الجواز مع الكراهه ومنهم المحقق فى الشرائع والعلامه فى الارشاد والشهيد فى الدروس والشهيد الثانى فى المسالك وغيرهم.

ص: ٥١٣

١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ١٩٥، أبواب من يصح منه الصوم، باب ٩، ح ١، ط آل البيت.

واختلاف هذه الاقوال ناشئ من اختلاف الروايات وكيفية الجمع بينها ومن هنا لا بد من استعراضها وهي تنقسم إلى طائفتين.

الطائفة الاولى: ما دل على المنع وهي التي يستند اليها القول الاول وهي قسمان :-

القسم الاول: ما دل على المنع _ من الصوم _ مطلقاً وقد تقدم ذكر الكثير من الروايات ومنه:-

صحيحه زراره (عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال : لم يكن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يصوم في السفر في شهر رمضان ولا غيره ، وكان يوم بدر في شهر رمضان ، وكان الفتح في شهر رمضان) (1)

ويشكل بأنها ليس فيها ما يدل على عدم جواز الصوم المندوب في السفر لأن ترك الرسول صلى الله عليه وآله اعم من الحرام والمكروه بل والمباح.

وقد يقال بأن سياق الرواية واستشهاد الامام عليه السلام بها كأنه يريد أن يقول لا فرق بين الصوم المندوب وبين الفريضة في عدم الجواز وحينئذ يمكن الاستدلال بها في المقام.

القسم الثاني: ما دل على المنع في الصوم المندوب وهو عبارته عن ثلاث روايات:-

الرواية الاولى: موثقه عمار الساباطي (قال : سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن الرجل يقول : لله على أن أصوم شهراً ، أو أكثر من ذلك أو أقل ، فيعرض له أمر لا بد له أن يسافر ، يصوم وهو مسافر؟ قال : إذا سافر فليفطر لانه لا يحل له الصوم في السفر فريضه كان أو غيره ، والصوم في السفر معصيه) (2)

ص: ٥١٤

١- وسائل الشيعة، الحر العاملي، ج ١٠، ص ٢٠١، أبواب من يصح منه الصوم، باب ١١، ح ٤، ط آل البيت.

٢- وسائل الشيعة، الحر العاملي، ج ١٠، ص ١٩٩، أبواب من يصح منه الصوم، باب ١٠، ح ٨، ط آل البيت.

ويمكن الاستدلال بها في محل الكلام بناءً على أن المراد من قوله (أو غيره) الصوم المندوب ويكون المراد بقوله (فريضة) الصوم الواجب.

وفي مقابل ذلك يحتمل أن يكون المقصود بالفريضة _ ما فرضه الله في كتابه في قبال السنه التي فرضها الرسول صلى الله عليه واله _ صوم شهر رمضان و(غيره) غير شهر رمضان من اقسام الصوم فلا تكون ناظره إلى الصوم المندوب, لكن هذا الاحتمال خلاف الظاهر, فالفريضة هي ما فرضها ووجبها الله تعالى لا خصوص شهر رمضان.

ولو صح المقصود الثاني _ اى أن المقصود بالفريضة خصوص شهر رمضان والمقصود بغيره جميع اقسام الصوم _ فإنه لا يمنع من الاستدلال بالروايه وإنما تدخل في القسم الاول (ما دل على المنع من الصوم مطلقاً).

الروايه الثانيه: معتبره أحمد بن محمد (قال : سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الصيام بمكه والمدينه ونحن في سفر؟ قال : أفريضة؟ فقلت : لا ، ولكنه تطوع كما يتطوع بالصلاه ، فقال : تقول : اليوم وغدا؟ قلت : نعم ، فقال : لا تصم) (1)

والمراد بأحمد بن محمد هو احمد بن محمد بن ابى نصر البزنطى.

والاستدلال بالروايه مبنى على انها ظاهره فى المنع من صوم التطوع فى السفر لقوله عليه السلام (لا تصم).

وفى الوسائل حيث أنه يرى الجواز على كراهه ذكر (أقول : حمله الشيخ وغيره على الكراهيه لما مضى ويأتى على أنه مخصوص بمكه والمدينه وبمن يقول : اليوم وغدا) (2)

ص: ٥١٥

١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ٢٠٢، أبواب من يصح منه الصوم، باب ١٢، ح ٢، ط آل البيت.

٢- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ٢٠٢، أبواب من يصح منه الصوم، باب ١٢، ح ٢، ط آل البيت.

فخصص المنع بهذين الموردین (مکه والمدینة ومن یقول الیوم أو غدًا) لكن هذا بعید جداً.

وقد یقال أن سؤال الامام علیه السلام (أفریضه؟) یدل علی جواز المندوب فی السفر، لأنه لو كان الحکم فی کل من المندوب والفریضه عدم الجواز لا معنی لسؤال الامام علیه السلام.

وحینئذ لابد من حمل لا تصم فی الذیل علی الکراهه.

ویحتمل _ كما ذکر بعض المحققین _ أن الامام علیه السلام یرید أن یقول إن صومک اذا كان فریضه وواجباً مضیقاً یجب علیک الصوم ولو بأن تنوی الاقامه بخلاف الصوم المندوب حیث لا یجب علیک ذلك.

ویمکن أن یكون سؤال الامام علیه السلام (أفریضه؟) _ بضمیمه ارتکاز أن الصوم فی السفر إنما یكون فریضه بالنذر _ عن نذر الصوم فی السفر، فأجابہ بأن الصوم تطوعاً فنهی الامام علیه السلام عنه.

وهذا الوجه اقرب من الوجه الاول فی بیان سؤال الامام علیه السلام.

أما قوله علیه السلام (الیوم وغدا؟) فلا بد أن یحمل علی تأکید التطوع وعدم وجود ملزم للصوم فی السفر.

الصوم, شرائط صحه الصوم الخامس أن لا یكون مسافراً سفراً یوجب قصر الصلاة ... بحث الفقه

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع: الصوم, شرائط صحه الصوم: الخامس : أن لا یكون مسافراً سفراً یوجب قصر الصلاة ...

الروایه الثالثه: روایه الفضل بن الحسن الطبرسی فی (مجمع البیان) قال: روى العیاشی مرفوعاً إلى محمد بن مسلم (عن أبی عبدالله (علیه السلام) قال: لم یکن رسول الله (صلی الله علیه وآله وسلم) یصوم فی السفر تطوعاً ولا فریضه) (1)

وعلى كل حال فالذی یبدو أن هذه الطائفة فیها ما هو تام دلالة وسنداً كموثقة عمار الساباطی بل معتبره البنظی كذلك, مضافاً إلى روايات القسم الاول المطلقة.

ص: ٥١٦

١- وسائل الشیعه، الحر العاملی، ج ١٠، ص ٢٠٤، أبواب من یصح منه الصوم، باب ١٢، ح ٦، ط آل البیت.

الطائفة الثانیة: الداله علی جواز الصوم المندوب فی السفر.

وقد ركز الفقهاء علی روایتین وفی كل منهما ضعف سندی واضح ولذا قالوا بأنهما لا تعارضان الطائفة الاولى القائله بالتحريم.

الروایه الاولى: مرسله إسماعیل بن سهل، عن رجل (عن أبی عبدالله (علیه السلام) قال: خرج أبو عبدالله (علیه السلام) من

المدينه فى ايام بقين من شهر شعبان ، فكان يصوم ، ثم دخل عليه شهر رمضان وهو فى السفر فأفطر فقيل له : تصوم شعبان وتفطر شهر رمضان ؟ ! فقال : نعم ، شعبان إلى إن شئت صمت وإن شئت لا ، وشهر رمضان عزم من الله عزو جل على الافطار) [\(١\)](#)

وسند الروايه هو (محمد بن يعقوب ، عن عده من أصحابنا ، عن سهل بن زياد ، عن منصور بن العباس ، عن محمد بن عبدالله بن رافع (١) ، عن إسماعيل بن سهل ، عن رجل ، عن أبى عبدالله (عليه السلام)) السيد الخوئى (قد) يقول أن كل من فى السند فيه خدشه ما عدا الكلينى والعهده من اصحابنا.

أما من حيث الدلاله فالروايه تامه وواضحه فى جواز الصوم المندوب فى السفر.

الروايه الثانيه : مرسله الحسن بن بسام الجمال ، عن رجل (قال : كنت مع أبى عبدالله (عليه السلام) فيما بين مكه والمدينه فى شعبان وهو صائم ، ثم رأينا هلال شهر رمضان فأفطر ، فقلت له : جعلت فداك ، أمس كان من شعبان وأنت صائم واليوم من شهر رمضان وأنت مفطر ؟ ! فقال : إن ذلك تطوع ولنا أن نعمل ما شئنا ، وهذا فرض فليس لنا أن نعمل إلا ما امرنا) [\(٢\)](#)

ص: ٥١٧

-
- ١- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ٢٠٣، أبواب من يصح منه الصوم، باب ١٢، ح ٤، ط آل البيت.
 - ٢- وسائل الشيعه، الحر العاملى، ج ١٠، ص ٢٠٣، أبواب من يصح منه الصوم، باب ١٢، ح ٥، ط آل البيت.

وفى سندها عدة مجاهيل أو منصوص على ضعفهم, وهى داله على جواز الصوم المندوب فى حال السفر ايضاً.

فمن قصر النظر على هاتين الروايتين امره واضح من الناحيه الفنيه حيث انهما ضعيفتان سنداً ولا- يمكن الالتزام بهما فى قبال الروايات السابقه التامه سنداً, لكن المشكله تنشأ من المنسوب إلى المشهور من القول بالجواز مع الكراهه- وان كان يظهر من الشيخ ابن ادريس أن المنع عليه جل المشيخه من اصحابنا- ومن هنا لا بد من التدقيق فى الروايات التى استدل بها صاحب الحدائق.

ص: ٥١٨

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ
الزمر: ٩

المقدمة:

تأسس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ١٤٢٦ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلّة المراكز القائمية بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقديم المؤسسة مجاناً مجموعةً إلكترونيةً من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها. وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدةً على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبي عليهم السلام
تحفيز الناس خصوصاً الشباب على دراسة أدق في المسائل الدينية
تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثين والمحققين في الحوزات العلمية والجامعات
توسيع عام لفكرة المطالعة
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات إلكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة
الاجتناب عن الروتين وتكرار المحاولات السابقة
العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ في نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات في مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما في الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمة الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة (sms)

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.٤

PDF.٥

HTML.٦

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ٤ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمة ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.٤

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتاب وكل من قدم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آواده اى، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الإلكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب فى طهران ٠٢١ - ٨٨٣١٨٧٢٢

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩ شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.

مركز
الغمامة
اصبحان
للبحوث والتحريات الكمبيوترية



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

