

مُسْتَدْرَكُ  
الْحَرَوَاتِ الْوَشَقِيَّةِ  
كِتَابُ الصُّومِ

مُحَاجِرَةُ عَمْرِو بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْعَلَاءِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْعِظَمِيِّ  
السَّيِّدِ الْوَالِدِ الْعَلِيِّ الْمَوْسُوئِيِّ الْخَمَوِيِّ

دَامَ ظَلَمُ الْعَالِي

الْمَجْمَعِ الْأَوَّلِ





PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

PAIR



32101 018002376

---

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

---

*This book is due on the latest date  
stamped below. Please return or renew  
by this date.*

---

--	--





مُسْتَدْرُ  
الْعُرْوَةُ الْوُثْقَى

مَجَازِيهِ الشَّيْخِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي نَجْمٍ الْقَائِمِ فِي الْقَوْلِ وَالْعَمَلِ بِإِذْنِ اللَّهِ الْعَلِيِّ

السَّيِّدِ أَبُو الْقَاسِمِ الْمُوسَوِيُّ النَجْوِيُّ

دام ظلّه العالی

الجزء الاول

تأليف

السَّيِّدِ مُحَمَّدِ بْنِ قَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي نَجْمٍ الْقَائِمِ فِي الْقَوْلِ وَالْعَمَلِ بِإِذْنِ اللَّهِ الْعَلِيِّ

2276  
115  
7566  
1985  
ju2'1

~~2276  
115  
7566  
1985  
ju2'6~~

### هوية الكتاب

الكتاب : مستند العروة الوثقى - كتاب الصوم - محاضرات

آية الله العظمى الخوئي

المؤلف : الشيخ مرتضى البروجردى

الناشر : لطفى

عدد المطبوع : ٢٠٠٠

سنة الطبع : ١٣٦٢

السعر :

المطبعة : العلمية - قم



PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

PAIR>



32101 018002376

# كتاب الصوم

مباحث النية الى نهاية  
شرايط صحة الصوم

87-1361746-1 (v.1)





# الجزء الأول



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و الصلاة و التسليم على من اراد الله به خيرا  
و بعد فهدى لاجل حلت حجة ما كتبه و حرره عن ابى الفضل العلاء  
اعدا انهم اجتمعوا الى يوم الدين  
و بعد فهدى لاجل حلت حجة ما كتبه و حرره عن ابى الفضل العلاء  
حجة الاسلام قره عيني العزيز الشيخ مرتضى عجل الله فرجه و آتاه  
الحاج الشيخ محمد البردجردى قدس سره تقريره الا انما كتبه  
الى القياض: شرحا على كتاب الردة الى الله تعالى في اية حسن العبرة  
و انما كانا وسطا بين الامام ابو طاب فليشكر الله بما  
اعطاه من المزية العظيمة و القدرة العظيمة و انما قد  
قال في كتابه ان كتابه قد اثيرت بوجوده من بين الامام و الطاهر  
و اسأل الله جل شانه العفو و المغفرة و انما يحبه قدس سره  
لا فاضل من اهل العلم و امرهم ارفق و يسود اركانهم



عبد الرحمن بن محمد

١٤٩٦



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد وآله الطيبين  
الطاهرين واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين .  
وبعد فيقول العبد الاثيم المقتدر الى عفوره الكريم مرتضى بن علي محمد  
ابن ابراهيم البروجردي النجفي عامله الله بلطفه الخفي هذا ما تيسر لي  
ضبطه من مباحث الصوم شرحاً على العروة الوثقى للسيد الطباطبائي اليزدي  
طاب ثراه وهي نتيجة ما تلقيته من الابحاث القيمة والدروس الراقية التي  
لقاها سماحة سيدنا الاستاد العلامة علم العلم وبدر سمائه قبله المشتغلين وخاتمة  
المجتهدين المحقق المدقق زعيم الحوزة العلمية ومرجع الامة الذي التفت  
اليه الرياسة الدينية ازمتها آية الله العظمى حضرة المولى الحاج السيد  
ابو القاسم الموسوي الخوئي متع الله المسلمين بطول بقائه الشريف . وقد  
بذلت أقصى وسعي في الاحتفاظ برموز الدرس ودقائقه وكل ما أفاده في  
مجلس البحث وخارجه تذكرة لنفسه وتبصرة لغيره واسأله تعالى أن يجعله  
خالصاً لوجهه الكريم وان ينفعني به واخواني من رواد العلم والفضيلة وان  
ينظروا اليه بعين الرضا والقبول وهو حسبنا ونعم الوكيل .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## كِتَابُ الصَّوْمِ

وهو الامساك عما يأتي من المفطرات بقصد القرهه (١) وينقسم الى الواجب والمندوب والحرام والمكروه ، بمعنى قلة الثواب ، والواجب منه ثمانية : صوم شهر رمضان ، وصوم القضاء ، وصوم الكفارة على كثرتها ، وصوم بدل الهدى

(١) لا ريب في وجوب الصوم في الشريعة المقدسة كتاباً وسنة بل وضرورة ، بل قد عدت في بعض الاخبار من مباني الاسلام (١) .  
كما لا ريب في أن المطلوب فيه هو الاجتناب عن أمور معينة يأتي تفصيلها قد أشير الى بعضها في قوله تعالى كلوا واشربوا حتى . . . الخ فالمطلوب هنا أمر علمي وهو الترك ، كما هو الحال في ترك الاحرام ، ومع وضوح ذلك فلا يهمننا تحقيق مفهوم الصوم اللغوي أو الشرعي وانه الكف أو الامساك أو التوطين ونحو ذلك مما قيل ، فان البحث عنه قليل الجدوى وانما المهم بيان تلك المفطرات التي يجب الاجتناب عنها واستعرف الحال فيها ان شاء الله تعالى .

(١) الوسائل باب ١ من ابواب مقدمة العبادات

في الحج وصوم النذر والعهد واليمين وصوم الاجارة ونحوها كالشروط في ضمن العقد ، وصوم الثالث من ايام الاعتكاف وصوم الولد الأكبر عن أحد أهويه ووجوبه في شهر رمضان من ضروريات الدين (١) ومنكره مرتد يجب قتله

نعم ينبغي التعرض لبيان الفرق بين العبادات الوجودية والعلمية فيما هو متعلق القصد والارادة حيث انهما يمتازان عن الآخر في كيفية النية . فان الواجب اذا كان فعلا من الافعال لا بد في تحقق الامثال من تعلق القصد وصدوره عن ارادة واختيار ، وهذا بخلاف الترك فانه يكفي فيه مجرد عدم الارتكاب وان لم يستند إلى الاختيار لنوم أو غفلة ، أو كان ذلك من جهة العجز وعدم القدرة ، لحبس أو مرض ، كمن به داء لا يتمكن معه من الجماع من غن ونحوه ، أو كان طعام لا يمكن الوصول اليه عادة كالمختص بالملك ، أو ما هو في أقصى البلاد ، أو كان مما لا يقبله الطبع ويشمئز منه ولو كان مباحاً ، ففي جميع ذلك يكفي في تحقق النية مجرد العزم على الترك على تقدير تمامية مقدمات الفعل وتحقق مبادئ وجوده ، من القدرة والاتفات والرغبة ، فيعزم على أنه لو تم ذلك كله لامسك عن الفعل على سبيل القضية الشرطية ، إذ لو اعتبر فيها كون جميع التروك مستنداً إلى القصد الفعلي كما في العبادات الوجودية لزم بطلان الصوم في الموارد المزبورة ، مع ان صحتها كادت تكون ضرورية .

(١) كما نص عليه جمع من الأصحاب . وعليه فمنكره منكر للضروري فيجري عليه حكمه ، وقد تقدم في كتاب الطهارة عند البحث عن الكفر والاسلام ان انكار الضروري بمجرد ومن حيث هو لا يستوجب الكفر وانما يستوجب من حيث رجوعه الى تكذيب النبي (ص) المؤدي إلى انكار



### ومن أفطر فيه لا مستحلاً عالماً عامداً (١)

الرسالة ، وهو يختص بما اذا كان المنكر عالماً بالحكم وبضروريته ، فلا يحكم بكفر الجاهل بأحدهما لكونه جديد العهد بالاسلام أو نحوه ممن ليس له مزيد اطلاع بالأحكام وعليه فيعتبر في الحكم بالارتداد صدور الانكار ممن يعلم بضرورة الحكم وحينئذ فان كان فظرياً يقتل ، وان كان ملياً يستتاب ، فان تاب وإلا يقتل ان كان رجلاً ، أما المرأة فلا تقتل أصلاً بل تحبس ويضيق عليها في المأكل والمشرب وتعزر عند أوقات الصلاة إلى أن يقضي الله عليها .

(١) هذا في قبال المنكر المستحل المتقدم بيان حكمه آنفاً ثم ان المفطر غير المستحل تارة يكون معذوراً كالمرضى والمسافر ، وأخرى غير معذور كالفساق ، وثالثة مشتبه الحال .

أما الأول فلا اشكال فيه ، واما الأخير الذي هو مردد بين المعذور وغيره فلا يجري عليه شيء لما هو المعلوم من الشرع من أنه لا يقام الحد بمجرد الاحتمال ، وقد اشتهر ان الحدود تدرأ بالشبهات ، وهذه الجملة وإن لم ترد في شيء من الروايات ما عدا رواية مرسله ولفظها هكذا : ( الحد يدرأ بالشبهة ) ، ولكن الحكم متسالم عليه بينهم إذ من المعلوم من الشرع أنه ليس ببناء الاسلام على اجراء الحد في موارد الشبهة ، كما يظهر ذلك بملاحظة الموارد المتفرقة التي منها مورد صحيحة بريد العجلي الآتية المتضمنة للسؤال عن موجب الافطار ، فانها تدل على أنه لو ادعى شبهة يقبل قوله ويدرأ عنه الحد أو التعزير ، وإلا فما هي فائدة السؤال .

انما الكلام في غير المعذور ممن يفطر عصياناً ، فقد ذكر في المتن : انه يعزر بخمسة وعشرين سوطاً ، فان عاد عزراً ثانياً ، وان عاد قتل في الثالثة ، والأحوط في الرابعة من أجل الاحتياط في باب الدماء .



أقول : اما أصل التعزير فقد دلت عليه صحيحة بريد العجلي ، قال :  
 سئل ابو جعفر ( ع ) عن رجل شهد عليه شهود انه أفطر من شهر رمضان  
 ثلاثة أيام ، قال : يسئل هل عليك في افطارك اثم ؟ فان قال : لا ، فان على  
 الامام أن يقتله ، وان قال : نعم ، فان على الامام أن ينهكه ضرباً . ( ١ )  
 وأما التحديد بخمسة وعشرين سوطاً فلم يرد إلا في رواية مفضل بن  
 عمر عن أبي عبد الله ( ع ) في رجل أتى امرأته وهو صائم وهي صائمة  
 فقال عليه السلام : إن كان استكرهها فعليه كفارتان ، وان كانت طاوعته  
 فعليه كفارة وعليها كفارة ، وان كان اكرهها فعليه ضرب خمسين سوطاً  
 نصف الحد وان كان طاوعته ضرب خمسة وعشرين سوطاً وضربت خمسة  
 وعشرين سوطاً ( ٢ ) .

ولكن موردها الجماع ولا دليل على التعدي إلى سائر المفطرات ، على  
 انها ضعيفة السند من جهات ولا أقل من جهة مفضل الذي هو ثابت  
 الضعف ، من أجل تضعيف النجاشي وغيره اياه صريحاً .

نعم قد عمل بها المشهور . فان قلنا ان الرواية الضعيفة تنجز بعمل  
 المشهور فلا بأس بالعمل بها في موردها ، وان أنكرنا هذه الكبرى كما هو  
 المعلوم من مسلكنا فالرواية ساقطة ، اذاً لا دليل على تحديد التعزير بخمسة  
 وعشرين ، بل هو موكول الى نظر الامام فله التعزير كيفما شاء ما لم يبلغ  
 حد الحد الشرعي .

ثم ان التعزير كما هو ثابت في المرة الأولى ثابت في المرة الثانية أيضاً  
 بمقتضى اطلاق الدليل ، اعني صحيح بريد المتقدم .

(١) الوسائل باب ٢ احكام شهر رمضان حديث ١

(٢) الوسائل باب ١٢ ما يمسك عنه الصائم حديث ١

## يعزر بخمسة وعشرين سوطا فان عاد عزر ثانياً فان عاد قتل على الأقوى (١)

(١) قد عرفت ثبوت التعزير في المرتين الأوليين ، وأما في الثالثة فيجب قتله كما عليه المشهور وقد دلت عليه صريحاً موثقة سماعة ، قال : سألته عن رجل أخذ في شهر رمضان وقد أفطر ثلاث مرات وقد رفع الى الامام ثلاث مرات ، قال : يقتل في الثالثة (١) .

ويدل عليه أيضاً عموم صحيح يونس عن أبي الحسن الماضي (ع) قال : أصحاب الكبائر كلها اذا اقيم عليهم الحد مرتين قتلوا في الثالثة (٢) . ومورده وان كان هو الحد ، إلا انه لا خصوصية له ، إذ يفهم منه عرفاً أن من أجري عليه حكم الله مرتين سواء أكان هو الحد أم التعزير يقتل في الثالثة . فبمقتضى الموثقة الواردة في خصوص المقام ، والصحيحة الواردة في مطلق الكبائر يحكم بوجوب القتل في المرة الثالثة ، أما من بعد التعزيرين أو من بعد الحدين حسب اختلاف الموارد .

وأما ما ذكره في المتن من ان الأحوط قتله في الرابعة فلا وجه له بعد نهوض الدليل على وجوب القتل في الثالثة كما عرفت ، ولا تعطيل في حدود الله فلا سبيل للاحتياط وان كان مورده الدماء . نعم روى الشيخ في المبسوط مرسلًا ( ان أصحاب الكبائر يقتلون في الرابعة ) ولكن المرسل ليس بحجة ولا سيما مع عدم الجابر ، على أنه معارض بالصحيح المتقدم وفي خصوص المقام بالموثق كما سبق فلا ينهض للمقاومة معها .

(١) الوسائل باب ٢ احكام شهر رمضان حديث ٢

(٢) الوسائل باب ٥ من ابواب مقدمات الحدود حديث ١

وان كان الاحوط قتله في الراهعة وانما يقتل في الثالثة  
أو للراهعة اذا عزر في كل من المرتين أو الثلاث (١)  
واذا ادعى شبهة محتملة في حقه درىء عنه الحد (٢)

(١) فلا يجزىء مجرد الارتكاب الخارجي بلغ عدده ما يبلغ ما لم يرفع  
الأمر الى الامام مرتين ويجزىء عليه التعزير في كل منها فحيثما يحكم بالقتل  
في الرفع الثالث ، كما دلت عليه موثقة ساعة المتقدمة حيث حكم فيها بالقتل  
في الثالثة من الرفع لا من مجرد الافطار . وكما تدل عليه أيضاً صحيحة  
بريد المتقدمة حيث ان المفروض فيها الافطار ثلاثة أيام ، فقد حصل منه  
الافطار ثلاث مرات على الأقل كل يوم مرة ، ولو فرض أكثر زاد عليه  
بكثير ومع ذلك حكم عليه السلام بالتعزير لكونه أول مرة يرفع أمره الى  
الامام ، فليس الافطار ثلاثة أيام بنفسه موضوعاً للقتل ، بل الموضوع هو  
الرفع كما صرح به في الموثق ، وكذا ما تقدم في الصحيح من ان أصحاب  
الكبائر يقتلون في الثالثة ، أي في الثالثة من الرفع ، لا من ارتكاب الكبيرة  
للتصريح باجراء الحد عليهم مرتين .

(٢) - قدمنا ان الحكم المزبور من القتل أو التعزير مخصوص بغير  
المشبه ، أما هو فلا شيء عليه ، وقلنا أنه يمكن استفادة ذلك من نفس  
صحيحة بريد ، وتقريب الاستدلال انه عليه السلام حكم بالسؤال من المفطر  
وانه هل عليك في افطارك اثم أم لا ؟ وانه يعزر مع الاعتراف ، ويقتل  
مع الانكار . ومن المعلوم ان انكار الاثم على نحوين ، فتارة ينكره للاستحلال  
وأخرى لأجل انه يرى نفسه معذوراً لشبهة يدعيها محتملة في حقه ، ولا



## « فصل - في النية »

يجب في الصوم القصد اليه مع القرينة والاختصاص (١)

## كسائر العبادات

= ريب في اختصاص القتل بالأول ضرورة انه مع الاعتراف لم يحكم بالقتل فكيف يحكم به مع دعوى العذر وإذ خص (ع) التعزير بالمعترف فمدعي العذر لا تعزير أيضاً عليه كما لم يكن عليه قتل فلا بد أن يطلق سراحه ويخلى سبيله فلا يقتل ولا يعزر .

وبالجمله فالأقسام ثلاثة : منكر مستحل يقتل ، ومعترف بالفسق يعزر ومن لا هذا ولا ذاك الذي لم تتعرض له الصحيحة يخلى سبيله ولا شيء عليه .  
(١) - لا ريب في ان الصوم من العبادات فيعتبر فيه كغيره قصد القرينة والخلوص ، فلو صام رياءً أو بدون قصد التقرب بطل .

ويدلنا على ذلك - مضافاً الى الارتكاز في أذهان عامة المسلمين ، وان سنخه سنخ الصلاة والحج وغيرهما من سائر العبادات - ما ورد في غير واحد من النصوص من ان الاسلام بني على خمس : الصلاة ، والزكاة ، والصوم والحج ، والولاية .

إذ من الواضح البديهي أن مجرد ترك الأكل والشرب في ساعات معينة لا يصلح لان يكون مبنى الاسلام وأساسه ، بل لابد أن يكون شيئاً عبادياً يتقرب به ويضاف الى المولى ، ولا سيما مع اقترانه بمثل الصلاة والولاية المعلوم كونها قريبة ، ويؤكد ما في ذيل بعض تلك النصوص من قوله عليه السلام : ( أما لو أن رجلاً قام ليله ، وصام نهاره ، وتصدق بجميع



ولا يجب الاخطار هل يكفي للداعي (١) ويعتبر فيما  
عدا شهر رمضان حتى المواجب المعين أيضاً القصد الى نوعه (٢)

ماله ، وحج جميع دهره ، ولم يعرف ولاية ولي الله فيواليه ، وتكون  
جميع أعماله بدلالته اليه ما كان له على الله حق في ثوابه . . الخ ، (١) .  
فان من المعلوم من مثل هذا اللسان الذي لا يكاد يخفى على العارف  
بأساليب الكلام ان المراد بالشرط صيام الدهر بعنوان العبادة والايان بالمأمور  
به على وجهه ما عدا جهة الولاية لا مجرد الامسك المحض ، وهذا واضح  
لا غبار عليه .

(١) كما تكرر البحث عنه في مطاوي هذا الشرح ولا سيما عند البحث  
حول نية الوضوء فلاحظ .

(٢) - ذكرنا غير مرة أنه لا يعتبر في العبادة إلا أمران : أحدهما  
الايان بذات المأمور به والآخر قصد التقرب والاضافة إلى المولى نحو  
اضافة ، فاذا تحقق الامران بأي نحو كان سقط الأمر العبادي ولا يلزم  
أزيد من ذلك .

ولكن تحقق الذات يختلف حسب اختلاف الموارد ، إذ تارة يكون  
من الأمور غير المعنونة بشيء كما في القيام والقعود والمشي ونحوها من  
الأفعال الخارجية ، ففي مثله يكفي الايان بنفس هذه الامور . وأخرى  
يكون معنونة بعنوان خاص به وقع تحت الأمر وتعلق به التكليف ، وان  
كانت نفس الذات الخارجية مشتركة بين أمرين أو امور ، وهنا لامناص  
من تعلق القصد بنفس العنوان تحقيقاً لحصول الذات المأمور بها .  
وهذا كما في الظهري فانها وان اشركنا في الصورة إلا ان كلاً منها

من الكفارة أو القضاء أو النذر مطلقاً كان أو مقيداً بزمان معين من غير فرق بين الصوم الواجب والمندوب ففي المندوب أيضاً يعتبر تعيين نوعه من كونه صوم أيام البيض مثلاً أو غيرها من الأيام المخصوصة فلا يجزي القصد الى الصوم مع القربة من دون تعيين النوع من غير فرق بين ما اذا كان مافي ذمته متحداً أو متعدداً ففي صورة الاتحاد أيضاً يعتبر تعيين النوع ويكفي التعيين الاجمالي كأن يكون مافي ذمته واحداً فيقصد مافي ذمته وان لم يعلم انه من أي نوع وان كان يمكنه الاستعلام أيضاً بل فيما اذا كان مافي ذمته متعدداً أيضاً يكفي التعيين الاجمالي كأن ينوي ما اشتغلت ذمته به أولاً أو ثانياً أو نحو ذلك

تتقوم بعنوان به تمتاز عن الأخرى كما كشف عن ذلك قوله عليه السلام : « إلا ان هذه قبل هذه » ، إذ لولا مراعاة العنوان من الظهرية والعصرية لم يكن أي معنى للقبليّة والبعدية ، لوضوح ان كل من أتى بثان ركعات قطعاً تقع أربعة منها قبل الأربعة كما هو الحال في نفس الركعات من الصلاة الواحدة ، فان الركعة الأولى واقعة قبل الثانية ، وهي قبل الثالثة وهكذا . فعلمنا من هذا الحكم دخالة العنوان ، فلو اختل به فقدم العصر أو أتى بذات الأربعة من غير قصد الظهر ولا العصر بطل ولم يقع مصداقاً لشيء منهما .

كما أن مسألة العدول أيضاً كاشفة عن ذلك كشفاً قطعياً ؛ وإلا فلا

معنى لمفهوم العدول هنا كما لا يخفى .

وكما في فريضة الفجر وناقلته حيث حكم عليهما بأن الناافلة وقتها إلى طلوع الحمرة المشرقية وبعد ذلك تقدم فريضة الفجر مع أنها متساويتان في الصورة . فعلمنا بذلك ان لكل منهما عنواناً به تمتاز عن الأخرى .

وكما في مطلق الفريضة والناافلة من الصلاة والصيام حيث ورد النهي - تحريماً أو تنزيهاً على الخلاف - عن التطوع في وقت الفريضة . فعلمنا ان هناك طبيعتين أمرنا باحدهما ونهينا عن الأخرى وان كانتا مشتركتين في الصورة ولا يميز بينهما إلا بعنوان الفريضة والناافلة .

وهكذا الحال في الأداء والقضاء ، وفي القضاء عن النفس أو الغير من الولي أو من الأجنبي باستيجار أو تبرع ونحوهما ، فلو صلى أو صام من غير قصد الفريضة ولا الناافلة أو بلا قصد الأداء ولا القضاء ، أو قصد القضاء ولكن لا عن نفسه ولا عن غيره لم يقع مصداقاً لشيء من ذلك . وقد وقع الكلام في جواز القضاء عن الغير باستيجار ونحوه ممن ذمته مشغولة بالقضاء عن نفسه . فيعلم من ذلك ان القضاء عن النفس وعن الغير طبيعتان كل منهما محكوم بحكم مغاير للآخر وان اتحدتا صورة .

وهكذا الحال في موارد صوم الكفارة والنذر ، فان المعبر تعلق القصد بكل من العنوانين فلو صام نذراً لا يقع عن الكفارة وبالعكس ، كما أنه لو صام بلا قصد لا يقع عن شيء منها .

بل وكذا الحال لو كان الاختلاف من حيث التقييد بالزمان كصوم أيام البيض أو أول الشهر ، فلو صام من غير قصد لجهل ونحوه لم يقع امتثالاً لهذا الأمر ، وان كان هو صحيحاً في نفسه ، كما لو صلى في مكان ولم يدر أنه مسجد فطبعاً لم يقصد الأمر بالصلاة في المسجد ، فهذه الخصوصية لم تقع :

وعلى الجملة ففي جميع هذه الموارد نستكشف اختلاف الحقائق من



واما في شهر رمضان فيكفي قصد الصوم وإن لم ينو

اختلاف الآثار والأحكام وان اتحدت في الصورة ، فلا بد من قصد تلك العناوين رعاية لتحقيق الذات المأمور بها ، فكل خصوصية ملحوظة في المأمور به لا مناص من تعلق القصد بها حسبما عرفت .

هذا كله في غير النافلة والنذر .

وأما لو نذر صوم يوم أما مطلقاً كصوم يوم من رجب ، أو مقيداً كيوم أول جمعة منه ، فهل يعتبر في سقوط الأمر وتحقق الوفاء تعلق القصد بعنوان النذر ؟ فلو اتفق أنه صام نافلة غافلاً عن نذره حث أم أنه يكفي بذلك ولا حاجة إلى مراعاة القصد المزبور ؟

لا يبعد المصير إلى الثاني بل لعله الظاهر ، فان الامر النذري توصلي لا يحتاج سقوطه إلى قصد هذا العنوان ، كما هو الحال في العهد واليمين والشرط في ضمن العقد ونحو ذلك . ومناطق العبادية انما هو الامر النفسي الاستجابي العبادي المتعلق بذات المتعلق وفي رتبة سابقة على الأمر الناشئ من قبل النذر ونحوه دون هذا الامر ، فانه توصلي كما عرفت فلا يجب قصده ، فلو نذر أن يصلي نافلة الليل في ليلة خاصة ففعل ، ومن باب الاتفاق صلى تلك الليلة برئت ذمته وتحقق الوفاء وان كان غافلاً عنه .

والحاصل أن ما ذكرناه : من أنه ربما يؤخذ في متعلق الأمر عنوان قصدي كعنوان الظهر والعصر والقضاء والكفارة ونحو ذلك لا يجري في مثل النذر والنافلة لعدم أخذه في المتعلق بل المتعلق هو نفس النافلة وقد حصلت حسب الفرض والأمر بالوفاء بالنذر توصلي ومناطق العبادية شيء آخر كما عرفت ولا يكون النذر مشروعاً ، وإنما يتعلق بشيء مشروع في نفسه وعبادي قبل تعلق النذر به .



كونه من رمضان (١) هل لو نوى فيه غيره جاهلاً أو ناسياً له  
أجزأ عنه . نعم إذا كان عالماً به وقصد غيره لم يجزه

(١) - هل يصح صوم آخر في شهر رمضان ليردد فيحتاج إلى  
قصد التعيين أو انه لا يصح بل هو متعين فيه بالذات فلا يحتاج إلى القصد؟  
فنقول إن المسألة صوراً :

احداها ما اذا كان المكلف في نفسه ممنوعاً من الصيام بلا فرق بين  
رمضان وغيره ، في رمضان أو في غيره ، لفقد شرط أو وجود مانع من  
مرض أو سفر أو حيض أو نفاس ونحو ذلك ، ولا اشكال في بطلان  
صومه والحال هذه بأي عنوان كان ، فلو صام وهو في السفر ولو عن نذر  
- غير متقيد بالسفر - بطل ، لأن ما دل على عدم جواز الصيام في السفر  
- إلا ما استثنى كما في بدل الهدي - يدل على عدم مشروعيته في نفسه من  
غير خصوصية لصوم رمضان .

ولا حاجة إلى الاستدلال كما في الجواهر بالنبوي « ليس من البر  
الصيام في السفر » بل النصوص الصحيحة قد دلت على ذلك ، التي منها  
صحيحة صيقل قال : كتبت اليه ياسيدي رجل نذر أن يصوم يوماً من الجمعة  
دائماً ما بقي فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر أو اضحى أو أيام تشريق أو سفر  
أو مرض ، هل عليه صوم ذلك اليوم أو قضاؤه ، أو كيف يصنع ياسيدي ؟  
فكتب اليه قد وضع الله عنك الصيام في هذه الأيام كلها ، ويصوم  
يوماً بدل يوم (١) .

فيعلم منها : ان هذه الموارد التي منها السفر غير صالحة للصيام لا لأجل  
رمضان بل للمانع العام الشامل لغيره أيضاً .

الثانية : ما إذا كان الصوم سائماً من المكلف في حد نفسه ، ولكنه لا يصح إيقاع صوم رمضان بالخصوص لكونه مسافراً ، فهل يصح منه صوم يوم آخر لم يكن السفر مانعاً عنه كما لو كان ناذراً صوم يوم في السفر إما مطلقاً ، أو على تقليدٍ خاص ، مثل أن نذر أن يصوم في اليوم الذي يولد له ولد وان كان في السفر ، فولد له وهو في السفر وصادف أنه من شهر رمضان ، فهل يصح منه الصوم حيثنذر وفاءً عن نذره أو لا ؟ أما دعوى عدم الصحة استناداً الى المزاحمة فغير قابلة للاصغاء ، إذ المفروض عدم وقوع رمضان منه ، ليكون طرفاً للمزاحمة لسقوطه عن المسافر ، وتعين القضاء عليه ، فلا بد إذاً من البحث عن مانع آخر .

وقد قيل بل ادعي الاجماع عليه أن أيام رمضان لا تقبل أي صوم ماعدا صوم رمضان ، فان كان المكلف معذوراً منه انتفى عنه كل صوم في هذا الشهر ، فحال أيام رمضان حال الليالي بالنسبة إلى سائر أقسام الصيام . وعليه فلا يصح صوم النذر في الفرض المزبور .

ويندفع بعدم تحقق الاجماع التعبدى الكاشف عن رأي المعصوم (ع) ولم ترد رواية تدل على المنع والآية المباركة أيضاً لا تقتضيه ، فان قوله تعالى : ( فمن كان منكم مريضاً أو على سفر . . . الخ ) ناظر الى أن المسافر لا يجب عليه صوم رمضان ، لا أنه لا يصح منه صوم آخر وان الشهر لا يكون قابلاً لما عداه ، فهي أجنبية عن التعرض لصوم النذر وغيره بالكلية فليس لدينا أي دليل يدل على المنع ، فنبقى نحن ومقتضى القاعدة ، ولا ريب ان مقتضاها هو الجواز أخذاً باطلاق دليل وجوب الوفاء بالنذر المتعلق بالصوم في السفر - بعد الفراغ عن صحة هذا النذر في نفسه كما هو المفروض - الشامل لما اذا كان السفر في رمضان :

وعليه فالأقوى صحة الصوم المزبور بل وجوبه عملاً بالنذر إلا ان

## كما لا يجزى لما قصده أيضاً بل اذا قصد غيره

يقوم اجماع على الخلاف وقد عرفت الحال فيه .

الثالثة : ما اذا كان مكلفاً بالصيام من شهر رمضان .

والبحث هنا يقع في جهات :

الأولى : هل الصوم في شهر رمضان معنون بعنوان خاص يجب قصده

لدى التصدي لامثاله فلا يكفي مجرد صوم الغد أو انه عار عن العنوان وغير متقيد بشيء ؟

فصل في المتن بين صورتي العلم بعدم صحة غير رمضان في رمضان والجهل بذلك فيكفي صوم الغد في الأول ولا حاجة الى قصد خصوصية رمضان بعنوانه الخاص ، بل يكفي تعلق القصد بطبيعي الصوم ، وهذا بخلاف الثاني إذ مع الجهل وتخيل صحة صوم آخر فيه ، فللصوم في هذا الشهر أقسام بنظره ولم يقصد قسماً خاصاً ، ولأجله احتاط في كفاية صوم الغد واعتبر حينئذ تعيين كونه من رمضان .

ولكن الظاهر عدم الفرق بين القسمين . اما في القسم الأول فلا ينبغي الاشكال في الصحة ، فان الملتفت الى أنه لا يصح منه أي صوم إلا رمضان وقد قصد طبيعي الصوم وتقرب بذلك فلا جرم يكون هذا منه اشارة اجمالية ونية ارتكازية الى صوم رمضان بطبيعة الحال .

ولو تنازلنا عن هذا البيان وفرضنا عدم استقامته أمكن تصحيح الصوم المزبور بوجه آخر يظهر منه الحال في القسم الثاني أيضاً بمناط واحد وهو أنه لم يظهر من شيء من الأدلة لا الكتاب ولا السنة أخذ عنوان شهر رمضان في صحة صومه حتى يلزم قصده ، بل اللازم تعلق القصد بنفس الصوم ، مع العلم بأن غداً من رمضان كما هو ظاهر قوله تعالى : ( فمن شهد منكم



عالمًا به مع تخيل صحة الغير فيه ثم علم بعدم الصحة وجدد نيته قبل الزوال لم يجزه أيضاً بل الأحوط عدم الاجزاء اذا كان

الشهر فليصمه ) أي من علم بالشهر يصوم ذلك الشهر ، بحيث يكون الشهر ظرفاً للصوم لا قيداً مأخوذاً في العنوان ليلزم تعلق القصد به . نعم يعتبر ان لا يقصد عنواناً آخر من العناوين المضادة لرمضان كالكفارة أو النيابة أو القضاء ونحو ذلك مما لا ينطبق عليه ، وأما اذا لم يقصد شيئاً منها وقصد طبيعي الصوم غداً القابل للانطباق على رمضان فلم يدل أي دليل على عدم الاجزاء به ، فالقيد المعتبر عدمي لا وجودي ، أي يعتبر أن لا يؤخذ عنوان آخر لأن يؤخذ عنوان رمضان ولا فرق في ذلك بين العالم والجاهل من الشاك أو المعتقد بالخلاف ، فمتى قصد الطبيعي ولم يقيده بعنوان آخر صح وكان مصداقاً للواجب .

وبعبارة أخرى الصوم في شهر رمضان كالصوم في سائر الأيام ، غاية الأمر ان الصوم في سائر الأيام بعنوان أنه صوم مستحب وهنا واجب ، ولم يؤخذ في شيء منها عنوان آخر وراء نفس الطبيعة . نعم قد يقصد عنوان آخر مضاد ولأجله لا يقع عن رمضان وذلك أمر آخر نتكلم فيه .

فتحصل أن صوم رمضان لا يتوقف الا على نية طبيعي الصوم المقيد بعدم قصد عنوان آخر وبقصد التقرب وكلا الأمرين حاصل حسب الفرض والعلم والجهل في ذلك شرع سواء .

الجهة الثانية : لو قصد الملتفت إلى أن غداً من رمضان وهو مكلف به صوماً آخر من قضاء أو كفارة ونحوهما سواء كان عالمًا بتعين رمضان عليه أم جاهلاً بذلك فهل يصح صومه ؟

أما بالنسبة إلى صوم رمضان والاجزاء به عنه فلا ينبغي الشك في

جاهلاً بعدم صحة غيره فيه وان لم يقصد الغير أيضاً بل قصد الصوم في الغد مثلاً فيعتبر في مثله تعيين

عدم الصحة لعدم اتيانه بالمأمور به ، فانه كان متقيداً بعدم قصد عنوان آخر حسباً عرفت في الجهة السابقة والمفروض قصده فما هو المأمور به لم يأت به ، وما أتى به لم يكن مأموراً به من رمضان ، والاجزاء يحتاج إلى الدليل ولا دليل وهذا ظاهر .

وأما بالنسبة إلى الصوم الآخر الذي قصده فالمشهور والمعروف هو عدم الصحة ، بل قد ادعي الاجماع والتسالم على أن شهر رمضان لا يقبل صوماً غيره ، ولكن من المحتمل بل المظنون ، بل المقطوع به ولا أقل من الاطمئنان أن أكثر من ذهب الى ذلك إنما ذهبوا بناءً منهم على امتناع الأمر بالضدين فانه مأمور بالصيام من رمضان على الفرض فكيف يؤمر في عين الحال بصوم آخر مضاد له سواء قلنا بأن الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده أم لا .

أما على الأول فواضح ، وكذا على الثاني اذ لا أقل من عدم الأمر كما ذكره شيخنا البهائي فتفسد العبادة من أجل عدم الأمر بها .

ولكن بناءً على ما سلكتاه في الأصول وسلكته من سبقتنا من جواز الأمر بالضدين على سبيل الترتب - بأن يؤمر بأحدهما مطلقاً ، وبالآخر على تقدير ترك الأول من غير أي محذور فيه حسبنا فصلنا القول فيه في محله ، وشيئنا تبعاً لشيخنا الاستاد ( قدس ) أسامه وبنيانه - كان مقتضى القاعدة هو الحكم بالصحة في المقام : بأن يؤمر أولاً بصوم رمضان ثم بغيره على تقدير تركه فان هذا ممكن في نفسه حتى على القول بان الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده فضلاً عن عدمه ، إذ هو نهي غيري لا يقتضي الفساد بوجه وقد



أشرنا في علمه الى ان امكانه مسروق لوقوعه من غير حاجة الى التماس دليل بالخصوص .

وعليه فالحكم بالتفاسد مشكل جداً لعدم تمامية الاجماع ، بل الجزم بعدم التمامية ومقتضى القاعدة هو الحكم بالصحة حسبما عرفت .

ثم ان المحقق الهمداني ( قدس ) ذكر أنه لو قصد التلذذ في رمضان صوماً غيره جهلاً بحيث تمشي منه قصد القربة وقع عن رمضان دون ما تراه نظراً الى أنه لا يعتبر في رمضان قصد الخصوصية ولا تقوم حقيقته بشيء عدا الامساك في هذا الوقت متقرباً الى الله تعالى وقد حصل ، وقصد الخلاف زائد بلغي ولا يكون قادحاً فانه من باب الخطأ في تشخيص الأمر المتوجه اليه ، فكان الداعي هو ما تجلده لا ما أمر به ولا ضمير فيه بعد حصول الفعل على الوجه الذي تعلق به الطلب كما عرفت .

ويندفع بما اسلفناه قريباً من أن صوم رمضان وإن لم يكن مقيداً بخصوصية وجودية إلا أنه مقيد بعنوان عدمي وهو علم قصد الخلاف من سائر أقسام الصيام المانع عن انطباق للطبيعي على رمضان وهو غير متحقق في المقام .

وعلى الجملة اما أن يتعلق القصد بطبيعي الصوم على الاطلاق أو بالمقيد بـرمضان ، أو بالمقيد بخلافه ولا ريب ، فان الاعمال في الواقعات أمر غير معقول ، والصحة تتوقف على تعلق القصد بأحد النحورين الأولين وهما منفيان في المقام لفرض تعلق النية بالخلاف الذي هو النحو الثالث الباطل ، ولا يصححه حيث لخطأ إذ بعد أن أوجب فقد القيد العممي المزبور المانع عن الانطباق على رمضان فكيف يقع عنه . نعم يصح عما نوله على سبيل الترتيب على النحو الذي عرفت ، ويكون عاصياً في صورة العلم ، معذوراً في صورة الجهل كما هو ظاهر .



## كونه من رمضان كما ان الأحوط في المتوخى أي المحبوس (١)

الجهة الثالثة : لو قصد في رمضان غيره جاهلاً أو ناسياً ثم انكشف الخلاف فهل يجزىء عنه ؟

أما في الجاهل بالحكم فقد عرفت أنه لا يجزىء وان علم بالحال أثناء النهار وجدد النية قبل الزوال كما ذكره في المتن ، لان صوم رمضان مقيد بقيد علمي ، وهو أن لا ينوي غيره كما مر ، والمفروض أنه نوى ذلك ، ولا دليل على اجزاء غير المأمور به عن المأمور به ، كما لا دليل على جواز التجديد في المقام بعد كونه خلاف الأصل .

وأما في الجاهل بالموضوع أي ان هذا اليوم من رمضان كما لو صام في يوم الشك بعنوان شعبان ثم بان انه من رمضان فقد دلت الروايات المستفيضة على الاجتزاء والصحة وان ذلك يوم وفق له .

وهل يلحق به الناسي كما لو رأى الهلال ثم ذهل وغفل وصام تطوعاً مثلاً ثم ذكر أثناء النهار ، فهل له العدول ؟

الظاهر هو اللحق ، فانه وان كان خارجاً عن مورد النصوص إلا أن الفهم العربي من تلك الأخبار يقتضي عدم الفرق بينه وبين الجهل ، وان هذه الخصوصية ملغاة وغير دخيلة في مناط الحكم ، ولذا لو فرضنا عدم جهله بل كان عالماً قاطعاً بأن غداً من شعبان فصامه تطوعاً ثم بان الخلاف قبل الزوال فلا اشكال في شمول الحكم له وان كان خارجاً أيضاً عن مورد تلك النصوص ، ضرورة ان مثل التعبير بقوله : يوم وفق له ، يدلنا بوضوح على عدم خصوصية للجهل في ثبوت هذا الحكم بوجه كما لا يخفى .

(١) - لا يخفى ان مثل المحبوس ونحوه ممن لا علم له بشهر رمضان ولا يمكنه الاستعلام بما انه يعلم اجمالاً بوجوب صيام شهر في مجموع السنة

الذي اشتبه عليه شهر رمضان وعمل بالظن أهضماً ذلك أي اعتبار قصد كونه من رمضان ، بل وجوب ذلك لا يخلو عن قوة مسألة : - ١ لا يشترط للتعرض للاداء والقضاء (١)

فمقتضى القاعدة هو الاحتياط بصيام الجميع تحصيلاً للقطع بالفراغ ، ولكن الاجماع قائم على عدم وجوبه في حقه مضافاً الى ان الأمر فيه دائر بين محذورين إذ كل يوم كما يحتمل أن يكون من رمضان يحتمل أيضاً أن يكون من الأيام التي يحرم صومها كالعيدين ، وعليه فلا مناص من التنزل عن الامتثال القطعي الى التوخي والامتثال الظني إن امكن ، وإلا فالى الامتثال الاحتمالي ، وحيثذ فصومه بحسب الواقع دائر بين امور ثلاثة لانه اما ان يقع قبل رمضان أو فيه أو بعده .

فاذا انكشف الحال وكان الأول فهو تطوع ولا يجزىء عن رمضان إذ لا دليل على الاجزاء قبل حلول الايجاب .  
وان كان الثاني فهو المطلوب ويجزي حتى مع عدم تبين الحال واستمرار الجهل ، فكيف بما اذا علم به وظهر .

وان كان الثالث كان قضاء . وعلى ذلك فالأتي به مردد بين التطوع ورمضان وقضائه ، ولأجله لا بد من تعيين انه من رمضان ليحسب منه إما اداءً أو قضاءً ، وإلا فلو لم يعين وقصد طبيعي الصوم لم يقع عنه بل كان نافلة وتطوعاً ، فمن هذه الجهة احتاط ( قلنس سره ) بالتعيين ، بل ذكر ان وجوبه لا يخلو من قوة .

(١) - نفى ( قلنس سره ) اشتراط جملة من الأمور في تحقق العبادة لعدم دخلها في مسمى الطاعة ، وهو وجوبه في الجملة لا بالجملة لعدم خلو بعضها من المناقشة .

ولا الوجوب والتلذذ ولا سائر الاوصاف الشخصية ، هل لو نوى شيئاً منها في محل الآخر صح ، إلا اذا كان منافياً للتعين مثلاً اذا تعلق به الأمر الأدائي فتخييل كونه قضائياً فان قصد الأمر الفعلي المتعلق به واشتبه في التطبيق فقصدته قضاء صح وأما اذا لم يقصد الامر الفعلي هل قصد الأمر القضائي بطل لأنه مناف للتعين حينئذ وكذا يبطل اذا كان مغيراً للنوع كما اذا قصد الامر الفعلي لكن بقيد كونه قضائياً مثلاً أو بقيد كونه وجوبياً مثلاً فبان كونه أدائياً أو كونه نديباً فانه حينئذ مغير للنوع ويرجع الى عدم قصد الامر الخاص .

أما التعرض للاداء والقضاء فمما لا بد منه ضرورة اختلاف متعلق أحدهما عن الآخر ، فان الأول هو العمل المأتي به في الوقت المضروب له والثاني هو الفعل في خارج الوقت ويتعلق به أمر آخر على تقدير ترك الأول فهما متعددان أمراً ومتغايران متعلقاً ، فاذا تعدد المأمور به فلا مناص من قصده ولو اجمالاً ليمتاز عن غيره ، فلو صام وهو لا يدري أنه أداء أو قضاء ولكن قصد الأمر الفعلي الذي هو نوع تعيين للمأمور به ولو بالإشارة الاجمالية كفى ، أما لو قصد أحدهما مردداً أو معيناً وبقيد كونه أهلاً مثلاً ثم انكشف الخلاف بطل ، لعدم تعلق القصد بالمأمور به ، وغيره لا يجزىء عنه .

وأما نية الوجوب والتذب فغير معتبرة كما ذكره في المتن ، لأنهما خصوصيتان قائمتان بنفس الأمر ولا يختلف متعلق أحدهما عن الآخر . فليست هذه الخصوصية مأخوذة في المتعلق كما في الأداء والقضاء لتلزم



رعيتها وانما هي من عوارض الأمر نفسه مع وحدة المتعلق وهو الصوم الكذائي ، فلو تخيل أن صوم شهر رمضان مستحب فصام بقصد القرية وامثال الأمر فقد تحققت العبادة ، كما لو تخيل ان صلاة الليل واجبة فصلى بتخيل الوجوب فانها تصح ، وان كان ذلك بنحو التقييد ، بحيث لو كان يعلم انها غير واجبة لم يكن ليقوم في جوف الليل إذ لا أثر للتقييد في أمثال المقام من الموجودات الخارجية والجزئيات الحقيقية ، وانما يتجه التقييد في العناوين الكلية ، كما تكررت الاشارة اليه في مطاوي هذا الشرح . ومن ثم حكنا بصحة الاقتداء خلف من في المحراب بعنوان انه زيد فبان أنه عمرو وان كان ذلك بنحو التقييد إذ لا يعقل التقييد لدى التحليل ، فان الاقتداء جزئي خارجي دائر أمره بين الوجود والعلم ولا اطلاق فيه كي يقيد .

وجميع هذه الموارد وما شاكلها انما هي من باب تخلف الداعي دون التقييد . وكيفما كان فليس الوجوب والاستحباب مثل الأداء والقضاء فانهما من خصوصيات الأمر ، وهذان من خصوصيات الأمور به ، وهذا هو الفارق الموجب للزوم تعلق القصد بالثاني دون الأول فلا يقاس أحدهما بالآخر . هذا على مسلك المشهور من كون الوجوب والاستحباب مجعولين شرعاً . وأما على ما هو للتحقيق من أنهما بحكومة العقل ومنتزعان من اقران طلب المولى بالترخيص في الترك وعدمه ، وانه على الثاني يستقل العقل بمقتضى قانون العبودية والمولوية بوجوب الطاعة دون الأول فالأمر أوضح لعدم كونها حينئذ لامن خصوصيات الأمور به ولا من خصوصيات الأمر . وأما سائر الخصوصيات والأوصاف الشخصية فمن الضروري علم لزوم تعلق القصد بها لعدم دخلها في الأمور به كالأمر بوجه ولا يخلو عنها أي فرد فان صيام رمضان هذا العام بقيد أنه عام ثلاثة وتسعين بعد الألف

مسألة : ٢ - اذا قصد صوم اليوم الأول من شهر رمضان فبان أنه اليوم الثاني مثلاً أو العكس صح (١) وكذا لو قصد اليوم الأول من صوم الكفارة أو غيرها فبان الثاني مثلاً أو العكس وكذا اذا قصد قضاء رمضان السنة الحالية فبان انه قضاء رمضان السنة السابقة وبالعكس .

والثلاثمائة وفي الخريف من الفصول لا مدخل له في الصحة لتلزم النية ، وما اكثر تلك الخصوصيات فلو قصدها واخطأ لم يقدح في الصحة . وقد تقدم ان العبادة تتقوم بركنين : الاتيان بذات العمل ، وقصد القربة الخالصة ، ولا يعتبر شيء آخر أزيد من ذلك .

(١) - لأن خصوصية اليوم الأول أو الثاني من صوم رمضان أو غيره وكذا كون القضاء من هذه السنة أو السابقة بأن كان حدوث الأمر بالقضاء سابقاً أو لاحقاً كل ذلك من قبيل الأوصاف الشخصية التي عرفت في المسألة السابقة عدم اعتبارها في النية لعدم دخلها في الأمر ولا في المتعلق فلا يلزم قصدها ، بل لا يضر قصد الخلاف خطأ بعد أن أتى بذات العمل متقرباً وهذا نظير ما لو أجنب واعتقد أن عليه غسل سببه حدث في هذا اليوم فبان انه اليوم الآخر أو بالعكس ، فان ذلك لا يضر بالصحة بوجه كما هو ظاهر .

نعم لو كان عليه قضاء ان أحدهما من هذه السنة والآخر من السنة السابقة فحيث ان أحدهما - وهو القضاء عن السنة الحالية - يختص بأثر وهو سقوط الكفارة - لثبوتها لو لم يقض حتى مضى الحول - فنحتاج في ترتيب الأثر إلى تعلق القصد بهذه السنة بالخصوص ، وإلا فلو نوى طبعي القضاء



مسألة ٣ : - لا يجب العلم بالمفطرات على التفصيل فلو  
نوى الامساك عن أمور يعلم دخول جميع المفطرات فيها  
كفى (١)

مسألة ٤ : - لو نوى الامساك عن جميع المفطرات  
ولكن تخيل ان المفطر الفلاني ليس بمفطر (٢) فان ارتكبه

من غير قصد المزبور وقع عما هو أخف مؤونة وهي السنة السابقة المشاركة  
مع هذه السنة في أصل القضاء دون الحالية ، لاحتياجها كما عرفت إلى  
عناية زائدة ولحاظ الخصوصية حتى تؤثر في سقوط كفارة التأخير والمفروض  
عدمها فهو امتثال لمطلق الطبيعة المنطبق قهراً على السابقة لكونها خفيفة  
المؤونة ، ولا يكون مصداقاً لامثال الشخص ليرتب عليه الأثر .

وهذا نظير ما لو كان مديناً لزيد بعشرة دنائير وقد كان مديناً له  
أيضاً بعشرة أخرى بعنوان الرهانة ، فأدى عشرة لطبيعي الدين من غير  
قصد فك الرهن ، فحيث انه لم يقصد هذه الخصوصية فلا جرم كانت  
باقية ، وينطبق الطبيعي على الأول الاخف مؤونة بطبيعة الحال .

(١) - فيما اذا كان ضم غير المفطر ونية الامساك عن الكل من باب  
الاحتياط ومقدمة للامساك عن جميع المفطرات المعلومة اجمالاً لا من باب  
التشريع ، وذلك لكفاية النية الاجمالية بعد تحقق الصوم منه متقرباً ، إذ  
لا دليل على لزوم معرفتها بالتفصيل ، وهكذا الحال في باب ترك الاحرام .

(٢) - أما البطلان في فرض ارتكاب ما تخيل عدم مفطريته كالارتماس  
فلاستعمال المفطر وان لم يعلم به لعدم اناطته بالعلم فيجب القضاء ، وفي  
ثبوت الكفارة بحث سيجيء في عمله ان شاء الله تعالى .



في ذلك اليوم بطل صومه وكذا ان لم يرتكبه ولكنه لاحظ في نيته الامسك عما عداه واما ان لم يلاحظ ذلك صح صومه في الأقوى .

وأما فرض عدم الارتكاب فهو على نحوين :

إذ تارة يلاحظ في نيته الامسك عما عداه ، بحيث تكون النية مقصورة على ما عدا الارتماس ومقيدة بعدم الاجتناب عنه ، ولا ريب في البطلان حينئذ أيضاً لأنه لم ينو المأمور به تماماً وعلى وجهه المقرر شرعاً ، فانه الامسك عن أمور ، ومنها الارتماس ولم يتعلق القصد بهذا المجموع وانما نوى بعضه وجزءاً منه الذي هو مأمور ضمناً لا استقلالاً وهو لا يكفي عن نية الكل كما هو واضح .

واخرى لم يلاحظ ذلك بل نوى الامسك من غير تقييد وقد حكم الماتن ( قدس سره ) بصحته في هذه الصورة ، ولكنه لا يتم على اطلاقه بل ينبغي التفصيل فانها أيضاً على قسمين :

إذ تارة ينوي الامسك اجمالاً عن كل ما يكون مفطراً في الشريعة أو ما هو موجود في الرسالة غير أنه لا يعلم ان الارتماس مثلاً مفطر أو انه يعتقد عدمه ، كما ربما يتفق ذلك لكثير من عوام الناس ، فان العلم التفصيلي بجميع المقطرات خاص بذوي الفضل وبعض الأخيار ، أما غالب العوام فلا يدرون بها ولا يسعهم تعدادها ومع ذلك يقصدون الصوم الذي أمر به الشارع ، وهنا يحكم بالصحة كما ذكره الماتن ، لأن عدم ارتكاب الارتماس مثلاً داخل في المنوي حينئذ اجمالاً لا تفصيلاً وهو كاف كما تقدم .

وأخرى تلاحظ النية مهملة من هذه الناحية بحيث لم يكن الارتماس منوياً بالكلية لا تفصيلاً ولا اجمالاً ، ولا ينبغي التأمل في البطلان حينئذ

مسألة ٥ : - النائب عن الغير لا يكفيه قصد الصوم بدون نية النيابة (١) وان كان متحداً . نعم لو علم باشتغال ذمته بصوم ولا يعلم انه له أو نيابة عن الغير يكفيه أن يقصد ما في الذمة (٢) .

مسألة ٦ : - لا يصلح شهر رمضان لصوم غيره (٣) واجباً كان ذلك الغير أو ندباً سواء كان مكلفاً بصومه أو لا كالسافر ونحوه فلو نوى صوم غيره لم يقع عن ذلك الغير سواء كان عالماً بهانه رمضان ، أو جاهلاً ، وسواء كان عالماً بعدم وقوع غيره فيه أو جاهلاً ، ولا يجزى عن رمضان أيضاً اذا كان مكلفاً به مع العلم والعمد نعم يجزى عنه مع الجهل ، أو النسيان كما مر ولو نوى في شهر رمضان قضاء رمضان الماضي ايضاً لم يصح قضاءه ، ولم يجز عن رمضان ايضاً مع العلم والعمد .

كما في صورتين الأوليين لعدم قصد الأمور به على وجهه الراجع الى عدم قصد الامتثال كما هو ظاهر .

- (١) - إذ بعد أن رخص الشارع في النيابة وتفرغ ذمة الغير - الذي هو أمر على خلاف القاعدة كما لا يخفى - من الميت أو الحي كما في الحج في بعض الموارد فانما تتحقق النيابة ويقع الفعل عن المنوب عنه بالقصد والاضافة اليه ، والا فبدونه لا يتحقق عنه ، بل يقع فعل نفسه عن نفسه بطبيعة الحال .
- (٢) لرجوعه إلى قصد النيابة على تقديرها ، وهو كاف كما لا يخفى .
- (٣) - تقدم الكلام حول هذه المسألة مستقصى فلاحظ ان شئت ولا نعيد .

مسألة ٧ : - اذا نذر صوم يوم بعينه لا تجزئه نية الصوم بدون تعيين انه للنذر ولو اجمالاً كما مر (١) ولونوى غيره فان كان مع الغفلة عن النذر صح وان كان مع العلم والعمد ففي صحته اشكال

(١) - قد يفرض تعلق النذر بطبيعي الصوم على وجه الاطلاق من غير تقييد بقسم خاص . وأخرى يكون مقيداً بحصة خاصة ونوع معين كقضاء أو كفارة ونحوهما .

أما الأول فلا اشكال فيما اذا صام قاصداً به عنوان الوفاء بالنذر .  
وأما اذا صام من غير قصد الوفاء ، بل نوى مجرد القضاء أو التطوع ونحو ذلك فهل يسقط به النذر ؟ حكم في المتن بعدم السقوط وانه لا بد من تعيين أنه للنذر ولو اجمالاً .

وليس له وجه ظاهر ، فان الأمر الناشئ من قبل النذر توصلي لا يجب قصده ، غاية الأمر انه لا يتحقق الامتثال من غير قصد فلا يستحق الثواب ، أما السقوط فلا ينبغي التأمل فيه .

وربما يقال إن النذر كالدين في اعتبار الملكية للغير في الذمة ، فكأن الناذر يملك بالنذر عمله لله تعالى ويكون سبحانه مالكاً لعمله على ذمته ، كما ان الدائن يملك ما في ذمة المدين ، فكما انه في الدين يلزم في وفائه قصد أدائه وإلا كان عطاءً ابتدائياً ، فكذلك في الوفاء بالنذر فلا بد من تعلق القصد كي يكون تسليمياً للدين .

ويندفع بأنه لا معنى للملكية الاعتبارية له سبحانه كما لا يخفى ، ولو أريد أنه كالدين في وجوب تفرغ الذمة عنه وان امتثاله مطلوب من العبد فهذا لا يختص بالنذر بل جميع الواجبات الالهية من هذا القبيل .



ولو فرضنا صحة ذلك فانما يتم في نذر الكلي كما لو نذر صوم يوم من هذا الشهر فان انطباقه على الفرد يتوقف على القصد كما هو الحال في الدين الذي هو من أجل تعلقه بالذمة كلي دائماً ولا يتصور فيه التشخص فلا جرم احتاج إلى القصد .

وأما النذر الشخصي المعين كما هو المفروض في المقام فانه متعين بنفسه من غير حاجة إلى التعيين فلا يلزمه قصد الوفاء ، وهذا نظير الوديعة التي لا تتعلق إلا بالشخص ، فلو أرجعها الودعي إلى صاحبها غافلاً وبلا التفات إلى انها امانة ووديعة فقد دفع الامانة وان لم يكن قاصداً للعنوان .

وقد يقال أيضاً إن الأمر بالوفاء بالنذر وان كان توصلياً إلا انه انما يفترق عن التعبدي من جهة لزوم قصد القربة وعدمه ، واما من ناحية قصد العنوان فيما إذا كان متعلقاً للأمر فهما سيان ، ولا بد من قصده على كل حال ، وإلا لم يأت بالواجب ، ومن المعلوم ان الأمور به في المقام هو عنوان الوفاء بالنذر فلا مناص من قصده .

ومن هذا القبيل وجوب رد السلام فانه وان كان توصلياً إلا أنه لا بد من تعلق القصد بعنوان رد التحية ولا يكفي من غير قصد .

ويندفع بأن الوفاء بالنذر كالوفاء بالبيع ، ليس إلا عبارة عن انتهاء التزامه ، أي الاتيان بما تعاق به نذره ، وما ألزم به ، فليس هو عنواناً زائداً على نفس الفعل الخارجي ليتوقف على القصد ، فكما ان الوفاء بالعقد ليس معناه إلا العمل بمقتضاه والقيام به وانتهاء العقد وعدم الفسخ ولا يتضمن عنواناً آخر وراء العمل الخارجي ، فكذا الوفاء بالنذر لا يراد به إلا الاتيان بما تعهد به والزمه على نفسه ، فلو فعل ذلك فقد وفى بنذره إذ الانطباق قهري والاجزاء عقلي .

ويؤيد ذلك بل يعينه ويؤكد ان الأمر بالوفاء ليس حكماً ابتدائياً

مجمعولا من قبل الشارع لكي يدعي - فرضاً - تعلق الوجوب بعنوان الوفاء وانما هو التزام من قبل المكلف نفسه فالتزم بشيء والزمه الله سبحانه بالعمل بما التزم وأقره مقره . ومن المعلوم ان المكلف انما التزم بالاتيان بذات الصوم لا بعنوان الوفاء فلا يكون الواجب عليه أيضاً إلا هذا الذي تعلق به التزامه نظير الوفاء بالشرط في ضمن العقد كالحياطة ، فانه لا يجب عليه قصد عنوان الوفاء بالشرط .

والحاصل ان الوجوب لو كان ابتدائياً أمكن فيه تلك الدعوى ( وان كان على خلاف الظهور العرفي ) ولكنه امضاء لما التزمه الناذر وافترضه على نفسه وجعله على ذمته ، كما عبر بمثل ذلك في بعض الروايات من أنه جعل على نفسه صوماً ، فليس الوفاء بالنذر عنواناً خاصاً وأمرأ زائداً على الاتيان بما تعلق به النذر . وعليه فيسقط الأمر وان لم يقصد عنوان الوفاء .

وأما الثاني : أعني ما لو كان المنذور المعين مقيداً بحصة خاصة ومعنوياً بعنوان خاص كصوم القضاء أو الكفارة أو التطوع ونحو ذلك . فان أتى بتلك الحصة وقصد العنوان الخاص ولكن لم يقصد عنوان الوفاء بالنذر لغفلة ونحوها ، فالكلام هو الكلام المتقدم من عدم لزوم قصد هذا العنوان فانه توصلي ، والعبادية انما نشأت من الأمر المتعلق بنفس المنذور الثابت بعنوان القضاء أو الكفارة ونحوها ، والمفروض تعلق القصد بذلك العنوان فقد أتى بنفس المنذور ، وما تعلق به التزامه فلا حث أبداً وانما يحث لو لم يأت بالمتعلق ، وقد عرفت انه قد أتى به على ما هو عليه ، غايته انه لم يترتب عليه ثواب امثال النذر لفقد القصد .

وأما اذا لم يقصد تلك الحصة فصام بعنوان آخر غير العنوان الخاص المأخوذ في متعلق النذر ، فكان المنذور هو صوم القضاء ، فصام بعنوان



مسألة ٨ : - لو كان عليه قضاء رمضان السنة التي هو فيها وقضاء رمضان السنة الماضية (١) لا يجب عليه تعيين انه من أي منها بل يكفيه نية الصوم قضاء وكذا اذا كان عليه

الكفارة مثلاً ، فقد حث وخالف نذره ، ولم يسقط أمره لعدم الاتيان بمتعلقه .

وبذلك افرق هذا القسم عن القسم الأول ، لأن المنذور هناك كان هو طبيعي الصوم على سعته وأطلاقه ، فيتحقق الوفاء بأي فرد كان ، وأما هنا فقد تعلق بحصة خاصة ، والمفروض عدم الاتيان بها فلم يتحقق الوفاء .

وهل يحكم حينئذ بصحة الصوم المأتي به خارجاً كصوم الكفارة في المثال المزبور . لا ينبغي الاشكال في الصحة إذا كان ذلك مع الغفلة عن النذر لأنه عبادة في نفسه ، وليس هناك أي مانع عن صحته ماعدا المزاحمة مع الوفاء بالنذر ، فاذا لم يكن الأمر بالوفاء فعلياً لغفلة ونحوها فلا مزاحمة ولم يكن أي محذور من تعلق الأمر به فيقع صحيحاً لا محالة .

وأما مع العلم والعمد فيدخل المقام تحت الكبرى الكلية من أن الأمر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده أو لا ؟ وعلى الثاني فهل يمكن تعلق الأمر بالضد على سبيل الترتب أو لا ؟ وعلى الثاني فهل يمكن تصحيح العبادة من طريق الملاك أو لا ؟

والحاصل أنه لا خصوصية للمقام ، ولا يزيد على تلك الكبرى بشيء وحيث ان التحقيق امكان الأمر بالضدين على نحو الترتب فلا مانع من الالتزام بالصحة في المقام ، وان كان عاصياً من جهة مخالفة النذر .

(١) - مر الكلام حول ذلك في ذيل المسألة الثانية فلاحظ ولا نعيد .



نذران كل واحد يوم أو أزيد وكذا اذا كان عليه كفارتان  
غير مختلفتين في الآثار .

مسألة ٩ : - اذا نذر صوم يوم خميس معين ونذر صوم  
يوم معين من شهر معين فاتفق في ذلك الخميس المعين (١)  
يكفيه صومه ويسقط النذران فان قصدهما ائيب عليهما وان  
قصد أحدهما ائيب عليه وسقط عنه الآخر .

(١) - حكم ( قدس سره ) بكفاية صوم واحد في سقوط النذرين  
وانه يثاب عليهما إن قصدتهما ، وإلا فعلى أحدهما .

وهذا مبني على ما تقدم من ان الأمر النذري توصلي ولا يلزم قصد  
العنوان فطبعاً يسقط الأمران ، وأما الثواب فمرتب على الامتثال ، وهو  
مستقوم بالقصد كما ذكره ( قدس سره ) . إلا ان الكلام في ان مثل هذا  
النذر هل هو صحيح ؟ او ان الثاني يلغى ؟

يتصور ذلك على نحوين : إذ تارة يتعلق النذر بعنوانين بينها عموم  
من وجه ، ومن باب الاتفاق اجتماعاً وانطبق أحدهما على الآخر ، كما لو  
نذر ان يعطى درهما لعالم البلد ، ونذر أيضاً ان يعطى درهما لمن هو اكبر  
سناً في هذا البلد ، فتعلق النذر بكل من العنوانين على سبيل القضية الحقيقية  
ومن باب المصادفة انطبقاً على شخص واحد ولا ريب في صحة النذرين  
حينئذ ، فلو دفع اليه الدرهم فقد وفى بها وسقط الأمران .

ففي المقام لو نذر الصيام في أول خميس من رجب مثلاً ، ثم نذر  
الصيام أيضاً أول يوم يولد له ولد أو يشفى المريض أو يقدم المسافر ونحو  
ذلك بحيث يمكن افتراق كل منهما عن الآخر ولكن من باب الاتفاق

مسألة ١٠ : - اذا نذر صوم يوم معين فاتفق ذلك اليوم في أيام البيض مثلاً (١) فان قصد وفاء النذر وصوم أيام البيض ائيب عليهما وان قصد النذر فقط ائيب عليه فقط وسقط الآخر ولا يجوز أن يقصد أيام البيض دون وفاء النذر .

اجتمعا في يوم واحد صح النذران وسقط الأمران بصيام واحد لوقوعه وفاءً عنهما . وظاهر عبارة الماتن بل صريحها ارادة هذه الصورة ، لقوله فاتفق . . . الخ الظاهر في انه أمر اتفاقي قد يكون وقد لا يكون .

وتارة أخرى يتعلق النذر بعنوانين أيضاً ، ولكن معنون أحدهما هو بعينه معنون الآخر فتعلق النذران بشيء واحد خارجاً قد أشير اليه بكل منهما كما لو نذر ان يعطي درهماً لا كبر ولد زيد ، ونذر أيضاً أن يعطي درهماً لوالد خالد وفرضنا انها شخص واحد فتعلق النذران بشيء واحد على سبيل القضية الخارجية دون الحقيقية كما في الصورة الأولى فكان المتعلقان عنوانين لمعنون واحد وحيث ان الموضوع الواحد غير قابل لتعلق النذر به مرتين ولا يمكن أن يكون الشخص الواحد محكوماً بمحكين فطبعاً يكون النذر الثاني ملغى أو يقع تأكيداً للأول ، فلا ينعقد بحياله ، ولكنك عرفت ان مراد الماتن انما هي الصورة الأولى لا غير .

(١) - حكم ( قدس سره ) حينئذ بترتب الثواب عليها مع قصدهما أو على النذر فقط لو اقتصر عليه ولا يجوز العكس .  
ولكن ظهر مما سبق ان الثواب المتقوم بالامثال وان لم يتحقق إلا بالقصد ولكن الأمر الناشيء من قبل النذر توصلي يسقط بمجرد الاتيان بمتعلقه ولا حاجة الى قصد عنوان الوفاء ، غاية الأمر انه بدونه لا يثاب

مسألة ١١ : - اذا تعدد في يوم واحد جهات من الوجوب (١) أو جهات من الاستحباب أو من الأمرين فقصد الجميع ائيب على الجميع وان قصد البعض دون البعض ائيب على المنوي وسقط الأمر بالنسبة الى البقية .

مسألة ١٢ : - آخر وقت النية في الواجب المعين رمضاناً كان أو غيره عند طلوع الفجر الصادق (٢) ويجوز التقديم في أي جزء من أجزاء ليلة اليوم الذي يريد صومه

عليه . وعليه فلو قصد أيام البيض دون وفاء النذر فقد وفى ولم يحث ، ولذا لا يحكم عليه بالكفارة وان اختص الثواب بالأول .

(١) - قد ظهر الحال في هذه المسألة أيضاً مما مر وان الثواب يتقوم بالقصد ، فيثاب بمقدار ما قصد ويسقط الأمر بالنسبة إلى الباقي ، وهذا لا اشكال فيه بعد أن كان العمل واحداً . وانما الكلام في أن السقوط هل هو على وجه العصيان فيما اذا تضمن غير المنوي جهة وجوبية ؟  
الظاهر العدم لأنه قد أتى بمتعلقه على وجهه ، ولا حاجة الى قصد عنوانه الخارجى بعد ان كان متعلق الأمر منطبقاً على المأتي به خارجاً وان لم يتحقق الامتثال بالنسبة اليه .

(٢) - تعرض ( قدس سره ) لحكم النية من حيث المبدء والمنتهى فذكر ( قدس سره ) ان منتهى وقتها عند طلوع الفجر ، بحيث يقع أول جزء من الصوم عن نية ، ومبدؤه من أول الليل الى آخره ، فلو كان باقياً على نيته ولو اجمالاً ونام لم يكن به بأس .



وقد نسب الخلاف إلى السيد المرتضى ( قدس سره ) من كلتا الناحيتين أما من الناحية الأولى فقد عزي إليه القول بجواز التأخير إلى ما قبل الزوال اختياراً ، بل نسب إلى ابن الجنيد جوازه إلى ما قبل الغروب ولو بقليل . وقد يقال : ان ما نسب اليهما مطابق للقاعدة ، نظراً إلى أن عبادة الصوم لم تثبت إلا بالاجماع ، لفقد الدليل اللفظي ، إذا يقتصر على المقدار المتيقن وانه لا بد من تحقق النية ولو في الجملة وفي آخر الوقت أو ما قبل الزوال ، فلا تعتبر النية من الأول لولا أن ارتكاز عبادة الصوم من المشرعة يمنعنا عن ذلك ، إذ الارتكاز قائم على عباديته من أول جزئه إلى آخره لا في الجملة وينحو الموجبة الجزئية .

وفيه أولاً ما تقدم في صدر الكتاب من أن عبادة الصوم ثابتة بالدليل اللفظي وهو ما دل على عده من مباني الاسلام ، إذ من البديهي بحسب الظهور العرفي ان الاسلام لا يبتني على ذات الصوم ومجرد الامساك عن الأكل والشرب بأي داع كان ، بل الذي يكون أساسه ومبناه هو الصادر على جهة العبادة وبداعي القربة .

وثانياً : لو لم يتم ذلك وفرضنا ان الارتكاز أيضاً لم يثبت ، فهذا البحث أجنبى عن محل الكلام ، لأن كلامنا في نية الصوم لا في نية القربة وقد تقدم غير مرة في الأصول وغيره ان العبادة إنما تفترق عن غيرها وتمتاز عنها بقصد القربة ، واما قصد عنوان العمل فمشارك فيه بين المعادي والتوصلي ، فما لم يقصد لم يتحقق الواجب وان كان توصلياً ، كما في رد السلام فانه متقوم بقصد رد التحية الا أن يثبت من الخارج ترتب الغرض على ذات العمل ، وعدم الحاجة إلى القصد كما في غسل الثوب ، حيث علمنا ان الغاية انما هي الطهارة وازالة النجاسة الحاصلة من الغسل ولو بداع آخر كازالة الوسخ مثلاً ، فان علم ذلك في مورد فهو وإلا فلا يكاد يسقط الأمر

من غير قصد عنوان العمل ونيته ما لم يقم عليه دليل بالخصوص ، من غير فرق في ذلك بين التعبدى والتوصلى . وعليه فلو لم يكن المكلف قاصداً للصوم وفي أثناء النهار قصده ولو آنأ ما بعد طلوع الفجر كان إجزاؤه مخالفاً للقاعدة ، ومحتاجاً إلى قيام الدليل لعدم صدور هذا المجموع عن قصد ونية ، فسواء التزمنا بأن الصوم بجميع أجزائه عبادى ، أم قلنا إنه يكفي فيه قصد القرية في الجملة ، لا بد من قصد عنوان الصوم ونيته قبل العمل جزماً ما لم يقم دليل على الاجزاء . فلو صح ما نسب الى السيد أو ابن الجنيد ، كان ذلك باطلاً بلا ارباب حسبما عرفت .

وأما من الناحية الثانية أعني من حيث المبدء ، فان المعروف جواز التقديم في أي جزء من أجزاء الليل كما ذكره في المتن ولكن نسب الى السيد (قده) التوقيت بآخر جزء من الليل المتصل بالنهار ، ولعله يريد بيان آخر جزء من الوقت الذي به تنتهي المدة المحدودة ، لا لزوم الايقاع في هذا الوقت فلا خلاف . ولو أراد ذلك فيرده عدم الدليل عليه أولاً ، وقيام الدليل على عدم ثانياً ، وهو ما يستفاد من الروايات الكثيرة المعتضدة بالسيرة القطعية من جواز النوم الى ما بعد طلوع الفجر ، ولا سيما روايات البقاء على الجنابة حتى يستيقظ بعد الفجر ، المتضمنة للتفصيل بين النوم الأولى والثانية .

وبالجملة لا اشكال في جواز النوم اختياراً الى ما بعد الفجر ، ومعه كيف يمكن القول بأن وقت النية آخر جزء من الليل .

ونسب الى ابن أبي عقيل توقيت النية من أول الليل الى النصف ، وإلى بعض العامة أنه من منتصف الليل إلى آخره ، وكل ذلك كما ترى لا دليل عليه ، إذ لم يرد في البين عدا النبوي : « لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل » ونحوه روايتان أخريان ، ولكن من الظاهر ان المراد



عدم الاجتراء بالنية الحادثة في النهار ، فلو استيقظ بعد الفجر ونوى الصوم لا يكفي ، بل اللازم ايقاعها في الليل ، واما انها اوله أو وسطه أو آخره فلا دلالة له عليه بوجه ، على أن النبوي كالتخبرين ضعيف السند فلا يمكن الاعتماد عليه ابداً .

فالصحيح أنه ليس لها وقت خاص ، بل اللازم صدور الصوم عن نية سابقة فتمتد من أول الليل إلى طلوع الفجر ، ففي أي وقت نوى وكان مستمراً في نيته الارتكازية بالمعنى المتقدم سابقاً للمجامع مع النوم والغفلة الفعلية كفى ويحكم معه بالصحة .

بقى الكلام فيما لو قدم النية على الليل ، كما لوم نام عصراً ناوياً صوم الغد ولم يستيقظ إلا بعد الفجر ، أو بعد الغروب من اليوم الآتي ، أو بعد يومين كما اتفق لبعض ، فهل يحكم حينئذ بالصحة ؟ نظراً الى تحقق الامسك خارجاً عن نية سابقة أو لا .

الظاهر هو التفصيل بين ما إذا كان النوم في شهر رمضان ، وما كان في غيره ، فان كان الثاني ، كما لو نام في اليوم الأخير من شعبان قاصداً صوم الغد ولم يستيقظ إلا بعد الفجر فالظاهر فساد صومه حينئذ ، لأنه في زمان نيته لم يكن بعد مأموراً بالصوم ، لعدم حلول الشهر الذي هو زمان تحقق الوجوب ، فكيف ينوي الامتثال ، وفي زمان الأمر لم يكن قابلاً له ، لأن النائم لا يؤمر بشيء ، فلا أمر له بالصوم ، لا في زمان التفاته ولا في زمان عدم التفاته ، وان كان الصوم بالأخرة منتهياً الى الاختيار إلا أنه لم يكن مأموراً به كما عرفت .

وان كان الأول ، كما لو نام عصر اليوم الأول من شهر رمضان ناوياً صوم الغد ، فحينئذ إن قلنا بالانحلال وان أمر كل يوم يحدث عند غروب ليلته ، فالكلام هو الكلام فان الأمر بالصوم لم يكن حادثاً قبل



ومع النسيان أو الجهل بهكونه رمضان أو المعين الآخر يجوز متى تذكر الى ما قبل الزوال اذا لم يأت بمفطر (١) واجزأه عن ذلك اليوم ولا يجزئه اذا تذكر بعد للزوال

النوم وبعده لا يكون قابلاً للتكليف .

وأما إذا بنينا على أن تلك الأوامر كلها تحدث دفعة في اول الشهر وانه يؤمر في الليلة الاولى بصيام الشهر كله على نحو الواجب التعليقي كما هو الصحيح ، على ما يقتضيه ظاهر الآية المباركة : ( فمن شهد منكم الشهر فليصمه ) ، وكذا الروايات ، فالظاهر حينئذ هو الحكم بالصحة ، لوجود الأمر سابقاً ، وقد حصلت النية على الفرض ، والفعل مستند إلى الاختيار كما تقدم ، فلا مانع من الصحة .

فتحصل ان النية يمكن تقديمها على الليل أيضاً ، لكن مع وجود الأمر لا بدونه حسبما عرفت من التفصيل .

(١) - قد عرفت أن آخر وقت النية عند طلوع الفجر ، وانه يجوز التقديم في أي جزء من اجزاء الليل بل يجوز التقديم على الليل على تفصيل تقدم .

هذا حكم العالم العامد . وأما الناسي أو الغافل أو الجاهل بالكلام فيهم يقع تارة في صوم رمضان ، واخرى في الواجب غير المعين ، وثالثة في الواجب المعين من غير رمضان ، كالموسع اذا تضيق وقته ونحو ذلك ورابعة في الصوم المندوب . فهنا مسائل أربعة :

الأولى : المشهور والمعروف بل ادعي عليه الاجماع في كلام غير واحد من الاصحاب ان الجاهل بكون اليوم من شهر رمضان أو الغافل أو الناسي يحدد النية ما بينه وبين الزوال ، فيتسع وقت النية في حق هؤلاء الى

مابعد العلم والالتفات ، وعن ابن أبي عقيل الحاق الناسي بالعالم .  
ويستدل للمشهور بوجوده : أحدها ما ورد في المريض والمسافر من  
أنه اذا برىء من مرضه أو قدم أهله قبل الزوال ولم يتناول المفطر يجدد  
النية ويصوم ويحسب له ، مع ان المريض والمسافر لم يكونا مكلفين بالصوم  
من أول الأمر ، وكان يجوز لهما استعمال المفطر ، غير أنها من باب الاتفاق  
لم يستعملاه ، فكيف بمن هو مكلف به واقعاً وان لم يعلم به فعلاً كالجاهل  
والناسي ، فان الحكم حينئذ ثابت بطريق أولى .

هذا . وللمناقشة فيه مجال واسع : فان مبدء الصوم في المريض  
والمسافر زمان ورود البلد ، أو برء المريض لاطلوع الفجر الذي هو مبدء  
الصوم لغيرهما من سائر المكلفين ، ففي الحقيقة هما مكلفان بنية الامساك خلال  
تسع ساعات مثلاً ، وغيرهما خلال ست عشرة ساعة مثلاً ، أي طول النهار  
من مبدئه إلى منتهاه ، وقد ثبت بالدليل الخاص أن هذا بمنزلة الصوم من طلوع  
الفجر ، فهما ، ليسا مكلفين بالامساك حتى واقعاً إلا من الآن ، وهذا بخلاف  
الجاهل ونحوه فانه مأمور بالامساك من طلوع الفجر وان لم يعلم به ولم يأت  
بهذا المأمور به حسب الفرض ، لخلو قطعة من الزمان عن النية ، استناداً  
إلى الاستصحاب الذي هو حكم ظاهري . ومعه كيف يجتزىء بهذا  
الناقص عن المأمور به الواقعي ، فان ما كان واجباً عليه وهو الامساك من  
طلوع الفجر عن نية لم يأت به ، وما أتى به وهو نية الامساك من الآن  
لم يكن مأموراً به . فبأي دليل يكون مجزئاً ؟ !

نعم هو مأمور بالامساك لا بالصوم .

وعلى الجملة دليل الاجزاء خاص بمورده ، وهو من لم يكن مأموراً  
بالامساك من طلوع الفجر أعني المريض والمسافر ، فكيف يتعدى إلى غيره  
من هو مأمور به من الأول ، فان ذلك الدليل لا يقتضي مثل هذا

التعملي بوجه .

ثانيها : وهو اغرب من سابقه ، التمسك بحديث الرفع ، بدعوى ان اعتبار النية في هذا المقدار من الزمان اعني حال الجهل والنسيان مرفوع بالحديث ، والمفروض مراعاتها في الباقي فيحكم بالصحة .

وفيه ان الرفع بالاضافة إلى ما لا يعلمون رفع ظاهري كما هو محرر في الاصول ، فهو بحسب الواقع مأمور بالصيام وان جاز له الافطار في مرحلة الظاهر استناداً إلى الاستصحاب ، أو إلى قوله (ع) : ( صم للرؤية وافطر للرؤية ) فالحكم الواقعي المتعلق بالصوم من طلوع الفجر باق على حاله ، وقد تركه حسب الفرض . ومع ذلك كيف يحكم بالاجزاء لدى انكشاف الخلاف ، ومعلوم ان الحكم الظاهري لا يقتضيه .

هذا في الجهل ، وأما بالاضافة إلى النسيان فالرفع فيه واقعي على ما ذكرناه في محله ، من أن نسبة الرفع إلى الفقرات المذكورة في الحديث مختلفة ، فانه ظاهري فيما لا يعلمون وواقعي فيما عداه ، فالناسي غير مكلف بالصوم حال نسيانه حتى واقعاً . نعم لا اشكال في كونه مكلفاً بالامساك من زمان التفاته إلى الغروب ، لاطلاق الروايات ، فان الخارج عنها عناوين خاصة كالمرضى والمسافر ونحوهما ، وليس الناسي منها ، لكن وجوب الامساك شيء ، ووجوب الصوم المحدود ما بين الطلوع والغروب الذي هو المأمور به أصالة - لولا النسيان - شيء آخر ، وحديث رفع النسيان لا يكاد يتكفل اجزاء الأول عن الثاني كما ذكرنا ذلك في أجزاء الصلاة وانه لو نسي جزءاً منها ولو استوعب نسيانه الوقت لا دليل على كون الايمان بالباقي مجزئاً عن الصلاة التامة . وبعبارة أخرى حديث الرفع شأنه رفع التكليف لا وضعه واثباته بالاضافة إلى الباقي ليدل على صحته والاجزاء به .



ثالثها : ما روي مرسلًا من ان ليلة الشك أصبح الناس فجاء اعرابي فشهد برؤية الهلال فأمر صلى الله عليه وآله منادياً ينادي ( من لم يأكل فليصم ، ومن اكل فليمسك ) . وهذه الرواية غير صحيحة عندنا لانها مروية من طرق العامة ، فهي مرسله عامية لا يمكن التعويل عليها بوجه . ودعوى انجبارها بعمل المشهور كما عن المحقق الهمداني وغيره غير قابلة للتصديق ، اذ لم يعلم بل لم يظن استناد المشهور اليها ، ومن الجائز استنادهم إلى احد الوجهين المتقدمين ، او الوجه الآتي اعني النصوص الواردة في غير رمضان واستفادة حكمه منها لا إلى مثل هذه الرواية النبوية الضعيفة المرسله .

على أن الرواية في نفسها غير قابلة للتصديق ، فان الهلال لا يثبت بشاهد واحد ، كما سيجيء ان شاء الله تعالى فضلا عن اعرابي مجهول ، فكيف اعتمد النبي (ص) على قوله . فمضمونها مما يطمئن بكذبه ، مع ان موردها الجاهل فلماذا يتعدى الى الناسي ، بل اللازم الحاقه بالعالم ، كما عن ابن أبي عقيل على ما تقدم .

وما عن الهمداني ( قده ) - من التمدد استناداً إلى الأولوية القطعية - لا نعرف له وجهاً أصلاً ، فان الأحكام الشرعية تعبدية خاصة بمواردها . رابعها : الروايات الآتية الواردة في غير شهر رمضان من القضاء أو النذر أو الصوم المستحب المتضمنة لجواز تجديد النية قبل الزوال فيدعى استفادة حكم رمضان منها . وهذا الوجه يتلو الوجوه السابقة في الضعف ، إذ تلك النصوص وردت في موارد خاصة ، وليست لدينا ولا رواية ضعيفة تتضمن الاطلاق الشامل لشهر رمضان ، فكيف يتعدى عن مواردها .

إذاً فمقتضى القاعدة ان لا يجزى بهذا الصوم وان وجب الامساك ببقية النهار كما عرفت ، فان جواز تجديد النية يحتاج إلى الدليل ولا دليل

وأما في الواجب غير المعين (١) فيمتد وقتها اختياراً من أول الليل الى الزوال دون ما بعده على الاصح ولا فرق في ذلك بين سبق التردد أو العزم على العدم .

وحينئذ فان تم الاجماع التعبدى الكاشف عن رأي المعصوم (ع) على التجديد كما ادعاه غير واحد فهو ، وإلا - كما هو الصحيح ، نظراً الى احتمال استناد المجمعين الى بعض الوجوه المتقدمة ، حيث ان تطرق هذا الاحتمال غير قابل للانكار وجداناً ، ومعه كيف يمكن تحصيل الاجماع القطعي - فالحكم بالاجزاء مشكل جداً ، بل الظاهر عدم الاجزاء فلا بد من القضاء ، إذ قد فات عنه الصوم في هذا اليوم .

(١) المسألة الثانية : في الصوم الواجب غير المعين من قضاء أو كفارة أو نذر ونحوها ، وتدل على جواز تجديد النية وامتداد وقتها الى الزوال ولو اختياراً فضلاً عن الغفلة والنسيان طائفة من الأخبار ذكرها صاحب الوسائل في الباب الثاني من أبواب وجوب الصوم ونيته ، ولعل منها يظهر حكم المعين كما ستعرف .

فمنها صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال : قلت له : ان جلا اراد ان يصوم ارتفاع النهار أيصوم ؟ قال : نعم (١) . وهذه الصحيحة لا يبعد ظهورها في النافلة لمكان التعبير بـ - أراد - الظاهر في أن له ان لا يريد ، والمنصرف في مثله هو التطوع ، ولو بني على اطلاقها شملت الواجب غير المعين ، حيث انه بميله وارادته يطبق الواجب على هذا اليوم ويجعله مصداقاً له .

فهذه الصحيحة اما خاصة بالنافلة أو عامة لها ولغير المعين ، لأجل



تعليق الحكم على رغبته و ارادته .

ومنها صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي الحسن عليه السلام في الرجل يبدو له بعدما يصبح ويرتفع النهار في صوم ذلك اليوم ليقضيه من شهر رمضان ولم يكن نوى ذلك من الليل ، قال : نعم ليصمه وليعتدبه اذا لم يكن أحدث شيئاً (١) . فان التعبير بقوله - يبدو - ظاهر في علم كون القضاء متعيناً عليه . فموردها الواجب غير المعين .

ولو بنينا على أن قضاء رمضان لا يتضيق أبداً ، بل غاية الفداء كما لا يبعد ، فالأمر أوضح ، إذ عليه لا يتصور الوجوب التعيني في القضاء . ومنها رواية صالح بن عبد الله عن أبي ابراهيم (ع) قال : قلت له رجل جعل لله عليه الصيام شهراً فيصبح وهو ينوي الصوم ثم يبدو له فيفطر ويصبح وهو لا ينوي الصوم ، فييدوله فيصوم فقال : هذا كله جائز (٢) وموردها أيضاً هو الواجب بنذر غير معين بقريته حكمه (ع) بجواز الافطار ولكنها ضعيفة بصالح فانه لم يوثق .

ومنها : صحيحة محمد بن قيس عن أبي جعفر (ع) قال : قال علي عليه السلام ( اذا 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 ) (٣) . ولا يبعد ظهورها في الواجب غير المعين ، لمكان التعبير بالفرض وبالذكر الكاشف عن ان عليه فرضاً ولكنه لم يفرضه ، أي لم يطبقه ولم يعينه في هذا اليوم لعدم قصده الصوم ثم ذكر الصيام فحكم (ع) بأنه مخير في التطبيق وعدمه ، ومع الغض عن ذلك فلا شك ان اطلاقها يشمل الواجب غير المعين كالمندوب .

ومنها : صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال : سألت ابا الحسن



موسى عليه السلام عن الرجل يصبح ولم يطعم ولا يشرب ولم ينو صوماً وكان عليه يوم من شهر رمضان ، أنه أن يصوم ذلك اليوم وقد ذهب عامة النهار ؟ فقال : نعم ، له أن يصوم ويعتد به من شهر رمضان (١) وهي ظاهرة الدلالة ، وقد رويت بسندين احدهما ضعيف لاشتاله على علي بن السندي فانه لم يوثق . نعم ذكر الكشي توثيقاً له عن نصر بن صباح ، ولكن نصراً بنفسه ضعيف فلا أثر لتوثيقه ، والسند الآخر معتبر ولأجله يحكم بصحة الرواية .

ومنها : صحيحة هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال : كان أمير المؤمنين (ع) يدخل إلى أهله فيقول عندكم شيء وإلا صمت ، فان كان عندهم شيء أتوه به وإلا صام (٢) .

ولا يخفى أن أحمد بن محمد المذكور في السند يراد به أحمد بن محمد ابن عيسى لا احمد بن محمد بن خالد البرقي ، وإلا لقال عن أبيه لا عن البرقي كما لا يخفى .

وعلى التقديرين فالرواية معتبرة السند ، وإما من حيث الدلالة فلا يبعد أن موردها الصوم تطوعاً ، إذ من البعيد جداً أن أمير المؤمنين (ع) كان عليه صوم قضاء أو كفارة ونحوهما ، فسياق العبارة يقتضي ارادة التطوع ويؤكد ان الدخول إلى الأهل يكون بحسب الغالب بعد صلاة الظهر لأجل صرف الغذاء كما هو المتعارف ، وإلا فيبعد الدخول قبل ذلك لصرف الطعام ولا سيما مع التعبير بلفظ - كان - الظاهر في الاستمرار وان ذلك كان من عادته عليه السلام وديدنه . وستعرف ان شاء الله تعالى ان نية الصوم بعد الزوال خاص بالمتدوب ، وعليه فلا تعتبر هذه الرواية مستنداً في المقام وان كانت صحيحة السند ويكفيها غيرها .

(١) (٢) الوسائل باب ٢ من ابواب وجوبه الصوم الحديث ٦ ، ٧

ومنها : صحيحة أخرى لهشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت له الرجل يصبح ولا ينوي الصوم ، فإذا تعالى النهار حدث له رأي في الصوم ، فقال : ان هو نوى الصوم قبل أن تزول الشمس حسب له يومه ، وإن نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذي نوى (١) . فان الذيل المتضمن للاحتساب من الوقت الذي نوى خاص بالنافلة بطبيعة الحال فتدل على مشروعية النية بعد الزوال وانه يثاب عليها ، من غير أن يكون ذلك من الصوم الحقيقي في شيء ، إذ لم يعهد صوم نصف اليوم أو ثلثه مثلاً كما هو ظاهر . واما الصدر المتضمن لاحتساب اليوم بتمامه فاطلاقه يشمل الواجب غير المعين كالنافلة ، ومنها مرسله البنزطي (٢) . غير ان ضعفها من جهة الارسال يمنع عن صلاحية الاستدلال .

ومنها : ما رواه الشيخ باسناده عن عمار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون عليه أيام من شهر رمضان ويريد أن يقضيها متى يريد أن ينوي الصيام ؟ قال : هو بالخيار إلى أن تزول الشمس ، فإذا زالت الشمس فان كان نوى الصوم فليصم ، وان كان نوى الافطار فليفطر . الخ (٣) وهي واضحة الدلالة في جواز تجديد النية في الواجب غير المعين ، غير ان سندها لا يخلو من الخدش ، وان عبر عنها بالموتقة في كلمات غير واحد ، منهم المحقق الهمداني (قده) وغيره اغتراراً بظاهر السند غفلة عن ان الشيخ لا يروى عن علي بن الحسن بن فضال بلا واسطة بل له اليه طريق لا محالة ، وحيث أن في الطريق علي بن محمد بن الزبير القرشي ولم يوثق فالرواية محكمة بالضعف .

والمتلخص من جميع ما ذكرناه : انه لا شك في جواز تجديد النية في الواجب غير المعين بمقتضى هذه النصوص .



وأما المسألة الثالثة ، اعني الواجب المعين فلا يظهر حكمه من هذه النصوص ، وان ادعى المحقق الهمداني ( قدس سره ) ان اطلاق بعضها شامل له ، إذ ليس فيها ما يشمله بوجه للتعبير فيها بـيريد أو بداله ونحو ذلك مما هو ظاهر في غير المعين ، فالمعين وكذا شهر رمضان خارج عن منصرف هذه النصوص قطعاً .

ومع ذلك كله فالظاهر الحاق المعين بغير المعين في غير صورة العلم والعمد - اما معه فباطل كما تقدم - فلو كان جاهلاً أو ناسياً بأن هذا هو اليوم الثالث من الاعتكاف ، أو اليوم الأول من الشهر - وقد نذر صوم اليوم الأول منه - فلم يكن نائياً للصوم ثم التفت أثناء النهار جاز بل وجب عليه تجديد النية ، ويجتزىء بصومه وذلك لاستفادة حكمه من النصوص المتقدمة بالأولوية القطعية ، إذ لو جاز تجديد النية في فرض كون المأمور به هو الطبيعي الجامع وأمكن تطبيقه على هذا الفرد الناقص - الفاقد للنية في مقدار من اليوم - مع امكان الاتيان به بعدئذ في فرد آخر كامل ، فجوازه فيما لو كان مأموراً بهذا الفرد بخصوصه غير القابل للتبديل بفرد آخر بطريق أولى ، إذ لا يحتمل الصحة والاجزاء في الأول وعدمها في الثاني ، بل هذا أولى منه بالصحة كما لا يخفى .

نعم يختص الحكم بالمعين من غير رمضان ولا ينسحب اليه لاختصاص مورد الأولوية بالواجب الذي ينقسم إلى قسمين معين وغير معين كالنذر والقضاء ونحوهما فيقال حينئذ أنه لو ثبت الحكم في غير المعين ففي المعين منه بطريق أولى كما عرفت ، واما صوم رمضان فهو معين دائماً ولا ينقسم إلى القسمين ، ومثله لا يكون مورداً للأولوية كما لا يخفى . فلا دليل على جواز تجديد النية فيه بل الأظهر لزوم القضاء وان وجب الامساك كما تقدم سابقاً .  
والمتلخص من جميع ما ذكرناه أنه في الواجب غير المعين بل المعين



من غير رمضان يجوز تجديد النية ، ولا فرق في ذلك بين ما إذا لم يكن ناوياً للصوم ، أو كان ناوياً للعلم ، بأن كان ناوياً على الافطار ثم بدا له ان يصوم قبل ان يفطر ، لاطلاق النصوص المتقدمة ، بل أن منصرف أكثرها هو الثاني ، فان ارادة الغفلة أو النسيان من قوله في كثير منها : اصبح ولم ينو الصوم ، بعيد ، وابعده منه ارادة التردد ، بل الظاهر من علم نية الصوم بمقتضى الفهم العرفي هو نية الافطار وعدم الصوم ، ولو لم تكن النصوص - ولو بعضها - ظاهرة في ذلك فلا أقل من الاطلاق كما ذكرناه ، إذ لا فرق بين القسمين كما ذكره في المتن .

إنما الكلام في أن هذا الحكم اعني جواز تجديد النية هل هو ثابت إلى ما قبل الغروب أو انه محدود بالزوال ؟ المعروف والمشهور بين القدماء والمتأخرين هو الثاني ، فلا يجوز له التجديد لو كان التذكر أو الالتفات بعد الزوال ، ونسب الأول إلى ابن الجنيد ، فساوى بين الواجب والمندوب في ذلك كما ستعرف .

استدل على القول المشهور برواية عمار المتقدمة (١) ، المصروفة بالتحديد إلى الزوال ، ولكنك عرفت ان الرواية ضعيفة السند ، وان عبر عنها بالموثقة في كلمات الهمداني وغيره غفلة عن أن الشيخ لا يرويها عن ابن فضال بلا واسطة ، ولا بواسطة مشهورة معروفة ، بل له إليه طريق كثيره من أصحاب المجاميع والكتب ، كما نبه عليه في آخر كتابي التهذيب والاستبصار ، حيث ذكر ان ما يرويه عنهم فانما يرويه عن كتبهم بالطرق التي وصلت إليه من مشايخه ، ثم ذكر طريقه لكى تخرج الرواية بذلك عن الارسال ، وحيث ان في طريقه إلى ابن فضال علي بن محمد بن الزبير القرشي ولم يوثق ، فتصبح الرواية ضعيفة فتسقط عن صلاحية الاستدلال .

(١) الوسائل باب ٢ من ابواب وجوب الصوم الحديث ١٠

نعم يمكن أن يستدل له بصحيفة هشام بن سالم المتقدمة (١) ، المتضمنة للتفصيل بين تجديد النية قبل الزوال وما بعده ، وانه على الأول يحسب له يومه ، فيكون ذلك بمنزلة النية من طلوع الفجر ، وأما على الثاني فلا يحسب له إلا من الوقت الذي نوى ، الذي هو أقل من نصف اليوم بطبيعة الحال ، لدخول ما بين الطلوعين في الصوم .

وحيث أن من المعلوم ان هذا المقدار لا يجزىء في الصوم الواجب من قضاء أو كفارة ونحوهما ، فلا جرم يختص الذيل بالنافلة ، لعدم تنزيله منزلة صوم اليوم الكامل كما في الصدر ، فيكون مفاده ان هذا العمل أمر مشروع ويثاب عليه ، وان لم يكن من الصوم الحقيقي في شيء .  
ونتيجة ذلك تحديد الحكم بما قبل الزوال كما عليه المشهور هذا .

وربما يعارض ذلك بصحيفة عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمة (٢) حيث حكم عليه السلام فيها بجواز تجديد النية بعد ذهاب عامة النهار الملازم بطبيعة الحال لما بعد الزوال ، وإلا فعند الزوال لم يذهب إلا نصف النهار ، لا عامته أي أكثره .

ولكنه يندفع بما عرفت من دخول ما بين الطلوعين في نهار الصوم ، وان لم يكن داخلاً في النهار المحسوب مبدؤه من طلوع الشمس ، وبهذا الاعتبار صح التعبير بذهاب عامة النهار فيما لو جدد النية قبيل الزوال بمقدار نصف ساعة مثلاً ، إذ يزيد حيثئذ على ما بعد الزوال بمقدار ساعة تقريباً ، فيكون ماضى أكثر مما بقى . فغاية ما هناك أن تكون هذه الصحيفة مطلقة بالإضافة إلى ما قبل الزوال وما بعده ، لانها تختص بالثاني ، فإذاً يقيد الاطلاق بصحيفة هشام المتقدمة المصرحة بالتحديد بالزوال ، فهما

(١) (٢) الوسائل باب ٢ من ابواب وجوب الصوم الحديث ٨ ، ٦



واما في المنسوب (١) فيمتد الى أن يبقى من للغروب زمان  
يمكن تجديدها فيه على الأقوى .

من قبيل المطلق والمقيد القابل للجمع العرفي ، وليس من قبيل المتعارضين  
ليتصدى للعلاج .

وربما تعارض أيضاً بمرسلة البنظي المصرحة بجواز التجديد عصرأ (١)  
وهي وان كانت واضحة الدلالة ، ولا يعاب بما نقله صاحب الوسائل عن  
بعضهم من الحمل على من نوى صوماً مطلقاً فصرفه الى القضاء عند العصر  
لبعد جديداً كما لا يخفى . إلا ان ضعفها من جهة الارسال يمنع عن صلاحية  
الاستدلال ، وما يقال من عدم الضير فيه بعد أن كان المرسل هو البنظي  
الذي لا يروي ولا يرسل هو واضرا به إلا عن الثقة ، كما ذكر الشيخ في العدة  
مدفوع بما تقدم مراراً ، من ان هذه الدعوى وان صدرت عن الشيخ إلا  
أنه لا أساس لها من الصحة . كيف وقد عدل هو ( قدس سره ) عنها في  
كتاب التهذيب فكأن ذلك اجتهاد منه ( قدس سره ) في وقته ، فلا يمكن الركون  
اليه بعد عرائه عن الدليل .

فتحصل ان ما ذكره المشهور من التفصيل بين الزوال وما بعده هو  
الصحيح استناداً الى صحيحة هشام السليمة عما يصلح للمعارضة حسبما  
عرفت .

(١) المسألة الرابعة : في صوم التطوع ، وقد ذكر غير واحد من  
الفقهاء : ان وقت النية يمتد فيه الى أن يبقى الى الغروب زمان يمكن  
تجديدها فيه ، ولكن نسب إلى جماعة بل نسب الى المشهور ان حال المنسوب  
حال الفريضة من التحديد الى الزوال ، غاية أنه يثاب بمقدار امساكه .



ويدل على القول الأول صحيحة هشام بن سالم المتقدمة (١) الحاكية لفعل أمير المؤمنين عليه السلام من انه كان يدخل إلى أهله فان وجد شيئاً وإلا صام ، حيث عرفت أن التعبير بـ ( كان ) ظاهر في الاستمرار ، ولا شك ان الاتيان إلى البيت غالباً انما هو بعد الزوال ، لأجل تناول الغذاء فتدل على جواز تجديد النية بعد الزوال .

ويدل عليه أيضاً صريحاً موثقة أبي بصير ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصائم المتطوع تعرض له الحاجة ؟ قال : هو بالخيار ما بينه وبين العصر ، وان مكث حتى العصر ثم بدا له ان يصوم وإن لم يكن نوى ذلك ، فله أن يصوم ذلك اليوم ان شاء (٢) .

فهذه الموثقة صريحة الدلالة على امتداد الوقت الى الغروب . كما كانت الصحيحة المتقدمة ظاهرة فيها .

إلا انها معارضتان بروايتين دلنا على اختصاص الوقت بما قبل الزوال ولعل المشهور اعتمدوا عليها .

احدهما : ما رواه الشيخ باسناده عن ابن بكير ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سئل عن رجل طلعت عليه الشمس وهو جنب ، ثم أراد الصيام بعدما اغتسل ومضى ما مضى من النهار ؟ قال : يصوم ان شاء ، وهو بالخيار إلى نصف النهار (٣) .

دلت بمفهوم الغاية الذي هو أوضح المفاهيم على ارتفاع الحكم بعد الزوال ، ولكنها ضعيفة السند بأبي عبد الله الرازي الجاموراني الذي ضعفه ابن الوليد والشيخ الصدوق وغيرهما ، واستثنوا من روايات يونس ما يرويه

(١) الوسائل باب ٢ من ابواب وجوب الصوم الحديث ٧

(٢) الوسائل باب ٣ من ابواب وجوب الصوم حديث ١

(٣) الوسائل باب ٢٠ من ابواب ما يمسك عنه الصائم حديث ٣

عنه . فهي غير قابلة للاستناد .

ثانيهما : موثقة ابن بكير عن الرجل يجنب ثم ينام حتى يصبح ،  
أيصوم ذلك اليوم تطوعاً ؟ فقال : أليس هو بالخيار ما بينه وبين نصف  
النهار ؟ ! (١) .

وهذه الرواية المعتبرة لم يتعرض لها الحمداني ولا غيره ، بل اقتصروا  
على الرواية الأولى الضعيفة مع انها أولى بالتعرض .  
وكيفها كان فقد دلت على المفروغية عن التحديد بنصف النهار بحيث  
كأنه من المسلمات ، فتكون معارضة بالمعتبرتين الداليتين على امتداد الوقت  
إلى العصر .

والذي ينبغي ان يقال : ان هذه الموثقة غايتها الظهور في عدم الجواز  
إذ الامام (ع) بنفسه لم يذكر أمد الخيار ابتداءً ، بل أوكله الى ما يعلمه  
السائل وجعله مفروغاً عنه بقوله (ع) : أليس . . الخ ، فهي ظاهرة في  
تحديد النية للصوم بجميع مراتبه بنصف النهار ولا تزيد على الظهور في  
التحديد المزبور ، ولكن موثقة ابي بصير صريحة في جواز التجديد بعد  
العصر ، فطبعاً ترفع اليد عن ظهور تلك الرواية ، وتحمل على ارادة تحديد  
نية الصوم بمرتبته العليا ومحصل المراد ان تجديد النية بعد الزوال لا يبلغ  
في الفضل مرتبته قبل الزوال ، فان الثاني بمنزلة النية من الفجر ويحتسب له  
تمام اليوم ، بخلاف الأول فانه يحسب له بمقدار ما نوى ، فيكون دونه  
في الفضيلة لا محالة .

ولو أغمضنا عن ذلك فصحيحة هشام كالصريحة فيما ذكرناه ، وتكون  
شاهدة للجمع بين الروايتين ، حيث دلت على أنه ان نوى الصوم قبل  
الزوال حسب له يومه ، وان نواه بعده حسب له من هذا الوقت ، أي

(١) الوسائل باب ٢٠ من ابواب ما يسلك عنه الصائم الحديث ٢

مسألة ١٣ : لو نوى الصوم ليلاً ثم نوى الافطار ثم  
هداه الصوم قبل الزوال فنوى وصام قبل أن يأتي بمفطر صح  
على الأقوى (١) الا أن يفسد صومه برباء ونحوه فإنه لا يجزئه  
لو أراد للتجديد قبل الزوال على الأحوط .

بمقدار نصف يوم أو أقل . فتحمل موثقة أبي بصير على مجرد المشروعية  
وان لم يكن صوماً تاماً ، وانه يثاب على هذا الصوم الناقص ، كما ان  
موثقة ابن بكير تحمل على ارادة صوم اليوم الكامل فلا تنافي بينهما .  
فتحصل ان ما ذكره جماعة - وان نسب إلى المشهور خلافه - من  
جواز تجديد النية إلى الغروب ومشروعيته هو الصحيح ، ولا أقل من  
جوازه رجاءً .

(١) - لا يخفى ان هنا مسألتين ربما اختلطت احدهما بالأخرى في  
كلمات بعضهم .

إذ تارة يتكلم في ان النية المعتبرة في الصوم هل يلزم فيها الاستمرار  
بأن يكون الامسك في كل آن مستنداً إلى النية ، بحيث لو تخلف في آن  
فنوى الافطار ثم رجع أدخل بصحة صومه لفقد النية في ذاك الآن ، فحال  
تلك الآنات حال الاجزاء الصلاة المعتبر فيها صدور كل جزء عن النية  
وللا بطلت صلاته ، أو ان نية الصوم اول الأمر بضميمة عدم تناول المفطر  
خارجاً كافية في الصحة ؟ ولا يعتبر فيها الاستدامة ؟ ؟

وهذه المسألة سيتعرض لها الماتن في مطاوي المسائل الآتية عند البحث  
عن ان نية القطع أو القاطع هل يكون مطلقاً أولاً ؟ والأقوال المعروفة فيها  
ثلاثة : البطلان مطلقاً ، وعدمه مطلقاً ، والتفصيل بين نية القطع ونية



القاطع . وسيجيء البحث حول ذلك مستقصى ان شاء الله تعالى . وهي اجنبية عن محط نظره ( قده ) وما هو محل الكلام في المقام .

واخرى يتكلم في ان التخيير في تجديد النية للثابت في الواجب غير المعين ولو اختياراً إلى ما قبل الزوال - على ما تقدم - هل يختص بما اذا لم يكن ناوياً للصيام من اول الأمر أو يعم الناوي أيضاً ؟ فمن اصبح بنية الصوم ثم نوى الافطار ثم بدا له الصوم قبل الزوال هل يصح منه مثل هذا التجديد المسبوق بنية الصيام اولاً ؟ وهذا هو محل كلامه ( قده ) في هذه المسألة وهو من فروع المسألة السابقة ومن متماتها . حيث تعرض هناك أولاً لوقت النية في الواجب المعين مفصلاً بين صورتى العلم والجهل ، وانه عند طلوع الفجر فى الأول ، وإلى الزوال فى الثاني ، ثم تعرض لوقتها فى غير المعين وانه يمتد ولو اختياراً الى الزوال ، ونبه ثمة على عدم الفرق فى ذلك بين سبق التردد والعزم على العدم فحكم بالمساواة بين من لم يكن ناوياً ومن كان بانياً على العدم ، فتعرض فى هذه المسألة لحكم من كان بانياً على الفعل وعازماً على أن يصوم وانه لو عدل عن نيته ونوى الافطار ، لفرض كون الواجب موسعاً ، ثم بدا له وجدد النية قبل ان يستعمل المفطر ، فهل يسوغ مثل هذا التجديد أولاً ؟ وهذا كما ترى من شؤون المسألة السابقة ومتماتها ولا ربط له بمسألة استدامة النية واستمرارها بالمحورث عنها فى المسائل الآتية .

ومعلوم أن الصحيح حينئذ هو ما ذكره ( قده ) من جواز التجديد إذ بعد ما رفع اليد عما نواه من الصوم أولاً فمرجه الى عدم كونه ناوياً للصوم فعلاً ، إذ قصد العنوان مما لا بد منه فى البقاء على الصوم ، فهو حينما قصد الافطار خرج عن هذا العنوان وصدق عليه انه ليس بصائم ، فيشمله اطلاق النصوص المتقدمة الدالة على جواز تجديد النية لغير ناوي الصوم وانه بالخيار إلى ما قبل الزوال ، ومن الواضح ان نية للصوم السابقة

مسألة ١٤ : إذا نوى الصوم ليلاً لا يضره الاثيان بالمفطر

بعده قبل الفجر مع بقاء العزم على الصوم (١)

الزائلة لا تزيد على عدمها فلا تقدر في الاندراج تحت اطلاق النصوص وأما نية الافطار فلا تضر إلا من حيث فقد نية الصوم ، والمفروض ان غير النايي مالم يستعمل المفطر محكوم بجواز التجديد فلا مانع من الحكم بصحة الصوم بمقتضى تلك الأخبار .

نعم يشترط في ذلك أن لا يكون قد افسد صومه برياء ونحوه ، فلا يجزئه لو اراد التجديد قبل الزوال على الاحوط كما ذكره في المتن ، بل الظاهر ذلك ، والوجه فيه قصور النصوص عن الشمول لذلك ، لأن النظر فيها مقصور على تنزيل غير الصائم - أي من كان فاقداً للنية فقط - منزلة الصائم ، وان من لم يكن ناوياً الى الآن لوجدد النية فهو بمنزلة النايي من طلوع الفجر فيحتسب منه الباقي، ويفرض كأنه نوى من الأول . وأما تنزيل الصائم على الوجه المحرم لرياء ونحوه منزلة الصائم على الوجه المحلل فهو يحتاج الى مؤونة زائدة ودليل خاص ، وهذه النصوص غير وافية باثبات ذلك بوجه ، ولا تكاد تدل على انقلاب ما وقع حراماً - لكونه شركاً في العبادة - الى الحلال ، وصيرورته مصداقاً للمأمور به ، بل مقتضى ماورد في روايات الرياء من قوله تعالى : انا خير شريك . الخ ان هذا العمل غير قابل للانقلاب ، وانه لا يقبل الاصلاح بوجه ، وان ما وقع على وجه مبغوض يبقى كذلك ولا ينقلب الى المحبوب فلا يكون مقرباً أبداً .

(١) - الاستفادة من الآية المباركة : أن الصوم الواجب على جميع

المسلمين - كما وجب على الأمم السابقة - مبدؤه الامساك من طلوع الفجر



مسألة ١٥ : يجوز في شهر رمضان أن ينوي لكل يوم

فهو مرخص في الأكل والشرب ليلاً ، قال تعالى : ( كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ) كما أن الوارد في الأخبار هو المنع عن تناول المفطرات في النهار ، فلا مانع من استعمالها طول الليل ، فالأمر وإن كان فعلياً في الليل إلا أن متعلقه صوم الغد والامسك من طلوع الفجر ، وقد تقدم سابقاً ان النية المعتبرة في باب الصوم تغاير النية المعتبرة في غيره من سائر العبادات الوجودية ، وأنها عبارة عن العزم والبناء على ترك استعمال المفطرات في ظرفها غير المنافي لكونه نائماً أول الفجر بل مجموع النهار . وعليه فلا مانع من الأكل والشرب ليلاً مع فرض كونه ناوياً للامسك .

هذا ما يستفاد من الأدلة ومع ذلك نسب إلى الشهيد ( قده ) المنع عن الاتيان بالمفطر في الليل بعد النية ، وانه لو أتى به لزمه تجديد النية وهو كما ترى لم يظهر له أي وجه ، لوضوح علم مناقاة الاتيان به لا للنية على ما عرفت من معناها ولا للمنوى ، إذ الأمور به هو الامسك في النهار لا في الليل إذ لم ترد ولا رواية واحدة تدل على لزوم الامسك فيه حتى بعد النية ، بل قد قام الدليل على العدم ، وقد ثبت استحباب الجماع في الليلة الأولى الشامل باطلاقه حتى لما بعد النية . فكلام الشهيد عار عن كل دليل كما هو ظاهر .

وملخص الكلام في رد مقالة الشهيد : ان ناوي الصيام في الليل إن نواه من الآن فهو تشريع محرم ، وان نواه من الفجر فلا ينافيه تناول المفطر قبله كي يحتاج إلى تجديد النية كما هو أظهر من أن يخفى .



نية على حدة (١) .

والاولى ان ينوي صوم الشهر جملة ويجدد النية لكل يوم ويقوي الاجتزاء بنية واحدة للشهر كله لكن لا يترك الاحتياط بتجديدها لكل يوم

(١) - تقدم شطر من الكلام حول هذه المسألة ، وذكرنا ان ظاهر الآية المباركة تعلق الأمر بصوم شهر رمضان بكامله من أول الأمر على نحو الواجب التعليقي ، ولكن من الضروري عدم كون المجموع واجباً واحداً ارتباطياً ، بحيث لو أفطر يوماً لعصيان ونحوه بطل الكل كما هو شأن الواجب الارتباطي ، بل هناك اوامر عديدة قد تعلقت بأيام متعددة ، كل منها واجب مستقل بحياله على سبيل الانحلال الحقيقي ، وإن حدث الكل من أول الشهر .

وعليه فلا فرق بين أن ينوي لكل يوم في ليلته نظراً إلى تعلق الأمر به بخصوصه ، وبين أن يقتصر على نية واحدة للكل في الليلة الأولى مع بقاء تلك النية وارتكازها في ذهنه الى آخر الشهر ، نظراً إلى حلول جميع تلك الأوامر في الليلة الأولى ، فيصح كلا الأمرين كل باعتبار .

والحاصل إن ظرف العمل متأخر عن زمان حدوث الأمر وبينهما فاصل زمني ، فإوجب تعليقي على كل حال ، غاية الأمر ان الفصل قد يكون قليلاً وبمقدار بضع ساعات فيما لو نوى صوم الغد بخصوصه ، وقد يكون اكثر فيما لو نوى صوم الأيام الآتية ، فلا فرق بينهما من هذه الجهة وله اختيار اى منهما شاء ، فيمكن نية الكل جملة مع بقاء النية الارتكازية في أفق النفس الى آخر الشهر ، كما يمكن نية الغد بخصوصه

وأما في غير شهر رمضان من الصوم المعين فلا بد من نية لكل يوم اذا كان عليه أيام كشهر أو أقل أو أكثر (١) .

لترده في صوم بعد الغد لأجل احتمال السفر ونحوه مثلاً ، فيوكل نية الأيام الآتية الى طرفها .

نعم الأحوط الأولى الجمع بين الأمرين ، فينوي صوم الشهر جملة ويجدد النية لكل يوم لما ذكره بعضهم من لزوم النية في كل ليلة . وعلى كل حال فلا يحتمل أن يكون صوم شهر رمضان واجباً واحداً ارتباطياً كي تجب نية الكل من الأول ، لأجل عدم جواز تفريق النية على أجزاء العبادة الواحدة ضرورة انها واجبات عديدة استقلالية ، ولكل يوم حكم يخصه من الثواب والعقاب والكفارة والافطار ، والاطاعة والعصيان ونحو ذلك مما هو من شؤون تعدد العبادة ، غاية الأمر ان هذه الأوامر قد حدثت بأجمعها من الأول على سبيل الانحلال ، وبهذا الاعتبار صحت النية بكل من النحويين فله قصد الجميع من الأول ، كما أن له نية كل يوم بخصوصه حسبما عرفت .

(١) - كأن هذه المسألة مما وقع التسالم عليها ، بل صرح في الجواهر بعدم وجدان الخلاف ، وبذلك يفترق رمضان عن غيره من الواجب المعين بنذر ونحوه اذا كان عليه أيام عديدة كشهر أو أقل أو أكثر فيجتزىء بنية واحدة في الأول دون الثاني .

أقول : لو كان الاجتزاء في شهر رمضان ثابتاً بليليل خاص وكان مقتضى القاعدة عدم الاجتزاء ، لكان اللازم ما ذكر من الاقتصار على رمضان جموداً في الحكم المخالف لمقتضى القاعدة على مقدار قيام الدليل لكنك عرفت أن الحكم فيه هو مقتضى القاعدة . من غير أن يستند إلى

دليل بالخصوص ، حيث إن الأمر بصوم الشهر كله قد حدث من الأول بمقتضى قوله تعالى : ( ومن شهد منكم الشهر فليصمه ) ، وكذا الروايات فتعلق عندما هل هلال الشهر ثلاثون أو تسعة وعشرون أمراً بعدد الأيام على سبيل الواجب التعليقي وإن انشء الكل بانشاء واحد ، ولكنها تنحل إلى أوامر عديدة استقلالية لكل منها اطاعة وعصيان مغاير للآخر ،

ولأجله كان مقتضى القاعدة جواز الاكتفاء بنية واحدة على ما سبق في معنى النية المعتبرة في باب الصوم من العزم والبناء على عدم الاتيان بالمفطرات في ظرفها غير المنافي لكون الترك غير اختياري له لنوم أو عجز ونحو ذلك ، فيكتفي باستناد الترك إلى الصائم بنحو من الاستناد ، أي يني على أن لا يرتكب تلك الأمور باختياره قاصداً به التقرب .

ومن هنا ذكرنا فيما تقدم عدم الحاجة إلى تجديد النية في الليلة الثانية فلو نام نهار اليوم الأول ولم يستيقظ إلا بعد الفجر من اليوم الثاني صح صومه استناداً إلى النية الحاصلة في الليلة الأولى ، الباقية بطبيعة الحال ، فإذا كان هذا مقتضى القاعدة في صوم رمضان ثبت في غير رمضان أيضاً بمناط واحد ، ولا نظن أن هناك اجماعاً تعديداً استند اليه الفقهاء في الحكم بالترفة ، بل إنهم بنوا ذلك على مقتضى القاعدة حسبما أدى اليه نظرهم والا فالاجماع التعبدي لعله مقطوع العدم .

وقد عرفت أن القاعدة تقتضي الاجتراء حتى في غير رمضان ، لفعلية الأمر المتعلق بالواجب المتأخر ، كما في نذر صوم شهر مثلاً ، وكوجوب صوم اليوم الثالث من الاعتكاف ، فلو اعتكف يومين كان الأمر بالثالث ثابتاً من الأول ، فيكتفي بتلك النية السابقة ، فلو نام في اليوم الثاني ولم يستيقظ إلا بعد الفجر من الثالث صح صومه ، وإن لم يجدد النية ليلته .



مسألة ١٦ : - يوم الشك في انه من شعبان أو رمضان  
يبي على أنه من شعبان (١) فلا يب صومه وان صام ينويه  
ندهاً أو قضاءً أو غيرها

والحاصل أنه لافرق بين رمضان وغيره في جواز الاجتزاء بنية واحدة  
لعدم ورود رواية خاصة في الأول ، ومقتضى القاعدة الصحة في الجميع  
لكن على ما بيناه سابقاً - من اعتبار صدور النية بعد فعلية الأمر لا قبلها -  
لا تكفي النية قبل حلول رمضان فلاحظ .

(١) فيجوز صومه بهذا العنوان لأصالة عدم دخول رمضان ، ومنه  
تعرف عدم جواز صومه بعنوان رمضان فضلاً عن عدم وجوبه ، لأنه من  
الملتفت تشريع محرم ، مضافاً إلى النصوص الخاصة الناهية عن الصوم بهذا  
العنوان ، بل ورد في بعضها أنه لا يجزىء وإن انكشف كونه من رمضان  
فلا بد من قضاؤه ، لان ما أتى به منهي عنه ، فلا يقع مصداقاً للمأمور به .  
وعلى الجملة لا شك في صحة صوم هذا اليوم ، وانه في نفسه أمر  
مشروع مالم يقصد به رمضان ، وإلا فهو ممنوع ، وقد دلت الأخبار  
المتظافرة على الحكم من كلا الطرفين مضافاً إلى كونه مقتضى القاعدة  
حسباً عرفت .

نعم ورد في بعض النصوص كخبر الاعشى (١) النهي عن صوم  
يوم الشك ، وقد نسب إلى المفيد ( ره ) القول بكراهة الصوم في هذا  
اليوم ، وكأنه حمل النهي المزبور عليها جمعاً بينه وبين ما دل على جواز  
الصوم وانه يحسب من رمضان ، ولكنه كما ترى ، فان ما دل على المنع

(١) الوسائل باب ٦ من ابواب وجوب الصوم ونهيه الحديث ٢

مطلق يكشف القناع عنه ما تضمن التفصيل بين قصد شعبان فيجوز ،  
وقصد عنوان رمضان فلا يجوز ، كموثقة ساعة ، قال عليه السلام فيها :  
( .. إنما يصام يوم الشك من شعبان ولا يصومه من شهر رمضان . الخ )  
وفي رواية الزهري : ( وصوم يوم الشك أمرنا به ونهينا عنه ، أمرنا به  
أن نصومه مع صيام شعبان ، ونهينا عنه أن ينفرد الرجل بصيامه الخ ) (١)  
ونحوهما غيرهما .

وعليه فالروايات الناهية محمولة على القسم الأخير بطبيعة الحال ،  
فلا موجب للحمل على الكراهة ، بل قد ورد في بعض الأخبار الجث  
على صوم هذا اليوم بعنوان شعبان وأنه إن كان من رمضان أجزاءه ، ويوم  
وفق له ، وإلا فهو تطوع يؤجر عليه .

نعم هناك رواية واحدة قد يظهر منها المنع وان لم يكن بعنوان  
رمضان ، وهي صحيحة عبد الكريم بن عمرو الملقب بـ - كرام - قال :  
قلت لأبي عبد الله ( ع ) : إني جعلت على نفسي أن أصوم حتى يقوم  
القائم ، فقال : ( صم ، ولا تصم في السفر ، ولا العيدين ، ولا أيام  
التشريق ، ولا اليوم الذي يشك فيه ) (٢) .

فإن الظاهر أن المراد من اليوم الذي يشك فيه ما تردد بين شعبان  
ورمضان ، وإلا فليس لنا يوم آخر تستعمل فيه هذه اللفظة وقد دلت  
صريحاً على النهي ، مع أن المفروض صومه بعنوان الوفاء بالنذر ، لا بعنوان  
رمضان كما لا يخفى .

ويندفع بعدم ظهور الرواية في ورودها في فرض النذر ، بل ظاهرها  
مجرد الجعل على النفس والالتزام بالصوم خارجاً ، ولو أراد النذر لقال :

(١) الوسائل باب ٥ من وجوب الصوم الحديث ٤ و ٨

(٢) الوسائل باب ٦ من ابواب وجوب الصوم الحديث ٣

إني جعلت لله على نفسي . . . الخ كما لا يخفى ، ومن المعلوم ان متعلق هذا الجعل هو الصوم الذي لا يكون واجباً في نفسه ، وإلا فالواجب كرمضان غني عن الجعل المزبور . وعليه فالنهي الوارد فيها قابل للحمل على الصوم بعنوان رمضان .

وبعبارة أخرى التزم هذا الجاعل أن يصوم طيلة حياته ، إن واجباً فلو جوبه وإن ندباً فلا التزامه به . وبما أن الصوم يوم الشك مظنة قصد الوجوب فمن الجائز أنه عليه السلام منعه عن الصوم بهذا القصد بعنوان رمضان . وأما الصوم ندباً حسب التزامه وقراره فالرواية غير ظاهرة في المنع عنه بوجه .

ومع الغض عما ذكرناه وتسليم بعده عن الرواية لكونها ظاهرة في المنع المطلق ، فهي معارضة للروايات السابقة الدالة على مشروعية الصوم في هذا اليوم ، بل محبوبيته ، وحيث انها لا تقاوم تلك النصوص الكثيرة المتواترة فلا مناص من طرحها أو حملها على التقية لالتزام العامة - على ما قيل - بترك الصوم في هذا اليوم .

وعلى الجملة لا ينبغي التأمل في صحة الصوم في يوم الشك وأنه مشروع في حد نفسه للنصوص المتواترة ، والممنوع هو صومه بعنوان رمضان ، فلا تقاومها هذه الرواية وإن صح سندها ، فان كانت قابلة للتأويل حسبما ذكرناه فهو وإلا فلتطرح . أو تحمل على التقية .

وقد عرفت أن الصحة هي مقتضى الاستصحاب الموضوعي أيضاً ، أعني أصالة بقاء شعبان ، وعدم دخول رمضان ، فالحكم مطابق للقاعدة ، حتى وإن لم ترد رواية أصلاً ، كيف والروايات الصريحة في الجواز كافية ووافية حسبما عرفت .

ثم إن مقتضى الاستصحاب والروايات علم الفرق في صحة الصوم



من شعبان بين أن يقصد به التطوع ، أو ينوي الوجوب من نذر أو كفارة أو استيجار ونحو ذلك ، بل قد لا يشرع التطوع كما لو كان عليه القضاء ولو من السنين السابقة ، فإن المتعين حينئذ التصدي له ، ولا يسوغ له صوم التطوع كما سيجيء في محله ان شاء الله تعالى .

فالثابت في حقه بمقتضى الأمرين المزبورين جواز الصوم على نحو ما يقتضيه تكليفه من التطوع - إن لم يكن عليه واجب مطلقاً أو خصوص القضاء - وإلا فيقصد الواجب ، ولم يرد في شيء من الأخبار ما يدل على الاختصاص بالتطوع عدا رواية واحدة ، وهي رواية بشير النبال ، قال : سألته ( ع ) عن صوم يوم الشك ؟ فقال : ( صمه فان يك من شعبان كان تطوعاً ، وان يك من شهر رمضان فيوم وفقت له ) (١) ولكنها كما ترى غير دالة على الانحصار ، بل إن موردها ذلك - أي من لم يكن عليه صوم واجب - بقريئة ذكر التطوع بضميمة ماسيحيء من علم مشروعية التطوع ممن عليه الفريضة فلا تدل على عدم جواز قصد الوجوب ممن كان عليه صوم واجب بوجه ، كما هو ظاهر جداً ، على أنها ضعيفة السند يبشير النبال فلا تصلح للاستدلال ، وبقية الأخبار غير مذكور فيها التطوع كما عرفت ، وإنما ذكر فيها الصوم على أنه من شعبان ، وهو كما يمكن أن يكون بنية النذب ، يمكن أن يكون بنية القضاء ، أو واجب آخر . ومنه تعرف أن الاجزاء أيضاً كذلك فيحسب له من رمضان لو تبين كون اليوم منه ، سواء أصام تطوعاً أم وجوباً ، لاطلاق نصوص الاجتزاء من هذه الجهة ؛ والعمدة منها روايتان .

احدهما صحيحة سعيد الأعرج قال : قلت لأبي عبد الله ( ع ) :  
إني صمت اليوم الذي يشك فيه فكان من شهر رمضان أفأقضيه ؟ قال :

(١) الوسائل باب ٥ من ابواب وجوب الصوم الحديث ٣

ولو بان بعد ذلك أنه من رمضان أجزاء عنه ووجب عليه تجديد النية إن بان في اثناء النهار ولو كان بعد الزوال (١)

لا ، هو يوم وفقت له ، والأخرى موثقة ساعة قال عليه السلام فيها : « . . وإنما ينوي من الليل أن يصوم من شعبان ، فإن كان من شهر رمضان أجزاء عنه . . الخ » (١) . وكلتاها مطلقة من حيث التطوع وعدمه فلا يختص بالأول لا تكليفاً ولا وضعاً .

(١) خلافاً لما نسب الى بعضهم من عدم وجوب التجديد ، استناداً الى اطلاق النص والفتوى وهو كما ترى ، فان مورد الروايات هو الانكشاف بعد انقضاء اليوم . وليس في شيء منها فرض انكشاف الحال أثناء النهار الذي هو محل الكلام كي يتمك باطلاقه ، والظاهر أن كامات الأصحاب أيضاً ناظرة الى ذلك .

وكيفما كان فلا شك في الاجزاء بما سبق من الأجزاء ، وإن كانت فاقدة للنية لاستفادة حكمها من النصوص بالأولوية القطعية ، إذ لو حكم بالاجزاء فيما اذا انكشف الحال بعد انقضاء النهار الذي هو مورد النصوص ، مع كون المجموع حينئذ فاقداً للنية ، ففي مورد الانكشاف في الاثناء المستلزم لفقد النية في البعض فقط بالطريق الأولى ، ولا سيما مع التعليل بأنه يوم وفق له ، المقتضي لشمول كلتا الصورتين كما لا يخفى .

وأما لزوم تجديد النية بالنسبة الى الآتات الباقية من النهار بعد انكشاف الحال فهذا أيضاً ينبغي أن لا يستشكل فيه ، إذ لا يخلو الحال من القول بعدم الحاجة الى النية بقاءً فلا يضره الخلو منها ، بحيث لو نوى المفطر ساغ له ذلك ، أو الاستمرار على النية السابقة - نية الصوم من شعبان ندباً

(١) الرسائل باب ٥ من ابواب وجوب الصوم حديث ٢ ، ٤

ولو صامه بنية أنه من رمضان لم يصح وان صادف الواقع (١)

أو قضاءً أو غيرها - أو تجديد النية بعنوان رمضان ولا رابع .

أما الأول : فباطل جزماً ، كيف والصوم عبادة لا تصح بدون النية وقصد العنوان في تمام الآتات ومجموع الأجزاء بالضرورة حسبما مر في محله .

وأما الثاني فكذلك للقطع فعلا بعدم الأمر بالصوم من شعبان ، بمقتضى فرض انكشاف الخلاف ، فكيف يمكن البقاء والاستمرار على نيته السابقة فان نية التطوع مثلا كانت مستندة الى الحكم الظاهري ، وهو استصحاب بقاء شعبان الذي موضوعه الجهل وقد ارتفع ، فهو عالم فعلا بعدم الاستحباب وعدم الأمر بالصوم من شعبان ، فكيف يمكن نيته ؟ ! فلا مناص من الأخير وهو المطلوب .

وعليه فيجتزىء فيما مضى من اليوم بالنية السابقة من باب الاحتساب المستفاد من الأولوية القطعية كما مر ، ويجدد النية فيما بقي ، وبذلك يصح صومه ويلتزم جزؤه اللاحق بالسابق .

وبعبارة أخرى يستكشف بعد ظهور الخلاف أنه كان مأموراً واقعاً بنية رمضان من أول الفجر ، غاية الأمر انه كان معذوراً فيما سبق وقد اكتفى به الشارع تبدياً ، أما الآن فما بعد فلا عذر ، ومعه لا مناص من تجديد النية من غير حاجة إلى قيام دليل عليه ، بل هو مطابق لمقتضى القاعدة حسبما عرفت .

(١) أشرنا فيما مر إلى أن الروايات الواردة في صوم يوم الشك على طوائف ثلاث :

منها ما تضمن المنع المطلق ، وأنه لا يجوز ، وعليه القضاء وإن تبين



كون اليوم من رمضان .

ومنها ما دل على الأمر به مطلقاً ، وانه يوم وفق له ، ويجزئه لو كان منه وهما متعارضتان بالتباين .

وهناك طائفة ثالثة جامعة بين الأمرين وشاهدة للجمع بين الطائفتين حيث تضمنت التفصيل بين صومه من شعبان فيجوز ويجزىء ، وبين صومه بعنوان رمضان فلا يجوز ولا يجتري به وإن كان منه ، فتحمل الطائفة الأولى على الثاني ، والثانية على الأول ، وبذلك يرتفع التناقض من البين ويتصالح بين الطرفين .

فمن الطائفة الأولى صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر ( ع ) في الرجل يصوم اليوم الذي يشك فيه من رمضان ؟ فقال : عليه قضاؤه ، وإن كان كذلك (١) . وكونها من هذه الطائفة مبني على أن يكون قوله من رمضان متعلقاً بقوله يشك لا بقوله يصوم كما لا يخفى .

ونحوها صحيحة هشام بن سالم عن أبي عبد الله ( ع ) قال في يوم الشك : من صامه قضاؤه وإن كان كذلك ، يعني من صامه على أنه من شهر رمضان بغير رؤية قضاؤه ، وإن كان يوماً من شهر رمضان ، لأن السنة جاءت في صيامه على أنه من شعبان ومن خالفها كان عليه القضاء (٢) .

قوله يعني . . الخ يحتمل أن يكون من كلام الشيخ ، ويحتمل أن يكون من كلام بعض الرواة ، كما يحتمل أيضاً أن يكون من كلام الامام عليه السلام ، وان كان الأخير بعيداً كما سنين .

وكيفما كان فيكفي كون الصلح من الامام ( ع ) فيتحد مفادها مع الصحيحة السابقة .

وهذه الرواية صحيحة بلا اشكال ، وإن عبر عنها بالخبر في كلام  
المهداني المشعر بالضعف .

ومنها صحيحة عبد الكريم بن عمرو - الملقب بـ ( كرام ) - المتقدمة  
قال ( ع ) فيها : « لا تصم في السفر ، ولا العيدين ، ولا أيام التشريق  
ولا اليوم الذي يشك فيه (١) ونحوها غيرها .

ثم لا يخفى أن قوله عليه السلام في الصحيحين الأولين ( وإن كان  
كذلك ) لم يظهر له وجه لوضوح اختصاص القضاء بما إذا كان كذلك ،  
أي كان يوم الشك من رمضان ، وإلا فلو كان من شعبان ، أو لم يتبين  
الحال أبداً لا يجب القضاء . فحق العبارة أن يقال : قضاءه إن ثبت أنه  
من رمضان ، لا وإن كان من رمضان .

إلا أن يقال إن المراد من قوله : قضاء المدلول الالتزامي وهو البطلان  
الذي هو ثابت على تقديري كونه من رمضان وعلمه . أما الثاني فواضح  
لأن ما قصد وهو الصوم بعنوان رمضان لم يقص ، وما وقع لم يقصد ،  
وكذا الأول الذي هو الفرد الحضي ، ولذا احتيج إلى كلمة إن الوصلية ،  
فهو بمثابة أن يقول : لم يعتد به وإن كان من رمضان .

وبالجملّة بما أن القضاء مترتب على البطلان فأريد من الكلام المعنى  
الالتزامي دون المطابقي أعني نفس القضاء ، إذ لا محصل للعبارة حينئذ  
حسباً عرفت ، لعدم موضوع للقضاء لو لم يكن من رمضان فقوله :  
( وإن ) إشارة إلى تعميم البطلان - الملزوم لوجوب القضاء - لبعض الموارد  
لا تعميم نفس وجوب القضاء ، وإنما تعرض للقضاء لثبوته ولو في الجملة  
وفي بعض الموارد .

والظاهر أن التفسير المذكور في صحيحة هشام بقوله : يعني من صامه

(١) الوسائل باب ٦ من وجوب الصوم - حديث ٣

الى قوله لان السنة ، انما هو من الشيخ أو بعض الرواة لتوضيح هذا المعنى ففسره بما يرجع الى البطلان ، وأن المراد من القضاء المدلول الالتزامي ، يعني بطلان الصوم الذي لازمه القضاء ولو في خصوص هذا المورد ، أعني ما اذا كان اليوم من رمضان واقماً ، والا فلا يحتمل ثبوت القضاء على كل تقدير كما عرفت .

وعليه فالظنون قوياً أن التفسير المزبور قد صدر من أحدهما لا من الامام نفسه كما لا يخفى ، خصوصاً مع التعبير بكلمة ( يعني ) لا ( أعني ) . وبإزاء هذه الطائفة طائفة أخرى تضمنت الأمر بالصوم في هذا اليوم وانه لو انكشف أنه من رمضان يحاسب منه ، وانه يوم وفق له ، فتدل لاحالة على المشروعية ، وهي كثيرة كما لا تخفى على من لاحظها .

والروايات الجامعة بين الطائفتين المصرحة بالتفصيل بين الصوم من شعبان فيجوز ، ومن رمضان فلا يجوز فهي عديدة عمدتها موثقة سماعاً ، قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : رجل صام يوماً ولا يدري أمن شهر رمضان هو أو من غيره ؟ . . الى أن قال ( ع ) : انما يصام يوم الشك من شعبان ، ولا يصومه من شهر رمضان ( ١ ) . وهي كما ترى واضحة الدلالة على أن متعلق الأمر شيء ومتعلق النهي شيء آخر ، وبما أنها جامعة بين الأمرين ، فيها يجمع بين الطائفتين المتخاصمتين ويرتفع التعارض من البين .

هذا ولو فرضنا عدم وجود شيء من هذه الروايات لحكمتنا أيضاً بالبطلان ، لو صام يوم الشك بعنوان رمضان وإن صادفه ، لأنه مع الالتفات

( ١ ) الوسائل باب ٥ من أبواب وجوب الصوم الحديث ؛



مسألة ١٧ : صوم يوم الشك يتصور على وجوه (١) .  
 الأول : أن يصوم على أنه من شعبان . وهذا لا اشكال  
 فيه ، سواء نواه ندباً ، أو هنية ما عليه من القضاء أو النذر  
 أو نحو ذلك . ولو انكشف بعد ذلك انه كان من رمضان  
 اجزأ عنه ، وحسب كذلك .  
 الثاني : ان يصومه هنية انه من رمضان : والأقوى بطلانه  
 وان صادف الواقع .

تشريع محرّم ، نظراً الى أن مقتضى الاستصحاب عدم حدوث رمضان ،  
 فكيف يصوم بهذا العنوان ؟  
 نعم لا يثبت به البطلان في فرض الغفلة ، أو اعتقاد جواز الصوم  
 بهذا العنوان ، لعدم التشريع حينئذ ، وأما مع الالتفات فباطل ولا حاجة  
 الى النص .

(١) ذكر (قدس سره) أن فيه وجوهاً أربعة . تقدم الكلام حول  
 الوجهين الأولين الذين يجمعهما الجزم بالعنوان من شعبان أو رمضان  
 مستقصى فلا نعيد .

وأما الوجهان الآخران المشتملان على نوع من التردد ، فقد فصل  
 (قدس سره) بينهما من حيث الصحة والفساد . فذكر (قلده) : أنه  
 ان صام على انه إن كان من رمضان كان واجباً ، وان كان من شعبان كان  
 ندباً أو قضاء بطل لكونه من التردد في النية .

وأما ان قصد صوم هذا اليوم بقصد مافي اللمة ، اي بقصد الأمر  
 الفعلي المتوجه اليه على ما هو عليه ، إذ الصوم في هذا اليوم مأمور به

الثالث: ان يصومه على انه إن كان من شعبان كان نديها  
أو قضاء مثلاً . وان كان من رمضان كان واجباً . والأقوى  
بطلانه أيضاً .

الرابع: ان يصومه بنية القرية المطلقة ، بقصد ما في الذمة  
وكان في ذهنه أنه إما من رمضان أو غيره ، بأن يكون للترديد  
في المنوي لا في نيته فالأقوى صحته وان كان الأحوط خلافه .

جزماً ، لعدم كونه من الأيام المحرمة كيوم العيد ونحوه ، وان لم يعلم  
خصوصية ذلك الأمر من الوجوب او الندب ، فيقصد الأمر الفعلي بقصد  
القرية المطلقة ، فقد حكم ( قده ) بالصحة حيثئذ لكونه من التردد في  
المنوي لا في النية ، كما في الصورة السابقة .

اقول : يقع الكلام أولاً في بيان الفرق بين صورتين وصحة التفكيك  
بينهما موضوعاً ، واخرى في صحة التفصيل حكماً فهنا جهران :

أما الجهة الأولى فمبنى الصورة الأولى على الامتثال الاحتمالي ، بمعنى  
أن الباعث له على الصيام إنما هو احتمال رمضان ، وأما الطرف الآخر :  
أعني الصوم الندي من شعبان فلا يهتم به ، بل قد يعلم ببطلانه لعدم كونه  
مأموراً به في حقه ، كما لو كان عبداً أو زوجة أو ولداً قد منعه المولى  
أو الزوج او الوالد عن الصوم الندي ، بناءً على الافتقار الى الاذن منهم  
فيصوم يوم الشك برجاء أنه من رمضان لا على سبيل البت والجزم ليكون  
من التشريع ، فيتعلق القصد بعنوان رمضان ، لكن لا بنية جسمية ، بل  
ترديدية احتمالية وانه إن كان من رمضان فهو ، وإلا فليكن تطوعاً أو قضاءً  
مثلاً ، أولاً هذا ولا ذاك ، بل باطلاً كما في صورة الحاجة الى الاذن على

ما سمعت ، فلا يدعوه الى الصيام إلا مجرد احتمال رمضان .

وأما الصورة الثانية فليس فيها رجاء أبداً ، بل هو قاصد للامر الفعلي الجزمي الجامع بين الوجوب والاستحباب للقطع بتعلق الأمر بالصوم في هذا اليوم ، غاية الامر أن الخصوصية مجهولة ، وصفة المنوي مرددة بين الوجوب والاستحباب لتردها بين رمضان وشعبان ، فتلغى تلك الخصوصية في مقام تعلق القصد ، ولم يقصد رمضان لا جزماً ولا احتمالاً ، بل يقصد طبيعي الصوم بداعي طبيعي الأمر . وهذا هو الذي سماه بالترديد في المنوي دون النية عكس الصورة السابقة .

وأما الجهة الثانية : فالظاهر صحة ما ذكره ( قدس سره ) من التفصيل بين صورتين بالبطلان في الأولى ، والصحة في الثانية .

أما الأول : فلأن الامتثال الاحتمالي والعبادة الرجائية وان كانت محكومة بالصحة كما في ساير موارد الرجاء والاحتياط إلا انها محكومة بالفساد في خصوص المقام ، نظراً الى أن المستفاد من اطلاق الروايات الواردة في المقام بطلان الصوم في يوم الشك بعنوان رمضان ، ولو كان ذلك على سبيل الاحتمال والرجاء ، بل لا يبعد أن يقال : إن الروايات ناظرة إلى نفس هذه الصورة ، إذ من البعيد الاهتمام فيها بأمر أما لا يقع خارجاً ، أو نادر الوقوع جداً ، وهو الصوم في يوم الشك بعنوان رمضان بنية جزمية تشريعية ، أفهل يظن صدور ذلك من رواة هذه الأحاديث ، نظراء محمد ابن مسلم ، وهشام بن سالم واضرابهم من الاكابر ، كي يهتم ذلك الاهتمام البليغ بردهم ومنعهم ؟ فمن القريب جداً ان النهي في هذه النصوص ناظر إلى ما هو المتعارف الخارجي ، ولا سيما عند العوام من الصيام في نحو هذه الأيام بعنوان الاحتياط والرجاء كي لا يفوتهم الصوم من رمضان . وبالجملة فالروايات اما مختصة بالرجاء ، أو انها مطلقة عن هذه



الجهة . وعلى التقديرين فتدل على البطلان في هذه الصورة .  
وأما الثاني : فلأن الصيام في الصورة الثانية غير مشمول للنصوص  
الناهية ، لأنها إنما نهت عن صوم تعلق بعنوان رمضان إما جزماً ، أو  
ولو احتمالاً حسبما عرفت ، وهذا لم يقصده حسب الفرض ، وإنما  
قصد الطبيعي ، وقد ذكرنا سابقاً أن المأمور به في شهر رمضان هو طبيعي  
الصوم ولم يؤخذ فيه إلا خصوصية عدمية ، وهي عدم قصد عنوان آخر  
وهي حاصلة في المقام ، لفرض عدم تعلق القصد بعنوان آخر مناف  
لرمضان .

وعليه فلو انكشف بعدئذ أن اليوم من رمضان فقد أجزأ ، لأنه قد  
أتى بمتعلق الأمر على ما هو عليه ، فلا يدخل هذا الفرض في الأخبار  
الناهية بوجه .

فان قلت : إن تلك الأخبار التي منها موثقة ساعة كما تضمنت النهي  
عن الصوم بعنوان رمضان كذلك تضمنت الأمر به بعنوان شعبان الظاهر  
في حصر الصحة في هذا العنوان وهو غير منوي حسب الفرض فلا مناص من  
الحكم بالبطلان ، نظراً الى خروج هذا الفرض عن العقد الإيجابى ، وإن  
لم يكن داخلاً في العقد السلبي كما ذكر .

قلت : لا ينبغي التأمل في أن الحصر المزبور اضافي ، والمقصود نفى  
الصوم بعنوان رمضان ، لا حصر الصوم المشروع بعنوان شعبان ، فالحصر  
إنما هو بلحاظ ما هو المتعارف الخارجى من الصوم في مثل هذا اليوم ، إما  
بعنوان رمضان أو شعبان .

وأما الصوم بالعنوان الجامع ويقصد ما في الذمة - الذي هو المبحوث  
عنه في المقام - فليس بمتعارف كما لا يخفى - فتخصيص شعبان بالذكر  
يراد به - ان لا يكون من رمضان ، لا لخصوصية في شعبان نفسه . فلو

مسألة ١٨ : لو أصبح يوم الشك بنية الافطار ، ثم بان له انه من الشهر (١) فان تناول المفطر وجب عليه القضاء ، وامسك بقية النهار وجوباً تأديماً . وكذا لو لم يتناوله ولكن كان بعد الزوال وان كان قبل الزوال ولم يتناول المفطر جدد النية واجزأ عنه .

فرضنا أن شخصاً محبوساً جهل بالشهور وعينها بعدد الزوج والفرد ، ثم علم اجمالاً بمقتضى هذا الحساب أن هذا اليوم إما أنه آخر رجب أو اول رمضان ، فهو طبعاً يصوم بعنوان رجب ، للقطع بعدم شعبان ، والمفروض عدم الجواز بعنوان رمضان ، والاستصحاب ايضاً بنفسه ، فلو صام كذلك وصادف من رمضان فهو يوم وفق له ، وتشمله نصوص الصحة بالضرورة فيكشف ذلك عما ذكرناه من عدم خصوصية لشعبان ، وانما يراد النهي عن قصد رمضان ولو رجاء كما مر .

وعليه فلو صام بقصد الجامع ملغياً عنه كل خصوصية صح ولم يدخل في الأخبار الناهية بوجه حسبما عرفت .

(١) قد يفرض ذلك مع تناول المفطر ، واخرى بدونه . وعلى الثاني فقد يكون قبل الزوال ، واخرى بعده .

اما في صورة عدم تناول فقد تقدم من الماتن جواز تجديد النية فيما اذا كان الانكشاف قبل الزوال ، والاجتزاء به عن رمضان الحاقاً له بالمرضى والمسافر الذي يقدم أهله قبل الزوال .

وعرفت ان هذا الحكم وان كان هو المعروف بينهم الا انه لا دليل عليه بحيث يجتزأ بنية الامساك بقية النهار عن الامساك من طلوع الفجر

المتقوم به الصوم ، ليكون الصوم الناقص بدلا عن الكامل ، فان هذا على خلاف القاعدة ، يقتصر فيه على مورد قيام الدليل ، وهو خاص بالمرضى والمسافر دون غيرها وان لم يتناول المفطر ، فلا وجه للتعدى عنها بوجه .  
وأما في صورة التناول فلا اشكال في البطلان لأنه قد أحدث شيئا وافطر ، ولا معنى للصوم في جزء من اليوم ، فانه متقوم شرهاً بالامساك من الفجر ، ولم يتحقق حسب الفرض ، فلا مناص من القضاء .  
وهل يجب عليه الامساك الى الغروب تأديباً كما ذكره في المتن ؟  
الظاهر أنه من المتسالم عليه بينهم ، بل لعله من الواضحات التي يعرفها حتى عوام الناس ، فانهم لا يشكون في أن من كان مكلفاً بالصوم وإن لم يكن منجزاً عليه لجهله فافطر ولو لعذر وجب عليه الامساك بقية النهار وجوباً تأديبياً ، كما عبر به في المتن وإن لم يحسب له الصوم . فان تم الاجماع - والظاهر أنه تام - فلا كلام ، وإلا فاثباته بحسب الصناعة مشكل ، لعلم الدليل عليه بوجه ، إذ الواجب بعد ان كان ارتباطياً وقد عرضه البطلان الموجب لسقوط الامر بالصوم في هذا اليوم ، فبأي موجب يلزمه الامساك في بقية النهار ، فلولا قيام الأجماع لكفى في نفي هذا الوجوب أصالة البراءة عنه .

وبعبارة اخرى الامساك المزبور لو ثبت فليس هو بعنوان الصوم ، بل بعنوان آخر ولذا عبر ( قده ) عنه بالتأديب ، وهذا يفتقر اثباته الى دليل آخر ، غير ادلة وجوب الصوم وحيث لا دليل ، فالمرجع اصالة البراءة لولا الاجماع على الوجوب .

نعم يمكن ان يستفاد ذلك من الأخبار الواردة في الجماع ، فان الروايات الواردة في ساير المفطرات كلها مقيدة بالصائم ، مثل قوله (ع) ( لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب .. الخ ) ، ومثل قوله عليه السلام



مسألة ١٩ : لو صام يوم الشك بنية انه من شعبان ندباً او قضاء او نحوهما ثم تناول المفطر نسياناً وتبين بعده انه من رمضان اجزأ عنه ايضاً ، ولا يضره تناول المفطر نسياناً (١) كما لو لم يتبين . وكما لو تناول المفطر نسياناً بعد التبين .

( من افطر متعمداً فعليه . . الخ ) فان الافطار فرع الصوم ، واذ لا صوم - كما في المقام - فلا افطار ونحوها غيرها ، فانها برمتها واردة في خصوص الصائم ، فالتعدي الى غيره ممن ابطل صومه كي يجب عليه الامساك لا دليل عليه .

ولكن خصوص الروايات الواردة في الجماع مطلقة لم يؤخذ في موضوعها عنوان الصائم بل المذكور فيها : ان من لآتى اهله في شهر رمضان فعليه كذا ، ونحو ذلك مما يقرب من هذا التعبير ، فتدلنا على أن الحكم عام للصائم ولغيره ، وقد خرج عنها بالدليل القطعي بعض الموارد كالمسافر والمريض ، والشيخ والشيخة ، واما غير ذلك ممن كان مأموراً بالصوم فأفسده اما العذر او عصيان فهو مشمول لتلك الاطلاقات ، فيجب عليه الامساك عن الجماع ، وبعدم القول بالفصل القطعي يثبت في سائر المفطرات ايضاً ، فان تم هذا التقريب او الاجماع المزبور - وكلاهما تام - والا فلا دليل عليه :

(١) لما سيأتي ان شاء الله تعالى في محله من اختصاص المفطر بالتناول العمدي ، وأما غيره فرزق رزقه الله ولا يقدر في الصحة بوجه ، فلا فرق اذاً بين التبين وبين ما اذا لم يتبين رأساً في عدم البطلان على التقديرين ضرورة انه اذا لم يكن قادحاً في فرض عدم الانكشاف فالانكشاف لا يزيد

مسألة ٢٠ : - لوم صام بنية شعبان ثم افسد صومه برياء ونحوه لم يجزئه عن رمضان ، وإن تبين له كونه منه قبل الزوال (١) .

مسألة ٢١ : - اذا صام يوم الشك بنية شعبان ، ثم نوى الافطار ، وتبين كونه من رمضان قبل الزوال قبل ان يفطر فنوى صح صومه (٢) واما ان نوى الافطار في يوم من شهر رمضان عسباناً ، ثم تاب فجدد النية قبيل الزوال لم ينعقد

عليه بشيء . ووضح حالا منها ما لو تبين ثم تناول المفطر نسياناً ، إذ بعد التبين وتجديد النية ، فهذا الصوم يقع من رمضان ، وصريح النصوص عدم بطلانه بالتناول السهوي ، وهذا كله واضح .

(١) إذ بعد أن بطل الصوم بالرياء المفسد لم يبق حيث لا موضوع للعدول وتجديد النية ، لاختصاص النصوص بما اذا كان الصوم صحيحاً في نفسه ، فيبدل الصحيح بصحيح آخر ، دون الباطل غير القابل للتبديل فان الحرام لا يقع مصداقاً للواجب ، فلا يشمل شيء من نصوص التجديد ومعه لا عناصر من القضاء .

(٢) فان النية الأولى بعد تعقبها بنية الافطار بمنزلة العدم ، فهو كمن لم ينو الصوم أصلاً ، وقد تقدم ان من ترك النية جهلاً او نسياناً يحددها قبل الزوال ، ولكنه مبني على مسلكه ( قدس سره ) من الحاق ذلك بالبريئ والمسافر في جواز التجديد للزبور ، وقد بينا ضعف المبني وبطلان القياس ، فلا دليل على التعدي ، فالحكم بالصحة مشكل جداً ، بل يمسك تأديباً ، ولا بد من القضاء .



صومه ، وكذا لو صام يوم الشك بقصد واجب معين ، ثم نوى الافطار عصيانياً . ثم تاب فجدد النية بعد تبين كونه من رمضان قبل الزوال .

وأولى بعدم الصحة ما لو نوى الافطار في يوم من شهر رمضان عصيانياً ثم تاب فجدد النية قبل الزوال ، للاخلال بالنية عامداً الموجب للبطلان كما تقدم .

وأما الفرع الثالث المذكور في المتن وهو : ما لو صام يوم الشك بقصد واجب معين كئذ ونحوه ، ثم نوى الافطار عصيانياً ، ثم تاب فجدد النية فقد حكم الماتن ( قدس سره ) بعدم الصحة فيه أيضاً ، نظراً الى أنه قد أبطل صومه بنية الافطار بعد أن كان واجباً معيناً ، والباطل لا يقوم مقام الصحيح ، فليس له العدول .

وهذا وجيه على مسلكتنا من عدم الدليل على تجديد النية ، فيمن لم يكن ناوياً للصوم من الأول أو في الاثناء لجهل ونحوه .

وأما بناءً على مسلكه ( قدس سره ) من جواز التجديد فالظاهر هو الحكم بالصحة ، لانه بعد تبين كون اليوم من رمضان ينكشف أنه قد أبطل - بنية الافطار - صوماً لم يكن ثابتاً في حقه إلا بحسب الحكم الظاهري المنتهى امدته بانكشاف الخلاف ، وإلا فهو واقعاً مكلف بصيام رمضان ، ومثل هذا الابطال لا يكاد يضر بصحة الصوم بعنوان رمضان ، فان حاله حال غير الناوي من أصله ، الذي يسرغ له التجديد حسب الفرض .

وبعبارة واضحة ، هنا موضوعان : صوم بعنوان رمضان ، وصوم بعنوان آخر من نذر أو كفارة ونحوهما . ولكل موضوع حكمه ، والمفروض أنه نوى الصوم بعنوان آخر واجب معين وقد أفسده بنية الافطار . بل



مسألة ٢٢ : لو نوى القطع او القاطع في الصوم الواجب

المعين بطل صومه (١) سواء نواها من حينه او فيما يأتي .

لنفرض انه ارتكب محرماً أيضاً للتجري ، فغاياته أن حاله حال من لم ينو الصوم من أول الفجر ، فاذا انكشف الخلاف وان اليوم من رمضان وأنه مكلف به واقعاً وان ما نواه كان محكوماً بحكم ظاهري مغني بعدم انكشاف الخلاف وقد انكشف ، فأبي مانع حيثلث من تجديد النية والياتيان بعنوان رمضان الذي لم يكن فاقداً إلا النية ، بعد فرض نهوض الدليل على جواز التجديد في امثال المقام كما يراه ( قده ) .

ولا يقاس المقام بالرياء المحرم ، ضرورة ان الصوم الريائي بنفسه محرم والمحرم لا يقوم مقام الواجب . واما في المقام فالحرمة لو كانت فانما هي في نية الافطار ، لا في نفس الصوم كما لا يخفى .  
فا ذكره ( قده ) يتم على مسلكنا من عدم الدليل على تجديد النية لا على مسلكه ( قده ) حسبما عرفت .

(١) الفرق بين نية القطع والقاطع واضح ، فان الصائم قد ينوي تناول المفطر فيحرك عضلاته نحو الطوام ليأكله فيقوم ويذهب ليشتري خبزاً مثلاً ويأكله . فهذا قد نوى القاطع ، سواء تحقق الاكل خارجاً ام لا ، واخرى ينوي القطع ، أي ان لا يكون صائماً باعتبار ان الصوم قصدي فيرفع اليد عن قصده وينوي أن لا يمسك عن المفطرات ، من دون ان يقصد تناول المفطر ، بل نفس عدم نية الامساك . هذا هو الفرق الموضوعي .

واما بحسب الحكم فقد يفصل بينها ، فيدعى ان نية القطع تضر بالصوم للاخلال بالنية كما عرفت ، بخلاف نية القاطع فانها لا تنافيه ، بل هي تؤكد الصوم حيث يبني على القطع فيما بعد ، فهو بالفعل صائم لاحالة

ليتصف بعدئذ بالقطع ، فان بداله وجدد النية قبل تناول المفطر فلا مانع من الصحة . وببالي ان صاحب الجواهر يقوي هذا التفصيل ، كما انه قد يفصل ايضاً بين نية الاتيان بالمفطر فعلاً ، وبين الاتيان فيما بعد ، ببطلان الصوم في الاول ، دون الثاني .

والظاهر ان كلا التفصيلين مبنيان على شيء واحد ، وهو الخلط بين امرين ، إذ الكلام يقع تارة في عنوان الصوم المقابل للافطار ، واخرى في صحة الصوم وفساده .

اما الاول : اعني اصل الصوم الذي هو عبارة عن الامسك عن نية فالذي ينافيه إنما هو نية القطع ، إذ معه لا يكون صائماً بالفعل ، لعدم كونه قاصداً للصوم ، واما لو نوى القاطع فهو ممسك فعلاً ، ولم يرفع اليد عن صومه بوجه ، فعنوان الصوم باق إلى ان يرتفع بمفطر ، ومن هنا لا يترتب شيء من الكفارات على النية المحضة مالم تتعقب باستعمال المفطر خارجاً ، فان نوى ان يأكل فلا شيء عليه مالم يأكل ، لان الكفارة مترتبة على عنوان المفطر ، وليست النية مفطرة ، وانما هي نية المفطر لا واقعه .  
فبالنسبة الى عنوان الصوم والافطار الامر كما ذكر ، والتفصيل المزبور بهذا المعنى صحيح ، وكذلك التفصيل الثاني كما لا يخفى .

ولكن ليس كلامنا في اصل الصوم ، بل في المعنى الثاني ، اعني الصوم الصحيح القربي ، الذي هو عبارة عن نية الامسك الخاص المحدود فيما بين الفجر الى الغروب ، ولا شك ان كلاً من نيتي القطع والقاطع الحالي او الاستقبالي تنافيه ، ضرورة انه كيف يجتمع العزم على الامسك الى الغروب مع نية القاطع ولو بعد ساعة ، فنية القاطع فضلاً عن القطع ولو فيما بعد لا تكاد تجتمع مع القصد الى الصوم الصحيح ، فهو نظير من شرع في الصلاة بانياً على ابطالها في الركعة الثالثة ، فان مثله غير قاصد لامتنال الامر

وكذا لو تردد (١) نعم لو كان تردده من جهة الشك في بطلان صومه وعدمه لعروض عارض ، لم يبطل وان استمر ذلك الى ان يسأل . ولا فرق في البطلان هنية القطع او القاطع او التردد بين ان يرجع الى نية الصوم قبل الزوال ام لا .

الصلاحي المتعلق بمجموع الاجزاء بالاسر بطبيعة الحال ، وان لم يكن بالفعل قاطعاً للصلاة .

فما ذكره في المتن من الحكم بالبطلان مطلقاً هو الصحيح ، والتفصيل مبني على الخلط بين أصل الصوم وبين الصوم الصحيح المأمور به حسبما عرفت .

(١) قد عرفت أن الصوم المأمور به عبارة عن الامساك الخاص ، المحدود فيما بين الطلوع الى الغروب ، وبما أن الواجب ارتباطي فلا بد وأن يكون قاصداً للصيام في تمام هذه الأجزاء ، فلو نوى الافطار في الزمان الحاضر أو فيما بعده الى الغروب فهو غير ناو للصوم ومعه يبطل ، ولا أثر للرجوع بعد ذلك بداهة أن مقداراً من الزمان لم يكن مقروناً بالنية ، وقد عرفت اعتبارها في تمام الاجزاء والآتات ، بمقتضى افتراض الارتباط بين أجزاء المركب .

ومنه تعرف أنه لا فرق في البطلان بين البناء على الافطار وبين التردد فيه ، ضرورة أن المتردد أيضاً غير ناو للصوم فعلا فيبطل ، نظراً إلى أن المعتبر هو نية الصوم ، لا أن المبطل هو نية الافطار ، والبطلان في هذه الصورة إنما هو لأجل فقدان نية الصوم ، لا لأجل خصوصية لنية الافطار كما هو ظاهر ، فاذا لم يكن ناوياً ولو لأجل التردد فلا مناص من الحكم بالبطلان .



## واما في غير الواجب المعين فيصح او رجع قبل الزوال (١)

نعم لو لم يكن ترديده لأمر راجع الى فعله الاختياري ، بل كان مستنداً الى الشك في صحة الصوم المسبب عن الجهل بالحكم الشرعي ، كما لو استيقظ في نهار رمضان محتتماً شاكاً في بطلان الصوم بذلك لجهله بالمسألة المستلزم للترديد في النية بطبيعة الحال مع العزم على الصوم على تقدير الصحة واقعاً فمثله لا يستوجب البطلان بوجه ، إذ لا ترديد فيما يرجع الى الاختيار وإنما هو في حكم الشارع ، فلا يدري أن الشارع يعتبر هذا صوماً أولاً ، وعليه فلا مانع من أن يسترسل في النية ، ويتم صومه رجاءً إلى أن يسأل عن حكم المسألة ، فهو في المقصد الفاصل بين ترده ومسألته بان على الاجتناب عن المفطرات على تقدير صحة الصوم .

وهذا النوع من التردد لا بأس به ، بعد أن لم يكن راجعاً الى فعله من حيث الاجتناب وعدمه ، بل كان عائداً الى الحكم الشرعي ، فينوي احتياطاً ثم يسأل في النهار إن امكن وإلا ففي الليل ، ويبني على الصحة لو تبين عدم قدح ما تخيل أو توهم كونه مفطراً ، كما لو سافر من دون تبييت نية السفر ، ولم يدرك أنه يوجب الافطار اولاً ، فامسك رجاءً ، ثم سأل فظهر انه لا يوجبه .

والحاصل ان هذا يجري في جميع موارد الشك ، في صحة الصوم وبطلانه ولا يكون مثل هذا التردد مضرراً ، لعدم تعلقه بفعل المكلف بل يتعلق بفعل الشارع ، ومثله لا بأس به .

(١) - كما لو صام عن كفارة او نذر غير معين ثم تردد أو بنى على الافطار ، ثم رجع وعزم على الصوم فانه يصح صومه ، لأن غاية ما يترتب على نية الافطار او التردد انه غير صائم ، ولكن المفروض انه

مسألة ٢٣ : - لا يجب معرفة كون الصوم هو ترك المفطرات مع النية او كف النفس عنها معها (١) .  
 مسألة ٢٤ : - لا يجوز للعدول من صوم الى صوم ، واجبين كانا او مستحبين او مختلفين (٢)

لم يفطر ، وبما ان زمان نية الصوم في الواجب غير المعين ممتد الى الزوال كما سبق في محله فله تجديد النية ، لأن المقام لا يشد عنم لم يكن ناوياً للصوم من الأول ، فكما ان غير الصائم يسوغ له التجديد ، فكذا الصائم الذي ابطل صومه بالاخلال بالنية ، من غير تناول المفطر بمناط واحد كما هو ظاهر .

وهذا بخلاف الصوم الواجب المعين ، فانه لا فرق في بطلانه بنية القطع او القاطع ، او التريديد بين ان يكون ذلك قبل الزوال او بعده ، لاعتبار النية فيه من طلوع الفجر الى الغروب ، ولا يجتريء في مثله بالتجديد قبل الزوال .

(١) لعدم الدليل على اعتبار معرفة مفهوم الصوم وحقيقته التفصيلية في تحقق العبادة ، وانه امر وجودي : هو الامسك وكف النفس ، ليكون التقابل بينه وبين الافطار من تقابل التضاد ، او انه امر عدمي هو الترك ليكون التقابل بينها من تقابل العدم والملكة : فان الباني على ترك المفطرات كاف نفسه عن المفطرات ايضاً ، فكلا الامرين موجودان بطبيعة الحال ، ولا دليل على لزوم تحقيق الموضوع ومعرفته بعد الاتيان بما هو المأمور به واقعاً - عند المولى - باختياره وارادته بقصد القرية ، فمجرد قصد عنوان الصوم الذي هو فعل اختياري له كاف ، سواء أكان وجودياً ام عدماً .  
 (٢) لعدم الدليل على جواز التبديل في الاثناء ، إلا في باب الصلاة

وتجديد نية رمضان اذا صام يوم الشك بنية شعبان ليس من باب العدول (١) بل من جهة ان وقتها موسع لغير العالم به الى الزوال .

في موارد خاصة ، كالعدول من الحاضرة الى الفاتية ، أو من اللاحقة الى السابقة - كالمتربتين - أو من الفريضة الى النافلة ، كما في المنفرد الذي اقيمت عنده الجماعة ونحو ذلك .

وأما فيما عدا ذلك فالعدول المستلزم للتبديل المزبور في مقام الامتثال - بأن يكون حدوداً بداعي امتثال امر ، وبقاءً بداعي امتثال امر آخر - مخالف للقاعدة لا بد في مشروعيته من قيام الدليل عليه ، ضرورة ان كلاً من الأمرين قد تعلق بالمجموع المركب من عمل خاص ، فكان الامساك من الفجر الى الغروب بعنوان النذر مثلاً مأموراً بأمر ، وبمعنوان الكفارة بأمر آخر ، فلكل صنف أمر يخصه ، فالتلفيق بأن يأتي بالنصف من هذا والنصف الآخر من الآخر يحتاج الى الدليل ، وحيث لا دليل عليه في باب الصوم لم يكن العدول مشروعاً فيه .

(١) هنا تدارك منه ( قدّه ) لما افاده من عدم جواز العدول في الصوم بان هذا لا ينافي ما تقدم من تجديد نية رمضان اذا صام يوم الشك بنية شعبان ، لان ذلك ليس من باب العدول ، بل من باب التوسعة في وقت النية الى الزوال بالنسبة الى الجاهل .

ولكن الظاهر ان هذا سهو من قلمه الشريف ووجهه ظاهر ، إذ قد تقدم منه ( قدّه ) قبل مسائل قليلة : ان تجديد النية فيما اذا انكشف ان يوم الشك من رمضان لا يكون محدوداً بما قبل الزوال ، بل هو ممتد الى الغروب ، بل ما بعد الغروب أيضاً ، وأنه يوم وفق له وبحسب من رمضان



قهرأ ، فليس ذلك من باب تجديد النية الى الزوال والتوسعة في الوقت ،  
 وإلا فقد استشكلنا فيه وقلنا انه لا دليل عليه كما سبق ، بل لاجل أن الشارع  
 اكتفى بالصوم المأتمى به بنية شعبان ندباً أو نذرأ او غيرها وجعله بدلا عن  
 رمضان ، وهذا عدول قهري ، نظير ما ورد في الظهرين من انه اذا صلى  
 العصر قبل الظهر نسياناً ثم التفت بعد الصلاة احتسب ظهراً ، وانه اربع  
 مكان اربع ، فقد جعله الشارع مكانه ، لا أن المكلف يجعله ويعدل اليه .

وعلى الجملة فالمكلف إنما ينوي صوم رمضان من زمان الانكشاف  
 اما ما سبق عليه فهو من باب حكم الشارع بالانطباق القهري ، فهو يجعله  
 مصداقاً للصوم الواجب ويجتزى به ، وليس هذا من باب التوسعة في  
 الوقت ، ولا من جهة العدول ، إذ العدول فعل اختياري للمكلف ، وهو  
 بهذا المعنى غير متحقق في المقام ، بل يحسب له من صوم رمضان قهرأ عليه  
 كما عرفت . فهذا من باب الاجتزاء والاحتساب من الشارع ، من غير ربط  
 له بمسألة العدول ، ولا التوسعة في الوقت بتاتاً .

نعم يتجه ما ذكره ( قدس سره ) بالنسبة الى صوم غير شهر رمضان  
 كما لو صام ندباً او نذرأ غير معين فأراد ان يعدل الى صوم الكفارة مثلاً  
 او بالعكس جاز له ذلك فيما قبل الزوال ، فيجرب هنا التعليل الذي ذكره  
 ( قدس سره ) من ان ذلك ليس من باب العدول ، وانما هو من باب  
 التوسعة في وقت النية ، إذ بعد أن رفع اليد عن الصوم الأول بطل وكان  
 كمن لم يكن ناوياً للصوم ، والمفروض انه لم يفطر بعد ، فيندرج تحت  
 أدلة جواز التجديد الى ما قبل الزوال . نعم لا يجوز ذلك في قضاء شهر  
 رمضان إذ لا يجوز العدول منه الى التطوع جزماً .

والحاصل انه بعد ما تقدم من أن الواجب غير المعين لا يلزم فيه  
 ايقاع النية قبل الفجر بل يجوز التأخير ولو اختياريأ الى ما قبل الزوال ،

فرفع اليد عن صوم الى صوم آخر ليس من باب العدول والتبديل في مقام الامتثال ليكون نقضاً على ما قدمناه من عدم جواز العدول في باب الصوم بل من باب التوسعة في الوقت ، باعتبار ان ما سبق لا يحتاج الى النية بل المعتبر طبيعي الامساك وإن لم يكن ناوياً آنذاك .

وكان الأولى أن يقول ( قده ) هكذا : انه في شهر رمضان لا يكون التجديد من باب العدول ، بل من باب الانطباق القهري بحكم الشارع واكتفائه بذلك ، لا أن المكلف بنفسه يعدل اختياراً . وأما في غير شهر رمضان فلا يجوز العدول بعد الزوال وقبله ، وان جاز فهو ليس من باب العدول وتبديل الامتثال ، بل من باب التوسعة في وقت النية .

ولكنه ( قده ) ذكر هذه العلة لتجديد النية في شهر رمضان وقد عرفت انه سهو من قلمه الشريف جزماً ، لعدم كونه حيثثاً من باب التوسعة في الوقت بوجه حسبما عرفت بما لا مزيد عليه والله سبحانه أعلم ،

## « فصل »

## ( فيما يجب الامساك عنه في الصوم من المفطرات )

## الاول والثاني الاكل والشرب (١) من غير فرق في

(١) اجماعاً من جميع المسلمين ، بل وضرورة ، وقد نطق به الكتاب العزيز والسنة القطعية ، بل يظهر من بعض النصوص انها الاساس في الصوم وباقي المفطرات ملحق بها . وهذا في الجملة مما لا اشكال فيه ، إنما الكلام في جهات :

الأولى : لا ينبغي الاشكال بل لا اشكال في عدم الفرق في مفطرية الأكل والشرب بين ما كان من الطريق العادي المتعارف ، وما كان من غير الطريق المتعارف ، كما لو شرب الماء من انفه مثلاً ، فان العبرة في صدق ذلك بدخول المأكول أو المشروب في الجوف من طريق الحلق سواء أكان ذلك بواسطة الفم أم الأنف ، ولا خصوصية للاول ، ومجرد كونه متعارفاً لا يقتضي التخصيص بعد اطلاق الدليل وتحقق الصدق ، والظاهر انه لم يستشكل أحد في ذلك .

ولكن ذكر بعض من قارب عصرنا (١) في رسالته العملية أنه لا بأس بغير المتعارف ، فلا مانع من الشرب بطريق الانف ، وهو كما ترى لا يمكن المساعدة عليه بوجه . ولم ينسب الخلاف الى احد غيره كما سمعت ، وذلك لاطلاقات الأدلة .

ودعوى الانصراف الى ما اعتمد على الفم لا بصغى اليها أبداً ، لعدم

(١) وهو الفاضل الايرواني (قده)



المأكول والمشروب (١) بين المعتاد كالخبز والماء ونحوهما وغيرها كالتراب والحصى وعصارة الأشجار ونحوها .

دخل الفم في صدق الأكل أو الشرب بعد أن كان الدخول في الجوف من طريق الحلق ، ومن هنا لا يحتمل جواز شرب المحرمات كالخمر أو المايح المتنجس من طريق الأنف بدعوى انصراف النهي الى المتعارف وهو الفم ، بل قد يظهر من بعض روايات الاكتحال عدم الفرق ، لتعليل المنع بمظنة الدخول في الحلق ، وفي بعضها انه لا بأس به ما لم يظهر طعمه في الحلق . فاذا كان الدخول فيه من طريق العين مانعاً ، فمن طريق الأنف الذي هو اقرب بطريق اولي .

وعلى الجملة لا ينبغي التشكيك في عدم الفرق في صدق الأكل ومفطريته وكذا الشرب بين ما كان من الطريق المتعارف وغيره ، فلا فرق في ذلك بين الفم والانف قطعاً .

(١) الجهة الثانية : المعروف والمشهور بل المتسالم عليه ، بل المرتكزي اذهان عامة المسلمين انه لا فرق في المأكول والمشروب بين المعتاد منها كالخبز والماء ، وغير المعتاد كالحصى والتراب والطين ، ومياه الانوار ، وعصارة الأشجار ونحو ذلك ، مما لم يكن معداً للاكل والشرب ، ولم ينسب الخلاف حتى إلى المخالفين ماعدا اثنين منهم ، وهما الحسن بن صالح ، وأبو طلحة الأنصاري .

وقد ادعى السيد ( قدسه ) في محكي الناصريات الاتفاق عليه بين المسلمين ، وان الخلاف المزبور مسبوق بالاجماع وماحوق به ، ومع ذلك نسب الخلاف إلى السيد نفسه في بعض كتبه وإلى ابن الجنيد ، وانها خصا المنظر بالمأكول والمشروب العاديين .

وسواء صحت النسبة أم لم تصح فهذا التخصيص لا يمكن المساعدة عليه بوجه ، وذلك لاطلاقات الأدلة من الكتاب والسنة ، فان الوارد فيها المنع عن الاكل والشرب من غير ذكر للمتعلق ، ومن المعلوم ان حذف المتعلق يدل على العموم .

ودعوى الانصراف الى العادي منها عريّة عن كل شاهد ، بعد وضوح صدق الاكل والشرب بمفهومها اللغوي والعرفي على غير العادي كالعادي بمناط واحد ومن غير أية عناية . فكما يقال زيد اكل الخبز ، يقال إنه أكل الطين أو اكل التراب بلا فرق بينهما في صحة الاستعمال بوجه وقد ورد في بعض النصوص النهي عن اكل التراب إلا التربة الحسينية - على مشرفها آلاف الثناء والتحية - بمقدار الحمصة .

وعلى الجملة فحقيقة الاكل والشرب ليس إلا ادخال شيء في الجوف من طريق الخلق سواء أكان ذلك الشيء من القسم العادي المتعارف المعهود اكله وشربه أم لا ، ولا يختص الصدق بالأول بالضرورة .

ودعوى الانصراف ساقطة كما عرفت ، ويؤيده ما سيجيء إن شاء الله من مفطرية الغبار الداخل في الخلق ، وانه مثل الاكل والشرب كما في النص ، ومن المعلوم ان الغبار اجزاء دقيقة من التراب أو ما يشبه ذلك وعلى أي حال فقد ألحق بالمأكول مع عدم كونه متعارفاً ،

ويؤكداه أيضاً ما اشرنا اليه من تعليل المنع في روايات الاكتحال بكونه مظنة للدخول في الخلق ، إذ من المعلوم أن الكحل ليس من صنخ المأكول والمشروب غالباً . فيعلم من ذلك أن الاعتبار في المنع بالدخول في الجوف من طريق الخلق سواء أكان الداخل مما يؤكل ويشرب أم لا .

نعم ربما يستدل لما نسب إلى السيد من الاختصاص بالمأكول والمشروب العاديين ، تارة بما رواه المشايخ الثلاثة في الصحيح عن محمد بن مسلم قال :

سمعت أبا جعفر (ع) يقول : « لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب ثلاث خصال ، الطعام والشراب والنساء والارتماس » (١) ، وفي رواية أخرى أربع خصال ( بدل ثلاث ) والمعنى واحد ، وإنما الفرق من حيث عدّ الطعام والشراب خصلة واحدة أو خصلتين .

وكيفما كان فمقتضى الحصر في الثلاث أو الأربع عدم الضير في استعمال ما عدا ذلك ، ومن المعلوم عدم صدق الطعام والشراب على مثل التراب والطين وعصارة الشجر ونحو ذلك ، مما لم يتعارف اكله وشربه فلا مانع من تناوله بمقتضى هذه الصحيحة . وبذلك تقيد اطلاقات الاكل والشرب الواردة في الكتاب والسنة ، وتحمل على ارادة المتعارف من المأكول والمشروب .

ويندفع بأن الظاهر من الصحيحة أن الحصر لم يرد بلحاظ ما للطعام والشراب من الخصوصية ليبدل على الاختصاص بالمتعارف وإنما لوحظ بالقياس الى سائر الأفعال الخارجية والامور الصادرة من الصائم من النوم والمشي ونحو ذلك ، وإن تلك الأفعال لا تضره مادام مجتنباً عن هذه الخصال ، وأما ان المراد من الطعام والشراب هل هو مطلق المأكول والمشروب ، أم خصوص المعتاد منهما ؟ فليست الصحيحة بصدد البيان من هذه الجهة بوجه كي تدل على حصر المفطر في الطعام والشراب العاديين ، بل إنما ذكرنا في قبال سائر الأفعال كما عرفت .

على أنه لم يظهر من الصحيحة أن المراد من الطعام والشراب الاعيان أي الشيء الذي يطعم والشيء الذي يشرب ، إذ من الجائز استعمالهما في المعنى المصدرى - أي نفس الأكل والشرب - لا الذات الخارجية - أي المطعوم والمشروب - لتدل على الاختصاص .

(١) الرسائل باب ١ من ابواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ١



وعليه فتكون حال هذه الصحيحة حال سائر الأدلة المتضمنة للمنع عن الأكل والشرب الشامل لمطلق المأكول والمشروب حسبما عرفت ، فإذا كانت الصحيحة محتمة لكل من المعنيين فتصبح مجملة ، ومثلها لا يصلح لتقييد المطلقات .

ويستدل له أخرى بما ورد في دخول الذباب في الخلق من نفي البأس معللاً بأنه ليس بطعام ، وكذا ما ورد في بعض روايات الاكتحال من نفي البأس للتعليل المزبور .

فيظهر من هاتين الروايتين أن المفطر هو الطعام ، ولأجله لا يضر الكحل والذباب بالصوم لعدم كونها منه وإن صدق المأكول ، إذ لا اعتبار به ما لم يصدق الطعام .

وفيه مالا يخفى ، أما مسألة الكحل فالجواب عنها ظاهر ، لان قوله عليه السلام : انه ليس بطعام ، يريد به أنه ليس بأكل فلا يكون الاكتحال مفطراً ، لأنه ليس مصداقاً للأكل ، لا ان الكحل ليس بطعام : ولأجله لا يكون مضراً ، وإلا فلو فرضنا أن الكحل طعام كما لو اكتحل بطحين الخنطة أو بالعسل - الذي هو نافع للعين حسبما جربناه - أفهل يحتمل أنه يبطل صومه لانه طعام ؟ كلا ، فان الطعام يبطل الصوم اكله ، لا كل فعل متعلق به وإن لم يكن اكلًا وهذا واضح .

وأما مسألة الذباب فلا يراد أيضاً من قوله عليه السلام : إنه ليس بطعام ، إن الذباب ليس بطعام ، ولذلك لا يضر دخوله الخلق ، كيف ولو فرضنا أن شخصاً أكل من الذباب كمية وافرة وبمقدار الشيع كنصف كيلو مثلاً أفهل يحتمل أن صومه لا يبطل بذلك باعتبار أن الذباب لا يكون طعاماً لا يكون ذلك بالضرورة ، فان الذباب كسائر الحشرات لو فرضنا أن شخصاً تغذى به يبطل صومه بلا اشكال . بل مراده (ع) بذلك ان دخول الذباب في

ولا بين الكثير والقليل (١) كعشر حبة الحنطة أو عشر قطرة من الماء أو غيرها من المايعات حتى انه لو هل الخياط الخيط هريقه او غيره ثم رده الى الفم وابتلع ما عليه من الرطوبة بطل صومه الا اذا استهلك ما كان عليه من الرطوبة هريقه على وجه لا تصدق عليه الرطوبة الخارجية وكذا لو استاك واخرج المسواك من فمه وكان عليه رطوبة ثم رده الى الفم فانه لو ابتلع ما عليه بطل صومه الا مع الاستهلاك على الوجه المذكور

الحلق اتفاقاً وبغير اختيار لا يكون من الاكل في شيء ، ولأجله لا يكون مفطراً ، لا أنه لو اكل الذباب باختياره لا يبطل صومه لانه ليس طعاماً أي مأكولاً متعارفاً ، فان هذا لا يفهم من الصحیحة بوجهه ، كما هو ظاهر جداً . اذاً فاحتمال اختصاص المأكول والمشروب بالمتعارف منهما ساقط أيضاً .

(١) الجهة الثالثة : لا فرق في مفطرة المأكول والمشروب بين القليل والكثير بلا خلاف ولا اشكال ، وتدل عليه اطلاقات الأدلة من الكتاب والسنة ، مضافاً الى استفادته من الاخبار الخاصة الواردة في الموارد المتفرقة ، مثل ما ورد في المضمضة : من أن ما دخل منها الجوف ولو اتفاقاً يفطر فيما عدا الوضوء ، فان من المعلوم ان الداخل منها قليل جداً . وما ورد من النهي عن مص الخاتم ، والنهي عن مص النواة ، وكذا ذوق الطعام لمعرفة طعمه ونحو ذلك من الموارد الكثيرة من الأسئلة والأجوبة الواردة في النصوص التي يظهر منها بوضوح علم الفرق بين القليل والكثير ، فيما اذا صدق عليه الأكل مضافاً الى ارتكاز المشبهة وكونه من المسلمات عندهم .



فاتضح من جميع ما ذكرناه لحد الآن عدم الفرق في الاكل والشرب بين كونه من الطريق العادي وغيره ، وعدم الفرق في المأكول والمشروب بين المتعارف وغيره ، وعدم الفرق أيضاً بين القليل والكثير ، كل ذلك لاطلاق الأدلة السليم عما يصلح للتقييد حسبما عرفت بما لا مزيد عليه .

ثم ان الماتن ( قده ) رتب على ما ذكره من عدم الفرق بين القليل والكثير ان الخياط لوبل الخيط بريقه أو غيره ثم رده الى الفم فليس له أن يتلع البلة الموجودة على الخيط ، إذ بالخروج عن الفم صارت البلة من الرطوبة الخارجية فلا يجوز ابتلاعها وإن قلت ، إلا اذا استهلكت بريقه على وجه لا يصدق عليها الرطوبة الخارجية ، على ما سيجيء من عدم البأس بابتلاع الريق والبصاق المتجمع في الفم ، فبعد فرض الاستهلاك الموجب لانعدام الموضوع لا بأس ببلع الريق ، فانه من قبيل السالبة بانتفاء الموضوع .

وقد يستشكل في ذلك بمنع تحقق الاستهلاك بعد فرض الاتحاد في الجنس ، فانه إنما يتصور في غير المتجانسين على ما ذكره في الشركة ، كما مترج التراب في الماء ، أو وقوع قطرة من البول في كرم من الماء مثلاً الموجب لزوال الموضوع وانعدامه . وأما المزج الحاصل في المتجانسين - كما في المقام - فهو موجب لزيادة الكمية والاضافة على مقدارها فكان الريق أو الماء عشرة مثاقيل مثلاً فصارف أحد عشر مثقالاً ، وإلا فالزيج باقٍ على ما كان لا أنه زال وانعدم . فلا يتصور في مثله الاستهلاك .

ويندفع بأن هذا إنما يتم بالنظر إلى ذات المزيج فلا يعقل الاستهلاك بملاحظة نفس الممزجين المتحددين في الجنس وذاتهما ، فانها طبيعة واحدة قد زيدت كميتها كما أفيد .

وأما بالنظر إلى الوصف العنواني الذي بملاحظته جعل موضوعاً لحكم من الأحكام بأن كان الأثر مترتباً على صنف خاص من الطبيعة فلا مناص



من الالتزام بالاستهلاك من هذه الجهة :

فلو فرضنا أن ماء البئر لا يجوز التوضي به ، فمزجنا مقداراً منه بماء النهر ، فالاستهلاك بالنظر الى ذات الماء غير متصور ، إذ لا معنى لاستهلاك الماء في الماء كما ذكر ، وأما بالنظر الى الخصوصية أعني الاضافة الى البئر فالاستهلاك ضروري ، بمعنى أن هذه الاضافة غير باقية بعد الامتزاج فيما اذا كان المزيج قليلاً ، ولا موضوع لتلك الحصة الخاصة فلا يطلق على الممتزج أن هذا ماء البئر ، أو ان فيه ماء البئر ، فالماء بما هو ماء وإن لم يكن مستهلكاً ، ولكن بما هو ماء البئر مستهلك بطبيعة الحال .

ومن هذا القبيل ما لو أخذنا مقداراً من الماء المغصوب والقيناه في الماء المباح بحيث كان الأول يسيراً جداً في قبال الثاني ، كما لو القيينا مقداراً من الماء المغصوب في البحر ، أو مقدار قطرة منه في الكر ، افهل يمكن التفوه بعدم جواز الاستعمال من البحر أو من الكر ، بدعوى حصول الامتزاج ، وامتناع الاستهلاك في المتجانسين .

فان هذه الدعوى صحيحة بالنظر الى ذات الماء ، وأما بالنظر الى صفة الغصبية والاضافة الى ملك الغير فغير قابلة للتصديق إذ لا موضوع بعدئذ لمال الغير كي يحرم استعماله ، فالاستهلاك بهذا المعنى ضروري التحقق لعدم بقاء القطرة - مثلاً - على حالها .

وملخص الكلام أنه قد يلاحظ الاستهلاك بالنسبة الى ذات الشيء ، واخرى بالنظر الى صنف خاص وصفة مخصوصة ، والاول ليس متصوراً في المتجانسين ، واما الثاني أعني الاضافة الخاصة التي هي الموضوع للاثر فهي مستهلكة لا محالة ، إذ لا موضوع لها بقاء .

ومقامنا من هذا القبيل ، فان الريق ما دام كونه في الفم يجوز ابتلاعه ، وإذا خرج لا يجوز ، فهناك صنفان محكومان بحكمين ، فاذا امتزج

وكذا يبطل بابتلاع ما يخرج من بقايا الطعام من بين اسنانه (١) .

الصفان على نحو تحقق معه الاستهلاك - لا بما هو ريق ، بل بما هو ريق خارجي - جازا ابتلاعه ، فالبله الموجودة على الحيط المستهلكة في ريق الفم على وجه لا يصدق عليها الرطوبة الخارجية يجوز ابتلاعها كما ذكره في المتن لانقطاع الاضافة وانعدام الموضوع حسبما عرفت .

ويبدل عليه - مضافاً إلى كونه مطابقاً للقاعدة كما عرفت - الروايات الواردة في جواز السواك بالسواك الرطب ، وفي بعضها جواز بله بالماء والسواك به بعد النفض ، إذ من المعلوم انه لا يبس مها نفض ، بل يبقى عليه شيء ما من الرطوبة ، ومع ذلك حكم عليه السلام بجواز السواك به وليس ذلك إلا من أجل استهلاك تلك الرطوبة في ريق الفم .

ويؤيده بل يؤكد ما ورد من جواز المضمضة ، بل الاستياك بنفس الماء وانه يفرغ الماء من فمه ولا شيء عليه ، فانه تبقى لا محالة اجزاء من الرطوبة المائية في الفم إلا انه من جهة الاستهلاك في الريق لا مانع من ابتلاعها .

(١) - لعدم الفرق بينه وبين الطعام الخارجي ، غاية انه بقي بين الاسنان برهة من الزمان فيصدق الاكل على ابتلاعه ، بعدما عرفت من عدم الفرق بين القليل والكثير بمقتضى اطلاق الادلة ، فاذا ابتلعه متعمداً بطل صومه . هذا .

وقد يتوهم عدم البطلان استناداً الى ما ورد في صحيح ابن سنان : عن الرجل الصائم يقلس فيخرج منه الشيء من الطعام أي فطر ذلك ؟ قال : لا ، قلت : فان ازدرده بعد أن صار على لسانه ، قال : لا يفطر ذلك (١)



## مسألة ١ : لا يجب التخليل بعد الاكل لمن يريد الصوم

حيث دلت صريحاً على جواز ازدراد ما يخرج من الداخل الى فضاء الفم فاذا جاز ذلك جاز ابتلاع ما يخرج من بين الأسنان الى الفم بمناطق واحد . وأنت خير بأن هذا قياس محض ، مع وجود الفارق ، فانا لو عملنا بالصحيحة في موردها فغايتها جواز ابتلاع ما يخرج من الداخل فيكون حكمه حكم ما يخرج من الصدر أو ينزل من الرأس مما هو أمر داخلي موجود في الباطن فيقال انه لا بأس برجوعه بعد الخروج ، وأين هذا من الطعام الخارجي الذي لم يدخل بعد في الجوف وكان باقياً بين الاسنان ، فالتعدي عن مورد الصحيحة الى بلع ما دخل فمه من الخارج قياس واضح على ان الصحيحة لاعامل بها في موردها - على ما قيل - ولا بد من رد علمها إلى أهلها .

مع أن للمناقشة في دلالتها مجال لجواز أن يكون السؤال ناظراً إلى الازدراد أي الابتلاع قهراً ومن غير اختيار كما لعله الظاهر ، والا فالابتلاع العمدي الاختياري بعيد جداً فان الطبع البشري لا يرغب في ابتلاع ما يخرج من جوفه ، بل يشمئ منه غالباً ، فكيف يقع السؤال عنه ، فيكون ذلك قرينة على اختصاص مورد السؤال بالابتلاع القهري ، وكأن الداعي للسؤال توهم ان القلس حيث كان بالاختيار فيكون ذلك موجباً لابطال الازدراد وان لم يكن اختيارياً لانتهائه اليه .

وعلى الجملة بما أن الانسان حتى غير الصائم فضلا عن الصائم الملتفت يتنفر بحسب طبعه عن ابتلاع ما في فمه الخارج من جوفه ، فلاجله يكون منصرف الرواية السؤال عن الابتلاع القهري ، ولا أقل من احتمال ذلك فلا يكون لها ظهور في الازدراد الاختياري فيرتفع الأشكال من أصله . وكيفما كان فمورد الرواية خارج عن محل الكلام كما عرفت .



وإن احتمل أن تركه يؤدي إلى دخول البقايا بين الأسنان في حلقه ولا يبطل صومه لو دخل بعد ذلك سهواً نعم لو علم أن تركه يؤدي إلى ذلك وجب عليه وهطل صومه على فرض الدخول (١) .

(١) - لا ريب في عدم وجوب التخليل على الصائم بما هو تخليل لجصر المفطرات في أمور ليس منها ترك التخليل كما هو ظاهر .  
 إنما الكلام فيما إذا احتمل أن تركه يؤدي إلى دخول البقايا بين الأسنان في حلقه ، أما بغير اختياره كما في حالة النوم ، أو لأجل نسيانه الصوم وإن كان الدخول اختيارياً . والظاهر عدم وجوبه حينئذ أيضاً فلا يبطل صومه لو دخل بعد ذلك سهواً كما ذكره في المتن لعدم الدليل عليه ، بعد أن كان مقتضى الاستصحاب عدم الدخول ، ومن المعلوم أن الدخول نسياناً أو بغير اختيار لا أثر له لما سيجيء إن شاء الله تعالى من اختصاص قدح استعمال المفطرات بصورة العمد ، فما يحتمل وقوعه لا يكون مفطراً وما هو المفطر وهو المستند إلى العمد لا يحتمل وقوعه حسب الفرض ، فلا قصور في إطلاقات العفو عن تناول المفطر نسياناً أو بغير اختيار وإنه رزق رزقه الله عن الشمول للمقام .

وليس ترك التخليل موجباً للتفريط الملحق بالعمد قطعاً لانصراف الإطلاقات عنه ، إذ هو إنما يستوجب في صورة العلم بالترتب لا مع الاحتمال المحض كما هو محل الكلام .

وعلى الجملة حال البقايا بين الأسنان حال المأكول أو المشروب الخارج ، فكما لا يجب على الصائم إخراج الكوز الموجود في الغرفة وإن

احتمل أن بقاءه يؤدي الى شرب الماء نسياناً أو بغير اختيار بالضرورة ، فكذا لا يجب التخليل في المقام بمناط واحد ، وهو الشك في تناول المحكوم بالعدم بمقتضى الاستصحاب ، بعد عدم كون الترك مصداقاً للتفريط كما سمعت فتشملة اطلاقات عدم البأس فيما لو تناوله أو ابتلعه بعد ذلك سهواً .

ومما ذكرنا تعرف وجوب التخليل فيما اذا علم أن تركه يؤدي الى دخول البقايا في الحلق سهواً أو بغير اختيار لما عرفت من كون الترك حينئذ مصداقاً للتفريط فلا تشمله اطلاقات العفو ، إذ لا يقال حينئذ انه رزق رزقه الله ، بعد فرض سبق العلم بالترتب ، بل لو دخل الحلق بعد ذلك ولو بغير اختياره كان مصداقاً للافطار الاختياري لانتهائه الى المقدمة الاختيارية وهي ترك التخليل ، إذ لا يعتبر الاختيار حال العمل ، فلو القى نفسه في الماء من شاهق عالماً بكونه موجباً للارتماس ، أو وضع فمه في مسيل ماء ونام مع العلم باستلزامه دخول الماء في الجوف أظفر بلا اشكال ، وإن كان في ظرف العمل فاقداً للاختيار لانتهائه اليه ، وقد تقرر أن الممتنع بالاختيار لا ينافي الاختيار .

فما ذكره في المتن من الحكم بالبطلان في صورة العلم بالترتب هو الصحيح ، ولكنه ( قده ) قيده بفرض الدخول في الجوف ولا وجه له بل الظاهر البطلان مع العلم المزبور وإن لم يتحقق الدخول خارجاً ، وذلك لفقد نية الصوم المعتبرة في صحته إذ لا يجتمع هذا العلم مع نية الامسك في مجموع النهار لوضوح كمال التنافي بينهما بالضرورة ، إذ كيف يمكن العزم على الامسك عن الاكل من طلوع الفجر الى الغروب مع تركه التخليل عالماً باستلزامه لدخول البقايا في الجوف ، فان معنى هذا عدم كونه عازماً على الامسك كما هو ظاهر .

مسألة ٢ : لا بأس ببلع البصاق وإن كان كثيراً مجتمعاً بل وإن كان اجتماعه بفعل ما يوجبه كتذكر الحامض مثلاً (١) لكن الأحوط الترك في صورة الاجتماع خصوصاً مع تعمد السبب .

نعم لا تترتب الكفارة إلا عند تحقق الدخول - ولعله مراد الماتن (قله) وإن كان بعيداً عن العبارة - لأنها متفرعة على الإفطار الخارجي ، ومن أحكام واقع الأكل لانيته ، إذ هي لا تقتضي إلا مجرد بطلان الصوم لفقدان النية ، ولا تستوجب الكفارة بوجه كما هو ظاهر .

فتحصل أن التخليل غير واجب وإن احتمل أن تركه يؤدي إلى الدخول القهري أو السهوي ، ومع العلم بذلك يجب ، ولو تركه حيثئذ بطل صومه وإن لم يتفق الدخول ، ومع اتفاقه تجب الكفارة أيضاً حسبما عرفت .

(١) بلا خلاف فيه من أحد ، بل الظاهر هو التسالم عليه لقيام السيرة العملية من التشريعة على ذلك ، إذ لم يعهد منهم الاجتناب عنه ، ومن المعلوم جداً عدم كونه مشمولاً لاطلاقات الأكل والشرب فانها منصرفة عن مثله بالضرورة ، إذ المنسب إلى الدهن منها إرادة الطعام والمشروب الخارجي ، لا ما يشمل المتكون في جوف الإنسان بحسب طبعه وخلقته ، ولذا لو نهى الطبيب مريضه عن الأكل والشرب في هذا اليوم أو في ساعة خاصة لا يفهم منه المنع عن ابتلاع البصاق جزماً ، فلا ينبغي التأمل في انصراف المطلقات عن بلع البصاق المجتمع وإن كان اجتماعه بفعل ما يوجبه ، كتذكر الحامض مثلاً ،



مسألة ٣ : - لا بأس بابتلاع ما يخرج من الصدر من الخلط وما ينزل من الرأس ما لم يصل إلى فضاء الفم ، بل الأقوى جواز الجر من الرأس إلى الحلق وإن كان الأحوط تركه ، وأما ما وصل منها إلى فضاء الفم فلا يترك الاحتياط فيه بترك الابتلاع (١) .

ومع التنزل وتسليم منع الانصراف فلا أقل من عدم ظهور الأدلة في الاطلاق والمرجع حينئذ أصالة البراءة عن وجوب الإمساك عنه ، فهي إما ظاهرة في عدم الشمول بمقتضى الانصراف كما عرفت ، أو أنها غير ظاهرة في الشمول ، ومجمل من هذه الجهة ، وعلى التقديرين لا يمكن الاستناد إليها في المنع عن البلع .

هذا مضافاً إلى دلالة بعض النصوص على الجواز ، وهو خبر زيد الشحام عن أبي عبد الله عليه السلام في الصائم يتمضمض ، قال : لا يبلع ريقه حتى ييزق ثلاث مرات ، (١) ولكن الرواية ضعيفة بأبي جميلة المفضل ابن صالح فلا تصلح إلا للتأييد ولا حاجة إليها بعد أن كان الحكم مطابقاً لمقتضى القاعدة حسبما عرفت .

نعم الأحوط الترك مع تعمد السبب ، فإن المستند لو كان هو الاجماع والسيرة العملية فشمولها لهذه الصورة غير ظاهر ، بل المتيقن من موردهما غير ذلك كما لا يخفى .

نعم لو كان المستند قصور الاطلاقات والرجوع إلى أصل البراءة لم يكن فرق حينئذ بين صورتين . وعلى أي حال فالاحتياط مما لا ينبغي تركه .  
(١) - يقع الكلام تارة فيما إذا لم يصل ذلك إلى فضاء الفم ،

(١) الوسائل باب ٣١ من ابواب ما يمسك عنه الصائم حديث ١

وأخرى فيما إذا وصل .

أما الموضع الأول فالظاهر جواز الابتلاع بل جواز الجر من الرأس إلى الخلق كما ذكره في المتن ، لعدم الدليل على المنع ، فإن الوارد في النصوص عنوانان : الأكل والشرب ، والطعام والشراب ، ومرجع الثاني إلى الأول كما مر ، وإلا فالطعام والشراب لا يحرم شيء من الاستعمالات المتعلقة بهما بالإضافة إلى الصائم ما عدا الأكل والشرب كما هو ظاهر .

ومن المعلوم أن الأكل والشرب لا يصدق على ابتلاع ما يتكون في الجوف من الصدر أو الرأس ما لم يبلغ فضاء الفم ، وإنما هو انتقال من مكان إلى مكان ، دون أن يصدق عليه الأكل بمفهومه العرفي ، ولا الأزدراد بوجه ، بل هو منصرف عن مثله قطعاً ، ولا أقل من الشك في الصدق والمرجع حينئذ أصالة البراءة ، فالحكم بالجواز في هذه الصورة مطابق لمقتضى القاعدة ، من غير حاجة إلى قيام دليل عليه بالخصوص ، لقصور الاطلاقات عن الشمول له ، إما جزماً أو احتمالاً حسبما عرفت .

وأما الموضع الثاني فلا يبعد - بل هو الظاهر - صدق الأكل على ابتلاع ما وصل إلى فضاء الفم مما خرج من الصدر أو نزل من الرأس ، وعليه فمقتضى اطلاقات الأكل والأزدراد بطلان الصوم به .

نعم في موثق غياث بن إبراهيم : « لا بأس أن يزدرد الصائم نخامته » (١) فإن الأزدراد لو لم يكن ظاهراً فيما وصل إلى فضاء الفم فلا أقل من شموله له بالاطلاق ، لكن الشأن في تفسير النخامة . فظاهر المحقق في الشرايع : أنها خصوص ما يخرج من الصدر لجعله النخامة قسيماً لما ينزل من الرأس ، وعن بعض اللغويين وهو صاحب مختصر الصحاح عكس ذلك وإنما اسم لما ينزل من الرأس .

(١) الوسائل باب ٣٩ من أبواب ما يسك عنه الصائم الحديث ١

وأما ما يخرج من الصدر فيختص باسم النخاعة ، وعن جماعة أخرى من اللغويين كصاحب القاموس ، والمجمع ، والصحاح وغيرهم انها مترادفتان فالنخامة هي النخاعة وزناً ومعنى ، وهي اسم لمطلق ما يخرج من أقصى الحلق من مخرج الخاء المعجمة سواء أكان مبدؤه الصدر أم الرأس .

فان ثبت التفسير الأخير عم الحكم كليهما ، وإلا نظراً الى أن قول اللغوي غاية ما يوجب الظن وهو لا يغني عن الحق ، فان تم ما استظهره المحقق ( قده ) من الاختصاص - وهو من أهل الاستظهار والاطلاع - اختص الحكم بما يخرج من الصدر ، وإن لم يتم ذلك أيضاً واحتملنا العكس كما سمعت عن صاحب المختصر ، فحيث أن المعنى حينئذ مردد بين أمرين أو أمور والتفاسير متعارضة من غير ترجيح في البين ، فلا مناص من الاحتياط بالاجتناب عن كلا الأمرين ، لعدم وصوح المراد مما حكم فيه بجواز الازدراد .

والحاصل ان مقتضى الاطلاقات وجوب الاجتناب عن كل ما صدق عليه الاكل الشامل لما وصل إلى فضاء الفم مما خرج من الصدر أو نزل من الرأس كما عرفت .

وقد ثبت الجواز في النخامة بمقتضى الموثقة التي هي بمنزلة التخصيص لتلك العمومات ، وحيث ان الخروج عنها يستدعي الركون الى دليل قاطع ودليل المخصص هنا مجمل لتردده بين ما ذكر فلا يحيص عن الاحتياط نظراً الى العلم الاجمالي - بمقتضى تلك المطلقات - بوجوب الاجتناب عن أحد الأمرين ، مما خرج من الصدر أو نزل من الرأس ، إذ الخارج أحدهما والآخر باق تحت المطلقات لا محالة وهو غير متعين حسب الفرض :  
فما ذكره في المتن من وجوب الاحتياط بترك الابتلاع فيها معاً هو الصحيح ، وإن شئت قلت يحتمل أن يكون الخارج خصوص ما خرج من



مسألة ٤ : المدار صدق الاكل والشرب وان كان بالنحو غير المتعارف (١) ، فلا يضر مجرد الوصول الى الجوف اذا لم يصدق الاكل والشرب كما اذا صب دواء في جرحه أو شيئاً في اذنه أو احليله فوصل الى جوفه ، نعم اذا وصل من طريق أنفه فالظاهر أنه موجب للبطلان ان كان متعمداً لصدق الأكل والشرب حينئذ .

الصدر ، أو خصوص ما نزل من الرأس ، أو الجامع بينهما ، وحيث لم يثبت شيء من ذلك فالمتبع عموم دليل المنع ، إذ لم يثبت الجواز الالعنوان بجمل وهو لا ينفع في الخروج عن عموم المنع ، للزوم التعويل فيه على ما يفيد القطع ، ولأجله كان الاحتياط في محله .

نعم لو خالف لم تجب عليه الكفارة لعدم العلم بحصول موجبها ، والعلم الاجمالي المزبور لا يقتضيه كما هو ظاهر ، فأصالة البراءة محكمة ، وكذلك القضاء لعدم احراز القوت إلا اذا بنينا على أن موضوعه قوت الوظيفة الفعلية الأعم من العقلية والشرعية كي يشمل موارد مخالفة العلم الاجمالي .

(١) - كما لو شرب من أنفه على ما تقدم مفصلاً ، من عدم دخل الطريق العادي في صحة اطلاق الاكل والشرب المتقوم بحسب الصدق العرفي بدخول شيء في الجوف من طريق الحلق سواء أكان ذلك على النهج المتعارف أم غيره ، ومجرد الغلبة الخارجية لا تستدعي الانصراف بنحو يعتد به في رفع اليد عن الاطلاق ، فإذا لافرق في المنع بين الدخول في الحلق من طريق النهم أو الأنف ، أو غيرهما كما لو فرضنا ثقباً تحت الذقن مثلاً

مسألة ٥ : لا يبطل الصوم بانفاذ الرمح أو للسكين أو نحوهما بحيث يصل الى الجوف وان كان متعمداً (١) .  
 الثالث : الجماع وان لم ينزل للذكر والانثى قبلاً أو دبراً صغيراً كان أو كبيراً حياً أو ميتاً واطئاً أو موطوءاً ، وكذا

بحيث يصل المطعوم أو المشروب من طريقه الى الحلق ، فالعبرة بدخول الحلق وعدمه كيفما كان ، كما تشير اليه صحيحة علي بن جعفر في كتابه عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال : سألته عن الصائم هل يصلح له أن يصب في اذنه الدهن ؟ قال : اذا لم يدخل حلقه فلا بأس (١) . ولا يبعد فرض ثقب في اذن الصائم - المفروض في السؤال - يصل الى حلقه لمرض فيها ، ولأجله كان يصب فيها الدهن ، وإلا فلا طريق من الاذن السالمة الى الحلق .

وعلى أي حال فالمدار على الدخول في الحلق كيفما اتفق . ومنه تعرف عدم البأس بالدخول في الجوف من غير هذا الطريق إلا أن يقوم عليه دليل بالخصوص ، فيقتصر على مورده كما في الاحتقان بالمائع .  
 وأما ما عدا ذلك فلا ضير فيه لعدم كونه من الأكل والشرب في شيء كما لو صب دواءً في جرحه أو شيئاً في اذنه أو احليله فوصل الى جوفه ونحوه ما لو انفذ رمحاً أو سكيناً أو نحوهما بحيث وصل الى الجوف كما ذكره الماتن في المسألة الآتية ، فان شيئاً من ذلك لا يوجب البطلان لخروجه عن الأكل والشرب حسبما عرفت .  
 (١) كما ظهر مما مرّ آنفاً .

لو كان الموطوء بهيمة ، هل وكذا لو كانت هي الواطئة (١)

(١) - لا اشكال كما لا خلاف بين المسلمين في مفطرية الجماع في الجملة وإن لم ينزل ، بل لعله من الضروريات ، وقد نطق به الكتاب العزيز قال تعالى : « أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم » واستفاضت به النصوص التي منها الصحيحة المتقدمة التي رواها المشايخ : ( لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال ) وعدت منها النساء .

ولاشك في تحققه بوطء المرأة قبلا ، بل هو القدر المتيقن من الأدلة وكذا دبراً مع الانزال ، فانه بنفسه سبب للافطار وموجب للبطلان بلا اشكال ، بل وبدون الانزال أيضاً للاطلاقات ، فان الحكم في الروايات مترتب على عنوان الجماع واتيان الأهل ، والمذكور في الصحيحة المتقدمة النساء ، وكل ذلك يعم الدبر كالقبل فانه أحد المأتين كما في النص . ودعوى الانصراف الى الثاني بلا موجب .

ويدل عليه أيضاً الروايات المتعددة التي استفاد منها أن موضوع الحكم هو الجنابة ، وإلا فالجماع بما هو لا خصوصية له ، ومنها رواية القمات عن اجنب في شهر رمضان في أول الليل فنام حتى أصبح ، قال : لاشيء عليه ، وذلك ان جنابته كانت في وقت حلال (١) . دلت على أن الاعتبار في البطلان بوقوع الجنابة في وقت حرام ، فالعبرة بمحصول الجنابة نفسها وقد تقدم في بحث الاغسال من كتاب الطهارة ان وطء المرأة دبراً - وان لم ينزل - موجب للجنابة جاز ذلك أم لم يجز ، فيكون ذلك موجباً لبطلان الصوم - مع العمد - بطبيعة الحال .

إنما الكلام في الايلاج في دبر الغلام وفرج البهيمة ، فقد تردد فيه

(١) الوسائل باب ١٣ من ابواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ١



المحقق وعلق الحكم بالبطلان على كونه موجباً للجنابة ، حيث ذكر أنه يتبع وجوب الغسل .

فان قلنا به بطل الصوم وإلا فلا ، وما ذكره ( قده ) هو الصحيح ولقد أجاد فيما أفاد لما مهرفت آنفاً من دلالة النصوص على دوران البطلان مدار تحقق الجنابة ، وقد تقدم في كتاب الطهارة البحث عن ذلك ، وقلنا انه لم يدل دليل على تحققها بالوطء في دبر غير المرأة - من غير انزال - وعليه فلا يكون موجباً لبطلان الصوم .

بل لعل الصحيحة المتقدمة الحاصرة لما يجتنبه الصائم في ثلاث أو اربع خصال تدل على عدم البطلان ، لأن المذكور فيها النساء لا مطلق الوطء فتدل باطلاقها على عدم البطلان بوطء الذكر ، بعد أن كان مجتنباً عن النساء .

وكيفما كان فالحكم في المقام يتبع ما تقدم في بحث الاغسال ، فان قلنا ان وطء الغلام يوجب الغسل بطل الصوم ، وإن لم نقل به كما هو الصحيح لعدم الدليل عليه إلا بعض الاجماع التي ادعيت في كلمات بعضهم فلا ، إذ ليس هناك شيء آخر - ما عدا الجنابة - يكون بعنوانه مضرراً بالصوم .

ومن هنا يظهر الحال في وطء البهيمة من غير انزال ، ولا قصد انزال ، فان الكلام فيه هو الكلام .

فان قلنا بأنه موجب للغسل وتحقق به الجنابة بطل الصيام ، والا كما هو الصحيح لعدم الدليل عليه كما مر في محله فلا .

وأشكل من هذين ما لو كانت البهيمة هي الواطئة لعدم قيام أي دليل على تحقق الجنابة بذلك على ما سبق في محله فلاحظ ،

ويتحقق بادخال الحشفة أو مقدارها من مقطوعها فلا يبطل بأقل من ذلك (١) بل لو دخل بجملته ملتويًا ولم يكن بمقدار الحشفة لم يبطل وان كان او انتشر كان بمقدارها .

(١) - والوجه فيه ما عرفت آنفاً من أنه وان كان المذكور في الروايات هو الجماع ، أو اتيان النساء ، أو مجامعة الأهل ونحو ذلك من العناوين إلا انه يستفاد من روايات عديدة ان العبرة في الحقيقة بنفس الجنابة وتحقق موجب الغسل فهو الموضوع ، ولا اعتبار بالجماع بما هو جماع وقد تقدم في بحث الاغسال أن محقق الجنابة إنما هو دخول الحشفة بمقتضى قوله (ع) : إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل ، فلا يجب الغسل لاعليه ولا عليها بايلاج الأقل من ذلك فلا يبطل صومه ولا صومها هذا فيمن كانت له حشفة .

وأما في مقطوعها فالتعدي اليه مبني على فهم التقدير من الرواية المتقدمة وهو لا يخلو من الاشكال كما تقدم في بحث الاغسال .  
إذا فاطلاقات اتيان الأهل والجماع والايلاج الصادقة على ايلاج الأقل من مقدار الحشفة محكمة لعدم الدليل على اعتبار التحديد بالمقدار في مقطوع الحشفة ، فان رواية التقاء الختانين موضوعها فرض وجود الحشفة فلا يعم علمها .

ثم انا استشهدنا فيما مر لهذه الدعوى - أعني دلالة النصوص على كون العبرة بنفس الجنابة لا بالجماع بما هو جماع وان لم يستوجبها - بصحيفة ابن أبي نصر عن القمط (١) .

وتقريب الاستدلال ان الجنابة المذكورة في السؤال إما أن يراد بها

(١) الوسائل باب ١٣ من ابواب ما يمك منه الصائم الحديث ١

ما استندت إلى الانزال أو إلى الجماع ولا ثالث ، ولا يمكن حمل الصحيحة على الأول لأن منشأه إما الاستمناة وهو محرم مطلقاً ولا يختص بوقت دون وقت ، فلا معنى لقوله عليه السلام : إن جنابته كانت في وقت حلال ، أو الاحتلام وهو محلل مطلقاً ، فلا يناسبه أيضاً الجواب المزبور ، أو الملاعبة والعبث بالزوجة ، ومن البعيد جداً إرادتها بالخصوص من الصحيحة كما لا يخفى . فلا مناص من أن يراد بها الجنابة المسببة عن الجماع أو ما يعمه والأخير .

وعلى أي تقدير فالجماع مفروض في مورد الصحيحة لا محالة ، وقد علل عليه السلام نفي البأس في الجواب بقوله : إن جنابته كانت في وقت حلال الدال بمقتضى التعليل على البطلان فيما لو كانت في وقت حرام وهو النهار ، فجعل الاعتبار بنفس الجنابة ، وأنها توجب البطلان تارة ، ولا توجهه أخرى مع أن الجنابة المقرونة بالجماع مسبوقه به دائماً إذ اللخول تدريجي الحصول لامتناع الطفرة ، فيدخل مقدار من الحشفة أولاً ثم تمامها ، وبذلك تتحقق الجنابة .

فلو كان الجماع المتحقق قبل ذلك هو المقتضي للبطلان كان اللازم استناده إليه لا إلى الجنابة المتأخرة عنه ، إذ الشيء يستند إلى أسبقه عليه فإناطة الحكم بها واستناد الإفطار إليها يدل بوضوح على أنها بنفسها تمام الموضوع في المفطرية ، وبذلك تنقيد اطلاقات الجماع والنساء وإتيان الأهل ونحو ذلك مما ورد في الكتاب والسنة ويحمل على اختصاص المفطرية بما كان موجباً للجنابة وهو المشتمل على ادخال الحشفة بتمامها دون مالا يستوجبها .

وأوضح دلالة من هذه الصحيحة ما رواه الكليني بإسناده عن يونس في حديث قال في المسافر يدخل أهله وهو جنب قبل الزوال ، ولم يكن



مسألة ٦ : لا فرق في البطلان بالجماع بين صورة قصد

الانزال وعدمه (١) .

اكل فعليه أن يتم صومه ولا قضاء عليه ، يعني اذا كانت جنبته من احتلام (١) . دلت على ان الجنابة غير الاختيارية الناشئة من الاحتلام غير مانعة عن تجديد النية بعد فرض عدم استعمال المفطر من اكل ونحوه ، فتدل بمفهوم الشرط على مانعية الجنابة الاختيارية ، فتكون هي بنفسها موجبة للبطلان وموضوعاً للافطار .

وأما سند الرواية فليس فيه من يغمز فيه عدداً محمد بن عيسى بن عبيد الذي استثناه الصدوق تبعاً لشيخه ابن الوليد ممن ينفرد بروايته عن يونس وقد تقدم غير مرة ان هذا اجتهاد من ابن الوليد ورأي ارتآه ، وقد انكر عليه جمع ممن تأخر عنه كابن نوح وغيره وقالوا من مثل العبيدي وانه ليس في اقرانه مثله ، فلا وجه للمناقشة من هذه الجهة . نعم الرواية مقطوعة على طريق الكافي كما في الوسائل حيث أسندها الى يونس نفسه دون الامام عليه السلام ، ولكن المظنون قوياً ان نسخة الكافي مشتملة على السقط ، اما من الكليني نفسه أو من النساخ ، فانها مروية في الفقيه ، عن يونس عن موسى بن جعفر عليه السلام . وكيفما كان ففي رواية الصدوق غنى وكفاية فهي معتبرة السند واضحة الدلالة حسبما عرفت .

(١) - بلا اشكال فيه ، فان الانزال عنوان آخر لا ربط له بمفطرة

الجماع ، وظاهر الأدلة ان الجماع بنفسه موضوع مستقل للحكم بالبطلان وان كان ذلك من أجل إيجابه للجنابة حسبما مر ، بل مقتضى اطلاق الأدلة مفطرة الجماع وان كان قاصداً عدم الانزال .

(١) الوسائل باب ٦ من ابواب من يصح منه الصوم الحديث هـ

مسألة ٧ : - لا يبطل الصوم بالايلاج في غير أحد  
الفرجين (١) هلا انزال الا اذا كان قاصداً له فانه يبطل وان  
لم ينزل من حيث أنه نوى المفطر .

مسألة ٨ : - لا يضر ادخال الاصبع ونحوه لا بقصد  
الانزال (٢) .

مسألة ٩ : - لا يبطل للصوم بالجماع إذا كان نائماً أو  
كان مكرهاً بحيث خرج عن اختياره كما لا يضر إذا كان  
سهواً (٣) .

(١) - كالتفخيذ ونحوه لتقوم الجماع بالايلاج في أحد المخرجين ،  
فغيره ليس من الجماع في شيء ولا موجباً للجنابة ، فلا يكون مفطراً ،  
إلا اذا كان قاصداً للانزال فيبطل صومه حيثئذ وان لم ينزل ، من أجل  
أنه نوى المفطر ، وهو بنفسه موجب للبطلان كما تقدم .

(٢) - ضرورة ان بطلان الصوم يدور مدار تحقق ما يوجب الجنابة  
فادخال الآلة في غير المخرجين وادخال غير الآلة في أحد المخرجين كل  
ذلك لا يوجب البطلان والحكم واضح .

(٣) - لأن المعتبر في مفطرة الجماع كغيره من ساير المفطرات صدوره  
عن عمد واختيار على ما سيجيء ان شاء الله تعالى في محله ، ولأجل ان  
الجماع الصادر حال النوم كالصادر حال السهو ونسيان الصوم غير مستند  
إلى العمد ، فلا يكون شيء منها موجباً للبطلان وكذلك الحال فيما لو كان  
مكرهاً عليه ، لا بمعنى التوعيد عليه من جائر أو مكره ، ولو نفس

مسألة ١٠ : - لو قصد التفخيذ مثلاً فدخل في أحد الفرجين لم يبطل (١) ولو قصد الإدخال في أحدهما فلم يتمحقق كان مبطلاً من حيث أنه نوى المفطر .

مسألة ١١ : - إذا دخل الرجل بالخنثى قبلاً لم يبطل صومه ولا صومها ، وكذا لو دخل الخنثى بالانثى ولو دبراً أما لو وطئ الخنثى دبراً بطل صومها ، ولو دخل الرجل بالخنثى ودخلت الخنثى بالانثى بطل صوم الخنثى دونها ، ولو وطأت كل من الخنثيين الأخرى لم يبطل صومها (٢) .

الزوجة بحيث هدد بايقاعه في ضرر لو لم يفعل ، لصدور الفعل حيثئذ عن إرادته واختياره ، وغاية ما يقتضيه دليل رفع الإكراه إنما هو رفع الحرمة لا رفع المفطرة كي يقتضي الصحة ، وتعلق الأمر بالعمل على ما سيجيء التعرض له إن شاء الله تعالى مفصلاً في مسألة مستقلة في مطاوي المسائل الآتية ، بل بمعنى سلب الاختيار عنه ، كما لو شدت يده ورجلاه وأوقع في هذا العمل بحيث صدر منه من غير أي اختيار ، فإن مثله لا يوجب البطلان لما عرفت من اعتبار الاختيار فيه .

- (١) - لعدم استناد الدخول حيثئذ إلى الاختيار ، فإنه قصد عنواناً فاتفق غيره من غير قصد ، وقد عرفت آنفاً اعتبار الاختيار في الحكم بالانفطار . وأما عكس ذلك أعني ما لو قصد الإدخال في أحدهما فاتفق عدم تحققه فهو مبطل من حيث أنه نوى المفطر كما علم مما مر .
- (٢) - قد تلاحظ الخنثى مع الرجل وأخرى مع الانثى ، وثالثة مع خنثى مثلها .



مسألة ١٢ : - اذا جامع نسياناً او من غير اختيار ثم تذكر او ارتفع الجبر وجب الاخراج فوراً فان تراخى بطل صومه (١) .

أما الأول فلا اشكال في بطلان صومها فيما اذا كان الوطء في دبر الخنثى بناء على المشهور من البطلان وتحقق الجنابة بالايلاج في دبر الرجل كالانثى . وأما بناء على ما تقدم من المحقق ( قده ) من التردد في ذلك لعدم الدليل عليه كما عرفت فلا وجه للبطلان بعد احتمال كون الخنثى ذكراً ما لم يتحقق الانزال كما هو المفروض .

وأما اذا كان الوطء في قبلها ، أو كانت هي الواطئة فلا يبطل صومه ولا صومها للشك في تحقق الجنابة بعد احتمال كون ثقبها أو آلتها عضواً زائداً مغايراً للخلقة الأصلية ، ولا جنابة إلا بالايلاج بألة أصلية في أحد المخرجين الأصليين الحقيقيين على ما تقتضيه ظواهر الأدلة ، فبالنتيجة يشك في حصول الجماع المقطر فيرجع الى أصالة العلم .

وأما الثاني فكذلك سواء ادخلت الخنثى في قبل الانثى أم في دبرها لاحتمال كون آلتها عضواً زائداً لا يترتب على ايلاجه أي أثر .

ومنه يظهر الحال في الثالث سواء أكانت الخنثى واطئة لمثلها أم موطوءة لاحتمال مساواتها في الذكورة والانوثة ، فلا يكون الداخل أو الملتخول فيه حينئذ من الخلقة الأصلية كما هو ظاهر .

(١) - فانه وان كان معذوراً حدوداً لكنه عامد بقاءً ، وظاهر الأدلة

مثل قوله عليه السلام : لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب اربع خصال شمول المقطرية للاعم منهما لصدق عدم الاجتناب عن الجماع بقاء ، وتبيخته بطلان الصوم مع التراخي كما أفاده ( قده ) .

مسألة ١٣ : - اذا شك في الدخول او شك في بلوغ مقدار الحشفة لم يبطل صومه (١) .  
 ( الرابع ) : من المفطرات الاستمنا أي انزال المنى متعمداً (٢) بملامسة او قبلة او تفخيذ او نظر أو تصوير

(١) - لا يخفى ان الشاك المزبور لو كان قاصداً للدخول بطل صومه من حيث انه نوى المفطر سواء دخل أم لا ، ولو لم يكن قاصداً صح وان اتفق الدخول لعدم العمد حينئذ ، كما لو كان قاصداً للتفخيذ فدخل من باب الاتفاق ، فالبطان وعدمه دائران مدار القصد وعدمه ، لا مدار الدخول الخارجي كما تقدم في المسألة العاشرة . فأى أثر يترتب على الشك في الدخول ، أو الشك في البلوغ ليرجع في نفيه الى الأصل فانه مع القصد يبطل وان لم يدخل أو لم يبلغ الحشفة ، وبدونه يصح وان دخل وبلغ كما عرفت .

نعم تظهر الثمرة في ترتب الكفارة لا في بطلان الصوم المفروض في العبارة . إذ لا بد من فرض كلامه ( قدّه ) فيما اذا كان الأثر - وهو البطان - مترتباً على واقع الدخول لا على قصده ، كما لو جامع قبل مراعاة الفجر ثم ظهر سبق طلوعه وانه كان في النهار ، فانه يبطل الصوم حينئذ ويجب القضاء دون الكفارة كما سيجيء ان شاء الله تعالى في محله . فاذا شك في هذا الفرض في تحقق الدخول أو في بلوغ الداخل مقدار الحشفة كان المرجع اصالة عدم الدخول ، او عدم البلوغ ونتيجته نفي البطان الذي هو من آثار نفس الدخول الواقعي لا مجرد قصده كما عرفت .

(٢) - بلا خلاف فيه ولا اشكال من غير فرق بين أسباب الانزال من الملامسة أو القبلة أو التفخيذ أو النظر أو غير ذلك من الأفعال التي

صورة الواقعة او تخيل صورة امرأة او نحو ذلك من الافعال التي يقصد بها حصوله فانه مبطل للصوم بجميع افراده ، واما لو لم يكن قاصداً للانزال وسبقه المني من دون ايجاد شيء مما يقتضيه لم يكن عليه شيء .

يقصد بها حصوله ، وما في كلام المحقق وغيره من عدم البأس بالنظر وان انزل لابد وان يحمل على ما اذا لم يقصد به خروج المني فاتفق الامناء قهراً حيث ان خروجه بمثل النظر قليل جداً ونادر التحقق خارجاً . وكيفما كان فلا ينبغي الاشكال في أصل الحكم ، وان التصدي لخروج المني بأي سبب كان - ما عدا الجماع فانه موضوع مستقل انزل أم لم ينزل كما تقدم - موجب للبطلان بل الكفارة أيضاً ، كما في الجماع على ما ورد في عدة من الروايات ، ففي صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يعبث بأهله في شهر رمضان حتى يبني ، قال : عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع ، وفي موثقة ساعة قال : سألته عن رجل لزق بأهله فأنزل ، قال عليه السلام : عليه اطعام ستين مسكيناً مد لكل مسكين (١) .

وهاتان الروايتان كغيرهما من روايات الباب تدلان على ان اخراج المني بأي سبب كان موجب للبطلان كنفس الجماع وان كان المذكور في أحديها العبث بالأهل ، وفي الاخرى اللزوق ، إذ لا خصوصية لهما كما يشير اليه التعبير بكلمة ( حتى ) في الصحيحة وبقاء التفريع في الموثقة فانهما يكشفان عن أن المقصود بالسؤال هو الانزال المترتب على العبث أو اللزوق من غير خصوصية لهما إلا المقدمية ، فذكرهما ليس إلا من باب المثال لما

(١) الوسائل باب ٤ من ابواب ما يسلك عنه الصائم الحديث ١ ، ٤



يترتب عليه الامناء والانزال ، فيعلم من ذلك عموم الحكم لجميع الأفعال التي يقصد بها حصوله ، ومن المعلوم جداً ان حكمه عليه السلام بالكفارة ولا سيما مع التنظير بالجوع إنما هو من أجل فساد الصوم وانه يترتب عليه ما يترتب على الجوع لا مجرد الكفارة المحضه مع صحته ، فانه بعيد عن الفهم العرفي كما لا يخفى .

ويستفاد البطلان من بعض الروايات الأخر ، منها صحيحة الحلبي عن رجل يمس من المرأة شيئاً أفسد ذلك صومه أو ينقضه ؟ فقال : إن ذلك ليكره للرجل الشاب مخافة أن يسبقه المنى (١) . قوله أو ينقضه عبارة أخرى عن الفساد إذ هو والنقض شيء واحد كما هو ظاهر ، وقد منعه عليه السلام عن المس ولو تترها مخافة أن يسبقه المنى ، وليس ذلك إلا من جهة ان سبقه موجب للفساد ، نظراً الى ان السؤال كان عن فساد الصوم وانتقاضه .

وعلى الجملة فهذه الروايات تدلنا على ان الكفارة لا تترتب على الفعل مجرداً ، ومن غير فساد بل هي من أجل بطلان الصوم فتترتب عليه مثل ما تترتب على الجوع .

هذا كله فيما إذا كان الفعل اختيارياً . وأما إذا كان خارجاً عن الاختيار ، بان لم يكن قاصداً للانزال وسبقه المنى من دون ايجاد شيء مما يقتضيه كما في الاحتلام في النوم أو في اليقظة بأن اتفق خروج المنى بطبعه ومن غير سبب لم يكن عليه شيء بلا خلاف فيه ولا اشكال ، فان المفطر انما هو الفعل الاختياري كما تقدم وسيأتي ان شاء الله تعالى ، ويشير اليه قوله عليه السلام لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب . فان الواجب هو الاجتناب والابتعاد الذي هو فعل اختياري ، فنفس وجود

(١) الوسائل باب ٣٣ من ابواب ما يمك عنه الصائم الحديث ١

مسألة ١٤ : - اذا علم من نفسه أنه لو نام في نهار رمضان يحتمل فالاحوط تركه وإن كان الظاهر جوازه خصوصاً اذا كان الترك موجباً للخرج (١) .

هذه الأمور خارجاً من غير قصد من الفاعل لا يوجب البطلان فلا بأس بالاحتلام ، ونحوه مما هو خارج عن الاختيار .

(١) - قد عرفت ان المفطر انما هو الفعل الاختياري ولأجله لا يكون الاحتلام مضرراً لعدم استناده الى الاختيار ، بل الظاهر عدم البأس به وان انتهى الى الاختيار ، كمن علم من عاداته أو حالته انه لو نام يحتمل فانه يجوز له النوم في نهار رمضان ، وان كانت الجنابة حينئذ مستندة إلى اختياره ، ضرورة ان الممنوع في الروايات لا يشمل فانه الجماع أو العبث بالأهل ، أو اللزوق ، أو اللصوق ونحو ذلك وشيء منها لا يصدق على الاحتلام كما هو ظاهر .

نعم الجنابة الاختيارية بنفسها مانعة على ما استفدناه من صحيحة القمات المتقدمة وغيرها وهي صادقة على مثل الاحتلام المزبور المنتهى الى الاختيار لفرض العلم بترتب الجنابة على النوم نظير ما تقدم من وجوب التخليل لمن علم بأن تركه يؤدي الى دخول البقايا بين اسنانه إلى الجوف ، فلو كنا نحن وهذه الصحيحة وغيرها مما دل على مفطرة الجنابة الاختيارية لمكنا بالبطلان في المقام ولكننا لا نقول به أخذاً باطلاق نصوص الاحتلام التي هي بمنزلة المخصص لهذه الصحيحة وغيرها ، فقد وردت جملة من الروايات تضمنت عدم البأس بالاحتلام بعنوانه ، ومقتضى الاطلاق فيها عدم الفرق بين ما استند الى الاختيار وعلمه ، ولا سيما وان الأول أمر عادي يتفق خارجاً للمريض وغيره ، وليس نادراً بحيث لا يشمل الاطلاق .

مسألة ١٥ : - يجوز للمحتلم في النهار الاستبراء بالبول او الخمرات وان علم بخروج بقايا المنى في المجرى ولا يجب عليه التحفظ بعد الانزال من خروج المنى ان استيقظ قبله خصوصاً مع الاضرار والخرج (١) .

ففي صحيحة عبد الله بن ميمون القداح : ثلاثة لا يفطرن الصائم : القيء والاحتلام والحجامة (١) ونحوها غيرها وان كانت ضعيفة السند مثل ما رواه الصدوق في العلل باسناده عن عمر بن يزيد ، قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : لأي علة لا يفطر الاحتلام الصائم ، والنكاح يفطر الصائم ؟ قال : لأن النكاح فعله ، والاحتلام مفعول به (٢) . فان في السند حمدان ابن الحسين والحسين بن الوليد وكلاهما مجهولان ، والعمدة ما عرفت من صحيحة القداح .

(١) - لو احتلم الصائم فاستيقظ بعد حركة المنى وقبل خروجه ، فهل يجب عليه التحفظ ؟ ذكر (قده) أنه لا يجب خصوصاً مع الاضرار أو الخرج ، والأمر كما ذكره (قده) .

فان هذه الجنابة وان كانت اختيارية ، إذ يمكنه المنع عنها بالتحفظ عن خروج المنى الذي هو المحقق للجنابة ، لا مجرد النزول والحركة من المبدء ، فهي جنابة عمدية لا محالة إلا أنه يجري هنا أيضاً ما تقدم في النوم الاختياري من أنه لا يمنع عن صدق الاحتلام ، فهذه بالآخرة جنابة عن احتلام ، وقد صرح بعدم قدحه في صحيحة القداح المتقدمة ، إذ ليس مراده عليه السلام نفس الاحتلام بما هو احتلام ، بل باعتبار خروج المنى



فمرجه الى أن الخروج المستند الى الاحتلام لا يضر بالصوم ، ومقتضى الاطلاق عدم الفرق بين صورتى الافراغ حال النوم أو بعد اليقظة بعد ان كان منشأ النوم ، فان هذا أيضاً أمر عادي ، بل لعله كثير التحقق خارجاً فيشملة الاطلاق لا محالة ، ومقتضاه ان هذه الجنابة وان كانت عمدية إلا انها غير قاذحة .

وأولى من الأمرين مالوا استيقظ بعد خروج المنى ولكن مقداراً من المنى باق في المجرى كما هو مقتضى طبيعة الجال ، فهل يجوز له اخراجه بالبول ونحوه أم يلزمه الامساك الى انتهاء النهار ، نظراً الى انه انزال اختياري ؟

الظاهر هو الجواز كما ذكره في المتن ، بل هو أولى مما سبق ، إذ لا يترتب على مثل هذا الخروج جنابة جديدة ، إذ المفروض أنه جنب وهذه بقية المنى الموجودة في المجرى فلا يترتب عايتها جنابة اخرى ، ومن المعلوم أن الأدلة المتضمنة لقاحية الامناء منصرفه عن المقام ، كما ان دليل قدح الجنابة ظاهر في الأحداث ولا يعم البقاء ، فلا ينبغي الاشكال في الجواز في محل الكلام .

يبقى الاشكال في صورة واحدة تعرض لها في المسألة الآتية ، وهي مالو بقي شيء في المجرى لا يخرج إلا بالاستبراء ببول ونحوه فهل يجوز له أن يغتسل قبل الاستبراء مع علمه بخروج البقايا بعد الغسل ببول ونحوه أولاً ، نظراً الى أنه اجتناب عمدي واحداث جنابة جديدة ؟ ؟

ولا يبعد أن يقال بالجواز هنا أيضاً ، نظراً الى انصراف الأدلة حتى مثل صحيحة القمط المتقدمة عن مثل هذه الجنابة التي وجد سببها قبلاً ، وهذا متمم للسابق ، فان المنسب من تلك الأدلة انما هو الاجتناب العمدي مثل الجماع والاستمناء والملاعبة ونحو ذلك ، ولا يعم مثل المقام الذي

يكون الخارج فيه بعد الاغتسال هو بقية ماخرج قبل الاغتسال ولا فرق بين خروج هذه البقية قبل الاغتسال أو بعده الا في ان الثاني يوجب الجنابة دون الأول ، ولكن الاحتياط لا ينبغي تركه ، لأن المفروض ان الجنابة السابقة ارتفعت ، وهذه بالآخرة جنابة جديدة فيشكل احدائها من الصائم وان كان الاشكال ضعيفاً كما عرفت .

وملخص الكلام في هذه المسألة انا لو كنا نحن وصحيحة الفضلاء المتضمنة أنه : « لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال : الطعام والشراب ، والنساء ، والارتماس في الماء » (١) لحكمتنا بعدم مفطرة ما عدا الجماع من موجبات الجنابة ، إلا أن صحيحة القمط دللتنا على بطلان الصوم بمطلق الجنابة حيث سأل أبا عبد الله عليه السلام عن اجنب في شهر رمضان في أول الليل فنام حتى أصبح ، قال عليه السلام ، لا شيء عليه وذلك أن جنابته كانت في وقت حلال (٢) . فجعل الاعتبار في البطلان بوقوع الجنابة في وقت حرام وهو النهار ، سواء أكان سببها محلاً أم محرماً كما أنها لو وقعت في وقت محلل وهو الليل - بمقتضى قوله تعالى ، أحل لكم ليلة الصيام الرفث - لم توجب البطلان ، وان كانت الجنابة في نفسها محرمة كالمقاربة حال الحيض .

وعلى الجملة فيستفاد منها ان المفطر مطلق الجنابة الواقعة في النهار الشامل لفروض الاحتلام المذكورة في المقام ، فتكون هذه الصحيحة مخصصة للصحيحة الأولى .

غير أنه ورد مخصص على هذا المخصص وهي روايات الاحتلام ، كصحيحة الحلبي وغيرها المصرحة بعدم قادحيته للصوم ، فتصبح أدلة قدح الجنابة مخصصة بغير الاحتلام .

(١) الوسائل باب ١ من ابواب ما يسك عنه الصائم حديث ١

(٢) الوسائل باب ٣ من ابواب ما يسك عنه الصائم الحديث ١

مسألة ١٦ : اذا احتلم في النهار و اراد الاغتسال فالا حوط  
تقديم الاستبراء إذا علم انه لو تركه خرجت البقايا بعد الغسل  
فتحدث جنابة جديدة (١) .

مسألة ١٧ : لو قصد الانزال هاتين شيء مما ذكر ولكن  
لم ينزل بطل صومه من باب نية ايجاد المفطر (٢) .

مسألة ١٨ : إذا اوجد بعض هذه الأفعال لابنية الانزال  
لكن كان من عادته الانزال بذلك الفعل بطل صومه أيضاً  
إذا انزل واما إذا اوجد بعض هذه ولم يكن قاصداً للانزال  
ولا كان من عادته فاتفق انه انزل فالأقوى عدم البطلان وإن  
كان الأحرط القضاء خصوصاً في مثل الملاعبة والملاسة  
والتقبيل (٣) .

وبما أن هذه الروايات مطلقة تشمل جميع فروض الاحتلام المتقدمة  
فالأجله يحكم بعدم مفطرية كل جنابه منتهية الى الاحتلام أخذاً باطلاق هذه  
النصوص حسبما عرفت .

(١) قد ظهر الحال فيها مما قدمناه في المسألة السابقة فلاحظ .

(٢) كما تقدم سابقاً .

(٣) أشرنا فيما مر الى أنه لو لم يكن هناك غير صحيحة ابن مسلم  
الحاصرة للمفطرات في الخصال الثلاث أو الأربع لحكمتنا بعدم مفطرية غير  
الجماع مما يتعلق بالنساء من اللمس والتقبيل واللعب ونحوها وان أمنى ،  
إذ المراد من النساء المعداد فيها من احدى الخصال خصوص مقاربتهم كما



صرح به في بعض الأخبار (١) لا مطلق الفعل المتعلق بهن .  
غير انه قد وردت في المقام روايات مختلفة وهي على طوائف  
ثلاث : منها ما دلت على الجواز مطلقاً كموتقة ساءة سألت أبا عبد الله  
عليه السلام عن القبلة في شهر رمضان للصائم أتفطر ؟ قال : لا ، (٢) ونحوها  
غيرها مما يظهر منه اختصاص المنع بغشيان النساء .

وبازائها ما دل على المنع مطلقاً كما في صحيحة علي بن جعفر عن  
الرجل أ يصلح أن يلمس ويقبل وهو يقضى شهر رمضان ؟ قال : لا ،  
وصحيحته الأخرى عن الرجل هل يصلح له وهو صائم في رمضان أن  
يقلب الجارية فيضرب على بطنها وفخذها وعجزها ؟ قال : ان لم يفعل  
ذلك بشهوة فلا بأس به ، وأما بشهوة فلا يصلح (٣) .

وردد أيضاً في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن الرجل يعبث  
بأهله في شهر رمضان حتى يمسي قال : عليه من الكفارة مثل ما على الذي  
يجماع (٤) .

وهناك طائفة ثالثة تضمنت التفصيل بين خوف خروج المتني فلا يجوز  
وبين الوثوق بعدم الخروج فلا بأس به ، وبها يجمع بين الطائفتين الأوليين .  
فمنها صحيحة الحلبي عن رجل يمسه من المرأة شيئاً أفسد ذلك  
صومه أو ينقضه ؟ فقال : إن ذلك ليكره للرجل الشاب مخافة ان يسبته  
المتني . وموتقة ساءة عن الرجل يلصق بأهله في شهر رمضان ، فقال :  
مالم يخف على نفسه فلا بأس . وأوضح منها صحيحة منصور بن حازم

(١) الوسائل باب ٣٣ من أبواب ما يمك منه الصائم الحديث ١٦

(٢) الوسائل باب ٣٣ من أبواب ما يمك منه الصائم الحديث ١٤

(٣) الوسائل باب ٣٣ من أبواب ما يمك منه الصائم حديث ٢٠ ، ١٩

(٤) الوسائل باب ٤ من أبواب ما يمك منه الصائم الحديث ١

الخامس : - تعمد الكذب على الله تعالى أو رسوله أو الأئمة صلوات الله عليهم (١) .

قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام ما تقول في الصائم يقبل الجارية والمرأة ؟ فقال : أما الشيخ الكبير مثلي ومثلك فلا بأس ، وأما الشاب الشبق فلا لأنه لا يؤمن والقبلة إحدى الشهوتين . الخ . وأوضح من الكل صحيحة محمد بن مسلم و زرارة عن أبي جعفر عليه السلام انه سئل هل يباشر الصائم أو يقبل في شهر رمضان ؟ فقال : اني أخاف عليه فليتنزه من ذلك ، إلا أن يثق أن لا يسبقه منيّه (١) . فانها صريحة في أن المستثنى من المنع خصوص صورة الوثوق بعدم السبق ، فتخصص ما دل على عدم الافطار بذلك ، كما انها تخصص ما دل على البطلان من رواية ترتب الكفارة بالانزال مطلقاً بذلك أيضاً وانه يفطر اذا لم يكن واثقاً من نفسه لا مطلقاً . فالجمع بين الروايات يقتضي ما ذكرناه ، لا ما ذكره المصنف كما لا يخفى . وأما تخصيصه الاحتياط بالثلاثة التي ذكرها في المتن فلاجل ورودها في النص حسبما عرفت .

(١) لا اشكال كما لا خلاف في حرمة الكذب على الله ورسوله والأئمة عليهم السلام ، بل مطلقاً في حالة التعمد والاختيار . وانما الكلام في مفطرته للصوم . فالمنسوب الى جماعة من القدماء بل المشهور بينهم المفطرية اذا كان على أحد العناوين الثلاثة ، بل ادعى السيد قيام الاجماع عليه . ولكن المشهور بين المتأخرين عدم الافطار به وان كان محرماً . غاية انه يوجب نقصاً في كمال الصوم لا ابطالا لحقيقته . ويستدل للمفطرية بطائفة من الأخبار التي لا اشكال في اعتبار أسانيد

وان كانت من قسم الموثق ، ولم تكن صحيحة بالمعنى المصطلح ، وانما البحث في دلالتها وكيفية الجمع بينها وبين ما دل على حصر المفطرية في الحصول الثلاث أو الاربع كصحيحة ابن مسلم المتقدمة .

فمنها ما رواه الشيخ باسناده عن علي بن مهزيار ، عن عثمان بن عيسى عن سماعة قال : سألته عن رجل كذب في رمضان ؟ فقال : قد أفطر وعليه قضاؤه ، فقلت : فما كذبه ؟ قال : يكذب على الله وعلى رسوله (١) . ورواها الشيخ أيضاً عن الحسين بن سعيد عن عثمان بن عيسى عن سماعة ، قال : سألته عن رجل كذب في شهر رمضان ؟ فقال ، قد أفطر وعليه قضاؤه وهو صائم يقضي صومه ووضوءه اذا تعدد (٢) . وهي في كلتا الروايتين مضمرة ، وجملة - قد أفطر وعليه قضاؤه - موجودة فيها معاً ، والسند واحد الى عثمان بن عيسى ، غير ان الراوي عنه تارة علي بن مهزيار ، وأخرى الحسين بن سعيد ، والظاهر انها رواية واحدة إذ من البعيد جداً ان عثمان بن عيسى سمع الحديث عن سماعة وقد سأل هو الامام مرتين وأجابه (ع) بجوابين ، تارة مع الزيادة ، واخرى بدونها بل هي في الحقيقة رواية واحدة نقلت بالمعنى كما لا يخفى . وعلى أي حال فهي موثقة .

ومنها موثقة أبي بصير التي رواها المشايخ الثلاثة مع اختلاف يسير ، قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : الكذبة تنقض الوضوء وتفطر الصائم ، قال : قلت له : هلكتنا ، قال : ليس حيث تذهب إنما ذلك الكذب على الله وعلى رسوله وعلى الائمة عليهم السلام .  
ومنها موثقة الأخرى عن أبي عبد الله عليه السلام : ان الكذب

(١) الوسائل باب ٢ من ابواب ما يسك عنه الصائم الحديث ١

(٢) الوسائل باب ٢ من ابواب ما يسك عنه الصائم الحديث ٢ و ٤



على الله وعلى رسوله وعلى الائمة عليهم السلام يفطر الصائم (١) .  
 هذه هي مجموع الروايات التي استدلت بها على مفطرية الكذب لا بمعناه  
 الشامل بل على الله ورسوله خاصة ، وفي بعضها أضيف اليهما الائمة  
 عليهم السلام كما عرفت .

غير ان المشهور بين المتأخرين هو عدم البطلان كما سمعت ، نظراً  
 إلى انهم ناقشوا في تلك الروايات من وجوه :

احدها انها ضعيفة السند لا يمكن التعويل عليها .

وفيه ان الرواة كلهم ثقاة ولا يعتبر في حجية الرواية اكثر من  
 ذلك . نعم بناءً على اعتبار كون الراوي عدلاً امامياً كي تتصف الرواية  
 بالصحة بالمعنى المصطلح كما يراه صاحب المدارك ، يتجه الاشكال لكن  
 المبني سقيم ، كما بين في محله .

المناقشة الثانية : ان هذه الرواية منافية لما دل على حصر المفطرات  
 في الثلاث أو الأربع كما تقدم في صحيحة ابن مسلم ، لا يضر الصائم  
 ما صنع اذا اجتنب . الخ ، فلا بد من حملها على ارادة الافساد والابطال  
 بالنسبة إلى مرتبة القبول والكمال من غير اخلال بأصل الصوم وحقيقته .  
 ويؤكد ذلك ما ورد في جملة من الروايات من بطلان الصوم بالغيبة  
 والنسيمة والسباب وما شاكل ذلك من كل فضول وقبيح مما ينبغي أن يمسك  
 عنه الصائم ، مع وضوح عدم قلدحها في الصحة ، وانما هي تخل بالكمال  
 نظراً إلى ان المفرد الكامل من الصوم هو الذي يتضمن امساك عامة الجوارح  
 مما حرم الله عليها ، أما الصوم الصحيح فيكفي فيه الامساك عن الأمور  
 للعينة فحسب .

ومقتضى ذلك مع قرينية التأكيد المزبور حمل اخبار الكذب على الله

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ٢ و ٤

والرسول والأئمة عليهم السلام على اخلاله بكمال الصوم لا بحقيقته ، فلا يكون الكذب مفطراً .

والجواب ان الرواية الحاصرة أقصاها أن تكون دلالتها بالاطلاق فلا مانع من رفع اليد عنه بما دل على أن الكذب او غيره أيضاً مفطر على ما هو مقتضى صناعة الاطلاق والتقييد كما في غير المقام مما يأتي من المفطرات .

وهذا نظير ما دل من الأخبار على ان ناقض الوضوء هو ما خرج من الاسفلين ، ولكن دلت الأدلة الأخرى على أن زوال العقل والنوم والاستحاضة مبطل أيضاً ، فلا منافاة بوجه بين الحصر وبين الأدلة المقيدة ، إذ هو لا يزيد على الظهور الذي لا مانع من رفع اليد عنه بعد قيام الدليل على التقييد .

وأما بقية الأخبار الدالة على أن الغيبة والسب ومطلق الكذب مضر بالصوم فهي بحسب السند ضعيفة ، ولو فرض وجود الموثق فيها فهي محمولة على نقض الكمال دون الحقيقة ، وان أوهمه قول السائل هل كنا وذلك لقيام التسالم حتى من العامة - عدا من شد - على عدم كونها مفطراً ، فقياس المقام عليه مع الفارق الواضح كما لعله ظاهر .

المناقشة الثالثة : ان بعض تلك النصوص كموثقة أبي بصير مشتمل على مالا يقول به أحد من علماء الفريقين ، وهو نقض الوضوء بالكذب على الله أو الرسول ، فلا بد من الحمل على النقض بالعناية بارادة نقض مرتبة الكمال ، حيث ان الشخص المتطهر لا ينبغي له أن يكذب على الله ورسوله ، لانه لا يلائم روحانيته الحاصلة من الوضوء .

فبقريئة اتحاد السياق تحمل ناقضيته للصوم على ذلك أيضاً ، أي على ارادة مرتبة الكمال لا الحقيقة كي يفسد به الصوم .

والجواب عنها : أولاً ان رفع اليد عن الظهور في جملة لقريئة لا يستوجب رفع اليد عن الظهور في جملة أخرى على ما أوضحناه في الاصول

ولأجله انكرنا قرينية اتحاد السياق نظير ما ورد من الأمر بالغسل للجمعة والجنابة ، فان طبيعة الأمر تقتضي الايجاب عقلا وقيام القرينة على الاستحباب في الجمعة لا يصرف ظهوره عن الوجوب في الجنابة .

وكذا الحال في المقام فان ناقضية الكذب للوضوء اذا حملت على الكمال لقرينة خارجية لا توجب صرف المفترية للصوم عن الحقيقة إلى الكمال أيضاً ، بل لا بد من حمله في الصوم على الافطار الحقيقي .

وثانياً : ان هذه الزيادة لم تذكر إلا في بعض الروايات ، فغايتها انها توجب الاجمال في الرواية المشتملة عليها نظراً الى انها توجب عدم انعقاد الظهور في ارادة الافطار الحقيقي دون غيرها مما لا يشتمل على هذه الزيادة كموثقة أبي بصير الأخرى (١) . لوضوح عدم سراية الاجمال من رواية الى رواية أخرى عارية عن سبب الاجمال ، فأى مانع من التمسك بظهور مثل هذه الرواية الخالية عن تلك الزيادة .

وثالثاً ان هذه الزيادة لم تثبت حتى في نفس الرواية المدعى اقترانها بها ، فان موثقي ساعة قد عرفت ان الظاهر اتحادهما ، ومعه لم تحرز صحة النسخة المشتملة على الزيادة ، وأما موثقة أبي بصير (٢) التي رواها المشايخ الثلاثة فهي خالية من تلك الزيادة أيضاً على رواية الصدوق ، كما انها خالية أيضاً في احدى روايتي الكليني كما نبه عليه في الوسائل ( وهي المذكورة في أصول الكافي في باب الكذب ) . ومعه لا وثوق بتحققها ليناقش في قدحها في الظهور كما لا يخفى .

المناقشة الرابعة : انه ورد في موثقة ساعة « عن رجل كذب في شهر رمضان ، فقال : قد أفطر وعليه قضاؤه وهو صائم يقضي صومه ووضوءه اذا تعمد » ،

(١) و (٢) الوسائل باب ٢ من ابواب ما يمسك منه الصائم الحديث ٤ و ٢



وجملة « وهو صائم » ظاهرة في أن صومه لم يبطل بسبب الكذب ، فيكون ذلك قرينة على التصرف في قوله عليه السلام قد أفطر وعليه قضاؤه بالحمل على نفي الكمال لا الحقيقة ، فلا يكون الكذب مفطراً لحقيقة الصوم ، وإلا لما كان معنى لقوله عليه السلام بعد ذلك « وهو صائم » .

وبعبارة أخرى جملة « وهو صائم » ظاهرة في التلبس الفعلي بالصوم وإذا كان صومه صحيحاً كان ذلك قرينة على التصرف في جملة « قد أفطر وعليه قضاؤه » فلا بد من التصرف هنا وفي ساير الروايات الأخرى بحمل الإفطار فيها على العناية والتزليل .

والجواب عنها أولاً ان هذه الموثقة وسابقتها التي رواها علي بن مهزيار هي رواية واحدة كما سبق مررودة بين الزيادة والنقيصة ، فلم ندر أن سماعه اخبر بأيتها ومعه لا تكون تلك الجملة ثابتة من أصلها .

وثانياً على فرض تعدد الرواية وان سماعه سأل الامام عليه السلام مرتين وأجاب كذلك ، فليس في هذه الجملة دلالة على أن الصوم صحيح لان جملة ( وهو صائم ) وجملة ( قد افطر وعليه قضاؤه ) متهافتان بحسب الفهم العرفي ، نظير قوله : صحت صلاته ، وبطلت ، لأن قوله : « وهو صائم » معناه أن صومه صحيح لا يحتاج إلى القضاء ، لاحتياج موضوع القضاء إلى الفوت ولا فوت معه . ومقتضى قوله : « قد أفطر وعليه قضاؤه » ان صومه غير صحيح ، فهذا تناقض صريح بين الجملتين ولا محالة تصحيح الرواية مجملة . وعليه فلا بد من حمل جملة ( وهو صائم ) على أحد أمور :

الأول : أن يراد بالصوم معناه اللغوي ، أعني مطلق الامساك وتكون الجملة في مقام الأمر . وحاصل المعنى ان الصوم وان بطل ووجب عليه

القضاء إلا أنه يجب عليه الامساك عن بقية المفطرات تادباً ، فان ذلك من أحكام الإبطال في شهر رمضان ، فقله : « وهو صائم » أي يبقى على امساكه وان وجب عليه القضاء .

وعذا الوجه بعيد لما ذكرناه في الأصول في بحث الأوامر من ان استعمال الجملة الاسمية كـ « زيد قائم » في مقام الطلب غير معهود في اللغة العربية ، بل مناف للذوق العربي كما لا يخفى .  
وانما المتعارف استعمال الجملة الفعلية ماضيها ومضارعها مثل أعاد ويعيد ونحو ذلك .

الثاني : أن تعود الجملة إلى الصدر ، حيث ان الراوي سأل عن مطلق الكذب في شهر رمضان من غير فرض كون السائل صائماً ، ولعل في ذهنه أن لشهر رمضان أحكاماً خاصة ، ومن الجائز أن تكون للكذب في هذا الشهر الشريف خصوصية من كفارة ونحوها ، وان لم يصدر في حال الصوم ، فقيده الامام عليه السلام بأنه قد أفطر وعليه القضاء اذا كان صائماً وأما غير الصائم كالمسافر والمريض والشيخ ونحو ذلك فلا شيء عليه من هذه الناحية ما عدا الاثم .

وهذا الوجه أبعد من سابقه جداً ، ولا يكاد يساعده الفهم العربي لعدم معهودية التعبير عن هذا المقصود بمثل ذلك كما لا يخفى .

الثالث : أن يحمل قوله ( وهو صائم ) على حقيقته ، أي على مرتبة من الصحة ، ويحمل قوله « أفطر » على الادعاء والتنزيل ، فهو مفطر حكماً وتنزيلاً ولكنه صائم واقعاً .

وهذا الوجه وان أمكن ثبوتاً إلا انه مشكل اثباتاً ، إذ لا وجه للتفرقة بينها بحمل الصوم على معناه الحقيقي ، والافطار على الادعائي لظهور كل منها في حقيقته .

سواء كان متعلقاً بأمور الدين او الدنيا (١) .

الرابع : أن يحمل على ارادة الصوم الاضافي ، أي اذا كان ممسكاً من غير هذه الناحية فهو مفطر من جهة الكذب ، وان كان هو صائماً من غير هذه الناحية . وهذا مع بعده في نفسه لعله أقرب من غيره .

وكيفما كان فلا يحتمل ظهور قوله : « وهو صائم » في صحة الصوم للزوم المناقضة ، فان تم الوجه الأول وإلا فغاية الأمر أن تصبح الرواية مجملة فتسقط عن الحجية ، ويرد علمها إلى أهلها . وحينئذ فيرجع إلى بقية الروايات الواضحة الدلالة على المفطرية والمعتبرة السند كما عرفت .

فالصحيح ما عليه المشهور من القدماء من بطلان الصوم بتعمد الكذب على الله ورسوله والأئمة عليهم السلام ، بل ادعى السيد ان الاجماع عليه كما مر .

(١) أخذاً باطلاق النصوص ، وما عن كاشف الغطاء من التخصيص بالأول استناداً إلى الانصراف غير ظاهر ، وعهده على مدعيه ، إذ لم تثبت هذه الدعوى على نحو توجب رفع اليد عن ظهور الأدلة في الاطلاق بعد صدق عنوان الكذب حتى على ما يرجع الى أمر دنيوي ، كالاخبار عن نوم امير المؤمنين عليه السلام في ساعة معينة - كاذباً - مثلاً .

نعم بعض الروايات الواردة في غير باب الصوم تضمنت انه ( من كذب علينا فقد كذب على رسول الله صلى الله عليه وآله ، ومن كذب على رسول الله صلى الله عليه وآله فقد كذب على الله ) ، وهي كما ترى ظاهرة في الكذب المتعلق بأمر ديني ، باعتبار ان الرسول يخبر عن الله والائمة عن الرسول فاذا نسب شيئاً الى الامام فبالدلالة الالتزامية نسبة الى الرسول وأيضاً الى الله تعالى . ولأجله يختص بأمور الدين الصالح للانتساب



## وسواء كان بنحو الاخبار او بنحو الفتوى (١)

إلى الجميع . ومن ثم ورد في بعض الأخبار أنه اذا سمعتم شيئاً منا فلا بأس بأن تنسبوه إلى أمير المؤمنين عليه السلام وبالعكس وهذا ليس إلا لاجل انهم بمنزلة متكلم واحد ويفرغون عن لسان واحد ، فما يقوله الامام السابق يقوله اللاحق بعينه وبالعكس .

وعلى الجملة فهذه الروايات وان ظهر منها اختصاص الكذب بالأحكام ولا تشمل الأمور الدنيوية إلا ان ذلك لأجل القرينة لوضوح أن من كذب على علي عليه السلام في أمر تكويني لا يكون كاذباً على رسول الله (ص) .  
وأما روايات المقام المتعرضة للمفطرية فهي عارية عن مثل هذه القرينة وقد عرفت منع الانصراف فلا مناص من الأخذ بالاطلاق بعد صدق الكذب عليهم في كلا الموردين - أي المتعلقة بالدين والدنيا - بمناط واحد حسبما عرفت .

(١) لعدم الفرق بينهما في صدق عنوان الكذب على الله ورسوله بعد أن كانت الفتوى معدودة من طرق اثبات الحكم في الشريعة ، فلا فرق بين قوله : قال الله كذا ، أو ان هذا حلال ، في أن كليهما اخبار عن الله تعالى ، غاية ان أحدهما صريح والآخر غير صريح .

هذا فيما اذا أخبر عن الواقع وأفتى بما في الشرع . وأما اذا أخبر عن رأيه وفهمه واسنده إلى اجتهاده فهذا ليس من الكذب على الله في شيء وإنما هو كذب على نفسه لو لم يكن مطابقاً لرأيه .

وهكذا لو نقل الفتوى عن الغير أو الرواية عن الراوي كذباً ، كأن يقول قال : زرارة انه قال الصادق عليه السلام فانه كذب على ذلك الغير أو على الراوي لا على الله أو على الامام عليه السلام . ومن هذا القبيل

بالعربي او بغيره من اللغات (١) من غير فرق بين أن يكون بالقول أو الكتابة أو الإشارة أو الكناية أو غيرها مما يصدق عليه الكذب (٢) مجموعاً له أو جعله غيره وهو أخبر به مسنداً إليه لا على وجه نقل القول (٣) وأما لو كان على وجه الحكاية ونقل القول فلا يكون مبطلاً .

مالو نقل عن مؤلف وليس فيه ، كما لو قال : حكى في البحار عن الصادق عليه السلام كذا فانه كذب على المجلسي لا على الامام (ع) ، فلا يترتب عليه إلا الاثم دون البطلان .

(١) للاطلاق بل لا ينبغي التعرض له ، إذ لا يتوهم في مثل المقام اختصاص الحكم بلغة دون لغة فضلاً عن وجود القول به .

(٢) للاطلاق أيضاً فان المناط في المفترية عنوان الكذب على الله أو الرسول أو الأئمة عليهم السلام الصادق على الجميع بنسق واحد ، فلو سئل عن شيء فأجاب انه حلال أو حرام مشيراً برأسه ناسباً الى الرسول (ص) كان كاذباً ، وكذا لو أجاب بالكتابة أو الكناية لعدم الدليل على التقييد بالقول الصريح .

وبعبارة أخرى المعتبر في الجملة الخبرية قصد الحكاية مع مبرز ما ، فلو قصد الحكاية عن ثبوت شيء لشيء ناسباً ذلك الى الأئمة عليهم السلام وقد أبرزه في الخارج بكتابة أو كناية أو صراحة أو باحدى الدلالات الثلاث على نحو يكون الكلام دالاً عليه فجميعه داخل في الكذب وموجب للافطار بطبيعة الحال .

(٣) فان الاعتبار بالقول الصادر منه كذباً سواء أكان جاعلاً له بنفسه

مسألة ١٩ : - الأقوى إلحاق باقي الأنبياء والأوصياء  
 بنبينا (ص) فيكون الكذب عليهم أيضاً موجباً للبطلان بل  
 الأحوط إلحاق فاطمة الزهراء سلام الله عليها بهم أيضاً (١)

أم جعله غيره كما لو قال : قال أمير المؤمنين (ع) كذا كما ذكره الطبري  
 مثلاً . نعم لو نسب إلى الجاعل فقال : فلان يقول ان رسول الله (ص)  
 فعل كذا ، فهذا نقل للكذب وليس منه .

(١) ان كان الكذب على الأنبياء عليهم السلام بما انهم رسل من  
 الله تعالى ليكون معنى قوله ان عيسى عليه السلام حرّم كذا ، ان الله تعالى  
 حرّمه وان هذا الحكم ثابت في الشريعة العيسوية فلا ريب في انه موجب  
 للبطلان ، لرجوعه الى الكذب على الله تعالى ، إذ الاخبار عنهم بهذا الاعتبار  
 إخبار عنه تعالى ، ولو بنحو الدلالة الالتزامية ، وقد تقدم عدم الفرق في  
 صدق الكذب بين انحاء الدلالات كما لا فرق بين زمن دون زمن ولو كان  
 متعلقاً بما قبل الخلقه وكان في الحقيقة عائداً الى الكذب على الله تعالى فانه  
 أيضاً محرّم ومفطر .

وأما اذا كان الكذب راجعاً الى نفس النبي أو الوصي بلا ارتباط  
 له اليه تعالى كما لو أخبر عن عيسى (ع) أنه يتام نصف ساعة مثلاً ،  
 أو ان موسى (ع) اكل الشيء الفلاني وما شاكل ذلك فلا دليل على  
 بطلان الصوم به .

والوجه فيه ان كلمة الرسول المذكورة في الأخبار بقرينة الاقتران  
 بالائمة عليهم السلام يراد منها خصوص نبينا محمد صلى الله عليه وآله  
 لا طبعي الرسول ، فليس فيها اطلاق يشمل كل رسول ليكون الكذب  
 عليه مفطراً .



مسألة ٢٠ : - اذا تكلم بالخبر غير موجه خطابه إلى احد او موجهاً الى من لا يفهم معناه فالظاهر عدم البطلان (١) وان كان الأحوط القضاء .

مسألة ٢١ : اذا سأله سائل هل قال النبي (ص) كذا

ومنه يظهر الحال في الكذب على الصديقة الزهراء سيدة النساء سلام الله عليها ، فانه ان رجع الى الكذب على الله او الرسول أو الأئمة عليهم السلام كان مفطراً ، وإلا فلا دليل عليه فاطلاق الحكم في كلام المرادين مبني على الاحتياط .

(١) هذا لا يخلو من الاشكال فان الجملة الخطائية ، إما خبرية أو انشائية ، والخبرية إما صادقة او كاذبة وشيء منها لا يتوقف على وجود من يسمع الكلام ، فلو تكلم بجملة خبرية عربية والمخاطب جاهل باللغة لم يكن ذلك مضراً بصدق الاخبار أو كذبه . نعم لا يصدق انه أخبره بذلك ولكن يصدق انه أتى بجملة خبرية ، فان المدار فيها بقصد الحكاية عن ثبوت شيء لشيء وصدقها وكذبها يدور مدار مطابقة المخبر به مع الواقع وعلمها ، وهذا كما ترى لا يتوقف على وجود سامع ومخاطب .

وبما أن الموجود في الاخبار عنوان الكذب لا عنوان الاخبار يصدق ذلك بمجرد عدم المطابقة وان لم يكن عنده أحد ، فان سمعه أحد أيضاً يقال أخبره ، وإلا فهو كذب فقط ، ولذا لو كتب اخباراً كاذبة ولم يكن هناك من يقرؤها بل ولن يتفق ان يقرأها أحد يصدق أنه كذب على الله أو رسوله أو الأئمة عليهم السلام ، فيكشف ذلك عن صدق عنوان الكذب ولو لم يكن عنده أحد بل تكلم لنفسه بالا كاذب .

فأشار « نعم » في مقام « لا » او « لا » في مقام « نعم » بطل صومه (١) .

مسألة ٢٢ : اذا أخبر صادقاً عن الله او عن النبي (ص) مثلاً ثم قال : كذبت ، بطل صومه وكذا اذا أخبر بالليل كاذباً ثم قال في النهار : ما أخبرت به للبارحة صدق (٢) .

مسألة ٢٣ : اذا أخبر كاذباً ثم رجع عنه بلا فصل لم يرتفع عنه الاثر فيكون صومه باطلاً بل وكذا اذا تاب بعد ذلك فانه لا تنفعه توبته في رفع البطلان (٣)

(١) لما تقدم من أن المناط في صدق الكذب قصد الحكاية مع عدم المطابقة بأي مبرز كان فيعم الاشارة وغيرها .

(٢) لكونه من الكذب غير الصريح في كلا الموردین الذي لا فرق بينه وبين الصريح في شمول الاطلاق ، ولا موجب لدعوى الانصراف الى الثاني كما لا يخفى .

ومن المعلوم أن محل الكلام ما اذا كان المقصود نفي الواقع المطابق للخبر ، لا نفي الخبر المطابق للواقع وإلا كان من الكذب على نفسه لا عليه تعالى كما هو ظاهر .

(٣) فان الرجوع - وان لم يكن عن فصل - وكذا التوبة لا يغير الواقع ولا ينقلب الشيء عما هو عليه ، فقد صدر الكذب بمجرد الفراغ من الكلام وتحقق المبطل فيترتب عليه الأثر بطبيعة الحال ، وغاية ما تنفعه التوبة رفع الأثم دون البطلان .

مسألة ٢٤ : - لا فرق في البطلان بين أن يكون الخبر المكذوب مكتوباً في كتاب من كتب الأخبار أولاً فمع العلم بكذبه لا يجوز الاخبار به وإن أسنده الى ذلك للكتاب (١) الا ان يكون ذكره له على وجه الحكاية دون الاخبار به لا يجوز الاخبار به على سبيل الجزم مع الظن بكذبه بل وكذا

نعم ان للمتكلم أن يلحق بكلامه ما شاء ، فلو كان الرجوع قبل انعقاد الظهور واستقراره للكلام وفراغه منه فذيل كلامه بما يخرج عن الظهور في الكذب على الله ، كما لو رجع وندم فاردف الكلام المقصود به الكذب بقوله هكذا قاله فلان خرج ذلك عن الكذب على الله ودخل في الكذب على ذلك الشخص المنقول عنه ، فلا يكون مبطلا من هذه الناحية ولا ترتب عليه الكفارة لعدم وجود المفطر خارجاً وان كان الظاهر هو البطلان حينئذ أيضاً من اجل نية المفطر وقصده التي قد عرفت انها بنفسها تستوجب البطلان لفرض تعلق القصد به أولاً ، ولا أثر للرجوع في ازالته كما هو ظاهر .

(١) إذ المناط في صدق الكذب قصد الحكاية عن الواقع مع علم المطابقة له ، فمتى تحقق ذلك فقد كذب وابطل صومه سواء أكان ذلك مكتوباً في كتاب من كتب الأخبار أم لا ، أسنده إلى ذلك الكتاب أم أخبر به ابتداءً ومن غير اسناد ، إذ لا دخالة لشيء من ذلك في تحقق ماهو المناط في الكذب حسبما عرفت .

نعم لو كان الاخبار على نحو الحكاية عن ذلك الكتاب لا الحكاية عن الواقع لم يكن كذباً لصدقه في هذه الحكاية .



مع احتمال كذبه إلا على سبيل النقل والحكاية (١) فالاجوط  
لنقل الأخبار في شهر رمضان مع عدم العلم بصدق الخبر أن  
يسنده الى الكتاب أو الى قول الراوي على سبيل الحكاية .

(١) يقع الكلام في الاخبار الجزمي تارة مع العلم بكذب الخبر واخرى  
مع الظن به وثالثة مع الشك .

أما مع العلم به والقطع بمخالفته للواقع ، فان فسرنا الكذب بأنه  
الاخبار على خلاف الاعتقاد كما قيل به واستشهد له بقوله تعالى ، ( والله  
يشهد ان المنافقين لكاذبون ) حيث حكم تعالى عليهم بالكذب بمجرد المخالفة  
لاعتقادهم ، وان كان ما أخبروا به من رسالة النبي (ص) مطابقاً للواقع  
فقد تحقق البطلان في المقام بمجرد الاخبار وان انكشف بعد ذلك انه كان  
مطابقاً للواقع لتحقق موضوعه بتمامه وهو التعمد الى الاخبار بما يعتقد خلافه  
الذي هو المناط في الكذب حسب الفرض .

وان فسرناه - كما هو الظاهر - بأنه الاخبار على خلاف الواقع ، وان  
الاعتقاد طريق اليه والآية المباركة لا تنافيه - لما قيل في محله من ان تكذيبهم  
واجب الى قولهم : نشهد انك . الخ - فحينئذ ان كان مخالفاً للواقع فقد  
تعمد الكذب وبطل صومه ، واما اذا انكشف انه مطابق للواقع فهو وان  
لم يرتكب المفطر لانتفاء الكذب فلا كفارة عليه ، إلا أنه مع ذلك يبطل  
صومه من أجل نية المفطر فالصوم باطل على كل حال طابق الواقع أم خالف  
وانما الفرق من حيث ترتب الكفارة وعدمه .

وأما مع الظن فحيث انه لا دليل على حجيته فيلحق بالشك ، وحكمه  
عدم جواز الاخبار بدون العلم بالواقع على صورة الجزم ، سواء اكان

ظاناً به أم بعدمه أم شاكاً ، وهذا مما لا كلام فيه حسباً دلت عليه الآيات التي منها قوله تعالى : ( أتقولون على الله ما لا تعلمون ) .

وانما الكلام في ابطاله للصوم ، وربما يقال بعدم البطلان ، نظراً إلى الشك في مخالفته للواقع الموجب للشك في حصول الافطار به فيرجع إلى أصالة البراءة ، بل لا حاجة إلى التمسك بالأصل للعلم بعدم المفطرية واقعاً لانه ان كان مطابقاً للواقع فلا كذب أصلاً ، وان كان مخالفاً فلا تعتمد إليه فان المفطر خصوص التعمد إليه كما سيجيء ان شاء الله تعالى المنتفي في المقام بعد فرض الشك في المطابقة .

أقول : بل الظاهر هو البطلان لصدق العمد بعد تنجز الاحتمال لأجل كونه من اطراف العلم الاجمالي الذي لا مجال معه للرجوع إلى أصالة البراءة ، حيث انه يعلم اجمالاً بكذب أحد الأمرين اما ذاك الخبر المقروض أو نقيضه ، وان أحد الاسنادين إلى الامام عليه السلام مخالف للواقع جزماً فمثلاً لو فرض ان الخبر المشكوك مطابقتة للواقع هو ان الصادق (ع) قال : ان الشيء الفلاني حرام ، فيعلم اجمالاً بعدم مطابقة أحد الخبرين للواقع أما هذا الخبر أو خلافه وهو انه (قال الصادق (ع) الشيء الفلاني - بعينه - حلال ) وان أحدهما كذب قطعاً ، فبالعلم الاجمالي ينتجز الواقع لا محالة ، ولا مجال معه للرجوع إلى أصالة البراءة .

ونتيجة ذلك انه يكون قد تعمد الكذب اختياراً على تقدير كون الخبر مخالفاً للواقع نظير ما لو علم اجمالاً ان احد الاناءين خمر فشرب أحدهما وصادف الواقع ، فان الاقدام مع الاحتمال غير المقرون بالمؤمن الموجب لتنجز الواقع كاف في صدق العمد إلى شرب الخمر . ففي أي مورد أقدم مع تنجز الواقع فقد تعمد سواء أكان في موارد العلم الاجمالي أو الشبهات قبل الفحص :

مسألة ٢٥ : - الكذب على الفقهاء والمجاهدين والرواة  
وان كان حراماً لا يوجب بطلان الصوم (١) الا اذا رجع  
الى الكذب على الله ورسوله « ص » .  
مسألة ٢٦ : اذا اضطر الى الكذب على الله ورسوله (ص)  
في مقام التقية من ظالم لا يبطل صومه به (٢) .

ففي المقام اذا انكشف مخالفة الخبر للواقع واتصافه بالكذب ، فقد  
تعمد الكذب حيثئذ وبطل صومه ، بل هو باطل وان لم ينكشف ، لأنه مع  
هذا العلم الاجمالي قاصد للكذب على تقدير مخالفة الواقع كما عرفت . فيوجب  
ذلك اخلاقاً بنية الصوم لان اللازم على الصائم نية الامساك عن جميع المفطرات  
في جميع الآتات ، وعلى جميع التقادير ، والمفروض انه غير ناو للامساك عن  
الكذب على تقدير كون الخبر المزبور مخالفاً للواقع ، فلم تقع النية على وجهها .  
فتحصل ان الاخبار الجزمي مع احوال المخالفة أيضاً موجب للبطلان  
سواء انكشف الواقع أم لا ، لعدم تعلق قصده بالصوم الصحيح .

ومنه يظهر الجواب عما افيد من انه غير عامد للكذب فلاحظ .  
(١) لفقد الدليل بالنسبة اليهم ومقتضى الأصل البراءة كما هو واضح .  
(٢) من الواضح عدم الملازمة بين المفطرية وبين الحرمة لجواز حصول  
الافطار بالتناول الحلال كما في صورة الاضطرار الى الأكل أو الشرب أو  
الارتماس في الماء لانقاذ نفس محترمة ، بل قد يجب كما في الفرض الأخير  
فمجرد الحلية ولو لأجل التقية كما في المقام لا تنافي البطلان بعد اطلاق  
الدليل ، إلا أن تقوم قرينة على الخلاف كما في خصوص المقام ، حيث  
ان مناسبة الحكم والموضوع تقتضي أن يكون الوجه في مفطرية الكذب



كما انه لا يبطل مع السهو او الجهل المركب (١) .

تشديد الأمر على الصائم ليكون على حذر منه . وهذا كما ترى ينصرف الى الكذب الحرام فلا يعم المحلل لأجل الاضطرار أو التقية بوجه .

ويؤيده ما في موثقة أبي بصير المتقدمة من قوله . هلكتنا . الخ فانه منصرف الى الكذب المتداول المتعارف الموجب للهلكة كما لا يخفى .

فلاجل ذلك يمكن أن يدعى الانصراف الموجب لصرف الظهور ولا أقل من أن لا يكون للكلام ظهور في الاطلاق فينتهي الأمر الى الشك والمرجع حينئذ أصالة البراءة .

فان قلت : مقتضى ما ذكرت عدم مفطرية الكذب بالاضافة إلى الصبي لصدوره عنه حالاً بمقتضى ما دل على رفع قلم التكليف عنه وان عمده وخطأه واحد .

قلت : كلا فان المرفوع عنه انما هو قلم المؤاخذة والالزام لا كل شيء ليشمل الاجزاء والشرائط والموانع فلا بد في صومه من الاتيان به على حد ما يأتي به البالغون كما هو مقتضى قوله عليه السلام : مروا صبيانكم بالصلاة والصيام ، ومن هنا لو تكلم في صلاته بطلت ، وان لم يرتكب محرماً ، فيعتبر في صومه أيضاً الاجتناب عن الكذب على الله ورسوله كالبالغ .

وبالجمله ففرق واضح بين مثل هذا الكذب غير الحرام وبين موارد انصراف الدليل الذي قلنا إنه منصرف عن الكذب المباح ، أولاً أقل من عدم الظهور في الاطلاق ، بحيث يكون كالمخفوف بما يحتمل للقربنية كما لا يخفى فلاحظ .

(١) لاعتبار العمد في حصول الافطار به كما في سائر المفطرات على ما سيأتي ان شاء الله تعالى .

- مسألة ٢٧ : - اذا قصد الكذب فبان صدقاً دخل في عنوان قصد المفطر (١) بشرط العلم بكونه مفطراً .
- مسألة ٢٨ : - اذا قصد الصدق فبان كذباً لم يضر كما اشير اليه (٢) .
- مسألة ٢٩ : - اذا اخبر بالكذب هزلاً بأن لم يقصد المعنى اصلاً لم يبطل صومه (٣) .
- السادس ابصال الغبار الغليظ الى حلقة (٤)

- (١) فيبطل صومه من اجل نية المفطر ، لكن بشرط العلم بكونه مفطراً كما ذكره في المتن لاعتبار تعلق القصد بالمفطر بوصفه العنوانى ليتنافى مع قصد الصوم ، ولا يكفى مجرد القصد الى ذات المفطر كما سيبيح توضيحه في محله ان شاء الله تعالى .
- (٢) أي في ذيل المسألة السادسة والعشرين من اعتبار العمد وعدم البطلان بالسهو أو الجهل المركب فلاحظ .
- (٣) لتقوم الخبر بقصد الحكاية عن الواقع المفقود في المقام فلا موضوع للكذب بتاتاً كما هو ظاهر .
- (٤) اختلفت الانظار في مفطرة الغبار ، فمن جماعة منهم صاحب الوسائل انه موجب للافطار ويترتب عليه القضاء والكفارة اذا كان عن عمد ونسب الى المشهور القضاء دون الكفارة ، والقائل بالمفطرة بين من يقول بها مطلقاً ، أي غليظاً كان أم خفيفاً كما في الشرايع ، وبين من يقيد به بخصوص الغليظ وذهب جماعة كالصديق والسيد والشيخ وغيرهم الى عدم المفطرة مطلقاً ، وليس في المقام اجماع تعبدى كاشف عن رأي الامام (ع)

وان ادعى ذلك ، وانما هناك شهرة الفتوى بالمفطرية حسبما عرفت .  
ومحل البحث بين الاعلام ما إذا لم يبلغ الغبار من الغلظة حداً يصدق  
عليه اكل التراب أو الطحين إذا كان غبار الدقيق مثلاً ، والا فهو مشمول  
لاطلاقات أدلة الاكل كما هو ظاهر لا ريب فيه .

ولا يخفى انه لو لم يكن في البين نص خاص على المفطرية أو عدمها  
لكان مقتضى الصحيحة المتقدمة الحاصرة للمفطرية في الامور الأربعة عدم  
الافطار إذ ليس الغبار باكل ولا شرب ، فلا بد من النظر فيما ورد من النص  
في المقام لنخرج على تقدير صحة الاستدلال به عن مقتضى تلك الصحيحة .  
روى الشيخ ( قده ) باسناده عن الصفار عن محمد بن عيسى عن  
سليمان بن جعفر ( حفص ) المروزي قال : سمعته يقول : إذا تمضمض  
الصائم في شهر رمضان أو استنشق متعمداً أو شم رائحة غليظة ، أو كنس  
بيتاً فدخل في أنفه وحلقه غبار فعليه صوم شهرين متتابعين ، فان ذلك  
مفطر مثل الاكل والشرب والنكاح ( ١ ) .

وهذه الرواية معتبرة سنداً ، إذ الراوي انما هو سليمان بن حفص  
لا سليمان بن جعفر فانه لا وجود له بتاتاً ، على ان الراوي عنه هو  
محمد بن عيسى بن عبيد وهو بروى كثيراً عن ابن حفص ولا يبعد ان الاشتباه  
نشأ من مشابهة كلمة حفص مع جعفر في كيفية الكتابة . وكيفما كان  
فسليمان بن حفص موثق والرواية معتبرة ، كما انها واضحة الدلالة لتضمنها  
ان الغبار بمثابة الأكل والشرب في مفطريته للصائم بل ترتب الكفارة عليه .  
غير أنه نوقش في الاستدلال بها من وجوه .

أحدها : ما عن صاحب المدارك من المناقشة في سندها تارة بالاضمار  
واخرى باشتماله على عدة من المجاهيل ولأجله حكم عليها بالضعف .



أقول : اما الاضمار فغير قادح بعد أن أثبتنا مثل الشيخ في كتب الحديث ولا سيما وأنه ينقلها عن كتاب الصفار - لتصريحه في آخر التهذيب بأن كلما يرويه فيه من رواية فهي منقولة عن كتاب من بدأ سندها به - وهل يحتمل أن مثل محمد بن الحسن الصفار يورد في كتابه الموضوع للاحاديث الشريفة حديثاً عن غير المعصوم عليه السلام مضمراً آياه .

وعلى الجملة ان سليمان وان لم يكن بدرجة زرارة في الجلالة إلا أن الراوي للرواية هو الصفار في كتابه الذي هو مشهور وعليه العمل والاعتدال كما نص عليه الصدوق ، ولا يحتمل أن الصفار يروي عن غير المعصوم عليه السلام كما لا يخفى .

وأما الاشتغال على المجاهيل فقد أجيب بأن الضعف من هذه الناحية مجبور بعمل الأصحاب حيث أنهم أفتوا على طبقها .  
وأنت خير بما فيه ، إذ ليس المشهور بين الفقهاء الحكم على طبقها من لزوم القضاء والكفارة ، بل صرح في الحدائق بأن الفقهاء أفتوا بالقضاء فقط دون الكفارة وبعضهم أفتى بعدم المفطرية رأساً . نعم ذكر الشيخ في كتبه وكذا صاحب الوسائل ان الغبار مفطر ، ولكنه ليس بمشهور كما عرفت .

وبالجملة فدعوى الانجبار ممنوعة صغرى مضافاً إلى المنع الكبروي كما هو المعلوم من مسلكنا .

فالأحسن في الجواب ان ينكر على صاحب المدارك وجود المجاهيل في السند ، فان طريق الشيخ الى الصفار صحيح ، وهو يرويها عن محمد بن عيسى بن عبيد ، وهو - وان كان محلاً للخلاف - ليس بمجهول بل من المعاريف وثقة على الاظهر ، وان استثناه إن الوليد والصدوق ، إلا ان ابن نوح وغيره اشكل عليه قائلًا : انه من يكون مثل محمد بن عيسى

كما مر مراراً . وكيفما كان فلا شك في أنه من المعاريف وليس مجهولاً جزماً ، إنما المجهول هو سليمان بن حفص ، حيث لم يوثق في كتب الرجال ، فكان على صاحب المدارك أن يناقش من ناحيته فقط ، ولكنه مع ذلك ثقة على الأظهر لوقوعه في أسناد كامل الزيارات . فالمناقشة في السند ساقطة من أصلها .

هذا وقد ادعى في الرياض ان الرواية مقطوعة ، فان اراد بالقطع الاضمار ولو على خلاف الاصطلاح فلا مشاحة فيه ، وان أراد المصطلح من المقطوعة فلا قطع في السند بوجه كما لا يخفى .

ثانيها : المناقشة في الدلالة نظراً إلى انها اشتملت على امور لم يلتزم بها الفقهاء من مفترية المضمضة والاستنشاق متعمداً ، وشم الرائحة الغليظة فتسقط الرواية بذلك عن درجة الاعتبار ، وغاية ما يمكن أن يوجه به ذلك تقييد المضمضة والاستنشاق - بقرينة ساير الأخبار وبمناسبة الحكم والموضوع - بما اذا أدى إلى وصول الماء الى الخلق ، إلا ان شم الرائحة الغليظة غير قابل لمثل هذا الحمل ، ولا يمكن الالتزام في مثله بالبطلان بوجه ، فلا بد من حمل الرواية على التنزه والاستحباب .

والجواب ان اشتمال الرواية على بعض ما ثبتت فيه ارادة الاستحباب لقرينة قطعية خارجية لا يستوجب رفع اليد عن ظهور غيره في الوجوب فالأمر بالكفارة في هذه الرواية محمول على الاستحباب فيما عدا الغبار من المضمضة ونحوها للعلم الخارجي بعدم البطلان كما ذكر . أما فيه فيحمل على ظاهره من الوجوب الكاشف عن البطلان ولا مانع من التفكيك في رواية واحدة بعد قيام القرينة .

ثالثها : ان هذه الموثقة معارضة بموثقة أخرى دلت على عدم المفترية فتسقط بالمعارضة ويرجع عندئذ الى ما دل على حصر المفطر في الحصول

الأربع التي ليس منها الغبار أو انها تحمل على الاستحباب .  
وهي موثقة عمرو بن سعيد عن الرضا عليه السلام قال : سألته عن  
الصائم يتدخن بعود أو بغير ذلك فتدخل الدخنة في حلقه ، فقال : جائز  
لا بأس به ، قال : وسألته عن الصائم يدخل الغبار في حلقه ؟ قال :  
لا بأس (١) .

والجواب أنه لا تعارض بين الروایتين إلا بنحو الاطلاق والتقييد  
الممكن فيه الجمع بحمل أحدهما على الآخر ، فان موثقة سليمان ظاهرة في  
صورة التعمد في ايصال الغبار إلى الحلق بقرينة التقييد بالعمد في الصدر أي  
في المضمضة والاستنشاق الكاشف عن ان الكلام ناظر الى فرض التعمد إلى  
هذه الامور ، واحتمال التفكيك بينها وبين الشم والغبار المنافي لوحدة السياق  
مستبعد بل مستبعد جداً كما لا يخفى . وبقريئة فرض الكلام في الكنس الذي  
هو وسيلة اختيارية لتعمد ادخال الغبار في الحلق باعتبار كونه معرضاً لاثارته  
وبقريئة ايجاب الكفارة التي لا تكاد تجتمع مع عدم العمد كما لا يخفى .  
فهذه القرائن يستظهر اختصاص الموثقة بصورة العمد .

وأما موثقة عمرو بن سعيد فهي مطلقة من حيث العمد وغيره ، ولو  
كان ذلك من أجل هبوب الرياح المثيرة للعجاج كما في فصل الربيع .  
وظهور صدرها في العمد لمكان قوله : يتدخن . الخ الظاهر في الاختيار  
لا يستدعي كون الذيل كذلك للفصل بينها بقوله قال : وسألته . الخ  
فلا قرينية في البين ، كما كان كذلك في الموثقة المتقدمة .

إذاً فيمكن الجمع بينها بحمل المطلق على المقيد ، فتقيد هذه الموثقة  
بتلك الموثقة وتحمل على صورة عدم التعمد .

واما ما تصدى له صاحب الوسائل من الجمع بين الروایتين بحمل

(١) الوسائل باب ٢٢ من ابواب ما يسك عنه الصائم الحديث ٢



الاولى على الغبار الغليظ والثانية على الخفيف . فهو جمع تبرعي عري عن الشاهد ، إذ كلمة الغبار الواردة فيها معاً لها ظهور واحد ، اما في الغليظ أو الخفيف او الاعم منها ، فالتفرقة بينهما تحكم بحت .

وما قيل من أن الغلظة مستفادة من فرض الكنس المشتمل على الغبار الغليظ غالباً غير واضح ، لاختلاف موارد كنس البيوت وجداناً ، فرب بيت يكنس في كل يوم أو يومين فيخف غباره ، وربما يبقى بدون تنظيف اياماً عديدة كشهـر مثلاً فيغلظ ، فليس لهذا ضابط ولا شهادة له على المطلوب بوجه . والصحيح هو ما عرفت في وجه الجمع من حمل المانعة على العمد والمجوزة على غيره من غير فرق بين الغلظة وغيرها .

ومنه تعرف انه على القول بالبطلان - كما هو الصحيح عملاً بالموثقة السليمة عن المعارض حسبما عرفت - لا يفرق فيه بين الغليظ والخفيف ، كما اختاره الماتن عملاً باطلاق النص ، إلا اذا بلغ من الخفة والقلّة حدّاً لا يصدق معه عرفاً انه دخل الغبار في حلقه ، فانه لا يضر حينئذ لانصراف النص عن مثله . واما مع فرض الصدق فلا يفرق بين الأمرين كما عرفت .

نعم ينبغي أن يقتصر على الغبار الناشيء من الكنس الذي هو مورد الرواية وما هو مثله مما فيه اثاره إما منه أو من غيره حتى يصدق أنه باختياره دخل في الخلق ، إذ لا يحتمل اختصاص البطلان بصورة مباشرة الصائم للكنس كما هو ظاهر .

وأما لو كان باثارة الهواء كما يتفق كثيراً في فصل الربيع ولا سيما في هذه البلاد وامثالها حيث يكثر فيها العجاج خصوصاً في الصحاري والبراري فالموثقة قاصرة عن اثبات البطلان في مثل ذلك ، بل الظاهر عدم البطلان كما حكى التصريح به عن كاشف الغطاء .

والاقوى الحاق البخار الغليظ ودخان التنيك ونحوه (١)  
ولا بأس بما يدخل في الحلق غفلة أو نسياناً او مع ترك التحفظ

كيف ولو كان التحفظ عن مثل ذلك واجباً بحيث كان بتركه متعمداً مفطراً لكان على الأصحاب التعرض له ، بل كان من الواضحات لشدة الابتلاء به خصوصاً لسكنة هذه البلاد التي كان يسكنها الأئمة (ع) أيضاً ، ولا سيما في فصل الربيع الذي قد يصادف شهر رمضان ، مع أنه لم ترد بذلك ولا رواية ضعيفة ولم يتعرض له أحد من الأصحاب . وعلى الجملة فمضافاً الى أن الرواية المتقدمة في نفسها قاصرة نفساً على عدم ورود الرواية بذلك وعدم تعرض الاصحاب مع كثرة الابتلاء دليل على العدم ، ولذلك ترى ان كاشف الغطاء أفنى بعدم البطلان فيما كان الغبار الداخلى في الحلق باثارة الهواء وانه لا يجب التحفظ عن ذلك كما تقدم .

فما في المتن من تعميم الحكم لذلك حيث قال : « بل أو باثارة الهواء مع التمكن منه وعدم تحفظه . الخ » غير ظاهر . نعم لا فرق في الغبار بين الحلال كالدقيق أو الحرام كالتراب ، فان المذكور في الرواية وان كان هو غبار الكنس الظاهر في التراب ، إلا ان المفهوم عرفاً بمقتضى مناسبة الحكم والموضوع عدم الفرق بين الأمرين كما لا يخفى .

(١) كما حكى ذلك عن جماعة من المتأخرين ، ومستند اللاحق ، أما في البخار فهو مشاركته مع الغبار في مناط المفطرية ، إذ كما ان الغبار أجزاء دقيقة منتشرة في الهواء حاملة لشيء من التراب تدخل جوف الانسان يصدق معها الاكل ، فكذلك البخار أجزاء دقيقة مائية منتشرة في الهواء تدخل

جوف الانسان يصدق معها الشرب .

وفيه مالا يخفى ضرورة أنه أشبه شيء بالقياس ، ومن الواضح ان ثبوت الحكم في الغبار لم يكن لأجل صدق عنوان الاكل وان ألحق به في النص ، إلا انه الحاق تنزيلي حكيم لا حقيقي . كيف ولا يصدق الاكل على الغبار ، كما لا يصدق الشرب على البخار عرفاً بالوجدان ، وانما ثبت الحكم فيه بالتعبد المحض للنص الخاص ، ولم يرد مثل هذا التعبد في البخار كي يلحق بالشرب حكماً فلا وجه لقياسه على الغبار بتاتاً .

بل يمكن دعوى استقرار سيرة المسلمين على عدم التجنب عن البخار لدخولهم الحمامات في شهر رمضان وعدم التحفظ من البخار وان كان غليظاً ، وهذه السيرة القطعية المستمرة المتصلة بزمن المعصومين عليهم السلام بضميمة عدم ردعهم عنها - وهي بمرأى منهم ومسمع - الكاشف عن امضائهم عليهم السلام كافية في الحكم بالجواز كما لا يخفى .

وأما في الدخان فهو دعوى أنه يستفاد من النص الوارد في الغبار ان كلما يدخل جوف الانسان من غير الهواء الذي لا بد منه ومنه الدخان يكون مفطراً .

ولكنها كما ترى عرية عن كل شاهد ، اذاً لا دليل على البطلان ، بل يمكن اقامة الدليل على العدم وهو موثقة عمرو بن سعيد المتقدمة حيث قال فيها : « . . فتدخل الدخنة في حلقه ، فقال : جائر لا بأس به » . اللهم إلا أن يفرق بينه وبين ما تقدمه من البخار باستقرار سيرة المشرعة على التحرز عن الدخان من مثل التنباك والترياك والتتن حال الصوم ، بحيث أصبح البطلان به كالمرتكز في أذهانهم ، بل قد يدعى بلوغ تناوله من الاستبشاع حداً يكاد يلحقه بمخالفة الضروري .

ولكن التعويل على مثل هذه السيرة والارتكاز مشكل جداً ، لعدم



بظن عدم الوصول ونحو ذلك (١) .  
السابع : الارتماس في الماء (٢)

احراز الاتصال بزمن المعصومين عليهم السلام وجواز الاستناد الى فتاوى السابقين ، لو لم يكن محرز العدم كما لا يخفى . إذاً لم يبق لدينا دليل يعتمد عليه في الحكم بالمنع ، بعد وضوح عدم صدق الاكل ولا الشرب عليه . وعليه فمقتضى القاعدة هو الجواز وان كان الاحتياط بالاجتناب مما لا ينبغي تركه رعاية للسيرة المزبورة حسبا عرفت والله سبحانه أعلم .  
(١) لاعتبار العمد في حصول الافطار كما سيأتي التعرض له في محله إن شاء الله تعالى المنفي في هذه الفروض .

(٢) اختلفت الانظار في حكم ارتماس الصائم في الماء ، فالمشهور بين الأصحاب هو المفترية بل ادعى عليه الاجماع وان كانت الدعوى موهونة بعد الخلاف المحقق بينهم .

وذهب جماعة منهم الشيخ والعلامة والشهيد الثاني ، والمحقق في الشرايع وصاحب المدارك وغيرهم الى الحرمة التكليفية من غير أن يكون مفطراً ، فلا يستوجب ارتكابه القضاء ولا الكفارة ولا يترتب عليه عدا الاثم . وقيل بانتفاء الاثم أيضاً ، بل غاية الكراهة كما عن السيد المرتضى وابن ادريس وغيرها .

وكيفما كان فالتبع هو الروايات الخاصة الواردة في المقام . فنقول قد ورد في جملة من النصوص المعتبرة النهي عن الارتماس كصحيح حرير عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : لا يرتمس الصائم ولا المحرم رأسه في الماء ، وصحيح الحلبي عنه عليه السلام ، قال ، الصائم يستنقع في الماء

ولا يرمى رأسه ، وغيرها (١) .

ومعلوم ان النهي هنا ظاهر في الارشاد الى الفساد الذي هو ظهور ثانوي منعقد في باب المركبات من العبادات والمعاملات مثل النهي عن التكلم في الصلاة وغير ذلك دون الحرمة التكليفية .

بل في بعض الاخبار التصريح بمفطرة الارتماس ، وهي مرفوعة الخصال عن أبي عبد الله عليه السلام قال : خمسة أشياء تفطر الصائم ، الأكل والشرب ، والجوع والارتماس في الماء والكذب . الخ (٢) غير أن سندها ضعيف للرفع .

بل في بعض الروايات المعتبرة ظهور قريب من الصراحة ، وهي صحيحة محمد بن مسلم قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب ثلاث خصال : الطعام والشراب ، والنساء والارتماس في الماء (٣) .

إذ من الواضح : ان المراد الاضرار بالصوم من حيث هو صوم لا بذات الصائم ، ولا معنى له إلا الاخلال والافساد .

وان شئت قلت ظاهر الصحيحة دخل الاجتناب عن تلك الأمور في طبيعي الصوم وان كان تطوعاً ، إذ لا مقتضي للتقييد بالفريضة ، وحيث لا يحتمل حرمة الارتماس في الصوم المنتوب تكافئاً بعد فرض جواز ابطاله اختياراً فلا مناص من أن يراد بالاضرار الابطال دون الحرمة التكليفية إذا فلهذه الروايات قوة ظهور في المفطرة .

ولكن بازائها موثقة اسحاق بن عمار الظاهرة في عدم الافطار ،

(١) الوسائل باب ٣ من ابواب ما يملك عنه الصائم حديث ٨ ، ٧

(٢) الوسائل باب ٢ من ابواب ما يملك عنه الصائم حديث ٦

(٣) الوسائل باب ١ من ابواب ما يملك عنه الصائم حديث ١

قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : رجل صائم ارتمس في الماء متعمداً عليه قضاء ذلك اليوم ؟ قال : ليس عليه قضاؤه ولا يعودن (١) .  
 وربما يناقش في سندها نظراً الى أن عمران بن موسى الواقع في الطريق يدور امره بين أن يكون هو الخشاب المجهول الحال أو الزيتوني الاشعري القمي المعروف الثقة ، ومع هذا التردد كيف يحكم بالتوثيق .  
 هذا ولم يستبعد الأردبيلي اتحادهما لقرب مرتبتها . ولكن الظاهر ان عمران بن موسى الخشاب لا وجود له أصلاً ، والمسمى بهذا الاسم شخص واحد وهو الزيتوني الثقة ، فان جامع الرواة وان ذكر في ترجمة عمران بن موسى الخشاب ما يقرب من خمسين رواية إلا انه ليس في شيء منها تصريح بالخشاب ولا الزيتوني ، وكلها بعنوان عمران بن موسى ماعدا رواية واحدة ذكرها الشيخ في التهذيب بعنوان عمران بن موسى الخشاب فتخيل ان جميع تلك الروايات عنه ، وهو وهم نشأ من سقط كلمة ( عن ) في نسخة التهذيب والصحيح عمران بن موسى عن الخشاب الذي هو حسن بن موسى الخشاب ، ويروي عمران بن موسى عنه كثيراً .  
 فالخشاب شخص آخر يروي عمران عنه ، لا أنه لقب لعمران نفسه كما توهم .

والذي يكشف عنه بوضوح أن الشيخ يروي هذه الرواية عن ابن قولويه في كامل الزيارات وهي مذكورة بعين السند والمتن في الكامل ، لكن باضافة كلمة ( عن ) فالسقط من الشيخ جزءاً فان جميع نسخ التهذيب على ما قيل خالية عن كلمة ( عن ) فالاشتباه من قلمه الشريف ، والمعصوم من عصمه الله تعالى .

وكيفما كان فليس لدينا شخص مسمى بعمران بن موسى الخشاب

(١) الوسائل باب ٦ من ابواب ما يمك منه الصائم حديث ١



لتوجب جهالته وهناً في السند ، وانما هو شخص واحد مسمى بعمران بن موسى الزيتوني الاشعري القمي المشهور الذي هو ثقة كما عرفت ، فلا مجال للنقاش في السند بوجه .

إذا فهذه الموثقة الظاهرة بل الصريحة في عدم البطلان تعارض النصوص المتقدمة ، وقد تصدى غير واحد للجمع بينها بأحد وجهين :  
الأول ما ذهب اليه جماعة ونسب إلى بعض الاكابر من حمل الطائفة الأولى - بقرينة نفي القضاء في هذه الرواية والنهي عن العود الظاهر في مجرد الحرمة - على الحرمة التكليفية .

ولكنه كما ترى لآباء جملة منها - ولا سيما صحيحة ابن مسلم التي هي كالصريحة في البطلان كما مر - عن ذلك كما لا يخفى .

الثاني : حمل النهي في تلك الطائفة على الكراهة الوضعية ، فان الاضرار بالصوم قد يكون حقيقياً كالاكل والشرب ، واخرى مساعياً كانه يبطل به الصوم كالارتماس ، نظراً إلى أنه يستوجب مرتبة من البطلان كمرتبة عدم القبول مثلاً فيحمل الاضرار في الارتماس على الاضرار ببعض مراتبه وان كان اصل الصوم صحيحاً .

ولكن هذا اضعف من الوجه الأول ، إذ الكراهة الوضعية لا تتعلل لها معنى صحيحاً ، وهل بإمكان العرف ان يجمع بين قوله صحيح وقوله باطل ، أو بين قوله يعيد ، وقوله لا يعيد ، فان معنى اضرار الارتماس بالصوم ان صومه باطل كما لو اكل أو شرب ، ومعنى ليس عليه قضاؤه كما في موثقة امحاق : ان صومه صحيح ، ومعه كيف يمكن الجمع بينهما .  
وعلى الجملة فكراهة البطلان كاستحباب البطلان لا يرجع الى محصل ولا يساعده الفهم العرفي بوجه . إذا لا يحيص عن الاذعان باستقرار المعارضة بين هذه الموثقة وبين النصوص المتقدمة .

ويكفي فيه رمس الرأس فيه (١) وان كان سائر البدن خارجاً

وحينئذ فان قلنا بأن الطائفة المانعة روايات مستفيضة مشهورة بحيث يعلم أو يطمأن بصدور بعضها عن الامام عليه السلام ولو اجبالا . وهذه رواية شاذة لا تنهض للمقاومة معها فتطرح بطبيعة الحال . وان أغمضنا عن ذلك فلا محالة تصل النوبة الى الترجيح الذي هو منحصر في الترجيح بموافقة الكتاب أو مخالفة العامة .

أما الكتاب فلدى عرضها عليه لم نجد فيه شاهداً لشيء منهما ، بل لم يذكر فيه من أحكام الصوم إلا الشيء اليسير كالاختناج عن الأكل والشرب بمقتضى قوله تعالى : « كلوا واشربوا حتى يتبين . . . الخ » ، وعن النساء بمقتضى قوله تعالى : « احل لكم ليلة الصيام الرفث . . الخ » ، وأما غير ذلك ومنه الارتماس فليس فيه منه عين ولا أثر .

وأما العامة فالذي يظهر منهم - كما في الفقه على المذاهب الأربعة - ان احداً منهم لم يقل بالبطلان . نعم الحنابلة منهم ذهبوا الى الكراهة اذا لم يكن الارتماس للتبريد أو للغسل وهذا هو المناسب لقوله عليه السلام في الموثقة : ولا يعودن أي انه لا يبطل . ولذا لا قضاء عليه ، ولكن لا يعودن الى ذلك لمكان الكراهة . اذا فتكون الموثقة موافقة لهم فتحمل على التقية وتطرح لأن الرشد في خلافهم ، ويكون الرجحان للطائفة المانعة .

فظهر مما ذكر ان الاقوى ما هو المشهور من مفطرية الارتماس وبطلان الصوم به للنصوص المتقدمة السليمة عن المعارض المكافئ حسبما عرفت . (١) لذكره بالخصوص في جملة من النصوص كصحيح ابن مسلم « لا يغمس رأسه في الماء » وصحيح الحلبي « . . ولا يرمس رأسه » وغيرهما (١) .

عنه من غير فرق بين ان يكون رسمه دفعة أو تدريجاً (١) على

وظاهرها ان لغمس الرأس خصوصية في الحكم .  
نعم في جملة أخرى الاقتصار في النهي على الارتماس من غير  
تعرض لمتعلقه .

وحينئذ فاما أن يكون المراد رسم جميع البدن ومنه الرأس ، فلا يكفي  
غمس الرأس وحده ، فيكون تخصيص الرأس في تلك الروايات بالذكر  
باعتبار غلبة الغمس بذلك لجريان العادة لدى التصدي للارتماس على أن  
يرمس الشخص رجله أولاً ثم شيئاً فشيئاً الى أن يصل إلى الرأس ، فتحمل  
الروايات المتعرضة للرأس على هذا المعنى وتتم دلالتها على غمس تمام  
البدن .

أو يكون المراد رسم خصوص الرأس الذي قد يكون بالنحو المذكور  
وقد يكون برمس الرأس فقط مع كون البدن خارج الماء ، فيحصل الافطار  
بكل منها .

ولا ينبغي الشك في أن المتعين بحسب المتفاهم العرفي انما هو الثاني  
لان الظاهر من ذكر الرأس ان له خصوصية في الحكم - كما عرفت -  
لا أنه كناية عن رسم جميع البدن ، فانه مناف للعناية الخاصة المعطوفة نحو  
الرأس الموجبة لتخصيصه بالذكر .

إذاً فلا وجه للتوقف في المسألة كما عن الشهيد ، أو المنع كما عن  
ظاهر الميسي بل العبرة في الحكم بالافطار بغمس الرأس وجوداً وعلماً  
فيفطر برمسه وان كان ساير البدن خارجاً ولا يفطر بعدمه ، وان كان  
ساير البدن ما عداه منغمساً .

(١) مقتضى اطلاق النصوص انه لا فرق في مبطلية الارتماس بين  
الدفعة والتدريج بعد أن فرض انه استوعب الماء تمام الرأس ولو آنأما لصدق



وجهه يكون تمامه تحت الماء زماناً واما لو غمسه على التعاقب لا على هذا الوجه فلا بأس به وإن استغرقه والمراد بالرأس ما فوق الرقية بهتمامه (١) فلا يكفي غمس خصوص المنافذ في البطلان وان كان هو الاحوط وخروج الشعر لاينافي صدق الغمس (٢) .

الرمس على التقديرين . نعم لو كان التدرج على نحو التعاقب بحيث لم يبق كله تحت الماء في زمان واحد لم يكن به بأس وان استغرق كما لو رمس الطرف الايمن أولاً ثم اخرجه ورمس الطرف الايسر لعدم صدق الارتماس حينئذ المنوط باستيعاب الماء تمام الرأس في زمان واحد كما عرفت .

ولعل هذا هو مراد من اعتبر الدفعة لا ما يقابل التدرج بالمعنى الاول فانه لا اشكال في عدم جوازه .

(١) لانه الظاهر من لفظ الرأس في العرف واللغة ، وعليه فلو أدخل رأسه في الماء الى حد اذنيه بحيث كانت خصوص المنافذ تحت الماء لم يكن به بأس ، لعدم صدق غمس الرأس الذي هو المناط في الحكم كما عرفت . ومنه يظهر ضعف ما عن المدارك من الميل الى البطلان بغمس المنافذ وان كانت منابت الشعر خارجة عن الماء .

(٢) لوضوح خروج الشعر عن مفهوم الرأس فيصدق رسمه بادخال تمامه في الماء وان كان الشعر خارجاً فانه فوق الرأس لا جزء منه كما هو ظاهر .

مسألة ٣٠ : لا بأس برمس الرأس أو تمام البدن في غير الماء من سائر المايعات بل ولا رسمه في الماء المضاف (١) وأن كان الاحوط الاجتناب خصوصاً في الماء المضاف .

(١) أما الارتماس في غير المائع كالدقيق والرمل والتراب ونحو ذلك فلا اشكال ولا خلاف في عدم المبطلية كما هو ظاهر .  
وانما الكلام في اختصاص الحكم بالماء المطلق أو شموله لكل ماء ولو كان مضافاً أو لكل مائع وان لم يكن ماءً كالحليب والدبس والزيت ونحوها .

أما غير الماء من المايعات فلا دليل على سريان الحكم اليه ، عدا توهم الاطلاق في بعض الروايات الخالية عن لفظ الماء ، كما في روايتي حنان والحلي (١) .

وفيه مضافاً الى ذكر الماء في صدر الروايتين لدى التعرض للاستتفاع الظاهر في ارادة الرمس في خصوص الماء ، انه على فرض تسليم الاطلاق فيكفي في التقييد الروايات الأخر المقيدة بالماء التي منها صحيح ابن مسلم : لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب ثلاث خصال : الطعام والشراب والنساء والارتماس في الماء (٢) . حيث دلت باطلاقها على ان الارتماس في غير الماء لا يضر .

وأما الارتماس في الماء المضاف فشمول الحكم له غير ظاهر بعد اختصاص الأدلة بالماء الذي هو حقيقة في الماء المطلق ، ولا يستعمل في

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب ما يمك منه الصائم الحديث ٦ ، ٧

(٢) الوسائل باب ١ من أبواب ما يمك منه الصائم الحديث ١

مسألة ٣١ : لو لطح رأسه بما يمنع من وصول الماء إليه ثم رمسه في الماء ، فالاحوط بل الاقوى بطلان صومه (١) نعم لو ادخل رأسه في اناء كالشيشة ونحوها ورمس الاناء في الماء فالظاهر عدم البطلان .

المضاف إلا مجازاً وبنحو من العناية ، فهو خلاف الظاهر لا يصار اليه من غير قرينة .

ودعوى ان لفظ الماء الوارد في الروايات مترّك على الغالب لغلبة الارتماس فيه وتعارف استعماله في الغُسل والغَسَل - لا شاهد عليها ، بل مقتضى الجمود على ظواهر النصوص ان لهذا العنوان مدخلا في تعلق الحكم وله خصوصية فيه ، ولا قرينة على رفع اليد عن هذا الظهور عند مايتوهم من أنه لا فرق بين المطلق والمضاف سوى اضافة شيء الى الماء ، وهذا لا يستوجب فرقا فيما هو مناط المنع عن الرسم والغمس من امكان الدخول في الجوف ، وان كان بينهما فرق في ازالة الحدث والخبث . وفيه مالا يخفى فان الاحكام تعبدية ومناطاتها لا تنالها عقولنا الناقصة ، ومن الجائز أن تكون للماء خصوصية في هذا الحكم كما في الازالة .

فالظاهر اختصاص الحكم بالمطلق ولا يكاد يشمل المضاف فضلا عن ساير المايعات .

(١) ونحوه مالوشد رأسه بما يمنع من وصول الماء الى البشرة كالتايلون المتداول في زماننا .

والظاهر انه لا ينبغي التأمل في البطلان لصديق الرسم والغمس كما هو الحال في ساير أعضاء الجسد ، فلو شد يده أو لطح رجله فادخلها الماء



مسألة ٣٢ : - لو ارتمس في الماء بتمام يده الى منافذ رأسه وكان ما فوق المنافذ من رأسه خارجاً عن الماء كلا أو بعضاً لم يبطل صومه على الاقوى وان كان الأحوط البطلان برمس خصوص المنافذ كما مر (١) .

مسألة ٣٣ : لا بأس بافاضة الماء على رأسه (٢) وان

صدق أنه غمس يده أو رجليه ، ولا يقاس ذلك بباب الاغسال المعتبر فيها وصول الماء الى البشرة ، فان ذلك انما هو من باب دخله في مفهوم الغسل واما في المقام فالاعتبار بصدق الارتماس الذي لا يفرق فيه بين المماسه مع البشرة وعدمها بمقتضى الاطلاق . ودعوى الانصراف عن الثاني عهدتها على مدعيها ، والظاهر انه لا كلام في صدق الارتماس ، غاية انه قد يتوهم الانصراف عن المورد الذي لا يصل الماء الى البشرة وقد عرفت منعه . نعم لو فرضنا ان الحاجب منفصل عن البشرة كما لو ادخل رأسه في الحب وغمس أو دخل جوف وعاء كالغواصين فانه لا يصدق عليه أنه ارتمس أو غمس رأسه في الماء نظير ما لو ادخل يده في اناء في الماء فانه لا يصدق عليه انه غمس يده في الماء ، اذاً فيفرق بين صورتى الاتصال والانفصال .

والحاصل ان المدار على الصدق العرفي وهو يختلف باختلاف المقامات وقد عرفت ان علل الأحكام غير مكشوفة لدينا ، فلا مجال لان يقال بأن المناط تأثر البشرة بالماء ، ولا تتأثر في القرض الأول أيضاً كالثاني .

(١) ظهر حكم المسألة مما مر .

(٢) إذ مضافاً الى عدم صدق الارتماس الذي هو المناط في الابطال

قد دل الدليل على جوازه بالخصوص ، وهي صحيحة ابن مسلم ، قال (ع)

اشتمل على جميعه مالم يصدق الرسم في الماء نعم او ادخل رأسه او تمام يذنه في النهر المنصب من عال الى السافل ولو على وجه التسنيم فالظاهر البطلان لصدق الرسم وكذا في الميزاب اذا كان كبيراً وكان الماء كثيراً كالنهر مثلاً .

مسألة ٣٤ : في ذي الرأسين اذا تميز الاصيلي منهما فالمدار عليه (١) ومع عدم التمييز يجب الاجتناب عن رسم كل منهما لكن لا يحكم ببطلان الصوم الا برمسها ولو متعاقباً

الصائم يستنقع في الماء ويصب على رأسه . الخ (١) .

نعم لو صدق الرسم في مورد أبطل سواء أكان الماء واقفاً أم جارياً بنحو التسنيم أو التسريع كان الغمس من الأعلى أو الأسفل أو الاطراف فلو كان ماء غزير جارياً من سطح جبل وان كان نزوله على وجه التسنيم فوقف تحته على نحو صدق الرسم عليه بطل صومه ، وكذا لو كانت هناك خزانة ماء لها ثقب من أحد الأطراف أو من تحتها فادخل رأسه فيها فسد صومه ، والمناطق صدق عنوان الارتماس بأي نحو كان لاطلاق الأدلة ،

(١) لا اشكال في الحكم فيما لو تميز الاصيلي ، أو علم أن كلا منهما اصلي بحيث يتكلم ويسمع ويرى من كل منهما ، كما قد يتفق في بعض الحيوانات من شواذ الخلقة ، فالمدار على رسم المتميز في الأول وعلى رسم كل واحد وان لم يرسم الآخر في الثاني . انما الاشكال مع عدم التمييز

(١) الوسائل باب ٣ من ابواب ما يمك منه الصائم حديث ٢

بمحيث علم ان أحدهما أصلي والآخر عضو زائد واشتبه أحدهما بالآخر .  
والكلام يقع تارة في حكم الارتماس في نفسه ، وأخرى في بطلان الصوم وعدمه .

أما الأول فلا ينبغي التأمل في وجوب الاجتناب عن رمس كل منها عملاً بالعلم الاجمالي المتعلق بحرمة رمس الرأس الواقعي المردد بينهما المقتضي للاحتياط عقلاً كما في ساير موارد تنجيز العلم الاجمالي .  
وأما الثاني فقد حكم في المتن بعدم بطلان الصوم برمس أحدهما ، ولعل في العبارة تسامحاً ونظرة الشريف معطوف الى حيثة الكفارة ، فانها لا تثبت بعد احتمال كون الرموس هو العضو الزائد ، وان كان العمل في نفسه محرماً كما عرفت ومعاقباً عليه على تقدير المصادفة للرأس الأصلي .  
بل مطلقاً بناءً على استحقاق المتجري للعقاب ، وعلى أي تقدير فتعلق الكفارة منوط بتحقق المفطر وهو مشكوك حسب الفرض فيرجع في نفيها الى أصالة البراءة .

ونظير المقام ما ذكره الشيخ (قده) في باب العلم الاجمالي ، والفقهاء في باب الحدود من أن من شرب احد المايعين المعلوم خمرية أحدهما اجمالاً فهو وان كان آثماً ومستحقاً للعقاب إلا أنه لا يجزي عليه الحد ، لأنه منوط بشرب الخمر واقعاً ولم يحرز ، وكذلك لا يحكم بنجاسة الملاقى لأحدهما لعدم احراز الملاقاة للنجس فان الكل من واد واحد ، وضابطه انه لو شك في تحقق موضوع ذي حكم يرجع في نفي حكمه الى أصالة البراءة .

وأما من ناحية صحة الصوم والاجتزاء به في مقام الامتثال فالظاهر هو البطلان لعروض الخلل من ناحية النية ، إذ على تقدير كون الرموس أصلياً لم يكن ناوياً للصوم بطبيعة الحال للتنافي بينهما ، فلم يكن ناوياً للصوم على كل تقدير ، بل على تقدير خاص وهو عدم كون الرموس أصلياً ، وهذا



لا ينفذ ، بل لابد للصائم أن يكون ناوياً لصومه في جميع الحالات ، وعلى جميع التقادير كما لا يخفى .

وعليه فيفرق بين الكفارة وبين البطلان فلا يحكم بالأول ، لعدم احراز الافطار ، ويحكم بالثاني لانثلام النية وعدم الجزم بها بعد تنجز التكليف الواقعي عليه بمقتضى العلم الاجمالي .

ومن ذلك كله يظهر الحال في المسألة الآتية ، وهي مالو علم اجمالاً بأن احد المائتين ماء فانه بعينه مثل مالو علم اجمالاً بأن احد العضوين رأس فيجري فيه ما مر من التفصيل بين الكفارة والبطلان ، بعدما كان العلم الاجمالي منجزاً ، والاصول متعارضة حتى اصالة عدم كون هذا المايح ماءً بنحو العلم الأزلي وان لم يثبت بها كونه مضافاً ، فان الأثر مترتب على كون المرتمس فيه ماءً فيجري الاصل فيما هو مورد الاثر ويسقط بالمعارضة .

نعم لو فرض في مورد عدم تنجز التكليف الواقعي ، كما لو شك ابتداءً في كون مايح ماء أو غيره أو في كونه ماء مطلقاً أو مضافاً كما سيتعرض له في مسأله ٣٨ الآتية فلا بأس بالارتعاس فيه .

أما بناءً على جريان الاستصحاب في الاعدام الأزلية فواضح فيستصحب عدم كون المرتمس فيه ماء مطلقاً .

وأما على القول بعدم الجريان فتكفينا أصالة البراءة عن لزوم الاجتناب عن هذا الفرد المشكوك مائته بشبهة مصداقية زائداً على الافراد المتيقنة بعد سلامتها عن المعارض ، لكون الشبهة بدوية كما هو المفروض .

ولا يجرى مثل ذلك فيما نحن فيه ، أي في ذي الرأسين لمعارضة الأصل من الطرفين حسبما عرفت .

مسألة ٣٥ : - اذا كان مايعان يعلم بكون احدهما ماء  
يجب الاجتناب عنهما (١) ولكن الحكم بالبطلان يتوقف على  
الرمس فيهما .

(١) قد ظهر الجال فيها مما قدمناه آنفاً فلاحظ ، وقد عرفت ان  
حكم الكفارة يفترق عن بطلان الصوم ، فلا كفارة لعدم احراز موضوعها  
ويبطل الصوم للاخلال بالنية ، واذا بطل الصوم فلا بد من القضاء . ويقرر  
الوجه فيه من جهتين :

الأولى : ما أشرنا اليه من أن الصوم لابد فيه من نية الامساك عن  
جميع المفطرات ، وعلى جميع التقادير ، ومن يريد الارتماس في احد المايعين  
غير عازم على الصوم على الاطلاق ، بل على تقدير دون تقدير ، وهذا  
كاف في المفطرية بعد أن لم يكن له معذر في الارتكاب بمقتضى العلم  
الاجمالي . نعم لو كان له عذر كما في الشبهة البدوية لم يكن به بأس ، اما  
بجريان الاستصحاب في العلم الأزلي أو لأصالة البراءة كما مرت الاشارة اليه .  
الثانية ما ذكرناه في بحث الصلاة من أن عنوان الفوت المترتب عليه  
القضاء كما يحرز بالوجودان أو الامارة أو الأصل المعتبر ، كذلك ربما  
يحرز بقاعدة الاشتغال لأن العبرة بفوت الوظيفة الفعلية الاعم من الشرعية  
والعقلية ، فلو شك في أصل الصلاة وهو في الوقت أو اقتضت الوظيفة  
تكرارها في ثوبين مثلاً ، أو تكرار الضوء من مايعين وقد اقتصر على  
أحدهما وجب عليه القضاء للاخلال بما تقتضيه قاعدة الاشتغال المحقق  
لعنوان الفوت وان احتمل عدمه في صقع الواقع ، إلا أنه لا مؤمن له بعد  
فرض تساقط الاصول ، ومقامنا كذلك إذ هو مأمور بالاجتناب عن الارتماس

- مسألة ٣٦ : لا يبطل الصوم بالارتماس سهواً أو قهراً  
او السقوط في الماء من غير اختيار (١) .
- مسألة ٣٧ : اذا لقي نفسه من شاحق في الماء بتخيل  
عدم الرمس فحصل لم يبطل صومه (٢) .
- مسألة ٣٨ : اذا كان مايع لا يعلم انه ماء أو غيره أو  
ماء مطلق او مضاف لم يجب الاجتناب عنه (٣) .
- مسألة ٣٩ : اذا ارتمس نسياناً أو قهراً ثم تذكر او  
ارتفع القهر وجب عليه المبادرة الى الخروج وإلا بطل صومه (٤)

في الماء فاذا ارتمس في أحد المايين المحتمل كونه ماءً أو بأحد العضوين  
المحتمل كونه رأساً فامسكه عن الارتماس مشكوك فيه ، ولا أصل مؤمن  
حسب الفرض فقد فاتته الوظيفة الفعلية الثابتة بمقتضى قاعدة الاشتغال ،  
ومعه لا مناص من القضاء .

(١) لما سيجيء في محله ان شاء الله تعالى من اعتبار العمد والاختيار  
في المفطرة .

(٢) لعدم حصول العمد المعتبر في الافطار كما هو واضح .

(٣) قد ظهر الحال فيها مما قدمناه في ذيل المسألة الرابعة والثلاثين  
فلاحظ .

(٤) لا يخفى ان الجمود على النصوص يقتضي عدم لزوم المبادرة  
الى الخروج ، لان ظاهرها احداث الارتماس ولا تعيم الابقاء كما هو الشأن



مسألة ٤٠ : اذا كان مكرهاً في الارتماس لم يصح

صومه (١) بخلاف ما اذا كان مقهوراً .

في جميع الجمل الفعلية من الماضي والمضارع والأمر فلو أصغى الى آية التلاوة وهو في السجود لم يكفه البقاء بل لا بد من احداثه ثانياً ولأجله ذكرنا في محله أنه لا يكفي في تحقق الغسل الارتماسي مجرد البقاء تحت الماء ناوياً إذ الظاهر من قوله (ع) في صحيح الحلبي « اذا ارتمس الجنب في الماء ارتماساً واحدة أجزاءه ذلك من غسله » (١) هو احداث الارتماس لامطلق الكون تحت الماء :

وعليه ففي المقام لا مانع من الارتماس حدوثاً لفرض العذر ولا بقاء لعدم الدليل على المنع هذا .

ولكن مناسبة الحكم والموضوع - التي هي كقرينة داخلية يعول عليها في كثير من المقامات - تقتضي عدم الفرق في المقام بين الحدوث والبقاء بمقتضى الفهم العرفي الحاكم بلزوم الاجتناب عن الكون تحت الماء ، بلا فرق بين حصول ذلك حدوثاً أو بقاءً ، وكذا الحال في الجماع ، فان العرف يفهم أن المنوع انما هي هذه الحالة ، من غير فرق بين إحداثها وإبقائها ، ولا يحتمل الاختصاص بالأول . وعليه فيجب الخروج من الماء فوراً كما في المتن .

(١) اذ الاكراه لا يوجب سلب الارادة ، فالفعل المكره عليه صادر عن عمد وقصد - وإن لم يكن عن طيب النفس - فيشملة اطلاق الأدلة

مسألة ٤١ : اذا ارتمس لانقاذ غريق يطل صومه وان كان واجباً عليه .

مسألة ٤٢ : اذا كان جنباً وتوقف غسله على الارتماس (١) انتقل الى التيمم اذا كان الصوم واجباً معيناً وان كان مستحباً أو كان واجباً موسعاً وجب عليه الغسل .

ومن الواضح ان أدلة نفي الاكراه مفادها نفي العقاب والمؤاخذه ولا تنهض لاثبات الصحة ، لأن شأنها الرفع دون الوضع . ومنه يظهر الحال في وجوب الرمس لانقاذ الغريق الذي تعرض له في المسألة الآتية ، فان وجوب الانقاذ لا يستدعي إلا وجوب الارتماس ، ولا يستلزم صحة الصوم مع الارتماس المزبور بوجه ، وهذا بخلاف ما اذا كان مقهوراً في الارتماس فانه يوجب زوال الارادة والاختيار ، وانتفاء العمد والقصد ، ومثله لا يوجب البطلان ولأجله يفرق بين القهر والاكراه .

(١) لا ينبغي التأمل في لزوم انتقاله حيثنثد إلى التيمم فيما اذا كان الصوم واجباً معيناً لعجزه شرعاً عن الاغتسال بعد فرض حرمة الارتماس ومن الواضح عدم المزاحمة بين ماله البدل وبين مالا بدل له .

وأما في الواجب الموسع أو الصوم المستحب فيما ان الافطار سائغ في حقه فهو قادر على الارتماس ، فيجب عليه الاغتسال بمقتضى دليله ، ومعه يحكم ببطلان صومه ، وهذا مما لا اشكال فيه .

إنما الكلام في أن صومه هل يبطل بمجرد التكليف بالغسل ووجوبه عليه ؟ أو من حين القصد الى الغسل من باب نية القطع ، أو حين تحقق الغسل والارتماس خارجاً ؟ ؟ .

مسألة ٤٣ : - اذا ارتمس بقصد الاغتسال في الصوم

الظاهر هو الأول لامتناع الأمر بالصوم المشتمل على الاجتناب عن الارتماس بعد فرض فعلية الأمر بالارتماس ، المتوقف عليه الاغتسال ، لاستحالة الأمر بالضدين ، ولا يمكن تصحيحه بالترتب لاختصاصه بالضدين الذين لهما ثالث ، دون مالا ثالث لهما كالحركة والسكون ، أو التقيضين كما في المقام ، إذ مع ترك أحدهما فالآخر حاصل بطبيعة الحال ، فكيف يمكن الأمر به حيثئذ ، وهل هذا إلا من تحصيل الحاصل . وعلى الجملة بعد فرض تعلق الأمر بالارتماس لتوقف الغسل عليه كيف يمكن الأمر بالصوم المشتمل على ترك الارتماس ، فان الأمر الضمني بالترك لا يكاد يجتمع مع الأمر بالفعل بوجه ، ولا يعقل في مثله الترتب كما عرفت هذا .

ولكن التحقيق جريان الترتب في المقام نظراً الى وجود الضد الثالث فان ذاتي الارتماس وعدمه وان كانا لا ثالث لهما إلا ان المتبر في الصوم ليس هو مطلق الترك ، بل خصوص الترك القربي ، لفرض كون الصوم من العبادات ، ومن الواضح ان الارتماس وتركه لله بينها واسطة وهو تركه لا لله .

وعليه فتارك الارتماس يمكن أن يؤمر حيثئذ بأن يكون تركه لله على نحو الخطاب الترتبي وقد مرّ في محله في الاصول ان مجرد امكان الترتب كاف في الوقوع ولا حاجة الى قيام دليل عليه بالخصوص فيؤمر حيثئذ باتمام صيامه والكف عن المفطرات التي منها الارتماس عن قرينة على تقدير تركه ، نظير ما لو كان مأموراً اثناء الصلاة بالتكلم لانفاذ الغريق مثلاً وان كان يبطل صلاته ، فلو عصى ولم يتكلم صحت صلاته بالامر الترتبي .



لواجب المعين (١) بطل صومه وغسله اذا كان متعمداً وان كان ناسياً لصومه صححاً معاً واما إذا كان للصوم مستحباً او واجباً موسعاً بطل صومه وصح غسله .

مسألة ٤٤ : اذا أبطل صومه بالارتماس للعمدي (٢)

(١) حكم (قده) ببطان الصوم والغسل في صورة العمد ، وبصحتها مع النسيان ، وبصحة الغسل دون الصوم في الواجب الموسع أو الصوم المستحب ، والوجه في ذلك كله ظاهر ، أما الأول فلاجل فرض الارتماس العمدي الذي هو مفطر للصوم المعين كما مر ، وبما أنه منهي عنه حينئذ فلا يتحقق به الغسل . (ولكنه خاص بما تضمن النهى المزبور كصوم شهر رمضان حيث يحرم فيه الافطار حتى بعد نية الابطال نظراً الى وجوب الامساك عليه تأديباً ، واما غيره من اقسام الصوم الواجب المعين فحيث لا وجوب فلا يحرم الارتماس بعد تحقق البطلان بمجرد نيته ومعه لاموجب لبطلان الغسل) . واما الثاني فللفرض كون الارتماس سهوياً فلا ينتقض به الصوم ، وحيث لا يكون مفطراً فلا نهي عنه فلا مانع من صحة الغسل . وأما الثالث - الذي هو مفروض في صورة العمد - فلبطان الصوم بالارتماس العمدي ، وبما أنه غير منهي عنه لفرض جواز ابطال الصوم المستحب أو غير المعين فلا مانع من وقوعه غسلًا .

(٢) هذه المسألة مبنية على ما اشتهر بين المتأخرين - إذ لم نعرف من تعرض له من القدماء - من جواز الغسل الارتماسي بتحريك البدن في الماء . وأما على المختار من عدم الجواز لاعتبار إحداث الارتماس كما أشرنا إليه في محله فلا مجال لعقد هذه المسألة من أصلها كما لا يخفى ، وعليه نقول : أما إذا لم يكن الصوم من رمضان ولا من الواجب المعين فلا اشكال في صحة الغسل حال المكث ، أو حال الخروج لجواز

فان لم يكن من شهر رمضان ولا من الواجب المعين غير رمضان يصح له الغسل حال المكث في الماء أو حال الخروج وان كان من شهر رمضان بشكل صحته حال المكث لوجوب الامساك عن المفطرات فيه بعد البطلان أيضاً بل بشكل صحته حال الخروج أيضاً لمكان النهي السابق كالخروج من الدار الغصبية اذا دخلها عامداً ومن هنا بشكل صحة الغسل في الصوم الواجب المعين ايضاً سواء كان في حال المكث او حال الخروج .

نقض مثله باستعمال المفطر ، فحاله حال الارتماس الصادر من غير الصائم والمفروض حيثئذ جواز الاغتسال في الحالتين .

وأما إذا كان من شهر رمضان فلا ينبغي الاشكال في علم الصحة حال المكث لما تقدم من أن مقتضى مناسبة الحكم والموضوع حرمة الارتماس على الصائم حدوثاً وبقاءً بعد ملاحظة ما سيجيء في محله إن شاء الله تعالى من وجوب الامساك عن المفطرات في شهر رمضان حتى بعد البطلان فيحرم تناول المفطر بعد الافطار أيضاً ، حتى اذا لم ينو الصوم كما في اكثر الفساق . وعليه فلدى حدوث الارتماس وان بطل الصوم إلا أنه يحرم البقاء أيضاً . ومعه لا مجال للاغتسال لامتناع أن يكون الحرام مصداقاً للواجب .

وأما حال الخروج فينتى على الخلاف المعروف في حكم الخروج ممن توسط الأرض الغصبية بسوء الاختيار ، وقد بنينا في محله على أنه وإن كان لازماً عقلاً من باب أخف القبيحين وأقل المخدورين وغير محرم فعلاً لمكان الاضطرار وعدم القدرة على تركه ، إلا انه يقع مبعوضاً ومبعداً من المولى



مسألة ٤٥ : لو ارتمس الصائم في الماء المغصوب (١)  
فان كان ناسياً للصوم وللغصب صح صومه وغسله وان كان  
عالماً بهما بطلاً معاً وكذا ان كان متذكراً للصوم ناسياً للغصب  
وان كان عالماً بالغصب ناسياً للصوم صح الصوم دون الغسل .

ومعاقباً عليه ، لانتهاه الى سوء الاختيار ، والممتنع بالاختيار لا ينافي الاختيار  
نظير من ألقى نفسه من الشاهق ، وعليه يحكم ببطلان الغسل - الذي هو  
واجب عبادي - حال الخروج ، لعدم امكان التقرب بمغوض المولى المستند  
الى سوء الاختيار وهو الارتماس عامداً كما هو المفروض .

نعم على القول باباحة الخروج من غير مغوضية يصح الغسل في المقام  
لكن المبني فاسد كما هو موضح في محله .

هذا كله في صوم شهر رمضان . وأما غيره من الواجب المعين  
فالماتن ( قدّه ) قد الحقه به إلا انه لا دليل عليه ، إذ لم ينهض دليل  
يقضى حرمة تناول المفطر بعد تحقق الافطار في غير شهر رمضان والمفروض  
في المقام تحقق المفطر في أول آن من الارتماس ، فبعده لا دليل على  
حرمة بقاء ولا خروجاً ، فعلى القول بصحة الغسل الارتماسي بهذا النحو  
وهو تحريك البدن تحت الماء لا مانع من صحة الغسل حينئذ في حالتي  
المكث أو الخروج .

(١) أقول قد يكون الصائم في هذا الحال متذكراً للصوم والغصب  
وقد يكون ناسياً لها ، وقد يكون متذكراً لأحدهما ناسياً للآخر .

لا اشكال في بطلان الصوم والغسل في صورة العلم بهما ، أما الصوم  
فلتعتمد الارتماس ، وأما الغسل فلكونه بماء معلوم الغصبية كما هو ظاهر .



ونحوه ما لو كان متذكراً للصوم فقط ، إذ يكفي في بطلان الغسل حينئذ مجرد الالتفات الى كونه مصداقاً للافطار المحرم .

وأما عكسه أعني ما لو كان متذكراً للغصب فقط ، فيفصل فيه بين الصوم والغسل ، فيصح الأول لعدم العمد الى المفطر ، ويبطل الثاني لعدم إباحة الماء ، وهذا كله ظاهر .

إنما الكلام فيما لو كان ناسياً لها معاً ، فقد حكم في المتن بصحة صومه وغسله حينئذ ، والظاهر أن مراده ( قدسه ) من النسيان بقريئة المقابلة مع العالم ما يعم الجهل .

ولا اشكال في صحة الصوم حينئذ لعدم قصد الى المفطر ، وأما الغسل ففي صحته مع الجهل تأمل بل منع ، كما تعرضنا له في الأصول . وملخصه أن المشهور ومنهم صاحب الكفاية ذهبوا الى صحة الغسل أو الوضوء بالماء المغصوب جهلاً ، نظراً الى أن المانع من التقرب إنما هي الحرمة المنجزة ، لا مجرد الوجود الواقعي ، وحيث لا تنجز مع الجهل فلا مانع من فعلية الحكم الآخر ، وهو الأمر بالغسل أو الوضوء لعدم المانع من التقرب حينئذ ، وقد زعموا أن المقام مندرج في باب اجتماع الأمر والنهي ، الذي هو من صغريات باب التزاحم ومن المعلوم أنه لا تزاحم إلا في صورة العلم دون الجهل ، ولذلك ألحقوا الجهل بالنسيان المحكوم فيه بالصحة بلا كلام .

ولكن التحقيق هو البطلان لكون المقام من باب التعارض دون التزاحم وليس التركيب فيه انضمامياً ليكون من موارد اجتماع الأمر والنهي ، حتى يتجه التفصيل بين الحرمة المنجزة بالعلم فلا يمكن التقرب عندئذ ، لكونها بايجاد واحد ، وبين صورة الجهل فيمكن التقرب حينئذ بالأمر بل التركيب اتحادي ، ضرورة أن الغسل أو الوضوء بالماء المغصوب متحد

مسأله ٤٦ : لا فرق في بطلان الصوم بالارتماس بين أن يكون عالماً به كونه مفطراً او جاهلاً (١) .

مع التصرف فيه ، فهو من باب النهي عن العبادة لا من باب الاجتماع فلا يكون إلا من باب التعارض دون التراحم ، فاذا قدم جانب النهي كان تخصيصاً في دليل الواجب ، فيخرج مورد الحرمة بحسب الواقع عن مورد الوجوب ، إذ الحرام لا يكون مصداقاً للواجب . ومن الواضح عدم الفرق في ذلك بين صورتَي العلم والجهل ، إذ التركيب اتحادي والتخصيص واقعي ولا يناط ذلك بعلم المكلف أو جهله ، ولذلك نقول : بأنه على المشهور المنصور من أن نفقة الزوجة على الزوج دين عليه لا مجرد وجوب كما في الاتفاق على الوالدين أو الولد ، فلو اتفق على زوجته من مال منسوب لم تبرأ ذمته وإن كان عن جهل ، إذ الحرام لا يكون مصداقاً للواجب .

وعليه فلا مناص من الالتزام ببطلان الغسل في المقام وإن كان جاهلاً بالغصية .

نعم يحكم بصحته مع النسيان ، إذ التكليف مرفوع عن الناسي حتى واقعاً لامتناع توجيه الخطاب اليه ، فالرفع في الجهل يغير الرفع في النسيان فانه في الأول ظاهري وفي الثاني واقعي ، إذ لا مانع من كونه مشمولاً لدليل الأمر . وعليه فيفرق بين الجهل والنسيان ولا يكونان من واد واحد .

ولكن هذا فيما اذا لم يكن الناسي هو الغاصب نفسه ، وإلا بطل أيضاً لصدور الفعل مبغوضاً بالنهي السابق الساقط لانتهائه الى سوء الاختيار ومن المعلوم عدم امكان التقرب بالمبغوض .

(١) لاطلاق الأدلة كما هو الشأن في سائر المفطرات أيضاً لعدم

مسألة ٤٧ : لا يبطل الصوم بالارتماس في الوحل ولا بالارتماس في الثلج (١) .

مسألة ٤٨ : - اذا شك في تحقق الارتماس بنى على عدمه (٢) .

الثامن البقاء على الجنابة عمداً الى الفجر الصادق (٣)

التقييد بالعلم في شيء منها ، كما سيأتي التعرض له في الفصل الآتي إن شاء الله تعالى .

(١) لما مر سابقاً من أن الموضوع في الأدلة إنما هو الماء ، ولو فرضنا التعدي ببعض المناسبات الى الماء المضاف لم يكن وجه للتعدي الى مالا يصدق عليه الماء بوجه كالوحد والثلج كما هو ظاهر .

(٢) استناداً الى أصالة العدم لكنها إنما تنفع لنفي الاثر المترتب على الارتماس كالكفارة . وأما البطلان وعدمه فلا يدوران مدار الارتماس الخارجي ، بل الاعتبار فيهما بنفس القصد ، فمتى تحقق بطل الصوم - من باب نية القطع - وإن لم يتعقب بالارتماس ، ومتى لم يتحقق صح وإن اتفق الارتماس خارجاً ، لاختصاص المفطر بالارتماس العمدي ، فلا أثر للارتماس وعدمه من هذه الجهة كي يكون الشك فيه مورداً للاصل وقد مر نظير ذلك في الشك في تحقق الجماع للشك في دخول مقدار الحشفة .

(٣) على المعروف والمشهور بل ادعي عليه الاجماع في كلمات غير واحد ، بل تكرر نقل الاجماع في كلمات بعضهم ، وان نسب الخلاف الى بعض كالصدوقين والكاشاني والأردبيلي والداماد لكنه ضعيف لا يعاب به فكان المسألة من التسالم عليها بينهم تقريباً ، وقد ادعى في الرياض تواتر



الايخبار بذلك .

وكيفما كان فلا اشكال في أن الاخبار الدالة على البطلان متظافرة وهي على طوائف ثلاث ، لا يبعد بلوغ المجموع حد التواتر ولو اجمالاً .  
منها ما دل على لزوم القضاء فيمن بقي على الجنابة ناسياً حتى مضى الشهر كله ، أو أيام منه ، وفي بعضها انه لو اغتسل للجمعة قضى ما تقدمه لاجترائه عن الجنابة ، فانها تدل على البطلان ولزوم القضاء لو تعمد البقاء بطريق أولى ، وإلا فلو لم يكن البقاء عامداً موجباً للبطلان لم يكن وجه للقضاء عند النسيان . فيستفاد منها أن حكم الصوم بالاضافة الى نسيان الجنابة كحكم الصلاة بالنسبة الى نسيان النجاسة في الثوب أو البدن ، فكما أن الثاني موجب للبطلان فكذا الأول . وسنتعرض لهذه النصوص عند تعرض الماتن للمسألة إن شاء الله تعالى .

ومنها ما دل على القضاء ، بل الكفارة أيضاً فيمن تعمد النوم جنباً حتى مطلع الفجر ، فانها تدل أيضاً على البطلان مع تعمد البقاء . نعم يعارضها ما دل على عدم البأس بذلك لكنه محمول على النومة الأولى ، أو على غير صورة العمد . وسيأتي التعرض لهذه النصوص أيضاً في محلها .  
ومنها ما دل على البطلان في خصوص المقام ، أعني البقاء على الجنابة عامداً كصحيحة أبي بصير في رجل أجنب في شهر رمضان بالليل ثم ترك الغسل متعمداً حتى أصبح ، قال : يعتق رقبة أو يصوم شهرين متتابعين ، أو يطعم ستين مسكيناً . الخ (١) فان الحكم بالكفارة ظاهر عرفاً في البطلان لبعده كونه تعبدياً بحثاً مع فرض صحة الصوم .

واصرح منها صحيحة المروزي أعني سليمان بن حفص ، وما في بعض النسخ من ذكر جعفر بدل حفص غلط لعدم وجوده في الرجال

(١) الوسائل باب ١٦ من ابواب ما يمكك منه الصائم الحديث ٢

بتأناً ، والرجل المزبور موثق لوجوده في أسانيد كامل الزيارات ، قال اذا أجنب الرجل في شهر رمضان بليل ولا يغتسل حتى يصبح فعليه صوم شهرين متتابعين مع صوم ذلك اليوم . . . الخ (١) فانها قد تضمنت القضاء صريحاً .

نعم بازائها روايات قد يتوهم معارضتها لما سبق من الطوائف الثلاث . منها صحيحة حبيب الخثعمي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : كان رسول الله (ص) يصلي صلاة الليل في شهر رمضان ثم يجنب ثم يؤخر الغسل متعمداً حتى يطلع الفجر (٢) .

ولكن مضمونها - كما ترى - غير قابل للتصديق ، فان التعبير بـ (كان) ظاهر في الاستمرار والدوام ، فكأنه (ص) كان يواظب على ذلك ، ولا شك في أنه أمر مرجوح على الأقل .

نعم وقوعه اتفاقاً مرة أو مرتين لا بأس به ، أما الاستمرار عليه فغير محتمل ، فلا بد من ردة علمها إلى أهلها أو حملها على التقية . كما قد يؤيدها رواية اسماعيل بن عيسى قال : سألت الرضا (ع) عن رجل أصابته جنابة في شهر رمضان فنام عمداً حتى يصبح أي شيء عليه ؟ قال : لا يضره . هذا ولا يفطر ولا يبالي ، فان أبي (ع) قال : قالت عائشة إن رسول الله (ص) أصبح جنباً من جوع غير احتلام . . . الخ (٣) فان الاستشهاد بكلام عائشة ظاهر في التقية كما لا يخفى .

ومع الغض عما ذكر ففي خبر واحد لا تنهض للمقاومة مع النصوص المتقدمة التي لا يبعد فيها دعوى التواتر ولو اجمالاً كما مر ، فتكون هذه على خلاف السنة القطعية ، ومثلها يسقط عن الحجية .

(١) الوسائل باب ١٦ من ابواب ما يمسك عنه الصائم حديث ٣

(٢) الوسائل باب ١٦ من ابواب ما يمسك عنه الصائم حديث ٥

(٣) الوسائل باب ١٣ من ابواب ما يمسك عنه الصائم حديث ٦

فهذه الرواية وان كانت صحيحة السند فان حبيب بن معلى الخثعمي وثقه النجاشي صريحاً وقال إنه ثقة ثقة إلا أن مضمونها غير قابل للتصديق أولاً ، وثانياً انها موافقة لمذهب العامة ، لأن المتسالم عليه بينهم جواز البقاء على الجنابة عامداً ، فهي محمولة على التقية لاحالة ، وثالثاً انها على خلاف السنة القطعية ، فلا بد من طرحها أورد علمها إلى أهلها .

ومنها رواية حماد بن عثمان انه سأل أبا عبد الله (ع) عن رجل أجنب في شهر رمضان من أول الليل وآخر الغسل حتى يطلع الفجر ، فقال : كان رسول الله (ص) يجامع نساءه من أول الليل ثم يؤخر الغسل حتى يطلع الفجر ، ولا أقول كما يقول هؤلاء الاقشاب يقضي يوماً مكانه (١) . وهذه الرواية لم يذكرها الصدوق في الفقيه ، وإنما ذكرها في المقنع الذي هو كتاب فتوى ، وإن كانت فتاواه متخذة غالباً من مضامين الاخبار وكيفما كان فقد ذكرها فيه مرسلًا لعدم ذكره الوساطة بين حماد والامام عليه السلام - مع انها لا بد من وجودها - فهي ضعيفة السند أولاً .

وثانياً يرد عليها ما أوردناه على الرواية السابقة من أن مضمونها غير قابل للتصديق بل ان مضمون هذه مقطوع العدم ، إذ المفروض فيها جنابته (ص) من أول الليل حتى مطلع الفجر ، لا من بعد صلاة الليل - كما في السابقة - إذا فمتى كان يصلي صلاة الليل ووجوبها عليه من مختصاته صلى الله عليه وآله وسلم .

ولا يبعد أن يكون المراد على تقدير صحة الرواية هو الانكار بأن يكون معنى قوله كان رسول الله (ص) . الخ أكان رسول الله على سبيل الاستفهام الانكاري وان هذا الأمر هو الذي يقوله هؤلاء الاقشاب أما أنا فلا أقول ذلك ، بل أقول إنه يقضي يوماً مكانه فيكون قوله (ع)

(١) الوسائل باب ١٣ من ابواب ما يمكك منه الصائم الحديث ٢



يقضي يوماً . . الخ جملة ابتدائية إنشائية لا مقولاً للقول . وعليه فتكون الصحيحة على خلاف المطلوب ادل .

وثالثاً مع الغض عن كل ما ذكر فهي خبر واحد لا تقاوم النصوص السابقة القطعية الصدور كما مر فلا مناص من الطرح .

ومنها صحيحة العيص بن القاسم قال : سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل أجنب في شهر رمضان في أول الليل فاخر الغسل حتى طلع الفجر فقال : يتم صومه ولا قضاء عليه (١) ونحوها رواية أبي زينة (٢) وإن لم تكن نقية السند ، والعمدة هي الصحيحة .

والجواب انها وإن كانت صحيحة السند ظاهرة الدلالة إلا ان دلالتها بالاطلاق الشامل للعمد ولغير العمد ، إذ ليست هي صريحه في الأول . نعم لو كان المذكور فيها « يطلع الفجر » بصيغة المضارع بدل « طلع » لكان لدعوى الاختصاص بالاول وجه وانه آخر الغسل لغاية طلوع الفجر أي لأن يطلع الفجر كمن ينتظره ويترصده ، لكن المذكور - طلع - بصيغة الماضي ، ومثله صادق على من اخر الغسل برجاء بقاء الوقت فاتفق الطلوع من غير أن يكون متعمداً في التأخير ، فيقيد هذا الاطلاق بالنصوص المتقدمة كصحيحة أبي بصير الدالة على البطلان في صورة العمد . وتحمل هذه على غير العامد عملاً بصناعة الاطلاق والتقييد .

فان تم هذا النوع من الجمع الدلالي فهو ، وإلا فلا اشكال في ان الترجيح مع تلك النصوص لوجهين : أحدهما انها قطعية الصدور ، بل هي متواترة ولا أقل اجبالاً كما مر ، وهذه خبر واحد لا تنهض للمقاومة ، وقد ذكر في بحث التعارض ان أول المرجحات عرض الرواية على الكتاب

(١) الوسائل باب ١٣ من ابواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ٤

(٢) الوسائل ب ١٣ من ابواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ٥

في صوم شهر رمضان او قضاؤه (١) دون غيرهما من الصيام  
الواجبة والمندوبة على الأقوى (٢) وان كان الاحوط تركه  
في غيرهما أيضاً خصوصاً في الصيام الواجب موسعاً كان أو  
مضيّقاً .

والسنة القطعية فيطرح المخالف لها . ثانيهما ان هذه الصحيحة موافقة لمذهب  
العامة ، وتلك النصوص مخالفة فتحمل هذه على التقية .

فحصل ان ماعليه المشهور بل المتسالم عليه تقريباً - من بطلان الصوم -  
بالبقاء على الجنابة متممداً الى طلوع الفجر ، وانه يجب عليه القضاء حينئذ  
بل الكفارة أيضاً - هو الصحيح وخلاف الصدوقين ، ومن حدا حدوهما شاذ  
لا يعبا به .

(١) إذ مضافاً الى القاعدة المقررة الاستفادة من بعض النصوص من  
مساواة القضاء مع الأداء في الماهية واتحادهما في الأجزاء والشرائط مالم  
يقم دليل على الخلاف يدل عليه في خصوص المقام جملة من النصوص  
كصحيحة عبد الله بن سنان انه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل  
يقضي شهر رمضان فيجنب من أول الليل ولا يغتسل حتى يجيء آخر الليل  
وهو يرى أن الفجر قد طلع ، قال : لا يصوم ذلك اليوم ويصوم غيره  
ونحوها صحيحته الاخرى ، وقريب منها موثقة سماعة (١) .

فعلى تقدير عدم تمامية القاعدة المزبورة فالنصوص الخاصة وافية  
بإثبات المطلوب .

(٢) أما في المندوبة فلا اشكال في عدم القدر كما لا خلاف فيه ظاهراً

وتدل عليه جملة من النصوص كصحيحة حبيب بن معلى الخثعمي الذي وثقه النجاشي صريحاً وقال انه ثقة ثقة ، قال : قلت لأبي عبد الله (ع) أخبرني عن التطوع وعن صوم هذه الثلاثة الأيام اذا أجنبت من أول الليل فاعلم اني أجنبت فانام متعمداً حتى ينفجر الفجر اصوم أولاً أصوم ؟ قال : صم ، ونحوها موثقة ابن بكير المؤيدة بروايته الأخرى ، وإن كانت الثانية ضعيفة السند بأبي عبد الله الرازي (١) .

فيستفاد من هذه النصوص أن الصوم المندوب يفارق صوم رمضان وقضائه ، فلا يعتبر فيه عدم البقاء جنباً ، فيكون حاله معه حال صلاة النافلة بالاضافة الى الفريضة حيث لا يعتبر فيها الاستقراء ولا القيام المعبرين في الفريضة . وهذا ظاهر لا ستره عليه .

إنما الكلام في الصوم الواجب من غير رمضان وقضائه كالمنذور ونحوه سواء أكان موسعاً أم مضيقاً ، وانه هل يلحق بصوم رمضان فلا يجوز فيه البقاء عامداً أم يلحق بالصوم المندوب فيجوز ؟ الظاهر هو الثاني لقصور المقتضي ، فان النصوص بأجمعها خاصة بصوم رمضان أو قضائه وواردة في هذين الموردين ، وليس هناك نص مطلق يشمل كل صوم واجب ، ولا وجه للالحاق والتعدي إلا دعوى الغاء خصوصية المورد وأن ذلك القيد معتبر في طبعي الصوم الواجب من غير خصوصية لرمضان وأنى لنا باثبات ذلك بعد كون الالغاء على خلاف ظواهر الأدلة ، فلا دليل على الالحاق ، بل لعل الدليل قائم على العدم ، حيث ان الظاهر من صحيحة ابن مسلم التي رواها المشايخ الثلاثة « لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب ثلاث خصال : الطعام والشراب والنساء والارتماس في الماء » (٢) عدم

(١) الوسائل باب ٢٠ من ابواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ١ ، ٢ ، ٣

(٢) الوسائل باب ١ من ابواب ما يمسك عنه الصائم حديث ١



وأما الاصبح جنباً من غير عمد فلا يوجب للبطلان (١) إلا في قضاء شهر رمضان (٢) على الأقوى وان كان الاحوط

اعتبار الاجتناب عن الزائد على هذه الخصال في طبيعي الصوم واجباً كان أو مستحباً ، غاية أنه قام الدليل على اعتبار الاجتناب عن البقاء على الجنابة عامداً في صوم رمضان وقضائه فيقتصر على مورده وينفى الاعتبار فيما عداه بمقتضى إطلاق هذه الصحيحة .

فتحصل ان الاظهر ما ذكره في المتن من عدم الاعتبار في غيرها من الصيام الواجبة والمندوبة وإن كان الاحوط تركه مطلقاً كما أشار اليه في المتن خروجاً عن شبهة اللاحق والخلاف . ومراده (قده) من كون الاحوط ترك البقاء في المندوب المبادرة الى الاغتسال قبل طلوع الفجر وعدم البقاء عامداً ، لا ترك الصوم لو بقي ليلزم التفويت في الصوم المندوب الذي دلّ الدليل على صحته ، فان الاحوط حينئذ هو الفعل لا الترك كما هو ظاهر جداً .

(١) بلا خلاف فيه ولا اشكال لتقييد البطلان في النص والفتوى بصورة العمد كما في صحيحة ابي بصير المتقدمة ، وقد عرفت ان اطلاق صحيحة العيص النافية للبأس عن البقاء جنباً منزل على غير صورة العمد .  
(٢) أي الموسع فلا يصح مع الاصبح جنباً ولو عن غير عمد ، فكأنه يمتاز عن شهر رمضان نفسه ، لأجل كونه من الواجب المعين بخلاف قضائه الموسع .

ويدل على الحكم جملة من النصوص كصحيحة ابن سنان عن الرجل يقضي شهر رمضان فيجنب من أول الليل ولا يغتسل حتى يجيء آخر الليل وهو يرى أن الفجر قد طلع ، قال : لا يصوم ذلك اليوم ويصوم

الحاق مطلق الواجب غير المعين به في ذلك (١) واما الواجب المعين رمضاناً كان أو غيره فلا يبطل بذلك . كما لا يبطل مطلق الصوم واجباً كان أو مندوباً معيناً أو غيره بالاحتلام في النهار (٢) ولا فرق في بطلان الصوم بالاصباح جنباً عمداً

غيره ، وصحيحته الأخرى قال : كتب أبي الى أبي عبد الله (ع) وكان يقضي شهر رمضان وقال : لاني اصبحت بال غسل وأصابني جنابة فلم اغتسل حتى طلع الفجر ، فأجابه (ع) : لا تصم هذا اليوم وصم غداً ونحوهما غيرهما (١) فان اطلاقهما يشمل العامد وغيره لو لم يكن منصرفهما الثاني كما لا يخفى .

(١) وهل يلحق بالقضاء غيره من الصام الواجب الموسع كالكفارة والنذر ونحوهما - بناء على ان الاصباح فيها جنباً عامداً موجب للبطلان ، وأما على القول بعدم البطلان في صورة العمد - كما هو الصحيح على مامر - ففي غير العمد بطريق أولى - بدعوى ان المستفاد من صحيحتي ابن سنان المتقدمتين كون الموضوع الصوم الواجب غير المعين من غير خصوصية للقضاء .

الظاهر عدم الالحاق ، فان التعدي عن مورد النص والغاء خصوصية المورد كما ذكر يحتاج الى القطع بعدم الفرق وهو مشكل جداً ، مخالف لظاهر الدليل فلا مناص من الاقتصار على مورده .

(٢) بلا خلاف ولا اشكال كما تدل عليه جملة من النصوص التي منها صحيحة عبد الله بن ميمون : ثلاثة لا يفطرن الصائم : القيء ،

بين ان تكون الجنابة بالجماع في الليل أو الاحتلام (١) ولا  
بين ان يبقى كذلك متيقظاً أو نائماً بعد العلم بالجنابة مع العزم  
على ترك الغسل (٢) .

والاحتلام ، والحجامة ، وموثقة ابن بكير عن الرجل يحتلم بالنهار في شهر  
رمضان يتم صومه كما هو ، فقال : لا بأس ، وصحيحة العيص بن القاسم  
عن الرجل ينام في شهر رمضان فيحتلم ثم يستيقظ ثم ينام قبل أن يغتسل  
قال : لا بأس (١) وغيرها ، بل مقتضى الاطلاق فيها جواز البقاء على  
الجنابة الى آخر النهار ، كما لو صلى الظهرين عند الزوال ثم نام واحتلم  
فاستيقظ وبقي كذلك الى الغروب فلا تجب المبادرة الى الغسل كما هو ظاهر .  
(١) إذ العبرة في العمد بنفس البقاء على الجنابة لا بموجب الجنابة والبقاء  
في مورد الاحتلام بعدما استيقظ مستند إلى العمد والاختيار وإن لم يكن سبب  
الجنابة اختيارياً ويقتضيه الاطلاق في صحيحة أبي بصير (٢) ، بل في صحيحة  
الحلبي (٣) وصحيحة البرنطي (٤) التصريح بعدم الفرق بين الجماع والاحتلام .  
(٢) ما تقدم إلى هنا كان حكم الاصبح جنباً متيقظاً وقد عرفت أن  
حكمه التفصيل بين العامد وغيره ، وأما الاصبح جنباً نائماً فحكمه كذلك  
وإنما افردنا كلاً منها بالذكر توضيحاً للمقام ، فان الروايات الواردة  
في النائم أيضاً على طوائف ثلاث كما تقدم في المستيقظ .  
فمنها ما دل على عدم البطلان مطلقاً كرواية أبي سعيد القمط عن

(١) الوسائل باب ٣٥ من أبواب ما يمك عن الصائم الحديث ١ ، ٢ ، ٣

(٢) الوسائل باب ١٦ من أبواب ما يمك عن الصائم الحديث ٢

(٣) الوسائل باب ١٦ من أبواب ما يمك عن الصائم الحديث ١٠

(٤) الوسائل باب ١٥ من أبواب ما يمك عن الصائم الحديث ٤



أجنب في شهر رمضان في أول الليل فنام حتى أصبح ، قال : لا شيء عليه ، وذلك ان جنابته كانت في وقت حلال (١) . وقد عبر عنها بالصحيحة في كلمات غير واحد ، وناقش فيه السبزواري في الكفاية بأن أبا سعيد القمط لم يوثق في كتب الرجال .

وقد أورد عليه في الحدائق بأن أبا سعيد هو خالد بن سعيد القمط كنيته أبو سعيد وقد وثقه النجاشي صريحاً .

ولكن الصحيح ما ذكره السبزواري ، فان أبا سعيد المزبور مشترك بين اخوين خالد بن سعيد وصالح بن سعيد ، ولكل منهما كتاب ، وكل منهما مكنى بهذه الكنية ، وقد وثق النجاشي الأول ولم يرد توثيق في الثاني إذأ فابو سعيد بعنوانه مجمل مردد بين الثقة وغيره ، وكان على السبزواري أن يذكر ان سبب الضعف هو الاشتراك لا عدم التوثيق كي يسلم عن اعتراض الحدائق . وكيفما كان فالرواية محكومة بالضعف كما عرفت . نعم ان السند المزبور بعينه مذكور في أسانيد كامل الزيارات ، ولكنه أيضاً لا يجدي لجوازن يكون المراد به هو الثقة دون الآخر غير الموثق ، كي يكون ذكره في الكامل دليلاً على توثيقه كما لا يخفى . فلا يمكن الحكم بوثاقته .

هذا ولكن الظاهر صحة الرواية لما أشرنا اليه في المعجم من أن الكليني روى رواية صحيحة ذكر فيها هكذا : عن أبي سعيد القمط وصالح ابن سعيد ، فيظهر من ذلك أي من هذا العطف ان الاشهر منها في هذه الكنية انما هو خالد بن سعيد دون أخيه صالح ، بحيث تنصرف الكنية عند الاطلاق الى الأول الثقة كما ذكره صاحب الحدائق .

هذا مع أن صالح بن سعيد نفسه مذكور في أسانيد كتاب تفسير

(١) الوسائل باب ١٢ من ابواب ما يمكك عنه الصائم الحديث ١

علي بن ابراهيم ، وقد بنينا اخيراً على وثيقة اسانيد هذا التفسير ككتات  
كامل الزيارات لالتزامه أيضاً بأن لا يروي إلا عن ثقة .

وعليه فعلى تقدير تسليم الاجمال في المراد من أبي سعيد القباط وانه  
أي من الاخوين فالرواية أيضاً محكومة بالصحة لتردد اللفظ بين ثقتين  
لا بين الثقة وغيره . وعلى كل حال فالرواية موصوفة بالصحة كما وصفها  
بها غير واحد حسبما عرفت .

وكيفما كان فيكفينا في المقام صحيحة اخرى ، وهي صحيحة علي  
ابن رثاب ، قال : سئل أبو عبد الله عليه السلام وأنا حاضر عن الرجل  
يجنب بالليل في شهر رمضان فينام ولا يغتسل حتى يصبح ، قال : لا بأس  
بغتسل ويصلي ويصوم (١) .

وبازائها - وهي الطائفة الثانية - ما دلّ على البطلان مطلقاً التي منها  
صحيحة ابن مسلم عن الرجل تصيبه الجنابة في رمضان ثم ينام ، انه قال :  
ان استيقظ قبل أن يطلع الفجر فان انتظر ماءً يسخن أو يستسقى فطلع الفجر  
فلا يقضي صومه (٢) . دلت بالمفهوم على أنه ان لم يستيقظ قضى صومه .

وهناك طائفة ثالثة دلت على البطلان في مورد العمدة كصحيحة البرزني  
عن رجل أصاب من أهله في شهر رمضان أو أصابته جنابة ثم ينام حتى  
يصبح متعمداً ، قال : يتم ذلك اليوم وعليه قضاؤه (٣) ، وصحيحة  
الحلي في رجل احتلم أول الليل أو أصاب من أهله ثم نام متعمداً في شهر  
رمضان حتى أصبح ، قال : يتم صومه ذلك ثم يقضيه . الخ (٤) .

(١) الوسائل باب ١٣ من أبواب ما يمك عنه الصائم الحديث ٧

(٢) الوسائل باب ١٤ من أبواب ما يمك عنه الصائم الحديث ١

(٣) الوسائل باب ١٥ من أبواب ما يمك عنه الصائم عنه الحديث ٤

(٤) الوسائل باب ١٦ من أبواب ما يمك عنه الصائم الحديث ١

ومن البقاء على الجنابة عمداً الاجتناب قبل الفجر متعمداً في زمان لا يسع الغسل ولا التيمم (١) . وأما لو وسع التيمم خاصة فتيمم صح صومه وان كان عاصياً في الاجتناب (٢) .

وحيث ان هذه الطائفة أخص من الاولى فتخصصها ، ثم هي تخصص الطائفة الثانية وبذلك ترتفع المعارضة فتحمل الأولى على غير العائد . والثانية على العائد بشهادة الطائفة الثالثة فتكون النتيجة هي النتيجة المتقدمة في المتيقظ من التفصيل بين العمد وغيره .

(١) إذ لا فرق في اتصاف الفعل بالعمد واسناده الى الاختيار بين ان يكون اختيارياً بنفسه أو بمقدمته وان خرج عن الاختيار في ظرفه فان الممتنع بالاختيار لا ينافي الاختيار ، فالبقاء في المقام اختياري باختيارية مقدمته وهو الاجتناب كما في القاء النفس من الشاهق .

(٢) ينبغي التكلم في مقامين : أحدهما ان من كان فاقداً للماء بطبعه أو عاجزاً عن استعماله لمرض يمنع عن الغسل دون الصوم هل يسوغ التيمم حينئذ لاجل صومه ؟ قد يقال بالعدم نظراً الى ان التيمم لا يرفع الجنابة بل هو بدل عن الغسل فيما يكون مشروطاً بالطهارة ، وإلا فالجنابة باقية على حالها كما يفصح عنه ما ورد في النص من قوله : « رجل جنب أم قوماً . . . الخ » فان المفروض ان الامام كان قد دخل في الصلاة مع التيمم ومع ذلك وصف بأنه جنب وحيث ان المفطر هو البقاء على الجنابة غير المرتفعة بالتيمم كما عرفت فوجوده كالععدم ، فلا أثر للتيمم في المقام بوجه .

ولكنه يندفع بما سيأتي توضيحه قريباً ان شاء الله تعالى من أن المستفاد



من الأدلة ان المفطر انما هو البقاء على حدث الجنابة لا الجنابة نفسها ، وقد استفيد من قوله ( ع ) : « رب الماء ورب الصعيد واحد » ونحوه من أخبار التيمم انه في كل مورد امر بالاعتسال وتعذر الماء فالتيمم يقوم مقامه ، فهو احد الطهورين ويرتفع به الحدث ولورفعاً مؤقتاً أو انه فعل يستباح به الدخول فيما يكون الحدث مانعاً عنه .

وبعضه قيام السيرة القطعية من المشرعة على الاجتناب الاختياري في ليالي رمضان مع العلم بوجود الصوم عليهم حتى مع عدم التمكن من الاعتسال لفقد الماء أو لمرض جلدي وغيره مما يضره استعماله ولا يتركون المضاجعة من أجل ذلك لعدم احتمال التخصيص في دليل حلية الرث بالإضافة اليهم ، بل يجنبون أنفسهم اختياراً ويتيممون ويصومون ويحكم بصحة صومهم قطعاً ، المقام الثاني : بعد الفراع عن مشروعية التيمم للصوم كما عرفت . فهل يختص بمن كان فاقداً أو عاجزاً عن الاستعمال بطبعه أو انه يعم موارد التعجيز الاختياري أيضاً كمن أجنب نفسه عمدًا في وقت لا يسع الغسل أو انه كان جنباً فاخر الغسل عامداً الى ان ضاق الوقت عنه فهل يسوغ التيمم عندئذ ويكون مشروعاً في حقه أو لا ؟

الظاهر عدم المشروعية لقصور المقتضي ، فان الاستفادة من قوله تعالى : « فلم تجدوا ماءً . . . الخ » (١) بحسب الفهم العرفي هو عدم الوجدان بالطبع ، لا ان يجعل الانسان نفسه غير واجد بان يريق الماء أو يجنب نفسه كما في المقام .

نعم في خصوص باب الصلاة التزمنا بالمشروعية وجعلنا ضيق الوقت وان استند الى العمد من المسوغات لقيام الدليل الخارجي عليه وهو ما استفيد من صحيحة زرارة الواردة في المستحاضة من ان الصلاة لا تترك بحال ،

وكما يبطل الصوم بالبقاء على الجنابة متعمداً كذا يبطل بالبقاء على حدث الحيض والنفاس الى طلوع الفجر (١) فاذا طهرت منها قبل الفجر وجب عليها الاغتسال او التيمم ومع تركهما عمداً يبطل صومها .

وبما انها مشروطة بالطهارة ، والتراب أحد الطهورين ، والمفروض العجز عن الآخر ، فلا محالة تستكشف المشروعية عندئذ .

وأما في باب الصوم فلم يرد مثل هذا الدليل ، وقد عرفت ان دليل المشروعية أيضاً قاصر الشمول لامثال المقام في حد نفسه ، إذأ فكما انه عاص في تعجز نفسه كذلك لا يصح صومه أيضاً لكونه من مصاديق البقاء على الجنابة عامداً .

والحاصل انه لا يمكن ان يستفاد من الأدلة قيام التيمم مقام الغسل في موارد التعجيز الاختياري عن تحصيل الطهارة المائية : إلا اذا قام عليه دليل بالخصوص ، وقد قام في باب الصلاة بالتقرير المتقدم ، ولم يقم في باب الصوم . إذأ فصحته مع التيمم في غاية الاشكال ، فلأجل ذلك احتطنا في المسألة بأن يتيمم ويصوم احتياطاً ويقضي يوماً مكانه .  
(١) على المشهور بل قيل انه لا خلاف فيه .

ويستدل له في الحيض بما رواه الشيخ باسناده عن ابي بصير عن أبي عبد الله (ع) قال : ان طهرت بليل من حيضتها ثم توانت أن تغتسل في رمضان حتى أصبحت عليها قضاء ذلك اليوم (١) .  
واستشكل فيها غير واحد ، منهم الشيخ في النهاية والمحقق في

المعتبر والأردبيلي وصاحب المدارك بضعف السند .  
وأجيب عنه تارة بالانجبار بعمل المشهور . وفيه مالا يخفى . إذ  
مضافاً الى منع الكبرى كما هو المعلوم من مسلكنا لم تتحقق الصغرى أيضاً  
في المقام . كيف وان الكثير من قدماء الأصحاب لم يتعرضوا في كتبهم  
لهذه المسألة ، ومعه كيف يحرز الانجبار بعمل المشهور .  
واخرى بأن علي بن الحسن بن فضال الراوي للحديث وان كان  
فطحياً ولأجله لم تكن الرواية صحيحة بالمعنى المصطلح إلا اننا لا نوافق  
صاحب المدارك على اعتبار الصحة بهذا المعنى في الحجية ، بل يكفي فيها  
مجرد الوثاقة المتصف بها الرجل ، فالرواية معتبرة وان لم تكن من قسم  
الصحيح بل الموثق .

وفيه ان هذا انما ينفع لو كان منشأ الاشكال منحصراً في وجود  
ابن فضال ، لكن الاشكال فيمن قبله فان في طريق الشيخ اليه علي بن  
محمد بن الزبير ولم يذكر بمدح ولا قدح ، فالرواية غير موثقة لهذه العلة .  
وثالثة بأنه لا بد من العمل بكتب بني فضال لما اشتهر في حقهم من  
أنه « خذوا مارووا وذرؤا مارأوا » ، كما روي ذلك عن الحسن العسكري  
عليه السلام .

ولكن الظاهر انه لا أصل لهذه الرواية ، واطن ان منشأ الاشتهار  
ما ذكره الشيخ الأنصاري ( قده ) في أول صحيفة من كتاب الصلاة  
عند الجواب عن الاشكال في رواية داوود بن فرقد بابن فضال بأنا  
أمرنا بالأخذ برواياتهم فاشتهر ذلك .

وأما رواية العسكري ( ع ) فلاصل فيها ما ذكره الشيخ في كتاب  
الغيبة انه سئل الحسين بن روح عن كتب السلمغاني فأجاب بأني أقول فيها  
ما قال العسكري ( ع ) في كتب بني فضال : خذوا مارووا وذرؤا مارأوا



ولكن الظاهر عدم صحة الرواية فانها مروية عن خادم الحسين بن روح وهو مجهول حتى اسماً ، مع انا لو فرضنا صحة هذه الرواية فيبقى الاشكال المتقدم وهو انه لم يثبت ان الرواية موجودة في كتب بني فضال لضعف الطريق من أجل علي بن محمد بن الزبير كما عرفت . فهذه الوجوه اكلها ساقطة :

نعم يمكن تصحيح الرواية بوجه آخر تعرضنا له في المعجم ، وملخصه انه لو كان كتاب رواه شخصان طريق أحدهما اليه صحيح وطريق الآخر ضعيف وشيخ الراويين شخص واحد كشف ذلك عن صحة رواية الثاني عنه أيضاً ، وان لشيخ الرواية الى الكتاب طريقين أحدهما صحيح والآخر ضعيف نقل أحدهما لاحد الراويين والآخر للراوي الآخر ، إذ لا يحتمل أن يكون ما أخبره شخص واحد لأحدهما مغايراً لما أخبر به الآخر ، وإلا كان ذلك منه خيانة في النقل كما لا يخفى .

وعليه فطريق الشيخ الى كتاب علي بن الحسن بن فضال وان كان ضعيفاً إلا أن طريق النجاشي اليه صحيح وبما ان شيخها شخص واحد وهو أحمد بن محمد بن عبدون ، وطبع الحال يقتضي ان ما نقله للشيخ هو بعينه ما نقله للنجاشي من غير زيادة ونقص ، فلا جرم يستلزم ذلك صحة طريق الشيخ أيضاً حسبما عرفت .

هذا ومع الغرض عن ذلك وتسليم ضعف الرواية فيمكننا اثبات الحكم بطريق الأولوية القطعية فانه سيجيء ان شاء الله تعالى في المسألة الآتية ان المستحاضة لو تركت غسلها بطل صومها ووجب عليها القضاء لصحيفة علي بن مهزيار الناطقة بذلك (١) ، وهو يستلزم ثبوت الحكم في الحائض التي هي أعظم شأناً منها بطريق أولى كما لا يخفى . بل ربما يظهر من صدر

(١) الوسائل باب ١٨ من أبواب ما يمك منه الصائم الحديث ١

## والظاهر اختصاص البطلان بصوم رمضان (١)

الصحيحة مفروسيية الحكم في ذهن السائل لقوله امرأة طهرت من حيضها فكان اشتراط الطهارة من الحيض في صحة الصوم أمر مسلم مفروغ عنه وانما السؤال الذي من أجله سيقت الصحيحة عن حكم المستحاضة فقط فتدبر .

وكيفما كان فلا اشكال في المسألة . هذا كله في الحيض .

وأما النفاس فانه وان تقدم في محله من كتاب الطهارة ان ماورد من أنه حيض محتبس غير نقي السند ، إلا انه يستفاد من النصوص المختلفة في الموارد المتفرقة اتحاد حكمها ، إلا ما ثبت الاختلاف من الخارج في بعض الخصوصيات كتحديد الأقل فيه بلحظة ، وفي الحيض بثلاثة .

وعلى أي حال فحكم النفاس في المقام حكم الحيض بلا اشكال ، فلو اخرجت الغسل عامدة بعدما طهرت كان ذلك بمثابة البقاء على الجنابة في بطلان الصوم ولزوم القضاء والكفارة .

(١) لا يخفى ان القيود الوجودية أو العدمية المأخوذة في الأمور به قد تكون ملحوظة في نفس الطبيعة وتعد من مقوماتها فعندئذ لا بد من مراعاتها في جميع الافراد على الاطلاق من غير فرق بين الواجب والمستحب والأداء والقضاء وغير ذلك . وهذا كما في اجزاء الصلاة وشرايطها وموانعها . فاذا دل الدليل على اخذ القيد بهذا النحو ثبت في جميع الموارد حتى المستحب ، إلا اذا نص على خلافه كما في الاستقرار ونحوه في الصلوات المستحبة .

وأخرى تكون ملحوظة في قسم خاص من غير دخل في أصل الطبيعة ، فحينئذ يختص الحكم بذلك المورد ولا وجه للتعدي .

هذا وقد استفدنا من مثل قوله عليه السلام في صحيحة ابن مسلم :  
لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب أربع خصال . . الخ ان الاجتناب  
عن تلك الأربع من مقومات الصوم ودخيل في حقيقته وطبيعته وقد ثبت  
من الخارج ان مثل ترك تعمد الكذب على الله ورسوله أيضاً كذلك .  
أما ترك البقاء على الجنابة وكذا حدث الحيض والنفاس فهو ثابت  
لبعض الافراد ولحصة خاصة من الصوم وهو الواجب في رمضان لاختصاص  
الدليل به كما عرفت ، فالتعدي إلى غيره من الواجب فضلاً عن المندوب  
يحتاج الى دليل وهو مفقود ، وحيث لا اطلاق في الأدلة فمع الشك في  
الاعتبار يرجع الى اصالة البراءة .

ودعوى التعدي إلى خصوص القضاء نظراً الى ظهور الدليل في اتحاده  
مع المقضي في جميع الخصوصيات ما عدا الزمان كما ترى ، لقصور الدليل  
عن اثبات الاتحاد في جميع الخصوصيات فانه أول الكلام . ومثل قوله (ع)  
« اقض ما فات كما فات » ناظر الى القصر والتام والمماثلة من حيث عدد  
الركعات لا في تمام الخصوصيات كما اشرنا اليه في محله ، وإلا فقد يكون  
شيء معتبراً في الاداء لا في القضاء ، وربما ينعكس الأمر كما مرّ في قضاء  
شهر رمضان وانه يضره البقاء على الجنابة ولو من غير عمد ، بخلاف  
شهر رمضان نفسه فان المفطر فيه خصوص البقاء العمدي .

نعم ظاهر الأمر بالقضاء اتحاده مع المقضي في الخصوصيات التي لها  
دخل في أصل الطبيعة ومابه قوامها ما خلا خصوصية الزمان دون غيرها  
من ساير الأوصاف ، فما كان كذلك لا بد من مراعاته خارج الوقت  
أيضاً وإلا فلا ،

وعلى ذلك فلا دليل على اعتبار الخلو من حدث الحيض والنفاس عند  
طلوع الفجر ولزوم الاغتسال اذا طهرت في غير شهر رمضان حتى في



وان كان الأحوط الحاق قضائه به أيضاً بل الحاق مطلق الواجب بل المندوب أيضاً واما لو طهرت قبل الفجر في زمان لا يسمع الغسل ولا التيمم أو لم تعلم بطهرها في الليل حتى دخل النهار فصومها صحيح (١) واجباً كان أو ندباً على الأقوى مسألة ٤٩ : يشترط في صحة صوم المستحاضة - على الاحوط - الاغسال النهارية التي للصلاة دون ما لا يكون لها (٢) فلو

قضائه ، لاختصاص النص بالشهر نفسه ، وإن كان الاحتياط في عمله .  
 (١) لأن المأخوذ في النص أعني موقت أبي بصير عنوان التواني غير الصادق في هذه الفروض ، وهكذا لو اشتغلت بمقدمات الغسل فطلع الفجر في الاثناء ، أو انها لم تشتغل وأخرته باعتقاد سعة الوقت ، ففي جميع هذه الموارد بما أنه لا يصدق التواني لا يشملها النص فيحكم بصحة صومها .  
 (٢) على المشهور بل ادعي الاجماع عليه ، ويستدل له بصحيفة علي ابن مهزيار قال : كتبت اليه عليه السلام : امرأة طهرت من حيضها أو دم نفاسها في أول يوم من شهر رمضان ثم استحاضت فصلت وصامت شهر رمضان كله من غير ان تعمل ما تعمل المستحاضة من الغسل لكل صلاتين هل يجوز ( يصح ) صومها وصلاتها أم لا ؟ فكتب عليه السلام تقضي صومها ولا تقضي صلاتها لان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يأمر فاطمة عليها السلام والمؤمنات من نسائه بذلك (١) .

واشتغالها على ما لا يقول به الأصحاب من عدم قضاء الصلاة غير قاذح في الاستدلال ضرورة ان التفكيك بين فقرات الحديث في الحجية غير عزيز فتطرح تلك الفقرة وتحمل على خطأ الراوي واشتباهاه في النقل . وأما

(١) الوسائل باب ١٨ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ١

استحاضت قبل الاتيان بصلاة الصبح أو الظهرين هما يوجب الغسل كالتوسطة أو للكثيرة فتركت الغسل بطل صومها واما لو استحاضت بعد الاتيان بصلاة الفجر أو بعد الاتيان بالظهرين فتركت الغسل الى الغروب لم يبطل صومها ولا يشترط فيها الاتيان باغسال الليلة المقبلة وان كان احوط وكذا لا يعتبر فيها الاتيان بغسل الماضية بمعنى انها لو تركت الغسل الذي

الحمل على الاستفهام الانكاري كما في الوسائل فبعيد غايته لعدم سبق ما يقتضي التفصيل حتى يحتاج الى الانكار كما لا يخفى .

كما ان إشتاها على أمر فاطمة عليها السلام التي استفاضت النصوص بأنها روجي فداها وصلوات الله عليها لم تكن ترجمرة أصلاً غير قادح أيضاً إذ يمكن أن يكون المراد فاطمة أخرى وهي بنت أبي حبيش المذكورة في روايات أخر ، أو ان المراد أمر الزهراء سلام الله عليها لأجل أن تعلم المؤمنات لا تعمل نفسها . مع ان هذه الكلمة ساقطة في رواية الفقيه والعلل والمذكور فيها هكذا : كان يأمر المؤمنات . . . الخ .

وعلى الجملة فالرواية صحيحة السند ، وقد عمل بها الأصحاب ، وهذه الامور لا تستوجب وهنا فيها فلاجمال للتوقف في المسألة ، ولا مناص من الجزم بالاشتراط .

لأما الكلام في انها هل تعم المستحاضة المتوسطة أيضاً أم انها تختص بالكثيرة ، وانها هل تعم الاغسال الليلية أم تختص بالنهارية ؟ أما التعميم الأول فلا وجه له بعد تقييد الغسل في الصحيحة بقوله : ( لكل صلاتين ) الذي هو من مختصات الكثيرة .

للعشائين لم يبطل صومها لأجل ذلك نعم يجب عليها الغسل حينئذ لصلاة الفجر فلو تركته بطل صومها من هذه الجهة وكذا لا يعتبر فيها ما عدا الغسل من الاعمال وان كان الاحوط اعتبار جميع ما يجب عليها من الاغسال وللوضوءات وتغيير الخرقاة والقطننة ولا يجب تقديم غسل المتوسطة والكثيرة على الفجر وان كان احوط .

ودعوى ان الاستفادة من النص مانعية مطلق الحدث الأكبر الشامل للمتوسطة عرّية عن الشاهد فيدفع اشراط الخلو منها على تقدير الشك بأصالة البراءة ، مضافاً الى الصحيحة الحاصرة كما تقدم .

وأما التعميم الثاني فهو الظاهر من الصحيحة إذ لا وجه لتخصيص الغسل بالنهاري بعد شمول قوله - من الغسل لكل صلاتين - للاغسال الليلية أيضاً . بل الظاهر شمولها لغسل الفجر أيضاً وان كان اللفظ المزبور قاصر الشمول ، فالمراد انها لم تعمل بوظيفتها من الغسل للصلوات ، فان المرتكز في ذهن السائل ان الغسل انما يلزم باعتبار رفعه لحدثها ، وان هذا الحدث نظير حدث الحيض والنفاس يضر بالصوم ولو باعتبار حديثه بالنسبة الى الصلاة ، ولأجله يعم الاغسال الثلاثة برمتها ، إذ لا يحتمل الفرق في ذلك بين الغسل للفجر وبينه للظهرين والعشاءين . نعم لو كانت جملة لكل صلاتين مذكورة في كلام الامام عليه السلام أمكن التفكيك بينها ولكنه ليس كذلك .

وليس المراد اختصاص البطلان بما لو تركت الجميع في شهر رمضان بحيث لو اغتسلت في بعض الأيام اوتت ببعض اغسال الليل أو النهار لم يكن



عليها قضاء ، فان ذلك بعيد عن الفهم العرفي جداً ، بل المراد انها لم تعمل بوظيفتها ولم ترفع حدثها بالغسل . وعليه فاذا لم تغتسل لليلة الماضية حتى طلع الفجر فهي بمثابة الحائض التي دخلت في الصبح مع الحدث . ومن ذلك يظهر دخل الغسل لليلة الماضية . واما دخل الغسل لليلة الآتية في صحة صوم اليوم الماضي فهو وان كان بمكان من الامكان كما حققناه في الأصول من جواز الشرط المتأخر ، إلا انه بعيد عن أذهان العرف ، فلا يستفاد ذلك من الصحيحة بوجه .

ثم ان الظاهر من الصحيحة ان الدخيل في صحة الصوم انما هو الغسل للصلاة بان تعمل المستحاضة ما هو وظيفتها من الاغسال ، لا ان الغسل معتبر بنفسه للصوم كي يكون البقاء على حدث الاستحاضة مضراً . وعليه فلو اغتسلت بعد الفجر لصلاة الصبح كفى ، ولا يلزمها الغسل قبل الفجر للصوم كي يتكلم في انه يغني عن الغسل لصلاة الفجر ، بل يجوز لها ان تبقى على حدثها وتغتسل بعد الفجر ، بل قد يتأمل في مشروعيتها قبل الفجر ولو بنية الصلاة مع قطع النظر عن كون الصلاة واجباً مشروطاً من أجل لزوم الموااة بين هذا الغسل وبين أداء الصلاة ، لاستمرار الدم الذي هو موجب للحدث أيضاً ، وان شئت فقل انه لا دليل على مشروعيتها الغسل للصوم من حيث هو حتى يتكلم في أنه هل يجزى عن الغسل للصلاة أولاً ؟ فان الظاهر من الصحيحة لزوم ان تعمل المستحاضة ما تعمله في غير شهر رمضان من الاغسال الثلاثة فلو عملت هذا العمل لم يحكم ببطلان صومها ، فلا دليل على أن بقاء الحدث مضر ليجب عليها غسل آخر - وعليه فلو استحاضت بعدما صلت العشاءين وكان الدم مستمراً إلى ما بعد طلوع الفجر ، ثم اغتسلت للصبح ، وبعده للظهرين والعشاءين صح صومها لما عرفت من ان اعتباره في الصوم انما هو بملاحظة الصلاة .

مسألة ٥٠ : الأقوى بطلان صوم شهر رمضان بنسيان غسل الجنابة ليلا قبل الفجر حتى مضى عليه يوم أو أيام (١)

ثم ان المعتبر في الصوم نفس الاغسال لا صحة الصلاة فلو اغتسلت الصلاة ولم تصل ، أوصلت وفقدت شرطاً من شرائط الصلاة من قبيل تبديل الحرقه وما شاكل ذلك صح صومها ، إذ لم يظهر من الصحيحة لزوم الاتيان بجميع أعمال المستحاضة ، بل خصوص الغسل منها كما عرفت .  
ثم ان هذا كله بالنسبة إلى شهر رمضان ، وأما غيره من الواجب مطلقاً حتى القضاء والندوب فلا دليل على اعتبار الغسل فيه ، لاختصاص النص بالأول ، وقد عرفت عدم جواز التعدي الا فيما كان مأخوذاً في ماهية الصوم لا في حصة خاصة ، فالمرجع في غيره اطلاق حصر النواقض مضافاً الى أصل البراءة .

(١) كما صرح به جملة من الأصحاب ، بل نسب الى الأكثر أو الأشهر ، والعمدة في المسألة صحيحة الحلبي قال : سئل ابو عبد الله (ع) عن رجل أجنب في شهر رمضان فنسى أن يغتسل حتى خرج شهر رمضان قال : عليه أن يقضي الصلاة والصيام ، المؤيدة بمرسلة الصدوق ، ونحوها رواية ابراهيم بن ميمون (١) ، وهذه الأخيرة مروية بطرق ثلاثة ، أحدها طريق الكليني وفيه سهل بن زياد ، والآخران طريق الشيخ والصدوق وهما صحيحان الى ابن ميمون لكن ابن ميمون نفسه غير موثق ، فالعمدة هي صحيحة الحلبي كما عرفت ، وقد دلت على القضاء صريحاً المستلزم لبطلان الصوم .

ودعوى معارضتها بمحدث رفع النسيان كما ترى ، على أن مفاد الحديث

(١) الوسائل باب ٣ من ابواب ما يملك منه الصائم الحديث ١ ، ٢ ، ٣

والاحوط الحاق غير شهر رمضان من النذر المعين ونحوه به  
وان كان الأقوى عدمه (١)

رفع المؤاخذه والعقاب المستتبع لنفي الحكم التكليفي لا اثبات الحكم الوضعي ليكون مفاده تصحيح العمل الناقص وتعلق الأمر بالباقي كي لا يحتاج إلى الاعادة أو القضاء ، فان هذا أجنبي عن مفاد الحديث رأساً كما ذكرناه في الأصول ، ونحوها في الضعف دعوى المعارضة بينها وبين النصوص الدالة على عدم القضاء فيمن نام جنباً حتى أصبح بزعم ان النسبة بينها عموم من وجه ، فان هذه النصوص تعم الناسي ، كما ان صحيحة الحلبي تشمل النائم . إذ فيه ان تلك النصوص مفادها عدم البطلان من ناحية النوم ، وعدم اقتضائه له لا اقتضاؤه لعدم فلا تنافي اقتران النوم بما يقتضي البطلان وهو سبق النسيان كما هو ظاهر .

(١) لم يتعرض ( قده ) لحكم غير المعين من ساير أقسام الصيام . وكيفما كان فالأقوى ما ذكره ( قده ) من عدم الاحاق . أما في غير القضاء من الواجب المعين أو الموسع فظاهر لعدم الدليل على التعدي عن مورد النص بعد أن لم يكن القيد المذكور فيه راجعاً إلى أصل الطبيعة وحقيقة الصيام في نفسه ، وإنما كان ناظراً إلى فرد خاص منه وهو شهر رمضان .

وأما في القضاء فالتعدي مبني على أحد أمرين ، أما دعوى تبعيته للاداء استناداً إلى ما دل على اتحاد المقضي وقضائه في الخصوصيات ، أو دعوى دخول النسيان في صحيحي ابن سنان المتقدمين في قضاء رمضان وكلاهما كما ترى .

أما الأولى فلعدم الدليل على التبعية إلا في الخصوصيات المتبعة في



كما ان الأقوى عدم الحاق غسل الحيض والنفاس لو نسيتهما بالجنابة في ذلك (١) وان كان أحوط .

أصل الطبيعة دون الدخيلة في فرد منها كما تقدم .  
وأما الثانية فلأن روايات الباب (١) منها ما كان مورده خصوص العمدة كموثقة سماعة بقرينة حكمه (ع) بالقضاء في شهر رمضان ، فيكون الذيل وارداً في مورد الصدر لا محالة ،  
ومنها كصحيحتي ابن سنان ما شمل غير العمدة أيضاً ، إلا أن التأخير كان باختياره ، فهو آخر الغسل باعتقاده وفاء الوقت فاتفق طلوع الفجر وأين هذا من التأخير غير الاختياري ، المستند إلى النسيان كما هو محل الكلام فان الحكم بالقضاء في الأول لا يستلزم الحكم به في الثاني بوجه كما هو ظاهر جداً ، فهما قاصرتا الشمول لصورة النسيان فالأقوى ما ذكره في المتن من عدم اللاحاق وان كان اللاحاق أحوط .

(١) لخروجها عن مورد النص المختص بشهر رمضان فلا دليل على التعدي عدا ما ذكره في الجواهر من الاقوائية من الجنابة المستتعبة لثبوت الحكم فيها بالأولية القطعية ، وكأنه ( قد ه ) أخذه مما ورد في النص الوارد في المرأة الجنب التي فاجأها الحيض من قوله (ع) ، جاءها ما هو أعظم ، لكنه كما ترى لا شهادة فيه على أولوية الحائض من الجنب في كل حكم ثبت له . ولعلّ النظر في الأعظمية إلى بعض الاحكام الثابتة للحائض دون الجنب كحرمة الوطء ، وعدم صحة المطلاق ونحو ذلك أو لأجل ان الحائض لمكان تلوثها بالدم تكون القذاراة العرفية فيها اعظم من الجنب . وكيفما كان فلا دلالة فيها على أولوية الحائض من الجنب في

مسألة ٥١ : اذا كان المجنب ممن لا يتمكن من الغسل لفقد الماء أو لغيره من اسباب التيمم وجب عليه التيمم (١) فان تركه بطل صومه وكذا لو كان متمكناً من الغسل وتركه حتى ضاق الوقت .

كل حكم ثبت له كما لا يخفي .

(١) هذه هي المسألة التي أشرنا اليه قريباً عند قول الماتن ، وأما لو وسع التيمم خاصة . . . الخ وقلنا ان الماتن سيتعرض اليها وانها غير تلك المسألة فان المبحوث عنه هناك مشروعية التيمم لدى التعجيز الاختياري وان ضيق الوقت هل هو من مسوغات التيمم في باب الصوم كما هو كذلك في باب الصلاة أولاً ؟ .

وأما في المقام فمحل الكلام هو ان من كان فاقداً للماء بطبعه أما تكويناً كمن كان في برقفر أو تشريةاً بحيث لا يتمكن من استعمال الماء كالكسبر والجريح ونحوهما ممن يضره الاغتسال ولا يضره الصوم وهم - بطبيعة الحال - افراد كثيرون لو اجنب هذا الفاقد ليلاً في شهر رمضان فهل يصح منه التيمم لأجل الصوم ؟ المشهور ذلك ، ونسب الى بعضهم الاستشكال فيه ، بل عن بعض التصريح بالمنع لخلو النصوص عن التيمم لأجل الصوم رأساً .

والظاهر ان المسألة مبنية على ان المانع عن صحة الصوم هل هو الجنابة بنفسها أو انه حدث الجنابة ثم ان التيمم هل هو رافع أو مبيح ؟ ونعني بالرفع الرفع الموقت المحدود بزمان ارتفاع العذر والتمكن من الاغتسال ، فتعود الجنابة حينئذ بنفس السبب السابق لا بموجب جديد . فبناء على أن

المانع هو نفس الجنابة التي هي امر واقعي أو اعتباري لا حدثها المتفرع عليها ، واختيار ان التيمم مبيح لا رافع لم يبق عندئذ موقع للتيمم إذ ليس شأنه الرفع على الفرض ، فالجنابة التي هي المانع عن صحة الصوم باقية على حالها وغير مرتفعة بالتيمم . وعليه فأبي فائدة تترتب على التيمم والحال هذه ، بل يصبح حينئذ لغواً محضاً .

وأما على القول بأن المانع هو حدث الجنابة لا نفسها ، أو ان التيمم رافع صحح التيمم حينئذ وترتب عليه الأثر . أما على الثاني فظاهر وكذا على الأول ، فان معنى كون التيمم مبيحاً انه يستباح به الدخول فيما هو مشروط بالطهارة ومرجع مانعية الحدث الى اشتراط الطهارة كما لا يخفى هذا وقد تقدم في كتاب الطهارة في مبحث التيمم - بعد تحرير محل النزاع وتحليل معنى الرفع والاباحة - ان الاظهر ان التيمم رافع لكن لحدث الجنابة لا لنفسها فهو جنب متطهر وقد استشهدنا عليه بامور منها اطلاق الجنب على امام أم القوم متيمماً في موثقة (١) ابن بكير وغيرها وتام الكلام في محله .

انما المهم هنا تحقيق أن المانع هل هو الجنابة بنفسها أو انه حدثها كي يكون التيمم هنا مشروعاً على الثاني دون الأول حسبما عرفت . مقتضى الجمود على ظواهر النصوص هو الأول ، وان المعتبر في صحة الصوم عدم البقاء على الجنابة نفسها دون الحدث المتفرع عليها : لاناطة الحكم في كثير منها بذات الجنابة كما لا يخفى على من لاحظها . هذا ومقتضى الاطلاق فيها ان المعتبر في الصحة هو الخلو من الجنابة مطلقاً من غير فرق بين حالتي التمكن من رفعها بالاعتسال وعدمه فهو شرط في الصحة حتى مع فقد الماء أو العجز عن استعماله إلا أنه لا بد من

(١) الوسائل الباب ١٧ من ابواب صلاة الجماعة الحديث ٣



تقييدها بحال التمكن للضرورة والسيرة القطعية القائمة على عدم سقوط الصوم عن هؤلاء العاجزين وهم كثيرون - كما عرفت - فلا تكون الجنابة مانعة الا في ظرف التمكن من استعمال الماء ، ولم يعتبر عدمها في ظرف العجز .

وقد يقال ان ارتكاب التقييد في هذه النصوص مخالف للظهور فانه على خلاف الأصل ، والاطلاق غير ممكن الأخذ لما ذكر ، فلا مناص من اختيار ان المانع هو حدث الجنابة مطلقاً - لا نفسها - المرتفع بالتيمم بالمعنى المجامع للقول بالاباحة كما مر .

ويندفع بعدم الضير في الالتزام بمثل هذا التقييد ، إذ ليس المانع بمقتضى النصوص لإلتعمد البقاء على الجنابة لا نفس البقاء ، ومن الواضح ان التعمد لا يتحقق الا مع التمكن من الاغتسال ، اما العاجز فهو مجبور على البقاء ومثله لا يكون من التعمد بوجه ، فالنصوص بانفسها تستوجب مثل هذا التقييد ، ومعه لا يكون الالتزام به مخالفاً للظهور .

والتحقيق ان المانع انما هو حدث الجنابة لا نفسها ، وذلك من أجل مناسبة الحكم والموضوع وما هو المرتكز في اذهان المشرعة والسيرة القائمة منهم على قيام التيمم مقام الطهارة المائية في كل مورد طرأ العجز عنها الذي منه المقام ، مضافاً الى الاطلاق في عموم بدلية التراب مثل قوله عليه السلام : رب الماء ورب الصعيد واحد ، فان الاستفادة من ذلك أن في كل مورد وجب الغسل ولم يتمكن منه المكلف يقوم التيمم مقامه ، وكفى بهذا العموم مستنداً في المسألة ، وان لم يرد فيها نص بالخصوص وعليه فالاقوى ما هو المشهور من وجوب التيمم في المقام .

مسألة ٥٢ : - لا يجب على من تيمم بدلاً عن الغسل ان يبقى مستيقظاً حتى يطلع الفجر (١) فيجوز له النوم بعد التيمم قبل الفجر على الأقوى وان كان الأحوط البقاء مستيقظاً لاحتمال بطلان تيممه بالنوم كما على القول بأن التيمم بدلاً عن الغسل يبطل بالحدث الأصغر .

مسألة ٥٣ : لا يجب على من اجنب في النهار بالاحتلام او نحوه من الأعدار ان يبادر الى الغسل فوراً (٢) وان كان هو الأحوط .

مسألة ٥٤ : لو تيقظ بعد الفجر من نومه فرأى نفسه محتتماً لم يبطل صومه (٣) سواء علم سبقه على للفجر او علم

(١) مما قدمناه في المسألة السابقة يظهر الحال في هذه المسألة فيجوز له النوم قبل الفجر بناء على أن التيمم رافع ولا يجوز على القول بالاستباحة - أي كونه رافعاً لحدث الجنابة - لانتقاض التيمم به حينئذ ، وحيث ان المختار هو الثاني حسبما عرفت فالأظهر عدم جواز النوم اختياراً .

(٢) لعدم الدليل عليه ، بعد أن لم تكن الجنابة غير الاختيارية قاذحة في صحة الصوم كما تقدم فيجوز أن يبقى جنباً إلى آخر النهار ما لم يضر بصلاته كما هو ظاهر .

(٣) ما ذكره ( قده ) في هذه المسألة كله ظاهر مما تقدم . نعم تعرض في المقام إلى ما لم تسبق الإشارة اليه . وهو انك قد عرفت فيما مر أن البقاء على الجنابة إلى طلوع الفجر قاذح في صوم قضاء رمضان ولو

تأخره او بقى على الشك لانه او كان ساهقاً كان من البقاء على الجنابة غير متعمد ولو كان بعد الفجر كان من الاحتلام في النهار نعم اذا علم سبقه على الفجر لم يصح منه صوم قضاء رمضان مع كونه موسعاً واما مع ضيق وقته فالأحوط الاتيان به وبعوضه .

لم يكن عن تعمد ، وبذلك امتاز عن صوم نفس رمضان الذي يختص القدرح فيه بصورة العمد كما مر ، فهل يختص ذلك بالقضاء الموسع أو يعم المضيق أيضاً ؟ كما لو كان عليه قضاء يوم من هذه السنة وهو في آخر يوم من شعبان ؟

قد يقال بالاختصاص نظراً إلى ان الظاهر من قوله عليه السلام في صحيحة ابن سنان التي هي مستند الحكم في المسألة : « لا تصم هذا اليوم وصم غداً » (١) . ان مفروض الكلام هو المورد الذي يمكن فيه صوم الغد فيختص بالموسع بطبيعة الحال ، ويرجع فيما عداه إلى عموم حصر المفطر . اللهم إلا أن يقال ان الغد لا خصوصية له ، بل المقصود بالافهام بيان فساد الصوم والحاجة إلى صوم يوم آخر مكانه ، اما الغد ان أمكن وإلا فيوم آخر غيره ، ولكنه مخالف للجمود على ظاهر النص كما لا يخفى . ويندفع بأن المستند لو كان منحصرأ في تلك الصحيحة لكان لما ذكر وجه ، إلا أن صحبته الأخرى كافية في اثبات الاطلاق ، حيث قال عليه السلام : « لا يصوم ذلك اليوم ويصوم غيره » (٢) فان اطلاق الغير

(١) الوسائل باب ١٩ من أبواب ما يملك منه الصائم الحديث ٢

(٢) الوسائل باب ١٩ من أبواب ما يملك منه الصائم الحديث ١



مسألة ٥٥ : من كان جنباً في شهر رمضان في الليل لا يجوز له ان ينام قبل الاغتسال اذا علم انه لا يستيقظ قبل الفجر للاغتسال (١) ولو نام واستمر الى الفجر لحقه حكم البقاء متعمداً فيجب عليه القضاء والكفارة واما ان احتمل الاستيقاظ جاز له النوم وان كان من النوم للثاني او الثالث او الازيد فلا يكون نومه حراماً وان كان الاحوط ترك النوم الثاني فما زاد وان اتفق استمراره الى الفجر غايبة الأمر وجوب القضاء ، او مع الكفارة في بعض الصور كما سنبين .

يشمل الغد وغيره ، فهي غير قاصرة الشمول للمضييق ، فالأقوى سريان الحكم لطلق القضاء .

(١) قد يفرض الكلام في صورة العلم بعدم الاستيقاظ ، واخرى في صورة الشك واحتمال الاستيقاظ .

أما الأولى فلا اشكال في حرمة النوم حيثئذ ولزوم القضاء والكفارة لو استمر إلى الفجر ، لكونه الفرد الظاهر من مصاديق البقاء على الجنابة عامداً ، إذ لا يعتبر في صدق العمد الاستيقاظ ، ولا يكون النوم عدراً مع العلم المزبور بالضرورة ، بل ان اكثر نصوص البقاء عامداً موردها النوم وانه أجنب ثم نام متعمداً كما في صحيحة الحلبي وغيرها (١) .

وأما الثانية أعني النوم مع احتمال الاستيقاظ فيقع الكلام فعلاً في حكمه التكليفي وانه حرام اولاً ، وأما الوضعي أعني القضاء أو الكفارة فسيأتي التعرض له في المسألة الآتية ان شاء الله تعالى .

(١) الرسائل باب ١٦ من ابواب ما يمسك عنه الصائم حديث ١

أما إذا كان معتاد الانتباه فلا ينبغي التأمل في الجواز لكونه ممن يطمئن بالاستيقاظ . وأما مع عدمه فالمشهور هو الجواز مطلقاً للأصل ، وعن جماعة المنع مطلقاً ، وقد يستدل له برواية ابراهيم بن عبد الحميد عن بعض مواليه قال : سألته عن احتلام الصائم إلى أن قال : ان اجنب ليلاً في شهر رمضان ، فلا ينام إلا ساعة حتى يغتسل . . . الخ (١) .

وفيه انها على تقدير تسليم دلالتها ضعيفة السند بالارسال . وربما يفصل بين النومة الأولى فيجوز دون الثانية . ويستدل له بصحيفة معاوية بن عمار قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : الرجل يجنب في أول الليل ثم ينام حتى يصبح في شهر رمضان ، قال : ليس عليه شيء قلت فانه استيقظ ثم نام حتى أصبح قال فليقض ذلك اليوم عقوبة (٢) . فان تعليل القضاء في النومة الثانية بالعقوبة كاشف عن الحرمة . ويندفع بأن العقوبة المستلزمة للحرمة هي العقوبة الأخروية دون الدنيوية كما في المقام فان القضاء كجريمة شرعت في حقه جزاء لتوانيه ومساعدته في الغسل ، كما ورد نظيره في نسيان النجاسة وان من صلى في النجس ناسياً أعاد صلاته عقوبة ، مع ان الصلاة في النجس ليست بمحرم جزماً . هذا والصحيح حرمة النوم مطلقاً ، لأن النوم المحتمل فيه عدم الاستيقاظ محكوم بالاستمرار إلى الفجر بمقتضى الاستصحاب فهذا نوم مستمر إلى الصباح تعبداً ، وقد صدر باختياره فهو عامد اليه ، فيندرج تحت النصوص المتضمنة ان من تعمد النوم الى الفجر وهو جنب قد أبطل صومه وعليه القضاء والكفارة . ويستغفر ربه .

(١) الوسائل باب ١٦ من أبواب ما يمك منه الصائم الحديث ٤

(٢) الوسائل باب ١٥ من أبواب ما يمك منه الصائم الحديث ١

مسألة ٥٦ : نوم الجنب في شهر رمضان في الليل مع احتمال الاستيقاظ او العلم به اذا اتفق استمراره الى طلوع الفجر على اقسام (١) فانه اما ان يكون مع العزم على ترك الغسل واما ان يكون مع التردد في الغسل وعدمه واما ان يكون مع الدهول والغفلة عن الغسل واما ان يكون مع البناء على الاغتسال حين الاستيقاظ مع اتفاق الاستمرار . فان كان مع العزم على ترك الغسل (٢) او مع التردد فيه لحقه حكم تعمد

(١) قسمه ( قدّه ) الى اقسام أربعة : إذ تارة ينام مع العزم على ترك الغسل كما هو الحال في الفسقة والفجرة غير المعتنين بأمر الدين ، وأخرى مع التردد في الغسل وعدمه ، لاجل برودة الهواء وتناقله في تسخين الماء ونحو ذلك مما لا يصل الى حد العذر الشرعي ، وثالثة مع الدهول والغفلة عن الغسل بالكلية ، كما لو كان أول ليلة من رمضان مثلاً وكان غافلاً عن الصيام ولأجله ذهل عن الاغتسال ، وكانت عادته الغسل بعد طلوع الفجر ، ورابعة مع العزم على الاغتسال حين الاستيقاظ فاتفق استمرار النوم إلى ما بعد الفجر .

(٢) أما القسم الأول فلا اشكال كما لا خلاف في كونه من تعمد البقاء على الجنابة ، بل هو الفرد الظاهر منه إذ لا فرق في صدق التعمد والاستناد الى الاختيار بين أن يبقى حال العزم على ترك الغسل نائماً أو مستيقظاً ولا يكون النوم مع العزم المزبور عذراً له بوجه كما هو ظاهر ، بل ان مورد أكثر نصوص العمد هو النوم كما تقدم .

وأما القسم الثاني فالظاهر الحاقه بالعمد في بطلان الصوم لاستلزام



البقاء جنباً بل الاحوط ذلك ان كان مع الغفلة والذهول ايضاً (١) وان كان الأقوى لحوقه بالقسم الاخير .

التريد فقد النية فان الصوم عبارة عن الامساك عن المفطرات - التي منها تعتمد البقاء على الجنابة - عن نية ، ومن الواضح عدم تحقق هذه النية مع التردد في الغسل ، إذ هو مستلزم للتردد في البقاء متعمداً للمستلزم للتردد في الصوم المأمور به . ومع ذلك كيف تتمشى منه النية ، فان النية متقومة بالعزم والجزم المنافين للتريد كما هو ظاهر ، فلا مناص من البطلان ووجوب القضاء .

وهل يلحق به في الكفارة ايضاً ؟ الظاهر نعم لصدق العمد في ترك الغسل حقيقة لوبرقي على ترده إلى ان طلع الفجر ، إذ لا يعتبر في صدقه القصد الى الترك ، بل يكفي فيه عدم القصد الى الفعل إلى ان مضى الوقت نظير من تردد في عمل كالسفر الى الحج مثلاً واستمر في ترديده إلى أن فات الوقت فانه يصدق في حقه انه ترك الحج متعمداً ، إذ يكفي في استناد الترك إلى الاختيار والعمد عدم نية الفعل ، ولا يلزم فيه نية الترك كما عرفت .

وعليه فيندرج المقام في نصوص العمد المتضمنة للكفارة من صحيحة أبي بصير وغيرها لصدق انه ترك الغسل متعمداً حتى اصبح كما ورد في الصحيحة .

(١) وأما القسم الثالث فظاهر عبارة الماتن ( قدّه ) الحاقه بالأولين في القضاء والكفارة احتياطاً وان ذكر ( قدس سره ) ان الأقوى لحوقه بالقسم الأخير . والظاهر هو التفصيل في المسألة ، فان اللاحق في الكفارة لا وجه له أبداً حتى من باب الاحتياط ، إذ الداهل ليس من العامد في

وان كان مع البناء على الاغتسال (١) أو مع الدهول على ما قويناه  
فان كان في النوم الأولى بعد العلم بالجنابة فلا شيء عليه

شيء ، ولم يصدر منه تقصير كي يحتاج الى التكفير . واما القضاء فالظاهر  
ثبوته في حقه إذ الدهول والغفلة لا ينفكان عن النسيان لانه علم بالجنابة  
حينما يجمع ، أو حينما انتبه عن نومة الاحتلام ثم طرأ عليه الدهول والغفلة  
فهو مسبوق بالعلم دائماً ، ولا نعني بالنسيان إلا هذا وعليه فتشمله النصوص  
المتقدمة في النامى المتضمنة وجوب القضاء على من نسي الجنابة حتى مضى  
عليه يوم أو ايام .

(١) وأما القسم الرابع فالمشهور أنه لا شيء عليه في النومة الأولى  
بعد العلم بالجنابة كما ذكره في المتن ، وان عليه القضاء في الثانية ، والكفارة  
في الثالثة . ولتفصيل الكلام في المقام نقول :

أما في النومة الأولى فالظاهر صحة الصوم كما ذكر ولا قضاء عليه  
فضلا عن الكفارة . فان الروايات في المقام مختلفة وعلى طوائف ثلاث :  
الأولى ما دلت على صحة الصوم مطلقاً ، وهي مارواه الصدوق  
باسناده عن أبي سعيد القمط انه سئل أبو عبد الله عليه السلام عن أجنب  
في شهر رمضان في أول الليل فنام حتى أصبح ، قال : لا شيء عليه  
وذلك ان جنابته كانت في وقت حلال ، وباسناده عن العيص بن القاسم  
انه سأل أبا عبد الله (ع) عن الرجل ينام في شهر رمضان فيحتلم ثم  
يستيقظ ثم ينام قبل أن يغتسل قال : لا بأس (١) .

الثانية ما دل على بطلانه مطلقاً كموثقة سماعة بن مهران قال : سأته  
عن رجل أصابته جنابة في جوف الليل في رمضان فنام وقد علم بها ولم

(١) الوسائل باب ١٣ من أبواب ما يملك منه الصائم الحديث ١ ، ٢

وصح صومه وان كان في النومة الثانية (١) بأن نام بعد العلم

يستيقظ حتى يدركه الفجر ، فقال : عليه أن يتم صومه ويقضي يوماً آخر (١) . وصحيفة سليمان بن حفص المروزي عن الفقيه (ع) قال : اذا اجنب الرجل في شهر رمضان ليل ولا يغتسل حتى يصبح فعليه صوم شهرين متتابعين مع صوم ذلك اليوم ولا يدرك فضل يومه (٢) . وقد دلت الأخيرة على ثبوت الكفارة أيضاً مضافاً الى القضاء .

الثالثة ما تضمنت التفصيل بين المتعمد وغيره وخصت البطلان بالأول كصحيفة الحلبي في رجل احتلم أول الليل أو أصاب من اهله ثم نام متعمداً في شهر رمضان حتى أصبح ، قال : يتم صومه ذلك ثم يقضيه . الخ (٣) وصحيفة أبي بصير في رجل اجنب في شهر رمضان بالليل ثم ترك الغسل متعمداً حتى أصبح ، قال : يعتق رقبة . الخ (٤) . وقد اشرنا فيما مر الى ان المقام من موارد انقلاب النسبة فان الطائفتين الأوليين متعارضتان بالتباين ، ولكن الثالثة أخص من الأولى فتتقيد بها وبعدئذ تنقلب النسبة بينها وبين الثانية من التباين الى العموم والخصوص المطلق فتتقيد الثانية بها ، فتكون النتيجة اختصاص البطلان والحكم بالقضاء بل الكفارة بصورة العمد ، واما اذا كان عن غير عمد فلا شيء عليه . وعليه ففي النومة الأولى بعد البناء على الاستيقاظ والاعتسال كما هو المفروض بما أنه لا يصدق العمد ولا سيما في معتاد الانتباه فلا شيء عليه . (١) وأما في النومة الثانية فالمعروف بين الأصحاب هو القضاء فقط

(١) الوسائل باب ١٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ٥

(٢) الوسائل باب ١٦ من أبواب ما يمسك عنه الصائم حديث ٣

(٣) الوسائل باب ١٦ من أبواب ما يمسك عنه الصائم حديث ١

(٤) الوسائل باب ١٦ من أبواب ما يمسك عنه الصائم حديث ٢



بالجنابة ثم انتبه ونام ثانياً مع احتمال الانتباه فاتفق الاستمرار  
وجب عليه القضاء فقط دون الكفارة على الأقوى .

وزاد بعضهم الكفارة ، والأظهر هو الأول وتلنا عليه صحيحتان :  
الأولى صحيحة معاوية بن عمار - المتقدمة - قال : قلت لأبي عبد الله  
عليه السلام : الرجل يجنب في أول الليل ثم ينام حتى يصبح في شهر رمضان  
قال : ليس عليه شيء ، قلت : فانه استيقظ ثم نام حتى أصبح قال :  
فليقض ذلك عقوبة (١) .

فان الصدر ناظر الى النوم الأولى ، حتى لو فرضنا ان جنابته كانت  
احتلامية ، إذ لا تعدّ النوم التي اجنب فيها من النوم الأولى ، بل هي  
نومة واحدة مستمرة فهي نومة الجنابة ، لا انها نومة أولى بعد الجنابة ،  
فالنومة الأولى هي ما ينام بعد الاستيقاظ من نومة الجنابة أو بعد الجنابة  
إذا كانت بغير احتلام . وحمل قوله ثم ينام على النوم التي اجنب فيها  
باعتبار الاستمرار ليكون ما ثبت فيه القضاء هي في الحقيقة النوم الأولى  
بعد الانتباه خلاف ظاهر كلمة (ثم) كما لا يخفى .

وعلى الجملة فالنومة التي ليس فيها شيء هي النوم التي بعد الجنابة  
ولو عن احتلام كما قد تعينته صحيحة العيص الواردة في هذا المورد « عن  
الرجل ينام في شهر رمضان فيحتلم ثم يستيقظ ثم ينام قبل أن يغتسل ،  
قال : لا بأس » (٢) حيث دلت على أن النوم التي كانت بعد نومة  
الجنابة والاستيقاظ منها هي التي لا بأس بها .

وعليه فلا بد من أن يحمل الصدر بمقتضى الروايات المقيدة المتقدمة

(١) الوسائل باب ١٥ من ابواب ما يمكك عنه الصائم الحديث ١

(٢) الوسائل باب ١٣ من ابواب ما يمكك عنه الصائم الحديث ٢

في حكم النومة الأولى على صورة عدم العمدفاذاً يكون المراد من الدليل هي هذه الصورة أيضاً ، فتدل على ثبوت القضاء في النومة الثانية لغير العمد ، أي العازم على الاغتسال لدى الانتباه الذي هو عمل الكلام .  
وبعبارة أخرى دلت الجملة الثانية أعني قوله : فانه استيقظ . الخ على أن النومة الثانية تغاير الأولى حكماً ، ومعه لا يمكن حمل الثانية على العمد العازم على ترك الغسل ، إذ لا يفرق حينئذ بين الأولى والثانية في ثبوت القضاء على التقديرين ، والمفروض ثبوت الفرق كما عرفت ، فلا مناص من ان يكون الموضوع في الجملتين صورة عدم العمد ، فيتجه الاستدلال حينئذ حسبما ذكرناه ، فالنوم الثاني حتى مع عادة الانتباه وقصد الاغتسال موجب للقضاء .

ويكشف عن ارادة هذه الصورة - اي عدم العمد - التعبير بالعقوبة في ذيل الصحيحة الكاشف عن ان ذلك لأجل تسامحه وتساهله في الاغتسال فاحتاج الى نوع من التنبيه ، كما في ناسي النجاسة كي يتحفظ ولا ينسى بعدئذ ، وإلا فلو لم يكن عازماً وكان متعمداً في ترك الغسل كان القضاء حينئذ على القاعدة ، لأنه ترك الواجب اختياراً ، وفوته على نفسه عامداً ومثله يستوجب القضاء بطبيعة الحال ، فلا وجه للتعبير بالعقوبة والتعليل بها كما لا يخفى ،

الثانية صحيحة ابن ابي يعفور قال : قلت لأبي عبد الله ( ع ) : الرجل ينجب في شهر رمضان ثم ( حتى ) يستيقظ ، ثم ينام ثم يستيقظ ثم ينام حتى يصبح قال : يتم يومه ( صومه ) ويقضي يوماً آخر ، وان لم يستيقظ حتى يصبح اتم صومه ( يومه ) وجزاه له ( ١ ) .  
وهي على هذه النسخة المذكورة في الوسائل مطابقة مضموناً مع

(١) الوسائل باب ١٥ من ابواب ما يمك عن الصائم الحديث ٢

صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة .

ولكنها في نسخة اخرى وردت هكذا : « الرجل يجنب في شهر رمضان ثم يستيقظ ، ثم ينام حتى يصبح قال ، يتم صومه . الخ » . وعلى هذا لا تعرض فيها لحكم النوم الثانية التي هي محل الكلام . وليس الاختلاف من جهة اختلاف نسخ الوسائل ، بل من جهة اختلاف المصادر ، فان النسخة الأولى المشتملة على تلك الزيادة مطابقة للفقهاء ، والثانية للتهذيبين ، فيدور الأمر بين الزيادة والنقيصة ، ولا يعد أن يكون الترجيح مع الفقيه ، فانه اضبط لكثرة ما في التهذيب والاستبصار من الاشتباه الناشيء من الاستعجال في التأليف حتى ادعى صاحب الحدائق انه قلماً توجد رواية خالية عن الخلل سنداً أو متناً . وهذه مبالغة منه واضحة فان روايات الشيخ المطابقة مع الكافي وغيره من المصادر كثيرة جداً . نعم اشتباهاته غير عزيزة ومن ثم كان الفقيه اضبط ، والنفس اليه لدى الدوران اركان ، وان كان ذلك لا يفيد الجزم بل غايته الظن .

وكيفما كان فان لم تثبت الزيادة ففي صحيحة معاوية غنى وكفاية ، وتكون الرواية عندئذ من الأخبار المطلقة الدالة على القضاء اذا نام بعد الجنابة حتى اصبح المحمولة على صورة العمدة جمعاً بينها وبين ما تقدم . وان ثبتت كان حالها حال صحيحة معاوية ، بل الدلالة فيها اظهر إذ قد فرض فيها حينئذ نومات ثلاثة : نومة الجنابة ، ونومة بعد الاستيقاظ عنها ، والنومة الأخيرة المفروض استمرارها حتى الصباح . وقوله ( ع ) في الدليل : وان لم يستيقظ . الخ لا يحتمل رجوعه الى نومة الجنابة كي تكون هي التي لا شيء فيها . كيف ولازمه ترك التعرض لما هو الأولى بالذكر وهي النومة المتوسطة بين نومة الجنابة وبين النومة الأخيرة التي ثبت فيها القضاء ، فان الاعراض عن حكم هذا والتعرض لما هو واضح لدى



كل أحد لعله مستبشع يصاب عنه كلام الحكيم . فلا مناص من رجوعه إلى النوم الثانية أي الأولى بعد الاحتلام . أما الأخيرة فالمفروض استمرارها إلى الصباح فلا معنى للرجوع إليها كما هو ظاهر .

فمحصل الرواية ان النوم الأولى بعد اليقظة من نومة الجنابة اذا استمرت الى الصباح لا شيء فيها وهو جائز ، وأما النومة الثانية ففيها القضاء .

ولكنه مع ذلك كله يمكن أن يكون قوله : وان لم يستيقظ . الخ راجعاً الى الصدر أي اذا لم يستيقظ من الجنابة أصلاً حتى أصبح فلا شيء عليه ، ولعل هذا أوفق ، فيكون مفهومها انه اذا استيقظ بعد الجنابة ونام حتى أصبح فعليه شيء كالقضاء ، ويكون موافقاً لما ذكره الشيخ في التهذيبين ، فان ما نقله الشيخ أقل تعقيداً مما نقله الصدوق كما لا يخفى . وتكون الرواية على هذا من الروايات المطلقة التي دلت على لزوم القضاء في النوم الأول بعد العلم بالجنابة ، فيعامل معها معاملتها من التقييد بصورة العمد كما مر .

وكيفما كان فلا يظهر من رواية الصدوق في الفقيه رجوع الذيل الى الصدر أو إلى الجملة الوسطى ، ومعه تكون جملة بالنسبة الى هذا الحكم في النومة الثانية ، والمرجع حينئذ في الحكم بوجود القضاء هي صحيحة معاوية بن عمار ، وفيها الكفاية كما تقدم .

وقد تبين من مطاوي ما ذكرناه ان المراد من النومة الأولى والثانية والثالثة هي النوم الواقعة بعد العلم بالجنابة ، أو الانتباه من نومة الاحتلام وإن نومة الاحتلام بنفسها ملغاة في الحساب .

وقد أشرنا فيما مر الى ان صحيحة العيص شاهدة لذلك ، حيث يقول « عن الرجل ينام في شهر رمضان فيحتم ثم يستيقظ ، ثم ينام قبل أن

وان كان في النوم الثالثة (١) فكذلك على الاقوى وان كان الاحوط ما هو المشهور من وجوب الكفارة أيضاً في هذه الصورة بل الاحوط وجوبها في النوم الثانية أيضاً بل وكذا في النوم الاولى أيضاً إذا لم يكن معتاد الانتباه ولا يعد النوم الذي احتلم فيه من النوم الأول بل المعتبر فيه النوم بعد تحقق الجنابة فلو استيقظ المحتمل من نومه ثم نام كان من النوم الأول لا الثاني .

يغتسل ، قال : لا بأس (١) ، حيث صرح فيها بأن النوم التي تحققت بعد الاستيقاظ من نومة الاحتلام لا بأس بها ، أي لا قضاء عليه ، فالنومة الثانية التي فيها القضاء هي النوم التي بعدها .  
وقد تحصل من جميع ما تقدم ان الصحيح ما عليه الاصحاب من وجوب القضاء في النوم الثانية .

وأما زيادة الكفارة التي ذهب اليها بعضهم فلما مستند لها عدا ما يدعى من القاعدة الكلية من أن كل ما ثبت فيه القضاء ثبت فيه الكفارة أيضاً ولكنها كما ترى مجرد دعوى بلا بينة ولا برهان ، وقد ثبت التفكيك في كثير من الموارد كما تقدم وسيأتي التي منها صورة نسيان غسل الجنابة حتى مضى يوم أو أيام فان فيها القضاء دون الكفارة كما سبق . هذا كله في النوم الثانية .

(١) وأما النوم الثالثة فلا اشكال كما لا خلاف في ثبوت القضاء

فيها بل هي أولى من الثانية في هذا الحكم المبني على العقوبة - كما في صحيح معاوية - المترتبة على التسامح والتساهل بمقتضى الفهم العرفي كما لا يخفى .

وأما الكفارة فالمشهور وان ذهبوا إليها إلا أنه لم ترد فيها أية رواية صحيحة ولا ضعيفة وقد استندوا فيها إلى ما تقدم في وجه وجوبها في النوم الثاني من دعوى الملازمة التي عرفت ما فيها .

والعمدة في المقام دعوى الاجماع المتكررة في كلام غير واحد كابني حمزة وزهرة وجامع المقاصد وغيرهم ، لكنها غير صالحة للاهتمام . لعدم حجية الاجماع المنقول كما هو محرر في الاصول ، ولا سيما من مثل ابني حمزة وزهرة ، فان مبنى أمثال هؤلاء في دعوى الاجماع يغاير مبتنانا كما لا يخفى .

وأما تحصيل الاجماع التعبدية الكاشف عن رأي المعصوم ( ع ) في مثل هذه المسألة التي وجد فيها خلاف جماعة معتد بها من الاصحاب كالفاضلين وصاحب المدارك وغيرهم فمشكل جداً ، بل لعله مقطوع العدم والقائلون بالوجوب من القلماء جماعة معدودون وأشخاص معلومون لم يبلغوا حداً يستكشف معه رأي المعصوم ( ع ) .

والحاصل ان الاجماع المحقق بعد ذهاب فحول من المتأخرين إلى الخلاف غير معلوم ، بل معلوم العلم .

ومن ذلك يظهر أن دعوى الاجماع على وجوب الكفارة من مثل جامع المقاصد الذي هو شرح على قواعد العلامة المنكر لها ، وقد أنكرها



مسألة ٥٧ : - الاحوط الحاق غير شهر رمضان من الصوم المعين به (١) في حكم استمرار النوم الأول أو الثاني أو الثالث حتى في الكفارة في الثاني والثالث اذا كان الصوم مما له كفارة كالنذر ونحوه .

مسألة ٥٨ : اذا استمر النوم الرابع او الخامس فالظاهر ان حكمه حكم النوم الثالث (٢) .

أيضاً المحقق في المعبر ، وتردد في الشرايع لا يخلو من الغرابة ، وكان مدعيه يريد الاجماع ممن سبق المحقق ، وقد عرفت ان مخالفة هؤلاء الأعظم مانعة من الاعتماد عليه ، كما عرفت أيضاً أنه لا تلازم بين القضاء والكفارة فانها حكم من أفطر عامداً ، وليس هذا منه .

وكيفما كان فالظاهر عدم وجوب الكفارة في النوم الثالثة أيضاً ، وإن كان الأحوط ذلك لما عرفت ، بل هي الأحوط في النوم الثانية أيضاً للقول بها ، بل الأولى في غير المعتاد لاحتمال العمد .

(١) هذا الاحتياط الوجوبي ينافي ما تقدم منه ( قدّه ) من أن ابطال البقاء على الجنابة متعمداً خاص بشهر رمضان وقضائه ولا يسرى إلى غيرهما من الصوم المعين ، وما أفاده ( قدّه ) هناك هو الصحيح كما مر للزوم الاقتصار في الحكم المخالف لمقتضى القاعدة على مورد النص وهو شهر رمضان وقضائه والمرجع في غيرهما عموم خصر المفطر المطابق لأصالة البراءة .

(٢) لقضاء الفهم العرفي بعدم الفرق بين الثالث وغيره في مثل المقام ولأجله يتعدى عن النوم الثاني الى الثالث في وجوب القضاء مع عدم ورود نص فيه كما تقدم .

مسألة ٥٩ : الجنابة المستصحبة كالمعلومة في الأحكام المذكورة (١) .

مسألة ٦٠ : الحق بعضهم الحائض وللنفساء بالجنب في حكم النومات والأقوى عدم الالحاق (٢) وكون المناط فيهما صدق للتواني في الاغتسال فمعه يبطل وان كان في النوم الأول ومع عدمه لا يبطل وان كان في النوم الثاني او الثالث .

مسألة ٦١ : اذا شك في عدد النومات بنى على الاقل (٣)

(١) لان الموضوع هو واقع الجنابة والاستصحاب محرز لها بحكم الشارع تبعداً فيترتب عليه حكمها وليس الموضوع الجنابة المعلومة بحيث يكون العلم جزءاً للموضوع كي تبني المسألة على قيام الاستصحاب مقام العلم المأخوذ في الموضوع على نحو الطريقة ، إذ لا دليل على أخذ العلم جزءاً للموضوع في المقام ، بل هو على خلاف ظواهر الأدلة كما لا يخفى . حيث ان مقتضاها ترتب الأحكام على نفس الجنابة وذاتها ، وليس الحكم بعدم البطلان فيمن أصبح جنباً جاهلاً كاشفاً عن دخل العلم في الموضوع وانما هو من أجل ان الجنابة الواقعية انما تكون مفطرة مع العمد ، ولا عمد مع الجهل فلاحظ .

(٢) لاختصاص النص بالجنب ، ولا وجه للتعدي ، بل العبرة فيها بصدق التواني وعدمه على ما ورد في النص الوارد فيها كما تقدم ، فمع صدقه يحكم بالقضاء وإن كان في النومة الأولى ولا يحكم به مع عدم الصدق وإن كان في النومة الثانية أو الثالثة ، بل الزائد عليها أيضاً .

(٣) استناداً إلى أصالة عدم حدوث الزائد على المقدار المتيقن ، فان

مسألة ٦٢ :- اذا نسي غسل الجنابة ومضى عليه ايام  
 وشك في عددها يجوز له الافتصار في القضاء على القدر  
 المتيقن (١) وان كان الأحوط تحصيل اليقين بالفراغ .  
 مسألة ٦٣ : يجوز قصد الوجوب في الغسل وان أتى به  
 في اول الليل (٢) لكن الأولى مع الاثنيان به قبل آخر الوقت  
 ان لا يقصد الوجوب بل يأتي به بقصد القرهه .

موضوع القضاء بحسب النصوص هو من نام بعد العلم بالجنابة واستيقظ ثم  
 نام واستيقظ بعد الفجر ، والمتيقن انما هو النومة الأخيرة ، واما سبق  
 نومة اخرى عليها ليتحقق معه موضوع القضاء فمشكوك فيرجع في نفيه  
 الى أصالة العدم ، وهكذا الحال في جانب الكفارة المترتبة على النومة الثالثة .  
 (١) لقاعدة الفراغ الجارية في صوم المقدر الزائد على المتيقن وقوعه  
 حال الجنابة ، وقد ذكرنا في محله ان الشك ان كان في أصل الوجود الذي  
 هو مجرى قاعدة التجاوز اعتبر فيه التجاوز عن المحل الموقوف على الدخول في  
 الغير المترتب عليه ، وأما إذا كان في صحة الوجود الذي هو مجرى  
 قاعدة الفراغ كما في المقام فيكفي فيه مجرد الفراغ والانتهاء عن العمل ،  
 فاذا مضت عليه ايام ثلاثة مثلا وعلم بكونه جنباً في يومين منها ، واحتمل  
 أن يكون قد اغتسل في اليوم الثالث الذي صام فيه بنى على صحة الصوم  
 حينئذ لأصالة الصحة ، أعني قاعدة الفراغ الحاكمة على الاستصحاب كما  
 هو مقرر في محله .

(٢) ان اريد به الوجوب العقلي الباعث على فعل المقدمة قبل الوقت  
 لتوقف الواجب عليه وعدم حصول الامتثال بدونه ، فهو حق لا محيص



عن الاعتراف به كما ستعرف .  
 وأما لو أريد به الوجوب الشرعي المولوي فبما أن وجوب المقدمة تابع لوجوب ذبيها ، والمفروض عدم وجوب ذي المقدمة قبل الوقت فلا وجوب لمقدمته عندئذ بطبيعة الحال ، فكيف يمكن أن ينوي الوجوب بفعل المقدمة قبل الوقت كالغسل في المقام .  
 ولهم في التفصي عن هذا الاشكال السيل أعني كيفية تصوير وجوب المقدمة قبل مجيء وقت ذبيها وجوه :

منها الالتزام بالوجوب التعليقي والتفكيك بين زماني الوجوب والواجب وأن الوقت شرط لنفس الواجب لا لوجوبه ، فالوجوب فعلي ، والواجب استقبالي فيجب صوم الغد - في المقام - من أول الليل ، بل من أول الشهر كما هو ظاهر قوله تعالى : ( فمن شهد منكم الشهر فليصمه ) فإذا كان الوجوب حالياً وثابتاً قبل مجيء وقت الواجب وبنينا على وجوب المقدمة شرعاً ترشح الأمر من ذبيها اليها لا محالة ، فبعد الالتزام بهاتين الدعويتين أعني الوجوب التعليقي ووجوب المقدمة شرعاً يتصف الغسل في المقام بالوجوب الشرعي .

ومنها انه وان أنكرنا الوجوب التعليقي وبنينا على أن الوجوب مشروط بالوقت كنفس الواجب فلا وجوب لذي المقدمة قبل مجيء وقته ، إلا أنه لا مانع من التفكيك بين المقدمة وذبيها في الوجوب ، بأن تجب المقدمة فعلاً من غير أن يجب ذوها إلا بعد حين ، فبعين الملاك الذي من أجله وجبت المقدمة ، أعني توقف ذبيها عليها يمكن أن يكون وجوبها سابقاً على وجوبه فيما اذا رأى المولى ان الدخيل في الواجب انما هو المقدمة السابقة وجوداً على وقته دون اللاحقة ، وحديث ترشح وجوب المقدمة من ذبيها المستلزم لتأخر وجوبها عن وجوبه كلام مشهور لا أساس له من

الصحة إذ كيف يعقل ترشح الوجوب من وجوب ، وأن يكون فعل اختياري معلولاً لفعل اختياري آخر ، وهل وجوب ذي المقدمة بنفسه مشروع كي يكون علة لوجوب المقدمة ويكون وجوبها مترشحاً من وجوبه كل ذلك لا يكون ، بل الوجوب الغيري كالوجوب النفسي ، كل منهما فعل اختياري لنفس الفاعل أعني المولى الذي بيده الحكم ، لا أن الأول معلول للثاني كي يكون فعلاً لفعل الفاعل ومعلولاً لمعلوله بل كل منهما بجياله فعله مستقلاً ، غاية الأمر أنها متلازمان في الوجود ، ويكون وجوب أحدهما لأجل الآخر لا بملاك قائم بنفسه .

وعليه فإذا كانا فعلين للفاعل من غير ترشح في البين ولا علية ولا معلولية فأى مانع من أن يوجب المولى المقدمة فعلاً ويوجب ذبيها بعد ذلك متأخراً فيما إذا كان هناك ملاك لتقديم الأول - كما في المقام - كي يتمكن المكلف من الاتيان بالواجب في ظرفه ، فعين ملاك المقدمة المستلزم لأصل الوجوب مستلزم لتقديم الوجوب وسبقه على وجوب ذي المقدمة .

ومنها ما ذكره شيخنا الاستاد (قده) من الالتزام بالوجوب التهيؤي حيث انه (قده) لما أنكر الواجب التعليقي واعترف تبعاً للمشهور بالوجوب الترشيحي المستلزم لامتناع تقدم وجوب المقدمة على وجوب ذبيها - كما عرفت - التجأ إلى الالتزام بوجوب المقدمة في امثال المقام وجوباً نفسياً تهيئياً متوسطاً بين الوجوب الغيري والوجوب النفسي الاصطلاحي ، فهو واجب نفساً لغاية التحفظ على واجب آخر في ظرفه والتهيؤ لامثاله فليس هو بواجب غيري ، لفرض وجوبه قبل وجوب ذي المقدمة - ولا شيء من الواجب الغيري كذلك - ولا بواجب نفسي لعدم كون مخالفته مستوجباً لعقاب آخر غير العقاب على ترك الواجب الآخر وهو الصوم عن طهارة فيما نحن فيه ، ولا موافقته مستوجباً للثواب ، بل هو مرحلة بين

المرحلتين ، فمن جهة يشبه الواجب الغيري لقيام ملاكه بالغير ، ومن جهة أخرى يشبه النفسي لعدم توقفه على واجب آخر ولا ترشحه منه حسباً عرفت بل هو نوع وجوب فائدته فائدة الواجب الغيري ، قد انبعث هو والواجب الآخر عن ملاك واحد ، نظير الأوامر الضمنية في باب المركبات ، وعليه فالغسل في المقام واجب بهذا الوجوب التهيؤي فلا مانع من الاتيان به بقصد هذا الوجوب .

ولكن هذه الوجوه الثلاثة المذكورة في المقام كلها ساقطة .  
أما الأول فلأننا وان التزمنا في محله بإمكان الواجب التعليقي وانه لا مانع من التفكيك بين زماني الوجوب والواجب ، وليست الارادة التشريعية على حدّ الارادة التكوينية التي يمتنع فيها تخلف الارادة عن المراد كما فصلنا القول حول ذلك في الاصول مستقصى إلا ان الاتيان بالغسل بنية الوجوب الشرعي في المقام مبني على ذلك وعلى الالتزام بوجوب المقدمة شرعاً كما عرفت .

وقد بينا في الاصول ان مقدمة الواجب لا وجوب لها شرعاً وانما هي واجبة بالوجوب العقلي المحض من باب اللابدية العقلية ، إذ بعد حكومة العقل بذلك وادراكه لزوم الاتيان بالمقدمة لتوقف ذبيها عليها وعدم التمكن من اتيانه بدونها ، فأبي فائدة بعد هذا للوجوب الشرعي المولوي وهل هذا إلا من اللغوا الظاهر والحكم الجزافي الذي تصان عنه ساحة الحكيم .  
ومن ذلك يظهر الجواب عن الوجه الثاني أيضاً لتوقفه على وجوب المقدمة شرعاً وهو ممنوع .

وأما الثالث فلا نعقل معنى للوجوب التهيؤي وراء الوجوب الغيري ولا موقع لهذا الوجوب من ناحية المولى بعد استقلال العقل بلزوم الاتيان بالواجب وبكل ما يتوقف عليه الذي منه الغسل في المقام لأجل الصوم المشروط بالطهارة .



مسألة ٦٤ : فاقد الطهورين يسقط عنه اشتراط رفع الحدث للصوم فيصح صومه مع الجنابة أو مع حدث الحيض أو النفاس (١) .

مسألة ٦٥ : - لا يشترط في صحة الصوم الغسل لمس

فتحصل ان الأقوى عدم وجوب الغسل كغيره من المقدمات قبل الوقت بالوجوب الشرعي ، فلا يمكن الاتيان به بهذه النية . نعم هو واجب بالوجوب العقلي المقدمي كما تقدم فلا مانع من الاتيان به بهذا القصد ، أي بقصد كونه مما يتوقف عليه الواجب ، وكونه مقدمة له الذي هو عنوان قربي لاشتماله على نحو اضافة الى المولى ، وقد ذكرنا غير مرة أنه يكفي في العبادية وحصول القرية مجرد الاضافة إلى المولى نحو اضافة فكما ان الاتيان بالغسل لاستحبابه النفسي عبادة ولو مع الغفلة عن مقدميته للصوم كذلك الاتيان به بعنوان المقدمة عبادة موجبة للتقرب ولو مع الغفلة عن الاستحباب النفسي كما عرفت .

(١) فان رفع الحدث انما هو ملحوظ شرطاً للواجب ، أي لصحة الصوم لا لنفس الوجوب ، إذ الصوم واجب على كافة المكلفين ولا يختص وجوبه بالمتنهر ، وليست شرطية الطهارة للصوم كشرطية السفر في القصر الذي هو دخيل في أصل الوجوب كما هو ظاهر .

وبما ان المانع عن الصحة انما هو تعمد البقاء على الجنابة أو الحيض أو النفاس كما تقدم فبطبيعة الحال يختص الاشتراط المزبور بصورة التمكّن من رفع الحدث والقدرة على استعمال الطهور ، فالعاجز لا يكون متممداً في البقاء بالضرورة ، ولأجله يكون الاشتراط للمزبور ساقطاً عنه .

الميت (١) كما لا يضر مسه في اثناء النهار .  
 مسألة ٦٦ : لا يجوز اجناب نفسه في شهر رمضان (٢)  
 اذا ضاق الوقت عن الاغتسال أو التيمم هل اذا لم يمع للاغتسال  
 ولكن وسع للتيمم . ولو ظن سعة الوقت فتبين ضيقه فان  
 كان بعد الفحص صح صومه وان كان مع ترك الفحص فعليه  
 القضاء (٣) على الاحوط

(١) فان المس المزبور وان كان موجباً للحدث الأكبر ولأجله يجب  
 الغسل عنه للصلاة ، إلا انه لا دليل على قادية كل حدث أكبر في الصوم  
 وانما الوارد في النص خصوص حدث الجنابة والحيض والنفاس كما تقدم  
 ومقتضى عموم حصر المفطر ان لا يكون تعمد البقاء عليه الى الفجر قادحاً  
 في الصحة مضافاً الى أصالة البراءة . ومنه يظهر عدم قادية مسه أثناء  
 النهار .

(٢) كما مر الكلام حول ذلك مستقصى فلا نعيد .

(٣) لموثقة سماعة بن مهران قال : سألته عن رجل اكل أو شرب  
 بعدما طلع الفجر في شهر رمضان ، قال : ان كان قام فنظر فلم ير الفجر  
 فأكل ثم عاد فرأى الفجر فليتم صومه ولا اعادة عليه ، وان كان قام  
 فأكل وشرب ثم نظر إلى الفجر فرأى انه قد طلع الفجر فليتم صومه  
 ويقضي يوماً آخر ، لانه بدأ بالاكل قبل النظر فعليه الاعادة (١) فان  
 موردها وان كان هو الاكل والشرب ، إلا انه يستفاد من التعليل المذكور  
 في الذيل المتعقب بالتفريع بقوله : فعليه الاعادة ان حلة الحكم بالاعادة

(١) الرسائل باب ٤٤ من أبواب ما يمسك عنه الصائم للحدث ٣

(التاسع) من المفطرات الحقنة بالمابيع (١) ولو مع الاضطراب اليها لرفع المرض ولا بأس بالجماد وان كان الاحوط اجتنابه أيضاً

البدة بالاكل قبل النظر . فيعلم من ذلك ان المبادرة الى ارتكاب المفطر أياما كان - إذ لا يحتمل خصوصية للاكل - قبل الفحص والنظر موجب للبطلان والقضاء .

واظهر منها موثقة ابراهيم بن مهزيار الواردة في محل الكلام ، أعني الأجتاب قال : كتب الخليل بن هاشم إلى أبي الحسن عليه السلام : رجل سمع الوطء (١) والنداء في شهر رمضان فظن ان النداء للسحور فجامع وخرج فاذا الصبح قد أسفر ، فكتب بخطه يقضي ذلك اليوم ان شاء الله تعالى (٢) فانها واضحة الدلالة على المطلوب ، حيث انه جامع من غير أن يفحص عن الفجر وينظر اليه .

وأما من حيث السند فابراهيم بن مهزيار الذي هو اخو علي بن مهزيار وان كان مجهولا في كتب الرجال ، وقد ذكر لتوثيقه وجوه عديدة كلها مزيفة كما نبهنا عليها في المعجم ، إلا ان الرجل مذكور في أسانيد كامل الزيارات ولأجله يحكم بوثاقته وصحة الرواية .

(١) استقصاء الكلام في المقام يستدعي التكلم في جهات .

الاولى لا اشكال كما لا خلاف في حرمة الاحتقان بالنسبة الى الصائم ولم ينسب الخلاف إلا الى ابن الجنيد حيث حكى عنه استحباب الاجتنب عنه ، ولعله لما ورد من عدم البأس في استدخال الصائم الدواء (٣) ولكنه

(١) أي وطء الاقدام ومشها

(٢) الوسائل باب ٤٤ من ابواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ٢

(٣) الوسائل باب ٥ من ابواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ١



مطلق يشمل الاستدخال بالاحتقان وغيره فهو قابل للتقييد بالنصوص الآتية الصريحة في المنع عن الاحتقان كما ستعرف .

الثانية هل يختص المنع بالمابع أو يعم الجامد أيضاً ؟ نسب الأول إلى المشهور وعن المحقق في المعبر والعلامة في المختلف ، وصاحب المدارك التصريح بالتعميم ، وأطلق القول بعدم الجواز جماعة كالمفيد والصدوق والسيد وغيرهم ، وإن كان لا يبعد انصراف الاطلاق في كلامهم إلى المابع .

وكيفما كان فيدل على أصل الحكم اعني حرمة الاحتقان وعلى اختصاصه بالمابع صحيحة ابن أبي نصر عن الرجل يحتقن تكون به العلة في شهر رمضان ، فقال . الصائم لا يجوز له أن يحتقن (١) . فان الاحتقان ظاهر بحكم الانصراف في المابع ، وعلى تقدير الاطلاق وشموله للجامد فهو مقيد بموثقة الحسن بن فضال قال : كتبت إلى أبي الحسن (ع) : ما تقول في اللطف يستدخله الانسان وهو صائم ، فكتب (ع) لا بأس بالجامد (٢) . وفي رواية الشيخ في التلطف من الاشياف ، فانها صريحة في الجواز في الجامد ، فيقيد بها اطلاق الصحيح لو كان ثمة اطلاق .

ثم ان هذه الرواية مروية بطريقتين أحدهما طريق الشيخ باسناده المعتبر عن أحمد بن محمد الذي يدور أمره بين أحمد بن محمد بن خالد البرقي وأحمد ابن محمد بن عيسى وكلاهما ثقة ، وهو يروى عن علي بن الحسن بن فضال عن أبيه - وهما أيضاً ثقتان - عن أبي الحسن عليه السلام ، والطريق معتبر .

ثانيهما طريق الكليني وهو ما رواه عن شيخه أحمد بن محمد ، وهذا غير أحمد بن محمد الذي كان في طريق الشيخ فان هذا هو شيخ الكليني

(١) الوسائل باب ٥ من أبواب ما يملك منه الصائم حديث ٤

(٢) الوسائل باب ٥ من أبواب ما يملك منه الصائم الحديث ٢

ويدور أمره بين أحمد بن محمد بن سعيد المعروف بابن عقلة وبين أحمد بن محمد بن عاصم الكوفي وكلاهما ثقة ، وهو يروي عن علي بن الحسين ( كما في الكافي وما في الوسائل من ذكر الحسن وجعل الحسين نسخة أخرى في غير محله ) وهذا مجهول وهو يروي عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب عن أبيه ، وابوه مهمل . فظهر ان هذا الطريق غير الطريق الأول ، فان أحمد بن محمد هناك غيره هنا ، والواسطة بينه وبين الامام في الأول رجلان كلاهما ثقة ، وهنا ثلاثة وفيهم المجهول والمهمل ، فهذا الطريق ضعيف لا محالة .

فما ذكره المحقق الهمداني ( قده ) من التعبير عن الرواية بموثقة الحسن بن فضال المروية عن الكافي في غير محله لما عرفت من ان مارواه في الكافي ليس بموثقة ولا مروية عن ابن فضال وان موثقة ابن فضال انما رواها الشيخ هذا .

ولكن ذكر في الوافي رواية الكليني على طبق رواية الشيخ وبعين ذلك السند ، وذكر ان في بعض النسخ روايته بسند آخر وهو الذي ذكرناه ورجح هو ( قده ) تلك النسخة الموافقة للتهذيبين وما ذكره ( قده ) حسن لأنه اذا كانت نسخ الكافي مختلفة وكانت الرواية موجودة في التهذيب يستكشف من ذلك ان الصحيح هو ما كان موافقاً للتهذيب ، اذا فالرواية رواية واحدة رواها الشيخ ( قده ) ورواها الكليني ( قده ) أيضاً . ويتم ما عبر به المحقق الهمداني ( قده ) .

الثالثة : قد عرفت حرمة الاحتقان بالمایع بمقتضى الصحیحة فهل يستوجب ذلك البطلان وفساد الصوم فيجب قضاؤه أو ان الحرمة تكليفية محضة كما عن ابن ادريس والمحقق في المعبر والشيخ في جملة من كتبه ، وقواه صاحب المدارك ، وتردد فيه المحقق في الشرائع ، والظاهر الأول

مسألة ٦٧ : اذا احتقن بالمائم لكن لم يصعد إلى الجوف بل كان بمجرد الدخول في الدبر فلا يبعد عدم كونه مفطراً (١) وان كان الاحوط تركه .

لظهور النهي في باب المركبات كالامر في الارشاد إلى المانعية أو الجزئية أو الشرطية نظير النهي عن لبس مالا يؤكل في الصلاة فينقلب الظهور الأولي إلى ظهور ثانوي ، فقوله (ع) في الصحيح : لا يجوز . الخ أو البأس المستفاد من مفهوم الموثق - بالمعنى الذي نقول به في مفهوم الوصف - ظاهر في البطلان والفساد كما هو الحال في ساير المركبات الارتباطية .

بل الظاهر وجوب الكفارة أيضاً لاندرجه فيمن أفطر متعمداً كما مال إليه في الجواهر ، لو لم ينعقد اجاع على عدمه .

وما عن المحقق الهمداني (قده) - من منع الاندراج لانصراف الافطار إلى الاكل والشرب فلا كفارة فيما عداها إلا إذا قام الدليل عليه بالخصوص كالجماع ونحوه ، ولا يكون مطلق افساد الصوم افطاراً ، ولذا لا يقال لمن أفسد صومه برياء أو بعدم النية أو بنية القاطع ونحو ذلك انه أفطر فلا يكون الاحتقان مفطراً كي يوجب الكفارة وان أوجب البطلان كما مر في غير محله - فان الافطار يقابل الصوم ويناقضه ، فكلما وجب الصوم والامساك عنه ومنه الاحتقان فارتكابه افطار . ولا نعرف أي وجه للتخصيص بالاكل والشرب .

هذا ولا فرق في مفترية الحقنة بين الاختيار والاضطرار لمعالجة مرض لاطلاق الدليل بل ظاهر النص هو الثاني كما لا يخفى .

(١) بل هو الظاهر فان الدخول في حواشي الدبر وأوائل المدخل



مسألة ٦٨ : الظاهر جواز الاحتقان بما يشك في كونه جامداً أو مائعاً (١) وان كان الاحوط تركه .

من غير صعود الى الجوف لا يعد من الاحتقان عرفاً لانصراف اللفظ عنه فلا يشمل النص ،

(١) كالدبس الغليظ مثلاً فانه يشك في تعلق التكليف بالاجتناب عنه ، ومقتضى الأصل عدمه ، ولكن هذا مبني على انصراف الاحتقان إلى المائع ، وان الجامد ليس من الاحتقان في شيء كما هو الصحيح حسبما عرفت ، إذ عليه يشك في صدق الاحتقان على استعمال هذا الموجود الخارجي وانه حرام ومفسد للصوم أم لا ، والمرجع في مثله من الشبهة البدوية التحريمية هو البراءة كما هو ظاهر .

وأما على المبني الآخر وان الاحتقان في حد نفسه يعم المائع والجامد وقد خرجنا عن الاطلاق بما دل على عدم البأس في استعمال الجامد كموثقة ابن فضال المتقدمة وقيدنا الاطلاق بالموثقة ولولاها لقلنا بالبطلان مطلقاً . فبناء على هذا المبني يجب الاجتناب عن المشكوك فيه ولايجوز استعماله نظراً إلى ماهو الصحيح - على ما بيناه في الأصول - من أن المخصص إذا كان عنواناً وجودياً فالباقي تحت العام أو المطلق بعد التخصيص أو التقييد هو ما لم يكن بذلك العنوان الخاص ، فهو غير معنون بعنوان وجودي بل بعنوان عدمي وعليه فالباقي تحت العام في المقام بعد اخراج الجامد هو كل احتقان لا يكون بجامد - لا الاحتقان المعنون بكونه بالمائع - . فالموضوع للبطلان مركب من جزئين الاحتقان وان لا يكون جامداً والأول محرز بالوجدان والثاني بأصالة عدم كونه جامداً ولو بأصل عدم الأزلي فيلتنم الموضوع ويترتب الحكم من الحرمة والبطلان ، ولا يعارض بأصالة عدم كونه مائعاً

(العاشر) تعمد القيء وان كان للمضرورة (١) من رفع

مرض او نحوه .

لعدم ترتب الأثر عليه حسبما عرفت ، إذ ليس المايح موضوعاً للحكم وانما الموضوع هو الجامد . وعلى الجملة فما ذكره ( قده ) مبني على إنصراف الاحتقان في نفسه الى المايح وأما اذا كان باطلاقه يشمل الجامد وقد خرج عنه بدليل خارجي منفصل ، فبما أن القيد أمر وجودي فلدى الشك مقتضي الأصل عدمه ، وبه يحرز ان هذا احتقان بما ليس بجامد فلا يجوز .

(١) المعروف والمشهور أن تعمد القيء مفسد للصوم ، وخالف فيه ابن ادريس فزعم انه حرام تكليفاً فقط ، وعن السيد المرتضى ( قده ) نسبة الكراهة الى الفقهاء وانه ينقص الصوم وهذان القولان لا نعرف لهما أي مستند ، إذ لم يرد في شيء من الأخبار حتى الضعيفة النهي كي يؤخذ بظاهره من التحريم أو يحمل على الكراهة ، بل الوارد فيها التصريح بالقضاء ونحوه مما هو صريح في البطلان ، فاما أن يعمل بهذه الأخبار - ولا بد أن يعمل بها فانها روايات مستفيضة فيها الصحيح والموثق - فلا بد من الحكم بالبطلان عندئذ أو لا يعمل بها بزعم انها أخبار آحاد كما يراه ابن ادريس ، فلا دليل حينئذ على الحرمة أو الكراهة أيضاً كما لا يخفى .

وعلى الجملة فلا ينبغي التأمل في الحكم بالبطلان ، كجملة من الروايات المعتبرة التي منها صحيحة الحلبي : إذا تقياً الصائم فقد أظطر وان ذرعه من غير أن يتقياً فليتم صومه ، وصحيحته الأخرى إذا تقياً الصائم فعليه قضاء ذلك اليوم ، وإن ذرعه من غير أن يتقياً فليتم صومه ، وموثقة سماعة : ان كان شيء يبدره فلا بأس ، وان كان شيء يكره نفسه عليه

فقد أفطر وعليه القضاء ، ونحوها موثقة مسعدة بن صدقة وغيرها (١) ،  
وبازائها صحيحة عبد الله بن ميمون ثلاثة لا يفطرون الصائم : القيء  
والاحتلام والحجامة (٢) .

ولكنها كما ترى لا تعارض الصحاح المتقدمة بوجه لان هذه مطلقة  
من حيث كون القيء اختيارياً أو غير اختياري ، وقد نطقت تلك النصوص  
بالتفصيل بين العمد وغيره ، وانه ان ذرعه أو كان شيء يبدره فلا بأس به  
وانما القادح هو التقيؤ وما يكره نفسه عليه دون القيء فتكون مقيدة  
لاطلاق هذه الصحيحة ، وان المراد منها هو القيء غير الاختياري كالاختلام  
الذي هو جنابة غير اختيارية فهو الذي لا يبطل دون غيره .

يبقى الكلام في الكفارة ولم يتعرض لها الماتن هنا ولا في الاحتقان  
مع تعرضه لها في ساير المقطرات المتقدمة ، وانما تعرض لذلك في فصل  
مستقل يأتي فيما بعد ان شاء الله تعالى . وقد ذكر هناك أن ما ذكرناه من  
المقطرات توجب الكفارة أيضاً ، إذا كانت عن عمد حتى الاحتقان والقيء  
وهذا القول أعني وجوب الكفارة فيها شاذ والمشهور عدم الوجوب .  
بل ربما يقال انه اجماعي ، فان تم الاجماع القطعي التعبدي الكاشف عن  
قول المعصوم (ع) ودون اثباته خرط القتاد - فهو ونلتزم من أجله بالقضاء  
فقط كما اقتصر عليه في نصوصها وإلا كما هو الصحيح ، فالظاهر وجوب  
الكفارة أيضاً كما ستعرف .

هذا وقد أصرّ المحقق الهمداني ( قدّه ) على عدم وجوب الكفارة  
ونسب الى صاحب الجواهر انه أفتى به في نجاة العباد ، وان مال الى  
الوجوب في الجواهر نظراً الى اطلاق قوله عليه السلام : من أفطر متعمداً

(١) الوسائل باب ٢٩ من ابواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ١ ، ٣ ، ٥ ، ٦ ، ٥ ، ٦

(٢) الوسائل باب ٢٩ من ابواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ٧



فعليه الكفارة .

والوجه في ذهابه الى عدم الوجوب امران : أحدهما دعوى انصراف الافطار الوارد في النص المزبور الى الاكل والشرب دون غيرهما مما يبطل الصوم إلا إذا قام الدليل بالخصوص على ثبوت الكفارة فيه مثل الجماع والبقاء على الجنابة ونحوهما مما مرّ وإلا فغيرهما غير مشمول لاطلاق النص وحيث لا دليل على الكفارة في القيء ولا الاحتقان والمفروض انصراف النص عنها فلاجله يحكم بالعدم .

وجوابه ظهر مما مر حيث عرفت ان الصوم والافطار ضدان لاثالث لهما ، فكل من ليس بصائم فهو مفطر لا محالة . نعم قد يكون صائماً بصوم غير صحيح ، أما لعدم النية أو لأجل الرياء ، أو لانه نوى المفطر ولم يستعمله ونحوذلك فهو ليس بمفطر بل هو صائم وان كان صومه فاسداً لأحد هذه الامور . وعلى الجملة فساد الصوم شيء وعدمه شيء آخر ، وحيث لا واسطة بين الصوم والافطار فغير الصائم مفطر بطبيعة الحال ، إذ كلما اعتبر عدمه في الصوم فاذا ارتكبه الشخص فهو ليس بصائم ، ولا وجه للاختصاص بالاكل والشرب ، لوضوح ان الصوم ليس هو الامسك عنها فقط ، ولذا عبر هنا وفي روايات الاحتقان بقوله ، فقد أفطر . ومع هذا الاطلاق كيف يمكن القول بأنه صائم أو غير مفطر ، وحمل الافطار على معنى آخر كوجوب القضاء كما ذكره الهمداني ( قده ) بعيد جداً وخروج عن ظاهر اللفظ من غير شاهد . فاذا تحققت الصغرى وانه قد أفطر بمقتضى التصريح به في هذه النصوص ضمت اليها الكبرى وهي ان من أفطر فعليه الكفارة كما ذكر في النص المتقدم ونتيجته الحكم بالكفارة .

ثانيها ما ذكره في الجواهر من ان الاقتصار في الاخبار على القضاء وعدم

## ولا بأس بما كان سهواً (١) ، او من غير اختيار (٢)

التعرض للكفارة في شيء منها مع كونه عليه السلام في مقام البيان فيه شهادة على عدم الوجوب ، وإلا لأشير إليها ولو في بعضها ، بل ذكر (قده) ان ذلك كالصريح في العدم .

وفيه ان السكوت في مقام البيان وان كان ظاهراً في عدم الوجوب كما ذكر إلا أنه لا يتجاوز عن كونه ظهوراً اطلاقاً قابلاً للتقييد كساير المطلقات ، وكفى بالنص المزبور الوارد على سبيل العموم مقيداً . وقد تقدم في نصوص البقاء على الجنابة ما تضمن القضاء فقط ، ولم يذكر فيه الكفارة مع كونه عليه السلام في مقام البيان ، فكما ان ذلك الاطلاق يقيد بالنصوص الاخر المصرحة بلزوم الكفارة هناك ، فكذا في المقام وكون التقييد بلسان العموم أو الخصوص لا يستوجب فرقاً بين المسألتين كما هو ظاهر .

فتحصل انه ان تم الاجماع على العدم فلا كلام ، وإلا فالظاهر وجوب الكفارة في المقام ، وفي الاحتقان كما ذكره الماتن وغيره .

(١) لاختصاص البطلان فيه وفي غيره من ساير المفطرات بصورة العمد ، وأما إذا صدر ساهياً عن صومه فلا بأس به ، كما سيأتي التعرض اليه مفصلاً في الفصل الآتي ان شاء الله تعالى .

(٢) فان موضوع الحكم هو الفعل الاختياري المعبر عنه في النصوص بالتقيؤ وان كان ذلك لضرورة من رفع مرض ونحوه كما مر . وأما الصادر بغير اختيار المعبر عنه بالقيء فلا شيء عليه كما صرح بذلك في جملة من النصوص المتقدمة المفصلة بين ما ذرعه أو بدره ، وبين ما تقيأ أو اكره نفسه عليه كما في صحيحة الحلبي وغيرها مما مر . وعلى الثاني

والمدار على الصدق العرفي (١) فخرج مثل النواة او الدودة لا يعد منه .

مسألة ٦٩ : لو خرج بالتجشؤ شيء ثم نزل من غير اختيار لم يكن مبطلا (٢) ولو وصل الى فضاء الفم قبله اختياراً بطل صومه وعليه القضاء والكفارة بل تجب كفارة الجمع اذا كان حراماً من جهة خبائثه او هيرها .

اعني الفعل غير الاختياري حمل نفي البأس عن القيء الوارد في صحيحة عبد الله بن ميمون جمعاً بينها وبين نصوص المنع كما سبق .

(١) لدوران الحكم مداره في كافة موضوعات الأحكام فخرج مثل الدرهم أو الذبابة أو النواة أو الدودة ونحوها لا يعد من القيء في شيء لانتهاء الصدق العرفي .

(٢) لا ريب في أن التجشؤ مفهوم مغاير مع القيء عرفاً ، وهو المعبر عنه في بعض الروايات بالقلس ، وعليه فلا مانع من خروج شيء بسببه ، وقد دلت عليه النصوص أيضاً ، كما لا مانع من نزوله ثانياً بغير اختيار ، وقد دلت عليه أيضاً بعض الصحاح والمؤثقات :

انما الكلام فيما لو وصل بالتجشؤ شيء الى فضاء الفم ثم بلعه اختياراً فقد حكم الماتن (قده) حيثئذ بالبطلان نظراً الى ما تقدم في مفطرية الاكل من عدم الفرق في صدقه بين ما دخل فضاء الفم من الخارج او من الداخل كالوجود من بقايا الطعام بين الاسنان ، فانه يصدق الاكل والازدراد على ابتلاعه أيضاً ، فما يصعد من الجوف ويصل الى فضاء الفم لا يجوز



ابتلاعه ثانياً لصدق الاكل عليه ، فيشملة عموم دليل مفطريته فيبطل الصوم بذلك ، بل يوجب الكفارة أيضاً بعد فرض كونه افطاراً عمدياً بل ذكر ( قدس سره ) أنه يوجب كفارة الجمع من جهة خبائثه ، فيكون من الافطار على الحرام ، أو فرض حرمة من جهة أخرى ككونه مغصوباً أو نجساً . هذا ملخص ما أفاده ( قدس سره ) في المقام .

أقول أما ما ذكره ( قدس سره ) من البطلان بل الكفارة فتقتضيه الأدلة الأولية التي دلت على أن الأكل أو الشرب متعمداً مبطل للصوم وموجب للكفارة ، فما ذكر مطابق لمقتضى القاعدة إلا ان صحیحة عبد الله بن سنان دلت صريحاً على جواز ازدراده ثانياً ، قال : سئل أبو عبد الله (ع) عن الرجل الصائم يقلس فيخرج منه الشيء من الطعام أيفطر ذلك ؟ قال : لا ، قلت : فان ازدرده بعد أن صار على لسانه ؟ قال : لا يفطر ذلك (١) . فتكون هذه الصحیحة تخصيصاً في دليل مفطرية الاكل أو الشرب ، فان ثبت اجماع قطعي على خلاف ذلك فهو ، وإلا فالصحیحة لا موجب لرفع اليد عنها ، إلا اذا قلنا بأن اعراض المشهور عن الصحيح يسقطه عن الحجية فينتي الحكم على تلك الكبرى ، وإلا فتحصيل الجزم بكون مضمونها على خلاف الاجماع بالنسبة اليه مشكل جداً ، بل لعله مقطوع العدم . فالفتوى بالبطلان حينئذ مشكل والاحتياط مما لا ينبغي تركه .

وأما ما ذكره ( قدس سره ) من كفارة الجمع بناء على حصول البطلان بذلك وعدم العمل بصحیحة ابن سنان المتقدمة فهو مبني على أمرين : أحدهما كون الابتلاع المزبور من الافطار على الحرام ، ثانيهما ان كل افطار على الحرام يجب فيه كفارة الجمع . اما الكبرى فسيجيء البحث عنها عند

(١) الوسائل باب ٢٩ من ابواب مايسك به الصائم حديث ٩

تعرض الماتن لها وستناقش فيها كما ستعرف ، فهي غير مسلمة .  
وعلى تقدير تسليمها فالصغرى أعني حرمة ابتلاع ما يخرج من الجوف  
الى الفم ممنوعة ، فيما إذا كانت الحرمة من جهة الخبائث ، أما اذا كانت  
من جهة اخرى كالنجاسة أو الغصية فلا كلام فيها ، ويتمحض الاشكال  
حينئذ من ناحية الكبرى كما عرفت .

والوجه فيما ذكرناه من المنع ان الحرمة في المقام من الجهة المزبورة  
تتوقف على أمرين صدق الخبيث على ما يتلعه وحرمة اكل الخبيث كبروياً  
وكلا الأمرين قابل للمناقشة .

أما الصغرى فلأن صدق الخبيث - أي ما يتنفر منه الطبع - على  
ما يخرج بالتجشؤ الى فضاء الفم ممنوع نعم هو خبيث بالاضافة إلى غير  
هذا الشخص لا بالاضافة اليه نفسه كما هو الشأن في كل طعام حتى القسم  
الراقي منه المورغب لكل احد ، فانه بعد أن أدخله في فمه ومضغه فلو  
أخرجه بعدئذ يتنفر منه الطبع ، ولكن هو بنفسه لا يتنفر طبعه منه مادام  
باقياً في فمه - والامات الانسان جوعاً - فعاله حال البصاق الذي هو  
خبيث أي يتنفر منه الطبع بعد الخروج عن الفم حتى طبع صاحبه ، واما  
قبله فليس كذلك بالضرورة .

وأما منع الكبرى - بعد تسليم الصغرى وانه مصداق للخبيث - فلأنه  
لم يدل أي دليل على حرمة اكل الخبيث إلا ما قيل من دلالة الآية المباركة  
عليها ، قال تعالى في وصف نبيه ( ص ) ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم  
الخبائث (١) . ولكن من المقطوع به انه ليس المراد من الآية المباركة أنه  
صلى الله عليه وآله وسلم يحل لهم الطيبات أي الاجسام والنوات الطيبة  
التي تشبهها الطباع وترغب فيها وتلتذ منها ، ويحرم الخبائث

مسألة ٧٠ : لو ابتلع في الليل ما يجب عليه قيؤه في النهار (١) فسد صومه ان كان الاخراج منحصرأ في القيء وان لم يكن منحصرأ فيه لم يبطل إلا اذا اختار القيء مع إمكان الاخراج بغيره ويشترط أن يكون مما يصدق القيء على اخرجه واما لو كان مثل درة أو هندقة أو درهم أو نحوها مما لا يصدق معه القيء لم يكن مبطلا .

من الأجسام التي يتنفر منها الطبع ، فان الآية المباركة بصدد توصيف النبي الامي الذي يجذونه في التوراة وبيان كماله ، ولا يعد ذلك التحليل ولا هذا التحريم كإلا له التبة بل المراد - والله العالم - الأعمال الطيبة والأعمال الخبيثة كما ورد في آية أخرى وهي قوله تعالى : وكانت تعمل الحباث (١) فالآية المباركة بصدد بيان ان دين النبي الأكرم (ص) متمم الأديان ومكمل الأخلاق وشريعته خاتمة الشرايع ، ولأجله أحل كل فعل طيب ، وحرم كل فعل خبيث ، ولا ارتباط لها بالذوات الطيبة والخبيثة بوجه ، لعدم انسجام ذلك مع سياق الآية المباركة حسبما عرفت . فلا دليل على حرمة اكل الخبيث أي ما ينفر عنه الطبع .

فحصل انه على تقدير عدم العمل بصحيفة ابن سنان المتقدمة والالتزام ببطلان الصوم بابتلاع ما يخرج بالتجشؤ وثبوت الكفارة ، لا دليل على كفارة الجمع لتوقفها على صلوق الخبيث عليه وعلى حرمة اكل الخبيث وكلاهما ممنوع بل كبرى كفارة الجمع لدى الافطار بالحرام أيضاً ممنوعة كما عرفت .

(١) كما لو كان مالا للغير ولم يتلف كذهب أو جوهر وأمكن اخرجه



ورده إلى صاحبه وحينئذ فإن لم يصدق القيم على اخراجه كما لو كان مثل المرهم أو البندقة ونحو ذلك فلا اشكال كما لا إشكال فيما لو صدق ولكن لم ينحصر الاخراج فيه ، بل أمكن بغير القيم أيضاً ، لعدم التناهي بين الصوم وبين الأمر باخراجه ، فهو متمكن من امتثال كلا الأمرين باختياره الطريق الآخر غير المبطل للصوم .

انما الكلام فيما إذا انحصر الاخراج في القيم ، فقد حكم ( قده ) حينئذ ببطلان الصوم وان لم يتقياً كما هو ظاهر عبارته ( قده ) ، وقد تقدم الكلام في نظيره في غير مورد .

وتفصيل الحال أن الأمر بالصوم مطلقاً مع الامر بالقيم مما لا يجتمعان فانه تكليف بالمتناقضين ، إذ الأول متقوم بالامساك عن القيم فكيف يؤمر بالقيم وبالامساك عنه ، وهذا ظاهر .

إنما الكلام في أنه هل يمكن ذلك على نحو الترتب كما في سائر موارد المتضادين مثل الصلاة والازالة ونحوهما ، حيث ذكرنا في محله ان الأمر الترتبي أمر معقول ، ومجرد امكانه كاف في الوقوع من غير حاجة إلى التماس دليل عليه بالخصوص ، بل يكفي فيه اطلاقات الأدلة ، فهل يمكن في المقام الأمر بالقيم أولاً وعلى تقدير العصيان يؤمر بالامساك عنه لأجل الصوم . لعل المشهور عدم الامكان كما ذكره الماتن فان الافطار والامساك ضدان لا ثالث لهما ، إذ لا واسطة بين القيم وبين الامساك عن القيم فكل منهما مفروض الوجود لدى ترك الآخر بطبيعة الحال . ومعه كيف يمكن الأمر بأحدهما لدى ترك الآخر وهل هذا الا من تحصيل الحاصل ، نظير الأمر بالسكون وبالحرركة على تقدير ترك السكون ، فان ترك السكون هو الحرركة . فمعناه تحرك عند الحرركة وهو كما ترى فلا مناص من الالتزام ببطلان الصوم في المقام سواء تقياً أم لم يتقياً .

مهالة ٧١ : اذا اكل في الليل ما يعلم انه يوجب للقيء  
في النهار من غير اختيار فالاجوط القضاء (١) .

ولكن الصحيح - كما مر سابقاً - امكان الترتب في امثال المقام  
لكونها من الضدين اللذين هما ثالث ، فان المأمور به بالخطاب الترتبي هو  
الامساك التعبدي لا طبيعي الامساك ، فالواجب هي الحصة الخاصة منه ،  
ولأجله كان هما ثالث وهو الامساك لا بقصد القربة . وعليه فلا مانع من  
أن يؤمر أولاً بالقيء ، وعلى تقدير عصيانه يؤمر بالامساك عنه عن قربة  
نظير أن يقال قف والا تحرك نحو الجانب الشرقي فان تحصيل الحاصل  
الممتنع هو الأمر بالحركة مطلقاً لا مقيداً بقيد خاص كالتيقيد بالعبادية في  
المقام . وعليه فلا يكون الصوم باطلاً في المقام إلا بالتيقيد خارجاً لا بمجرد  
الأمر به .

(١) كما لو شرب قبل الفجر بنصف ساعة دواء يعلم بترتب القيء عليه  
بعد ساعة ، وكان وجه الاحتياط ان المقدمة لما كانت اختيارية فهذا التقيؤ  
مستند إلى العمد لانتهائه إلى الاختيار ، ولكن الظاهر من الأدلة ولا سيما  
موثقة سماعة : ان المفطر انما هو التقيؤ العمدي بحال الصوم ، بحيث  
يمكنه القيء ويمكنه تركه حال كونه صائماً ، وهذا غير متحقق في المقام ،  
لأنه حال شرب الدواء ليس بصائم ، وحين الصوم لا يعتمد التقيؤ فيشملة  
قوله عليه السلام ان ذرعه أو بدره . . . الخ ، فهو نظير من اكل أو  
شرب دواء يعلم أنه يحتمل في النهار فان هذا ليس بمبطل قطعاً فلا مانع من  
العمد اليه .

وبعبارة أخرى ليس موضوع الحكم التقيؤ العمدي مطلقاً حتى يصدق  
العمد من أجل انتهائه إلى الاختيار ، بل الموضوع للبطلان ، تقيؤ الصائم

مسألة ٧٢ : اذا ظهر أثر القِيء وامكته الحبس والمنع  
وجب اذا لم يكن حرج وضرر (١) .

مسألة ٧٣ : اذا دخل الذباب في حلقه وجب اخراجه  
مع امكانه (٢) ولا يكون من القِيء ولو توقف اخراجه على  
القِيء سقط وجوبه وصح صومه .

مسألة ٧٤ : يجوز للصائم التمشؤ اختياراً وان احتمل

عامد وهو غير متحقق في المقام ، فالظاهر عدم البطلان .

(١) لصدق العمد الى القِيء مع فرض التمكن من الحبس من غير

ضرر لكونه اختيارياً له فيجري عليه حكم المتعمد كما هو ظاهر .

(٢) لكونه في حد نفسه من المحرمات نظراً الى علم كونه من

المذكي فلا يجوز ابتلاعه والتمكين من وصوله الى الجوف ، سواء صدق

عليه الاكل أم لا كما لا يخفى . فما لم يدخل المعدة ليس له أن يتلعه ،

بل يجب اخراجه حذراً عن ارتكاب الحرام ، وحينئذ فان أمكن اخراجه

بغير القِيء فلا اشكال ، وأما لو توقف على القِيء فلا محالة يقع التراحم

بين الحكيم ، أعني حرمة الابتلاع وحرمة ابطال الصوم بالتقيؤ ، ولا

يمكن الجمع بينها ، فاما ان يتقيأ مقدمة لترك الحرام ، أو يرتكب الحرام

مقدمة للامسك عن القِيء الواجب . وقد ذكر (قده) أنه يتلعه ويصح

صومه ، والوجه فيه أن الصوم من الفرائض التي بني عليها الاسلام ، فهو

أهم في نظر الشرع من ابتلاع الذباب الذي هو جرم صغير ، وليست

حرمته في الأهمية كوجوب الصوم ، ولا أقل أنه محتمل الأهمية دون الآخر

فيتقدم الصوم لا محالة ، وما ذكره (قده) وجيه جداً وفي محله .



خروج شيء من الطعام معه ، واما اذا علم بذلك فلا يجوز (١)  
مسألة ٧٥ : اذا ابتلع شيئاً سهواً فتذكر قبل أن يصل  
الى الحلق (٢) وجب اخراجه وصح صومه واما ان تذكر  
بعد الوصول اليه فلا يجب بل لا يجوز اذا صدق عليه للقيء  
وان شك في ذلك فالظاهر وجوب اخراجه أيضاً مع امكانه  
عملاً باصالة عدم الدخول في الحلق .

(١) تقدم أن المبطل انما هو التقيؤ ، وأما التجشؤ المعبر عنه بالقلس  
أيضاً فلا بأس به ، هذا فيما اذا لم يعلم بخروج شيء الى الفم ، واما اذا  
علم بذلك فقد حكم (قده) بعدم الجواز حينئذ ، لكنه لم يظهر لنا وجهه  
فان الروايات المختصة بالقيء ، فكل ما ليس بقيء لا بأس به ، والمفروض  
ان التجشؤ ليس منه ، فيشمله عموم « لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب »  
فان هذا العموم هو المحكم ما لم يثبت التخصيص كما في الكذب ونحوه ،  
على أن الدليل على عدم البأس بالتجشؤ موجود بل قد تضمن التصريح  
بعدم البأس وان نزل قهراً ماخرج من الجوف الى الفم . نعم في الرجوع  
الاختياري كلام قد تقدم ، وأما غير الاختياري فلا ينبغي أن يكون  
محلاً للكلام :

فتحصل ان الظاهر عدم البطلان في التجشؤ الاختياري سواء علم  
برجوع شيء الى فضاء الفم وعوده الى الداخل أم لا ، أخذاً بعموم حصر  
المفطر كما عرفت .

(٢) قد عرفت ان المفطر انما هو الاكل العمدي ، فالسهوي منه  
لا ضير فيه . وعليه فلو ابتلع سهواً فتذكر فان كان ذلك قبل الوصول

مسألة ٧٦ : اذا كان الصائم بالواجب المعين مشتغلاً بالصلاة الواجبة فدخل في حلقة ذهاب او بق او نحوها او شيء من بقايا الطعام للذي بين اسنانه (١) وتوقف اخراجه

الى منتهى الحلق بحيث يصدق تعمد الاكل على ابتلاع مثله بقاء ، وان لم يكن كذلك حدوثاً فلا اشكال حيثئذ في وجوب الاخراج وعدم جواز الابتلاع لاستلزامه بطلان الصوم ، وأما لو كان ذلك بعد الوصول اليه فلا يجب الاخراج لعدم كون الابتلاع بعد الوصول الى هذا الحد مصداقاً للاكل ، وانما كان اكلًا قبل ذلك والمفروض عدم التعمد اليه ، فما هو اكل لا عمد فيه ، وما تعمد اليه لم يكن من الاكل في شيء فلا يجب الاخراج بل لا يجوز اذا صدق عليه القيم لانه تعمد اليه ، وهو بنفسه موجب للبطلان .

هذا كله في فرض العلم ، وأما لو شك في ذلك وانه هل وصل الحد ودخل الحلق كي لا يجب الاخراج أو لا كي يجب ، فقد ذكر الماتن وجوب اخراجه حيثئذ أيضاً مع امكانه ، استناداً الى اصالة عدم الدخول في الحلق .

أقول الظاهر ان هذا الأصل مما لا أصل له ضرورة ان الموضوع للبطلان انما هو الأكل والشرب ، وعدم الدخول في الحلق في نفسه مما لا أثر له . نعم لازم عدم الدخول المزبور كون ابتلاعه اكلًا أو شرباً ، ومن المعلوم ان هذا اللازم لا يثبت بالاصل المذكور إلا على القول بحجية الاصول المثبتة الذي هو خلاف التحقيق ولا يقول به السيد (قده) أيضاً . (١) فان امكن اخراجه من غير ابطال الصلاة فلا اشكال ، والا بأن توقف الاخراج على الابطال ولو لاجل التكلم بـ ( أخ ) ونحو ذلك

على ابطال الصلاة بالتكلم به ( ا خ ) أو بهغير ذلك فان امكن التحفظ والامساك الى الفراغ من الصلاة وجب وان لم يمكن ذلك ودار الأمر بين ابطال الصوم بالبلع أو الصلاة بالاخراج فان لم يصل الى الحد من الحلق كمخرج الخاء وكان مما يحرم بلعه في حد نفسه كالذهاب ونحوه وجب قطع الصلاة باخراجه

فان تمكن من التحفظ والامساك الى الفراغ من الصلاة فلا اشكال ايضاً فيلزمه الحفظ حذراً عن قطع الصلاة .

وأما اذا لم يتمكن من ذلك ايضاً بحيث دار الأمر بين ابطال الصوم بالبلع او الصلاة بالاخراج فللمسألة صور ، إذ الداخل في الحلق قد يكون شيئاً يحرم اكله في نفسه كالذباب - لكونه من غير المذكى كما مر - واخرى مما يحل اكله - مع قطع النظر عن الصوم - كبقايا الطعام ، وعلى التقديرين فاما ان يكون قد وصل الحد من الحلق كمخرج الخاء بحيث لا يصدق الاكل على ابتلاعه ، واخرى لم يصل ، فكان الابتلاع مصداقاً للاكل فالصور اربع :

الأولى : ما إذا حرم اكله في نفسه ولم يصل الحد من الحلق ، اما اذا كان ذلك في سعة الوقت ولو بادراك ركعة منه فلا ينبغي التأمل في لزوم قطع الصلاة ، إذ لا مزاحمة حينئذ بينها وبين الصيام ، ومعلوم ان دليل حرمة القطع على تقدير تماميته غير شامل للمقام فانه الاجماع وهو دليل لبي لا يعم موارد الحاجة الى القطع والفرار عن الحرام اعني ابطال الصيام من أظهر مصاديق الحاجة . وأما في الضيق فتقع المزاحمة بين الصلاة وبين الصيام مقروناً بالاجتناب عن الحرام ، بمعنى أنه يدور



ولو في ضيق وقت الصلاة وان كان مما يحل بلعه في ذاته (١) كبقايا الطعام ففي سعة الوقت للصلاة ولو بادراك ركعة منه يجب القطع والاخراج وفي ضيق الوقت يجب الهلم وابطال الصوم تقديماً بجانب الصلاة لاهميتها وان وصل الى الحد

الأمر بين ترك الصلاة وبين ترك الصيام المنضم الى ارتكاب الحرام أعني ابتلاع ما هو محرم في نفسه ، فالأمر دائر بين ترك واجب وبين ترك واجب مع فعل محرم ، ولا ينبغي التأمل في أن الثاني أهم ، فان الصلاة وان كانت في نفسها أهم من الصوم بوحده الا انه بعد فرض انضمامه الى فعل المحرم يكون المجموع أعني فعل الصوم المنضم الى ترك الابتلاع المحرم أهم من فعل الصلاة وحدها ، أما قطعاً أو لا اقل من احتماله - ولا عكس - فيتقدم لا محالة فيجب عليه رفع اليد عن الصلاة ، والمحافظة على الصيام وعلى الاجتناب عن الاكل الحرام ، ثم التصدي لقضاء الصلاة خارج الوقت .

(١) الثانية ما اذا حل أكله مع عدم الوصول الى الحلق كبقايا الطعام وحيث ان الأمر دائر حيثئذ بين ابطال الصلاة وبين ابطال الصيام فقط والمفروض ضيق الوقت حتى عن الركعة - واما مع السعة فقد ظهر حكمه مما مر - فلا مناص من اختيار الثاني ، اذ لا ريب ان الصلاة أهم من الصوم ، كيف وانها عمود الدين وأساس الاسلام وبها يمتاز المسلم عن الكافر كما ورد كل ذلك في النص ، ومع التترل فلا أقل من كون المقام من موارد الدوران بين التعيين ، والتخير ، اذ لا يحتمل تقديم الصوم جزماً والمقرر في محله ان الدوران المزبور في المسألة للفقهية مورد للبراءة في غير

فمع كونه مما يحرم بلعه (١) وجب اخراجه بقطع الصلاة وابطالها على اشكال وان كان مثل بقايا الطعام (٢) لم يجب وصحت صلاته وصح صومه على التقديرين لعدم عد اخراج مثله قبيهاً في العرف .

مسألة ٧٧ : قيل يجوز للصائم ان يدخل اصبعه في حلقه ويخرجه عمداً وهو مشكل (٣) مع الوصول الى الحد فالاحوط الترك .

موارد المزاحمة وأما فيها كالمقام فالمتعين هو تقديم محتمل التعيين وهو الصلاة كما عرفت .

(١) ومما ذكرنا يظهر الحال في الصورة الثالثة وهي ما اذا حرم اكله في نفسه - أي التمكين من وصوله الى الجوف - مع وصوله الحد من الحلق فان الابتلاع المزبور لا يضر بالصوم بعد فرض وصوله الحد لعدم صدق الاكل فتتمحض المزاحمة بين وجوب الصلاة وبين حرمة اكل ذلك الشيء كالذباب بمعنى التمكين من ايصاله للجوف كما عرفت ، ولا شك ان الأول أهم فيتقدم فيبتلعه ويتم صلاته .

(٢) وأوضح حالاً الصورة الرابعة أعني ما اذا حل اكله في نفسه وقد وصل الحد من الحلق اذ لا مزاحمة ههنا اصلاً فانه محلل الاكل فلا ضير في ابتلاعه في نفسه والمفروض وصول الحد فلا يضر بصومه أيضاً ، فلماوجب لتوهم رفع اليد عن الصلاة أبداً فيبتلعه ويتمها ولا شيء عليه كما هو ظاهر .

(٣) لا يخفى انه ليس وجه استشكل الماتن ( قدّه ) احتمال صدق

مسألة ٧٨ : لا بأس بالتجشؤ القهري وان وصل معه الطعام الى فضاء الفم ورجع (١) هل لا بأس بتعمد التجشؤ ما لم يعلم انه يخرج معه شيء من الطعام وان خرج بعد ذلك وجب القاؤه ولو سبقه الرجوع الى الحلق لم يبطل صومه وان كان الاحوط القضاء .

فصل في اعتبار العمد والاختيار في الافطار  
المفطرات المذكورة ما عسدا البقاء على الجنابة (٢)

القيء على خروج الاصبع من الحلق ، كيف وقد ذكر هو ( قدّه ) قبل عدة مسائل ان القيء أمر عرفي لا يكاد يصدق على مثل خروج الدرة أو النواة ونحوهما ، فليس مطلق خروج الشيء من الجوف معدوداً من القيء . فيظهر من ذلك ان استشكائه ( قدّه ) في المقام ليس من هذه الجهة ، بل هو من اجل احتماله صدق الاكل بناء على ما تقدم منه ( قدّه ) من عدم الفرق فيه بين المأكول العادي وغير العادي الذي لا يكون متعارفاً فيشمل مثل الاصبع ، وهذا أيضاً كما ترى ، لانصراف مفهوم الأكل عن مثل ذلك - أعني ادخال الاصبع في الجوف واخراجه - قطعاً ، فلو ادخل يده في حلقه لداع كاخراج عظم السمك مثلاً ، لا يقال عرفاً انه اكل اصبعه بالضرورة ، فادلة الأكل ايضاً منصرفه عن ذلك جزماً فلا موجب للحكم بالبطلان .

(١) يظهر حال هذه المسألة مما مر في مطاوي المسائل السابقة فلا حاجة الى الاعداء فانها تكرر محض .  
(٢) تقدم حكم البقاء على الجنابة ، وهرفت انه قد يوجب البطلان



- الذي مر الكلام فيه تفصيلاً - انما توجب بطلان الصوم اذا وقعت على وجه العمد والاختيار واما مع السهو وعدم القصد فلا توجبه .

ولو بدون العمد كما في النوم الثانية ، بل الكفارة ايضاً على قول كما في النوم الثالثة . وأما غير ذلك من ساير المفطرات فشيء منها لا يوجب البطلان ، إلا اذا حدث عن القصد والعمد ، فاذا لم يكن قاصداً كما لو دخل شيء في جوفه قهراً عند المضمضة أو غيرها ، أو زلت قدمه فارتس في الماء بغير اختياره ، أو كان قاصداً ولكن لم يكن عامداً كما في الناسي لصومه فانه متعمد في ذات الفعل كالاكل مثلاً ولكنه غير متعمد في الافطار لم يبطل صومه .

والظاهر ان هذا الحكم من الواضحات المتسالم عليها بين الفقهاء ولم يقع فيه خلاف ، كما صرح به غير واحد . ويدلنا عليه ، أما بالنسبة الى غير القاصد أي من صدر عنه الفعل من غير ارادة واختيار قصور المقتضى للبطلان أولاً فانه الذي يحتاج الى الدليل ، أما الصحة فهي مقتضى القاعدة أخذاً بقوله عليه السلام : لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب . الخ فان المأمور به هو الاجتناب ولا شك في تحققه لدى صدور الفعل بغير اختيار لوضوح ان معنى الاجتناب أن لا يفعله متعمداً ، ويكون بعيداً عنه وعلى جانب منه ، فهو فعل اختياري ، فلو ارتكب الفعل - كالاكل - عن قصد يصدق انه لم يجتنب عنه بخلاف ما لو صدر عنه بغير قصد واختيار فانه يصدق معه الاجتناب بلا ارباب . وعلى الجملة فعدم الدليل على البطلان يكفي في الحكم بالصحة . نعم في البقاء على الجنابة قام الدليل على

البطلان في النومة الثانية ، وأما في المقام فلم يدل عليه دليل حسبما عرفت هذا أولاً :

وثانياً على تقدير الحاجة اليه يكفيننا ما ورد في الناسي وهي عدة روايات - كما سيجيء - دلت على الصحة معللاً في جملة منها بأنه رزق رزقه الله ، فاذا ثبتت الصحة في الناسي مع كونه متعمداً وقاصداً الى ذات الفعل ففيما لا قصد فيه الصادر بغير ارادة واختيار بطريق أولى ، وتؤيده الروايات الواردة في خصوص بعض المفطرات المصرحة بتخصيص الحكم بصورة العمد مثل ما ورد في الكذب ، وفي القبيء حسبما مر في محله .

هذا وربما يستدل لذلك بالنصوص المتضمنة للقضاء على من أفطر متعمداً ، فيقال انها تدل على اعتبار العمد في القضاء كالكفارة . ولكن هذه النصوص بأجمعها تضمنت التقييد بالعمد في كلام السائل دون الامام عليه السلام فلاحظ (١) . ومثله لا دلالة له على المفهوم ليقضي نفي القضاء عن غير المتعمد .

نعم خصوص رواية المشرقي تضمنت التقييد بالعمد في كلام الامام عليه السلام قال . سألته عن رجل أفطر من شهر رمضان أياماً متعمداً ما عليه من الكفارة ؟ فكتب : من أفطر يوماً من شهر رمضان متعمداً فعليه عتق رقبة مؤمنة ، ويصوم يوماً بدلاً يوم (٢) :

وقد ذكرنا في محله في الاصول ان الجزاء اذا كان مشتملاً على أمرين - كما في المقام وهما الكفارة والقضاء - فلا يبعد دعوى انصرافه عرفاً الى أن كل واحد منهما مترتب على الشرط مستقلاً فمفهومه ان من لم يتعمد فليس عليه كفارة ولا قضاء ، لا ان الجزاء هو المجموع المركب منهما

(١) الوسائل باب ٨ من ابواب ما يسلك منه الصائم الخبيث ١١

(٢) الوسائل باب ٨ من ابواب ما يسلك منه الصائم الخبيث ١١

ليكون مفهومه نفي المجموع لدى نفي العمد غير المنافي لثبوت القضاء حيثنذ حتى لا يدل على تقييد القضاء بالعمد . فالانصاف ان الدلالة غير قاصرة ، إلا ان السند لا يخلو من الخدش ، فان المشرقي وهو هشام ابن ابراهيم أو هاشم بن ابراهيم - على الخلاف في ضبطه - العباسي لم يوثق ولم يذكر بمدح ، بل فيه شيء فلا يعتمد عليه ولأجله تسقط الرواية عن الاستدلال ، فالعمدة ما ذكرناه من قصور المقضى والاولويه المؤيدة بما عرفت .

واما بالنسبة إلى الناسي عن الصوم غير العائد الى الافطار فتدل على عدم البطلان حيثنذ عدة من الروايات وفيها الصحاح والموثقات : منها صحيحة الحلبي (١) عن رجل نسي فأكل وشرب ثم ذكر قال : لا يفطر انما هو شيء رزقه الله فليتم صومه ، رواها المشايخ الثلاثة والسند في جميعها صحيح ، وموثقة عمار (٢) عن الرجل ينسى وهو صائم فجامع أهله ، فقال : يغتسل ولا شيء عليه ، وصحيحة زرارة (٣) في المحرم يأتي أهله ناسياً ، قال : لا شيء عليه انما هو بمنزلة من أكل في شهر رمضان وهو ناسٍ . فان التنزيل يدل على مفروغية الحكم في المتزل عليه وموثقة سماعة (٤) عن رجل صام في شهر رمضان فأكل وشرب ناسياً قال : يتم صومه وليس عليه قضاء ، وصحيحة محمد بن قيس (٥) عن أبي جعفر عليه السلام قال : كان امير المؤمنين عليه السلام يقول : من صام فنسى فأكل وشرب فلا يفطر من أجل انه نسي فانما هو رزق رزقه

(١) الوسائل باب ٩ من أبواب ما يمك عن الصائم الحديث ١

(٢) الوسائل باب ٩ من أبواب ما يمك عن الصائم الحديث ٢

(٣) الوسائل باب ٩ من أبواب ما يمك عن الصائم الحديث ٤

(٤) الوسائل باب ٩ من أبواب ما يمك عن الصائم حديث ٥

(٥) الوسائل باب ٩ من أبواب ما يمك عن الصائم الحديث ٩



من غير فرق بين أقسام الصوم (١) من الواجب المعين والموسع  
والمندوب . ولا فرق في البطلان مع العمد بين الجاهل بقسميه  
والعالم (٢)

الله تعالى فليتم صيامه ، إلى غير ذلك من الروايات .  
وهذه الروايات وان كان موردها الأكل والشرب والجماع ، ولم  
ترد في غيرها من المفطرات مثل الارتماس ونحوه ، إلا انه لا بد من  
الحاق الباقي بما ذكر لاجل التعليل المذكور فيها ، كما في صحيحتي ابن  
قيس والحلي . فيظهر ان هذا حكم لجميع المفطرات . على ان أساس  
الصوم متقوم بالاجتناب عن الأكل والشرب والجماع وكل ذلك مذكور  
في القرآن قال تعالى : كلوا واشربوا . . . الخ ، وقال تعالى : أحل لكم  
ليلة الصيام الرفث . . . الخ ، فاذا كان الحكم ثابتاً في الأساس بمقتضى  
هذه النصوص المشتملة على كل ذلك ففي غيره بطريق أولى للقطع بعدم  
الفرق من هذه الجهة .

(١) فان النصوص المتقدمة وان ورد بعضها في خصوص رمضان  
كصحيحة زرارة المتقدمة (١) وبعضها في خصوص النافلة كصحيحة  
أبي بصير « رجل صام يوماً نافلة فأكل وشرب ناسياً ، قال : يتم يومه  
ذلك وليس عليه شيء (٢) ولكن بقية الاخبار مطلقة فلا موجب لتقييد  
الحكم ببعض أقسام الصوم .

(٢) ذكر ( قده ) انه لا فرق في البطلان في صورة العمد بين  
العالم والجاهل ، كما لا فرق في الجاهل بين القاصر والمقصر ، وانما يفرقان

(١) الوسائل باب ٩ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ٤

(٢) الوسائل باب ٩ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ١

في العقاب فقط لمكان العذر ، فلو شرب الجاهل الدواء بتخيل أنه لا يضر أو اكل مقداراً قليلاً من الحبوب بزعم ان بلعه غير قاذح في الصحة بطل صومه سواء كان قاصراً أم مقصراً .

والظاهر ان هذا الحكم متسلم عليه بين معظم الفقهاء ، ولكن نسب الخلاف الى ابن ادريس فخص البطلان بالعالم ، وأما الجاهل فلا كفارة عليه ولا قضاء ، واختاره صاحب الخدائق مصراً عليه . أما الكلام في الكفارة فسيجيء قريباً ان شاء الله تعالى .

وأما القضاء فلا شك انه مقتضى الاطلاقات في أدلة المفترية كغير المقام من ساير الابواب الفقهية من العبادات والمعاملات ، فان مقتضى الاطلاق فيها عدم الفرق بين العالم والجاهل فيبطل مطلقاً إلا ماخرج بالدليل وإذا بطل وجب قضاؤه بطبيعة الحال ، وكذلك قوله تعالى : كلوا واشربوا خطاب عام لجميع المكلفين من العالمين والجاهلين .

وبازاء هذه المطلقات روايتان : احدهما موثقة زرارة وأبي بصير قالا جميعاً سألنا أبا جعفر عليه السلام عن رجل أتى أهله في شهر رمضان وأتى أهله وهو محرم وهو لا يرى الا ان ذلك حلال له ؟ قال : ليس عليه شيء (١) ، والآخرى صحيحة عبد الصمد الواردة فيمن لبس المخيط حال الاحرام جاهلاً أي رجل ركب امرأً بجهالة فلا شيء عليه (٢) . فانها بعمومها تشمل المقام . وقد ذكرها الشيخ الأنصاري في الرسائل في أصالة البراءة بلفظة ايمارجل . . . الخ ولكن المذكور في الوسائل ما عرفت . وكيفما كان فقد استدل بهاتين الروايتين على نفي القضاء عن الجاهل بدعوى أن النسبة بينها وبين المطلقات المتقدمة عموم من وجه ، إذ هما

(١) الوسائل باب ٩ من ابواب ما يسك منه الصائم الحديث ٦٢

(٢) الوسائل باب ٤٥ من تروك الاحرام حديث ٣

خاصتان بالجاهل عامتان من حيث القضاء والكفارة على العكس من المطلقات فانها خاصة بالقضاء عامة من حيث العالم والجاهل فيتعارضان في مورد الاجتماع وهو الجاهل من حيث الحكم بالقضاء فانه غير واجب بمقتضى الروايتين ، وواجب بمقتضى الاطلاقات وبعد تساقط الاطلاقين المتعارضين وان كان بالعموم من وجه على ما بيناه في بحث التعادل والتراجع يرجع الى الأصل وهو اصاله البراءة من تقييد الصوم بذلك كما هو الشأن في الدوران بين الأقل والأكثر .

ويندفع أولاً بأن الاطلاقات السابقة تتقدم ، وذلك من أجل أن تقييد الحكم بالعلم به وان كان أمراً ممكناً في نفسه بأن يؤخذ العلم بالحكم في موضوع نفسه ، بل هو واقع كما في باب القصر والتام والجهل والاختلاف وما ذكر من استحالته لاستلزام الدور قد أجبنا عنه في محله ، فهو في نفسه أمر ممكن ولكن لا شك أنه بعيد عن الأذهان العرفية بمثابة ذهب جماعة كثيرون الى استحالته واحتاجوا الى التشبث بتوجيهات عديدة في موارد الوقوع كالمثالين المزبورين منها ما ذكره صاحب الكفاية (قده) من الالتزام باختلاف المرتبة في الملاك بحيث لا يمكن استيفاء المرتبة الراقية بعد اشتغال المحل بالدانية ولأجله يعاقب .

وعلى الجملة تقييد الحكم في هذه المطلقات بالعالمين به مما يباه الفهم العرفي جداً ولا يساعد عليه بوجه ، بل هو يرى ان الحكم - كغيره - له نحو ثبوت وتقرر قد يعلم به الانسان واخرى يجهله اما عن قصور أو تقصير ، فلا مناص من التحفظ على هذه الاطلاقات وتقييد الروايتين بنفي الكفارة فقط .

وثانياً لو أغمضنا عن ذلك وفرضنا ان التقييد غير بعيد فهاتان الروايتان قاصرتان عن الاطلاق في نفسيهما ولا تعمان القضاء بوجه ، بل تختصان



بنفي الكفارة فقط . أما صحيحة عبد الصمد فالامر فيها واضح ضرورة ان لبس المخيط لا يستوجب بطلان الحج ليجتاز الى القضاء حتى في صورة العلم والعمد بل غاية الاثم والكفارة فهو تكليف محض ، ولا يستتبع الوضع لتدل على نفي القضاء مع الجهل .

فان قلت التأمل في الصحيحة صدرأ وذيلأ يشهد بأنها ناظرة الى نفي فساد الحج الذي اقي به العامة وانه ليس عليه الحج من قابل ، كما أنه ليس عليه بدنة فهي مسوقة لنفي كلا الحكيمين لدى الجهل بمقتضى تفريع قوله : أي رجل . . . الخ على الامرين معاً لا خصوص الثاني .

قلت : الصحيحة ، وان كانت مسوقة لنفي ما زعمه المفتون من العامة من فساد الحج إلا أنه لا يحتمل أن يكون نفي الفساد فيها من آثار الجهل ومتفرعاً عليه لما عرفت من الصحة وان لبس المخيط عالماً عامداً بلا خلاف فيه ولا اشكال ، وانه لا يترتب عليه الا الاثم والكفارة بالضرورة من غير حاجة الى القضاء قطعاً ، فيعلم من هذه القرينة الواضحة ان نظره (ع) في قوله : أي رجل ركب . . . الخ الى نفي الكفارة فقط ، فهذا التفريع مترتب على خصوص ذلك دون نفي القضاء .

وأما الموثقة وكذا الصحيحة ان لم يتم ما قدمناه فيها فلاجل ان المنفي في ظرف الجهل انما هو الأثر المترتب على الفعل وانه ليس عليه شيء من ناحية فعله الصادر عن جهل لا ما يترتب على الترك ومن المعلوم ان الأثر المترتب على الفعل أعني الافطار انما هو الكفارة فقط فهي المنفي ، وأما القضاء فليس هو من آثار الفعل وإنما هو من آثار ترك الصوم وعدم الاتيان به في ظرفه على وجهه فهو أثر للعدم لا للوجود : نعم لاجل الملازمة بين الأمرين أعني الافطار وترك الصوم الناشئة من كون الصوم والافطار ضدتين لا ثالث لهما صح اسناد أثر أحدهما الى الآخر مجازاً وبنحو

من العناية ، فيقال ان الافطار موجب للقضاء ، مع ان الموجب لازمه وهو ترك الصوم كما عرفت .

وهذا نظير من أحدث في صلاته أو تكلم متعمداً فإنه موجب للبطان إلا ان الاعادة أو القضاء ليس من آثار الحدث أو التكلم ، بل من آثار ترك الصلاة وعدم الاتيان بها على وجهها الذي هو لازم فعل المبطل فتسند الاعادة اليه تجوزاً ومساحة ، فيقال من تكلم في صلاته متعمداً فعليه الاعادة كما ورد في النص ، وهكذا الحال في الصحيحة فان مفادها انه لا شيء عليه من ناحية ركوبه الأمر بجهالة ، فلا أثر للفعل الذي ارتكبه ، وذلك الأثر هو الكفارة المترتبة على الافطار ، وأما القضاء ، فهو من آثار ترك الصوم فلا تشمله الصحيحة بوجه ، إذا فليس للروايتين اطلاق من الأول بل هما ينفيان الآثار المترتبة على الفعل ولا ينظران إلى بقية الآثار المترتبة على ملازم هذا الفعل ، فلا تعارض حتى تصل التوبة الى تساقط الاطلاقين والرجوع إلى الأصل العملي .

وتوضيح المقام انا قد ذكرنا في الاصول عند التكلم حول حديث الرفع . ان المرفوع لابد أن يكون احد امرين اما الحكم المتعلق بالشيء أو الحكم المترتب على الشيء بحيث يكون هذا الشيء الذي تعلق به النسيان أو الاكراه او غيرها موضوعاً بالاضافة اليه ، فمعنى رفعه في عالم التشريع عدم كونه متعلقاً للحكم الثابت له في حد نفسه أو عدم كونه موضوعاً للحكم المترتب عليه في حد نفسه ، فبحسب النتيجة يفرض وجوده كالعدم وكأنه لم يكن فاذا اضطر أو نسي أو اكره على شرب الخمر مثلاً فمعنى رفعه ان هذا الشرب لا يكون متعلقاً للحرمة الثابتة له في حد نفسه ، كما انه لا يكون موضوعاً للحكم الآخر المترتب عليه كوجوب الحد ، فهو ايضاً مرفوع عنه ، فيكون ذلك تخصيصاً في أدلة الاحكام الأولية وموجباً



لاختصاصها بغير هذه الموارد المذكورة في الحديث .

واما لو فرضنا ان الموضوع للحكم شيء آخر غاية الأمر انه ملازم بحسب الوجود مع متعلق الاضطرار أو الاكراه ونحوهما فلا يكاد يرتفع الحكم عن ذلك الموضوع بحديث الرفع . فلو فرضنا انه مضطر أو مكره على التكلم في الصلاة ، فغاياته ان حرمة القطع على تقدير القول بها مرفوعة واما وجوب الاعادة او القضاء المترتب على عدم الاتيان بالمأمور به الذي هو لازم التكلم فلا يتكفل الحديث لرفعه بوجه ، فانه حكم مترتب على موضوع آخر لا ربط له بمتعلق الاكراه أو الاضطرار وان كانا متقارنين بحسب الوجود الخارجي ضرورة ان عدم الاتيان بالصلاة من لوازم التكلم لا عينه ، فان الاتيان بها والتكلم ضدان واحدهما لازم لعدم الآخر ، فلا يكاد يرتفع بالحديث بوجه ، بل مقتضى الاطلاقات عدم الفرق في مبطلية التكلم بين الاختيار وغيره ، ولأجل ذلك لم يذهب أحد من الفقهاء - فيما نعلم - الى عدم بطلان الصلاة لدى التكلم عن اكراه أو اضطرار بل هو من الكلام العمدي قاطع للصلاة وموجب للاعادة بلا اشكال ، لعدم الاتيان بالمأمور به .

ومقامنا من هذا القبيل فان صحيحة عبد الصمد تنفي الآثار المترتبة على لبس المخيط في صورة الجهل من الاثم والكفارة لا ما يترتب على شيء آخر ، فلاتدل على نفي الاعادة المترتبة على عدم الاتيان بالمأمور به وكذلك الحال في الموثقة فان مفادها انه ليس عليه شيء في فعله ، ومن المعلوم ان القضاء ليس من آثار الفعل ، أعني ارتكاب المنظر في ظرف الجهل ، بل هو من آثار عدم الاتيان بالمأمور به . فاذاً لا يمكن التمسك بهاتين الروايتين للقول بأن الاتيان جهلاً لا بوجوب البطلان ، وانما يصح الاستدلال بها لنفي الكفارة فقط كما سيجيء التعرض لها قريباً ان شاء الله تعالى .



ولا بين المكره وهيزه (١) فلو اكره على الافطار فافطر مباشرة فراراً عن الضرر المترتب على تركه بطل صومه على الاقوى نعم لو وجر في حلقه من غير مباشرة منه لم يبطل .

ولأجل ذلك لم يحتمل أحد انه اذا تكلم في صلاته جاهلاً بالمبطلية لم تبطل صلاته مع أن ذلك هو مقتضى عموم الصحيحة : أي رجل ركب امرأ . . . الخ فلو تم الإستدلال بها في المقام لصح في باب الصلاة أيضاً بمناط واحد ، وهو كما ترى لا يتم في كلا الموردين ، والسر ما عرفت من أن الاعادة والقضاء من آثار ترك الأمور به لا من آثار فعل المبطل أو المفطر .

فتحصل ان الصحيح ما ذكره الماتن من عدم الفرق في البطلان بالافطار العمدي بين العالم والجاهل على ان تقييد المفطرية بالعلم بعيد عن الأذهان العرفية في حد نفسه كما مر .

وقد ظهر مما ذكرنا ان المفطرية والمبطلية ثابتة لنفس هذا الفعل ، فالاكل مثلاً عن جهل هو المبطل حقيقة ، ولكن القضاء غير مترتب عليه وانما هو مترتب على لازمه وهو عدم الاتيان بالأمور به ، والمرفوع في الروايين انما هو الأثر المترتب على الفعل لا الترك ، والقضاء من آثار الترك لا الفعل كما عرفت بما لا مزيد عليه .

(١) فلو تناول المفطر باختياره ولكن بغير طيب النفس ، بل لاكره الغير ودفعاً لضرره وتوعيده بطل صومه لصدوره عن العمد والاختيار فتشمله اطلاقات الأدلة ، فان الاختيار له معنيان : تارة يطلق في مقابل عدم الارادة ، واخرى في قبال الاكره ، أي بمعنى الرضا وطيب النفس

وبما ان الفعل في المقام صادر عن الارادة فهو اختياري له بالمعنى الأول فيكون مصداقاً للعمد المحكوم بالمفطرية في لسان الأدلة : نعم التحريم مرفوع في ظرف الاكراه بمقتضى حديث الرفع ، واما المفطرية فلا يمكن رفعها بالحديث ضرورة ان الامر بالصوم قد تعلق بمجموع التروك من أول الفجر الى الغروب ، وليس كل واحد من هذه التروك متعلقاً لامر استقلالي بل الجميع تابع للامر النفسي الوجداني المتعلق بالمركب ان ثبت ثبت الكل والا فلا ، فان الأوامر الضمنية متلازمة ثبوتاً وسقوطاً بمقتضى فرض الارتباطية الملحوظة بينها كما في اجزاء الصلاة وغيرها من ساير العبادات .

فاذا تعلق الاكراه بواحد من تلك الاجزاء فمعنى رفع الأمر به رفع الأمر النفسي المتعلق بالمجموع المركب لعدم تمكنه حينئذ من امتثال الأمر بالاجتناب عن مجموع هذه الامور فاذا سقط ذلك الامر بحديث الرفع فتعلق الأمر حينئذ بغيره ، بحيث يكون الباقي مأموراً به - كي تكون النتيجة سقوط المفطرية عن خصوص هذا الفعل - يحتاج الى الدليل ، ومن المعلوم ان الحديث لا يتكفل باثباته ، فان شأنه الرفع لا الوضع ، فهو لا يتكفل لنفي المفطرية عن الفعل الصادر عن اكراه لينتج كون الباقي مأموراً به ومجزياً ، كما هو الحال في الصلاة ، فلو اكراه على التكلم فيها فمعناه أنه في هذا الآن غير مأمور بالاتيان بالمقيد بعدم التكلم واما الأمر بالباقي فكلا واما القضاء فان كان من الأحكام المترتبة على نفس الفعل ، اعني ارتكاب المفطر كالكفارة فلا مانع من نفيه لحديث رفع الاكراه ، ولكنك عرفت انه من آثار ترك المأمور به وعدم الاتيان به في ظرفه الملازم لفعل المفطر فلا مجال حينئذ للتمسك بالحديث ، لان المكروه عليه هو الفعل وليس القضاء من آثاره ، فاطلاق دليل القضاء على من فات عنه الواجب في وقته هو الحكم . فالترفة بين الكفارة والقضاء واضحة .

مسألة ١ : اذا اكل ناسياً فظن فساد صومه فافطر عامداً

هطل صومه (١)

هذا فيما إذا كان ارتكاب المفطر بإرادته واختياره ولكن عن إكراه  
وأما إذا لم يكن باختياره كما لو أوجر في حلقه فلا إشكال في عدم البطلان  
لان الواجب إنما هو الاجتناب كما في الصحيحة : لا يضر الصائم ما صنع  
إذا اجتنب . . . الخ الذي هو فعل اختياري ، وهذا حاصل في المقام  
ضرورة ان الصادر بغير قصد وإرادة بل كان بإيجار الغير وادخاله غير مناف  
لصدق الاجتناب كما هو ظاهر جداً .

(١) بعدما ذكر ( قده ) البطلان مع العمد من غير فرق بين العلم  
والجهل وعدم البطلان مع النسيان تعرض ( قده ) لصورة اجتماع النسيان  
مع الجهل مترتباً كما لو أكل أولاً ناسياً ثم انه لأجل زعمه فساد صومه  
بذلك أفطر ثانياً عامداً ، فكان افطاره مستنداً الى جهله بصحة صومه  
وتخيله فساد ، وقد حكم ( قده ) حينئذ ببطلان الصوم لافطاره العمدي  
وان استند الى الجهل لما مر من عدم الفرق - بعد فرض العمد - بين العلم  
والجهل .

وهذا بناء على ما تقدم من ان الجاهل كالعمد لا إشكال فيه . وأما  
بناء على الحاقه بالساهي فهل هذا مثل الجاهل بالحكم ، أو ان بين المقام  
وبين الجاهل بالمفطرة فرقاً . قد يقال بالفرق وان القول بالصحة في الأول  
لا يلزم القول بالصحة هنا . نظراً الى ان موضوع الوثيقة أو الصحيحة  
هو الصائم مع الجهل بكون هذا مفطراً ومحل الكلام بعكس ذلك ، فانه  
يعلم بالمفطرة ويجهل بصومه ، فالتعدي الى المقام بلا موجب . وعليه  
فحتى لو قلنا بعدم البطلان هناك لأجل الوثيقة أو الصحيحة نلتزم بالبطلان



وكذا لو اكل يتمخيل ان صومه مندوب يجوز ابطاله فلذكر  
انه واجب (١)

هنا ، ولعله لاجل ذلك تردد المحقق ( قده ) في المسألة الأولى مع جزمه  
هنا بالبطلان .

ولكن الظاهر عدم الفرق . اما أولاً فلأن دليل الصحة في تلك  
المسألة لم يكن منحصراً بالموثقة ليقال ان الموضوع فيها هو الصائم مع الجهل  
بالمفطرية والمقام بعكس ذلك . فمع الغض عن هذه تكفينا صحيحة  
عبد الصمد « أي رجل ركب امرأً بجهالة . . . الخ » فانها غير قاصرة  
للمشمول للمقام ، فان من اكل معتقداً فساد صومه يصدق في حقه أنه ركب  
امرأً بجهالة ، فاذا كان قوله عليه السلام فيها لا شيء عليه شاملاً للقضاء  
ولأجله حكم بالصحة في فرض الجهل لم يكن عندئذ فرق بين المقيمين  
وشملها الصحيحة بنطاق واحد كما لا يخفى .

وثانياً ان الموثقة بنفسها أيضاً شاملة للمقام ، اذ لم يؤخذ فيها شيء  
من الأمرين لا عنوان كونه صائماً ولا كونه جاهلاً بالمفطرية ، بل الموضوع  
فيها اتيان الأهل في شهر رمضان وهو لا يرى ان هذا محرم عليه ، وهذا  
كما ترى صادق على الموردين معاً ، فكما ان من يعلم صومه ويجهل بالمفطرية  
- كتخيل ان شرب الدواء مثلاً لا بأس به - مشمول له ، فكذلك عكسه  
اذ يصدق في حقه أيضاً أنه جامع أو اكل وهو يرى ان هذا حلال له  
ولو لأجل اعتقاد عدم كونه صائماً ، فكلا الفرضين مشمول للموثق بمناسبات  
واحد ، وعلى القول بأن الجاهل لا قضاء عليه نلتزم به في المقام أيضاً .

(١) أو تخيل أنه واجب مومع ، فانه لا ينبغي الشك في البطلان  
لاطلاق أدلة المفطرية بعهد وضوح قصور الموثق عن المشمول للمقام ،

## مسألة ٢ : اذا افطر تقية من ظالم بطل صومه (١)

إذ الظاهر من قوله عليه السلام : وهو لا يرى إلا ان هذا حلال له ، الجلية من كلتا الجهتين ، أي تكليفاً ووضعاً ، كما هو منصرف لفظ الجلية بقول مطلق لا مجرد التكليف فقط كما في المقام ، وكلنا الحال في صحة عبد الصمد ، فان الجهالة فيها عامة للتكليف والوضع وفي المقام ارتكب ما يعلم بأنه مفطر ، غاية الأمر بجهل بموضوع صومه المستلزم للجهل بحرمة الافطار . فشيء من الروايتين لا يشمل المقام قطعاً كما هو ظاهر جداً .

(١) اذا اقتضت التقية تناول المفطر كالارتماس في الماء ، أو الافطار لدى سقوط القرص وقبل ذهاب الحمرة وغير ذلك مما هو محل الخلاف بيننا وبين العامة ، وقد ارتكب على طبق مذهبهم تقية ، فهل يبطل الصوم بذلك ، كما عرفت الحال في الاكراه على ما سبق حيث عرفت انه رافع للحرمة التكليفية فقط ، وأما الصوم فمحكوم بالفساد لعدم الدليل على الاجزاء أو أن للتقية خصوصية لأجلها يحكم بصحة العمل أيضاً وعدم بطلانه ؟ تقدم الكلام حول ذلك بالمناسبة في مطاوي بعض الابحاث السابقة وذكرنا ان روايات التقية وهي كثيرة جداً على قسمين .

أحدهما وهو الاكثر ما دل على وجوب التقية تكليفاً ، كقوله (ع) من لا تقية له لا دين له ، وقوله (ع) : التقية ديني ودين آباي ، إلى غير ذلك من الأخبار الآمرة بالتقية بهذا اللسان أو بغيره ، نظير التقية من الكفار في قوله تعالى : الا ان تتقوا منهم تقاة . . الخ . فان هذه الروايات لا تدل على صحة العمل أبداً ، بل غايتها الحكم التكليفي ، وان من الواجبات الالهية التقية وعدم اظهار المخالفة ، فيجوز كل ما لم يكن جائزاً في نفسه ، بل قد يجب بالعنوان الثانوي .

ثانيها ما دل على صحة العمل وانه يؤجر عليه ، بل يكون أجره زائداً على عماله . وهذا كما في باب الصلاة ومقدماتها من الوضوء وغيره فقد ورد في بعض النصوص انه لو صلى معهم تقية يكون ثواب جميع المسلمين له ، وان الرحمة الالهية تنزل من السماء فان لم تجد أهلاً رفعت والا أصابت أهلها ، وان كان شخصاً واحداً ، ولأجله كان ثواب جميع من في المسجد لذلك المتقى .

وبالجمله دلت النصوص الكثيرة على الاجزاء في باب الصلاة ، بل في بعضها التصريح بعدم الحاجة إلى الاعادة متى رجع الى بيته ، فاستكشفتنا من هذه النصوص ان الصلاة أو الوضوء تقية تقوم مقام العمل الصحيح بل تزيد عليه كما عرفت .

وأما غير الصلاة ومقدماتها من الحج أو الصوم ونحوهما فلم نجد أي دليل يدل على الاجزاء فان غاية ما يستفاد من الأدلة - في باب الصوم - جواز الافطار معهم للتقية ، وان من لا تقية له لا دين له . ومن الواضح ان هذا بالاضافة الى الصحة وحصول الاجزاء ، أي سقوط الاعادة أو القضاء لازم أعم ، ومن الجائز أن يكون ذلك من قبيل الاكراه المسقط للتكليف فقط دون الوضع كما عرفت . فيكون التحفظ والاتقاء واجباً في نفسه من غير امتثال لصحة العمل بوجه كفي يكون محسوباً له ومورداً للامتثال ، إذ لا مانع من أن يكون مأموراً به ومع ذلك لا يكون مجزياً كما في موارد الاكراه والاضطرار .

وملخص الكلام ان النصوص الكثيرة قد دلت على مشروعية التقية بل وجوبها بل كونها من أهم الواجبات الالهية ، حتى سلب الدين ممن لا تقية له ، إلا ان هذه الروايات أجنبية عن باب الاجزاء بالكلية ، فان الوجوب بعنوان التقية لا يستلزم الصحة ، والتكليف لا يلزم الوضع أبداً



ومقتضى القاعدة أعني اطلاق أدلة الأجزاء والشرائط والموانع هو البطلان وعدم الأجزاء . نعم ثبت الأجزاء في خصوص باب الصلاة ومقدماتها بأدلة خاصة ، غير الأدلة الأولية المتكفلة لمشروعية التقية أو وجوبها ، فلو سجد مثلاً على ما لا يصح السجود عليه ، أو أمّن أو تكتف في صلاته أو غسل رجله ، أو نكس في وضوئه كل ذلك يجزى ولا حاجة إلى الإعادة للأدلة الخاصة ،

فكل مورد قام الدليل فيه بالخصوص على الأجزاء فهو المتبع ، وأما غير ذلك ومنه الصيام في المقام فلا يجزىء ، ومقتضى القاعدة حينئذ هو البطلان حسبما عرفت .

ولكن قد يقال أنه يستفاد الأجزاء بصورة عامة من بعض نصوص التقية وعمدتها روايتان .

الأولى : ما دل على أن التقية في كل شيء ما عدا ثلاثة التي منها المسح على الخفين وهي ما رواه في الكافي بإسناده عن أبي عمر الأعجمي عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث أنه قال : لا دين لمن لا تقية له والتقية في كل شيء إلا في النبيذ والمسح على الخفين ،

وفي صحيح زرارة قال : قلت له في مسح الخفين تقية ؟ فقال : ثلاثة لا أتقي فيهن أحداً شرب المسكر ومسح الخفين ومتعة الحج ، قال زرارة ولم يقل الواجب عليكم أن لا تتقوا فيهن أحداً (١) .

فإنه يستفاد من الاستثناء بقرينة أن المسح على الخفين ليس في نفسه من أحد المحرمات أن الحكم عام للوضع والتكليف ، وأن المسح على الخفين لا يجزى ولكن غيره يجزى ، فهي تدل على الأجزاء في سائر موارد التقية ، كما تدل على الجواز بمعنى أن المستثنى منه أعم من الحكم التكليفي

والوضعي باعتبار استثناء المسح .

ويرد عليه أولاً إن سند رواية الأعجمي غير خال من الخدش ، فإن صاحب الوسائل يرويها عن الكافي وعن الحاسن عن أبي عمر الأعجمي وهو مجهول . نعم يرويها معلق الوسائل في الطبعة الجديدة عن كتاب الحاسن هكذا ( عن هشام وعن أبي عمر الأعجمي ) وعلى هذا تكون الرواية صحيحة من أجل ضميمته هشام ، ولكن هذه النسخة معارضة بالنسخة التي كانت عند صاحب الوسائل العارية عن ( الواو ) كما عرفت فلم يبق وتوثق بهذه النسخة . ولو سلمنا ان جميع نسخ الحاسن كذلك إلا انها معارضة برواية الكافي حيث انها أيضاً خالية من الواو كما سمعت إذأ فيشك في كيفية السند ومعه تسقط الرواية عن درجة الاعتبار .

وثانياً مع الغض عن السند فهي معارضة في موردها بما دل على جريان التقية في المسح على الخفين أيضاً كما تقدم في محله .

وثالثاً ان نفي الاتقاء في ذلك اما لعدم الموضوع للتقية لامكان المسح على الرجلين او غسل الرجلين لعدم كون المسح على الخفين متعيناً عندهم وعدم كون الأمر منحصراً فيه ، بل هو لديهم سائغ جائز لا أنه واجب لازم ، كما ان الأمر في شرب النبيذ والمسكر أيضاً كذلك فانه لا يجب عندهم فله أن يمتنع ، أو أن المراد انه ( ع ) هو بنفسه لا يتقي لعدم الحاجة اليها وعدم الابتلاء ، ولذا اسنده الى نفسه ( ع ) كما اشير اليه في ذيل صحيح زرارة المتقدم . وقدمر الكلام حول ذلك في محله مستقصى .

ورابعاً مع الغض عن كل ذلك فهي في نفسها قاصرة الدلالة على الاجزاء والصحة ، فان الاستثناء في قوله عليه السلام : التقية في كل شيء إلا . . . الخ استثناء عما ثبت ، والذي ثبت هو الوجوب ، ويكون حاصل المعنى أن التقية التي لها كمال الأهمية بحيث ان من لا تقية له لا دين له



وهي ديني ودين آبائي ، وبطبيعة الحال كانت واجبة موردها غير هذه الثلاثة ، فالتقية فيها حتى في المسح الخفين غير واجب ، ولا يكون تركها حراماً . وأين هذا من الدلالة على الاجزاء فلا تعرض فيها الا لبيان مورد وجوب التقية وانه غير هذه الثلاثة . ومن الواضح ان الوجوب في غير الثلاثة وعدمه فيها لا يستدعي ارادة الأعم من الحكم الوضعي ورفع اليد عن الظهور في الاختصاص بالحكم التكليفي كما عرفت .

والحاصل انه ليس في هذه الرواية الناظرة إلى أدلة التقية أي دلالة على الاجزاء ، بل غايته ان تارك التقية فاسق إلا في هذه الموارد الثلاثة فهي أجنبية عن الدلالة على الاجزاء والصحة بالكلية .

الرواية الثانية ما رواه في الكافي باسناده عن أبي الصباح . . . ثم قال : ما صنعتكم من شيء أو حلفتكم عليه من يمين في تقية فانتم منه في سعة ، (١) .

وهذه الرواية من حيث السند معتبرة فان الظاهر ان المراد بأبي الصباح هو ابراهيم بن نعيم المعروف بالكناني الذي قال الصادق عليه السلام في حقه انه ميزان لا عين فيه وهو ثقة جداً ومن الأجلء ، وسيف بن عميرة أيضاً موثق ، وكذا علي بن الحكم وان قيل انه مردد بين اشخاص .

واما من حيث الدلالة فربما يستظهر من عمومها ان كل عمل يؤتى به في حال التقية ، فالمكلف في سعة من ناحيته ولا يلحقه شيء ، ولا يترتب عليه أثر ومنه القضاء في المقام ، وهذا كما ترى مساوق للصحة والاجزاء . ولكن الجواب عن هذا أيضاً قد ظهر مما مر فان غاية ماتدل عليه انما هو السعة من ناحية ارتكاب العمل فلا تلحقه تبعة من هذه الجهة . لا من ناحية ترك الواجب لتدل على الاجزاء والاكتفاء بالعمل الناقص

(١) الوسائل ج ١٦ باب ١٢ من ابواب الايمان ص ١٦٢ الحديث ٢



عن الكامل .

فلو فرضنا ان الفعل المتقى فيه كان له أثر لولا التقية كالكفارة لو كان يمينا والبيونة لو كان طلاقاً ، والمؤاخذة لو كان شرباً للخمر أو النبيذ - لو جرت التقية فيه - وكما لولا قى الماء جسماً أصابه الدم وقد أزيل عنه العين ولو بالبصاق حيث يروونه طاهراً حينئذ فاضطر الى شرب ذلك الماء تقية . ففي جميع هذه الموارد لا يترتب الأثر المترتب على الفعل في حد نفسه من المؤاخذة وغيرها ، فلا تترتب الكفارة ولا المؤاخذة على ارتماس الصائم لو صدر منه تقية .

وأما القضاء فليس من آثار الفعل ليتنفي أيضاً ويكون في سعة من ناحيته ، وانما هو من آثار ترك الأمور به ، ولا تعرض للرواية للتوسعة من هذه الناحية أبداً لتدل على الصحة والاجزاء بل يمكن أن يقال ان مفاد هذه الرواية خصوصاً بقريئة ما كان عملاً للابتلاء سابقاً من الحلف امام القضاء وحكام الجور لانجاء نفس مؤمن أو ماله من ظالم كما ربما يشير اليه ماورد من قوله (ع) إحلف بالله كاذباً وانج اخاك ، ليس إلا رفع التكليف والتوسعة من ناحية المؤاخذة فقط ، نظير قوله عليه السلام : الناس في سعة مالا يعلمون ، ولا نظر فيها الى جهة اخرى حتى مثل الكفارة ،

وكيفما كان فقد تحصل ان شيئاً من أدلة التقية لا تفي بالاجزاء فيما عدا باب الصلاة ومقدماتها فلا بد من الرجوع الى ما تقتضيه القاعدة وقد عرفت ان مقتضاها عدم الاجزاء عملاً باطلاق أدلة الاجزاء والشرائط والموانع هذا .

وربما يقرب الاجزاء في المقام وغيره بأن ما دل على مشروعية التقية بل وجوبها وانها من الدين انما هو باعتبار انطباقها على نفس العمل المأتي به

خارجاً الفاقد للجزء أو الشرط أو المشتغل على المانع ، فإذا كان العمل بنفسه مصداقاً للتقية وواجباً بل من الدين كما نطقت به النصوص كان لا محالة مأموراً به بالأمر الاضطراري ومن المقرر في عمله اجزاؤه عن الأمر الواقعي ولا سيما بالنسبة الى القضاء لعدم فوات شيء منه فلا موضوع له .

وبالجمله الوضوء مع غسل الرجلين مثلا لو كان مأموراً به بنفسه فهو بأمر اضطراري والاجزاء في مثله لا يحتاج الى دليل خاص ، بل هو مقتضى القاعدة في كافة الأوامر الاضطرارية بالنسبة الى المأمور به الواقعي . ولكن هذا التقريب يتوقف على احراز أن التقية الواجبة تنطبق على ذات العمل وهو غير واضح ، ومن المحتمل جداً أن يكون الواجب هو الانتقاء وحفظ النفس ، ويكون العمل مقدمة له وما به تتحقق التقية فلا دلالة حينئذ على الاجزاء ، نظير التكلم في الصلاة مثلا تقية من مشرك كي لا يعلم باسلامه فيقتله ، فانه لا يمكن القول بصحة العمل وكونه مجزياً وان ساغ له التكلم لمكان الاضطرار والتقية ، بل ان تطرق هذا الاحتمال بمجرد كافي سقوط الاستدلال كما لا يخفى .

ثم انا لو فرضنا تمامية نصوص التقية ولا سيما الروايتين المتقدمتين في الدلالة على الاجزاء فلا يفرق الحال بين ما لا يروونه مفطراً حال الصوم كالارتماس ، وبين ما يروونه مفطراً إلا انهم لا يرون وجوب الصوم وقتئذ كالأكل مثلا في يوم عيدهم لشمول الأدلة لكلا القسمين بمناط واحد فان الصوم عبارة عن الامساك عن مجموع المفطرات في مجموع النهار ، وكما انه مضطر في القسم الأول الى ارتكاب خصوص الارتماس تقية مع التمكّن عن الاجتناب عن بقية المفطرات في ساير الآتات ، فكذا في القسم الثاني فانه يضطر أيضاً الى خصوص الأكل مثلا في هذه الساعة

مسألة ٣ : اذا كانت اللقمة في فمه واراد بلعها لمنهيان للصوم فتذكر وجب اخراجها وان بلعها مع امكان القائها بطل صومه هل تجب الكفارة أيضاً وكذا لو كان مشغولاً بالاكل فتبين طلوع الفجر .

مسألة ٤ : اذا دخل الذباب او البق او الدخان للغليظ او الغبار في حلقه من غير اختياره لم يبطل صومه وان امكن اخراجه وجب ولو وصل الى مخرج الخاء (١) .

الخاصة كي لا تتبين لهم المخالفة مع القدرة على الاجتناب عن سائر المقطرات في بقية النهار ، ولا يكون هذا من باب ترك الواجب رأساً حتى يقال إن الأدلة انما تدل على اجزاء الفعل الناقص عن الكامل لا اجزاء الترك رأساً عن الفعل ، ضرورة ان في هذا القسم أيضاً لم يترك الأمور به بالكلية ، وانما هو من قبيل الفعل الناقص حسبما عرفت . نعم لو اقتضت التقية في مورد ترك الأمور به رأساً ، كما لو فرضنا ان ترك الصلاة من أول الفجر إلى طلوع الشمس مورد للتقية لم يكن هذا الترك موجباً للاجزاء كما هو واضح ، ولكن الافطار في يوم العيد ليس من هذا القبيل قطعاً كما عرفت .

فعلى القول بالاجزاء لا يفرق بين القسمين الا انك عرفت عدم تمامية الأدلة الا في موارد خاصة .

هذا ملخص ما أردنا ايراده في مسألة التقية في الصوم فلاحظ وتدبر (١) ما ذكره (قدّه) في هذه المسألة وسابقتها واضح لاسترة عليه

وقد ظهر الحال فيها من مطاوي ما تقدم فلا حاجة الى الاعداء :



مصألة ٥ : - اذا غلب على الصائم على العطش . بحيث  
خاف من الهلاك يجوز له ان يشرب الماء مقتصرأ على مقدار  
الضرورة (١)

(١) ينبغي التكلم في جهات الأولى لا اشكال في جواز الشرب حينئذ  
بمقتضى القاعدة حفظاً من التهلكة من غير حاجة الى نص خاص ، إذ ما من  
شيء حرمه الله إلا واحله عند الضرورة مضافاً الى حديث رفع الاضطرار  
فجواز الشرب بمقدار تندفع به الضرورة وقاية للنفس من خوف الهلاك  
مما لا ينبغي التأمل فيه مضافاً الى ورود النص الخاص بذلك وهو موثقة  
عمار في الرجل يصيبه العطاش حتى يخاف على نفسه ، قال : يشرب بقدر  
ما يمسك ريقه ، ولا يشرب حتى يروى ، المؤيدة برواية مفضل بن عمر  
وان كانت ضعيفة السند ، قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام : ان لنا  
فتيات وشباناً لا يقدرون على الصيام من شدة ما يصيبهم من العطش قال :  
فليشربوا بقدر ما تروى به نفوسهم وما يحذرون (١) .

وقد يقال ان المذكور في الموثقة العطاش ، أي من به داء العطش  
فتكون الرواية من أخبار باب ذي العطاش الاجنبي عما نحن فيه .  
ويندفع بأن الرواية وان ذكرت في الوسائل وفي المدارك عن الكافي  
كما ذكر ولكن الظاهر انه تصحيف والنسخة الصحيحة العطش بدل  
العطاش كما في التهذيب والفقيه ، لأجل ان ذا العطاش لا يروى منها  
شرب فما معنى نهيه عن الارتواء كما في الموثقة على ان الصوم ساقط عنه  
لدخوله فيمن يطيقونه ، فهو مأمور بالكفارة لا بالصوم ، ومورد الموثق  
هو الصائم كما لا يخفى ، فالظاهر ان العطاش اشتباه اما من الكافي أو

ولكن يفسد صومه بذلك (١) ويجب عليه الامساك ببقية النهار (٢) اذا كان في شهر رمضان . واما في غيره من الواجب الموسع (٣) والمعين فلا يجب الامساك وان كان احوط في الواجب المعين .

من قلم النساخ ، والصحيح ما اثبته الشيخ نقلا عن الكايني وعن عمار نفسه بلفظ العطش كما عرفت .

(١) الثانية هل يفسد الصوم بالشرب المزبور فيجب قضاؤه أولا ؟  
الظاهر ذلك ، بل لا ينبغي التأمل فيه لعموم أدلة المفطرة بعد فرض صدور الافطار عن العمد والاختيار وان كان مضطراً اليه ، فان دليل الاضطرار انما يرفع الحكم التكليفي ، فغايتة جواز الشرب الذي كان محرماً في نفسه ، وأما صحة الصوم ليجتزىء بالامساك عن الباقي فلا دليل عليها بوجه .

(٢) الثالثة هل يجب عليه الامساك بقية النهار ؟ الظاهر ذلك كما اختاره في المتن ، وان لم يعلم ذهاب المشهور اليه ، فان مورد كلامهم في وجوب الامساك التأديبي من كان مكلفاً بالصوم وأفطر عصباناً لا من كان مأموراً بالافطار من قبل الشارع كما في المقام :

وكيفما كان فيدلنا على الوجوب الموثقة والرواية المتقدمتان لتحديد الشرب فيها بقدر ما يمسك والنهي عن الارتواء ، ومن الواضح عدم احتمال الفرق بين الشرب وبين ساير المفطرات ، فيعلم من ذلك وجوب الامساك بقية النهار عن الجميع .

(٣) الرابعة هل يختص الحكم المزبور بشهر رمضان أو يلحق به

مسألة ٦ : لا يجوز للصائم ان يذهب الى المكان الذي يعلم اضطرابه فيه الى الافطار (١) باكره او ايجار في حلقه او نحو ذلك ويبطل صومه لو ذهب وصار مضطراً ولو كان ينحو الاجار هل لا يبعد بطلانه بمجرد القصد الى ذلك فانه كالقصد الى الافطار .

غيره من الصوم الواجب الموسع والمعين . أما في الموسع فلا اشكال في عدم الالحاق لجواز الافطار وعدم وجوب الامساك من الاول فيجوز له رفع اليد والتبديل بيوم آخر ، وأما المعين فالظاهر عدم الالحاق فيه أيضاً لأن وجوب الامساك بعد فرض بطلان الصوم حكم على خلاف القاعدة ولا بد من الاقتصار في مثله على المقدار المتيقن ، والمتيقن مما دلت عليه الموثقة انما هو شهر رمضان ، فانه المستفاد منها بمقتضى مناسبة الحكم والموضوع وإلا فلم يذكر فيها الصوم رأساً ، فهي اما منصرفه الى شهر رمضان أو مجمله والمتيقن منها ذلك . وكيفما كان فليس لها اطلاق يعول عليه في شمول الحكم لغيره أيضاً . وهكذا الحال في رواية المفضل فانها منصرفه بمناسبة الحكم والموضوع الى صوم رمضان على انها ضعيفة السند لا تصلح للاستدلال حتى لو كانت مطلقة من هذه الجهة :

(١) أما إذا كان الاضطراب بالاكراه على الافطار فلا اشكال في عدم الجواز وفي البطلان لو اكره عليه لصدور الفعل حينئذ عن عمد واختيار ، وقد تقدم عدم الفرق فيه بين المكره وغيره ، بل يبطل بمجرد القصد الى ذلك لأنه بمثابة القصد الى الافطار - كما ذكره في المتن - الموجب لزوال نية الصوم نعم لا ترتب الكفارة على مجرد زوال النية ما لم يقترن باستعمال المفطر



مسألة ٧ : اذا نسي فجامع لم يبطل صومه (١) وان

خارجاً كما تقدم .

وأما اذا كان بنحو الايجار فرمما يستشكل فيه نظراً الى أنه غير مفطر ، فالعمد الى الذهاب في مورده عمد الى غير المفطر وبذلك يفترق عن الاكراه الذي يصدر في مورده الفعل بارادة واختيار ، فيكون مفطراً والعمد الى الذهاب حينئذ عمد الى المفطر ، فالمقام نظير من علم انه لو نام يحتمل أو انه لو اكل شيئاً في الليل يحتمل في النهار ، فكما ان النوم أو الاكل جائز وان ترتب عليه الاحتلام لعدم كون ذلك عمداً الى المفطر ، فكذا الذهاب في المقام بنفس المناط .

ولكنه بمراحل عن الواقع لوضوح الفرق بين الموردين فان المفطر لو كان هو خروج المني على اطلاقه لكان القياس في محله ولكن المفطر انما هو الجماع أو الاستمناء أو البقاء على الجنابة وشيء من ذلك غير صادق على الاحتلام ، فالعمد اليه ليس عمداً الى المفطر كما ذكر ، وأما في المقام فالمفطر هو الشراب والطعام ولا بد للصائم من الاجتناب عنها بمقتضى قوله عليه السلام : لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب . الخ ولا ينبغي التأمل في عدم صدق الاجتناب عن الطعام فيما اذا ذهب باختياره الى مكان يعلم بايجار الطعام أو الشراب في حلقه ، فان مثل هذا يقال في حقه انه جائع يريد ان يحتمل لرفع جوعه . وعلى الجملة يصدق على هذا الشخص العائد في الذهاب أنه عامد إلى الافطار ، فلا يكون ناوياً للصوم فيبطل لفقد النية ، بل تجب الكفارة أيضاً لو تحقق خارجاً لاستناد الافطار اليه وانتهائه إلى اختياره .

(١) أما عدم البطلان لدى النسيان فظاهر مما مر ، وأما وجوب المبادرة الى الاخراج مع التذكر فالظاهر ان الأمر كذلك حتى على القول

تذكر في الاثناء وجب المبادرة الى الاخراج والا وجب عليه  
القضاء والكفارة .

فصل : - في امور لا بأس بها للصائم

لا بأس للصائم بمص الخاتم او الحصى ولا بمضغ الطعام  
للصبي ولا بزق اللطائر ولا بذوق المرق ونحو ذلك مما لا يتعدى  
الى الحلق (١) ولا يبطل صومه اذا اتفق التعدي اذا كان من  
غير قصد ولا علم بأنه يتعدى قهراً او نسياناً اما مع العلم بذلك  
من الاول فيدخل في الافطار العمدي .

بأن دليل المفطرة ظاهر في الحدوث ولا يعم البقاء كما لا يبعد دعوى ذلك  
في مثل الارتماس ، فلو ارتمس ناسياً فتذكر في الاثناء امكن القول  
بعدم وجوب المبادرة لجواز أن لا يصدق الارتماس عرفاً على البقاء ، واما  
في المقام فلا بد من المبادرة الى الاخراج لأن تركه مناف للاجتناب المأموره  
في الصحيحة ، لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب .. الخ ، فان الواجب  
بمقتضى هذه الصحيحة الاجتناب عن النساء ومعنى ذلك ان يكون على  
جانب منها وبعبارة عنها ، ومن لم يبادر الى الاخراج لم يجتنب عن النساء  
في هذه الحالة بالضرورة فيبطل صومه بل تجب عليه الكفارة أيضاً .

(١) ذكر ( قلته ) عدة امور لا بأس بارتكابها للصائم كمص  
الخاتم أو الحصى أو مضغ الطعام للصبي أو زق الطائر أو ذوق المرق وجواز  
هذه الامور مضافاً إلى انه يقتضيه عموم حصر المفطر المذكور في صحيحة  
ابن مسلم التي رواها المشايخ الثلاثة لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب .. الخ

وكذا لا بأس بمضغ العلك ولا ببلع ريقه (١) وأن وجد له طعاما فيه ما لم يكن ذلك بتفتت أجزاء منه هل كان لأجل المجاورة .

فان مقتضاها جواز ارتكاب كل شيء ما عدا الخصال الأربع وما الحق بها بالأدلة الأخرى وليس المذكورات منها ، قد ورد النص الخاص على الجواز في كل واحد منها بالخصوص كما لا يخفى على من لاحظها . نعم في فوق المرق تعارضت روايات الجواز التي منها صحيحة الحلبي سئل عن المرأة الصائمة تطبخ القدر فتذوق المرق تنظر اليه . فقال لا بأس به ، مع رواية دلت على المنع وهي صحيحة سعيد الاعرج عن الصائم أيدوق الشيء ولا يبلعه ؟ قال : لا (١) .

وعن الشيخ حمل الثانية على عدم الحاجة ، والأولى على صورة الاحتياج الى الذوق كالطباخ ونحوه ولكنه كما ترى جمع تبرعي لا شاهد عليه بوجه ، ومقتضى الجمع العرفي هو الحمل على الكراهة لصراحة الأولى في الجواز فيرفع اليد عن ظهور احدهما بصراحة الأخرى . ثم انه لو تعدى ما في فمه الى الحلق لدى الذوق أو المضغ فان كان ذلك بحسب الاتفاق من غير سبق القصد والعلم به فلا اشكال في عدم البطلان لخروجه عن العمدة الذي هو المناط في الافطار كما مر ، وأما لو كان عالماً بأنه يتعدى قهراً أو نسياناً فلاجل اندراجه حينئذ في الافطار العمدي لمكان الانتهاء الى الاختيار يبطل صومه بل تجب الكفارة أيضاً .

(١) لما عرفت من عموم حصر المفطر مضافاً الى صحيح ابن مسلم



قال : قال أبو جعفر عليه السلام يا محمد إياك أن تمضغ علكاً فاني مضغت اليوم علكاً وأنا صائم فوجدت في نفسي منه شيئاً (١) . فان تعليقه (ع) التحذير بما وجدته في نفسه عند مضغه (ع) دليل قاطع على الجواز والإفلا يحتمل ارتكابه (ع) للحرام ، غاية أنه مكروه ولأجله حذر عنه ، وعليه يحمل النهي الوارد في صحيح الحلبي عن أبي عبد الله (ع) قال : قلت : الصائم يمضغ العلك ، قال : لا (٢) .

وبالجملة فلا اشكال في جواز المضغ وجواز بلع الريق المجتمع حال المضغ وان وجد له طعاماً بمقتضى الاطلاق بل وصريح صحيح ابن مسلم ولكن فيما اذا كان ذلك لأجل المجاورة كما هو المتعارف عند مضغه ، دون ما اذا كان بتفتت أجزائه لصدق الاكل المفطر حينئذ .

وقد يقال بعدم البأس في صورة التفتت فيما اذا كانت الأجزاء المتفتتة مستهلكة في الريق ، إذ لا موضوع حينئذ كي يصدق معه الاكل ، نظير استهلاك التراب اليسير في الدقيق المصنوع منه الخبز فانه لا مانع من أكله ولا يعد ذلك اكلاً للتراب المحرم لانتفاء الموضوع بنظر العرف ، وإنما يتجه المنع في المقام في فرض عدم الاستهلاك .

ويندفع بأن الممنوع لو كان هو الأكل لأمكن المصير الى ما افيد ، إلا ان الواجب على الصائم انما هو الاجتناب عن الطعام والشراب أي المأكول والمشروب بمقتضى صحيحة ابن مسلم : ( لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب . . . الخ ) ولا ينبغي الريب في عدم صدق الاجتناب عن المأكول فيما إذا بلع الأجزاء المتفتتة من العلك وان كانت مستهلكة في الريق فان الاستهلاك المزبور غير مجدٍ في صدق الاجتناب وان منع عن

(١) الوسائل باب ٣٦ من ابواب ما يمك منه الصائم الحديث ١

(٢) الوسائل باب ٣٦ من ابواب ما يمك منه الصائم حديث ٢

وكذا لا بأس بجلوسه في الماء ما لم يرتمس رجلاً كان أو امرأة (١) وان كان يكره لها ذلك .

صدق الاكل ، فلو فرضنا ان الصائم أخذ من السكر مقداراً يسيراً كحبة مثلاً فمزجه بريقه الى أن استهلك ثم أخذ حبة اخرى وهكذا إلى أن استكمل مثقالاً من السكر طول النهار على سبيل التدرج بحيث أمكنه ايصال المثقال في جوفه ولكن على النهج المزبور ، أو عمد الى مقدار نصف استكان من الماء فأخذ منه قطرة فقطرة ومزجها بريقه فاستهلك وابتلع فهل يمكن أن يقال ان هذا الشخص اجتنب عن الطعام في الأول وعن الشراب في الثاني نعم لا يصدق الاكل والشرب إلا أنه يصدق عدم الاجتناب عن المأكول والمشروب قطعاً ، فيضر بصومه بمقتضى الصحة المتقدمة ويوجب البطلان بل الكفارة ، فلا فرق إذاً بين الاستهلاك وعلمه ، ولا موقع لهذا التفصيل .

(١) أما الرجل فلا خلاف فيه ولا اشكال كما نطقت به النصوص المعتمدة ، وأما في المرأة فالمعروف والمشهور ذلك ، ولكن نسب إلى أبي الصلاح وجوب القضاء ، وعن ابن البراج وجوب الكفارة أيضاً والمستند فيه ما رواه الصدوق وغيره باسناده عن حنان بن سدير أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الصائم يستنقع في الماء ، قال : لا بأس ، ولكن لا ينغمس والمرأة لا تستنقع في الماء لأنها تحمل الماء بقبلها (١) . ونوقش في سندها بأن حنان بن سدير واقفي ولأجله تحمل الرواية على الكراهة ولكن الرجل موثق والوقف لا يضر بالوثاقة : فلا وجه للطعن في السند ولا للحمل على الكراهة من هذه الجهة . نعم لا بد من الحمل عليها لوجهين آخرين :

أحدهما ان هذه المسألة كثيرة الدوران ومحل الابتلاء غالباً لاكثر النساء

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب ما يسك عنه الصائم الحديث ٦



ولا يبل الثوب ووضعه على الجسد (١) .

فلو كان الاستنقاغ مفطراً لمن لاشتهر وبان وشاع وذاع وكان من الواضحات فكيف ذهب المشهور إلى الخلاف ، بل لم ينسب القول بذلك لغير أبي الصلاح وابن البراج كما عرفت .

ثانيها : ان لسان التعليل بنفسه يفيد الكراهة ، إذ ظاهره ان الاستنقاغ بنفسه لا يقدر ، وانما القدر من ناحية حمل الماء بالقبل بحيث لو تمكنت من شد الموضوع بما يمنع من دخول الماء فيه لم يكن باس في استنقاغها ، مع ان دخول الماء في القبل ليس من قواطع الصوم في حد نفسه حتى عند أبي الصلاح وابن البراج ، كيف والنساء لا يسلمن من ذلك عند الاستنجاء غالباً ولم يستشكل أحد في ذلك ولا ينبغي الاستشكال فيه ، فانه ليس من الاكل ولا الاحتقان ولا غيرهما من سائر المفطرات ، فنفس هذا التعليل يشعر بابتناء النهي على التنزيه والكراهة كما لا يخفى .

(١) قد دلت جملة من الروايات على المنع : منها ما رواه الشيخ باسناده عن علي بن الحسن بن فضال عن الحسن بن بقاع عن الحسن الصيقل عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن الصائم يلبس الثوب المبلول قال : لا ، ولا يشم الرياحين (١) . فان طريق الشيخ الى ابن فضال الذي هو ضعيف في نفسه يمكن تصحيحه بأن شيخه وشيخ النجاشي واحد وطريقه اليه معتبر ، فيكون هذا الطريق أيضاً معتبراً بحسب النتيجة ، اذ لا يحتمل أن يروي للنجاشي غير الذي رواه للشيخ وهذا من طرق التصحيح كما مر نظيره قريباً ، والحسن بن بقاع - والصواب - بقاع - كما ذكره في الوسائل في باب ٣٢ من ابواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ١٣ - موثق ولكن

(١) الوسائل باب ٣ من ابواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ١٠



الحسن بن زياد الصيقل لم تثبت وثاقته فالرواية ضعيفة السند ، وان كانت ظاهرة الدلالة على المنع .

ومنها : رواية المثني الحناط والحسن الصيقل (١) وهي أيضاً ضعيفة بالارسال وجهالة ابن زياد .

ومنها : رواية عبد الله بن سنان قال : سمعت أبا عبد الله (ع) يقول : لا تلزق ثوبك إلى جسدك وهو رطب وأنت صائم حتى تعصره (٢) حيث يظهر منه التفصيل بين المبلول الذي يقبل العصر فلا يلزق وبين مالا يقبل فلا بأس به ، ولكنها أيضاً ضعيفة السند بجهالة عبد الله بن الهيثم .

ومنها : وهي العمدة ما رواه الكليني باسناده عن الحسن بن راشد قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام الحائض تقضي الصلاة ؟ قال : لا قلت ، تقضي الصوم ؟ قال : نعم ، قلت من أين جاء ذا ؟ قال : ان أول من قاس ابليس ، قلت والصائم يستنقع في الماء ؟ قال : نعم ، قلت فيبل ثوباً على جسده ؟ قال : لا ، قلت : من أين جاء ذا ؟ قال : من ذلك . . . الخ (٣) . وهي بحسب الدلالة واضحة ولكن نوقش في سندها بان الحسن بن راشد ضعيف ، وليس الأمر كذلك ، فان هذا الاسم مشترك بين ثلاثة ، أحدهم الحسن بن راشد أبو علي وهو من الأجلاء ومن أصحاب الجواد (ع) ، الثاني الحسن بن راشد الطفاوي الذي هو من أصحاب الرضا (ع) وقد ضعفه النجاشي صريحاً ، الثالث الحسن بن راشد الذي يروي عن جده يحيى كثيراً وهو من أصحاب الصادق (ع) وادرك الكاظم (ع) أيضاً ، وهذا لم يذكر بمدح ولا قدح في كتب الرجال رأساً ، والذي ذكر - وذكر بالقدح كما عرفت - انما هو الطفاوي

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ٤

(٢) الوسائل باب ٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم حديث ٣

(٣) الوسائل باب ٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ٥

ولا بالسواك باليابس بل بالرطب ايضاً (١) لكن اذا اخرج المسواك من فمه لا يرده وعليه رطوبة والا كانت كالرطوبة الخارجية لا يجوز بلعها الا بعد الاستهلاك في الريق وكذا لا بأس بمص لسان الصبي او الزوجة اذا لم يكن عليه رطوبة

الذي هو من أصحاب الرضا ولم يدرك الصادق (ع) ، والراوي لهذه الرواية انما هو الأخير الذي بروي عن الصادق (ع) ، وهو وان لم يذكر في كتب الرجال ولكنه مذكور في أسانيد كامل الزيارات ، وهذا غير الطفاوي الضعيف جزماً .

وعليه فلا بأس بسند الرواية ، لكن لا بد من حمل النهي الوارد فيها على الكراهة ، إذ مضافاً إلى ان الحرمة لو كانت ثابتة لشاع وذاع وكان من الواضحات لكون المسألة كثيرة الدوران ومحللاً للابتلاء غالباً يدل على الجواز صريحاً أو ظاهراً صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام : قال الصائم يستنقع في الماء ويصب على رأسه ويتبرد بالثوب ، وينضح بالمروحة وينضح البوريا تحته ولا يغمس رأسه في الماء (١) فان التبريد بالثوب ظاهر بقريته ما سبقه وما لحقه في ان منشأ التبريد بل الثوب بالماء لا منعه عن اشراق الشمس على البدن ، و لا برودته بحسب جنسه لكونه من الكتان مثلاً ونحو ذلك ، فان ذلك كله خلاف سياق الرواية جداً ، فانها ناظرة صدرأ وذيلاً إلى استعمال الماء ، فيظهر أن منشأ التبريد كون الثوب مبلولاً ، ولأجل ذلك يحمل النهي في موثق ابن راشد على الكراهة .

(١) إذ مضافاً الى أنه مقتضى الاصل وعموم حصر المفطر قد دلت

ولا بتقبيلها او ضمها او نحو ذلك .

مسألة ١ : اذا امتزج بريقه دم واستهلك فيه يجوز بلعه على الاقوى (١) وكذا غير الدم من المحرمات والمحللات وللظاهر عدم جواز تعمد المزج والاستهلاك بالبلع (٢) سواء كان مثل الدم ونحوه من المحرمات او الماء ونحوه من المحللات فما ذكرنا من الجواز انما هو اذا كان ذلك على وجه الانفاق

النصوص المتبعة على الجواز من غير فرق بين اليابس والرطب ، وان كان الثاني مكروهاً للنهي في بعضها المحمول عليها جمعاً . نعم لو اخرج المسواك من فمه وعليه رطوبة فيما تعد بعدئذ رطوبة خارجية ، لو ادخله ثانياً لم يجز ابتلاعها كما تقدم نظيره في الخيط المبلول بالريق الا بعد الاستهلاك في الريق على تفصيل يأتي في المسألة الآتية .

وأما التقبيل والضم فقد دلت عليه النصوص ، وكذا مص لسان الزوجة أو الزوج فلاحظ .

(١) إذ لا موضوع له بعد فرض الاستهلاك ليحرم بلعه سواء اكان المزوج محرماً في نفسه كالدم أم محلاً كبقايا الطعام بين الاسنان ، بل كل ما دل على جواز ابتلاع الريق مما مر يشمل المقام بمقتضى الاطلاق لعدم خروج المستهلك فيه عن كونه مصداقاً لابتلاع الريق حسب الفرض .

(٢) لما تقدم في العلك من ان هذا وان لم يصدق عليه الأكل أو الشرب لفرض الاستهلاك إلا ان التكليف غير مقصور على المنع عن الأكل والشرب ، بل الصائم مكلف بمقتضى قوله : لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب . . الخ بالاجتناب عن الطعام والشراب ومعنى الاجتناب أن يكون



## فصل يكره للصائم امور

( احدها ) مباشرة للنساء لمساً وتقييلاً وملاعبة خصوصاً لمن تتحرك شهوته بذلك بشرط أن لا يقصد الانزال ولا كان من عادته (١) والا حرم اذا كان في الصوم الواجب المعين ( الثاني ) الاكتمحال بما فيه صبر أو مسك او نحوهما مما يصل طعمه او رائحته الى الحلق وكذا ذر مثل ذلك في العين .

( الثالث ) دخول الحمام اذا خشى منه الضعف .  
 ( الرابع ) اخراج الدم المضعف بحجامة أو غيرها واذا علم هادئه الى الاغماء المبطل للصوم حرم بل لا يبعد كراهة كل فعل يورث الضعف أو هيجان المرة .

على جانب منه وبعيداً عنه ، ومن الواضح ان المتعمد المزبور غير مجتنب عن ذلك فان من جعل الماء في فيه قطرة فقطرة فمزجه بريقه حتى استهلك فبلع وكذا السكر ونحوه بحيث أوصل الى جوفه كمية من الطعام أو الشراب ولو تدريجاً يصح أن يقال عرفاً انه لم يجتنب عن الطعام والشراب وان لم يصدق عليه الأكل والشرب ، فلم يصدر منه الصوم المأمور به . فما ذكره ( قده ) من التفرقة بين الأستهلاك الانفاقي فيجوز ، وما كان مقصوداً من الأول فلا يجوز هو الصحيح حسبما عرفت وجهه .

(١) أما مع قصد الانزال فلا ينبغي الاشكال في البطلان لمنافاة القصد الى المفطر مع نية الصوم كما هو ظاهر . وأما مع فرض العادة فالظاهر

- ( الخامس ) السعوط مع عدم العلم به وصوله الى الخلق  
والا فلا يجوز على الاقوى .
- ( السادس ) شم الرياحين خصوصاً الزجس والمراد  
بها كل نبت طيب الريح .
- ( السابع ) بل الثوب على الجسد .
- ( الثامن ) جلوس المرأة في الماء بل الاحوط لها تركه .
- ( التاسع ) الحقنة بالجماد .
- ( العاشر ) قلع الضررس بل مطلق ادماء الفم .
- ( الحادي عشر ) السواك بالعود الرطب .
- ( الثاني عشر ) المضمضة عبثاً وكذا ادخال شيء آخر  
في الفم لا لغرض صحيح .

ان الأمر كذلك وان احتمل عدم خروج المني لأن جريان العادة يوجب  
الاطمئنان بالخروج ، فهو قاصد لفعل يترتب عليه خروج المني وان لم يتعلق  
القصد به ابتداءً .

وهذا نظير ما ذكره في القتل العمدي من أنه لو قصد القتل او قصد  
فعلاً يترتب عليه القتل فهو قتل عمدي ، لانه شبه العمد وغيره خطأ .  
فيكفي في صدق العمد الى الشيء قصد فعل يترتب عليه ذلك الشيء  
عادة بحيث يطمأن بمحصله خارجاً . بل تقدم في بحث الاستمنا ان مجرد  
الشك كاف ولا يحتاج الى الاطمئنان ، فمجرد احتمال خروج المني احتمالاً  
عقلانياً بحيث لا يبقى معه وثوق بعدم الخروج موجب للبطلان ، وذلك

( الثالث عشر ) انشاد الشعر ولا يبعد اختصاصه بغير المراثي او المشتمل على المطالب الحققة من دون اغراق او مدح الائمة ( ع ) وان كان يظهر من بعض الأخبار للتعميم .  
( الرابع عشر ) الجدل والمرء واذى الخادم والمسارة الى الحلف ونحو ذلك من المحرمات والمكروهات في غير حال الصوم فانه تشتد حرمتها أو كراهتها حاله .

### فصل فيما يوجب الكفارة

المفطرات المذكورة كما انها موجبة للقضاء كذلك توجب للكفارة (١) اذا كانت مع العمد والاختيار من غير كره ولا

لتعليق جواز المباشرة والملاعبة في صحيحة ابن مسلم وزرارة على ما اذا كان واثقاً من نفسه بعدم خروج المني (١) . واليه يشير مافي صحيح منصور من الجواز في الشيخ الكبير دون الشاب الشبق ، لحصول الوثوق في الاول دون الثاني غالباً . فيظهر من ذلك ان مجرد الاحتمال كاف في عدم الجواز إلا ان يثق ويطمئن من نفسه بعدم الخروج . هذا ولا حاجة للتعرض إلى بقية المكروهات التي أشار إليها في هذا الفصل لوضوحها فلاحظ .

(١) قد ورد في غير واحد من النصوص وجوب الكفارة على من أفطر متعمداً كصحيحة عبد الله بن سنان وغيرها كما لا يخفى على من لاحظها ومقتضى اطلاقها عدم الفرق بين أقسام المفطرات ، وان الاعتبار بنفس الافطار الذي هو مضاد للصوم ولا ثالث لهما ، فان الافطار في نظر العرف في مقابل الاجتناب عن خصوص الاكل والشرب ، ولكن الشارع اعتبر



الصوم مؤلفاً من الاجتناب عن عدة امور اخر أيضاً زائداً على ذلك من الارتماس والجماع والكذب والحقنة ونحو ذلك مما تقدم . فمتى تحقق الامساك بهذا النحو كان صائماً والا فهو مفطر ، فيندرج حينئذ تحت اطلاق هذه النصوص الدالة على ثبوت الكفارة على من أفطر . ودعوى الانصراف الى خصوص الاكل والشرب كما في الجواهر غير مسموعة ، بعد كون الصوم في نظر الشرع مؤلفاً من مجموع تلك التروك ومضاداً للافطار من غير ثالث كما عرفت . والاعتصار في بعض الأخبار على القضاء لا يدل على نفي الكفارة ، غاية الأمر انها ساكنة عنها وغير متعرضة لها فثبت بعموم النصوص المشار اليها ، وقد تقدم التعرض لذلك عند التكلم عن كل واحد من هذه الأمور .

وعلى الجملة فالظاهر ان الحكم المزبور عام لجميع المفطرات . نعم مجرد بطلان الصوم ووجوب القضاء لا يلزم الكفارة ، كما لو فرضنا أنه أبطل صومه بعدم النية ، أو بنية الخلاف فنوى أن لا يصوم ، أو نوى على وجه محرم كالرياء ، ففي جميع ذلك وان بطل صومه لعدم وقوعه عن نية صحيحة فلم يأت بالمأمور به على وجهه ، فهو صائم بصوم فاسد ، إلا انه لا تثبت الكفارة لعدم تحقق الافطار المأخوذ موضوعاً لهذا الحكم في تلك النصوص ، فهو غير مفطر بل صائم ، غاية الأمر أن صومه فاقد للنية ، ولاجله يجب القضاء دون الكفارة .

ومن هذا القبيل البقاء على الجنابة غير متعمد كما اذا كان في النوم الثانية أو الثالثة على ما تقدم الكلام فيه فانه يجب القضاء حينئذ دون الكفارة لعدم الدليل عليها بعد عدم تحقق الافطار .

ثم ان الكفارة تختص بحال العمد والاختيار فلا تجب على غير العمد كالناسي فانه رزق رزقه الله ، بل ليس عليه القضاء أيضاً كما

اجبار من غير فرق بين الجميع حتى الارتماس والكذب على الله وعلى رسوله ( ص ) بل والحقنة والقيء على الاقوى نعم الاقوى عدم وجوبها في النوم الثاني من الجنب بعد الانتباه هل والثالث وان كان الاحوط فيها أيضاً ذلك خصوصاً الثالث ولا فرق ايضاً في وجوبها بين العالم والجاهل والمقصر والقاصر على الأحوط (١) وان كان الاقوى عدم وجوبها على الجاهل خصوصاً القاصر والمقصر غير الملتفت حين الافطار نعم اذا كان جاهلاً بكون الشيء مفطراً مع علمه بحرمته كما اذا لم يعلم ان للكذب على الله ورسوله ( ص ) من المفطرات فارتكبه حال الصوم فالظاهر لحوقه بالعالم في وجوب الكفارة .

تقدم ، كما لا تجب على غير المختار أي غير القاصد كمن أوجر في حلقه بغير اختياره كما هو واضح .

وأما في فرض الاكراه والاضطرار فقد تقدم ان مقتضى الاطلاق هو البطلان ، ولكن لا كفارة عليه لحديث الرفع فلاحظ .

(١) نسب الى المشهور عدم الفرق فيما ثبت فيه الكفارة بين العالم بالحكم وبين الجاهل به كما لو اعتقد ان شرب الدواء مثلاً لا يضر بالصوم لاختصاص المفطر بالمأكول المتعارف ، ولكن الأقوى ما اختاره في المتن من عدم الوجوب ، ولا سيما في الجاهل القاصر أو المقصر غير الملتفت كالغافل حين الافطار ، وان كان المشهور هو الأحوط ، والوجه فيه ما تقدم من موثق زرارة وأبي بصير في رجل أتى أهله

وهو في شهر رمضان ، أو أتى أهله وهو محرم وهو لا يرى إلا ان ذلك حلال له ، قال عليه السلام : ليس عليه شيء (١) . فانه يعم الجاهل حتى المقصر إذ هو وان كان معاقباً لتقصيره الا انه بالأخرة حين الارتكاب لا يرى إلا أنه حلال له فليس عليه شيء . نعم يختص مورد الموثق بالملتفت فلا يشمل الغافل الذي لا يلتفت أصلاً إذ لا يصدق في حقه أنه لا يرى إلا أن ذلك حلال له كما هو ظاهر . ولكن تكفيننا في ذلك صحيحة عبد الصمد « أي رجل ركب أمراً بجهالة فلا شيء عليه » (٢) ، فانها بعمومها تشمل الغافل والجاهل القاصر والمقصر . فلو فرضنا انه قصر في السؤال الى أن جاء وقت العمل ففعل أو بنى على انه حلال فهو بالنتيجة جاهل فعلاً بالحكم وغير عالم بأنه مفطر أو انه حرام على المحرم فتشمله الصحيحة .

إذا فالصحيح ما ذكره ( قده ) من أنه لا كفارة على الجاهل حتى المقصر ، ولا تنافي بين عدم الكفارة وبين العقاب فيعاقب لاجل تقصيره ولا كفارة عليه لمكان جهله .

ثم ان الظاهر من الموثق وكذا الصحيحة أن يكون جاهلاً بالتحريم بقول مطلق ، بحيث يكون منشأ الركوب هو الجهالة كما هو المترامي من قوله : ركب أمراً بجهالة ، وانه لا يرى إلا أن هذا حلال له .

وعليه فلو فرضنا انه مع جهله بالحكم الواقعي عالم بالحكم الظاهري أعني وجوب الاحتياط كما لو كانت الشبهة من الشبهات الحكيمة قبل الفحص التي لا يسع فيها الرجوع الى البراءة فاقتمح فيها ثم انكشف الخلاف ، فان شيئاً من الروايتين لا يشمل ذلك بتاتاً ، إذ قد كان الحكم الظاهري

(١) الوسائل باب ٩ من ابواب ما يسك عنه الصائم الحديث ١٢

(٢) الوسائل باب ٤٥ من ابواب ترك الاحرام الحديث ٣



معلوماً لديه وكان مكلفاً بالاحتياط والاجتناب عقلاً بل ونقلنا للنصوص الآمرة بالوقوف عند الشبهة المحمولة على ما قبل الفحص ومع ذلك قد ركب هذا الأمر لتجربته لا لجهله ، فلا يصدق انه ارتكبه بجهالة ، ولا أنه يرى أنه حلال له ، بل عن علم بالحرمة وبوجوب الاجتناب ، غاية الأمر ان الوجوب ظاهري لا واقعي .

والحاصل انه وان عممنا الحكم بالنسبة إلى الجاهل القاصر والمقصر حسبما عرفت ، الا أنه لا بد أن يكون الجاهل على نحو لم يؤمر بالاجتناب عن هذا الشيء أمراً فعلياً فلا يشمل الجاهل الملتفت المتردد بين الأمرين بحيث لا يدري أن هذا مفطر أم لا ويحكم عقله بالاحتياط ، اذ ليس له والحال هذه أن يرتكب ، فلو ارتكب دخل في الافطار متعمداً ، فيحكم عليه بوجوب الكفارة . نعم لو كان مقصراً من الأول فلم يسأل الى أن جاء وقت العمل وكان حينئذ غافلاً أو معتقداً بالجواز لم يكن عليه حينئذ شيء كما عرفت .

ثم ان الظاهر من الجهالة في الصحيح ، وكذا الحلية في الموثق ، هي الجهالة المطلقة ، والحلية بكل معنى الكلمة الشاملة للتكليفية والوضعية ، بحيث يكون مطلق العنان له أن يفعل وان لا يفعل فلو كان عالماً بالحرمة التكليفية جاهلاً بالوضعية كمن لم يعلم بمفطرة الاستمناة أو الكذب على الله ورسوله مع علمه بجرمتها ، أو لم يعلم بأن السباب من ترك الاحرام مع العلم بجرمته في نفسه ، فالظاهر انه غير داخل في شيء من الروايتين إذ كيف يصح أن يقال انه ركب أمراً بجهالة ، أو لا يرى إلا ان هذا حلال له ، بل هو يرى انه حرام حسب الفرض ، وان لم ير الحرمة من الجهة الأخرى ، وكان جاهلاً بالاخلال بالصيام أو الاحرام ، وقد عرفت ان مقتضى الاطلاق اعتقاد الحلية بتام معنى الكلمة الشاملة للتكليفية والوضعية

مسألة ١ : تجب الكفارة في اربعة اقسام من الصوم الأول صوم شهر رمضان وكفارته مخيرة (١) بين العتق وصيام شهرين متتابعين واطعام ستين مسكيناً على الاقوى وان كان الاحوط الترتيب فيختار العتق مع الامكان ومع العجز عنه فالصيام ومع العجز عنه فالاطعام .

فلو ارتكب وجبت عليه الكفارة ، إذ لا يشمل قوله : وهو لا يرى إلا انه حلال له ، فانه يعلم بالحرمة وان لم يعلم بالمفسدية . فما ذكره في المتن من الحاق هذه الصورة بالعالم في وجوب الكفارة هو الصحيح فلاحظ . (١) لا إشكال في وجوب الكفارة على من أفطر في شهر رمضان متعمداً ، إنما الكلام في تعيينها وانها ماهي ؟ فالمعروف والمشهور انه مخير - فيما لو أفطر بحلال كما هو محل الكلام - بين الخصال الثلاث ، أعني العتق وصيام شهرين متتابعين ، واطعام ستين مسكيناً ، ونسب الى بعض القدماء كالسيد المرتضى والعماني لزوم مراعاة الترتيب فيجب عليه العتق معيناً ، فان لم يتمكن فالصيام ، وإلا فالاطعام ، ومنشأ الخلاف اختلاف النصوص الواردة في المقام ، فانها على طوائف أربع .

الأولى : ما دل على التخيير صريحاً كصحيحة عبد الله بن سنان : في رجل أفطر من شهر رمضان متعمداً يوماً واحداً من غير عذر ، قال يعتق نسمة أو يصوم شهرين متتابعين ، أو يطعم ستين مسكيناً فان لم يقدر تصدق بما يطيق ، وموثقة سماعة عن رجل أتى أهله في شهر رمضان متعمداً ، قال : عليه حق رقبة ، أو اطعام ستين مسكيناً ، أو صوم شهرين



متابعين . . . الخ (١) فان الأخيرة واردة في اتيان الأهل الذي هو من أهم المفطرات ، فاذا ثبت التخيير في مثله ، ثبت في سائر المفطرات بطريق أولى . وبمضمونها موثقة الأخرى الواردة في المعتكف (٢) ونحوها غيرها .

الثانية : ما اقتصر فيه على التصدق كموثقة سماعة عن رجل لرق بأهله فانزل ، قال عليه السلام : عليه اطعام ستين مسكيناً مد لكل مسكين (٣) ولا يخفى لزوم رفع اليد عن ظاهر الموثقة - وما بمضمونها - على كل تقدير ، أي سواء بنينا على التخيير كما عليه المشهور ، أم قلنا بالترتيب غاية الأمر أنه على الاول يرفع اليد عن الظهور في التعيين ويحمل على التخيير وتكون النتيجة التقييد بـ (أو) جمعاً بينها وبين النصوص المتقدمة ، وعلى الثاني يتقيد بصورة العجز عن العتق والصيام ، إذ لم ينقل القول بظاهرها من تعيين الاطعام من أحد ، فهو خلاف الاجماع المركب .

الثالثة : ما دل على وجوب العتق تعييناً ، دلت عليه رواية المشرقي عن رجل أفطر من شهر رمضان أياماً متعمداً ما عليه من الكفارة ؟ فكتب من أفطر يوماً من شهر رمضان متعمداً فعليه عتق رقبة مؤمنة ، ويصوم يوماً بدل يوم (٤) . وهذه الرواية موافقة للقول بمراعاة الترتيب ، ولكنها مخالفة للقول المشهور ، فلا بد من تقييدها بالعدلين الآخرين مع العطف بـ (أو) فهي معارضة لأخبار التخيير غير انها ضعيفة السند جداً : فانها وإن كانت صحيحة الى ابن أبي نصر البزنطي ولكن المشرقي بنفسه الذي هو هشام بن ابراهيم ، أو هاشم بن ابراهيم العباسي لم يوثق فلا تصل

(١) الوسائل باب ٨ من ابواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ١ ، ١٣

(٢) الوسائل باب ٦ من ابواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ٥

(٣) الوسائل باب ٨ من ابواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ١٢

(٤) الوسائل باب ٨ من ابواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ١١



النوبة الى المعارضة كي يتصدى للعلاج .

الرابعة : ما دل على الترتيب صريحاً وهي روايتان : احدهما صحيحة علي بن جعفر عن رجل نكح امرأته وهو صائم في رمضان ماعليه؟ قال : عليه القضاء وعتق رقبة ، فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين ، فان لم يستطع فاطعام ستين مسكيناً ، فان لم يجد فليستغفر الله ، والآخرى رواية عبد المؤمن بن الهيثم ( القاسم ) الأنصاري الواردة فيمن أتى أهله في شهر رمضان قال صلى الله عليه وآله : اعتق رقبة ، قال : لا أجد قال : فصم شهرين متتابعين ، قال : لا اطيق ، قال : تصدق على ستين مسكيناً . الخ (١) .

ولكن لا يمكن الاعتماد عليها في قبال نصوص التخيير . أما الأخيرة فلضعف السند ، فان عبد المؤمن لم يوثق ، وقد رويت بطريق آخر هو أيضاً ضعيف لمكان عمرو بن شمر ، فالعمدة انما هي الصحيحة ، ولكنها لا تقاوم النصوص المتقدمة الصريحة في التخيير ، فانها انما تدل على الوجوب التعييني بالظهور الاطلاقي - كما ذكر في الاصول - وتلك قد دلت على التخيير بالظهور الوضعي على ما تقتضيه كلمة ( أو ) وحملها على التنويع باعتبار اختلاف الحالات أو الاشخاص خلاف الظاهر جداً ، فانها قد وردت في فرض واحد كما انها ظاهرة في ارادة حالة واحدة لاحالات عديدة وأطوار مختلفة كما لا يخفى ، ولا ريب في تقديم الظهور الوضعي على الاطلاقي ، ولأجله تحمل الصحيحة على الأفضلية كرواية المشرقي المتقدمة لو صح سندها .

ولو سلمنا المعارضة بين الطائفتين فالترجيح مع نصوص التخيير لمخالفتها مع العامة كما قيل فتحمل الصحيحة على التقية ، فان ثبت ذلك

(١) الوسائل باب ٨ من ابواب ما يسك عنه الصائم الحديث ٩ ، ٥ .

ويجب الجمع بين الخصال ان كان الافطار على محرم (١) كاكل  
المغصوب وشرب الخمر والجماع المحرم ونحو ذلك .

- كما لا يبعد ويؤيده ان العلامة نسب هذا القول اعني لزوم الترتيب إلى  
أبي حنيفة والاوزاعي وغيرهما من العامة - فهو وإلا فلا يمكن الترجيح  
بكثرة العدد لعدم كونها من المرجحات ، بل تستقر المعارضة حينئذ والمرجع  
بعد التساوت الأصل العملي ومقتضاه البراءة عن التعيين لاندرج المقام في  
كبرى الدوران بين التعيين والتخير ، والمقرر في محله انه كلما دار الأمر  
بينها في المسألة الفقهية يحكم بالتخير لان التعيين كلفة زائدة يشك في ثبوتها  
زائداً على المقدار المعلوم ، اعني جامع الوجوب - فتدفع بأصالة البراءة .

فتحصل ان ماهو المشهور من التخير بين الامور الثلاثة هو الصحيح .  
(١) قال المحقق في الشرايع بعد اختيار التخير بين الخصال مطلقاً  
الذي هو المشهور وحكاية الترتيب عن السيد وابن أبي عقيل كما مر ما لفظه  
« وقيل يجب بالافطار بالمحرم ثلاث كفارات » فيظهر من نسبة هذا القول  
- وهو التفصيل بين الجلال والحرام بالتخير أو الترتيب في الأول والجمع  
في الثاني - إلى القليل ان القائل به قليل ، بل عنه في المعبر انه لم يجد  
عاملاً بكفارة الجمع .

والظاهر انه لا ينبغي التأمل في ان هذا القول حدث بين المتأخرين  
عن زمن العلامة وتبعه جماعة ممن تأخر عنه منهم صاحب الحدائق . وأما  
القدماء فلم ينسب اليهم ذلك ما عدا الصدوق في الفقيه حيث أفنى به صريحاً  
فهو قول على خلاف المشهور ، وإلا فالمشهور القائلون بالتخير لا يفرقون  
في ذلك بين الافطار على الحلال والحرام .

وكيفما كان فيقع الكلام في مستند هذا القول . ويستدل له بأمر .

أحدها موثقة سماعاً عن رجل أتى أهله في رمضان متعمداً ، فقال :  
 عليه عتق رقبة ، واطعام ستين مسكيناً وصيام شهرين متتابعين الخ (١) .  
 بعد حملها - كما عن الشيخ قدس سره - على اتیان الأهل على وجه محرم  
 كحال الحيض وبعد الظهر قبل الكفارة ، واحتمل ( قدّه ) أيضاً أن  
 يكون المراد بالواو التخيير دون الجمع ، كما احتمل أيضاً الحمل على  
 الاستحباب جمعاً بينها وبين نصوص التخيير .

والجواب عنها ظاهر . أما أولاً فبأن هذه الموثقة مروية في كتاب  
 النوادر لآحمد بن محمد بن عيسى عن عثمان بن عيسى عن سماعة بلفظة أو  
 دون الواو كما تقدم نقلها قريباً ، فانها عين الرواية (٢) السابقة ، فعمل  
 نسخة الشيخ المشتملة على الواو مغلوطة ، ولا يبعد ان يقال ان كتاب  
 احمد بن محمد بن عيسى أقرب الى الصحة لكونه أقدم وكيفما كان فلم يثبت  
 صدورهما بلفظة الواو كي تصلح للاستدلال .

وثانياً لو سلم اشتغالها على كلمة الواو فيما ان حملها على التخيير وكونها  
 بمعنى ( أو ) بخلاف الظاهر ، فهي معارضة لا محالة لنصوص التخيير  
 والجمع بينها بحمل هذه على الافطار بالحرام ، وتلك بالحلال جمع تبرعي  
 لا شاهد له بعد أن كان التعارض بالاطلاق . نعم لو ثبت من الخارج  
 كفارة الجمع في الافطار بالحرام كان ذلك شاهداً للجمع المزبور ، وخرج  
 عن كونه تبرعياً ، والا فبنفس هذه الرواية لا يمكن اثبات كفارة الجمع  
 في المحرم ، إذ لا وجه لحمل أحد المطلقين المتعارضين على صنف والآخر  
 على صنف آخر من غير قرينة تقتضيه ، فاما ان تلغى هذه الموثقة لعدم  
 مقاومتها مع نصوص التخيير كما لا يخفى أو تحمل على الأفضلية .

(١) الوسائل باب ١٠ من ابواب ما يمكك عنه الصائم الحديث ٢

(٢) الوسائل باب ٨ من ابواب ما يمكك عنه الصائم الحديث ١٣



ثانيها : ما اعتمد عليه الصدوق في الفقيه حيث أفتى بهذا المضمون لوجوده في رواية أبي الحسين محمد بن جعفر الاسدي فيما ورد عليه من الشيخ أبي جعفر محمد بن عثمان العمري ، يعني عن المهدي عليه السلام فيمن أفطر يوماً من شهر رمضان متعمداً بجماع محرم عليه : أو بطعام محرم عليه ، ان عليه ثلاث كفارات (١) . ولا يخفى ان التفسير المزبور أعني قوله - يعني عن المهدي عليه السلام - من كلام صاحب الوسائل ، وإلا فعبارة الفقيه خالية من ذلك . ومن هنا قد يناقش في الاستدلال بالرواية بأنها مقطوعة ، إذ لم يسندها العمري الى الحجّة (ع) ، ولعله كان فتوى منه ، فكيف اعتمد عليه الصدوق .

ولكن هذا كما ترى بعيد غايته ، إذ لا يحتمل أن يكون ذلك فتوى العمري نفسه الذي هو نائب خاص ، وكيف يستند الصدوق الى هذه الفتوى المجردة ، فتفسير الوسائل في محله والأمر كما فهمه اكن عبارته توهم انه من الصدوق وليس كذلك كما عرفت .

وكيفما كان فلا اشكال من هذه الجهة ، وانما الاشكال في طريق الصدوق الى الأسدى إذ هما ليسا في طبقة واحدة ، فطبعاً بينها واسطة ، وبما أنه مجهول فيصبح الطريق مرسلًا ولذا عبر عنها بالمرسلة فلا يعتمد عليها ، كما لم يعتمد عليها الفقهاء ايضاً على ما تقدم ، بل سمعت من المعبر انه لم يجد عاملاً بذلك . وكيفما كان فلو كان معروفاً ومورداً للاعتماد لنقل الفتوى بمضمونها عن القدماء ولم ينقل عن غير الصدوق كما عرفت .

ثالثها : وهي العمدة ما رواه الصدوق بنفسه ورواه الشيخ أيضاً في التهذيب عن الصدوق عن عبد الواحد بن محمد بن عبدوس التيسابوري عن

علي بن محمد بن قتيبة عن حمدان بن سليمان عن عبد السلام بن صالح الهروي قال : قلت للرضا عليه السلام ، يا بن رسول الله قد روي عن آبائك عليهم السلام فيمن جامع في شهر رمضان أو أفطر فيه ثلاث كفارات وروي عنهم أيضاً كفارة واحدة ، فبأي الحديثين نأخذ ؟ قال : بهما جميعاً متى جامع الرجل حراماً أو أفطر على حرام في شهر رمضان فعليه ثلاث كفارات : عتق رقبة ، وصيام شهرين متتابعين ، وإطعام ستين مسكيناً وقضاء ذلك اليوم ، وإن كان نكح حلالاً أو أفطر على حلال فعليه كفارة واحدة ، وإن كان ناسياً فلا شيء عليه (١) .

ولا اشكال فيها من جهة الدلالة انما الكلام في السند مع قطع النظر عن ان المشهور لم يعملوا بهذه الرواية ، حيث ان القول بالجمع حدث بعد العلامة كما تقدم :

فنقول قد ناقش فيها صاحب المدارك من جهة أشخاص ثلاثة ، عبد الواحد ، وابن قتيبة والهروي واما حمدان بن سليمان فلا اشكال في وثاقته وجلالته .

أما مناقشته في الهروي فمبنية على مسلكه من اعتبار العدالة في الراوي وهذا الرجل وهو ابو الصلت وان كان ثقة بلا اشكال كما نص عليه النجاشي الا ان الشيخ صرح بأنه عامي فلاجله لا يعتمد على روايته .

وفيه أولاً انا لا نعتبر العدالة في الراوي ، فلا يلزم أن يكون امامياً بل تكفي مجرد الوثاقة وان كان عامياً - وثانياً ان ما ذكره الشيخ وهم يقيناً كما تعرض له علماء الرجال فان ابا الصلت الهروي من خالص شيعة الرضا عليه السلام ومن خواصه ، فتوصيف الشيخ اياه بأنه عامي اشتباه جزماً وانما العصمة لأهلها ، فالمناقشة من هذه الجهة ساقطة .

(١) الوسائل باب ١٠ من ابواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ١

وأما علي بن محمد بن قتيبة فلم يرد فيه أي توثيق أو مدح ، وإنما هو من مشايخ الكشي وقد روى عنه في رجاله كثيراً ، ولأجله قيل إنه اعتمد عليه في كتابه ، وهذا يكفي في الوثاقة ، بل قيل إنه من مشايخ الاجازة المستغنين عن التوثيق .

أما الثاني فممنوع صغرى وكبرى ، فان الرجل ليس من مشايخ الاجازة وإنما هو شيخ للكشي فقط . وهذا المقدار لا يجمعه شيخاً للاجازة فان معنى ذلك أن يكون للشخص تلاميذ يجيز لهم في رواية كتاب أو كتابين كما لا يخفى . على ان كون الشخص من مشايخ الاجازة لا يقتضي الوثاقة - كبروياً - بوجه فان شيخ الاجازة راو في الحقيقة غايته على نحو الاجمال لا التفصيل فيعطى الكتاب لتلميذه ويقول انت مجاز عني في روايته فهو لا يزيد على الراوي بشيء يعني بشأنه كي يقتضي الاغناء عن التوفيق .

وأما الأول أعني كونه شيخاً للكشي فصحيح كما عرفت بل هو يروى عنه في كتابه كثيراً كما تقدم الا ان ذلك لا يستدعي التوثيق بوجه ، فان النجاشي عندما يترجم الكشي يعظمه ويقول ولكن يروى عن الضعفاء كثيراً فليس هو ممن يروى عن الثقات دائماً كي تكون روايته عن شخص وان كثرت كاشفة عن توثيقه أو الاعتماد عليه .

وعلى الجملة الرواية عن الشخص لا تستلزم الاعتراف بوثاقته بعدما سمعت عن النجاشي التصريح بأن الكشي يروى عن الضعفاء كثيراً ، فان شأن المحدث الحديث عن كل من سمع منه . وعايه فكيف يعتمد على روايته عن ابن قتيبة ، ويستدل بذلك على توثيقه بعد جواز كونه من أولئك الضعفاء .

وأما عبد الواحد بن عبدوس فقد عمل الصدوق روايته ، وقد صرح في مورد من العيون بعد ذكر رواية عنه ورواية عن غيره ان روايته اصح



الثاني صوم قضاء شهر رمضان (١) اذا افطر بعسد الزوال وكفارته اطعام عشرة مساكين لكل مسكين مدقان لم يتمكن فصوم ثلاثة أيام والاحوط اطعام ستين مسكيناً .

فلا اشكال في انه يرى صحة رواية الرجل لتصريحه بذلك لا لمجرد انه شيخه ، ففي مشايخه احمد بن حسين أبو نصر الذي يقول الصدوق في حقه انه لم أر انصب منه لأنه كان يقول : اللهم صل على محمد فرداً ، كي لا يدخل فيه الآل عليهم الصلاة والسلام ، فهو محدث ينقل عن كل أحد ولم يلتزم أن يروي عن الثقات فحسب ، بل له مشايخ كثيرون لعل عددهم يبلغ الثلاثمائة وفيهم البر والفاجر ، بل الناصب بالحد الذي سمعت وعلى الجملة فهو يصحح الرواية عن الرجل المزبور كما عرفت .

ولكن التصحيح غير التوثيق فان معناه حجية الرواية والاعتماد عليها ولعل ذلك لبناء الصدوق على اصالة العدالة الذي كان معروفاً عند القداماء بل انه ( قده ) لم ينظر في سند الرواية بوجه ، وانما يعتمد في ذلك على مارواه شيخه ابن الوليد كما صرح ( قده ) بذلك فهو تابع له ومقلد من هذه الجهة ، ومن المعلوم ان ذلك لا يكفي في الحجية عندنا . نعم لو وثقه أو مدحه كفى ، ولكنه لم يذكر شيئاً من ذلك وانما هو مجرد التصحيح والعمل بروايته الذي لا يجدي بالنسبة اليه .

وعليه فتصح الرواية ضعيفة بهذا الرجل وبمن تقدمه اعني ابن قتيبة فهي غير قابلة لتقييد المطلقات الدالة على التخير في الكفارة من غير فرق بين الحلال والحرام .

(١) لا اشكال في جواز الافطار في صوم قضاء شهر رمضان فيما قبل الزوال ، وعدم جوازه فيما بعده ، فله تجديد النية امسكاً أو افطاراً

إلى أن تزول الشمس ، وبعده يجب عليه البناء على ما نوي ، فلا يجوز له الافطار بعدئذ ، والظاهر ان هذا الحكم - اعني التفصيل بين ما قبل الزوال وما بعده في جواز الافطار وعدمه - متسالم عليه ، وتدل عليه جملة من الأخبار كموثقة أبي بصير عن المرأة تقضي شهر رمضان فيكرهها زوجها على الافطار ، فقال : لا ينبغي له أن يكرهها بعد الزوال (١) وموثقة عمار عن الرجل يكون عليه أيام من شهر رمضان ويريد أن يقضيها متى يريد أن ينوي الصيام ؟ قال : هو بالخيار إلى أن تزول الشمس ، فاذا زالت الشمس فان كان نوى الصوم فليصم ، وإن كان نوى الافطار فليفطر . . . الخ (٢) . وغيرهما . فالافطار بعد الزوال محرم بلا اشكال . أما الكلام في الكفارة وفي مقدارها فالمعروف المشهور وجوبها وانها اطعام عشرة مساكين لكل مسكين مد ، ونسب الخلاف الى العماني فانكر الوجوب وهو شاذ .

ويستدل على وجوبها بعدة من الأخبار : منها رواية بريد العجلي في رجل أتى أهله في يوم يقضيه من شهر رمضان ، قال : ان كان أتى أهله قبل زوال الشمس فلا شيء عليه انه يوم مكان يوم ، وان كان أتى أهله بعد زوال الشمس فان عليه أن يتصدق على عشرة مساكين . الخ (٣) وهي وان كانت واضحة الدلالة إلا ان سندها ضعيف بالحارث بن محمد الواقع في الطريق ، فانه قد ورد في الروايات بعناوين مختلفة : الحارث ابن محمد ، الحارث بن محمد الاحول ، الحارث بن محمد بن النعمان ، وغير ذلك ، وكلها عناوين لشخص واحد ، روى عن بريد العجلي

(١) الوسائل باب ٤ من ابواب وجوب الصوم وفيه الحديث ٢

(٢) الوسائل باب ٢ من ابواب وجوب الصوم وفيه الحديث ١٠

(٣) الوسائل باب ٢٩ من ابواب احكام شهر رمضان الحديث ١

ويروى عنه الحسن بن محبوب ولكنه مجهول لم يوثق ، فالرواية ضعيفة إلا على القول بالانجبار بعمل المشهور . وقد ذكرنا مراراً أن ذلك يتوقف على أمرين اثبات اعتماد المشهور على الرواية وكونه موجباً للجبر . وعلى تقدير تحقق الصغرى في المقام فالكبرى غير مسلمة عندنا .

ومنها صحيحة هشام بن سالم : رجل وقع على أهله وهو يقضي شهر رمضان ، فقال : ان كان وقع عليها قبل صلاة العصر فلا شيء عليه يصوم يوماً بديل يوم ، وان فعل بعد العصر صام ذلك اليوم واطعم عشرة مساكين ، فان لم يمكنه صام ثلاثة أيام كفارة لذلك (١) .

وهذه معتبرة السند واضحة الدلالة ، غير انها تضمنت التحديد بالعصر بدلا عن الزوال وهذا لا قائل به والوجه فيه وضوح ان المراد بالعصر وقت صلاة العصر لا فعلها خارجاً ، كما عبر في الشرطية الثانية بقوله بعد العصر أي بعد دخول وقته .

فاما ان كلمة العصر تصحيف عن الظهر لسهو اما من الراوي أو من الشيخ (وه) الذي يكثرمه الاشتباه بسبب الاستعجال في التأليف وكثرته بل قال صاحب الحدائق في حقه (قده) - وان لم يخل كلامه من المبالغة - انه قلما توجد رواية في التهذيبين خالية من الخلل في السند أو المتن .

أو يقال : ان المراد بالعصر هو ما بعد زوال الشمس نظراً الى اشتراك الصلاتين في الوقت ، إلا ان هذه قبل هذه ، بل لا يبعد أن يقال ان هذا الوقت يعتبر في نظر العرف عصرأ كما ان ما قبل الزوال يعتبر صباحاً . وكيفما كان فالصحيحة ظاهرة في المطلوب الا من هذه الجهة التي لا بد من توجيهها بمثل ما عرفت .

ثم ان هذه الصحيحة والرواية السابقة قد دلنا على وجوب الكفارة

(١) الوسائل باب ٢٩ من ابواب احكام شهر رمضان الحديث ٢



وعلى تحديدها باطعام عشرة مساكين . وبازائها ما دل على عدم الكفارة أصلاً ، وما دل ان كفارته كفارة شهر رمضان فتعارضان هاتين الطائفتين . اما ما دل على نفي الكفارة رأساً - الذي نسب القول به الى العماني كما مر - فهو ذيل موثقة عمار المتقدمة قال فيها . . . سئل فان نوى الصوم ثم افطر بعدما زالت الشمس قال قد اساء وليس عليه شيء إلا قضاء ذلك اليوم الذي اراد ان يقضيه (١) . وقد ذكرنا غير مرة ان طريق الشيخ الى ابن فضال وان كان ضعيفاً إلا ان طريق النجاشي صحيح وشيخهما واحد وهو كاف في التصحيح ، وقد دلت على نفي الكفارة ، وانه ليس عليه إلا القضاء ، فيحمل ما دل على الكفارة كصحيحة هشام المتقدمة على الاستحباب .

وفيه أولاً انها انما تنفي الكفارة بالاطلاق لا بالصرحة . فمن المحتمل أن تكون ناظرة الى نفي قضاء آخر ، بمعنى أن يكون هناك قضاء ان قضاء لشهر رمضان وقضاء لقضائه الذي أفسده بالافطار بعد الزوال فيكون المنفي هو القضاء الثاني - لا الكفارة - وانه ليس عليه من القضاء الا الأول كما قد يؤيده التوصيف بقوله عليه السلام : ذلك اليوم الذي اراد أن يقضيه وهذا الحكم - وان اصبح الآن من الواضحات ، بحيث لا مجال لاحتمال تعدد القضاء - لعله في عصر صدور هذه الأخبار وفي بدء الأمر كان محتملاً فان تعلم الاحكام تدريجي ، وكثير من الأحكام الواضحة لدينا اليوم كان يسأل عنها اكابر الأصحاب ، وانما بلغ حد الوضوح بعد تلك الأسئلة والأجوبة وورود النصوص المتكاثرة كما لا يخفى ، فمن الجائز أن يكون الامام عليه السلام قد تصدى في هذه الرواية الى أن هذا القضاء لا ينشأ منه قضاء آخر ، ولم يكن عليه السلام بصدد نفي الكفارة فغايتة الدلالة على

النفي بالاطلاق الذي لا يقاوم التصريح بالثبوت في صحيحة هشام فيجمع بينها بذلك ، أو يقال بأنها ناظرة إلى نفي سائر أقسام الكفارة .

وثانياً لو سلم كونها صريحة في نفي الكفارة على وجه لم يمكن الجمع المزبور فلا ريب في كونها معارضة حينئذ مع صحيحة هشام الصريحة في الكفارة ، ولا مجال للجمع بالحمل على الاستحباب كما ذكر ، فانه انما يتجه في مثل ما لوورد الأمر بشيء وورد في دليل آخر انه لا بأس بتركه فيرفع اليد عن ظهور الأمر في الوجوب ، ويحمل على الاستحباب دون مثل المقام فان الأمر بالكفارة ونفيها يعدان في العرف من المتعارضين . إذ مورد الكفارة ارتكاب الحرام ولا سيما مع التصريح بعدم الجواز وانه قد اساء كما في الموثقة ، فكيف يمكن حمل الأمر بها على الاستحباب للكاشف عن عدم ارتكاب الذنب فاستحباب الكفارة ممالا محصل له كما لا يخفى . فليس مثل هذين الدليلين من الظاهر والنص ليرفع اليد عن أحدهما بالآخر كما في سابقه ، بل هما عرفاً من المتعارضين ، ولا شك ان الترجيح حينئذ مع صحيحة هشام ، أما لان مضمونها متسام عليه بين الفقهاء ، إذ لم ينسب الخلاف في ثبوت الكفارة إلا الى العماني كما سمعت فتطرح الموثقة حينئذ لكونها مهجورة وعلى خلاف السنة القطعية ، أو لأجل انها - أي الموثقة - محمولة على التقية لموافقة مضمونها مع العامة فان جمهور العامة لا يرون الكفارة ، وانما هي من مختصات الامامية ولا يبعد أن يكون هذا هو الوجه .

وأما ما دل على ان الكفارة هي كفارة شهر رمضان فروايتان كما ستعرف . وقد نسب هذا القول الى الصدوق والى والده ، واكن العبارة المنقولة عن رسالة ابن بابويه وعن المقنع للصدوق لا تفيد ذلك ، بل الظاهر من العبارتين التخيير بين الكفارتين لأنها عبرا بعبارة الفقه الرضوي كما



نص عليه في الحدائق ( ج ١٣ ص ٢١٣ ) . وأما في كتاب الفقيه فقد ذكر كلتا الروایتين ، ذكر أولاً ما دل على أنه عشرة مساكين ، ثم قال : وروي أنه كفارة شهر رمضان - مشيراً بذلك إلى الرواية الآتية - وبما أنه ( قدّه ) التزم بصحة روايات كتابه ، وانه لا يروي فيه إلا ما يراه حجة بينه وبين الله ، فالظاهر أنه عمل بهما . وعلى الجملة فالمستفاد من كلاميهما أنها يقولان بالتخيير ولعله من أجل رفع اليد عن ظهور كل من الروایتين في الوجوب التعيني وحملها على التخيري .

وكيفما كان فلا يمكن المصير الى هذا القول لا تعيناً ولا تخيراً فان ما دل على أنها كفارة الافطار في شهر رمضان روايتان كما عرفت : احدهما رواية حفص بن سوفة عن ذكره عن أبي عبد الله ( ع ) : في الرجل يلاعب أهله أو جاريتيه وهو في قضاء شهر رمضان فيسبقه الماء فيترل ، قال : عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع في شهر رمضان (١) والأخرى موثقة زرارة عن رجل صام قضاءً من شهر رمضان فأثى النساء قال : عليه من الكفارة ما على الذي أصاب في شهر رمضان ، لأن ذلك اليوم عند الله من أيام رمضان (٢) . أما الرواية فمرسلة لا يمكن الاعتماد عليها حتى على مسلك الانجبار ، إذ لا عامل بها ما عدا الصدوقين كما عرفت . وأما الموثقة فلا مناص من اسقاطها ورفع اليد عنها ، فان ظاهرها بمقتضى التنزيل كون اليوم من شهر رمضان ولم يلتزم به أحد الا الصدوقان ولا غيرها ، إذ مقتضى ذلك عدم الفرق في القضاء بين ما قبل الزوال وما بعده ، كما هو الحال في شهر رمضان وليس كذلك قطعاً ، وبعبارة أخرى ليس مفاد الموثق حكماً تعبدياً بل هو مشتمل على التنزيل الذي

(١) الوسائل باب ٤ من أبواب ما يمك منه الصائم الحديث ٢

(٢) الوسائل باب ٢٩ من أبواب احكام شهر رمضان الحديث ٣



لا قائل به كما عرفت . فظاهره غير ممكن الاخذ ورفع اليد عن هذا الظاهر والحمل على ارادة التنزيل بلحاظ ما بعد الزوال لا تساعده الصناعة كما لا يخفى . فلا بد من طرحها أو حملها على التقيية ، لان مضمونها منسوب الى بعض العامة كقتادة حيث انه نسب اليه القول بالكفارة وان أفطر قبل الزوال فلعل الموثقة صدرت تقيية منه . فيبقى ما دل على ان الكفارة اطعام عشرة مساكين بلا معارض .

ومما ذكرناه تعرف ان القول بالتخيير - كما استظهرناه من عبارة الصدوقين - أيضاً مناف للاخذ بهذا الموثق ، اذ كيف يمكن الحكم بالتخيير بعدما اشتمل عليه الموثق من التنزيل المزبور ، فان الحكم في المنزل عليه تعييني لا تخييري بين الخصال وبين اطعام عشرة مساكين كما هو ظاهر .

ثم انه نسب الى ابن البراج وابن ادريس وغيرهما ان كفارته كفارة اليمين - اطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو تحرير رقبة - ، ونسب إلى ابي الصلاح انها صيام ثلاثة أيام أو اطعام عشرة مساكين ، ولم يوجد لهما أي مدرك أو رواية ولو ضعيفة ، وهما اعرف بما افتيا به .

فتحصل من جميع ما ذكرناه ان ما عليه المشهور واختاره في المتن من أن الكفارة اطعام عشرة مساكين هو الصحيح .

ثم انك قد عرفت في صدر المسألة انه لا اشكال في جواز الافطار في صوم قضاء شهر رمضان فيما قبل الزوال ، ولكن نسب الخلاف في ذلك الى ابن أبي عقيل وأبي الصلاح فمنعا من ذلك استناداً الى صحبة ابن الحجاج قال : سألت عن الرجل يقضي رمضان أنه أن يفطر بعدما يصبح قبل الزوال إذا بدا له ؟ فقال : إذا كان نوى ذلك من الليل وكان

### الثالث صوم النذر المعين وكفارته ككفارة افطار شهر رمضان (١)

من قضاء رمضان فلا يفطر ويتم صومه (١) ، ولكن لا مناص من حمل الصحيحة على الاستحباب للنصوص المعتبرة المتظافرة الصريحة في جواز الافطار قبل الزوال ، وحملها على من بدا له في الصيام بعدما أصبح فمثله يجوز له الافطار قبل الزوال دون من بيت النية من الليل حمل لتلك المطلقات الكثيرة على الفرد النادر كما لا يخفى . على أن صحيحة جميل موردها التبييت ، قال عليه السلام في الذي يقضي شهر رمضان أنه بالخيار إلى زوال الشمس . : الخ (٢) . فان التعبير بـ ( الذي يقضي ) ظاهر فيمن شغله ذلك ، فلا يمكن حمله على من بدا له في القضاء ولم يكن ناوياً له من الليل كما لا يخفى ، فلا يحيص عن حمل الصحيحة المتقدمة على الاستحباب حسبما عرفت .

(١) المشهور والمعروف وجوب الكفارة فيمن أفطر في صوم النذر المعين كما فرضه في المتن أو غير المعين الذي عرضه التعمين لأجل الضيق ، كما لو نذر صوم يوم من رجب فلم يصم الى أن بقي منه يوم واحد فلا فرق بين المعين بالذات أو بالعرض ، ونسب الخلاف الى ابن أبي عقيل كما في المسألة السابقة ، وانه يرى اختصاص الكفارة بشهر رمضان . ولا يبعد أن يقال أنه ( قدّه ) غير مخالف في المسألة وانما لم يصرح بالكفارة هنا لعدم خصوصية للصوم ، وانما هي كفارة لمطلق مخالفة النذر سواء تعلق بالصوم أم بغيره من الصلاة ونحوها ، فليست الكفارة هنا من شؤون الصوم ليتعرض لها بالخصوص ، ولم ينسب اليه الخلاف في

(١) الوسائل باب ٤ من ابواب وجوب الصوم الحديث ٦

(٢) الوسائل باب ٤ من ابواب وجوب الصوم الحديث ٤

وجوب الكفارة لحث النذر ، فمن الجائز انه أهمله في المقام تعويلاً على المذكور في كفارة النذر . فالظاهر ان المسألة اتفافية ، ولا خلاف في أصل الكفارة .

إنما الخلاف في مقدارها ، فالمشهور انها كفارة شهر رمضان من التخيير بين الخصال الثلاث وذهب جماعة الى أنها كفارة اليمين - أي اطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام - وقيل بالتفصيل بين ما لو تعلق النذر بالصوم فكفارة رمضان وما تعلق النذر بغيره من الصلاة ونحوها ، فكفارة اليمين اختاره صاحب الوسائل جمعاً بين الأخبار .

وكيفما كان فقد استدلل للمشهور بعدة روايات : منها صحيحة جميل بن دراج عن عبد الملك بن عمرو عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن جعل لله عليه أن لا يركب محرماً سماه فركبه ، قال : لا ولا أعلمه إلا قال : فليعتق رقبة ، أو ليصم شهرين متتابعين ، أو ليطعم ستين مسكيناً (١) . ولكنها ضعيفة السند ، وليست الشهرة بمثابة تبلغ حد الجبر على القول به ، فان المسألة خلافية وان كان الأكثر ذهبوا الى ذلك ، ووجه الضعف ان السند وان كان صحيحاً الى جميل إلا أن الراوي بعده وهو عبد الملك ضعيف إذ لم يرد في حقه أي توثيق أو مدح عدا ما حكى عن الصادق (ع) من دعائه له ولدابته ولا شك ان هذا مدح عظيم إذ يكشف عن شدة حبه عليه السلام له بمثابة يدعو لدابته فضلاً عن نفسه ولكن الراوي لهذه الرواية هو عبد الملك نفسه حيث قال : قال لي الصادق عليه السلام ، اني لأدعو لك ولدابتك ، ولا يمكن اثبات المدح أو التوثيق لأحد برواية يرويها هو نفسه للزوم الدور كما لا يخفى

(١) الوسائل باب ٢٣ من ابواب الكفارات الحديث ٧



فهذه الرواية لأجل ضعف السند ساقطة وغير صالحة الاستدلال .  
ومنها ما رواه الكليني في الصحيح عن أبي علي الأشعري عن محمد  
ابن عبد الجبار عن علي بن مهزيار قال : وكتب اليه يسأله : يا سيدي  
رجل نذر أن يصوم يوماً فوقع ذلك اليوم على أهله ما عليه من  
الكفارة ؟ فكتب اليه : يصوم يوماً بدل يوم ، وتحري رقة  
مؤمنة (١) ومرجع الضمير في قوله - وكتب اليه - هو الهادي (ع)  
المذكور في الكافي فيما قبل هذه الرواية . والمراد بالأشعري هو احمد  
ابن ادريس الذي هو شيخ الكليني .

أقول هذه الرواية غير موجودة في الكافي بهذا السند وانما السند  
سند لرواية أخرى مذكورة قبل ذلك بفصل ما ، والظاهر انه اشتبه  
الأمر على صاحب الوسائل عند النقل فجعل سند رواية لمتن رواية  
أخرى وكيفما كان فالرواية صحيحة ولكن بسند آخر وهو محمد بن يعقوب  
عن محمد بن جعفر الرزاز عن ابن عيسى عن ابن مهزيار كما ذكره  
صاحب الوسائل في كتاب الصوم في الباب السابع من بقية الصوم  
الواجب الحديث ١ ، والموجود في الكافي محمد بن عيسى بدل ابن  
عيسى ، ولعل لفظه محمد قد سقطت في الوسائل عند الطبع .

وعلى أي حال فالرواية صحيحة أما بهذا السند أو بذلك السند  
ومحمد بن جعفر الرزاز الواقع في هذا السند هو شيخ الكليني وهو ثقة  
ومن الأجلء ، كنيته أبو العباس ، وقد ذكر الأردبيلي في جامعه الروايات  
التي رواها في ذيل ترجمة محمد بن جعفر الاسدي فكأنه تخيل أنهما  
شخص واحد وليس كذلك ، فان الأسدي وإن كان أيضاً شيخاً  
للكليني ، ولكنه غير الرزاز هذا كنيته أبو العباس كما عرفت ، وذلك  
كنيته أبو الحسين ، هذا قرشي من موالي بني مفتوح على ما يصرح به

(١) الوسائل باب ٢٣ من ابواب الكفارات الحديث ٢

أبو غالب الزراري ، وذلك من بني أسد . وقد توفي الرزاز في سنة ٣١٦ على ما ذكره أبو غالب المزبور في رسالته وهو خال أبيه .  
 وأما الأسدي فتوفى على ما ذكره النجاشي في سنة ٣١٢ . وكيفما كان فما ذكره الأردبيلي اشتباه في التطبيق ولا أثر له ، فان كلاً منهما ثقة ، فالرواية صحيحة على كل تقدير ومؤيدة برواية الحسين بن عبيدة ورواية الصيقل الموافق مضمونها مع الصحيحة (١) . ولكن لا يمكن الاستدلال بشيء منها . أما الأخيرتان فلضعفها سنداً ، إذ لم يوثق الصيقل ولا ابن عبيدة .

وأما الصحيحة فلانها قاصرة الدلالة ، نظراً إلى أن تحرير الرقبة الوارد فيها لا دلالة فيه بوجه على انه كفارة رمضان ، ضرورة أن التحرير بعينه غير واجب قطعاً إذ لم يقل به أحد ، فوجوبه تخيري لا محالة ، وكذا ان كفارة رمضان مخيرة بين تحرير الرقبة وغيره فكذا كفارة اليمين مخيرة أيضاً بين التحرير ، والكسوة ، والاطعام فهو عدل للوجوب التخيري في كل من الكفارتين . ومعه كيف يمكن الاستدلال بها على أن المراد كفارة رمضان بخصوصها .

وبالجملة ظاهر الصحيحة تعين العتق وهو غير محتمل فلا بد من الحمل على ارادة التخيري لكن لا دلالة فيها على أنه التخير في أي الكفارتين .

إذاً يبقى ما دل على أن كفارة النذر هي كفارة اليمين سليماً عن المعارض كصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : إن قلت لله علي فكفارة يمين ، وما رواه الكليني عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن القاسم بن محمد عن سليمان بن داوود عن حفص بن غياث

(١) الوسائل باب ٧ من ابواب بقية الصوم الواجب الحديث ٢ و ٣

عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : سألته عن كفارة النذر ، فقال : كفارة النذر كفارة اليمين . . . الخ (١) وهذه الرواية موثقة ، إذ القاسم بن مجد هو الجوهري الذي هو ثقة على الأظهر ، وسليمان المنقري ثقة أيضاً وإن قيل انه عامي ، وكذا حفص بن غياث فانه وإن كان عامياً ، إلا أن الشيخ ذكر إن كتابه معتبر ، وقال في العدة إن أصحابنا عملوا بروايات جماعة منهم حفص بن غياث .

فتحصل أن ما ذكره جماعة من أن الكفارة في المقام هي كفارة اليمين هو الصحيح للنص الدال عليه السليم عما يصلح للمعارضة حسبما عرفت . وتفصيل صاحب الوسائل بين الصوم وغيره لم يظهر له أي وجه ، لان ما دل على أنها كفارة رمضان هو رواية عبد الملك ولا اختصاص لها بنذر الصيام .

ثم ان هناك صحيحة اخرى لابن مهزيار رواها في الوسائل عن الكليني قال : كتب بNDAR مولى ادريس : يا سيدي نذرت أن أصوم كل يوم سبت ، فان أنا لم أصمه ما يلزمني من الكفارة ؟ فكتب اليه وقرأته لا تركه إلا من علة ، وليس عليك صومه في سفر ولا مرض إلا أن تكون نويت ذلك ، وإن كنت أفطرت فيه من غير علة فتصدق بعسدد كل يوم على سبعة مساكين . نسأل الله التوفيق لما يحب ويرضى (٢) . ولا يخفى ان هذه الرواية بسندها المذكور في الوسائل غير موجودة في الكافي ، وانما هي مذكورة فيه بسند آخر وهو : « عن أبي علي الأشعري عن مجد بن عبد الجبار عن علي بن مهزيار » وهذه هي الرواية التي أشرنا اليها عند التكلم في مكاتبة ابن مهزيار

(١) الوسائل باب ٢٣ من ابواب الكفارات الحديث ١ و ٤

(٢) الوسائل باب ٧ من ابواب بقية الصوم الواجب الحديث ٤



السابقة وقلنا إن صاحب الوسائل اشتبه في سندها ، فأخذ السند من رواية والحقه بمتن المكاتبه ، فان الرواية المأخوذ عنها ذلك السند هي هذه الرواية .

وكيفما كان فهي صحيحة السند ، ولكن مفادها وهو التصديق على سبعة مساكين مما لم يقل به احد لعدم انطباقه لا على كفارة رمضان ولا على كفارة اليمين .

ومن هنا قد يقوى في النظر ان في العبارة تصحيحاً وان صحيحها العشرة فابدلت بالسبعة سهواً من النسخ كما حكى ذلك عن الشهيد ( قدس سره ) والذي يشهد لذلك أولاً أقل من أن يوقننا في الريب ان عبارة الصدوق في الفقيه - في كتاب النذر - الذي من شأنه التعبير فيه بمتون الأخبار مطابقة لمتن هذه الرواية من غير اختلاف إلا من ناحية أن الضمائر هناك للغياب وهنا للتكلم والخطاب ، ومن المستبعد جداً انها مع هذه المطابقة لم تكن متخذة من متن هذه الرواية وقد تضمنت التعبير بالعشرة بدلا عن السبعة ، وعبارته في المقنع أيضاً كذلك ، أي مشتملة على كلمة ( عشرة ) على ما حكاها عنه الشهيد في المسالك ، ومن المعلوم من دأبه ( قدس سره ) في هذا الكتاب أنه يذكر متن الرواية بعنوان الفتوى كما يفعل ذلك في الفقيه أيضاً حسبما عرفت .

وكيفما كان فلم تثبت صحة النسخة وان متن الصحيحة هل هو العشرة أو السبعة ؟ فغايبته الاجمال ، فلا يمكن أن يعارض بها صحيحة الحلبي وموثقة غياث الصريحتين في أن الكفارة هي كفارة اليمين حسبما عرفت ، لو لم ندع الاطمئنان بأن الصحيح هو العشرة كما في كلام الصدوق فانه أقرب الى الصحة لانطباقه على ساير الروايات .

للمراهع صوم الاعتكاف (١) وكفارته مثل كفارة رمضان  
مخيرة بين الخصال ولكن الأحوط للترتيب المذكور

(١) لا اشكال كما لا خلاف في وجوب الكفارة بالجماع في صوم  
الاعتكاف ، إنما الاشكال في تعيين المقدار ، فالمشهور بل عن بعض  
دعوى الاجماع عليه انها ككفارة شهر رمضان مخيرة بين الخصال  
الثلاث ، وعن جماعة منهم صاحب المدارك انها كفارة الظهر ، ومنشأ  
الخلاف اختلاف الأخبار حيث تضمن بعضها انها كفارة شهر رمضان  
كموثقة سماعة : عن معتكف واقع أهله ، فقال : هو بمنزلة من  
أفطر يوماً من شهر رمضان ، وموثقته الأخرى عن معتكف واقع أهله  
قال : عليه ما على الذي أفطر يوماً من شهر رمضان متعمداً ،  
عتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو اطعام ستين مسكيناً (١) :  
وبازاء الموثقتين صحيحتان دلتا على أنها كفارة الظهر ، احدهما  
صحيحة زرارة ، عن المعتكف بجماع أهله ، قال : اذا فعل فعليه  
ما على المظاهر ، والأخرى صحيحة أبي ولاد الحنات عن امرأة كان  
زوجها غائباً فقدم وهي معتكفة باذن زوجها فخرجت حين بلغها قدومه  
من المسجد الى بيتها فتهيات إلى زوجها حتى واقعها ، فقال : إن  
كانت خرجت من المسجد قبل أن تقضي ثلاثة أيام ولم تكن اشترطت  
في اعتكافها ، فان عليها ما على المظاهر (٢) هذا .

وصاحب المدارك ومن حدا حلوه ممن لا يعملون بالموثقات ولا  
يرون حجية غير الصحاح لاعتبارهم العدالة في الراوي طرحوا الموثقتين  
لعدم الحجية وعملوا بالصحيحتين فافتوا بأن الكفارة هي كفارة الظهر .

(١) الوسائل باب ٦ من ابواب الاعتكاف حديث ٢ و ٥

(٢) الوسائل باب ٦ من ابواب الاعتكاف حديث ١ و ٦

وأما بناءً على ما هو الصواب من عدم الفرق في الحجية بين الصحيح والموثق فلا محالة تقع المعارضة بين الموثقتين والصحيحتين ويدور الأمر بين العمل باحدى الطائفتين ، ولكن الظاهر هو الأخذ بالموثقتين والحكم بانها كفارة شهر رمضان كما عليه المشهور ، وذلك من أجل أن هذه الكفارة هي كفارة الظهارة بعينها ولا فرق بينها إلا من حيث التخيير والترتيب ، فالاولى مخيرة بين الخصال ، والثانية يعتبر فيها الترتيب فيجب العتق أولاً ، ومع العجز فالصيام ، ولو عجز أيضاً فالاطعام . وعليه فيجمع بين الطائفتين بحمل الأمر بالترتيب على الأفضلية ، فان الموثقتين صريحتان في التخيير ، والصحيحتان ظاهرتان في وجوب الترتيب ، فيرفع اليد عن الظاهر بالنص ويحمل على الندب فتأمل . بل لو فرضنا عدم ورود الصحيحتين لقلنا أيضاً بأفضلية الترتيب لورود الامر به في صحيحة علي بن جعفر التي تقدمت في نصوص كفارة شهر رمضان المحمول على الأفضلية جمعاً كما مر سابقاً ، فاذا كان صوم الاعتكاف بمنزلة شهر رمضان كما نطقت به الموثقتان ثبتت الأفضلية هنا أيضاً ، ونحو هذه الصحيحة رواية المشرقي المتضمنة للامر بالعتق (١) فانها أيضاً محمولة على الاستحباب أو على الوجوب التخييري جمعاً كما مر .

نعم ناقشنا سابقاً في سند هذه الرواية من أجل أن المشرقي هو هاشم أو هشام بن ابراهيم العباسي غيرالثقة وقد اعتمدنا في ذلك على ما ذكره الاردبيلي في جامعه تبعاً للميرزا وللنفرشي من الاتحاد ، ولكنه وهم ، والصواب انهما شخصان كما نبهنا عليه في المعجم ، فان المشرقي هو هشام بن ابراهيم الحنظلي البغدادي الذي وثقه النجاشي

(١) الوسائل باب ٨ من ابواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ١١



هكذا وكفارة الاعتكاف مختصة بالجماع فلا نعم مسايز  
المفطرات (١)

صريحاً ، وهو غير هشام بن ابراهيم العباسي ، الذي قيل في حقه  
انه زنديق ، وقد أقمنا في المعجم شواهد على التعدد . إذاً فرواية  
المشركي صحيحة السند من غير غمز فيه .

فتحصل ان من جامع في صوم الاعتكاف وجبت عليه كفارة  
شهر رمضان أعني التخيير بين الخصال وإن كان الأفضل الترتيب ، بل  
هو الأحوط كما ذكره في المتن .

(١) كما هو المشهور وهو الصحيح إذ لا ملازمة بين الحرمة  
وبين وجوب الكفارة او ارتكب فانها تحتاج إلى الدليل ولا دليل  
عليها في غير الجماع ، وعدم الدليل كاف في الحكم بالعلم استناداً  
الى أصالة البراءة ، ولكن ذهب المفيد والسيدان والعلامة في التذكرة  
الى وجوب الكفارة مطلقاً ، بل في الغنية دعوى الاجماع على اللاحق  
بالجماع وهو كما ترى ، ولا عبرة بالاجماع المنقول سيما اجماعات  
الغنية المعلوم حالها حيث يدعي الاجماع اعتماداً على اصل أو قاعدة  
يرى انطباقه على المورد ، ونسب الى الشيخ في كتابه والعلامة في  
التذكرة أيضاً اللاحق خصوص الاستمنا بالجماع . وهو أيضاً لا دليل  
عليه . ودعوى الاجماع على اللاحق موهونة ، سيما بعد مخالفة مثل  
المحقق وغيره . نعم ثبت اللاحق في خصوص شهر رمضان بالنص  
الدال على أن عليه مثل ما على الذي يجمع كما سبق في محله . وأما  
ان كل حكم متعلق بالجماع ثابت للاستمنا كي يحكم بالكفارة في  
المقام فلا دليل عليه بوجه . فالاقوى اختصاص الحكم بالجماع حسبما  
عرفت .

والظاهر انها لاجل الاعتكاف لا للصوم (١) ولذا تجب في  
الجماع ليلاً أيضاً ، واما ما عدا ذلك من أقسام الصوم

(١) فعجب الكفارة وان لم يكن صائماً كما لو جامع ليلاً ، وذلك  
لاجل أن موضوع الحكم في النصوص وهي الموثقتان والصحيحتان هو  
عنوان المعتكف ، لا عنوان الصائم ، ومقتضى الاطلاق دوران الحكم  
مدار ذلك العنوان سواء أكان صائماً أم لا ، وتؤيده رواية عبد الاعلى  
ابن أعين عن رجل وطأ امرأته وهو معتكف ليلاً في شهر رمضان ،  
قال : عليه الكفارة ، قال : قلت فان وطأها نهاراً؟ قال : عليه  
كفارتان ونحوها مرسله الصدوق (١) . ولكن الرواية ضعيفة السند  
لا تصلح إلا للتأييد لا من أجل ضعف عبد الأعلى نفسه فانه وان  
لم يذكر في كتب الرجال إلا انه وثقه المفيد في رسالته العديدة المدونة  
لبيان أن شهر رمضان قد ينقص وقد لا ينقص في قبال من ذهب  
- كالصدوق - الى أنه لا ينقص أبداً فذكر ( قده ) بعد أن سرد  
طائفة من الروايات الدالة على ذلك أن رواة هذه الاخبار - ومنهم  
عبد الاعلى بن أعين - من أكابر الفقهاء ولا يطعن عليهم بشيء ،  
ويكفي هذا المدح البليغ في التوثيق كما لا يخفى . بل من أجل وقوع  
مجد بن سنان في السند ، وأما المرسله فحالتها ظاهر . إذ فالعمدة هي  
الاطلاقات المتقدمة الشاملة لحالتي الصوم وعدمه ، الظاهرة في أن  
موضوع التكفير نفس الاعتكاف ولا مدخل للصوم في ذلك حسبما  
عرفت .

(١) الوسائل باب ٦ من ابواب الاعتكاف الحديث ٤ و ٣

فلا كفارة في افطاره (١) واجباً كان كالنذر المطلق والكفارة او مندوباً فانه لا كفارة فيها وان افطر بعد الزوال .

مسألة ٢ : تتكرر الكفارة بتكرر الموجب في يومين (٢) وازيد من صوم له كفارة ولا تتكرر بتكرره في يوم واحد في غير الجماع وان تخلل التكفير بين الموجهين او اختلف جنس الموجب على الأقوى وان كان الاحوط التكرار مع احد الامرين هل الاحوط التكرار مطلقاً .

(١) بلا اشكال فيه ولا خلاف سواء اكان واجباً ولو معيناً كالصوم الاستيجاري أم مندوباً لان وجوب الكفارة حكم آخر يحتاج ثبوته الى الدليل ولا داليل عليه فيما عدا المواضع الأربعة المتقدمة فيرجع الى أصالة البراءة .

(٢) لا ينبغي الاشكال في تكرار الكفارة بتكرر الافطار فيما اذا كان ذلك في يومين فما زاد سواء اتحد الجنس كما لو أفطر بالاكل في كل من اليومين أم اختلف بان اكل في يوم وشرب في اليوم الآخر وسواء تخلل التكفير في البين أم لا ، وذلك لاطلاق الادلة بعد أن كان كل يوم موضوعاً مستقلاً للحكم ، والتداخل على تقدير القول به إنما يجدي فيما لو اجتمع الموجبان في اليوم الواحد كما سيجيء . فحال تعدد الافطار في يومين حال تكرره في سنتين الذي لا يحتمل فيه وحدة الكفارة بالضرورة . وهذا ظاهر جداً .

إنما للكلام فيما لو تعدد الموجب في يوم واحد ، فهل تعدد الكفارة حيثئذ أيضاً أولاً ؟ أو يفصل بين اختلاف الجنس ووحدته



أو بين تخلل التكفير في البين وعدمه ؟ ؟ فيه أقوال ، ومحل الكلام فعلاً ما عدا الجماع وما يلحق به من الاستمناة .

المشهور والمعروف عدم التعدد وأنه ليست عليه إلا كفارة واحدة وإن كان آثماً في التكرير ، وذهب جماعة منهم المحقق والشهيد الثانيان إلى التعدد مطلقاً ، وعن العلامة في المختلف التكرار بشرط تغاير الجنس أو تخلل التكفير ومع انتفائها فكفارة واحدة ، وكأنهم بنوا النزاع على أن الاصل هو التداخل أو عدمه أو يفصل بين التغاير أو التخلل ، فالاصل عدم التداخل ، وإلا فالأصل هو التداخل ، ولاجل ذلك بنى ثاني الشهيدين والمحققين على أصالة عدم التداخل مطلقاً ، ولكن العلامة بنى على أصالة التداخل إلا في الموردين المزبورين .

والظاهر ان شيئاً من ذلك لا يتم فلا تجب في المقام إلا كفارة واحدة على جميع التقادير ، أي سواء قلنا بأن الاصل هو التداخل أو عدمه أو التفصيل ، وذلك لان الاسباب في محل الكلام لا يتصور فيها التعدد كي يبحث عن تداخلها وعدمه ، إذ الكفارة لم تترتب في شيء من النصوص على عنوان الاكل أو الشرب أو الارتماس ونحوها من ذوات المفطرات ما عدا الجماع وما يلحق به كما استعرف - وإنما تترتب على عنوان الافطار مثل قوله عليه السلام من أفطر متعمداً فعليه الكفارة . فالافطار هو السبب والموجب لتعلق الكفارة ، ومن البديهي أنه لا معنى للافطار بعد الافطار ، إذ هو نقض الصوم وهدمه المتحقق بأول وجود لاستعمال ما يجب الامساك عنه ، فان الصوم والافطار متضادان على ما مرّ مراراً وأحدهما مقابل للآخر حتى في الاستعمال الدارج في السنة العوام ، فيقال على فطورك أي عند رفع

## واما الجماع فالاحوط هل الاقوى تكريرها بتكرره (١)

اليد عن الامساك ، فالصائم هو الممتنع عن تلك الامور ، ويقابله المفطر وهو غير الممتنع ، فاذا نقض صومه فقد افطر فليس هو بصائم بعد ذلك ، ولو فرض أنه وجب عليه الامساك حينئذ أيضاً فهو حكم آخر ثبت بدليل آخر ، فعنوان الصوم والافطار مما لا يجتمعان أبداً بحيث يقال له فعلاً أنه مفطر صائم ، وعليه فقد تحقق الافطار بالوجود الاول وتعلقت الكفارة وانتقض الصوم وانعدم ، معه لا يتصور افطار ثان كمي يبحث عن تداخله أو عدمه مطلقاً أو مع التفصيل ، فكأنهم استفادوا أن الكفارة مترتبة على تناول ذات المفطر من عنوان الاكل والشرب ونحو ذلك ، مع أنه لم يوجد ما يدل عليه حتى رواية ضعيفة ، بل الموجود ترتب الكفارة على عنوان الافطار الذي له وجود واحد لا يقبل التكرير حسبما عرفت ، من غير فرق في ذلك بين اتحاد الجنس واختلافه ، أو تداخل التكفير وعدمه كما هو ظاهر جداً .

(١) فان المذكور في بعض النصوص وان كان هو ترتب الكفارة على جماع الصائم المنتفي لدى تحقق الجماع الثاني إلا ان الموضوع للحكم في جملة كثيرة منها هو عنوان الجماع أو الوقاع الشامل باطلاقه لحائي التلبس بالصوم وعدمه ، بحيث يظهر منها ان الموضوع للكفارة هو الجماع في نهار شهر رمضان ممن هو مكلف بالصوم سواء أكان صائماً بالفعل أم لا ، ولاجله كان تكرر السبب وتعدد الموجب متصوراً في المقام ، وعليه فتبني المسألة على أن مقتضى الاصل لدى اجتماع الاسباب هل هو التداخل أو عدمه ؟ وبما ان المحقق في محله هو العلم



مسألة ٣ : لا فرق في الافطار بالمحرم الموجب لكفارة  
الجمع بين أن تكون الحرمة أصلية كالزنا وشرب الخمر أو  
عارضية كالوطء حال الحيض أو تناول ما يضره (١) .

أخذاً باطلاق أدلة الأسباب الظاهرة في الانحلال ، وإن كل فرد  
سبب مستقل لترتب الأثر عليه سواء لحقه أو سبقه فرد آخر أم لا  
فلامناس من الالتزام بتعدد الكفارة في المقام عملاً بأصالة عدم التداخل  
المقتضية لوجوب التكرار ، ودعوى الانصراف في النصوص المذكورة  
الى الجماع المفطر فغيره - وهو الجماع اللاحق - خارج عن منصرف تلك  
النصوص مما لم نتحققها ولم نعرف لها وجهاً أبداً فانها بلا بينة ولا شاهد  
فاطلاق الجماع في تلك النصوص السليم عما يصلح للتقييد هو المحكم .  
ويلحق بالجماع الاستمناء فان الكفارة المتعلقة به مترتبة أيضاً على  
عنوان الامناء لاجل العبث بالأهل ونحوه الشامل للصائم بالفعل وحلمه  
الصادق على الوجود الأول وما بعده .

فالأظهر تكرار الكفارة في الجماع كما نسب الى السيد المرتضى  
وقواه في المستند ، بل وفي الاستمناء أيضاً حسبما عرفت استناداً إلى  
أصالة عدم التداخل ، فالحكم مطابق لمقتضى القاعدة ، وأما النصوص  
الخاصة الدالة على ذلك فكلها ضعيفة ولا تصلح إلاللتأييد وهي روايات  
ثلاثة احداها رواية الجرجاني المشتمل سندها على عدة من المجاهيل  
والأخرى مرسله صاحب كتاب شمس المذهب المشتملة على الارسال  
من جهات . والثالثة مرسله العلامة عن الرضا عليه السلام ان الكفارة  
تتكرر بتكرار الوطء فلاحظها إن شئت (١) .

(١) وذلك لاطلاق الدليل هذا وقد ذكرنا في محله ان حرمة  
الاضرار تختص بالضرر المعتد به المؤدي الى الهلاك أو مباحكه لا مطلقاً

(١) الوسائل باب ١١ من ابواب ما يمك منه الصائم الحديث ١ ، ٢ ، ٣



مسألة ٤ : - من الافطار بالمحرم الكذب على الله وعلى رسوله (ص) بل ابتلاع النخامة اذا قلنا بحرمتها من حيث دخولها في الخبائث لكنه مشكل (١) .

(١) هذا الاشكال في محله ، بل الأظهر هو عدم الحرمة لمنع الكبرى أولاً ، إذ لا دليل على حرمة اكل الخبائث كلية ، والآية المباركة غير دالة على ذلك كما مرّ التكلم حوله قريباً ، ومنع الصغرى ثانياً فان الخبيث هو ما يتنفر منه الطبع ، والنخامة ما لم تخرج عن فضاء الفم مما يقبله الطبع ولا يتنفره لتعارف ابتلاعه كثيراً من غير أي اشتزاز فنخامة كل أحد غير خبيثة بالاضافة اليه ، ما لم تخرج عن فضاء فمه ولأجله كان الافطار به افطاراً بالحلال لا بالجرام . نعم لا اشكال في الخبائث بالاضافة إلى شخص آخر أو بعد الخروج عن فضاء الفم هذا .

وربما يستدل لجواز الابتلاع برواية الشيخ عن عبد الله بن سنان قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : من تنخع في المسجد ثم ردها في جوفه لم يمر بداء في جوفه الا ابرأته (١) . ورواها الصدوق مرسلًا إلا انه قال : من تنخع ، ورواها الصدوق أيضاً في ثواب الأعمال مسنداً ، ولكنها ضعيفة السند بطرقها الثلاثة وإن عبر عنها في بعض الكلمات بالصحيحة . أما طريق الشيخ فلاجل اشتماله على أبي اسحاق النهاوندي الذي ضعفه للنجاشي صريحاً ، وأما مرسله الصدوق فظاهرة الضعف ، وأما ما رواه في ثواب الأهمال فلاجل

(١) الوسائل باب ٢٠ من ابواب احكام المساجد حديث ١

مسألة ٥ : - اذا تعذر بعض الخصال في كفارة الجمع

وجب عليه للباقي (١)

اشتمال سنده على محمد بن حسان عن أبيه ، وقد قال النجاشي في حق محمد بن حسان انه يعرف وينكر بين بين ، يروي عن الضعفاء كثيراً فيظهر منه نوع خدش فيه كما لا يخفى . ومع الغض عنه فيكفي في الضعف جهالة أبيه حسان فانه لم يوثق ، فلا يعتمد على الرواية بوجه .

(١) مثل ما لو تعذر العتق كما في هذه الأيام فانه يجب عليه الصيام والاطعام ، وربما يورد عليه بأن التكليف بالجمع مساوق لفرض الارتباطية ، ومقتضى القاعدة في مثله سقوطه بالعجز عن المجموع ولوللعجز عن بعض أجزائه ، إذ العجز عن الجزء عجز عن المركب فلا دليل على وجوب الاتيان بالباقي إلا ان تثبت قاعدة الميسور ولكنها أيضاً محل اشكال أو منع .

ويندفع أولاً باننا لا نحتمل من مذاق الشرع سقوط الكفارة في المقام . كيف ولازمه أن يكون الافطار على الحرام اهن من الافطار على الحلال لثبوت الكفارة في الثاني وإن حصل العجز عن البعض فيكون هو اسوء حالا من الأول ، وهذا لعله مقطوع العدم كما لا يخفى .

وثانياً إن التعبير بكفارة الجمع الظاهر في الارتباطية لم يرد في شيء من النصوص وإنما هو مذكور في كلمات الفقهاء تلخيصاً في العبارة ، وأما النص فالعبارة الواردة فيه كما في زواية الهروي هكذا فعليه ثلاث كفارات : عتق رقبة ، وصيام شهرين متتابعين واطعام

مسألة ٦ : اذا جامع في يوم واحد مرات وجب عليه كفارات بعددها (١) وان كان على الوجه المحرم تعددت كفارة الجمع بعددها .

مسألة ٧ : - الظاهر ان الأكل في مجلس واحد يعد ابطاراً واحداً (٢) وان تعددت اللقم فلو قلنا بالتكرار مع التكرار في يوم واحد لا تتكرر بتعددتها وكذا الشرب اذا كان جرعة فجرعة .

ستين مسكيناً ، ونحوها رواية العمري ، وقريب منها موثقة ساعة (١) وهذه العبارة كما ترى ظاهرة في الاستقلال وانه يجب عليه كفارات ثلاث وتثبت أحكام ثلاثة : عتق وصيام واطعام من غير ملاحظة الوحدة والارتباطية بينها فانها بلا مقتض ولا موجب وعليه فاذا تعذر البعض كان الباقي على حاله بمقتضى القاعدة كما هو الشأن في ساير الواجبات الاستقلالية .

(١) لما عرفت من تعدد الكفارة بتكرر الجماع استناداً الى أصالة عدم التداخل ولاجله تتكرر كفارة الحصال في الحلال والجمع في الحرام لتكرر الموجب .

(٢) فان العبارة في وحدة الأكل أو الشرب بالصدق العرفي ولا شبهة أن العرف يقضي بالوحدة مع اتحاد المجلس وان تعددت اللقم وتكررت الجرعة ، فلا يرى ذلك إلا ابطاراً واحداً ، فلا تتكرر الكفارة بتعدد اللقم أو الجرعة ؛ وان قلنا بالتكرار مع التكرار في يوم واحد .



- مسألة ٨ : - في للجماع الواحد اذا ادخل واخرج مرات  
لا تتكرر الكفارة (١) وان كان احوط .
- مسألة ٩ : - اذا افطر بغير الجماع ثم جامع بعد ذلك  
يكفيه التكفير مرة (٢)

(١) فانها وان تكررت بتكرره إلا أن مثل هذا لا يعد تكراراً للجماع لما عرفت آنفاً من أن العبرة في الوحدة والتعدد بالصدق العرفي وما هو المتعارف خارجاً ، ولا ريب أن الفرض يعدّ لدى العرف جماعاً واحداً وان تضمن ادخالات واخراجات عديدة ، فدليل التكرار بالتكرار منصرف عن هذه الصورة قطعاً ، ولذا حكم بكفارة واحدة في صحيحة جميل (١) من غير استفصال عن وحدة الادخال وتعدده وكذا في ساير النصوص .

(٢) هذا لا يستقيم بناءً على ما سبق منه وقويناه من تكرار الكفارة بتكرار الجماع واستثنائه عما عداه من ساير المفطرات ، إذ لو كان المستند فيه النصوص الخاصة الدالة على تكرار الكفارة امكن دعوى انصرافها الى صورة تكرار الجماع فقط ، فلا تعم الجماع المسبوق بمفطر آخر الذي هو محل الكلام ولكنك عرفت ضعف تلك النصوص بأجمعها وان العمدة ما تقتضيه القاعدة من أصالة عدم التداخل بعد ان كانت الكفارة معلقة في النصوص على الجماع من حيث هو ، لا بما أنه مفطر فان مقتضى الاطلاق مسببية كل فرد لكفارة مستقلة سواء أكان مسبوقةً بجماع آخر أم ملحوقاً به أم لم يكن ولاجله تتكرر

(١) الوسائل باب ٨ من ابواب ما يسك عنه الصائم الحديث ٢

وكذا إذا افطر أولاً بالحلال ثم افطر بالحرام تكفيه كفارة  
الجمع (١) .

الكفارة بتكرر الجماع ، إذ لا تختص بالجماع المفطر كي لا ينطبق  
إلا على الوجود الأول .

وهذا الاطلاق كما يعم الجماع المتكرر كذلك يشمل الجماع  
المسبوق بمفطر آخر بمناط واحد ، لما عرفت من ان كل فرد سبب  
مستقل ، والمفروض عدم الاختصاص بالجماع المفطر ، فلو أفطر  
بالاكل مثلاً ثم جامع تكررت الكفارة ، احدهما للافطار العملي  
والاخرى لنفس الجماع .

نعم ما ذكره ( قلده ) من كفاية التكفير مرة يتم في صورة  
العكس ، أعني مالو افطر بالجماع ثم تناول غيره من الاكل ونحوه  
لان غير الجماع لا يوجب الكفارة إلا من حيث الافطار . ولا معنى  
للافطار عقيب الافطار . فما أفاده ( قلده ) لا يستقيم على اطلاقه .

(١) هذا أيضاً لا يستقيم على اطلاقه لفرض حصول الافطار  
بالحلل ، فلا يكون تناول المحرم مفطراً ، إذ لا معنى للافطار عقيب  
الافطار فلا تأثير له في الكفارة بوجه ، فتكفيه إحدى الحصول كفارة  
لما ارتكبه من الحلال . هذا فيما اذا كان المحرم غير الجماع ، مثل  
تناول الخمر أو المغصوب ونحوهما .

وأما اذا كان هو الجماع فيما انه سبب مستقل لكفارة الجمع  
- على القول به - من غير فرق بين كونه مفطراً أم لا ، فاللازم  
حينئذ هو الجمع بين كفارة الجمع للجماع المحرم وبين إحدى الحصول  
تكفيراً للافطار بالحلال ، وليس له الإقتصار على الثاني كما لا يخفى .

مسألة ١٠ : - لو علم انه أتى بما يوجب فساد الصوم وتردد بين ما يوجب القضاء فقط أو يوجب الكفارة أيضاً (١) لم تجب عليه واذا علم انه افطر إماماً ولم يدر عددها (٢) يجوز له الاقتصار على القدر المعلوم .

نعم يتجه ذلك في صورة العكس ، أعني ما لو افطر أولاً بالحرام جماعاً كان أم غيره ، ثم بحلال أو حرام غير الجماع ، فانه تكفيه حيثل كفاة الجمع لعدم تأثير الثاني ، إذ لا افطار بعد الافطار ، وأما لو كان الثاني هو الجماع لزم ضم كفاة اخرى الى كفاة الجمع إذ هو بنفسه سبب مستقل والأصل عدم التداخل كما مر .

ومنه تعرف انه لو افطر بالجماع الحلال أولاً ثم بمثله ثانياً لزمه تكرير التكفير باحدى الخصال ، كما انه لو افطر بالجماع الحرام أولاً ثم بمثله ثانياً لزمته كفاة الجمع مكرراً ولو اختلفا فبالاختلاف .

والحاصل ان مقتضى ما عرفت من تكرير الكفاة بتكرير الجماع وعدمه فيما عداه هو التفصيل على النحو الذي سمعت فلاحظ وتدبر .

(١) تعرض ( قدّه ) في هذه المسألة لفروع الشك ، فمنها : انه لو علم الاتيان بما يفسد الصوم ، وتردد بين ما يوجب القضاء فقط وما يوجب الكفاة أيضاً حيث ان المفطرات مختلفة من هذه الجهة كما مرت الاشارة اليها سابقاً ويأتي تفصيلها لاحقاً إن شاء الله تعالى فلا اشكال حيثل في عدم وجوب الكفاة اقتصاراً على المقدار المتيقن ودفعاً للزائد المشكوك فيه بالأصل كما هو الشأن في الدوران بين الاقل والأكثر الاستقلاليين وهذا ظاهر .

(٢) ومنها انه لو علم بافطاره أياماً ولم يدر عددها ، فتارة



يكون الشك من ناحية الكفارة واخرى من ناحية القضاء ، وعلى التقديرين يجوز له الاقتصار على المقدار المعلوم كما أفاده في المتن :  
 أما الأول فلاصلة البراءة عن وجوب الكفارة - الذي هو حكم جديد - زائداً على المقدار المعلوم ، وهذا من غير فرق بين كون النسيان الفعلي مسبقاً بالذكر في ظرفه وعدمه إذ العبرة في جريان الأصل بظرف الشك والحالة الفعلية ، ولا عبرة بالعلم السابق الزائل لدوران التنجيز مدار وجود المنجز حدوثاً وبقاءً كما هو مقرر في الأصول .  
 وأما الثاني فقد يقال إن التكليف بالصوم قد تنجز في ظرفه ويشك في الخروج عن عهده للشك في حصول الامتثال بعدد الاشتغال ومعلوم ان قاعدة الحيلولة المقررة في الصلاة غير جارية في الصوم فلا مناص من الاحتياط في القضاء بالاتيان بالمشكوك فيه قضاء لقاعدة الاشتغال .

ولا يخفى أن هذا التقرير وجيه لو قلنا بتبعية القضاء للاداء ، بدعوى انحلال الأمر الحادث في الوقت الى أمرين : أمر بالطبيعي الجامع ، وأمر آخر بايقاع ذلك الطبيعي في الوقت ، فاذا خرج الوقت وشك في الامتثال فالأمر الثاني ساقط جزماً ، وأما الأول فبما أنه يشك في سقوطه فلا محيص عن الاحتياط تحصيلاً للقطع بالفراغ ، إلا أن هذا المبني بمعزل عن التحقيق ، والصواب ان القضاء بأمر جديد - كما سبق في محله - وانه ليس في الوقت إلا أمر واحد متعلق بالطبيعة الخاصة وهي الاتيان بالعمل في وقته ، وأن الانحلال على خلاف ظواهر الأدلة جداً ، إذ لا استفاد من قوله تعالى : ( عليكم الصيام ) إلى قوله ( فمن شهد منكم الشهر فليصمه ) إلا وجوب الصوم في هذا الشهر لا وجوب طبيعي الصيام ووجوب ايقاع

وإذا شك في أنه أفطر بالمحلل أو المحرم كفاه إحدى

الخصمال (١) .

وإذا شك في أن اليوم الذي أفطره كان من شهر رمضان

أو كان من قضاائه (٢) وقد أفطر قبل الزوال لم تجب عليه

هذا الطبيعي في شهر رمضان ، فإنه بعيد عن المتفاهم العرفي غايته  
وهكذا الحال في سائر المؤقتات .

وعليه فالأمر الواحد الحادث في الوقت ساقط عند خروجه جزماً

إما بالامتثال أو بخروج الوقت المستلزم لزوال الموضوع ويحدث بعدئذ

أمر جديد متعلق بالقضاء ، وبما أن موضوعه الفوت فثبوته منوط

بأحرازه ، ومع الشك في كمية الفائت يشك لا محالة في تعلق الأمر

بالقضاء زائداً على المقدار المعلوم ، ومعه يرجع في نفي المشكوك فيه

إلى أصالة البراءة ومن المعلوم أن أصالة عدم الاتيان بالمأمور به في

الوقت لا يثبت عنوان الفوت لعدم حجية الاصول المثبتة . وعليه

فيقتصر في القضاء على المقدار المعلوم .

(١) ومنها أنه لو شك في أنه أفطر بالمحلل أو بالمحرم فإنه تكفيه

أحدى الخصمال للقطع بوجوبها على كل حال ، والشك في الزائد عليها

فيرجع في نفيه إلى أصل البراءة كما هو الحال في كل مورد دار الأمر

فيه بين التعمين والتخيير في مقام الجعل الذي مرجعه لدى التحليل إلى

الدوران بين الأقل والاكثر كما لا يخفى .

(٢) ومنها : أنه لو شك في أن اليوم الذي أفطر فيه هل كان

من شهر رمضان أو كان من قضاائه وهذا على نوعين ، إذ قد يفرض

الكفارة وان كان قد افطر بعد الزوال كفاه اطعام ستين مسكيناً  
هل له الاكتفاء بعشرة مساكين .

حصول الافطار قبل الزوال واخرى بعده .

أما الأول فمرجه إلى الشك في نعلق الكفارة من أصلها ، إذ  
لا كفارة في الافطار قبل الزوال في قضاء رمضان ، فيرجع في نفيها  
إلى أصالة البراءة ، وهذا ظاهر فليس عليه إلا القضاء فحسب .  
وأما الثاني فثبوت الكفارة معلوم غير انها مرددة بين إحدى  
الحصائل الثلاث لو كان ذلك اليوم من شهر رمضان ، وبين اطعام  
عشرة مساكين لو كان من قضاؤه ، وحينئذ فلا اشكال في فراغ الذمة  
وبرأتها باطعام ستين مسكيناً ، لأنه اما عدل للواجب التخيري أو  
مشمئل على الواجب - وهو عشرة مساكين - وزيادة غير قاذحة كما  
هو واضح جداً .

وهل له الأكتفاء بعشرة مساكين ؟ احتمله في المتن بدعوى انا  
نعلم بوجوبها اجبالا اما تعييناً أو في ضمن ستين مسكيناً تخييراً بينه  
وبين العتق والصيام . فالصدقة على العشرة مما يعلم بتعلق الطلب بها  
المردد بين التعيين والتخير ويشك في وجوب الزائد عليها فيرجع في  
نفيه إلى أصالة البراءة .

ويندفع بعدم كون المقام من قبيل الدوران بين التعيين والتخير  
ليؤخذ بالمتيقن في مقام الجعل ويدفع الزائد بالأصل ، وذلك لما ذكرناه  
في محله من الاصول عند تصوير الواجب التخيري من أن متعلق  
الوجوب إنما هو الجامع الانتزاعي المنطبق على كل من الطرفين أو  
الأطراف ، وليس الطرف بنفسه متعلقاً للتكليف بوجه ، وإنما هو



محقق للامثال ومسقط للامر المتعلق بالجامع من أجل انطباقه عليه .  
وعليه ففي المقام نعلم اجمالاً بتعلق الطلب أما بالعنوان الجامع ، أعني  
احدى الخصال من اطعام الستين وأخويه ، أو باطعام عشرة مساكين .  
ومن الضروري ان العشرة مباينة مع الجامع المزبور وليس أحدهما متيقناً  
بالاضافة إلى الآخر ليؤخذ به ويدفع الزائد بالأصل . نعم العشرة متيقنة  
بالاضافة إلى الستين ، ولكن الستين ليس متعلقاً للتكليف جزماً ، وانما  
المتعلق هو الجامع المنطبق عليه وعلى غيره والجامع مباين مع العشرة  
وعليه فكما ان مقتضى الأصل عدم تعاقب التكليف بالجامع كذلك مقتضاه  
عدم تعلقه بالعشرة فيسقطان بالمعارضة فلا بد من الاحتياط ويتحقق  
بأحد أمرين : اما بالجمع بين العشرة وبين العتق أو الصيام ، وأما  
باختيار الستين للقطع بتحقيق الامثال في ضمنه ، اما لكونه عدلاً  
للاوجب التخييري أو لأجل اشتماله على العشرة وزيادة ، فالستون  
متيقن في مقام الامثال لا في مقام تعلق التكليف ، وأما العشرة فليست  
بمتيقنة حتى في مقام تعلق التكليف لما عرفت من المباينة بينها وبين  
الجامع ، ومن هنا لم يجز الاقتصار عليها ، ودفع الزائد بالأصل ،  
إذ من الجائز أن يكون الواجب هو الجامع ولا مؤتم بالنسبة اليه لما  
عرفت من أن أصالة عدم وجوبه معارضة بأصالة عدم وجوب العشرة .  
ولتوضيح المقام نقول إنه في موارد الدوران بين الأقل والأكثر  
الارتباطيين قد يقال بالانحلال نظراً إلى أن تعلق التكليف بالأقل معلوم  
على كل تقدير ، وأما تعلقه بالزائد عليه وهو الاكثر فمشكوك يدفع  
بأصالة البراءة ، وعلى ضوء ذلك يقال في المقام بأن تعلق الأمر بالتصدق  
على عشرة مساكين معلوم ، وأما الزائد عليه وهو الستون تخيراً بينه  
وبين العتق والصيام فمشكوك يرجع في نفيه إلى أصل البراءة .

ولكنه بمراحل عن الواقع كما فصلنا البحث حوله في الأصول ضرورة ان الأقل بوصف كونه أقل مشكوك فيه ، إذ هو طرف للعلم فكيف يكون متيقناً ، وإنما المتيقن هو ذات الأقل الجامع بين اللا بشرط وبين بشرط شيء - أي بشرط الانضمام إلى الزائد - فان هذا الوجوب المهمل المردد بين الوصفين المزبورين هو الذي يتيقن بوجوده على كل تقدير ، ولا ريب في أن هذا الوجوب الجامع هو نفس العلم الاجمالي بعينه ، فكيف ينحل به العلم الاجمالي ، وهل هذا إلا انحلال الشيء بنفسه ، فالانحلال بهذا النحو - انحلالاً حقيقياً - أمر غير معقول .

نعم التزمنا ثمة بالانحلال على وجه آخر بحيث يترتب عليه نتيجة الانحلال الحقيقي واسميناه بالانحلال الحكمي ، بتقريب ان المناط في تنجيز العلم الاجمالي معارضة الأصول المستوجبة لتطرق احتمال العقاب من غير مؤمن الواجب دفعه بحكم العقل القاضي بلزوم دفع الضرر - أي العقاب - المحتمل ، فمتى تعارضت الاصول في الأطراف تنجر العلم الاجمالي ، بل كان نفس الاحتمال غير المقترن بالمؤمن منجزاً حسبما عرفت .

وأما اذا اختص بعض الأطراف بالأصل دون الآخر بحيث انتفت المعارضة لم يكن العلم في مثله منجزاً ، كما لو علم بفقدان الركن من صاحبة الوقت أو من الفائنة فان قاعدة الفراغ الجارية في كل منهما تسقط بالمعارضة إلا ان الأولى تختص بقاعدة الاشتغال دون الثانية فان المرجع فيها قاعدة الحيلولة الراجعة إلى أصالة البراءة عن القضاء وبذلك ينحل العلم الاجمالي ، وموارد الدوران بين الأقل والاكثر الارتباطي من هذا القبيل ، فان وجوب الأقل على نحو بشرط شيء

مصألة ١١ : اذا افطر متعمداً ثم سافر بعد الزوال لم تسقط عنه الكفارة بلا اشكال (١) وكذا اذا سافر قبل الزوال للفرار عنها هل وكذا لو بداله السفر لا بقصد الفرار على الاقوى وكذا لو سافر فافطر قبل الوصول الى حد الترخيص واما لو افطر متعمداً ثم عرض له عارض قهري من حيض أو نفاس أو مرض أو جنون أو نحو ذلك من الأعدار ففي السقوط وعدمه وجهان بل قولان أحوطهما الثاني وأقواهما الأول .

فيه كلفة ومشقة فيدفع بأصالة البراءة ، وأما وجوبه بنحو اللا بشرط وعلى سبيل الاطلاق فهو عين التوسعة فلا يمكن دفعه بأصالة البراءة المقررة لرفع الضيق واثبات السعة امتناناً على الامة ، وحيث اختص أحد الطرفين بالأصل دون الآخر فقد حصلت نتيجة الانحلال وسقط العلم الاجمالي عن التنجيز . هذا كله في موارد الدوران بين الأقل والأكثر الارتباطيين . وأما في محل الكلام فلا سبيل لهذا التقريب لما عرفت من أن اطعام العشرة واحدى الخصال - اللذين هما طرفا العلم الاجمالي - متباينان والأصل الجاري في كل منهما معارض بمثله ، وإذ كانت الأصول متعارضة فلا محال يتنجز العلم الاجمالي ومعه لا مناص من الاحتياط على النحو الذي عرفت ، فليس له الاقتصار على اطعام العشرة بوجه ، لعدم حصول البراءة بذلك أبداً .

(١) هل تسقط الكفارة بعروض ما يبطل معه الصوم من السفر والحيف ونحوهما أولاً أو يفرق في ذلك بين الموانع الاختيارية



والاضطرارية ، أو يفرق في الاختيارية بين ما كان لاجل الفرار عن الكفارة وغيره ؟ لا اشكال كما لا خلاف في عدم السقوط بالسفر بعد الزوال لوجوب اتمام الصوم حينئذ وصحته ، فلا أثر له في رفع الكفارة جزماً وهذا ظاهر .

وأما إذا سافر قبل الزوال بحيث كانت وظيفته الافطار إما مطلقاً أو مع تبييت النية فهل هذا الحكم المتأخر ، أعني البطلان اللاحق يستوجب سقوط الكفارة الثابتة على تقدير عدم السفر ؟ كأن المتسالم عليه عند الاصحاب ، بل مما ادعى عليه الاجماع هو عدم السقوط ولا سيما إذا سافر اختياراً للفرار عنها ، وهذا هو الصحيح .

والوجه فيه أن الاستفادة من قوله تعالى ، كلوا واشربوا.. الى قوله « فمن كان منكم مريضاً أو على سفر . . الخ » أن كل مكلف مأمور في شهر رمضان بالامساك عن الاكل والشرب من بعد طلوع الفجر - وقد قيل أن حقيقة الصوم هو الكف عن خصوص الطعام والشراب وقد الحق بهما بقية المفطرات - وباتمام الصيام الى الليل وقد استثنى من ذلك المريض والمسافر وظاهره من كان كذلك بالفعل وأما من يكون مسافراً فيما بعد فهو غير داخل في الاستثناء ، بل تشمله الآية المباركة من النهي عن الاكل والشرب بعد طلوع الفجر فهو مأمور بالامساك ما لم يتلبس بالسفر .

وكذلك الروايات حيث تضمنت المنع عن تناول المفطر قبل أن يخرج المسافر الى حد الترخيص فاذا تناوله يصدق أنه أفطر في شهر رمضان متعمداً وقد اخذ الافطار كذلك موضوعاً لوجوب الكفارة في غير واحد من النصوص ، فان المأخوذ في لسان بعضها وإن كان هو عنوان الصائم الذي ربما يتأمل في صدقه على من يتلبس بالسفر

ولكن المذكور في اكثرها هو عنوان الرجل كما في صحيحة جميل وغيرها ، وكذا في نصوص الجماع المتضمنة انه رجل جامع أو أتى أهله في شهر رمضان ونحو ذلك ، فان هذه العناوين صادقة على من تناول المفطر من الاكل أو الشرب أو الجماع ونحو ذلك ، فهو رجل مأمور بالامساك بمقتضى الآية والروايات ، وقد أفطر متعمداً في شهر رمضان ، ومعنى أفطر انه نقض هذا العدم وقلبه إلى الوجود فان الإفطار مقابل للامساك الذي هو صوم لغوي ، ولا يتوقف صدقه على تحقق الصوم الصحيح الشرعي ، بل كل من كان مأموراً بالامساك سواء أكان ذلك مصداقاً للصوم الشرعي أيضاً أم لا فأول ما يتناوله مما ينتقض به العدم وينثلم به الترك فهو افطار ، فيصح أن يقال انه افطر أي أتى بشيء يصاد الامساك وينافيه .

فهذه الاطلاقات وافية لاثبات الكفارة في المقام ، إذ يثبت بها أن المنوع عن الاكل والشرب اذا أفطر ، أي رفع اليد عما كان عليه من الامتناع تعلقت به الكفارة سواء أتى بعدئذ بما يكون مبطلاً للصوم في حده نفسه كالسفر أم لا . بل يمكن أن يقال انها تدل على المطلوب بأزيد من الدلالة الاطلاقية ، فان السفر او كان مسقطاً للكفارة لأشبه اليه في هذه الأخبار الواردة في مقام البيان ، ولا سيما مثل صحيحة جميل (١) المشتملة على اضطراب السائل بقوله: هلكت وأهلكت . . . الخ فانه أسهل طريق للتخلص من الكفارة التي هي تكليف شاق لأغلب الناس ، فنفس السكوت وعدم التعرض لهذا المفر في شيء من النصوص أقوى شاهد على عدم تأثيره في سقوط الكفارة .

(١) الوسائل باب ٨ من ابواب ما يسك عنه الصائم الحديث ٢

وكيفما كان فلا شك أن مقتضى اطلاق الأدلة من الكتاب والسنة وجوب الامساك من لدن طلوع الفجر لكل مكلف في شهر رمضان ما لم يكن مسافراً آنذاك . ثم إن هذا قد يكون مأموراً بالانتماء إلى الليل ، واخرى لا كما لو عرضه السفر قبل الزوال . وعلى أي حال فلو أفطر وهو في البلد ففي الوقت الذي أفطر هو مأمور بالصوم ، لا بالصوم المعهود المتعارف حتى يقال إنه ينكشف بالسفر عدمه ، بل بالصوم اللغوي ، أي بالامساك عن الاكل والشرب ما لم يسافر ، فحينما أفطر كان افطاره مقروناً بالأمر بالصوم فيشمله جميع ما ورد من أن من أفطر في شهر رمضان متعمداً فعليه الكفارة . فهذه الاطلاقات كافية لاثبات المطلوب .

مضافاً إلى ورود النص الخاص بذلك ، وهي صحيحة زرارة وعمد ابن مسلم قالا : قال أبو عبد الله عليه السلام أيما رجل كان له مال فحال عليه الحول فانه يزكيه ، قلت له : فان وهبه قبل حله بشهر أو بيوم ، قال : ليس عليه شيء أبداً . قال : وقال زرارة عنه أنه قال : إنما هذا بمنزلة رجل أفطر في شهر رمضان يوماً في اقامته ثم خرج في آخر النهار في سفر فاراد بسفره ذلك ابطال الكفارة التي وجبت عليه ، وقال : انه حين رأى هلال الثاني عشر وجبت عليه الزكاة ، ولكنه لو كان وهبها قبل ذلك لجاز ولم يكن عليه شيء بمنزلة من خرج ثم أفطر . . . الخ (١) . حيث دلت على أن من حال الحول على ماله وجبت عليه الزكاة ولا تسقط بعدئذ بالهبة ، فان الهبة اللاحقة لا تؤثر في سقوط الزكاة السابقة ، فهو نظير ما لو افطر الانسان فوجبت عليه الكفارة في شهر رمضان ثم سافر آخر النهار



فكما أن السفر اللاحق لا يؤثر في سقوط الكفارة السابقة فكذا فيما نحن فيه . ومنه تعرف أن المشار اليه في قوله : إنما هذا . الخ هو الصدر ، أعني من حال الحول على ماله قبل أن يهب الذي هو المقصود بالبيان والمسوق له الكلام دون ما بعده الذي فرض فيه الهبة قبل حلول السنة الواقع كجملة مستأنفة كما لا يخفى :

وانما قيد ( ع ) السفر بآخر النهار لأنه أوقع في التشبيه بمحل الكلام وأتم ، إذ المشبه هو الهبة بعد حلول الحول واستقرار الوجوب وتعين الزكاة على نحو لا يمكن التخلص عنها ، ولأجل ذلك كان الأوقع تشبيهه بمن سافر آخر النهار ، أي بعد الزوال ، بحيث كان الصوم متعيناً في حقه ولا يمكن التخلص عنه بأي وجه بخلاف ما قبله لعدم استقرار الوجوب عليه بعد لامكان التخلص عنه حينئذ بالسفر فمن أجل هذه النكته شبهه عليه السلام بالسفر بعد الزوال ، والا فالذي يظهر من ذيل الرواية ان العبرة في الكفارة بجواز الافطار وعدمه ، وأنه لو أفطر في زمان لا يسوغ له الافطار ثم سافر وان كان قبل الزوال لم تسقط عنه الكفارة . حيث قال عليه السلام في الذيل ولكنه لو كان وهبها قبل ذلك لجاز ولم يكن عليه شيء بمنزلة من خرج ثم أفطر . الخ حيث شبه عليه السلام الهبة قبل حلول الحول المانعة عن تعلق التكليف بالزكاة بالصائم الذي خرج عن بلده ثم أفطر فقيد الافطار بالخروج عن البلد ، ومعلوم أن هذا حكم ما قبل الزوال وإلا فبعده لا يجوز الافطار خرج أم لم يخرج .

وعلى الجملة قد تضمن الذيل نفي البأس عن الهبة قبل حلول الحول ، لأنه وهبه في وقت حلال إذ لم يكن التكليف بالزكاة متوجهاً اليه وقتئذ ، فهو بمنزلة الصائم الذي خرج الى السفر وأفطر بعد

خروجه - الذي لا يكون إلا قبل الزوال بطبيعة الحال كما عرفت - فان هذا الافطار لا يوجب الكفارة لوقوعه في وقت حلال لعدم كونه مكلفاً بالصوم عندئذ . فيظهر من تقييد الافطار بالخروج أنه لو أفطر قبل الخروج لم تسقط عنه الكفارة وإن خرج وسافر لوقوع الافطار حينئذ في وقت غير حلال . فيظهر من ذيل الصحيحة بوضوح أن العبرة في الكفارة وعدمها بكون الافطار في وقت سائغ وعدمه ، فان أفطر في زمان لم يكن الافطار جائزاً في حقه كما لو كان قبل خروجه أو كان بعد الزوال - وان كان بعد خروجه - لم تسقط عنه الكفارة وأما إذا أفطر في زمان يجوز له الافطار كما لو أفطر بعد خروجه قبل الزوال سقطت أي لم تتعلق به الكفارة حينئذ ، فالصحيحة واضحة الدلالة على المطلوب ، فلا بأس بالاستدلال بها ، ولا وجه للمناقشة فيها . وكيفما كان فلا ينبغي التأمل في المسألة ، وأن السفر لا يسقط الكفارة . هذا .

والظاهر عدم الفرق في ذلك بين ما اذا كان السفر لأجل الفرار أو لغاية أخرى كان اختيارياً أو اضطرارياً لوحدة الملاك في الجميع وهو حصول الافطار في زمان قد أمر فيه بالامساك . وهذا يجري في غير السفر أيضاً من سائر الموانع من الحيض والنفاس والجنون بل الموت فلو كان يعلم بموته بعد ساعة إما لكوته محكوماً بالاعدام ، أو لذهابه إلى الجهاد وميدان القتال لم يجز له الافطار حينئذ بزعم أنه غير متمكن من اتمام الصوم ، بل هو مأمور بالامساك ، فلو أفطر تعلقت به الكفارة ، وكذا الحال في ذات العادة التي تعلم بتحريضها بعد ساعة من النهار ، فانه لا يجوز لها الافطار قبل ذلك . ويدل على حكم هذه بالخصوص مضافاً الى ما سمعت من اطلاق الآية المباركة والروايات

مسألة ١٢ : - او افطر يوم الشك في آخر الشهر ثم تبين انه من شوال فالاقوى سقوط الكفارة (١) وان كان الاحوط عدمه وكذا لو اعتقد انه من رمضان ثم افطر متعمداً فبان انه من شوال او اعتقد في يوم الشك في اول الشهر انه من رمضان فبان انه من شعبان .

خصوص الأخبار الواردة في الحيض للتصريح في بعضها - وهي روايتان - انها تفطر حين تطمئ . فيستفاد من هذا التقييد عدم جواز الافطار قبل ذلك لأن الحيض انما يمنع عن الصوم من حين حدوثه ، أما قبله فهي مأمورة بالامساك ، فلو أفطرت لزمها الكفارة كما عرفت .

(١) فان موضوع الحكم بالكفارة في الأدلة انما هو الافطار في شهر رمضان ، ومعلوم أن اللفظ موضوع للمعنى الواقعي لا الاعتقادي وإن كان مخطئاً فيه ، فلو اعتقد بامارة أو غيرها أن هذا اليوم من رمضان ومع ذلك أفطر متعمداً ثم انكشف أنه من شعبان أو تبدل الاعتقاد بالشك بناء على ما هو الصحيح من عدم حجية قاعدة اليقين ، فكان المرجع استصحاب بقاء شعبان أو عدم دخول رمضان لم يكن أثر لافطاره فلا بد في الكفارة من الاعتقاد الجزمي أو قيام حجة معتبرة على كون اليوم من شهر رمضان من غير انكشاف الخلاف في شيء منها . وكذلك لو أفطر يوم الشك في كونه آخر رمضان أو أول شوال فان وظيفته الشرعية حينئذ هو الامساك بمقتضى قوله (ع) صم للرؤية وافطر للرؤية ، فلو خالف وافطر ثم انكشف أنه من شوال أو اعتقد ذلك فتخيل أن هذا اليوم من رمضان جزماً فافطر



مسألة ١٣ : قد مر ان من افطر في شهر رمضان عالماً عامداً ان كان مستحلاً فهو مرتد (١) هل وكذا ان لم يفطر ولكن كان مستحلاً له وان لم يكن مستحلاً عزز بخمسة وعشرين سوياً فان عاد بعد التعزير عزز ثانياً فان عاد كذلك قتل في الثالثة والأحوط قتله في الرابعة .

مسألة ١٤ : اذا جامع زوجته في شهر رمضان وهما صائمان مكرهاً لها كان عليه كفارتان وتعزيران خمسون سوياً (٢) فيتحمل عنها الكفارة والتعزير . واما اذا طاوعته

ثم تبين خلافه لم تجب عليه الكفارة .

وملخص الكلام أنه لا أثر للاعتقاد ولا للحجة الشرعية اذا انكشف خلافها ، فان الحكم الظاهري انما يكون حجة ما دام موجوداً فاذا تبدل باليقين بالخلاف فلا أثر له . نعم استحقاق العقاب من جهة التجري امر آخر ، بل ربما يكون ذلك منافياً للعدالة ، وأما من حيث الكفارة فلا أثر له بوجه كما عرفت .

(١) وقد تقدم الكلام حول ذلك مستقصى في أول كتاب

الصوم فلاحظ .

(١) أما مع المطاوعة فلا اشكال في أن على كل منهما كفارة وتعزيراً ، وأما مع الاكراه فقد يفرض استمرار الاكراه إلى نهاية العمل ، واخرى انضمامه مع المطاوعة اما بتقدم الأول ، بأن تكون مكرهة في الابتداء مطاوعة في الأثناء أو عكس ذلك ، فالصور ثلاث

في الابتداء فعلى كل منهما كفارته وتعزيره وان اكرهها في  
الابتداء ثم طوعته في الاثناء (١) فكذلك على الاقوى وان

وقد حكم ( قده ) في الصورة الأولى بتحملها عنها فعليه كفارتان  
وتعزيران ، وأما في الاخيرتين فعلى كل منهما كفارة وتعزير ، وإن  
كان الاحوط في الصورة الثانية كفارة منها وكفارتين منه .

أقول يقع الكلام تارة فيما تقتضيه القواعد الأولية مع قطع النظر  
عن الرواية الخاصة الواردة في المقام ، واخرى فيما تقتضيه الرواية .

أما بالنظر إلى القاعدة فلا شك في أن مقتضاها وجوب الكفارة  
على الزوج فقط ، وسقوطها عن الزوجة المكروهة ، لأجل حديث الرفع  
فان الاطوار الذي هو موضوع للكفارة إذا كان مرفوعاً بالحديث لكونه  
مكراً عليه ، فمعناه عدم ترتب أثر عليه فلا تتعلق به الكفارة . نعم  
هو مبطل لصدوره عن القصد والاختيار ، ولذا يجب القضاء لكونه  
من آثار ترك المأمور به لا فعل المفطر ، فلا يرتفع بالحديث كما سبق  
في محله . وإن صدر الفعل عنها على وجه سائغ لكونه مكراً عليه .

وعلى الجملة فمقتضى الحديث سقوط الكفارة عنها ، ومعه لا  
وجه لتحمل الزوج عنها ، فان انتقال الكفارة من أحد إلى آخر لا  
مقتضى له وعلى خلاف القاعدة فلا يصار إليه ، مالم يقم عليه دليل  
بالخصوص . وعليه فليس على الزوج المكروه إلا كفارة واحدة ، ولا  
شيء على الزوجة أبداً .

هذا كله مع استمرار الاكراه .

(١) وأما لو اكرهت أولاً ثم طوعت في الأثناء أو بالعكس

فمقتضى الاطلاقات ثبوت الكفارة عليها حيثئذ ، لقصور الحديث عن

كان الاجوط كفارة منها وكفازتين منه ، ولا فرق في الزوجة بين الدائمة والمنقطعة .

شمول الفرض ، إذ هو بلسان الامتنان ومعلوم ان الامتنان مخصوص بما إذا لم يستند الفعل إلى فاعله إلا على سبيل الاكراه ، وأما الملقب منه ومن الاختيار باعتبار اختلاف الحالات فكان مختاراً في بعضه ومكراً في بعضه الآخر ، بحيث لم يصدق عليه الاكراه المحض وبالقول المطلق ، فمثله غير مشمول للحديث ، إذ لا امتنان في رفعه بالاضافة إلى غير حالة الاكراه ، فان الجماع وان كان بمجموعه فعلاً واحداً عرفاً وموجوداً بوجود واحد ، ومن هنا قلنا إنه لا تتعدد الكفارة بتعدد الادخال والاخراج كما سبق ، إلا أن هذا الفعل الواحد له اضافتان ومنسوب إلى فاعله باسنادين باعتبار اختلاف الحالتين ، فهو مكروه في بعض الوقت ومختار في البعض الآخر ، والحديث منصرف عن مثل ذلك جزماً ، فاذا لم يكن في جميع أحواله مكراً لم يشمل الحديث ، ألا ترى أنه لو اكره على شرب الماء بمقدار قليل فشرب حتى شبع وارتوى ، أو على طبيعي شرب الخمر الصادق على جرعة واحدة فشرب وجبة واحدة مشتملة على جرعة عديدة ، أفهل يحكم بعدم وجوب الكفارة في الأول ، أو بعدم استحقاق الحد في الثاني ؟ بدعوى ان الشرب المزبور موجود واحد مستمر لا يتعدد بتعدد الجرع كلافانه وان كان وجوداً واحداً إلا ان الضرورات تقدر بقدرها ، فلا اكراه إلا في جزء من هذا العمل ، وأما الزائد عليه فهو فعل اختياري مستند إلى فاعل مختار فيشملة حكمه من الحد والكفارة ونحو ذلك ، ومثله ما لو اكره على ضرب أحد سوطاً فضربه عشرة اسواط



وعلى الجملة فحديث الرفع انما يرفع الفعل الصادر عن اكراه حدوثاً وبقاءً دون ما كان كذلك حدوثاً فقط أو بقاء كذلك ، فلو كانت مكروهة على الجماع في الابتداء ثم طواعته بقاء يصدق عليها انها تعمدت الجماع ، فيرجع إلى اطلاقات الكفارة بعد أن لم يكن مثله مشمولاً للحديث كما عرفت . ولو كان بالعكس فالأمر أوضح ، فلو طواعته أولاً ثم اكرهت فحدوث الجماع كان باختيارها فافطرت عمداً واختياراً فيشملها في هذا الآن اطلاق دليل الكفارة ولا أثر للاكراه اللاحق في رفع الكفارة السابقة كما هو ظاهر جداً .

فتحصل أن مقتضى القاعدة والأدلة الأولية عدم وجوب أزيد من كفارة واحدة على الزوج ، إذ لا دليل على تحمل الكفارة عن الغير بوجه . وأما الزوجة المكروهة فلا شيء عليها مع الاكراه المحض المستمر إلى الآخر أخذاً بحديث الرفع ، وأما لو طواعته ولو في الجملة أما في أول الجماع أو في وسطه أو الآخر ، فحديث الرفع قاصر الشمول لذلك ، ومقتضى الاطلاقات تعلق الكفارة حينئذ بها أيضاً لصدق انها جمعت اختياراً ، كما ان على كل منهما التعزير حسبما عرفت . هذا ما تقتضيه القاعدة الأولية .

وأما بالنظر إلى النص الخاص الوارد في المقام فقد روى الكليني في الكافي عن علي بن محمد بن بندار ، عن ابراهيم بن اسحاق الأحمر عن عبد الله بن حماد ، عن المفضل بن عمر عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل أتى امرأته وهو صائم وهي صائمة ، فقال : إن كان استكرهها فعليه كفارتان ، وإن كان طواعته فعليه كفارة وعليها كفارة ، وإن كان اكرهها فعليه ضرب خمسين سوطاً نصف الحد ، وإن كان طواعته ضرب خمسة وعشرين سوطاً ، وضربت خمسة

وعشرين سوطاً (١) .

قال المحقق في المعتبر على ما نقل عنه صاحب الوسائل : إن سند هذه الرواية ضعيف لكن علماءنا ادعوا على ذلك اجماع الامامية فيجب العمل بها .

أقول لا اشكال في أن الرواية ضعيفة السند كما ذكره ( قده ) إلا انه لم يعلم أن تضعيفه مستند إلى أي راوٍ من رواة السند . أما علي بن محمد بن بندار الذي هو شيخ الكليني ويروى عنه كثيراً فهو بهذا العنوان لم يرد فيه توثيق ولا مدح ، ولكن الظاهر أن هذا هو علي بن محمد بن أبي القاسم بندار ( وبندار لقب لجده أبي القاسم ) وقد وثقه النجاشي صريحاً .

وأما ابراهيم بن اسحاق الأحمر فهو ضعيف جداً - كما تقدم سابقاً - ضعفه النجاشي والشيخ .

وأما عبد الله بن حماد : فهو عبد الله بن حماد الأنصاري كما صرح به في الكافي عند ذكر الرواية في كتاب الحدود ، وأشار إليه في الوسائل أيضاً (٢) . وقد ذكر النجاشي انه من شيوخ أصحابنا وهو كما ترى مدح بليغ ، وظاهره أنه معتمد عليه عند الأصحاب ، ويرجع إليه بما أنه راوٍ كما لا يخفى ، على أنه مذكور في اسناد كامل للزيارات .

وأما المفضل بن عمر : ففيه كلام طويل الذيل تعرضنا له في المعجم ، وهو الذي نسب إليه كتاب التوحيد ، والظاهر انه ثقة ، بل من كبار الثقة ، وإن وردت فيه روايات ذامة إذ بازائها روايات

(١) الوسائل باب ١٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ١

(٢) الوسائل باب ١٢ من أبواب بقية الحدود الحديث ١

مادحة تتقدم عليها لوجوه تعرضت لها في محله . نعم ذكر النجاشي أنه فاسد المذهب مضطرب الحديث قال : وقيل إنه كان خطابياً والظاهر أنه أراد بهذا القائل ابن الغضائري على ما نسب إليه . وكيفما كان فقد عدّه الشيخ المفيد ( قده ) في ارشاده من شيوخ أصحاب أبي عبد الله عليه السلام وخاصته وبطانته ومن ثقات الفقهاء الصالحين . وعدّه الشيخ الطوسي في كتاب الغيبة من السفراء الممدوحين وذكر في التهذيب في باب المهور والاجور رواية عن محمد بن سنان عن مفضل بن عمر ثم ناقش في سندها من أجل محمد بن سنان فحسب ، وهو كالصريح في العمل برواية مفضل وعدم الخدش من ناحيته ، وعدّه ابن شهر اشوب من ثقات أبي عبد الله عليه السلام ومن بطانته ، أضيف إلى ذلك الروايات المعتمدة الواردة في مدحه كما مرّ ، وما خصه الصادق عليه السلام من كتاب التوحيد . وبعد هذا كله فلا يعبأ بكلام النجاشي من أنه فاسد المذهب ، كما أن ما ذكره من أنه مضطرب الرواية غير ثابت أيضاً ، وعلى تقدير الثبوت فهو غير قادح بوثاقة الرجل ، غاية أن حديثه مضطرب ، أي قد ينقل مالا يقبل التصديق أو يعتمد على أشخاص لا ينبغي الاعتماد عليهم . فالظاهر أن الرجل من الأجلاء الثقة ، حتى أن الشيخ مضافاً إلى عدّه اياه من السفراء الممدوحين اعتمد عليه في التهذيب كما عرفت .

وعلى أي حال فلا ينبغي الاشكال في ضعف الرواية بابراهيم الأحمر كما مرّ ، ورواها الصدوق بطريق آخر وهو أيضاً ضعيف بمحمد بن سنان .

وعليه فتارة ندهي أن ضعفها منجبر بعمل الاصحاب فنعامل معها معاملة الرواية المعتمدة ، وأخرى نلتزم بعدم حجيتها لعدم تمامية



مسلك الانجبار كما لا يبعد أن يكون هذا هو المستفاد من كلام المحقق في المعتبر حيث تمسك بالاجماع كما تقدم نقله عن صاحب الوسائل . فان كان المدرك هو الاجماع والغينا الرواية عن درجة الاعتبار ، فما ذكره الماتن من اختصاص التحمل بالاكراه المستمر هو الصحيح ، فان هذا هو المتيقن من مورد الاجماع فلا بد من الاقتصار عليه في الحكم المخالف لمقتضى القاعدة ، فيرجع فيما عداه مما اشتمل على المطاوعة سابقاً أو لاحقاً إلى ما تقتضيه القواعد من تعلق الكفارة والتعزير بكل منها حسبما عرفت ، إذ المخرج عن الاطلاقات الأولية المثبتة للكفارة لكل من جامع ، إنما هو الاجماع المفروض قصوره عن الشمول للمقام ، فتكون هي المحكم بطبيعة الحال .

والظاهر أن الماتن اعتمد على ذلك فينتجه ما ذكره ( قده ) من عدم الفرق بين صورتى الاشتغال على المطاوعة واختصاص التحمل بالاكراه المستمر كما عرفت .

وأما اذا كان المدرك هو الرواية بناء على اعتبارها ولو لأجل الانجبار ، فاللازم حينئذ لتفصيل بين الصورتين : فان كانت مطاوعة من الأول لم يكن أي أثر للاكراه اللاحق بل تجب على كل منهما الكفارة أخذاً باطلاق قوله عليه السلام « وان طاوعته فعليه كفارة وعليها كفارة » الصادق عليها اذا طاوعت في ابتداء الجماع سواء استمرت كذلك أم تبذل طوعها كرهاً فصرف وجود الجماع الصادق على أول جزء من الدخول المحقق للجناية اذا صدر عنها حال كونها مطاوعة فهو محكوم بالكفارة عملاً باطلاق الرواية ، وعروض الاكراه بعد ذلك لا يوجب رفع المطاوعة الواقعة في ظرفها ، إذ الشيء

لا يتقلب عما هو عليه فلا يقتضي رفع الحكم الثابت عليها كما هو ظاهر جداً .

وأما اذا انعكس الأمر فكانت مكرهة من الأول مطاوعة في الأثناء فالظاهر حينئذ تعدد الكفارة على الزوج نظراً إلى اندراجه تحت اطلاق قوله عليه السلام : « إن كان استكرهها فعليه كفارتان » ، إذ لا وجه لاختصاصه باستمرار الاكراه إلى الفراغ ، بل صرف وجود الجماع عن كره ، الصادق على أول جزء منه ولو آتانا مشمول لاطلاق العبارة ، وحصول المطاوعة بعدئذ لا أثر له في نفي ما تحقق فيصدق من غير أية عناية انه اكره زوجته على الجماع فالرواية مطلقة من حيث استمرار الاكراه أو التبديل بالمطاوعة فتتعلق به الكفارتان لا محالة ، ولكن لا دلالة للرواية على نفي الكفارة عن الزوجة المستكرهه بل هي ساكنة من هذه الجهة ، واقصى ما تدل عليه تعلق الكفارتين بالزوج ، فيرجع في الزوجة إلى ما تقتضيه القواعد الأولية . وقد عرفت أن مفادها فيما نحن فيه ، أي في الاكراه المتعقب بالمطاوعة تعلق الكفارة بها ، لعدم كونه مشمولاً لحديث رفع الاكراه ، وهذا هو منشأ احتياط الماتن حيث قال : وإن كان الأحوط كفارة منها وكفارتين منه ، وهذا هو الصحيح على تقدير العمل بالرواية ، إذ لا ينبغي التأمل في شمول اطلاقها لهذه الصورة ، لعدم العبارة بمرحلة البقاء لتؤثر المطاوعة اللاحقة في رفع حكم الاكراه السابق ، فلو فرضنا انها ماتا في الآن الثاني أو كان حدوث الجماع في آخر جزء من النهار ووقع بقاء في الليل فانه يصدق انه اكرهها في نهار رمضان فتتعلق به الكفارتان اخذاً باطلاق الرواية وبما انها ساكنة عن حكم الزوجة فلا مناص من الالتزام بثبوت الكفارة عليها أيضاً بمطاوعتها في الاثناء

مسألة ١٥ : لو جامع زوجته الصائمة وهو صائم في النوم لا يتحمل عنها الكفارة ولا التعزير (١) كما انه ليس عليها شيء ولا يبطل صومها بذلك .

عملاً بالقواعد العامة حسبما عرفت . ثم انه لا فرق في الزوجة فيما ذكرناه بين الدائمة والمنقطعة لوحدة المناط واطلاق النص كما أشار اليه في المتن .

والمتحصل من جميع ما قدمناه انه ان تم الاجماع في المسألة فهو المتبع ، ويقتصر على المتيقن من مورده ، والا فلا دليل عليها لضعف الرواية ، وعدم تمامية القول بالجبر فالحكم مبني على الاحتياط .

(١) فان التحمل عن الغير على خلاف القاعدة ، وقد ثبت ذلك بالاجماع أو بالرواية كما تقدم والمتيقن من الأول ما اذا كانت المرأة المكروهة شاعرة كزوجها كما أن مورد الثاني هو ذلك ، ففرض الجماع وهي نائمة غير مشمول للدليل المخرج فيبقى تحت مقتضى القواعد ، فلا يتحملها الزوج عنها وانما عليه كفارته ، وأما الزوجة فلا شيء عليها لا الكفارة ولا التعزير ولا القضاء لعدم بطلان الصوم بعد فقد القصد والاختيار كما هو ظاهر .

وهل الحكم كذلك فيما لو اجبر زوجته على الجماع على نحو كانت مسلوبة الارادة والاختيار لكنها شاعرة لا نائمة كما لو شديديها ورجليها فوطأها وهي لا تتمكن من الدفاع عن نفسها أولاً . أما اذا كان المستند هو الاجماع فالمتيقن منه غير المقام ، وهو الاكراه المتعارف ، أعني صدور الفعل عن المكروه بالاختيار دفعاً لضرر المكروه وتوعيده فمورد الاجبار المنتفي فيه الاختيار غير مشمول له بل المرأة



وكذا لا يتحمل عنها اذا اكرهها على غير الجماع من المفطرات (١) حتى مقدمات الجماع وان اوجبت انزالها .  
مسألة ١٦ : - اذا اكرهت الزوجة زوجها لا تتحمل عنه شيئاً .

مسألة ١٧ : لا تلحق بالزوجة الامة اذا اكرهها على الجماع وهما صائمان (٢) فليس عليه الا كفارته وتعزيره

المجبورة في حكم النائمة في أنه لا كفارة ولا تعزير ولا بطلان ولا تحمل حسبما تقدم . وأما لو كان المستند هو الرواية فقد يقال بأن شمولها للمقام غير بعيد إذ الاستكراه المذكور فيها أعم من الاكراه الاصطلاحي ومن الاجبار المقابل للاختيار ، لأنه مقابل للمطوعة فيشمل القسمين . وهذا وإن كان محتملاً في نفسه إلا أن دعوى ظهور اللفظ فيه مشكلة إذ لم يعلم أن المراد به المعنى الجماع أو خصوص الاكراه الاصطلاحي المتعارف ، فلم يثبت شمول الحكم لمورد الاجبار ، ومجرد الشك كاف في الرجوع إلى أصالة العدم .

(١) لاختصاص النص وكذا الاجماع بالجماع فلا دليل على التحمل في الاكراه على غيره من ساير المفطرات حتى الملاعبة وغيرها من مقدمات الجماع وإن أدت الى امنائها ، وهذا من غير فرق بين الزوجة وغيرها فلو اكرهه على الأكل أو الشرب لم يتحمل عنه لأصالة العدم بعد عدم الدليل على التحمل كما هو ظاهر . وبما ذكرنا يظهر الحال في المسألة الآتية فلاحظ .

(٢) لخروجها عن معقد الاجماع وقصور الرواية عن الشمول لها

وكذا لا تلحق بها الأجنبية إذا أكرهها عليه على الأقوى  
وان كان الأحوط التحمل عنها خصوصاً إذا تخيل انها زوجته  
فاكرهها عليه .

لأن المذكور فيها ( امرأته ) وظاهر هذه الكلمة عرفاً هي الزوجة  
فشمولها للأمة المملوكة غير معلوم ، بل معلوم العدم ، وكذا الحال  
في الأجنبية لعين ما ذكر ، ودعوى الأولوية القطعية فيها نظراً إلى  
أن تشريع الكفارة لتخفيف الذنب الذي هو في الزنا أعظم فالكفارة  
للزم مدفوعة بأن للزنا أحكاماً خاصة من الرجم أو الجلد ومهر المثل  
على المكره ، فمن الجائز الاكتفاء بها عن الكفارة .

على أن اللواط أعظم من الزنا جزماً ولم يثبت هذا الحكم في  
الأكراه عليه بالضرورة ، فليس كل محرم مستدعياً لتعلق هذا الحكم  
فلا موجب للتعدي عن مورد الدليل .

وأما ما ذكره في المتن من الاحتياط في التحمل ففي محله ،  
لكن قوله ( قدّه ) خصوصاً . . . الخ لم نعرف له وجهاً ، فان  
الجماع مع الأجنبية بتخيل انها زوجته لا يعدو عن كونه وطء شبهة  
وموضوع الحكم انما هو الجماع مع الزوجة الواقعية لا الخيالية . ومن  
المعلوم ان جريان حكم الزوجة على الموطوءة بالشبهة يحتاج الى الدليل  
ولا دليل على الإلحاق إلا في بعض الأحكام مثل إلحاق الولد  
ونحو ذلك .

وعلى الجملة لا خصوصية للموطوءة شبهة ، بل هي كالأجنبية  
في الخروج عن مورد النص فلا موجب للتعدي الى شيء منها .

مسألة ١٨ : اذا كان الزوج مفطراً بسبب كونه مسافراً أو مريضاً أو نحو ذلك وكانت زوجته صائمة لا يجوز له اكرامها على الجماع (١) وان فعل لا يتحمل عنها للكفارة ولا التعزير وهل يجوز له مقاربتها وهي نائمة اشكال .

(١) اما مع مطاوعتها فلا اشكال في تعلق الكفارة بها ، وأما مع

الاكراه فيقع الكلام في جهتين .

تارة في أن الزوج هل يتحمل كفارتها كما كان يتحمل لدى كونه صائماً ؟ وقد ظهر الحال في هذه الجهة مما تقدم وانه لا تحمل في المقام ، إذ هو على خلاف القاعدة ، والنص أو الاجماع يختص بما اذا كانا صائمين معاً ، ففرض صوم الزوجة فقط خارج عن الدليل المخصص باق تحت مقتضى القواعد .

وأخرى في جواز هذا العمل في نفسه وأنه هل يسوغ للزوج

المفطر اكرام زوجته الصائمة على الجماع أو أنه حرام ؟

ادعى بعضهم حرمة باعتباره أنه لا يجوز لأحد أن يكره غيره فيما ليس له عليه حق ، إذ ليس لاحد السلطنة على غيره باجباره إلا لأجل احقاق حقه المشروع الثابت له عليه . كما لو اكره الغريم المماطل على اداء الدين ، وأما فيما لاحق له كما في المقام حيث ان الزوج ليس له حق الانتفاع في هذا الحال ، فلا يسوغ له الاجبار . لأن حرمة الافطار عليها مانع عن ثبوت هذا الحق ، إلا أن يقال بعدم المانعية . فبنوا المسألة على المناقشة الصغرى وأن وجوب الصوم عليها هل يمنع الزوج عن حق الانتفاع من البضع أولاً ؟ فعلى تقدير المنع



وانتفاء الحق لا يجوز له الاجبار والا جاز .

ولكن الظاهر أن الكبرى في نفسها غير تامة وإن سلمنا الصغرى وبيننا على المانعية اذ لا دليل على حرمة اكراه الغير على ما ليس له فيه الحق على نحو الكبرى الكلية . نعم لو كان العمل المكروه عليه محرماً كشرب الخمر أو كان المتوعد عليه شيئاً لا يسوغ ارتكابه في حد نفسه كما لو هدده بالقتل أو الضرب أو الهتك ، أو خوفه بنحو ذلك من أقسام الايذاء التي لا يجوز ارتكابها شرعاً ، من أجل أن تخويف المؤمن حرام وإن لم يكن في البين أي اكراه كان الاكراه المزبور حراماً حيثئذ كما هو ظاهر .

وأما لو لم يكن لا هذا ولا ذاك فيلزمه ويكرهه على عمل سائغ - وان لم يكن له فيه الحق - بتوعيده بما هو أيضاً سائغ في حد نفسه ، كما لو فرضنا أن الزوجة تعمل عملاً غير مناف لحق الزوج من كتابة أو خياطة أو مطالعة ونحو ذلك مما لا ينافي حق الاستمتاع ولكن الزوج لا يعجبه ذلك العمل ولا يرضى به فيهددها بالطلاق أو بالتسرى عليها ، أو بترك الاتفاق على ابنتها التي هي ربيته ونحو ذلك مما هو سائغ على الزوج ومرخص في ارتكابه شرعاً ، فلا دليل على حرمة مثل هذا الاكراه ، فان الاكراه من حيث هو اكراه لا حرمة فيه لعدم كونه ظلماً ولا تعدياً ، وانما هو الزام وتوحيد للغير بأن يفعل كذا أو يترك كذا ، فاذا فرضنا ان الفعل المكروه عليه يصدر عن المكروه على وجه سائغ والاكراه أيضاً بشيء هو سائغ للمكروه كما لو كانت المرأة مستطبعة ولكن الزوج لا تسمح له نفسه بنهايتها الى الحج فيعدم موضوع الاستطاعة بالاكراه ، فيقول : إن ذهبت الى الحج طلقتك أو تزوجت عليك أخرى وكل من الطلاق

والتزويج حرج عليها وهو أمر سابق في الشريعة المقدسة ، حتى ابتداء  
ومن غير اكراه ، أفهل هناك مانع من جواز هذا الاكراه ؟  
والمقام من هذا القبيل فان تمكين الزوجة الصائمة وان كان  
حراماً إلا انه بالاكراه يرتفع موضوع الحرمة بمقتضى حديث الرفع  
فيصدر عنها الفعل بنحو سائق ، فاذا اكرهها الزوج بالتوعيد بشيء  
هو سائق له من الطلاق ونحوه فاي مانع من هذا الاكراه .

وعلى الجملة لم يقم أي دليل على هذه الكبرى ، أعني عدم  
جواز الاكراه على ما ليس له فيه حق ، فانه وإن لم يكن له  
حق في العمل المكروه عليه إلا انه قد يكون له حق آخر وهو الحق  
فيما به يتحقق الاكراه والتوعيد نظراً إلى حليته وجوازه وانه أمر سائق  
له حلال عليه مرخص في ارتكابه شرعاً ، كالطلاق أو التزويج بامرأة  
أخرى ونحوهما مما عرفت .

فهذه الكبرى غير ثابتة ولا تناقش في المسألة من هذه الجهة ، وانما  
الذي ينبغي التكلم فيه هو أنه هل يجوز الاكراه على أمر محرم في نفسه  
ولو كان المتوعد عليه مباحاً ، فان الحرام الصادر عن المكروه وإن  
كان حلالاً حال الاكراه بمقتضى حديث رفع الاكراه إلا ان الشأن في  
انه هل يجوز ايجاد موضوع الجواز بالاكراه أولاً ؟ فلا بد من البحث عن  
هذه النقطة التي هي مبنى المسألة ، لا البحث عن جواز الاكراه فيما  
لا حق له الذي لا ينبغي التأمل في جوازه حسبما عرفت .

فتقول الظاهر عدم الجواز ، فان الشارع أو المولى العرفي اذا  
نهى شخصين أو جماعة عن ارتكاب عمل يفهم العرف من ذلك أن  
المبغوض للمولى هو صدور هذا العمل وتحققه خارجاً من غير خصوصية  
لجهة الاصدار ، وان المتصدي له هل هو الفاعل بالمباشرة أو

بالتسبيب ، ولا ينبغي التأمل في أن هذا هو مقتضى الفهم العرفي ، فلو منع المولى شخصين عن الدخول عليه فأكراه أحدهما الآخر واجبره على الدخول يعاقب المكروه على فعله التسببي وإن كان المكروه معذوراً في عمله .

وعليه فالمستفاد مما دل على حرمة الجماع حال الصوم ان الشارع لا يرضى بتحقيق هذا الفعل في الخارج وأن مطلق وجوده مبغوض له ، وقصارى ما يقتضيه حديث رفع الاكراه هو رفع المؤاخذة والعقاب دون المبغوضية ، فالفاعل بالمباشرة معذور في ايجاد هذا المبغوض بمقتضى الحديث ، وأما الفاعل بالتسبيب فقد أوجد المبغوض للمولى من غير عذر ، وبذلك يكون مرتكباً للحرام بطبيعة الحال .

وعلى هذا الأساس بنينا في كتاب الطهارة على عدم جواز تقديم الطعام أو الشراب النجس إلى المكلف الجاهل ليأكله أو يشربه ، فان المباشر وان كان معذوراً لجهله - كما هو معذور في المقام من جهة الاكراه حسبما عرفت - إلا ان الفاعل بالتسبيب غير معذور في التصدي لايجاد مبغوض المولى خارجاً ، حيث انه يستفاد من دليل المنع عن اكل النجس أو شربه عدم رضا الشارع بتحقيق هذا العمل خارجاً . وقد عرفت ان الفهم العرفي يقتضي عدم الفرق بين الفاعل بالمباشرة أو بالتسبيب .

نعم يتوقف ما ذكرناه على ما اذا كان المقتضي للحرمة محرراً كما في المقام ، وأما لوشك في تحققه لفقد ما يحتمل دخله فيه فضلاً عما علم الدخول كصدور الفعل عن الفاعل المختار فسبب أحد في صدوره عن لا شعور له ولا اختيار ، لم يبعد الحكم بالجواز حينئذ ، بل لعله الأظهر كما لو قارب المفطر زوجته الصائمة وهي نائمة ، فان



مسألة ١٩ : من عجز عن الخصال الثلاث في كفارة  
مثل شهر رمضان تخييرين أن يصوم ثمانية عشر يوماً أو  
يتصدق بما يطيق (١)

الظاهر انه لا بأس بهذا الجماع - وان استشكل فيه في المتن - لكونه  
من التسبب نحو صدور الفعل عن لا ارادة له ولا اختيار ، فلا يصدر  
عنه على صفة المبعوضة كي يحرم التسبب اليه ، ولا أقل من الشك  
في ذلك ، والمفروض أن الزوج مفطر لا يحرم عليه الجماع من حيث  
هو ، فلا حرمة في المقام لا من حيث المباشرة ولا من ناحية التسبب  
كما أشرنا اليه في التعليق .

(١) كما لعله المشهور بناء منهم على أنه مقتضى الجمع بين ما دل  
على ان البدل حينئذ هو صوم الثمانية عشر يوماً كرواية أبي بصير  
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) . ورواية أبي بصير كما في التهذيب ، وأبي بصير وسماحة بن  
مهران كما في الاستبصار عن رجل كان عليه صيام شهرين متتابعين فلم  
يقدر على الصيام ، ( ولم يقدر على العتق ) (٢) ، ولم يقدر على  
الصدقة ، قال : فليصم ثمانية عشر يوماً عن كل عشرة مساكين  
ثلاثة أيام (٣) . وهي وان كانت ضعيفة السند عند القوم لعدم توثيق  
اسماعيل بن مرار ولا عبد الجبار في كتب الرجال ولكنها معتبرة

(١) الوسائل باب ٨ من ابواب الكفارات الحديث ١

(٢) هذه الجملة غير مذكورة في الاستبصار كما اشار اليها معلق الوسائل

(٣) الوسائل باب ٩ من ابواب بقية الصوم الواجب الحديث ١

عندنا لكون الأول مذكوراً في اسناد تفسير علي بن ابراهيم ، والثاني في اسناد كامل الزيارات .

وبين ما دل على انه التصديق بما يطبق كصححة عبد الله بن سنان في رجل أفطر من شهر رمضان متعمداً يوماً واحداً من غير عذر ، قال يعتق نسمة ، أو يصوم شهرين متتابعين ، أو يطعم ستين مسكيناً ، فان لم يقدر تصديق بما يطبق ، وصحيحته الأخرى في رجل وقع على أهله في شهر رمضان فلم يجد ما يتصدق به على ستين مسكيناً ، قال : يتصدق بقدر ما يطبق (١) : فرفعوا اليد عن ظهور كل منهما في الوجوب التعييني بصراحة الأخرى في جواز الآخر وحماوه على التخيير . ولكنه كما ترى لعدم ورود الطائفتين في موضوع واحد لتتحقق المعارضة ويتصدى للجمع أو العلاج فان رواية أبي بصير الأولى صريحة في أن موردها الظهار الذي كفارته العتق متعيناً ، فان عجز فصيام شهرين ، فان عجز فاطعام الستين ، وأين هذا من كفارة شهر رمضان المخيرة بين الخصال الثلاث التي هي محل الكلام .

ولعل وجوب صوم الثمانية عشر مع التصريح بأن لكل عشرة مساكين ثلاثة ايام من أجل أن الواجب أخيراً بمقتضى الترتيب هو اطعام الستين فهو الفائت من المظاهر المزبور بعد عجزه عن الأولين فلذلك جعل بدل كل عشرة مساكين صوم ثلاثة ايام حذو ما في كفارة اليمين حيث أن الواجب فيها أولاً اطعام عشرة مساكين ، فان عجز فصيام ثلاثة ايام . فيظهر منها بديلة الثلاثة عن العشرة ، فيصير المجموع في المقام ثمانية عشر يوماً كما في الرواية . وكذا الحال في روايته الثانية ، فان الظاهر منها أيضاً ذلك لأن قوله : كان عليه صيام شهرين . . الخ

(١) الوسائل باب ٨ من ابواب ما يسلك منه الصائم الحديث ١ و ٣

لا ينطبق على كفارة شهر رمضان ، إذ ظاهره التعيين ولا تعين للصيام في هذه الكفارة فانها تخيرية ، والواجب إنما هو الجامع ، وإنما يتعين في كفارة الظهر لدى العجز عن العتق بمقتضى الترتيب الملحوظ هنالك فيصبح حينئذ أن يقال : انه كان عليه الصيام - أي سابقاً - وإن كان فعلاً عاجزاً عنه وعن الاطعام أيضاً كما هو المفروض في الرواية .

ويؤيده قوله عليه السلام اخيراً : عن كل عشرة مساكين ثلاثة أيام ، حيث يظهر منه أن الفائت منه هو اطعام الستين ولأجله حوسب بدل كل عشرة ثلاثة ، وهذا إنما ينطبق على كفارة الظهر المنتهية اخيراً الى تعين الاطعام لا شهر رمضان حسبما عرفت آنفاً . وان ابيت عما استظهرناه من الاختصاص بالظهر فغايتها الاطلاق فتقيد بصحيحتي ابن سنان المتقدمين الصريحين في أن البدل في كفارة شهر رمضان هو التصدق بما يطبق ، فتحمل رواية أبي بصير على كفارة الظهر خاصة ، فلا وجه للحكم بالتخيير أبداً ، بل يعمل بكل من الروایتين في موردهما ويحكم بوجود الصوم ثمانية عشر يوماً في كفارة الظهر معيناً وبوجود التصدق بما يطبق معيناً أيضاً في كفارة شهر رمضان ، بل لا وجه له حتى لو فرضنا ورود الروایتين معاً في مورد واحد ، أي في خصوص كفارة شهر رمضان لعدم كونه من الجمع العرفي في شيء .

نعم هو منتج فيما إذا أحرزنا وحدة المطلوب ، وأن التكليف المجعول في البين ليس إلا تكليفاً واحداً مردداً بين هذا أو ذلك ، كما لو ورد الأمر بالقصر في رواية وورد الأمر بالتمام في نفس ذلك المورد في رواية أخرى ، أو ورد الأمر بالظهر في دليل وبالجمعة



ولو عجز أتى بالممكن منها (١) وان لم يقدر على شيء منها  
استغفر الله ولو مرة بدلاً عن الكفارة .

في دليل آخر ، فانه حيث يعلم من الخارج أنه لم تجب في يوم واحد  
إلا صلاة واحدة لم يحتل الجمع بين الأمرين ، فكذلك يجمع بين  
الدليلين برفع اليد عن ظهور كل منهما في الوجوب التعميني بصراحة  
الآخر في جواز الاتيان بالآخر فيحمل على الوجوب التخيري . وهذا  
النوع من الجمع مما يساعده الفهم العرفي في مثل هذا المورد .

وأما فيما لم تحرز وحدة المطلوب واحتملنا تعدده وجداناً كما  
في المقام حيث أن من الجائز أن يكون البدل المجمعول في ظرف العجز  
عن الكفارة شيئين الصيام ثمانية عشر يوماً ، والتصدق بما يطيق ،  
فمقتضى الجمع العرفي بين الدليلين حينئذ هو الالتزام بكلا الأمرين معاً  
لا أحدهما مخيراً كما لا يخفى ولأجله التزمنا بوجوب ضم الاستغفار  
إلى التصدق بما يطيق لورود الأمر به في صحيحة علي بن جعفر حيث  
تضمنت بعد الأمر بالترتيب في كفارة شهر رمضان المحمول على  
الاستحباب كما تقدم سابقاً قوله عليه السلام « . . . فان لم يجد  
فليستغفر الله (١) . فان مقتضى الجمع العرفي بين هذه الصحيحة  
وبين صحيحتي ابن سنان المتقدمتين المتضمنتين للتصدق بما يطيق هو  
الجمع بين الأمرين وضم أحدهما الى الآخر . وهذا هو الأقوى :

(١) في العبارة مسأحة ظاهرة ، إذ لا معنى للاتيان بالممكن  
من الصدقة لدى العجز عن التصدق بما يطيق ، ويريد بذلك  
- والله العالم - أنه لدى العجز أتى بالممكن منها ، أي من مجموع

(١) الوسائل باب ٨ من أبواب ما يسك عنه الصائم الحديث ٩

الأمريين من الصوم ثمانية عشر يوماً ، ومن التصديق بما يطبق ،  
والممكن من هذا المجموع هو الصوم دون هذا العدد بمقدار ما يتيسر  
ولو يوماً واحداً . فقوله ( قدّه ) منها ، أي من المجموع لا من  
الجميع وكل واحد من الأمريين ليتوجه الاشكال المزبور .  
نعم العبارة قاصرة عن افادة ذلك ، ولأجله قلنا ان فيها مسامحة  
ظاهرة . وأما توجيهها بأن المراد من التصديق بما يطبق التصديق على  
الستين بأقل من المد فيكون البدل حال العجز عن ذلك هو الايتان  
بما يمكنه من هذا العدد فبعيد غايته ولا تتحملة العبارة بوجه كما  
لا يساعده الدليل .

وكيفما كان فلم يعرف مستند لما ذكره ( قدّه ) من الايتان  
بالممكن منها إلا قاعدة المسور التي هي غير تامة في نفسها ، كما  
تعرضنا له في عمله فمقتضى القاعدة حينئذ - بناء على ما اختاره من  
الوجوب التخيري - سقوط التكليف رأساً لمكان العجز .

وأما ما ذكره ( قدّه ) من الانتقال إلى الاستغفار لدى العجز  
عن البدل فهو أيضاً لا يمكن المساعدة عليه ، إذ لم يجعل هو بدلا  
عن البدل في شيء من النصوص ، وإنما جعل بدلا عن نفس الكفارة  
في صحيحة ابن جعفر المتقدمة ، فهو في عرض التصديق بما يطبق  
وكلاهما بدل عن الكفارة لدى العجز عنها ، ولذا قلنا بوجوب  
الجمع بينهما ، لا أنه في طول التصديق ليكون بدلا عنه كما ذكره  
في المتن .

وكيلها كان فلا ينبغي الاشكال في كفاية الاستغفار مرة واحدة

علا باطلاق الصحيحة .

وان تمكن بعد ذلك منها أتى بها (١) .

(١) لو عجز عن الكفارة فانتقل إلى البدل وهو الصوم ثمانية عشر يوماً ، أو التصدق بما يطيق حسباً ذكره ، أو خصوص التصدق بضميمة الاستغفار كما هو المختار ثم تجددت القدرة عليها فهل يجزئ به ما أتى به من البدل أو تجب الكفارة حينئذ ؟ اختار الثاني في المتن وهو الصحيح ، فان دليل البدلية إنما يقتضي الاجزاء فيما إذا كان المبدل منه من الموقنات ، فلو كان له وقت معين وكان عاجزاً عن الاتيان به في وقته وقد جعل له بدل فمقتضى دليل البدلية بحسب الفهم العرفي وفاء البدل بكل ما يشتمل عليه المبدل منه من الملاك الذي نتيجته الاجزاء ، فلا حاجة إلى التدارك والقضاء لو تجددت القدرة بعد خروج الوقت .

ومن المعلوم أن المبدل منه في المقام غير موقت بزمان خاص ولا فوري ، بل يستمر وقته ما دام العمر . وعليه فلا ينتقل إلى البدل إلا لدى العجز المستمر فلو تجددت القدرة كشف ذلك عن عدم تحقق موضوع البدل ، وعدم تعلق الأمر به من الأول ، وانما كان ذلك أمراً خيالياً أو ظاهرياً ، استناداً الى استصحاب بقاء العجز - بناء على جريانه في الامور الاستقبالية كما هو الصحيح - وكل ذلك يرتفع لدى انكشاف الخلاف ويعلم به ان الواجب عليه من الأول كان هو الكفارة نفسها ، غاية الأمر أنه كان معذوراً في تركها إلى الآن لمكان العجز وقد عرفت أن العجز غير المستمر لا يؤثر في سقوط الامر عن الواجب غير الموقت فيجب الاتيان به حينئذ بطبيعة الحال :



مسألة ٢٠ : - يجوز التبرع بالكفارة عن الميت صوماً كانت أم غيره وفي جواز التبرع بها عن الحي اشكال (١) والاجوط العدم خصوصاً في الصوم .

(١) لا اشكال في جواز التبرع بالكفارة عن الميت ، وهل هي تخرج - على تقدير عدم التبرع - من الاصل أو الثلث ؟ فيه كلام ليس هنا محل ذكره وكيفما كان فلا شك في جواز التبرع بها كغيرها من ساير الصدقات ونحوها من وجوه البر والخير عنه ، وأنه يصل ثوابها اليه وينتفع بها ، ويقال له : إن هذا هدية من أخيك فلان للنصوص الكثيرة الدالة على ذلك التي تقدمت في كتاب الصلاة في مبحث القضاء وقد ذكر صاحب الوسائل اكثر هذه النصوص في أبواب المحتضر :

وأما التبرع بها عن الحي ففيه كلام فجوزه جماعة ومنعه آخرون ولعله المشهور كما في الجواهر ، وفصل بعضهم ومنهم المحقق في الشرايع بين الصوم فلا يجوز وبين غيره من العتق والاطعام فيجوز ، فالأقوال في المسألة ثلاثة .

ولابد من التكلم في جهات :

الأولى : هل يعتبر في العتق والاطعام أن يكونا من خالص ماله ، أو يجوز التصدي لذلك ولو من مال غيره المأذون في التصرف فيه بحيث يكون هو المعتق والمتصدق وان لم يكن المال له ، وإنما هو مرخص في التصرف فيه :

الظاهر أنه لا ينبغي الشك في الجواز لاطلاق الروايات فان الواجب عليه هو عتق النسمة واطعام الستين بحيث يكون الفعل

صاحراً عنه ومستنداً إليه ، وأما كونها من ملكه وماله فلم يعتبر ذلك في شيء من النصوص ، فلو أباح له أحد في التصرف في ماله فاطعم أو اعتق منه كفى في مقام الامتثال بمقتضى الاطلاق :

وأما ماورد من أنه لاعتق الا في ملك ، فاما ان يراد به عدم جواز عتق غير المملوك - وهو الحر - أو يراد أنه لا بد وأن يستند الى المالك ولو بأن يكون بأذنه ، وأما لزوم صدور العتق من نفس المالك فلا دلالة له عليه بوجه كما لا يخفى ، ولا شك أن العتق الصادر ممن هو مأذون من المالك كما يستند إلى المعتق باعتبار انه من قبله يستند إلى المالك أيضاً من جهة صدوره بأذنه ، فيصح أن يقال إن العتق وقع في الملك باعتبار صدوره باذن المالك : وهذا الكلام جار في غير المقام أيضاً مثل النذر فلو نذر أن يعتق أو يطعم جاز له الاخراج من مال غيره المأذون في التصرف فيه ، اذا لم يتعلق النذر بخصوصية الاخراج من خالص المال :

وعليه فلو كان المفطر فقيراً لا مال له وكان والده ثرياً وهو مرخص في التصرف في ماله جاز له الصرف منه في الكفارة ويصح معه أن يقال إنه اعتق نسمة أو اطعم الستين وإن لم يكن ذلك من مال نفسه .

ويؤيده ماورد في قصة الاعرابي الذي واقع في نهار رمضان وادعى العجز عن الكفارة من قول النبي صلى الله عليه وآله له : خط هذا التمر وتصدق به ، فان هذا وإن أمكن أن يكون من باب التملك إلا ان ذلك غير ظاهر من الرواية ، ولعل ظاهرها التصديق من مال رسول الله صلى الله عليه وآله . وعليه فهي مؤكدة للمطلوب

وكيفما كان فالاطلاقات كافية من غير حاجة إلى ورود دليل خاص حسبما عرفت .

الثانية هل يعتبر التصدي للعتق او الاطعام مباشرة أو يجوز التوكيل فيها؟ الظاهر أنه لا ينبغي الاشكال في جواز التوكيل ، فان فعل الوكيل فعل الموكل نفسه عرفاً ويتنسب اليه حقيقة ومن غير أية عناية ، ويكفي في ذلك اطلاق الأدلة بعد عدم الدليل على اعتبار المباشرة .

وقد ذكرنا في بعض مباحث المكاسب ان الوكالة على طبق القاعدة في موردين ، وفي غيرهما يحتاج إلى قيام دليل بالخصوص . أحدهما : الامور الاعتبارية بأسرها ، من البيع والهبة ، والطلاق والنكاح ، والعتق ونحوها ، فان الأمر الاعتباري وإن توقف تحققه على الاعتبار النفساني مع ابرازه بمرز ، وبهذا الاعتبار يكون فعلاً ممن صدر منه مباشرة إلا انه لكونه خفيف المؤنة يكفي في انتسابه اليه انتهاؤه اليه اما لمباشرته في ايجاده أو لتسببه فيه بتفويضه الى غيره ، فلو وكل أحداً في تولي البيع مثلاً فاعتبره الوكيل ولبرزه خارجاً ينسب البيع حينئذ الى الموكل حقيقة ومن غير أية عناية كما ينسب الى الوكيل لان البيع ايسر إلا الاعتبار بضميمة الابراز وقد تحققاً معاً بفعل الوكيل مباشرة ، والموكل تسببياً ، فيصح أن يقال حقيقة أن الموكل باع أو أعتق أو وهب أو نحو ذلك من سائر العقود والايقاعات ، وهذا أمر عرفي عقلائي لا حاجة فيه إلى قيام دليل عليه بالخصوص . ثانيها : كل ما هو من قبيل القبض والاقباض والأخذ والاعطاء فانها وإن كانت من الأمور التكوينية إلا انها بمنزلة الامور الاعتبارية في أن الوكالة تجرى فيها بمقتضى السيرة العقلائية ، مضافاً الى استفادة



ذلك من بعض الروايات ، فلو وكل أحداً في تسلم ما يطلبه من الغريم فأخلده ، كان قبضه قبضه حقيقة بالنظر العرفي ، فلو تلف لم يضمه المديون بل تفرغ ذمته بمجرد الدفع الى الوكيل وإن لم يصل الى الموكل وكذلك الحال في الاقباض .

فلو وكل أحداً في أن يعطي زكاته أو ديناً آخر لزيد برئت ذمته بمجرد الدفع ، ونحوه ما لو باع في مكان ووكل أحداً في أن يقبض المبيع في مكان آخر . وبالجمله ففي هذه الموارد ينسب الفعل الى الموكل حقيقة ، فهو أيضاً قابض من غير أية عناية .

وأما ساير الامور التكوينية غير ما ذكر من الاكل والشرب والنوم ونحو ذلك فهي غير قابلة للتوكيل ولا يستند الفعل فيها الى 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 بالاسناد المجازي في بعض الموارد كما لو أمر بضرب أحد أو قتله فانه قد ينسب الفعل حيثئذ الى الأمر بضرب من العناية وإلا فالفعل الخارجى غير منتسب الى الأمر انتساباً حقيقياً :

وكيفما كان فجريان الوكالة في غير ما ذكرناه يحتاج الى الدليل فان نهض كما في الحج حيث ثبت بالدليل الخاص جواز التوكيل فيه وأن حج الوكيل حج للموكل والمستناب فهو ، وإلا كما في غير مورد الحج فلا مجال لجريان الوكالة فيه ، فلا يصح التوكيل في مثل الصوم والصلاة ونحوهما مما هو واجب عبادي أو غير عبادي .

وعليه ففي مقامنا هذا أعني خصال الكفارة يجري التوكيل في اثنتين منها : وهما العتق والاطعام ، لان الأول أمر اعتباري ، والثاني من قبيل الاقباض والاعطاء . وأما الثالث وهو الصوم فغير قابل لذلك

لعدم الدليل عليه ومقتضى اطلاق الدليل صدور الصوم من المفطر مباشرة لامن شخص آخر فلا يجري فيه التوكيل هذا تمام الكلام في التوكيل .

الجهة الثالثة في التبرع عن الغير وقد سبق أن الأقوال فيه ثلاثة :  
الجواز مطلقاً ، والمنع مطلقاً والتفصيل بين الصوم وغيره .  
أما الجواز مطلقاً فمبني على أمرين أحدهما دعوى ان الكفارة كغيرها من الواجبات الالهية دين كسائر الديون فيجري عليها حكمه ثانيهما ان كل دين يجوز التبرع فيه من غير اذن ولا توكيل .  
وأما المنع مطلقاً فيستدل له بأن ظاهر الأمر والخطاب المتوجه الى شخص بشيء وجوب مباشرته له ، أو ما في حكمها من التوكيل فيما يجري فيه التوكيل ، وأما السقوط بفعل المتبرع فهو خلاف ظاهر الاطلاق فلا يصار اليه من غير دليل ، ولا دليل عليه في المقام .  
وأما التفصيل فوجهه ان كل ما يقبل التوكيل يقبل التبرع أيضاً وبما انك عرفت قبول العتق والاطعام للتوكيل دون الصيام فالأمر بالنسبة إلى التبرع أيضاً كذلك .

والصحيح من هذه الأقوال هو القول الثاني أعني المنع المطلق الذي عرفت أن صاحب الجواهر نسبه الى المشهور بعد أن قواه ، ويظهر وجهه من تزييف القولين الآخرين .

أما القول بالجواز مطلقاً بدعوى أن حقوق الله دين وكل دين يجوز فيه التبرع فهو ممنوع صغرى وكبرى كما تقدم التعرض له في كتاب الصلاة ، فان لفظ الدين وإن اطلق على بعض الواجبات كالصلاة والحج في بعض الروايات التي منها رواية الخثعمية المتضمنة لقول النبي صلى الله عليه وآله : دين الله أحق بالقضاء ، فاطلق لفظ الدين

على الحج ، غير أنها ضعيفة السند لكونها مروية من طرق العامة لا من طرقنا .

نعم أطلق عليه في بعض رواياتنا المعتبرة ، بل عومل معه معاملة الدين وجعل بمنزلة ، ولذا يخرج من الأصل كما صرح به في بعض الأخبار ، إلا أنه لا ينبغي الشك في أن الاطلاق المزبور حتى لو ثبت في جميع الواجبات الالهية فانما هو مبني على ضرب من المسامحة والعناية باعتبار كونها ثابتة في الدمة ، وإلا فالمنسب من هذا اللفظ بحسب الظهور العرفي خصوص الدين المالي لا مطلق الواجب الالهي .

ولو سلمنا الصغرى فالكبرى ممنوعة ، إذ لم يثبت جواز التبرع عن الغير في كل دين وإنما ثبت ذلك في خصوص الديون المالية بمقتضى السيرة العقلانية وبعض الروايات الواردة في الموارد المتفرقة مثل ما ورد من أن من وظائف الابن اداء دين أبيه ، وأن دين المؤمن العاجز عن الوفاء على الامام يقضيه من الزكاة من سهم الغارمين ونحو ذلك ، وأما ان مطلق ما كان واجباً وان عبر عنه بالدين يصح التبرع به عن الغير فلم يقدح عليه أي دليل ، بل لعله خلاف الاجماع والضرورة في كثير من الموارد من الصلاة والصيام ونحوهما .

نعم ثبت ذلك في خصوص الحج لدى العجز فهو بمنزلة الدين ولذا يخرج من أصل المال كما ذكر ، وأما في غيره فلا ، فلم تثبت الكبرى على اطلاقها . وكيفما كان فالقول بالجواز المطلق ضعيف جداً .

وأما القول بالتفصيل : فالمنع في الصوم جيد لما عرفت من أنه عبادة قد خوطب المفطر بأدائها ، فسقوطها بفعل الغير بدلا عنه يحتاج إلى الدليل ولا داييل ومقتضى الاطلاق العدم .



وأما الجواز في العتق والاطعام فمبنى كلام المحقق على ما يظهر من كلماتهم ان جريان الوكالة والنيابة فيهما كما تقدم يكشف عن عدم اعتبار المباشرة ، ومقتضى عدم اعتبارها جريان التبرع أيضاً فيها ، إذ لا خصوصية للاستنابة بعد فرض عدم اعتبار المباشرة .

ولكنه أيضاً ضعيف للفرق الواضح بين التوكيل والتبرع ، فان فعل الوكيل فعل الموكل بنفسه ومستند اليه حقيقة ومن غير أية عناية لعدم الفرق في صحة الاسناد بين المباشرة والتسيب فيما اذا كان الفعل قابلاً للتوكيل كما في الامور الاعتبارية وبعض التكوينية حسباً مرت ، فالبيع أو الهبة أو الطلاق الصادر من الوكيل مستند إلى الموكل حقيقة فيبعه بيعه ، كما ان قبضه قبضه وعطاؤه عطائه بالسيرة العقلائية ، ومن ثم لو وكل أحداً في قبض ماله من الدين برئت ذمة المدين بمجرد الدفع إلى الوكيل ، وان تلف المال ولم يصل إلى الموكل لأنه بادائه إلى الوكيل قداداه إلى الموكل حقيقة ، وعليه فلو كان المكلف مأموراً ببيع الدار مثلاً أو بالعتق أو بالاطعام ونحو ذلك مما يقبل التوكيل فلا فرق حيثئذ بين التصدي له بنفسه مباشرة وبين الاستنابة والتوكيل فيه لانه هو الباع والعتق والمطعم على التقديرين .

وأما لو تبرع به شخص آخر من غير توكيل ونسيب فما هو الدليل على سقوط الواجب عن المكلف المتوجه إليه الخطاب ؟ فان مقتضى الاطلاق وعدم اشتراط التكليف بعدم الصدور من الغير هو عدم السقوط بفعله ، ومعلوم أن مجرد قصد الغير النيابة عن المكلف والاتيان من قبله لا يصحح اسناد الفعل اليه ، كما كان كذلك في مورد التوكيل والتسيب فلا يقاس فعل المتبرع بفعل الوكيل ، فان فعله فعل الموكل حقيقة ، وليس كذلك فعل المتبرع بعد أن لم يكن

- مسألة ٢١ : - من عليه كفارة إذا لم يؤديها حتى مضت عليه سنين لم تتكرر (١) .
- مسألة ٢٢ : - الظاهر ان وجوب الكفارة موسع فلا تجب المبادرة اليها (٢) نعم لا يجوز التأخير الى حد التهاون

ببعث المتبرع عنه .

وعلى الجملة لا علاقة ولا ارتباط لفعل المتبرع بالمتبرع عنه ،  
ومجرد قصد النيابة لا يحقق الاضافة ولا يجعل الفعل فعله ولا يسنده  
اليه عرفاً بوجه . فلا مقتضى لكونه مسقطاً للتكليف ، إلا فيما قام  
الدليل عليه بالخصوص ، وإلا فمقتضى الاطلاق عدم السقوط ، وانه  
لا بد من صدوره من نفس المأمور إما مباشرة أو تسبباً ، ولا ينطبق  
شيء منها على فعل المتبرع كما هو ظاهر جداً . فتحصل أن الأظهر  
ما عليه المشهور من المنع مطلقاً ، أي من غير فرق بين الصوم وغيره .  
(١) فان السبب الواحد له مسبب واحد ، ولا دليل على أن  
التأخير من موجبات الكفارة فلا مقتضى للتكرار كما هو أوضح من  
أن يخفى .

(٢) أفاد ( قده ) ان وجوب الكفارة ليس بفوري فيجوز  
التأخير ما لم يصل إلى حد التهاون والامال كما هو الحال في بقية  
الواجبات غير الموقته . هذا وربما تحتمل الفورية نظراً إلى انها كفارة  
للذنب رافعة له ، فحكمها حكم التوبة التي تجب المبادرة اليها عقلاً  
لمبغوضية البقاء على الذنب كحدوثه بمناط واحد ، إذا فيجب التسرع  
إلى تفريغ الذمة عن الذنب بفعل الكفارة كما في التوبة .

أقول الظاهر عدم تمامية شيء من الأمرين .

أما تحديد التأخير بعدم التهاون فلعدم الدليل عليه ، بل العبرة في مقدار التأخير أن لا يصل إلى حد لا يطمأن معه بأداء الواجب نظراً إلى أن التكليف بعد أن صار فعلياً وبلغ حـد التنجز وجب الاطمئنان بالخروج عن عهده قضاء لحكم العقل بأن الاشتغال اليقيني يستدعي البراءة اليقينية ، فلا بد من اليقين أو ما في حكمه من الاطمئنان بحصول الامتثال اما فعلاً أو فيما بعد ، وأما لو لم يطمئن بذلك فاحتمل العجز لو أخرت وجبت المبادرة حينئذ ولم يسغ له التأخير لما عرفت من حكومة العقل بلزوم احراز الطاعة للتكليف المنجز . وهذا يجري في جميع الواجبات غير الفورية وان كانت موقته ، فلو احتمل انه بعد ساعة من الزوال لا يمكن من الامتثال بحيث زال عنه الاطمئنان وجبت المبادرة إلى أداء الفريضة ولا يسعه التأخير اعتماداً على امتداد الوقت الى الغروب الواجب وان كان هو الكلي الجامع والطبيعي الواقع بين الحدين لكن لا بد بحكم العقل من احراز الامتثال المفقود مع الاحتمال المزبور ، فالعبرة بالأطمئنان دون التهاون وكان عليه ( قده ) أن يعبر هكذا « نعم لا يجوز التأخير إلا مع الاطمئنان من الاداء » .

وأما ما ذكر وجهاً للفورية من أن البقاء على الذنب كحدوثه فهو انما يستقيم في مثل التوبة فان العزم على المعصية بل التردد فيها مبغوض ، ولا بد للمؤمن من أن يكون بانياً على عدم العصيان فلو ارتكب فلا بد من التوبة أي الندم على ما فعل والعزم على أن لا يفعل وهذا كله واجب دائماً لكونه من لوازم الايمان ومن شؤون الطاعة والعبودية وإلا كان متجرباً ، ولأجله كان وجوب التوبة فورياً .

وأما الكفارة فليست هي من التوبة في شيء وإن اطلق عليها



مسألة ٢٣ : - اذا افطر الصائم بعد المغرب على حرام من زنا أو شرب الخمر أو نحو ذلك لم يبطل صومه (١) وان كان في أثناء النهار قاصداً لذلك .

هذا اللفظ في بعض النصوص وإنما هي واجبة استقلالاً شرعت عقوبة على ما فعل ، ويعبر عنها بالغرامة أو الجريمة في اللغة الدارجة وليست رافعة لآثر الذنب بوجه ، كيف ولو فرضنا شخصاً ثرياً يفطر كل يوم متعمداً ويكفر عنه مع عزمه على العود في اليوم الآخر أفيحتمل ارتفاع أثر الذنب بالنسبة اليه بمجرد تكفيره ؟ وعلى الجملة الكفارة شيء والتوبة شيء آخر والرافع لآثر الذنب خصوص الثاني بمقتضى النصوص الكثيرة التي منها قوله عليه السلام : التائب من الذنب كمن لا ذنب له ، وقد قال تعالى : « فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات » (١) وأما الأول فلم يدل أي دليل على كونه رافعاً للذنب وإنما هو واجب آخر جعل تأديباً للمكلف وتشديداً في حقه كي لا يعود ، ويرتدع عن الارتكاب ثانياً كما في كفارة الاحرام فلا وجه لقياس أحدهما بالآخر .

وعليه فمقتضى اطلاقات الأدلة العارضة عن التقييد بالفورية هو التوسعة وعدم التصيق في الكفارة فله التأخير ولكن الى حد يطمأن معه بالامتثال حسبما ذكرناه .

(١) لعدم الموجب للبطلان بعد خروج الفرض عن منصرف النص قطعاً ، فان موضوع الحكم بحسب منصرف الدليل هو افطار

## مسألة ٢٤ : - مصرف كفارة الاطعام الفقراء (١)

الصائم وهذا قد خرج عن صومه بانتهاء أمده . ومنه تعرف عدم القبح ولو كان قاصداً لذلك في أثناء النهار ، لتعلق القصد حينئذ بما هو خارج عن ظرف الصوم كما هو ظاهر .

(١) استقصاء البحث حول هذه المسألة يستدعي التكلم في جهات :

الأولى : الظاهر تسالم الفقهاء - إلا من شذ منهم - على جواز دفع الكفارة الى الفقير ، فان المذكور في الآية المباركة والنصوص وان كان هو المسكين الذي قد يطلق على من هو اشد حالاً من الفقير إلا أن المراد منه اذا استعمل منفرداً هو الفقير كما ادعاه غير واحد ، ويناسبه المعنى اللغوي فان المسكنة في اللغة على معانٍ منها الفقر والذل والضعف ، فيطلق المسكين على الفقير في مقابل الغني ، وعلى الدليل في مقابل العزيز ، وعلى الضعيف في مقابل القوي .

اذاً فاعتبار شيء آخر زائداً على الفقر بأن يكون اسوء حالاً منه لادليل عليه ، ومقتضى الاصل العدم . بل قد يدل عليه قوله (ع) في موثقة اسحاق بن عمار الواردة في كفارة الاطعام : . . . قات فيعطيه الرجل قرابته ان كانوا محتاجين ؟ قال : نعم . الخ « (١) حيث يظهر منها أن مجرد الحاجة التي هي مناط الفقر كاف في كونه مصرف الكفارة ولا يعتبر ازيد من ذلك فيكون هذا بمثابة التفسير للفظ المسكين ، وقد عرفت أن الحكم كالمتسالم عليه بين الاصحاب وقد ادعى عليه الاجماع ونفي الخلاف في غير واحد من الكلمات ، فما عن بعض من الاستشكال فيه في غير محله .

(١) الوسائل باب ١٦ من ابواب الكفارات الحديث ٢

اما باشباعهم (١) واما بالتسليم اليهم كل واحد مدأ (٢) والاحوط مدان .

(١) الثانية لا اشكال في اعتبار الاشباع في الاطعام لانه المنصرف اليه اللفظ بحسب المتفاهم العرفي فلا يجدي الاقل من ذلك وان صدق عليه اللفظ ، اذ يصح أن يقال لمن أعطى لقمة بل اقل انه اطعم ، لكنه خلاف المنصرف عند الاطلاق ، فان المنسب منه هو الاطعام المتعارف البالغ حد الاشباع ، وقد صرح بذلك في صحيحة أبي بصير الواردة في كفارة اليمين التي لا يَحْتَمَلُ الفرق بينها وبين المقام كما لا يخفى ، حيث قال عليه السلام : يشبعهم به مرة واحدة . الخ (١) على أن طعم بفتح العين بمعنى شبع ، فلو كان الاطعام مشتقاً من هذه المادة لكان الاشباع معتبراً في مفهومه كما هو ظاهر قوله تعالى : ( ويطعمهم من جوع ) .

وكيفما كان فلا اشكال في أن الاطعام المجمعول عدلا للخصال يتحقق بأحد أمرين إما بالتسبيب الى الاكل ببذل الطعام خارجاً لياكله أو بالتسليم والاعطاء لصدق الاطعام على كل منها ، فالواجب هو الجامع بينهما فيتحير بين الأمرين .  
فان اختار الأول فحده الاشباع كما عرفت ، وإن لم يذكر له تحديد في نصوص الباب .

(٢) وأما اذا اختار الثاني فالمرح به في غير واحد من النصوص المعتبرة ان حده مدة لكل مسكين وهو المشهور بين جمهور الأصحاب



ما عدا الشيخ وبعض ممن تبعه فذكر انه مدان لكل مسكين ، بل ادعى في الخلاف الاجماع عليه وهو لا يخلو من غرابة بعد مخالفة اكثر الاصحاب واطباق نصوص الباب على الاجتراء بمد واحد إذ لم يرد المدان في شيء منها .

نعم ورد ذلك في كفارة الظهار وحيث ان بانينا على عدم الفصل بينها وبين المقام كما لا يبعد بل لعله الأظهر لعدم احتمال التفكيك بين الموردين من هذه الجهة ولا قائل به أيضاً ، فاللازم حمل الأمر بالمدين على الأفضلية جمعاً بينه وبين نصوص الباب المصرحة بالاجتراء بالمد كما عرفت . فيرفع اليد عن ظهور الامر في الوجوب بصراحة غيره في جواز المد الواحد فهو من قبيل الدوران بين الأقل والاكثر فيقتصر في الوجوب على الأقل الذي هو المتيقن ويحمل الزائد على الاستحباب . وأما اذا بنينا على الفصل بين المقامين فغايبته الاقتصار في المدتين على مورده وهو الظهار ، فلا وجه للتعدي عنه الى المقام بعد عدم ورود ذلك في شيء من روايات الباب حسبما عرفت .  
وكيفما كان فلا اختلاف في نصوص المقام من حيث التحديد بالمد كما عرفت .

نعم هي مختلفة من حيث التحديد بالصاع ، ففي جملة منها انها عشرون صاعاً وفي بعضها خمسة عشر صاعاً وفي بعضها الآخر كصبيحة جميل انها عشرون صاعاً يكون عشرة أصوع بصاعنا (١) هذا . ولا يبعد أن يكون الصاع مثل الرطل الذي تقدم في مبحث الكر ان له اطلاقات ويختلف باختلاف البلدان ، فالرطل المكي يعادل رطلين عراقيين ورطلا ونصفاً من المدني ، فتسعة أرطال مدنية تساوي

(١) الوسائل باب ٨ من ابواب ما يسك عنه الصائم الحديث ٢

من حنطة أو شعير أو ارز أو نخبز أو نحو ذلك (١) ولا يكفي

سته أرطال مكية واثني عشر عراقية . وبهذا يرتفع التنافي المترامي بين نصوص الكر ، فيحمل ما دل على أنه الف وماتا رطل على العراقي ، وما دل على انه ستمائة رطل على المكى وما دل على أنه تسعائة على المدني وقد أقمنا شواهد على ذلك حسب ما مر في محله .

وعليه فلا يبعد أن يكون الصاع أيضاً كذلك فيختلف باختلاف البلدان ، كما هو الحال في كثير من الأوزان مثل الحقة والمن ، فالمن الشاهي ضعف التبريزي ، وحقة اسلامبول ثلث حقة النجف تقريباً ونحوهما غيرهما .

وفي صحيحة جميل المتقدمة شهادة على ذلك حيث صرح فيها بأن صاعه (ع) يساوي صاعى النبي (ص) - والصاع المعروف هو أربعة امداد .

وعليه يحمل ما دل على انه خمسة عشر صاعاً الذي يساوي ستين مداً . وعلى كل حال فهذا الاختلاف غير قادح بعد التصريح في غير واحد من الأخبار بأن الاعتبار بستين مداً لكل مسكين مد ، فالعبرة بهذا الوزن الواقعي الذي هو مقدار معين معلوم سواء أكان مساوياً لعشرة أصوع أم لخمسة عشر أم لعشرين فان ذلك لا يهمنا والجهل به لا يضرنا .

(١) الثالثة مقتضى الاطلاق في هذه الأخبار انه لا فرق في الاطعام وفي اعطاء المد بين أنواع الطعام فيجتزئ بكل ما صدق عليه انه طعام من نخبز أو شعير أو ارز ونحو ذلك ، فالعبرة بالاطعام الخارجي بحيث يقال انه اطعم أو أعطى مداً من الطعام من أي قسم كان

في كفارة واحدة اشباع شخص واحد مرتين او ازيد او اعطاؤه مدين او ازيد بل لاهد من ستين نفساً (١) .

فمتى صدق الاطعام أو صدق انه تصدق بمد من الطعام يجتزىء به بمتضى الاطلاق .

نعم في روايات كفارة اليمين اختصت الخنطة والشعر والخل والزيت بالذكر . فلو فرضنا أنا التزمنا بالاختصاص هناك فلا وجه للتعدي عنه الى المقام بعد أن لم تكن في نصوص الباب دلالة بل ولا اشعار باعتبار طعام خاص ، فكل ما صدق عليه الطعام ولو كان مثل الماش والعدس ونحو ذلك يجتزىء به عملاً بالاطلاق .

الرابعة لا يخفى أن الظاهر مما ورد في غير واحد من الأخبار من أنه يعطي لكل مسكين مد أن الاعطاء على وجه التمليك لا مجرد الاباحة في الاكل ، فان ظاهر الاعطاء له تخصيصه به من جميع الجهات لا من جهة الاكل فقط وهذا مساوق للتملك . ويؤيده بل يؤكد اطلاق لفظ الصدقة عليه في بعض الأخبار .

ومعلوم أن الفقير مالك للصدقة ، بل ان نفس المقابلة بين الاطعام وبين الاعطاء المذكورة في النصوص لعلها ظاهرة في ذلك ، وأنه مخير بين بذل الطعام وابهاحة الاكل وبين اعطاء المد وتمليكه له فيتصرف فيه كيفما يشاء من أكله أو هبته أو بيعه وصرف ثمنه في حاجياته حتى يبيعه من المعطي نفسه ، والظاهر تسالم الأصحاب على ذلك من غير خلاف فيدفع للفقير بعنوان التمليك لا بعنوان التوكيل ليحتفظ به حتى يأكله .

(١) الخامسة لا يخفى ان الروايات صريحة في الأمر باطعام ستين



نعم اذا كان للفقير عيال متعددون ولو كانوا اطفالاً صغاراً (١) يجوز اعطاؤه بعدد الجميع لكل واحد مداً .

مسكيناً ومن المعلوم أن الستين لا ينطبق على الاقل منه كالحمسين أو الأربعين أو الثلاثين ونحو ذلك ومقتضاه لزوم مراعاة هذا العدد واطعام ستين شخصاً فلا يجدي التكرار بالنسبة الى شخص واحد بأن يطعم فقيراً ستين مرة أو فقيرين ثلاثين مرة أو ثلاثة عشرين مرة أو نحو ذلك بل لابد من المحافظة على عدد الستين عملاً بظاهر النص . ويدل عليه مضافاً الى ما عرفت من عدم الصدق موثقة اسحاق ابن عمار المتقدمة قال : سألت أبا ابراهيم عليه السلام عن اطعام عشرة مساكين أو اطعام ستين مسكيناً أيجمع ذلك لانسان واحد يعطاه ؟ قال : لا ولكن يعطى انساناً انساناً كما قال الله تعالى . الخ (١) .

(١) السادة لا فرق في المسكين بين الصغير والكبير ولا بين الرجل والمرأة ، فلا يعتبر البلوغ ولا الرجولية لاطلاق الأدلة ، بل قد يظهر من بعض الروايات المفروغية من ذلك ، ففي صحيح يونس بن عبد الرحمن : « ويتم اذا لم يقدر على المسلمين وعيالاتهم تمام العدة التي تلزمه أهل الضعف ممن لا ينصب » (٢) . فيظهر منها المفروغية عن جواز اعطاء العيال بما فيهم من الصغار والنساء ونحوها صحيحة الحلبي الواردة في كفارة اليمين عن أبي عبد الله (ع) في قول الله عز وجل ، « من أوسط ما تطعمون أهليكم » قال هو كما يكون أن يكون في البيت من يأكل المد ، ومنهم من يأكل اكثر

(١) الوسائل باب ١٦ من ابواب الكفارات الحديث ٢

(٢) الوسائل باب ١٨ من ابواب الكفارات الحديث ١

من المد ، ومنهم من يأكل أقل من المد فين ذلك . الخ (١) وفي صحیحة یونس الأخرى التصريح بعدم الفرق بين الصغار والكبار والنساء والرجال وانهم في ذلك سواء (٢) .

وعلى الجملة فيظهر من هذه الروايات وغيرها المفروغية عن أصل الحكم وهو الذي يقتضيه اخذ عنوان المسكين موضوعاً للحكم في النصوص من غير تقييده في شيء منها بالبلوغ أو الرجولية . هذا ومن المعام انه لا بد وأن يكون الاعطاء للصغار اعطاءً صحيحاً ممضى عند الشارع ليصدق أنه أعطى المسكين ، وإلا فلا أثر له ، فلو أعطى الامداد لرئيس العائلة وفيهم الكبار والصغار فهو انما يحتسب عاينهم وبعد اعطاء لهم فيما إذا كان المعطى وكيلاً عن الكبار ولياً على الصغار فيكون الدفع اليه دفعاً اليهم بمقتضى الوكالة والولاية وإلا فلا أثر له لعدم تسلّم المسكين حينئذ لا بنفسه ولا بوكيله ولا بوليّه ،

والحاصل انه لا بد من تحقق الاعطاء اما للمسكين مباشرة أو لمن يقوم مقامه وكالة أو ولاية ، فالو لم يكن المعطى وكيلاً عن زوجته أو عن أولاده الكبار ولا ولياً على الصغار فليس الدفع اليه دفعاً لهم فالبلوغ وإن لم تعتبره في المقام إلا انه يعتبر أن يكون الاعطاء للصغير اعطاءً صحيحاً شرعياً بأن يعطى توليه مثلاً بما هو ولي كما هو الحال في زكاة الفطرة .

هذا وقد ظهر لك مما تقدم ان الاطعام قد يتحقق باعطاء الطعام وأخرى ببذله ليؤكل من دون أن يملك كما في قوله تعالى : واطعمهم

(١) الوسائل باب ١٤ من ابواب الكفارات الحديث ٣

(٢) الوسائل باب ١٧ من ابواب الكفارات الحديث ٣

من جوع ، اذ ليس المراد به اعطاء الطعام تمليكا ، بل رفع الجوع ببذل الطعام ليأكل ، فالمكلف مخير بين الاعطاء وبين الاطعام الخارجي ويظهر من اللغويين أيضاً صحة اطلاقه على كل منهما فهو اسم للأعم من التسبيب إلى الأكل ببذل الطعام فيكون المسبب الباذل هو المطعم ومن الاعطاء والتعليك والواجب هو الجامع بينهما ، ولذلك أطلق الاطعام في موثقة سباعة على اعطاء الطعام لكل مسكين مد فانه أيضاً اطعام لا أنه بذل له ، فالاطعام مفهوم جامع بين التسليم وبين البذل ولعل هذا المعنى الجامع هو المراد من قوله تعالى : « ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً . . . الخ » .

وحينئذ فان كان على سبيل الاعطاء فحده مد لكل مسكين من غير فرق بين الصغير والكبير والرجل والمرأة لاطلاق الأدلة حسبا مر .  
وأما اذا كان بنحو البذل فلم يذكر له حد في هذه الأخبار، فهو ينصرف بطبيعة الحال الى الاطعام المتعارف الذي حده الاشباع وإن اختلفت الكمية الموصلة إلى هذا الحد بحسب اختلاف الناس ، فقد يأكل احد مداً وآخر أقل ، وثالث اكثر ، ولأجل كون الحد الوسيط هو المد فقد جعل الاعتبار في الاعطاء بذلك ، كما اشير اليه في صحيحة الحلبي (١) . وإن كان الغالب في زماننا - ولعله في السابق أيضاً كذلك - ان الانسان العادي لا يأكل المد بل ولا نصفه .

وكيفما كان فلا اشكال في انصراف الاطعام الى الاشباع كما في قوله تعالى : واطعمهم من جوع ، وقد تقدم ان طعم بفتح العين بمعنى شبع .

وعليه فلاشباع معتبر في مفهوم الاطعام لو كان مأخوذاً من

(١) الوسائل باب ١٤ من ابواب الكفارات الحديث ٣



هذه المادة وهو المناسب لقوله تعالى : اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون اهليكم (١) إذ من المعلوم ان اطعام الأهل بالاشباع .  
ويبدل عليه ما في صحيحة أبي بصير الواردة في كفارة اليمين من التصريح بالاشباع قال : سألت أبا جعفر (ع) عن أوسط ما تطعمون اهليكم قال : ما تقوتون به عيالكم من أوسط ذلك قلت : وما أوسط ذلك؟ فقال الخل والزيت والتمر والخبز يشبعهم به مرة واحدة . الخ (٢)  
إذ لا يحتمل اختصاص ذلك بكفارة اليمين لعدم احتمال الفرق بين اطعام عشرة مساكين وبين اطعام الستين من هذه الجهة بالضرورة فانه تفسير للاطعام الذي لا يفرق فيه بين مقام ومقام كما هو ظاهر .  
وأما الاكتفاء بالاشباع مرة واحدة فهو - مضافاً الى التصريح به في هذه الصحيحة - مقتضى الاطلاق في ساير الأدلة لصدق المفهوم وانطباق الواجب الملحوظ على نحو صرف الوجود عليها ، فلو دعا ستين مسكيناً واطعمهم مرة واحدة يصح أن يقال انه اطعم ستين مسكيناً ، فما لم يكن دليل على اعتبار الزيادة على ذلك فمقتضى الاطلاق الاكتفاء بما تصدق عليه الطبيعة .

نعم روى العياشي في تفسير الآية المباركة الواردة في كفارة اليمين انه يشبعهم يوماً واحداً ولكنه مضافاً الى الارسال محمول على الأفضلية لصراحة صحيحة أبي بصير المتقدمة بكفاية المرة الواحدة كما عرفت .  
وهل يعتبر في البذل أن يكون من يبذل له كبيراً أو يجزي الصغير أيضاً كما كان كذلك في الاعطاء ؟ لاشك أن مقتضى الاطلاق الاكتفاء بكل ما صدق عليه اطعام المسكين وان كان صغيراً فانه أيضاً

(١) سورة المائدة الآية : ٩١

(٢) الوسائل باب ١٤ من ابواب الكفارات الحديث .

مسكين اطعمه ، إلا انه ربما لا يتحقق هذا الصدق بالاضافة الى الصغير الذي لا يأكل إلا قليلاً جداً كمن كان عمره ثلاث سنين ونحوه ممن كان في أوان اكله ، فان صدق اطعام المسكين بالنسبة اليه مشكلاً جداً ، بل ممنوع عرفاً ، فلو دعا عشرة رجال وكان معهم ابن ثلاث سنين أو أربع لا يقال انه اطعم أحد عشر شخصاً كما لا يخفى .

أما اذا كان الصبي اكبر من ذلك بحيث يقارب طعامه طعام الكبار صدق على اطعامه انه اطعام المسكين ، بل قد يأكل المراهق المقارب للبلوغ اكثر مما يأكله ابن أربعين سنة ، فالبلوغ غير معتبر هنا جزءاً كما هو معتبر في بعض الموارد مثل الطلاق والبيع والنكاح ونحوها لعدم دلالة أي دليل عليه ، بل العبرة بصدق اطعام المسكين فان صدق كمن كان عمره أربعة عشر سنة كفى وشمله الاطلاق من غير حاجة إلى قيام دليل عليه بالخصوص ، وإن لم يصدق كالصغير جداً لم يكف مثل مالو جمع سبعين مسكيناً صغيراً تتراوح أعمارهم بين الثلاث والأربع سنين فان النص من الكتاب والسنة منصرف عن مثل ذلك قطعاً ، وكذا الحال فيما لو شك في الصدق كما لو كان عمره اكثر من ذلك بقليل ، فما نسب إلى المفيد من عدم كفاية اطعام الصغير صحيح لو أراد هذا الفرض دون الأول .

وعلى الجملة فالحكم دائر مدار الصدق العرفي فكل ما صدق عليه جزءاً لإطعام المسكين كفى ، وما لم يصدق أو شك في الصدق لا يجتزىء به .

هذا هو مقتضى القاعدة ، وأما بالنظر إلى النصوص الخاصة فهناك روايات وردت في كفارة اليمين . منها صحيحة بونس المصرحة

بعلم الفرق بين الكبير والصغير (١) ، ولكنها ناظرة الى صورة الاعطاء وأجنبية عن محل الكلام . والعمدة روايتان : احدهما موثقة غياث بن ابراهيم عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لا يجزي اطعام للصغير في كفارة اليمين ولكن صغيرين بكبير ، والأخرى موثقة السكوني عن جعفر عن أبيه عايه السلام ان علياً عليه السلام قال : من أطمع في كفارة اليمين صغاراً وكباراً فليزود الصغير بقدر ما أكل الكبير (٢) .

هذا والمحقق في الشرايع فصل في الصغير بين المنضم الى الكبير وبين المنفرد عنه ، فالأول كما في صغار العائلة يحسب مستقلاً ، وفي الثاني كل صغيرين بكبير ، ولا يعرف لما ذكره ( قدّه ) وجه أصلاً . فان صحيحة يونس الأمرة بالتميم (٣) ليست في مقام البيان من هذه الجهة ، بل غاية ماتدل عليه كفاية احتساب العائلة بما فيها من الصغار في الجملة ، ولم يعلم ان مورد السؤال هو الاعطاء أو الاطعام ، ولم يرد أي دليل يقتضي التفصيل بين الانضمام والانفراد ، بل ان موثقة السكوني المزبورة الأمرة بالتزويد لعل شمولها لصورة الانضمام أولى لقوله عليه السلام صغاراً وكباراً أي هما معاً - كما ذكره في الجواهر - فليس هنا دليل على الاجتزاء بالصغير وحده واحتسابه مستقلاً ، وأما موثقة غياث فهي مطلقة من حيث الانضمام وعدمه بل إن حملها على عدم الانضمام كما عن بعض في غاية البعد ، اذ قلما يتفق خارجاً أن يجمع أحد الصغار فقط فيطعمهم .

(١) الوسائل باب ١٧ من ابواب الكفارات الحديث ٣

(٢) الوسائل باب ١٧ من ابواب الكفارات الحديث ١ و ٢

(٣) الوسائل باب ٢٨ من ابواب الكفارات الحديث ١



مسألة ٢٥ : - يجوز السفر في شهر رمضان لا لعلم  
وحاجة بل ولو كان للفرار من الصوم لكنه مكروه (١).

إذا فالروايتان - وهما معتبرتان لأن غيائاً وثقه النجاشي وإن كان بترياً ، والنوفلي الذي يروي عن السكوني المذكور في اسناد كامل الزيارات - مطلقتان من حيث الانضمام وعدمه ، ومقتضى الصناعة حينئذ الاخذ بهما والحمل على التخيير جمعاً ، فيتخير بين احتساب صغيرين بكبير وبين تزويد الصغير بقدر ما اكل الكبير ، فلو اكل ثلث ما اكل الكبير يعطى له الثلثان الباقيان ، أما فعلاً أو في مجلس آخر . هذا فيما اذا تعدينا عن مورد الروايتين وهو كفارة اليمين إلى المقام . وأما إذا لم نتعد كما هو الأظهر - إذ لم نعرف له وجهاً أصلاً بعد أن لم يكن هنا اجماع على علم الفصل بين الكفارتين من هذه الجهة لعدم كون المسألة منقحة في كلماتهم كما صرح به في الجواهر - فيرجع حينئذ إلى ما ذكرناه أولاً في بيان مقتضى القاعدة من التفصيل بين صدق اطعام المسكين وعدمه ، فيجتزىء بصغير واحد مع الصدق ولا يجتزىء بجمع من الصغار فضلاً عن الصغيرين بدونه .

(١) المشهور جواز السفر في شهر رمضان من غير حاجة ونسب الخلاف إلى الحلبي فمنعه إلا لضرورة فهو عنده محرم يسوغه الاضطرار .

والكلام يقع تارة فيما يستفاد من الآية المباركة ، وأخرى بالنظر إلى الروايات الخاصة الواردة في المقام .

أما الأول : فقد 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 آخر وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين . . الخ ) ( ١ ) والاستفاد منها تقسيم المكلفين الى أقسام ثلاثة : قسم يجب عليه الصيام متعيناً وقسم يتعين في حقه القضاء وهو المريض والمسافر ، وقسم لا يجب عليه لا هذا ولا ذلك وإنما تجب عليه الفدية فقط ، وهم الذين يطيقونه أي من يكون الصوم حرجاً عليه كما هو معنى الاطاقة كالشيخ والشيخة وبما ان موضوع الحكم الثاني هو المريض والمسافر فبمقتضى المقابلة وان التفصيل قاطع للشركة يكون موضوع الحكم الأول هو من لم يكن مريضاً ولا مسافراً فيكون المكلف بالصيام هو الصحيح الحاضر ، فقد أخذ في موضوع الحكم أن لا يكون المكلف مسافراً فيكون الوجوب مشروطاً به بطبيعة الحال لأن الموضوع كما ذكرناه في الواجب المشروط هو ما كان مفروض الوجود عند تعلق الحكم سواء أكان غير اختياري كدلوك الشمس بالإضافة الى وجوب الصلاة ، أم كان اختيارياً كالسفر والحضر والاستطاعة ونحوها . فمعنى قولنا : المستطيع يحج انه على تقدير تحقق الاستطاعة ، وعند فرض وجودها يجب الحج فلا يجب التصدي لتحصيله لعدم وجوب تحصيل شرط الوجوب .

وعليه فيجوز للحاضر السفر ولا يجب على المسافر الحضر لعدم وجوب تحصيل شرط التكليف لا حدوثاً ولا بقاءً ، فلو كنا نحن والآية المباركة لقلنا بجواز السفر في شهر رمضان ولو لغير حاجة ، لأن الواجب مشروط ولا يجب تحصيل الشرط كما عرفت .  
وأما بالنظر الى الروايات الخاصة الواردة في المقام فقد دلت روايتان معتبرتان على جواز السفر ولو من غير حاجة على ما هو صريح

احدهما وظاهر الأخرى .

فالأولى صحيحة الحلبي عن الرجل يدخل شهر رمضان وهو مقيم لا يريد براحاً ثم يبدو له بعدهما يدخل شهر رمضان أن يسافر فسكت فسألته غير مرة ، فقال : يقيم أفضل الا أن تكون له حاجة لا بد له من الخروج فيها ، أو يتخوف على ماله (١) ، وهي كما ترى صريحة في جواز السفر من غير حاجة مع أفضلية الإقامة - لدرك فضل الصيام في شهر رمضان الذي هو من أهم أركان الاسلام ، وقد تضمن بعض الأدعية المأثورة طلب التوفيق لذلك بدفع الموانع من مرض أو سفر الا مع الحاجة فلا أفضلية حينئذ للإقامة .

والثانية صحيحة محمد بن مسلم عن الرجل يعرض له السفر في شهر رمضان وهو مقيم وقد مضى منه أيام ، فقال : لا بأس بأن يسافر ويفطر ولا يصوم (٢) . وهذه ليست في الدلالة كالسابقة فانها انما تدل بالاطلاق على جواز السفر ولو من غير حاجة ، فهي قابلة للحمل على فرض الحاجة كما قد لا يأباه التعبير بـ ( يعرض ) فليست صريحة في السفر الاختياري كما في صحيحة الحلبي .

وبإزاء هاتين الصحيحتين عدة روايات : منها رواية أبي بصير قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الخروج اذا دخل شهر رمضان ، فقال : لا ، الا فيما أخبرك به خروج الى مكة أو غزو في سبيل الله أو مال تخاف هلاكه أو أخ تخاف هلاكه (٣) . وقد عبر عنها بالصحيحة ولكنها ضعيفة السند جداً ، فان في

(١) الوسائل باب ٣ من ابواب من يصح منه الصوم الحديث ١

(٢) الوسائل باب ٣ من ابواب من يصح منه الصوم الحديث ٢

(٣) الوسائل باب ٣ من ابواب من يصح منه الصوم الحديث ٣



السند علي بن أبي حمزة البطائني وكان واقفياً كذاباً متهما بل كان أحد عمد الواقعة وكان يكذب على الامام في بقاء موسى بن جعفر (ع) وانه لم يمت طمعاً فيما بيده من أمواله (ع) ، وقد ضعفه الشيخ الطوسي في كتاب الغيبة صريحاً ، وروي في حقه روايات ذامة منها قول الامام عليه السلام له : انك لا تفلح أبداً . فالرواية ساقطة عن درجة الاعتبار لا تصلح للاستدلال بوجه .

ومنها ما رواه في الخصال في حديث الاربعمائة قال : ليس للبعد أن يخرج الى سفر اذا دخل شهر رمضان لقول الله عز وجل ( فمن شهد منكم الشهر فليصمه ) (١) .

وهذه الرواية وإن كانت ضعيفة عند القوم إلا انها معتبرة عندنا إذ ليس في السند من يغمز فيه إلا الحسن بن راشد جد القاسم بن يحيى ولكنه لا بأس به ، فان هذا الاسم مشترك بين أشخاص ثلاثة أحدهم الطفاوي وهو ضعيف ، والآخر من أصحاب الجواد وهو ثقة والثالث هو جد القاسم بن يحيى الواقع في هذا السند ، ولم يرد في حقه توثيق في كتب الرجال ولكنه مذكور في أسناد كامل الزيارات بنفس العنوان المذكور في سند هذه الرواية أي ( القاسم بن يحيى عن جده الحسن بن راشد ) .

وعليه فالرواية معتبرة على المختار وواضحة الدلالة على المنع لكنها محمولة على الكراهة جمعاً بينها وبين صحيحة الحلبي المتقدمة المصرحه بالجواز مع أفضلية البقاء ، بل قد يقال انه لا يكون أفضل فيما اذا كان السفر ازيارة الحسين عليه السلام ، كما قد يستظهر ذلك من رواية أبي بصير ، يدخل علي شهر رمضان فاصوم بعضه فتحضرني

(١) الوسائل باب ٣ من إدواب من يصح منه الصوم حديث ٤

نية زيارة قبر أبي عبد الله عليه السلام فازوره وأفطر ذاهباً وجائياً أو اقيم حتى أفطر وأزوره بعدما 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 (١) . بناء على أن السؤال ناظر إلى أنه هل يخفف الزيارة فيقتصر على الأقل الممكن بأن يذهب صباحاً ويزور ويرجع مساءً مثلاً أو أنه يقيم هناك يوماً أو يومين ؟ فأجاب عليه السلام بأن الإقامة أفضل وأنه لا بأس بفوات الصيام عنه ، لأنه مكتوب على من شهد الشهر ، أي كان حاضراً في بلده وهذا ليس كذلك وعليه فيبعد هذا من خصائص زيارة الحسين عليه السلام .

ولكن الامر ليس كذلك ، بل السؤال ناظر إلى أنه هل يخرج الى زيارته عليه السلام ويفطر في ذهابه وايابه - بطبيعة الحال - أو أنه يقيم في وطنه ولا يخرج حتى يفطر ، أي يكمل صيامه لشهر رمضان ويفطر بحلول عيد الفطر ، ويؤجل الزيارة بعدما افطر من شوال بيوم أو يومين فأجاب عليه السلام بأنه يقيم ، وان هذا - أي الإقامة في البلد واختيار الصيام على الخروج للزيارة - أفضل لقوله تعالى : ( فمن شهد منكم الشهر فليصمه ) .

وبالجملة فالرواية دالة على خلاف ما ذكر ، ومضمونها مطابق لبقية الروايات الدالة على أن الأفضل ترك السفر من غير ضرورة غير أنها ضعيفة السند بالحسن بن جميلة أو جبلة فإنه مجهول ، ولولا ضعفها لكانت مؤكدة لتلك النصوص .

ومنها رواية الحسين بن المختار عن أبي عبد الله عليه السلام

(١) الرسائل باب ٣ من ابواب من يصح منه الصوم الحديث ٧

قال : لا تخرج في رمضان إلا للحج أو العمرة ، أو مال تخاف عليه القوت ، أو لزرع يحين حصاده (١) . وهي ضعيفة السند بعلي ابن السندي فانه لم يوثق الا من قبل نصر بن صباح ولكنه بنفسه غير موثق فلا أثر لتوثيقه .

نعم قيل هو علي بن اسماعيل الثقة وليس كذلك لاختلاف الطبقة حسبنا فصلنا القول حوله في المعجم ولم يتعرض له الشيخ والنجاشي مع كثرة رواياته ، ولا يخلو ذلك من الغرابة .

وكيفما كان فالصحيح - على ما يقتضيه الجمع بين النصوص - هو جواز السفر على كراهة بل مقتضى الاطلاق ولا سيما في صحبة الحلبي هو الجواز وان كان لغاية الفرار عن الصيام كما ذكره في المتن . ثم ان السيد الماتن ( قدّه ) كرر هذه المسألة في فصل شرائط وجوب الصوم - الآتي - غير أنه قيد الكراهة هناك بما قبل مضي ثلاثة وعشرين يوماً من شهر رمضان فلا كراهة بعد ذلك وكان الأيام الباقية في الأهمية دون الماضية ، ولم يعرف له أي وجه ما عدا رواية واحدة ضعيفة السند جداً للارسال واسهل بن زياد ، وهي الرواية السادسة من روايات الباب الثالث من أبواب من يصح منه الصوم من الوسائل ، فلا موجب لرفع اليد بها عن اطلاقات النصوص المتضمنة لأفضلية البقاء أو كراهة الخروج ولا سيما مع التعليل فيها بقوله تعالى : فمن شهد منكم الشهر فليصمه . الخ المقتضي لعدم الفرق بين ما قبل الثالث والعشرين وما بعده ، فالأظهر ثبوت الكراهة مطلقاً .

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب من يصح منه الصوم حديث ٨



مسألة ٢٦ : المد ربع الصاع وهو ستمائة مثقال وأربعة عشر مثقالاً وربع مثقال (١) وعلى هذا فالمد مائة وخمسون مثقالاً وثلاثة مثاقيل ونصف مثقال وربع ربع المثقال وإذا أعطى ثلاثة أرباع الوقية من حقة النجف فقد زاد أزيد من واحد وعشرين مثقالاً إذ ثلاثة أرباع الوقية مائة وخمسة وسبعون مثقالاً .

(١) بلا خلاف فيه ولا اشكال كما تعرضنا له في مبحث الكر وقلنا انه بحسب الوزن الف ومأنا رطل عراقي ، وان كل رطل منه مائة وثلاثون درهماً ، وكل عشرة دراهم خمسة مثاقيل وربع بالمثقال الصيرفي فالرطل ثمانية وستون مثقالاً وربع المثقال ، فاذا ضرب هذا في تسعة - لكون الصاع تسعة أرطال عراقية - يكون المجموع ستمائة وأربعة عشر مثقالاً وربع المثقال وزن الصاع بالمثقال الصيرفي ، والمد ربعه كما صرح به في جملة من الأخبار التي منها ما تقدم في نصوص الكفارة :

وعليه فالواجب ربع هذا المقدار وهو مائة وخمسون مثقالاً وثلاثة مثاقيل ونصف مثقال وربع ربع المثقال كما أثبتته في المتن ، المساوي لثلاثة أرباع الكيلو تقريباً .

## فصل

### يجب القضاء دون الكفارة

#### في موارد

احدها ما مر من النوم الثاني (١) هل الثالث وان كان  
الاجوط فيهما الكفارة أيضاً خصوصاً الثالث  
الثاني اذا بطل صومه بالاخلال بالنية مع عدم الايمان بشيء  
من المفطرات (٢) أو بالرءاء أو بهنية القطع أو القاطع كذلك .

(١) كما تقدم الكلام حوله مستقصى .

(٢) فان الصوم والافطار متقابلان ومن الضدين الذين لا ثالث  
لهما كما تقدم ، لأن المكلف اما أن يرتكب شيئاً مما اعتبر الامسك عنه  
أولاً ، والاول مفطر والثاني صائم ، وحيث أن المفروض عدم الارتكاب  
فليس بمفطر فلا تجب الكفارة ، بل هو صائم غاية الأمر أن الصوم  
قد يكون صحيحاً واخرى باطلاً لأجل الاخلال بما اعتبر فيه من النية  
كما لو لم ينو الصوم أصلاً أو نواه ولكن لا لداع قربي بل لغاية أخرى  
اما مباح كاصلاح مزاجه ومعالجة نفسه بالامسك ، أو محرم كالرياء  
ففي جميع ذلك يفسد الصوم اما لفقد النية أو لفقد القرية ، فانه  
عبادة لا بد فيها من قصد المأمور به بداع قربي ، ولأجل ذلك يجب

الثالث اذا نسي غسل الجنابة ومضى عليه يوم أو ايام

كما مر (١) .

الرابع من فعل المفطر قبل مراعاة للفجر ثم ظهر سبق  
طلوعه وانه كان في للنهار (٢) سواء كان قادراً على المراعاة

عليه القضاء دون الكفارة لفرض عدم استعمال المفطر الذي هو  
الموضوع لوجوبها .

ومما ذكرنا يظهر الحال في البقاء ، فلو قصد الصوم مقرباً وفي  
الائناء قصد الافطار أو ما يتحقق به الافطار ، أي نوى القطع أو  
القاطع حكم ببطلان صومه بقاء فيجب القضاء دون الكفارة وقد مرّ  
التعرض لذلك في مبحث النية .

(١) - فيجب القضاء بمقتضى الروايات المتقدمة ، وكأنه للعقوبة

كما في نسيان النجاسة في الصلاة المحكوم معه بوجوب الاعادة دون  
الكفارة لعدم العمد ، وقد تقدم الكلام حول ذلك كله مستقصى .  
(٢) لا إشكال في جواز فعل المفطر حيثئذ تكليفاً اذا كان  
معتقداً عدم دخول الفجر أو شاكاً وقد اعتمد على الاستصحاب .  
إنما الكلام في الحكم الوضعي وأنه هل يجب عليه القضاء حيثئذ  
أو لا ؟ .

يقع الكلام تارة فيما تقتضيه القاعدة ، وأخرى بالنظر الى  
النصوص الخاصة الواردة في المقام .

أما الاول : فقد يقال إن الاصل يقتضي عدم القضاء لانه  
ارتكب ما ارتكب على وجه محلل وبترخيص من الشارع ، وما هذا



شأنه لا يستدعي القضاء ما لم يدل عليه دليل بالخصوص ، ولا دليل عليه في المقام .

ولكن الظاهر ان مقتضى الاصل هو القضاء لانه تابع لفوت الفريضة في وقتها ، وقد فانت في المقام حسب الفرض ، لان حقيقة الصوم هو الامساك عن المفطرات في مجموع الوقت ، أي فيما بين الحدين من المبدء الى المنتهى ، ولم يتحقق هذا في المقام ، إذ لم يجنب عن بعضها في بعضه فقد فوت الواجب على نفسه ، غاية الأمر انه كان معذوراً في هذا التفويت من جهة استناده فيه الى حجة ، ومثله لا يستتبع إلا رفع الحكم التكليفي دون الوضعي أعني القضاء لما عرفت من أنه تابع لعنوان الفوت وقد تحقق بالوجدان من غير فرق بين كونه على وجه محلل أو محرم .

وعليه ففي كل مورد دل الدليل على الاجتراء وعدم الحاجة الى القضاء فهو وكان على خلاف مقتضى القاعدة فيقتصر على مورده تعبداً وإلا كان مقتضى الاصل هو القضاء ، وليكن هذا - أي كون مقتضى الاصل هو القضاء - على ذكر منك لتنتفع به في جملة من الفروع الآتية .

هذا ما تقتضيه القاعدة . وأما بالنظر الى الروايات ، فقد روى الحلبي والرواية صحيحة عن أبي عبد الله ( ع ) ، انه سئل عن رجل تسحر ثم خرج من بيته وقد طلع الفجر وتبين ، فقال : يتم صومه ذلك ثم ليقضه ، وقد تضمنت القضاء مطلقاً ، أي من غير فرق بين مراعاة الفجر وعدمها ، ولكن موثقة سماعة فصلت بين الامرين قال : سألت عن رجل اكل أو شرب بعدما طلع الفجر في شهر رمضان ، قال : إن كان قام فنظر فلم ير الفجر فاكل ثم عاد فرأى

أو عاجزاً عنها لعمى أو حبس أو نحو ذلك (١) أو كان غير عارف بالفجر

الفجر فليتم صومه ولا إعادة عليه ، وإن كان قام فاكل وشرب ثم نظر الى الفجر فرأى أنه قد طلع الفجر فليتم صومه ويقضي يوماً آخر ، لانه بدأ بالأكل قبل النظر فعليه الاعادة (١) فتكون الموثقة مقيدة لاطلاق الصحيحة المطابق لمقتضى القاعدة ، فيلتزم باختصاص القضاء بمن لم يراع الفجر ولم يفحص عنه ، أما من نظر وفحص ولم ير فأكل ثم تبين الخلاف فلا قضاء عليه أخذاً بالموثقة ، وبذلك يخرج عن اطلاق الصحيحة وعن مقتضى القاعدة . والظاهر أن الحكم في الجملة مما تسالم عليه الأصحاب وإنما الاشكال في جهات :

(١) الاولى هل يختص الحكم بالقادر على الفحص أو يعم العاجز عنه ؟ فيجب القضاء على تارك النظر وإن كان مستنداً الى عدم التمكن منه إما لعمى أو حبس أو لوجود مانع من غيم أو جبل أو نحو ذلك .

قد يقال بالاختصاص فلا يجب القضاء على العاجز لانصراف النص إلى المتمكن من النظر .

ويندفع بأن القضاء هو المطابق لمقتضى الاصل كما عرفت . وعليه فلو سلمنا الانصراف كما لا يبعد دعواه بالنسبة الى الموثقة ، بل ان موردها المتمكن كما لا يخفى ، فغايبته عدم التعرض لحكم العاجز فهي ساكنة عن بيان حكمه ، لا أنها تدل على عدم وجوب القضاء بالنسبة اليه ، فيرجع فيه الى ما تقتضيه القاعدة .

(١) الوسائل باب ٤٤ من ابواب ما يسك عنه الصائم الحديث ١ ، ٣

وكذا مع المراعاة وعدم اعتقاد بقاء الليل بأن شك في الطلوع  
او ظن فأكل ثم تبين سبقه بل الاحوط القضاء حتى مع  
اعتقاد بقاء الليل (١)

على أن اطلاق صحيحة الحلبي غير قاصر الشمول لذلك ، فانها  
تعم القادر والعاجز الناظر وغير الناظر خرج عنها بمقتضى الوثيقة القادر  
الناظر فيبقى غيره مشمولاً للاطلاق ، فمفادها مطابق لمقتضى القاعدة  
حسبما عرفت . فالصحيح الحاق العاجز بالقادر .

(١) الجهة الثانية : الناظر الى الفجر لا يخلو أمره من أحد أقسام  
فاما أن يتيقن بالفجر أو يعتقد العدم ولو اطمئنانا ، أو يبقى شاكاً  
كما في الليلة القمرية أو من جهة وجود الانوار الكهربائية ونحو ذلك .  
أما الاول فحكمه ظاهر ، وأما الثاني فهو القدر المتيقن من مورد  
موثقة سماعة الحاكمة بعدم الاعادة وقد تسالم عليه الفقهاء كما مر  
ولا وجه للمناقشة فيه غير أن عبارة المتن تنفيذ الاحتياط بالقضاء حتى  
في هذه الصورة ، ولا نعرف له وجهاً صحيحاً بعد التسالم على نفي  
القضاء ، وصراحة موثقة سماعة المتقدمة في عدم الاعادة ، بل وكذا  
صحيحة معاوية بن عمار قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام :  
أمر الجارية تنظر الفجر فتقول لم يطلع بعد ، فأكل ثم انظر فأجد  
قد كان طلع حين نظرت ، قال : اقضه ، أما إنك لو كنت أنت  
الذي نظرت لم يكن عليك شيء (١) .

اللهم إلا أن يقال إن مراده ( قدسه ) بذلك ما لو اعتقد بقاء  
الليل من سبب آخر غير النظر الى الفجر كالنظر الى الساعة ونحو

(١) الوسائل، باب ٤٦ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ١



ذلك ، ولا بد من حمل كلامه ( قدّه ) على ذلك لجلالته وعلو مقامه .  
وحينئذ فيحتمل القول بعدم وجوب القضاء نظراً الى أن النظر  
المذكور في الموثق طريق إلى حصول الاعتقاد ولا موضوعية له ، فاذا  
حصل الاعتقاد من طريق آخر كفى ذلك في عدم الوجوب ولكنه  
ضعيف ، فان الجمود على اطلاق الصحيح وظاهر الموثق يقتضي  
التحفظ على موضوعية النظر .

وبعبارة أخرى مقتضى القاعدة واطلاق صحيح الحلبي أن كل  
من اكل أو شرب بعلم طلوع الفجر يحكم بفساد صومه وعليه الانتماء  
والقضاء ، خرجنا عن ذلك بمقتضى موثقة ساعة وصحيحة معاوية  
في خصوص الناظر إلى الفجر بنفسه ، وأما الحاق غيره به وهو مطلق  
المعتقد من أي سبب كان فيحتاج الى دليل وحيث لا دليل عليه فيبقى  
تحت الاطلاق .

فما ذكره ( قدّه ) من الاحتياط بالقضاء مع اعتقاد بقاء الليل  
وجيه فيما اذا لم يراع الفجر بل هو الأظهر ، وأما مع المراعاة فلا  
قضاء عليه حسبما عرفت .

وأما الثالث : أعني صورة الشك فقد حكم في المتن بوجود  
القضاء وهو الصحيح لخروجه عن منصرف الموثق ، فان الظاهر من  
قوله عليه السلام : ( نظر فلم ير ) - والمفروض أنه لم يكن ثمة  
مانع من النظر من غيم ونحوه - هو حصول الاطمئنان ببقاء الليل  
لا أن حاله بعد النظر كحال قلبه كي يبقى على ما كان عليه من  
الشك ، فان ظاهر التفرع في قوله : فلم ير ، أن عدم الرؤية مترتب  
على النظر ومتفرع عليه ، فلا يراد به الشك الذي كان حاصلًا من ذي  
قبل لعدم ترتبه عليه .

ولا فرق في بطلان الصوم بذلك بين صوم رمضان وغيره من الصوم الواجب والمندوب (١) هل الاقوى فيها ذلك حتى مع المراعاة واعتقاد بقاء الليل .

وعلى الجملة الظاهر من الموثق بحسب الفهم العربي حصول الاعتقاد ولا أقل من الاطمئنان بعدم دخول الفجر ، من أجل أنه لو كان لبان ، وان عدم الدليل دليل عدم كما هو المتعارف عادة فيمن فحص ونظر ولم يكن مانع في البين كما هو المفروض في المقام ، إذ مع فرض وجود المانع فما فائدة النظر المعلق عليه الحكم ، فهذا النظر مثل التبين في قوله تعالى : « حتى يتبين لكم الخيط . . الخ » أي بمرتبة قابلة للنظر ، فاذا نظر ولم يتبين أي لم ير لم تكن الغاية حاصلة لكشفه عن عدم طلوع الفجر ، فلا أثر للنظر بما هو نظر ، بل الموضوع في سقوط القضاء النظر الذي يترتب عليه الاطمئنان بعدم إذا فالتعدي من مورد الاطمئنان الى مورد الشك يحتاج الى دليل ولا دليل عليه ، ولا أقل من أنه يشك في أن مورد الشك داخل تحت الموثق أولاً ، ومعه يبقى مشمولاً لمقتضي القاعدة ولاطلاق صحيح الحلبي لعدم نهوض دليل على الخروج ، ونتيجته الحكم بالقضاء كما ذكره في المتن .

(١) الجهة الثالثة : هل يختص الحكم بشهر رمضان أو يعم غيره من أقسام الصيام ، أو يفصل بين الواجب المعين وبين غيره من الموسع والمستحب ، فيلحق الاول خاصة بصوم رمضان ، أو يفصل في الواجب المعين بين مالا قضاء له كصوم الاستيجار ، وبين ماله القضاء ؟ ؟ وجوه نسب إلى بعضهم اللاحق على الاطلاق فيحكم

بالصحة مع المراعاة استناداً الى أصالة عدم البطلان بالافطار الحاصل حال الجهل .

وقد ظهر ضعفه مما مر لوضوح أن الصوم الشرعي عبارة عن الامسك المحدود بما بين الحدين ولم يتحقق بالوجدان فلم يحصل المأمور به ، وإجزاء الناقص عن الكامل يحتاج إلى دليل ولا دليل نعم لا كفارة عليه لأنها مترتبة على العمد ولا عمد مع الاعتماد في بقاء الليل على الاستصحاب أو إخبار الثقة ونحو ذلك .

وعلى الجملة مقتضى القاعدة بعد فرض عدم حصول المأمور به هو البطلان ، ولم يدل دليل على الاكتفاء بالناقص بدلاً عن الكامل إلا في شهر رمضان ولا دليل على الحاق غيره به .

نعم قد يقال بالاجزاء في خصوص المعين ، فاذا راعى الفجر واعتقد بقاء الليل لم يكن عليه قضاء ، ويستدل له بصحيفة معاوية ابن عمار المتقدمة (١) حيث دلت على أن الناظر لو كان هو الصائم صح صومه ولا قضاء عليه كما في نسخة الكافي التي هي اضبط من الفقيه المتضمن لقوله : لم يكن عليك شيء ، وإن لم يكن فرق بينهما بحسب النتيجة ، إلا انه بناءً على نسخة الكافي فالأمر واضح . وكيفما كان فقد دلت على الصحة حينئذ ، ومقتضى الاطلاق عدم الفرق بين كون الصوم من رمضان أو من غيره المعين .

وفيه انه لو سلم دلالة الصحيحة على الاطلاق فهي مختصة بالصوم الواجب الذي ثبت فيه القضاء دون مالا قضاء له وإن كان معيناً كما في الصوم الاستيجاري في يوم معين .

فهذه الصحيحة لو تمت دلالتها اختصت بصوم فيه قضاء من



رمضان أو غيره ، وأما مالا قضاء له كالمندوب أو غير المعين ، أو المعين الذي لا قضاء له مثل ما عرفت فهو غير مشمول للصحبة جزماً ، على أنه لا يمكن الالتزام فيها بالاطلاق لغير رمضان ، بل هي مختصة به للأمر فيها باتمام الصوم - على نسخة الكافي التي هي اضبط كما مر - الذي هو من مختصات شهر رمضان فإنه الذي يجب فيه الاتمام وإن كان الصوم فاسداً دون غيره لعدم الدليل عليه بوجه بل ذيل صحيحة الحلبي دال على العدم ، حيث قال عليه السلام : فان تسحر في غير شهر رمضان بعد الفجر افطر . . الخ (١) . وهي مطلقة من حيث المراعاة وعدمها .

نعم اطلاق الصدر محمول على المراعاة جمعاً بينه وبين موثقة ساعة المفصلة بين المراعاة وعدمها التي هي بمثابة التقييد للاطلاق المزبور ، وأما اطلاق الذيل فلا معارض له فيدل على البطلان وعدم وجوب الاتمام في غير رمضان من غير فرق بين المراعاة وعدمها . وعلى الجملة فصحيحة معاوية خاصة بشهر رمضان من أجل تضمنها الامر بالاتمام المنفي عن غيره بمقتضى صحيحة الحلبي كما عرفت بل وبمقتضى القاعدة ، إذ بعد عدم تحقق المأمور به خارجاً المستلزم لعدم الاجزاء فالتكليف بالامساك تعبداً حكم جديد يحتاج الى دليل خاص ولا دليل إلا في صوم شهر رمضان فحسب .

إذاً فصحيحة معاوية لا تدل على الصحة في غير رمضان حتى مع المراعاة ، ويكفي في اثبات البطلان الأصل ، إذ بعد أن لم يتحقق المأمور به خارجاً فاجزاء الناقص عن الكامل يحتاج الى الدليل ولا دليل ، فلا يمكن الاستدلال بالصحيحة على الصحة في الواجب المعين

(١) الوسائل باب ٤٥ من ابواب ما يدسك عنه الصائم حديث ١

الخامس الاكل تعويلاً على من أخبر ببقاء الليل وعدم طلوع الفجر مع كونه طالماً (١) .

حتى فيما له قضاء فضلاً عما لا قضاء له فما ذكره في المتن من أن الأقوى هو البطلان في غير رمضان بجميع أقسامه حتى فيما كان مراعيًا للفجر هو الصحيح .

(١) أما عدم الكفارة فلتقومها بالعمد ولا عمد حسب الفرض وأما القضاء فعلى القاعدة كما علم مما مر ، فإن الأمور به هو الامسك ما بين الحدين ولم يتمحقق ولا دليل على أجزاء الناقص عن الكامل . هذا مضافاً إلى صحیحة معاوية بن عمار الأمرة بالقضاء لدى إخبار الجارية غير المطابق للواقع .

ومقتضى الاطلاق عدم الفرق بين حجية قول المخبر وعدمها ولكن نسب إلى جماعة كالمحقق والشهيد الثانيين وصاحبي المدارك والذخيرة عدم القضاء فيما لو عول على من يكون قوله حجة كالبينة ونحوها وهو كما ترى ضرورة أن القضاء تابع لفوت الواجب في ظرفه ، وحجية البينة ونحوها من الاحكام الظاهرية ، مغتية بعدم انكشاف الخلاف ، فمع الانكشاف وتبين القوات لا مناص من الالتزام بالقضاء .

نعم اذا بنينا على أن القضاء على خلاف القاعدة وأن مقتضى الاصل عدمه كان لما ذكره وجه ، فان مورد الصحیحة إخبار الجارية لا قيام البينة أو إخبار العدل أو الثقة فليقتصر في القضاء على مورد النص ، لكن المبني فاسد كما مر غير مرة . فالصحیحة وإن لم تدل على القضاء فيما اذا كان المخبر بينة عادلة إلا أن القاعدة تقتضيه وهي لا تختص بمورد دون مورد غاية الامر إنه كان معذوراً في ترك الواجب في ظرفه لاجل الاستناد الى الاستصحاب ونحوه .

السادس الاكل اذا أخبره مخبر بطلوع الفجر لزعمه  
سخرية المخبر او لعدم العلم بصدقه (١) .  
السابع الافطار تقليدياً لمن اخبر بدخول الليل وان كان  
جائزاً له لعمى او نحوه وكذا اذا أخبره عدل هل عدلان  
هل الاقوى وجوب الكفارة ايضاً اذا لم يجز له التقليد (٢)

(١) فلم يعتمد على إخباره اما لعدم الوثوق به ، أو لتخيله عدم  
ارادة الجد ، وإنما هو بداعي الاستهزاء والسخرية وقد ظهر حكمه  
بما مر ، فان الكفارة انما تثبت فيما لو اكل وكان قول المخبر حجة  
فانه حينئذ افطار لدى ثبوت الفجر بحجة شرعية ، وأما إذا لم يكن  
قوله حجة كما هو المفروض اما لعدم الثقة أو لزعم السخرية فلا  
كفارة لعدم العمد بعد جواز الافطار استناداً الى الامتصحاب .  
وأما القضاء فهو ثابت بمقتضى القاعدة بعد عدم تحقق الامساك في  
الزمان المقرر له شرعاً .

هذا مضافاً الى صحيحة العيص الواردة في المقام عن رجل  
خرج في شهر رمضان وأصحابه يتسحرون في بيت فنظر الى الفجر  
فناداهم انه قد طلع الفجر فكف بعض وظن بعض أنه يسخر فأكل  
فقال : يتم صومه ويقضي (١) ،

(٢) أما إذا لم يكن خبر المخبر حجة إما لعدم كونه ثقة أو  
لاجل البناء على عدم اعتبار خبر الثقة في الشبهات الموضوعية فلا  
شك في وجوب القضاء بل الكفارة ايضاً وإن لم ينكشف الخلاف  
فضلا عن الانكشاف ، نظراً الى عدم جواز الافطار ما لم يحرز

(١) الوسائل باب ٤٧ من ابواب ما يملك عنه الصائم الحديث ١



دخول الليل بحجة شرعية ، استناداً الى استصحاب بقاء النهار ، أو عدم دخول الليل ، فهذا الافطار محكوم شرعاً بوقوعه قبل الليل أو في النهار الذي هو موضوع لوجوب القضاء ، وكذا الكفارة ، إلا إذا كان جاهلاً بالمسألة فتخيل ان اخبار كل مخبر بانقضاء النهار يستوعب الافطار فانه لا كفارة حينئذ بناءً على أن الجاهل لا كفارة عليه . وأما اذا كان خبره حجة ، أما لحجية خبر الثقة ، أو لفرض قيام البيينة فأفطر استناداً اليها ثم انكشف الخلاف ، فقد ذهب صاحب المدارك ( قدسه ) حينئذ الى عدم وجوب القضاء لانه عمل بوظيفته بمقتضى قيام الحجة الشرعية ، فاذا كان الافطار بحكم الشارع وبترخيص منه لم يكن أي وجه للقضاء فضلاً عن الكفارة .

ولكنه واضح الدفع ضرورة ان الحكم الشرعي المزبور ظاهري مغيب بعدم انكشاف الخلاف ، والبيينة لا تغير الواقع ولا توجب قلبه فهذا الافطار قد وقع في النهار ، ومثله محكوم بالبطلان بمقتضى اطلاق ما دل على وجوب الامساك فيما بين الفجر الى الغروب غايته انه معذور في ذلك لاجل قيام الحجة .

وعلى الجملة الجواز التكليفي ظاهراً لا يلزم الصحة الواقعية فبعد تبين الخلاف ينكشف عدم الاتيان بالوظيفة ، فلا مناص من القضاء إلا اذا تعدينا عن مورد النص الآتي الوارد فيمن أنظر بظن دخول الوقت ولكن التعدي لا وجه له . ودعوى القطع بعدم الخصوصية مجازفة ظاهرة ، فلا بد من الاقتصار على مورد النص .

وملخص الكلام انه في كل مورد جاز الافطار بحكم ظاهري اما من أول الوقت استناداً الى استصحاب بقاء الليل أو من آخره استناداً الى قيام حجة معتبرة على دخول الليل ثم انكشف الخلاف

الثامن : الافطار لظلمة قطع بحصول الليل منها فبان خطأه ولم يكن في السماء علة وكذا لو شك او ظن بذلك منها بل المتجه في الاخيرين الكفارة ايضاً لعدم جواز الافطار حينئذ ولو كان جاهلاً بعدم جواز الافطار فالاقوى عدم الكفارة وان كان الأحوط اعطاؤها ، نعم لو كانت في السماء علة فظن دخول الليل فافطر ثم بان له الخطأ لم يكن عليه قضاء فضلاً عن للكفارة (١) ، ومحصل المطلب ان من فعل المفطر بتخييل عدم طلوع الفجر او بتخييل دخول الليل هطل صومه في جميع الصور الا في صورة ظن دخول الليل مع وجود علة في السماء من غيم او غبار او بخار او نحو ذلك

فافطاره هذا وإن كان مشروعاً لكونه مسموحاً به من قبل الشارع إلا أنه لا محيص عن القضاء بمقتضى القاعدة بعد فوات الفريضة في ظرفها وعدم الدليل على اجزاء الناقص عن الكامل . نعم لا كفارة عليه لفقد العمد كما هو ظاهر .

(١) لو أفطر بمظنة دخول الليل لظلمة ونحوها فبان خطأه فهل يجب القضاء حينئذ ؟ اختلفت كلمات الفقهاء في هذه المسألة اختلافاً عظيماً ، ولا تكاد تجتمع على شيء واحد كما أشار اليه في الجواهر والحدائق ، بل لم يعلم المراد من بعض الكلمات كالشرايع حيث عبر بالوهم ولم يعلم انه يريد به الظن أو الشك أو الجامع بينهما ، وفصل بعضهم كابن ادريس بين الظن القوي والضعيف .

من غير فرق بين شهر رمضان وغيره من الصوم الواجب والمندوب ، وفي الصور التي ليس معذوراً شرعاً في الافطار كما اذا قامت البيمة على ان الفجر قد طلع ومع ذلك أنى بالمفطر او شك في دخول الليل او ظن ظناً غير معتبر ومع ذلك افطر يجب الكفارة ايضاً فيما فيه الكفارة .

وكيفما كان فلا بد من التكلم في مقامين : أحدهما في أصل جواز الافطار وعدمه . والآخر في وجوب القضاء لو أفطر .

اما الاول فلا ينبغي الاشكال في عدم جواز الافطار مالم يتيقن ولو يقيناً تعبدياً مستنداً إلى حجة شرعية بدخول الوقت لاستصحاب بقاء النهار وعدم دخول الليل الذي هو موضوع لوجوب الامساك فلو أفطر والحال هذه فان انكشف انه كان في الليل فلا اشكال ، غاية انه يجري عليه حكم المتجرى ، وإن لم ينكشف فضلاً عما لو انكشف الخلاف وجبت عليه الكفارة والقضاء ، لانه افطر في زمان هو محكوم بكونه من النهار شرعاً بمقتضى التعبد الاستصحابي .

وقد تعرضنا لهذه المسألة في كتاب الصلاة واستشهدنا بجملة من الروايات الدالة على عدم جواز الاتيان بالصلاة مالم يثبت دخول الوقت بدليل شرعي ، ولا يكفي الظن به لعدم الدليل على حجيته إلا في يوم الغيم لورود النص على جواز الاعتماد حينئذ على الامارات المفيدة للظن كصياح الديك ثلاث مرات ولاءً ، وذلك الكلام يجري بعينه في المقام ايضاً بمناط واحد .

وأما الثاني فبالنسبة الى الصلاة لا إشكال في وجوب الاعادة ،



لوقوعها في غير وقتها كما تقدم في بحث الاوقات .  
 وأما بالنسبة الى الصوم ففيه خلاف عظيم كما مر حتى انه نسب  
 إلى فقيه واحد قولان في كتابين بل في كتاب واحد ، والمتبع هو  
 الروايات الواردة في المقام ، فقد دلت جملة منها على عدم القضاء وهي :  
 صحيحة زرارة قال : قال ابو جعفر عليه السلام : وقت المغرب  
 اذا غاب القرص فان رأيته بعد ذلك وقد صليت أعدت الصلاة ،  
 ومضى صومك وتكف عن الطعام إن كنت قد أصبت منه شيئاً .  
 ومعتبره الأخرى التي هي اما صحيحة أو في حكم الصحيحة  
 لمكان اشتمال السند على ابان بن عثمان عن أبي جعفر عليه السلام في  
 حديث انه قال لرجل ظن أن الشمس قد غابت فافطر ثم أبصر  
 الشمس بعد ذلك قال : ليس عليه قضاء .

ورواية أبي الصباح الكناني عن رجل صام ثم ظن ان الشمس  
 قد غابت وفي السماء غيم فأفطر ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس  
 لم تغب ، فقال : قد تم صومه ولا يقضيه .

ورواية زيد الشحام في رجل صائم ظن أن الليل قد كان وأن  
 الشمس قد غابت وكان في السماء سحب فافطر ثم ان السحاب انجلى  
 فاذا الشمس لم تغب ، فقال : تم صومه ولا يقضيه (١) .

وبازائها الموثقة التي رواها الكليني تارة عن أبي بصير وسماعة  
 وأخرى عن سماعة خاصة مع اختلاف يسير في المتن عن أبي عبد الله  
 عليه السلام في قوم صاموا شهر رمضان فغشيهم سحب أسود عند  
 غروب الشمس فرأوا انه الليل فافطر بعضهم ثم إن السحاب انجلى

(١) الوسائل باب ٥١ من ابواب ما يسلك منه الصائم حديث ٤٠٣٠٢٠١

فاذا الشمس ، فقال : على الذي أفطر صيام ذلك اليوم ، إن الله عز وجل يقول : واتموا الصيام الى الليل ، فمن اكل قبل أن يدخل الليل فعليه قضاؤه لانه اكل متعمداً . (١) وفي السند الآخر فظنوا بدل فرأوا ، فان مقتضى استدلاله عليه السلام بالآية المباركة ان الواجب من الصيام ليس هو طبيعي الامسك ، بل خصوص ما بين الحدين فيجب الانهاء الى الليل ، وحيث لم يتحقق ذلك لفرض افطاره قبله وإن لم يعلم به وجب عليه القضاء لعدم الاثبات بالواجب على ما هو عليه ، ولاجله فرع عليه قوله عليه السلام : فمن اكل . . الخ إيعازاً إلى عدم حصول المأمور به في مفروض السؤال ، فهي تدل على وجوب القضاء في محل الكلام وموردها السحاب والغيم الذي هو القدر المتيقن من الظن .

هذا وقد نسب في الجواهر الى المعظم انهم استدلوا لما ذهبوا اليه من القضاء بهذه الموثقة بعد الطعن في بقية الروايات بضعف الدلالة في صحيحة زرارة نظراً الى أن مضي الصوم لا يستلزم عدم القضاء ، فان مضي بمعنى فعل وانقضى وهو لا يدل على نفي القضاء بوجه ، وضعف السند في بقية الروايات فلا يمكن أن يعارض بها الموثقة .

ثم اعترض (قده) على ذلك بأن المضي مساوق للنفوذ الملازم للصحة فلا معنى للقضاء ، فالمناقشة في الدلالة واهية . وذكر (قده) ان الطعن في السند في غير محله ، فان روايات المقام كلها صحاح كما يظهر بمراجعة الرجال .

أقول اما اعتراضه على تضعيف الدلالة ففي محله ، إذ لا معنى للمضي إلا الصحة الملازمة لنفي القضاء كما ذكره مضافاً إلى أن روايته الأخرى التي هي معتبرة على كل حال ، أما صحيحة أو مصححة كما مرّ مصرحة بنفي القضاء ، وكان المناقش قصر نظره على الصحيحة الأولى فحاول التشكيك في مفادها وغفل عن الأخرى المصرحة بالمطلوب .

وأما منعه من ضعف السند بدعوى أن تلك الروايات جميعها صحاح فلا يخلو من غرابة . أما رواية الكناني فمخدوشة بأن الراوي عنه أعني محمد بن فضيل مشترك بين الظبي الثقة والأزدي الضعيف وكلاهما في عصر واحد وفي طبقة واحدة وليس في البين أي ميمز كما صرح به الشهيد الثاني في مقام آخر .

نعم حاول الأردبيلي في جامعه اثبات ان محمد بن فضيل هذا هو محمد بن القاسم بن فضيل الذي هو ثقة ومن أصحاب الرضا ( ع ) فنسب إلى جده ولم يذكر والده ، وأقام شواهد على ذلك وكلها على تقدير صحتها وتاماميتها لا تفيد أكثر من الظن الذي لا يغني من الحق شيئاً وإن اطال الكلام فيها ، إذ بعد أن كان الظبي والأزدي أيضاً من أصحاب الرضا ولهما روايات كثيرة فكيف يمكن الجزم بأن المراد به ما ذكره من غير أية قرينة تقتضيه ، وما ذكره من الشواهد لا تخرج عن حدود الظن كما عرفت . وعليه فيعامل مع الرواية معاملة الضعيف بطبيعة الحال .

وتوضيح المقام ان الأصل فيما ذكره الأردبيلي هو ما في رجال السيد التفريشي حيث ذكر عند ترجمة ابراهيم بن نعيم العبدي - الذي هو اسم لابي الصباح الكناني - انه روى عنه محمد بن الفضيل وذكر



أن الصدوق في كتاب الفقيه روى كثيراً عن محمد بن فضيل عن الكتاني ولم يذكر في المشيخة طريقه اليه ، وإنما ذكر فيها طريقه إلى محمد ابن القاسم بن فضيل مع أنه لم يرو عنه في الفقيه إلا في موضعين . ومن البعيد عقد الطريق لأجل هذين الموضعين وإهماله الطريق إلى من روى عنه كثيراً أعني محمد بن فضيل ، فلاجل هذه القرينة يستكشف أن مراده من محمد بن فضيل هو محمد بن القاسم بن فضيل .

ثم استدرك أخيراً هذا الكلام وقال لعل الصدوق لم يذكر في المشيخة طريقه إلى محمد بن فضيل كما لم يذكر طريقه إلى الكتاني أيضاً مع انه روى كثيراً عنه أيضاً فلا يمكن استكشاف أن مراده به هو محمد بن القاسم بن فضيل .

أقول ما ذكره أخيراً هو الصحيح فان الصدوق يروي في موارد كثيرة أهلها تقرب من مائة مورد روايات عن أشخاص ولم يذكر طريقه اليهم في المشيخة وهم أجلاء معروفون منهم الكتاني الذي يروي عنه أكثر مما يروي عن محمد بن فضيل ، ومنهم بريد ويونس بن عبد الرحمن ، وجميل بن صالح ، وحران بن أعين وغيرهم من الأجلاء المشهورين المعروفين الذين روى عنهم في الفقيه كثيراً وأهمهم في المشيخة اما غفلة وخطأ أو لأمر آخر لا ندري به فليكن محمد بن فضيل من قبيل هؤلاء ، كما أنه ربما ينعكس الأمر فيذكر طريقه في المشيخة إلى من لم يرو عنه في الفقيه أصلاً ولا رواية واحدة ،

وعلى الجملة فلا يمكن استكشاف ان المراد من محمد بن فضيل هو محمد بن القاسم بن فضيل بوجه . وعليه فرواية زيد الكتاني في المقام ضعيفة كما ذكرناه .

وأما رواية زيد الشحام فهي ضعيفة جداً لان في السند أبا جميلة مفضل بن صالح الذي صرح بضعفه كل من تعرض له من علماء

الرجال ، وليت شعري كيف يدعي صاحب الجواهر ان الروايات كلها صحاح وفيها هذه الرواية وهي بهذه المثابة من الضعف .  
وبالجملة فهاتان الروايتان ضعيفتان والعمدة هي الثلاثة الباقية أعني صحيحتي زرارة الواقعتين بازاء موثقة مساعة . أما الموثقة فهي واضحة الدلالة على الوجوب كما سبق :

والمنافشة فيها بأنها غير ناظرة إلى القضاء في مفروض السؤال بل إلى الاتمام والامسك بعد ظهور الشمس لقوله تعالى = ثم أتموا الصيام إلى الليل . والقضاء المذكور بعد ذلك بيان لحكم الآخرين ممن يأكل قبل أن يدخل الليل ساقطة جداً ، فان سياقها يشهد بأنها ناظرة إلى القضاء ، فان الامام عليه السلام أثبت الصغرى مستشهداً بالآية المباركة ، ثم تعرض لحكم آخر مترتب على هذا الحكم فذكر أولاً أن أمد الامسك هو ما بين الحدين لقوله تعالى : ثم أتموا الصيام إلى الليل ، ثم بين أن من اكل قبله كان عليه القضاء ، فهذا الشخص أيضاً يجب عليه القضاء لانه أكل واقعاً قبل الليل وإن لم يعلم به .

فالمنافشة في دلالة الموثقة غير مسموعة جزماً ولا تقبل التأويل بوجه . وهذا الحكم أعني وجوب القضاء مطابق لمقتضى القاعدة ، فانه وإن جاز الاكل بظن الوقت اذا لم يتمكن من العلم ، أما في خصوص الغيم كما هو الصحيح أو مطلقاً على الخلاف المقرر في محله إلا أنه حيث لم يتحقق المأمور به على وجهه ولا دليل على اجزاء الناقص عن الكامل فلا مناص من القضاء :

وأما الصحيحتان اللتان هما بازاء الموثقة وكتلتهما عن أبي جعفر عليه السلام فلا يبعد بل من المطمأن به انها رواية واحدة نقلها زرارة بالمعنى بكيفيتين مع نوع مساعمة في التعبير إذ قد فرض في أولهما

ج ١ ( حكم الافطار معتقداً دخول الليل لظلمة فيان خطأه ) - ٤٠٣ =

رؤية القرص بعد الغيبوبة فانه بظاهره غير معقول ، إذ كيف ترى الشمس بعد غيابها في الافق فلا بد من فرض قيام الحجة على السقوط اما العلم الوجداني وإن كان بعيداً غايته كما لا يخفى . أو الظن المعتبر فيتحد مفادها مع الصحيحة الأخرى المصرحة بالظن بالغيبوبة التي لا مناص من أن يراد بها الظن المعتبر كما قيدناه به ، وإلا فغير المعتبر تجب معه الاعادة سواء رأى القرص بعد ذلك وأبصر الشمس أم لا لعدم كونه محرزاً حينئذ لدخول الوقت بحجة شرعية ولا شك ولا كلام في أن الظن مطلقاً ليس حجة في الوقت وقد وردت روايات دلت على لزوم احراز دخول الوقت فلا بد من فرض حجية الظن في المقام بحيث لم تكن حاجة إلى الاعادة او لم ير القرص بعد ذلك . وقد ذكرنا في بحث الصلاة ان الظن حجة اذا كان في السماء مانع من خصوص الغيم كما هو الصحيح أو مطلق العلة .

وعليه فتحمل الصحيحة بطبيعة الحال على ما اذا كان في السماء مانع أما السحاب أو الأعم منه فتجب اعادة الصلاة لدى انكشاف الخلاف دون الصوم ، وإن أفطر على ما نطق به الصحيحة الثانية وأما الأولى فليست صريحة في فرض الافطار وإنما يستفاد ذلك من اطلاق قوله عليه السلام مضي أي سواء اكل وشرب أم لا ، ولعل التعبير بالمضي حتى مع عدم الافطار لاجل فقدان النية ، إذ بعد فرض قيام الظن المعتبر على غيبوبة القرص كما عرفت تزول نية الصوم بطبيعة الحال سواء أفطر أم لا .

وعلى الجملة فالمتحصل من هاتين الصحيحتين ان افطاره كان سائغاً جائزاً بعد فرض حجية الظن المخصوص بما اذا كانت في السماء علة وأنه لا قضاء عليه بعد انكشاف الخلاف ، فتكونان معارضتين



مسألة ١ : اذا اكل او شرب مثلاً مع الشك في طلوع  
الفجر ولم يتبين أحسب الامرين لم يكن عليه شيء (١) نعم

لا محالة لموثقه سماع الدالة على وجوب القضاء في نفس هذا الفرض  
أعني ما اذا كانت في السماء علة ، وحيث أن الترجيح مع هاتين  
الصحيحتين لمخالفتها لمذهب جمهور العامة حيث انهم ذهبوا الى القضاء  
تطرح الموثقة أو تمحل على التقية .

وحاصل الكلام ان التأويل غير ممكن لا في الموثقة ولا في الصحيحتين  
فان كلاً منهما ظاهر الدلالة بل قريب من الصراحة فهما متعارضتان  
لا محالة وحيث ان الموثقة موافقة لمذهب لعامة تطرح ويكون العمل  
على طبق الصحيحتين .

(١) يقع الكلام تارة من حيث الحكم التكليفي وانه هل يجوز  
الاكل والشرب حال الشك ، أو انه لا بد من الاحتياط ليتيقن بالامتنال  
وأخرى من حيث الحكم الوضعي أعني القضاء .

أما الأول فالظاهر أنه لا ينبغي الاشكال في جوازه عملاً باستصحاب  
بقاء الليل وعدم دخول الفجر مضافاً الى قوله تعالى : كلوا واشربوا  
حتى يتبين . الخ فان ظاهر الآية المباركة جواز الأكل مالم يتبين  
والتبين وإن كان مأخوذاً في الموضوع على نحو الطريقة إلا أن الاعتبار  
بنفس هذا الطريق ، فما لم يتبين لا مانع من الأكل .

وتدل عليه أيضاً صحيحة الحلبي قال عليه السلام فيها : وكان  
بلال يؤذن للنبي صلى الله عليه وآله وابن أم مكتوم وكان أعمى  
يؤذن بليل ويؤذن بلال حين يطلع الفجر ، فقال النبي صلى الله  
عليه وآله : اذا سمعتم صوت بلال فدعوا الطعام والشراب فقد

لو شهد عدلان بالطلوع ومع ذلك تناول المفطر وجب عليه  
القضاء بل الكفارة ايضاً وان لم يتبين له ذلك بعد ذلك ولو  
شهد عدل واحد بذلك فكذاك على الأحوط (١) .

اصبحتم (١) . حيث دلت على عدم الاعتناء باذان ابن ام مكتوم  
الاعمى الذي لا يفيد اذان مثله إلا الشك وانه لا مانع من الاكل حينئذ  
مالم يؤذن بلال العارف بالوقت . وعلى الجملة فالحكم التكليفي  
مما لا اشكال فيه .

وانما الاشكال في الحكم الوضعي وهو القضاء بالنسبة إلى بعض  
الموارد وهو مالو اكل شاكاً أو غافلاً غير مراعاة للوقت ثم علم بدخول  
الفجر ، ثم شك في المتقدم منها ، أي من الاكل والطلوع والتأخر  
فان المسألة تدخل حينئذ في الحادتين المتعاقبتين الذين يشك في السابق  
منها واللاحق ، ولا يبعد أن يقال حينئذ بتعارض الاستصحابين كما  
هو الشأن في كل حادثين كذلك ، فيعارض استصحاب بقاء الاكل  
الى طلوع الفجر باستصحاب عدم الطلوع الى نهاية الفراغ من الاكل  
ويرجع بعد المعارضة إلى أصالة البراءة عن وجوب القضاء للشك فيه  
إذ لم يحرز الافطار في النهار الذي هو الموضوع لوجوب القضاء ،  
هذا كله فيما اذا لم يثبت الفجر بحجة شرعية .

(١) اما اذا ثبت ذلك بحجة شرعية فلا يجوز تناول المفطر  
ولو تناول وجب القضاء بل الكفارة أيضاً ، إذ قيام الحجة الشرعية  
بمثابة العلم الوجداني ، فيكون الافطار معه من الافطار العمدي  
فيشمله حكمه .

وهل يعتمد في ذلك على إخبار العدل الواحد ؟ امتشكل فيه الماتن واحتاط بعدم الاكل ولكن صرح في المسألة الثانية انه استحبابي لا وجوبي لعدم ثبوت شهادة العدل الواحد في الموضوعات . ولكن الظاهر هو الحجية كما تقدم الكلام فيه مفصلاً في كتاب الطهارة ، فان عمدة الدليل على حجية خبر الواحد إنما هي السيرة العقلائية التي لا يفرق فيها بين الشبهات الحكيمة والموضوعية ، ولأجله يلتزم بالتعميم إلا فيما قام الدليل على الخلاف مثل موارد اليد فان الدعوى القائمة على خلافها لا يكتفي فيها بشاهد واحد بل لابد من رجلين عدلين أو رجل وامرأتين ، أو رجل مع ضم اليمين حسب اختلاف الموارد في باب القضاء ، ونحوه الشهادة على الزنا فانه لا يثبت إلا بشهود أربعة ونحو ذلك من الموارد الخاصة التي قام الدليل عليها بالخصوص ، وفيما عدا ذلك يكتفي بخبر العدل الواحد مطلقاً بمقتضى السيرة العقلائية بل مقتضاها الاكتفاء بخبر الثقة المتحرز عن الكذب وإن لم يكن عادلاً .

ويمكن استفادة ذلك من عدة موارد تقدمت في كتاب الطهارة كما يمكن استفادته في مقامنا - أعني كتاب الصوم - أيضاً من بعض الأخبار . منها صحيحة العيص المتقدمة (١) إذ لولا حجية قول المخبر بطلوع الفجر لما حكم عليه السلام بوجود القضاء على من اكل لزعمه مسخريه المخبر ، ولم يفرض في الصحيحة طلوع الفجر واقعاً . نعم لابد من تقييده بما إذا كان المخبر ثقة كما لا يخفى . ومنها صحيحة الحلبي المتقدمة (٢) المتضمنة للأمر بالكف عن الطعام

(١) الوسائل باب ٤٧ من أبواب ما يمسك عنه الصائم حديث ١

(٢) الوسائل باب ٤٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ١



والشراب اذا أذن بلال فانها واضحة الدلالة على المطلوب ، ضرورة أن بلال يحتمل فيه الخطأ لعدم كونه معصوماً ، غاية أنه ثقة أخبر بدخول الوقت وأيضاً قد وردت روايات كثيرة دلت على جواز الدخول في الصلاة عند سماع أذان العارف بالوقت ، ومن الضروري ان الأذان لا خصوصية له وانما هو من أجل انه لإخبار بدخول الوقت .

وعلى الجملة فالظاهر حجية قول الثقة في الموضوعات كالأحكام ولا أقل من أن ذلك يقتضي الاحتياط الوجوبي لا الاستحبابي كما صنعه في المتن .

هذا من حيث أول الوقت ، وأما من حيث آخره فالكلام في ثبوته بشهادة العدلين بل العدل الواحد بل الثقة العارف بالوقت كأذان المؤذن هو الكلام المتقدم ، إذ لا فرق من هذه الجهة بين وقت ووقت وأما بالنسبة إلى الشك فلا ينبغي الاشكال في عدم جواز الافطار مالم يتيقن بدخول الليل ، ولو أفطر وجب عليه القضاء بل الكفارة ، ما دام الشك باقياً ولم ينكشف خلافه ، والوجه فيه أن الاستفادة من الآية المباركة « ثم أتوا الصيام إلى الليل » بمقتضى التقييد بالغاية ان وجوب الامساك مقيد بقيد عدمي وهو عدم دخول الليل ، فيجب الامساك مالم يدخل الليل ، فاذا شك في الدخول كان مقتضى الاستصحاب عدمه فيترتب عليه الحكم كما اشير الى ذلك في موثقة ساعة المتقدمة (١) . وما ورد في بعض الأخبار من أن من أفطر في نهار رمضان فعليه كذا ، يراد بالنهار ما يقابل الليل ، فهو بمثابة التفسير

للآية لا أن هناك قيداً آخر وجودياً بل القيد هو عدم الليل كما عرفت .

وعلى الجملة مقتضى مفهوم الغاية انه ما لم يدخل الليل لا يجوز الافطار ، ومن الظاهر ان الليل أمر وجودي منتزع من غيبوبة القرص ، فاذا شك فيه كان مقتضى الأصل عدمه فيجب الامساك الى أن يحرز دخوله .

ولو تترلنا عن ذلك وبنينا على أن القيد أمر وجودي وان الواجب هو الامساك المقيد بالنهار ، وموضوع القضاء والكفارة هو الافطار المقيد بوقوعه في النهار ، فالأمر على هذا المبني أيضاً كذلك والنتيجة هي النتيجة .

والسر فيه ما اشرنا اليه في بعض تنبيهات الاستصحاب من أنه لا معنى لظرفية الزمان للمحادث الزماني إلا مجرد الاقتران في الوجود بأن يكون ذلك الشيء موجوداً والزمان أعني الأمد الموهوم أيضاً موجوداً ، إذ لا نعقل معنى لتقييد الفعل بالظرفية سوى ذلك ، فمعنى وقوع الافطار في النهار تحققه مقارنة لوجود النهار ونحوه الصلاة عند دلوك الشمس أو الصوم في شهر رمضان ونحو ذلك فمعنى القيدية في جميع ذلك أن يكون ذلك الزمان موجوداً وهذا الفعل أيضاً موجود فاذا شككنا في المقام في بقاء النهار نستصحب وجوده وبعده ضمنه الى الافطار المعلوم بالوجدان يلتزم الموضوع وينتج انه أفطر والنهار موجود فيترتب عليه الاثر ، ولا حاجة الى اثبات أن هذا الجزء من الزمان جزء من النهار ليكون مثبتاً بالاضافة إليه لعدم الدليل على لزوم احرازه بوجه .

وعلى الجملة الفعل المقيد بالزمان مرجعه إلى لحاظه في الموضوع على نحو مفاد كان التامة ، أي وجوده والزمان موجود وهذا قابل

مسألة ٢ : يجوز له فعل المفطر ولو قبل الفحص ما لم يعلم طلوع الفجر ولم يشهد به البينة ولا يجوز له ذلك اذا شك في الغروب عملاً بالاستصحاب في الطرفين ، ولو شهد عدل واحد بالطلوع أو الغروب فالاحوط ترك المفطر عملاً بالاحتياط للاشكال في حجية خبر العدل الواحد وعدم حجيته الا ان الاحتياط في الغروب الزامي وفي الطلوع استحبابي نظراً للاستصحاب (١) .

التاسع : ادخال الماء في الفم للتبريد بمضمضة او غيرها فسبقه ودخل الجوف فانه يقضي ولا كفارة عليه وكذا لو ادخله عبثاً فسبقه ، واما لو نسي فاهتلمعه فلا قضاء عليه ايضاً وان كان احوط ، ولا يلحق بالماء غيره على الاقوى وان كان عبثاً كما لا يلحق بالادخال في الفم الادخال في الانف

للاستصحاب لدى الشك في بقاء الزمان ، وإنما يمتنع لو كان ملحوظاً على نحو مفاد كان الناقصة ، ولأجله يجري الاستصحاب فيما لو صلى عند الشك في بقاء الوقت ومن هذا القبيل استصحاب بقاء رمضان في يوم الشك ، فانه وإن لم يمكن اثبات أن هذا اليوم من رمضان إلا أنه يمكن أن نقول إن رمضان كان والآن كما كان فيجب الامسك ، كما هو الحال في غيره من الافعال المقيدة بالزمان حسبما عرفت .

(١) هذه المسألة يظهر وجهها مما تقدم فلا نعيد .



## للاستئشاق او غيره وان كان احوط في الامرين (١) .

(١) اما اذا نسي فابتلع فلا شيء عليه كما تقدم ، فانه رزق رزقه الله بعد أن لم يكن قاصداً الافطار بوجه .

وأما فيما لو قصد المضمضة مثلاً فدخل بغير اختياره فعلم الكفارة حينئذ واضح لانها مترتبة على العمد والقصد ولا عمد حسب الفرض .

وأما القضاء فمقتضى القاعدة عدمها أيضاً لأنها مترتبة على بطلان الصوم ولا بطلان إلا مع الاختيار في الافطار ولو لعذر والمفروض عدمه في المقام ، فالقاعدة تقتضي عدم القضاء كعدم الكفارة .

وعلى طبق هذه القاعدة وردت موثقة عمار سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يتمضمض فيدخل في حلقه الماء وهو صائم قال (ع) : ليس عليه شيء اذا لم يتعمد ذلك . قلت : فان تمضمض الثانية فدخل في حلقه الماء ، قال (ع) : ليس عليه شيء ، قلت : فان تمضمض الثالثة قال : فقال (ع) قد أساء ليس عليه شيء ولا قضاء (١) .

وقوله عليه السلام : قد أساء محمول على الكراهة حذراً من أن يجعل نفسه في معرض الدخول في الحلق . ومقتضى الاطلاق في هذه الموثقة عدم الفرق بين ما اذا تمضمض في وضوء أو عبثاً ولكن لا بد من تقييده بالوضوء جمعاً بينها وبين موثقة سماعة المصححة بالقضاء فيما اذا كان عبثاً قال : سألته عن رجل عبث بالماء يتمضمض

(١) الوسائل باب ٢٣ من ابواب ما يمكك عنه الصائم الحديث هـ

به من عطش فدخل حلقه ، قال : عليه قضاؤه ، وإن كان في وضوء فلا بأس به (١) . فتحمل تلك الموثقة على التضمن للوضوء .

فان قلت : كيف تحمل عليه مع التعبير فيها بـ ( أسماء ) الظاهر في الكراهة كما ذكر مع ان استحباب المضمضة ثلاثاً حال الوضوء لا يفرق فيه بين الصائم وغيره .

قلت : لا يبعد الالتزام بالكراهة في المرة الثالثة للصائم المتوضي فيما لو سبقه الماء في المرتين الأوليين عملاً بظاهر هذه الموثقة بعد التقييد المزبور ، فان الروايات الواردة في استحباب المضمضة في الوضوء لم يرد شيء منها في خصوص الصائم ولا مايعمه وغيره ، بل قد يظهر من بعض الأخبار عدم الاستحباب مطلقاً للصائم ، وإن كانت الرواية غير نقية السند ، وربما يستفاد من بعضها ان المضمضة مستحبة في نفسها لا لأجل المقدمة للوضوء .

وكيفما كان فدعوى الكراهة في المرة الثالثة حال الصوم للمتوضي مع فرض السبق في المرتين الأوليين غير بعيدة بمقتضى هذه الموثقة كما عرفت .

فتحصل أنه لو تضمنض عبثاً فدخل الماء جوفه يحكم بالقضاء عملاً بموثقة سماعة التي بها يخرج عن مقتضى القاعدة وعن اطلاق موثق عمار ولكن لابد من الاقتصار على مورد الموثقة من التضمنض بالماء ، فلا يتعدى الى التضمنض بالماء المضاف أو الى الاستنشاق جموداً في الحكم المخالف لمقتضى القاعدة على مورد النص ، إلا أن يحصل الجزم بعدم الخصوصية .

(١) الوسائل باب ٢٣ من ابواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ٤

ولا يبعد دعواه بالنسبة الى المضمضة وأنه لا خصوصية لها . بل من جهة أنها مصداق للعبث بالماء في مقابل الوضوء الذي هو بداعي امتثال الأمر الالهي الوجودي أو الاستجابي ، ولأجله قوبل بين الأمرين في الموثقة .

وعليه فلا يبعد دعوى شمول الحكم لما إذا ادخل الماء في فمه لغرض آخر غير المضمضة كتطهير أسنانه الجعلية فدخول الحلق بغير اختياره فيتعدى الى هذه الصورة أيضاً بمقتضى الفهم العرفي ويحكم بالقضاء .

ثم إنه يظهر من الموثقة نفي القضاء في الغسل أيضاً كالوضوء فيما لو دخل الماء حلقه بغير اختياره عند المضمضة أو غيرها كما لعله يتفق كثيراً لا لأجل ان المراد بالوضوء في الموثقة مطلق الطهارة فانه بعيد جداً كما لا يخفى ، بل لاجل أن وقوع الوضوء في مقابل العبث يكشف عن عدم الخصوصية له وأن العبرة بما لا عبث فيه الشامل للغسل فلا يكون لقوله : وان كان في وضوء فلا بأس به مفهوم ليدل على ثبوت البأس في غير الوضوء ، فغايبته أن يكون الغسل مسكوتاً عنه فيبقى تحت مقتضى القاعدة من عدم القضاء كما عرفت .

وعلى الجملة فالرواية قاصرة الشمول للغسل فان موردها العبث ولا يراد الحصر من الوضوء ، بل هو في مقابل العبث . فما ذكره الماتن من عدم البطلان في الغسل هو الصحيح على ما يشير اليه في المسألة الآتية ، فحال الغسل حال من يعثر فيرتمس في الماء ويدخل في جوفه بغير اختياره في أن مقتضى القاعدة فيه عدم القضاء لصدوره من غير اختيار ،



مسألة ٣ لو تمضمض لوضوء الصلاة فسبقه الماء لم يجب عليه القضاء سواء كانت الصلاة فريضة او نافلة على الاقوى (١) بل لمطلق الطهارة وان كانت لغيرها من الغايات من غير فرق

(١) كما هو المشهور حيث لم يفرقوا في الوضوء بين ما كان لفريضة او نافلة او غاية أخرى حتى الكون على الطهارة - بناءً على ثبوت استحبابه النفسي عملاً باطلاق الوضوء الوارد في موثقة سماعة المتقدمة ولكن صحيحة الحلبي فرقت بين وضوء الفريضة وغيرها .  
فقد روى عن أبي عبد الله ( ع ) في الصائم يتوضأ للصلاة فيدخل الماء حلقه ، فقال : إن كان وضوءاً لصلاة فريضة فليس عليه شيء وإن كان وضوءاً لصلاة نافلة فعليه القضاء (١) .

وهي صحيحة السند وقد عمل بها جماعة فليست مهجورة معرضاً عنها حتى يقال بسقوطها عن الحجية بالاعراض فعلى تقدير تسليم الكبرى فالصغرى غير متحققة في المقام هذا مضافاً الى منع الكبرى على مسلكنا ومقتضاها تقييد موثقة سماعة وحملها على الوضوء للفريضة فبالنتيجة يفصل بين الوضوء وغيره وفي الوضوء بين ما كان للفريضة وغيرها وهذا هو الصحيح فتقيد موثقة عمار المتقدمة بموثقة سماعة ، وتقيد هي بصحيحة الحلبي وتكون النتيجة اختصاص الحكم بوضوء الفريضة لكون كل من هذه الروايات أخص من سابقتها فيؤخذ بأخص الخاصين ومورد هذه الصحيحة وإن لم يكن هو المضمضة ، لكنها القدر المتيقن منها فان ما يكون معرضاً بحسب المعارف الخارجي للدخول في الحلق لدى الوضوء إنما هو المضمضة فلا يمكن حمل الصحيحة على غيرها فلا يتوهم أن النسبة

(١) الوسائل باب ٢٣ من ابواب ما يملك عنه الصائم الحديث ١

بين الوضوء والغسل وان كان الاحوط القضاء فيما عدا ما كان  
لصلاة الفريضة خصوصاً فيما كان لغير الصلاة من الغابات .  
مسألة ٤ : يكره المبالغة في المضمضة مطلقاً وينبغي له

ان لا يبلغ ريقه حتى يهزق ثلاث مرات ،

مسألة ٥ : لا يجوز التمضمض مطلقاً مع العلم بأنه  
يسهقه الماء الى الحلق أو ينسى فيبلعه .

العاشر سبق المني بالملاعبة أو الملامسة اذا لم يكن ذلك  
من قصده ولا عادته على الاحوط وان كان الأقوى عدم

بينها وبين موثقة عمار عموم من وجه لكونها خاصاً من حيث الوضوء  
عاماً من حيث المضمضة عكس الموثقة فان الأمر وان كان كذلك  
صورة ، ولكنه بحسب الواقع عموم مطلق ، لما عرفت من امتناع حملها  
على غير المضمضة .

ثم إن موثقة سماعة وإن كان موردها المضمضة ولذا قلنا انه  
لا بأس بالاستنشاق بمقتضى القاعدة من غير مخصص كما مر ، إلا  
أن هذه الصحيحة مطلقة تشمل المضمضة وغيرها من الاستنشاق ونحوه .  
وعليه فلا يبعد التعدي إلى غير المضمضة ، فكما دخل حلقه  
بغير اختيار حال الوضوء للفريضة سواء كان بسبب المضمضة أم غيرها  
فلا بأس به ، وإن كان في غير وضوء الفريضة ففيه القضاء . فما  
صنعه الشهيد الأول من التعدي الى الاستنشاق هو الصحيح أخذاً  
باطلاق الصحيحة ، ولو نوقش في الصحيحة من جهة احتمال الحجر  
والاعراض فلا شك ان التعدي أحوط .

## وجوب القضاء أيضاً (١) .

(١) تقدم الكلام في ذلك مفصلاً في بحث مفطرية الاستمناة وملخص ما ذكرناه ان الملاعب ونحوه إن كان قاصداً للانزال من الأول فهو داخل في الاستمناة حقيقة فيشملة حكمه من القضاء والكفارة ويلحق به من كانت عادته ذلك أي خروج المني عند الملاعبة ، فانه وإن لم يكن قاصداً للمني ولكنه في حكم القاصد بعد فرض جريان العادة .

وأما من لم يكن قاصداً ولا كانت عادته كذلك فان احتمل عند الملاعبة خروج المني احتمالاً معتداً به فسبقه المني وجب عليه القضاء دون الكفارة ، وأما اذا لم يحتمله كذلك بل كان واثقاً من نفسه بعدم الخروج كما صرح به في بعض الأخبار فاتفق سبق المني صح صومه ولا قضاء عليه حينئذ فضلاً عن الكفارة .



## فصل

« في الزمان الذي يصح فيه الصوم »  
وهو للنهار من غير العيدين (١)

(١) اما ان مورده النهار فضروري وتدل عليه الآية المباركة قال تعالى : ( كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط . . . الخ ) الى قوله : ( ثم أتموا الصيام الى الليل ) فيظهر منها ان ظرف الصوم في الشريعة الاسلامية متخلل ما بين طلوع الفجر إلى الليل وهو معنى النهار والأخبار مطبقة على ذلك ، وفي بعضها انه إذا طلع الفجر فقد دخل وقت الصلاة والصيام وهذا من الواضحات .

وأما استثناء العيدين من أيام السنة فقد نطقت به جملة وافرة من النصوص ، وإنه لا يشرع الصيام في هذين اليومين حتى ورد في بعضها أن من جعل على نفسه صوم كل يوم حتى يظهر القائم عجل الله تعالى فرجه لا يصح نذره بالاضافة إلى يومي العيدين ، وقد ورد في روايات النذر ان من نذر صوم يوم معين فصادف العيد أو السفر ينحل نذره لأن الله قد وضع عنه الصيام في هذه الأيام .

والظاهر ان اقتصاره ( قدّه ) في الاستثناء على العيدين من أجل ان ذلك حكم لعامة المكلفين فان صوم أيام التشريق أيضاً حرام ، ولكن لمن كان بمنى لا تغيره ، فالיום المحرم صومه على كل أحدهو يوماً العيدين كما ذكره ( قدّه ) .

ومهدؤه طلوع الفجر الثاني ووقت الافطار ذهاب الحمرة من المشرق (١) .

(١) تقدم الكلام من حيث المبدء والمنتهى في مبحث الأوقات من كتاب الصلاة مفصلاً إذ لا فرق بين الصوم والصلاة من هذه الجهة ، وقلنا ان المبدء هو الفجر المعترض في الأفق المعبر عنه في الآية المباركة بالخيط الأبيض ، والمشبه في بعض النصوص بنهر سورا وبالقبطية البيضاء .

وأما المنتهى فالمستفاد من أكثر الأخبار ان الاعتبار بغروب الشمس أي بغيوبة القرص تحت الأرض أي تحت دائرة الأفق ودخولها في قوس الليل .

وقلنا في محله أن ما في جملة من الأخبار من التعبير بارتفاع الحمرة يراد به الحمرة من دائرة الأفق من ناحية المشرق ، حيث ان الشمس حينما تغيب يظهر آنذاك سواد من ناحية المشرق وبذلك ترتفع الحمرة من تلك الناحية كما لاحظنا ذلك مراراً ، وهو مقتضى طبع كروية الأرض ، وقد أشير إلى ذلك في بعض الأخبار بأن المشرق مطّل على المغرب .

هذا ولكن نسب الى المشهور ان العبرة بذهاب الحمرة المشرقية عن قمة الرأس أو عن ربع الفلك ، والظاهر من عبارة المحقق في الشرايع عدم صحة النسبة حيث قال بعد اختيار الاستتار وقيل بالحمرة المشرقية ، فيظهر من الاسناد الى القيل ان ذلك قول غير مشهور ، وكيفما كان فالجمود على ظواهر النصوص يقتضي بأن الاعتبار بسقوط القرص ولكن الأحوط رعاية ذهاب الحمرة المشرقية ولو

ويجب الامساك من هاب المقدمة (١) في جزء من الليل في كل من الطرفين ليحصل العلم بامساك تمام النهار .

لأجل احتمال ذهاب المشهور اليه ، ولكن هذا الاحتياط إنما هو بالنسبة الى الصوم وصلاة المغرب ، وأما تأخير الظهرين الى ما بعد السقوط فغير جائز كما ذكرناه في محله .

(١) أي العلمية كما يشير اليه لحكومة العقل بلزوم احراز الامتثال بعد تنجز التكليف ووصوله فان الاشتغال اليقيني يستدعي فراغاً مثله فلا يكتفي باحتمال الامتثال بل لابد من الجزم به المتوقف على دخول جزء من غير الواجب وضمه الى الواجب ليحصل بذلك الجزم بتحقق المأموره ، ولأجل ذلك يحكم بوجود ضم مقدار من خارج الحد في غسل الوجه واليدين في الوضوء .

وعليه يبتني وجوب الاجتناب عن أطراف العلم الاجمالي في الشبهات التحريمية ، ووجوب الاثبات بها في الشبهات الوجوبية . فهذه الكبرى أعني حكم العقل بوجوب المقدمة العلمية من باب الاحتياط وتحصيلاً للجزم بالامتثال مما لا غبار عليها .

إنما الكلام في تطبيقها على المقام فقد طبقها عليه في المتن ولأجله حكم ( قده ) بوجوب الامساك في جزء من الليل في كل من الطرفين ، ولكن الظاهر انه لا يتم على اطلاقه .

أما من حيث المنتهى فالامر كما ذكر فلا يجوز الافطار إلا بعد مضي زمان يتيقن معه بدخول الليل ، ويكفي فيه استصحاب بقاء النهار وعدم دخول الليل ومع الغض عنه يدل عليه قوله تعالى :



( ثم أتوا الصيام الى الليل ) فلا بد من اليقين بدخول الليل ليحترز امتثال الأمر بالانتماء الى الليل وعليه فلا مناص من الاحتياط .  
وأما من حيث المبدء فلا نرى وجهاً للاحتياط بالامساك في جزء من الليل ليتيقن بحصول الامساك من أول جزء من الفجر بعد جريان استصحاب بقاء الليل وعدم طلوع الفجر الذي نتيجته جواز الأكل ما لم يتيقن بالفجر فانه بهذا الاستصحاب الموضوعي يحرز عدم دخول النهار شرعاً وبقاء الليل تعبداً ، ومعه لا مجال للرجوع الى الاحتياط المزبور كما لا يخفى .

هذا مضافاً الى قوله تعالى ، ( كلوا واشربوا حتى يتبين : الخ ) حيث جملت الغاية التبين ، فما لم يتبين وكان شاكاً جاز له الأكل والشرب ولم يجب الامساك وان كان الفجر طالماً واقعاً فهو في مرحلة الظاهر مرخص في لاكل الى أن يتبين الفجر وينكشف .

نعم لو لم يراع الفجر بنفسه ثم انكشف الخلاف وجب القضاء ولا يجب مع المراعاة وهذا حكم آخر لا ربط له بوجوب الامساك تكليفاً لدى الشك وعدمه الذي هو محل الكلام كما لا يخفى ،

نعم يتجه الاحتياط المزبور فيما لو سقط الاستصحاب فارتفع المؤمن الشرعي ، كما لو علم من نفسه انه لو لم يحتط بالامساك في جزء من الليل واستمر في التعويل على الاستصحاب لأفطر في جزء من النهار يقيناً ولو في يوم واحد من مجموع الشهر ، كما لا يبعد حصول هذا العلم لغير واحد من الأشخاص فهو يعلم بحصول الافطار اما في هذا اليوم أو في الأيام الآتية ، ففي مثله لا يجوز الرجوع الى الاستصحاب لسقوطه في أطراف العلم الاجالي بناءً على ماهو الصحيح من عدم الفرق في تنجيذه بين الدفعي والتدريجي فلا مناص في مثله

ويستحب تأخير الافطار حتى يصلي العشاءين لتكتب صلاته  
صلاة الصائم (١) .

من الاحتياط بعد فقد المؤمن الشرعي ، واما من لم يحصل له مثل  
هذا العلم الاجمالي أو فرض الكلام في آخر الشهر من غير التفات  
الى ما قبله ، أو في صوم آخر من نذر ونحوه فلا وجه في مثله  
لتحصيل المقدمة العلمية بعد جريان الاستصحاب حسبما عرفت فلا  
يجب الامسك في جزء من الليل لا شرعاً كما هو ظاهر ، ولا عقلاً  
بعد فرض وجود المؤمن :

(١) فقد دل على استحباب التأخير صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله  
عليه السلام إنه سئل عن الافطار أقبل الصلاة أو بعدها؟ قال : فقال  
إن كان معه قوم يخشى أن يجسهم عن عشاءهم فليفطر معهم ، وإن  
كان غير ذلك فليصل ثم ليفطر ، وعلى انه تكتب الصلاة صلاة  
الصائم موثقة زرارة وفضيل ( وهي موثقة باعتبار علي بن الحسن بن  
فضال ) عن أبي جعفر عليه السلام في رمضان تصلي ثم تفطر إلا أن  
تكون مع قوم ينتظرون الافطار ، فان كنت تفطر معهم فلا تخالف  
عليهم فافطر ثم صل والا فابدء بالصلاة ، قلت : ولم ذلك ؟ قال  
لأنه قد حضرك فرضان الافطار والصلاة فابدء بأفضلها ، وأفضلها  
الصلاة ، ثم قال : تصلي وانت صائم فتكتب صلاتك تلك فتختم  
بالصوم أحب إلي (١) :

والمشار اليه في قوله عليه السلام ( تلك ) هي الصلاة وأنت  
صائم المذكورة قبل ذلك فان الامر بالصوم وان كان ساقطاً بانتهاء

(١) الوسائل باب ٧ من ابواب آداب الصائم الحديث ١ و ٢

إلا أن يكون هناك من ينتظره للافطار (١) أو تنازعه نفسه على وجه يسلبه الخضوع والاقبال (٢) ولو كان لأجل القهوة والتتن والترياك فإن الأفضل حينئذ الافطار ثم الصلاة مع المحافظة على وقت الفضيلة بقدر الامكان

أمده المتحقق بدخول الليل الا أنه مقابل للافطار كما تقدم سابقاً فما لم يفطر فهو صائم ، وإن لم يكن صومه فعلاً مأموراً به . وبهذا الاعتبار صح أن يقال ان صلاته تكتب صلاة الصائم .  
ومنه يظهر الوجه في اطلاق الفرض على الافطار في قوله (ع) لانه قد حضر ك فرضان . . . الخ فان وجوب الافطار معناه انتهاء أمد الصوم وعدم جواز قصده في الليل ، فلاجله وجب عليه الافطار .  
ثم إن مقتضى اطلاق الموثقة الحاكمة بالبداة بالصلاة وانها أفضل من الافطار شمول الحكم للعشاءين معاً لاشتراكهما في الوقت بمقتضى قوله عليه السلام : في بعض النصوص : واذا غاب القرص فقد وجب الصلاتان إلا أن هذه قبل هذه كما تقدمت في مبحث الاوقات من كتاب الصلاة ، فنفس المناط الذي اقتضى تقديم المغرب يقتضي تقديم العشاء أيضاً ، لتساويهما في الوقت ، والاطلاق المزبور غير قاصر الشمول لها حسبما عرفت ، وإن لم يرد تنصيص بذلك .  
(١) كما صرح به في صحيحة الحلبي وموثقة زرارة وفضيل المتقدمين وغيرهما .

(٢) كما دلت عليه مرسة المفيد في المقنعة ، قال : « وإن كنت ممن تنازعتك نفسك للافطار وتشغلك شهوتك عن الصلاة ، فابده



مسألة ١ : لا يشرع للصوم في الليل ولا صوم مجموع الليل والنهار هل ولا ادخال جزء من الليل فيه الا بقصد المقدمة (١) .

بالإفطار ليذهب عنك وسواس النفس اللوامة « (١) .  
وهي وإن لم تصلح للاستدلال لمكان الإرسال إلا أن مضمونها مطابق للواقع ، لوقوع المزاومة حينئذ بين فضيلة الوقت وبين مراعاة الخضوع وحضور القلب في الصلاة وكل منهما مستحب قد حث الشارع عليه ولكن لا يبعد أن يقال إن الثاني أهم والملاك فيه أتم ، فإن الإقبال والحضور بمثابة الروح للصلاة ، وقد ورد في بعض النصوص أن مقدار القبول تابع لمقدار الحضور . فقد تقبل منها ركعة وأخرى ركعتان ، وثالثة أكثر أو أقل لعدم كونه حاضر القلب إلا بهذا المقدار ، بل ينبغي الجزم بأهمية الثاني وتقديمه فيما لو تمكن من الجمع بين الأمرين بأن يفطر أولاً ثم يصلي مع الخضوع والإقبال في آخر وقت الفضيلة الذي يستمر زهاء ثلاثة أرباع الساعة تقريباً ، إذ لا مزاومة حينئذ إلا بين الخضوع وبين أول وقت الفضيلة لانفسه ولم يدل أي دليل على أهمية الثاني بالنسبة إلى مراعاة الخضوع والإقبال بل المقطوع به خلافه ، وكيفما كان فينبغي له المحافظة على وقت الفضيلة بقدر الامكان كما ذكره في المتن .

(١) ما ذكره (قده) في هذه المسألة من الضروريات المسلمة كما أشير إليه في موثقة زرارة وفضيل المتقدمة حيث أطلق فيها الفرض على الإفطار بعد انتهاء النهار ونحوها غيرها فلاحظ .

## فصل

### « في شرائط صحة الصوم » (١)

وهي امور : الأولى : الاسلام والايمان (٢) فلا يصح من غير المؤمن ولو في جزء من النهار فلو أسلم الكافر في أثناء النهار ولو قبل الزوال لم يصح صومه وكذا لو ارتد ثم عاد الى الاسلام بالتوبة .

(١) وهي بين ما يكون شرطاً في الصحة وما هو شرط في تعلق التكليف ، وعلى أي حال فهي معتبرة في الصحة اما لكونها شرطاً للأمر أو للمأمور به .

(٢) فلا يصح الصوم كغيره من العبادات من الكافر وإن كان مستجعماً لسائر الشرائط ، كما لا يصح ممن لا يعترف بالولاية من غير خلاف .

أما الأول فالأمر فيه واضح بناءً على ما هو الصحيح من أن الكفار غير مكلفين بالفروع ، وإنما هم مكلفون بالاسلام ، وبعده يكلفون بسائر الأحكام كما دلت عليه النصوص الصحيحة على ما مر التعرض له في مطاوي بعض الابحاث السابقة ، إذ بناءً على هذا المبني يختص الخطاب بالصيام بالمسلمين ، فلم يتوجه تكليف بالنسبة الى الكافر ليصح العمل منه فانه خارج عن الموضوع .

وأما بناءً على أنهم مكلفون بالفروع كتكليفهم بالأصول فلا

شك في عدم الصحة من المشركين ضرورة ان الشرك يوجب حبس الأعمال السابقة على الشرك بمقتضى قوله تعالى : ( لئن اشركت ليعجزن عنك ) فضلاً عن الصادرة حال الشرك .

وأما غير المشركين من ساير فرق الكفار فيدل على عدم الصحة منهم الاجماع المحقق بل الضرورة بل قد يستفاد ذلك من بعض الآيات قال تعالى : ( إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً . . . الخ ) (١) فيظهر منها أن الكفر مانع عن قبول النفقة كما صرح بذلك في آية أخرى قال تعالى : ( وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم الا انهم كفروا بالله وبرسوله . . الخ ) (٢) فاذا كان الكفر مانعاً عن قبول النفقة فهو مانع عن الصوم وغيره من ساير العبادات بطريق أولى كما لا يخفى .

وكيفما كان فسواء تمت الاستفادة من الآيات المباركة أم لا تكفيها بعد الاجماع المحقق كما عرفت النصوص الكثيرة الدالة على بطلان العبادة من دون الولاية فانها تدل على البطلان من الكفار بطريق أولى فان الكافر منكر للولاية وللرسالة معاً ، وقد عقد صاحب الوسائل لهذه الأخبار باباً في مقدمة العبادات وهي وإن كان بعضها غير نقي السند وبعضها قاصر الدلالة إلا أن فيها ما هو تام سنداً ودلالة كصحيحة محمد بن مسلم قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : كل من دان الله عز وجل بعبادة يجهد فيها نفسه ولا امام له من الله فسيه غير مقبول وهو ضال متحير والله شانيء لأعماله . . الخ (٣) .

(١) سورة ال عمران الآية : ٩١

(٢) سورة التوبة الآية : ٥٤

(٣) الوسائل باب ٢٩ من ابواب مقدمة العبادات الحديث ١



وان كان الصوم معيناً وجدد للنية قبل الزوال على الاقوى (١)  
لثاني العقل فلا يصح من المجنون (٢) ولو أداراً  
وان كان جنونه في جزء من النهار .

فان من يكون الله شائناً لأعماله ومبغضاً لأفعاله كيف يصح  
التقرب منه وهو ضال متحير لا يقبل سعيه ، فكل ذلك يدل على  
البطلان . وفي ذيل الصحيحة أيضاً دلالة على ذلك كما لا يخفي على  
من لاحظها ، فاذا بطل العمل بمن لا امام له وكان كالعدم ، فمن  
لا يعترف بالنبي بطريق أولى ، إذ لا تتحقق الولاية من دون قبول  
الاسلام .

ومما ذكرنا يظهر الحال في اعتبار الايمان في صحة الصوم وانه  
لا يصح من المخالف لفقد الولاية وقد تعرضنا لهذه المسألة بنطاق أوسع  
في بحث غسل الميت ، عند التكلم حول اعتبار الايمان في الغسل الذي  
هو فرع الاسلام ، فلو لم يكن مسلماً أو كان ولكن لم يكن بهداية  
الامام وارشاده لم يصح تغسيله فراجع ان شئت .

(١) فان الاسلام معتبر في جميع أجزاء الصوم الارتباطية من  
طلوع الفجر إلى الغروب بمقتضى اطلاق الأدلة فالكفر في بعضها موجب  
لبطلان الجزء المستلزم لبطلان الكل فلا ينفعه العود الى الاسلام بعد  
ذلك وإن جدد النية فان الاكتفاء بتجديد النية قبل الزوال حكم مخالف  
للقاعدة لزوم صدورهما قبل الفجر وقد ثبت الاكتفاء بذلك في موارد  
خاصة كالمریض الذي يبرء قبل الزوال ، أو المسافر الذي يقدم أهله  
ولا دليل على الاجتزاء بالتجديد في المقام كما هو ظاهر .

(٢) والوجه فيه ان المجنون غير مكلف بالصوم كساير الواجبات

من العبادات وغيرها ، فهو مرفوع عنه القلم ، وحاله حال ساير الحيوانات ، لا عبرة بعمله للأدلة الدالة على اشتراط التكليف بالعقل الذي هو أول ما خلق الله وقال له : أقبل فأقبل ، ثم قال : ادبر فادبر ، فقال تعالى : بك أثيب وبك أعاقب كما هو مضمون الروايات .

ومنه تعرف أنه لا وجه لقياس الجنون بالنوم وان كان القلم مرفوعاً عنه أيضاً وذلك لما علمناه من الخارج ومن اطلاق الأدلة من أن الصوم غير متقيد بعدم النوم ، بل قد ورد ان نوم الصائم عبادة فعبادية الصوم بمعنى لا يكاد يتنافى مع النوم ، فانه بمعنى البناء على الاجتناب عن المفطرات وعدم ارتكابها متعمداً بأن يكون على جانب منها وبعيداً عنها كما دل عليه قوله عليه السلام : لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب . . الخ وان يكون ذلك لله تعالى ، فلو نوى الاجتناب المزبور قبل الفجر لله تعالى فقد أتى بالعبادة وان نام بعد ذلك ، لحصول هذا المعنى حال النوم أيضاً فليست العبادية في الصوم وكذا في تروك الاحرام بالمعنى المعتبر في العبادات الوجودية ، أي وقوع كل جزء بداعي امتثال الأمر حتى بنافيه النوم ، ودليل رفع القلم عن النائم معناه أنه لو ارتكب شيئاً حال النوم فهو مرفوع عنه ولا يؤاخذ به ، وهذا كما ترى أجني عن محل الكلام :

وعلى الجملة التكليف بالصوم مشروط بعدم الجنون وغير مشروط بعدم النوم ، فلو فرضنا ان جنونه أدواري فكان ملتفتاً قبل الفجر فنوى وقصد الصوم ثم جنّ أثناء النهار ولو في جزء منه بطل صومه وان كانت النية متحققة لفقد شرط التكليف .

ثم ان مقتضى الاطلاق في دليل اشتراط الصوم بالعقل ورفع

ولا من للسكران ولا من المغمى عليه ولو في بعض النهار وان  
سبقت منه النية على الأصح (١) .

التكليف عن المجنون عدم الفرق بين الأطباقي والادواري ، فلو جن  
في بعض النهار قبل الزوال أو بعده بطل صومه فان الواجب واحد  
ارتباطي يختل باختلال جزء منه ، واللازم اتصاف الصائم بالعقل  
في مجموع الوقت من الفجر الى الغروب فلو جن في جزء منه من  
الأول أو الوسط أو الأخير فهو غير مأمور بالصوم ولا يجب عليه  
الامساك بعدئذ .

ودعوى الاكتفاء بتجديد النية ، فيما لو ارتفع جنونه قبل الزوال  
غير مسموعة لما عرفت من أنه حكم على خلاف القاعدة يحتاج إلى قيام  
دليل عليه ، وقد ثبت في المسافر والمريض ونحوهما ولم يثبت في المقام  
ومقتضى اطلاق ما دل على أن المجنون غير مكلف بشيء انه لا يعتد  
بصومه سواء جدد النية أم لا .

(١) هل السكران والمغمى عليه في بعض الوقت أو في كله  
يلحق بالمجنون أو يلحق بالنائم ؟ لا يبعد الثاني ، فان الدليل على  
عدم صحة الصوم من المجنون اذا كان هو اشتراط التكليف بالعقل  
كما ذكرنا ، فمثل هذا الاشتراط لم يرد في السكران ولا المغمى عليه  
ولاسيما اذا كان السكر والاعماء بالاختيار ، فاذا كان التكليف  
مطلقاً من هذه الجهة ولم يكن مشروطاً بعدمها فلا اشكال إلا من  
ناحية النية ، وقد عرفت أن النية المعتبرة في الصوم تغاير ما هو  
المعتبر في العبادات الوجودية وانها سنخ معنى لا تنافي النوم فاذا لا  
تنافي السكر والاعماء أيضاً لعين المناط .



الثالث : عدم الاصباح جنباً أو على حدث الحيض والنفاس بعد النقاء من الدم على التفصيل المتقدم (١) .  
 الرابع : الخلو من الحيض والنفاس في مجموع النهار فلا يصح من الحائض والنفاس اذا فاجأها الدم ولو قبل الغروب بلحظة أو انقطع عنها بعد الفجر بلحظة (٢) ويصح من المستحاضة اذا أتت بما عليها من الاغسال النهارية

وعلى الجملة فحال السكران والمغمى عليه حال النائم من هذه الناحية ، فان تم اجماع على بطلان صومها - ولم يتم - فهو وإلا فمقتضى الاطلاقات شمول التكليف لها ، وصحة العمل منها كمن غلب عليه النوم فالحكم بالبطلان فيها مبني على الاحتياط ، والا فلا يبعد صحة صومها من غير فرق بين المستمر وغيره .

(١) كما تقدم الكلام حوله مستقصى في مبحث المفطرات وقد عرفت أن الأخبار دلت على الكفارة حينئذ فضلا عن القضاء فلاحظ .  
 (٢) بلا خلاف فيه ولا اشكال فلو رأت الدم في جزء من النهار ولو لحظة من الأول أو الأخير أو الوسط فضلا عن مجموعه بطل صومها كما دلت عليه النصوص المتضافرة الناطقة بأن نفس رؤية الدم توجب الافطار ، وهي قوية السند واضحة الدلالة ومنها صحيحة الحلبي عن امرأة أصبحت صائمة فلما ارتفع النهار أو كان العشاء حاضت أنفطر؟ قال : نعم ، وإن كان وقت المغرب فلتفطر قال : وسألته عن امرأة رأت الطهر في أول النهار في شهر رمضان فتغتسل ( لم تغتسل ) ولم تطعم ، فما تصنع في ذلك اليوم ؟ قال :

تفطر ذلك اليوم ، فانما فطرها من الدم (١) . وقد دلت على الحكم من الطرفين ، ونحوها غيرها كما لا يخفى على من لاحظها .  
نعم يستفاد من بعضها استحباب الامساك من غير أن تعتد بالصوم كموثقة عمار في المرأة يطلع الفجر وهي حائض في شهر رمضان ، فاذا أصبحت طهرت وقد أكلت ثم صلت الظهر والعصر كيف تصنع في ذلك اليوم الذي طهرت فيه ؟ قال : تصوم ولا تعتد به (٢) ونحوها معتبرة محمد بن مسلم عن المرأة ترى الدم غدوة أو ارتفاع النهار أو عند الزوال ، قال : تفطر ، واذا كان ذلك بعد العصر أو بعد الزوال فلتمض على صومها ولتقض ذلك اليوم (٣) .  
هذا ولكن رواية أبي بصير تضمنت التفصيل بين ما قبل الزوال وما بعده ، وانها لو رأت الدم بعد الزوال تعتد بصوم ذلك اليوم ، فتكون معارضة للنصوص المتقدمة فقد روى عن أبي عبد الله (ع) قال : إن عرض للمرأة الطمث في شهر رمضان قبل الزوال فهي في سعة أن تأكل وتشرب ، وإن عرض لها بعد زوال الشمس فلتغتسل ولتعتد بصوم ذلك اليوم ما لم تأكل وتشرب (٤) .

وهي كما ترى واضحة الدلالة معتبرة السند إذ ليس فيه من يغمز فيه ما عدا يعقوب بن سالم الاحمر الذي هو عم علي بن اسباط حيث انه لم يتعرض له في كتب الرجال بمدح أو ذم ، ولكن وثقه المفيد في رسالته العديدة صريحاً حيث ذكر جماعة من رواة ان شهر رمضان

(١) الوسائل باب : ٢٥ من ابواب من يصح منه الصوم حديث ١

(٢) الوسائل باب ٢٨ من ابواب من يصح منه الصوم الحديث ٢

(٣) الوسائل باب ٢٨ من ابواب من يصح منه الصوم حديث ٣

(٤) الوسائل باب ٢٨ من ابواب من يصح منه الصوم حديث ٤

## الخامس : أن لا يكون مسافراً (١)

قد ينقص وقد يكمل كبقية الشهور ، ومنهم الرجل وقال في حقهم انهم فقهاء اعلام اماناء على الحلال والحرام لا يطعن فيهم بشيء . وهذا كما ترى من أعلى مراتب التوثيق . فانظروا أن السند مما لا اشكال فيه كالدلالة .

ولكن الذي يهون الخطب انها رواية شاذة لا عامل بها ، بل قد بلغت من الهجر مرتبة لم يتعرض لها في الجواهر بل ولا صاحب الحدائق مع أن دأبه التعرض لكل رواية تناسب المسألة وإن ضعفت أسانيدها .

وعليه فلا تنهض للمقاومة مع الصحاح المتقدمة كصحيحة الحلبي وغيرها الصريحة في أنها نفطر حين تطمئ من غير فرق بين ما قبل الزوال وما بعده ، والمسألة مسامة لاخلاف فيها ، وقد عالج الشيخ تلك الرواية بحملها على وهم الرواي فكأن العبارة كانت هكذا ( ولا تعتد ) فتخيل انها ( ولتعتد ) ولكنه كما ترى بعيد غاية لعدم مناسبته مع قوله فلتغتسل ، ولقوله : ما لم تأكل وتشرب كما هو ظاهر . ولا بأس بحمل الاعتداد فيها على احتساب الثواب - كما ذكره في الوسائل - لا بعنوان رمضان فلا ينافي وجوب القضاء لعدم التصريح فيها بنفيه فتمسك استحباباً وتحتسبها لا صوماً فتوافق مضموناً مع صحيحة ابن مسلم المتقدمة المتضمنة انها تمضي على صومها وتقضي . وكيفما كان فلا مناص اما من طرح الرواية أو حملها على ما ذكر ولا شك ان الثاني أولى .

(١) بلاخلاف فيه ولا اشكال وقد دلت عليه للنصوص الواردة



في الأبواب المتفرقة مما دل على اشتراطه في أصل الصوم أو في رمضان أو في قضاائه أو صوم النذر أو الكفارة مما يبلغ مجموعها حد التواتر ولو اجمالا على أنا في غنى عن الاستدلال بالاخبار في خصوص شهر رمضان بعد دلالة الآية المباركة على تعيين القضاء على المسافر الظاهر في عدم مشروعية الصيام منه .

قال سبحانه : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » ، ثم قال تعالى : « فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر » ثم عقبه بقوله عز من قائل : ( وعلى الذين يطيقونه فدية . الخ ) فيظهر من التأمل في مجموع هذه الآيات انه سبحانه قسم المكلفين على طوائف ثلاث لكل حكم يخصها ، فذكر أولاً وجوب الصوم على من شهد الشهر وهو الحاضر في البلد فهو مأمور بالصيام ، ولا شك ان الأمر ظاهر في الوجوب التعييني .

ثم أشار تعالى إلى الطائفة الثانية بقوله : فمن كان . . . الخ فبين سبحانه ان المريض والمسافر مأمور بالصيام في عدة أيام أخر أي بالقضاء وظاهره ولا سيما بمقتضى المقابلة تعيين القضاء فلا يشرع منهما الصوم فعلاً ، وأخيراً أشار إلى الطائفة الثالثة بقوله : وعلى الذين . . . الخ وهم الشيخ والشيخة ونحوهما ممن لا يطيق الصوم إلا بمشقة عظيمة وخرج شديد وأن وظيفتهم شيء آخر لا الصيام ولا القضاء بل هي الفدية . ثم أشار بعد ذلك الى أن هذه التكاليف انما هي لمصلحة المكلف نفسه ولا يعود نفعها اليه سبحانه فقال : « وان تصوموا خير لكم » أي تصوموا على النهج الذي شرع في حقكم من الصيام في الحضر والقضاء في السفر .

فالمتحصل من الآية المباركة عدم مشروعية الصوم من المسافر

كما أنها لا تشرع من المريض وان المتعين في حقهما القضاء ، فهي وافية باثبات المطلوب من غير حاجة الى الروايات كما ذكرناه ، وعلى انها كثيرة ومتواترة كما عرفت . وهي طوائف .

فمنها ما وردت في مطلق الصوم مثل قوله عليه السلام : ليس من البر الصيام في السفر كما في مرسله الصدوق (١) .

ومنها ما ورد في خصوص شهر رمضان مثل قوله ( ع ) في رواية يحيى بن أبي سعيد : الصائم في السفر في شهر رمضان كالمفطر في الحضر (٢) . وبعضها في خصوص القضاء وانه ليس للمسافر أن يقضي الا أن ينوي عشرة أيام وجملة منها في النذر وأخرى في الكفارة فلا اشكال في المسألة .

ولكن نسب الى المفيد الخلاف تارة في خصوص صوم الكفارة وأخرى في مطلق الصوم الواجب ما عدا رمضان وانه جوز الاثيان به في السفر ولم يعرف له أي مستند علي تقدير صدق النسبة لإلا على وجه بعيد غاية بأن يقال انه ( قد ) غفل عن الروايات الواردة في المقام ، وقصر نظره الشريف علي ملاحظة الآية الكريمة التي موردها شهر رمضان فلا يتعدى الى غيره في المنع ، وهو كما ترى مناف لجلالته وعظمته فانه كيف لم يلتفت الى هاتيك الأخبار المتكاثرة البالغة حد التواتر كما سمعت .

وبالجملة فلم يعرف لما نسب اليه وجه صحيح ولا غير صحيح ولا يبعد عدم تمامية النسبة .

(٣) الوسائل باب ١ من ابواب من يصح منه الصوم الحديث ١١

(١) الوسائل باب ١ من ابواب من يصح منه الصوم الحديث ٥

سفرأ يوجب قصر الصلاة (١) مع العلم بالحكم في الصوم  
الواجب الا في ثلاثة مواضع :  
أحدها صوم ثلاثة أيام بدل هدي التمتع (٢) .  
الثاني صوم بدل البدنة ممن أفاض من عرفات قبل  
الغروب عامداً وهو ثمانية عشر يوماً (٣) .

(١) فان موضوع الافطار هو السفر الموجب للتقصير للملازمة  
بين الأمرين كما دل عليها قواه عليه السلام في صحيحة معاوية  
ابن وهب : اذا قصرت أفطرت ، وإذا أفطرت قصرت ، ونحوها  
موثقة سماعة : ليس يفرق التقصير عن الافطار ، فمن قصر  
فليفطر (١) .

(٢) لدى العجز عنه بلا خلاف فيه ولا اشكال على ما نطقت  
به النصوص وقبلها الكتاب العزيز قال تعالى : ( فمن لم يجد فصيام  
ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة ) فيشرع صوم  
الثلاثة ايام في سفر الحج على تفصيل مذكور في محله من حيث الاثيان  
به قبل العيد أو بعده وغير ذلك مما يتعلق بالمسألة ، وبذلك يخرج  
عن عموم منع الصوم في السفر ، وقد دلت على ذلك من الأخبار  
صحيحة معاوية بن عمار وموثقة سماعة وغيرهما ، لاحظ الباب السادس  
والأربعين من أبواب الذبيح من كتاب الوسائل :

(٣) حيث ان الوقوف بعرفات لما كان واجباً الى الغروب فلو  
أفاض قبله عامداً كانت عليه كفارة بدنة ، فان عجز عنها صام



الثالث : صوم النذر المشترط فيه سفراً خاصة أو سفراً

وحضراً (١)

ثمانية عشر يوماً مخيراً بين الاتيان به في سفر الحج أو بعد الرجوع الى أهله على المشهور في ذلك كما دات عليه صحيحة ضريس الكتاني عن أبي جعفر عليه السلام قال : سألته عن رجل أفاض من عرفات قبل ان تغيب الشمس ، قال : عليه بدنة ينحراها يوم النحر ، فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوماً بمكة أو في الطريق أو في أهله (١) . والراوي هو ضريس بن عبد الملك بن أعين الثقة ، فهي صحيحة السند كما انها ظاهرة الدلالة ، إذ لا ينبغي الشك في ظهورها في جواز الصوم في السفر ولو لأجل ان الغالب ان الحاج لا يقيم بمكة بعد رجوعه من عرفات عشرة أيام ، وعلى فرض تحققه في جملة من الموارد فلا اشكال ان الإقامة في الطريق عشرة أيام نادرة جداً ، فلا يمكن تقييد اطلاق الصحيحة بها بل لابد من الأخذ بالاطلاق .

على انا لو سلمنا عدم الندرة فلا أقل من اطلاق الصحيحة وهو كاف في المطلوب بناء على ما هو المحرر في الاصول من أن اطلاق المخصص مقدم على عموم العام ، ففي المقام بعد أن خصص العام المتضمن لمنع الصيام في السفر بهذه الصحيحة التي موضوعها خاص وهو ثمانية عشر يوماً بدلاً عن البدنة فاطلاقها الشامل لصورتها قصد الإقامة وعدمه مقدم بحسب الفهم العرفي على اطلاق دليل المنع فالمناقشة في المسألة والتشكيك في مدلول الصحيحة في غير محلها . فالصحيح ما هو المشهور من صحة الاستثناء المزبور .

(١) بحيث كان السفر ملحوظاً حال النذر اما بخصوصه ومتمقيداً به

(١) الوسائل ٢٣ باب من ابواب احرام الحج والوقوف بمرفة حديث ٣

أو الأعم منه ومن الحضر . وهذا الاستثناء أيضاً متسام عليه بين الأصحاب كما صرح به غير واحد ، ولكن المحقق في الشرايع قد يظهر منه التردد حيث توقف في الحكم ، وكأنه لضعف الرواية في نظره التي هي مستند المسألة كما صرح به في المعتبر وهي صحيحة علي بن مهزيار قال : كتب بNDAR مولى ادريس يا سيدي نذرت أن أصوم كل يوم سبت فان انا لم أصمه ما يلزمني من الكفارة ؟ فكتب إليه وقرأته : لا تتركه الا من علة ، وليس عليك صومه في سفر ولا مرض إلا أن تكون نويت ذلك ، وإن كنت أفطرت من غير علة فتصدق بعدد كل يوم على سبعة مساكين نسأل الله التوفيق لما يحب ويرضى (١) .

ولا ندرى ماهو وجه الضعف الذي يدعيه المحقق فان ابن مهزيار من الأجلء الكبار والطريق اليه صحيح والمراد بـ ( احمد بن محمد ) هو أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري وعبدالله بن محمد اخره فلا اشكال في السند بوجه . ويحتمل قريباً ان نظره ( قده ) في التضعيف إلى بNDAR مولى ادريس صاحب المكاتبه فانه مجهول ،

ولكنه واضح الدفع ضرورة ان الاعتبار بقراءة ابن مهزيار لا بكتابة بNDAR ، فالكتاب وان كان مجهولاً ، بل ولو كان اكذب البرية إلا أن ابن مهزيار الثقة يخبرنا أنه رأى الكتاب وقرأ جواب الامام عليه السلام : وهو المعتمد والمستند ، وهذا أوضح من أن يخفى على من هو دون المحقق فضلاً عنه ولكنه غير معصوم فلعله غفل عن ذلك ، أو أنه أسرع في النظر فتخيل ان بNDAR واقع في السند . ويحتمل بعيداً أن يكون نظره في التضعيف الى الاضمار وهو

(١) الوسائل باب ٧ من ابواب بقية الصوم الواجب حديث : ٤

أيضاً واضح الدفع ، إذ لو كان المسؤول غير الامام عليه السلام كيف يرويه ابن مهزيار وهو من الطبقة العليا من الرواة ويثبته أصحاب المجامع في كتبهم كساير المضمورات .

وبالجملة تعبير الكاتب بقوله يا سيدي ، وعناية ابن مهزيار بالكتابة والقراءة والرواية ونقلها في المجامع ربما يورث الجزم بأن المراد هو الامام عليه السلام كما في ساير المضمورات .

ويمكن أن يكون نظره ( قدّه ) في التضعيف الى متن الرواية اما من أجل عطف المرض على السفر مع ان جواز الصوم حال المرض وعدمه لا يدوران مدار النية بل يناطان بالضرر وعدمه ، فاذا كان بمثابة يضره الصوم فهو غير مشروع ولا يصححه النذران نواه . ويندفع بأن هذه القرينة الخارجية تكشف عن ان الاشارة في قوله عليه السلام : الا ان تكون نويت ذلك ترجع الى خصوص السفر لا مع المرض .

أو من أجل اشتمال ذيلها على ان كفارة حنث النذر التصديق على سبعة مساكين مع أنه معلوم البطلان فانه اما كفارة رمضان أو كفارة اليمين ، أعني عشرة مساكين على الخلاف المتقدم في ذلك . ويندفع بأن غايته سقوط هذه الفقرة من الرواية عن الحجية لوجود معارض أقوى فيرفع اليد عنها في هذه الجملة بخصوصها والتفكيك بين فقرات الحديث في الحجية غير عزيز كما لا يخفى فلا يوجب ذلك طرح الرواية من أصلها .

على ان هذه الرواية في نسخة المقنع مشتملة على لفظ ( عشرة ) بدل ( سبعة ) فلعل تلك النسخة مغلوطة كما تقدم في محله . وكيفما كان فلا اشكال في الرواية ولا نعرف أي وجه لتضعيفها لا مستداً ولا



متناً ، وقد عمل بها المشهور فلا مناص من الاخذ بها هذا .  
 على انا أسلفناك فيما مر ان هذه الرواية رواها الكليني بسند  
 آخر قد غفل عنه صاحب الوسائل فاقتصر على نقل الرواية بالسند  
 المذكور عن الشيخ ولم يروها بذاك السند عن الكافي ، وانما الحق  
 ذاك السند برواية أخرى لا وجود لها مع هذا السند وكأن عينه قد  
 طفرت من رواية الى أخرى حين النقل وذاك السند هو الكليني عن  
 أبي علي الأشعري عن محمد بن عبد الجبار عن علي بن مهزيار .  
 وهذا السند كما ترى عال جداً نقي عن كل شبهة ، فعلى تقدير  
 التشكيك في السند المتقدم - ولا موقع له كما عرفت ، فان أحمد بن  
 محمد الواقع في السند مردد بين ابن عيسى وابن خالد وكلاهما ثقة وفي  
 طبقة واحدة يروى عنها الصفار وبيرويان عن ابن مهزيار ولكن بقربة  
 اقترانه باخيه عبد الله بن محمد الملقب بـ ( بنان ) يستظهر انه محمد بن  
 عيسى - فلا مجال للتشكيك في هذا السند بوجه فانه صحيح قطعاً ،  
 وقد عرفت ان صاحب الوسائل فاته نقلها بهذا السند فلم يذكره لا  
 هنا ولا في كتاب النذر .

هذا وقد علق المجلسي في المرأة عند نقل هذه الرواية بالسند  
 الصحيح فنقل عن المدارك استضعاف الخقق لها وبعد ان استغرب ذلك  
 احتمال وجوهاً لتضعيفه تقدم ذكرها مع تزيفها من الاضمار وقد  
 عرفت ان ابن مهزيار من الطبقة العليا الذين لا يقدر احضارهم ،  
 ومن عطف المرض على السفر وقد عرفت ان القرينة الخارجية وهي  
 الاجماع على عدم صحة الصوم حال المرض وان نذر تقتضي رجوع  
 الاشارة الى الأول فحسب ، هذا ان تم الاجماع كما لا يبعد فيرفع  
 اليد عن ظاهر الرواية من رجوع الاشارة اليها معاً ، وأما ان لم يتم

## دون الذر المطلق (١) .

فلا نضايق من الأخذ بظاهرها من جواز الصوم حال المرض اذا لم يكن شديداً بحيث يصل الخوف معه حد الوقوع في الهلكة ، وقد ذكرنا عند التكلم حول حديث لا ضرر انه لم يدل دليل على عدم جواز الاضرار بالنفس ما لم يبلغ الحد المذكور .

وعليه فوجوب الصوم مرفوع حال المرض امتناناً ، فأى مانع من ثبوته بالنذر عملاً باطلاقاته بعد أن كان سائغاً في نفسه حسبما عرفت فالعمدة في المنع إنما هو الاجماع الذي عرفت انه لا يبعد تحققه ، وإلا فلا مانع من الالتزام في المرض بما يلتزم به في السفر عملاً بظاهر الرواية .

والحاصل ان هذا ليس حكماً بديهياً ليخدش في الرواية بأنها مشتملة على ما هو مقطوع البطلان فلا يوجب ذلك وهناً فيها بوجه . ومن ذكر كلمة السبع وقد عرفت انها مذكورة في نسخة المنع بلفظ ( عشرة ) مع امكان التفكيك في الحجية كما مر .

ومحصل الكلام انا لا نرى وجهاً صحيحاً لتضعيف الرواية ولا سيما مع هذا السند العالي المذكور في الكافي فلا وجه للمناقشة فيها بوجه ولعل التضعيف المزبور من غرائب ما صدر عن المحقق وهو أعرف بما قال والله سبحانه أعلم بحقيقة الحال .

(١) فلا يجوز الصوم حينئذ حال السفر كما هو المشهور ، وقد دلت عليه عدة من الروايات وجملة منها معتبرة .

منها صحيحة كرام قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام اني جعلت على نفسي ان أصوم حتى يقوم القائم فقال : صم ولا تصم

بل الاقوى عدم جواز الصوم المندوب في السفر

أهضاً (١)

في السفر . . . الخ .

وموثقة مسعدة بن صدقة في الرجل يجعل على نفسه أياماً معدودة مسماة في كل شهر ، ثم يسافر فتمر به الشهور ، انه لا يصوم في السفر ولا يقضيها اذا شهد .

وموثقة عمار عن الرجل يقول لله علي ان اصوم شهراً او اكثر من ذلك أو أقل فيعرض له أمر لا بد له أن يسافر ، أيصوم وهو مسافر ؟ قال : اذا سافر فليفطر . . . الخ ، ونحوها غيرها (١) . ولكنها معارضة بمعتبرة ابراهيم بن عبد الحميد عن الرجل يجعل لله عليه صوم يوم مسمى ، قال ، يصوم أبدأ في السفر والحضر (٢) . وبما أن المعارضة بالتباين فتكون صحيحة ابن مهزيار المتقدمة المفصلة بين نية السفر بخصوصه عند النذر فيجوز ، وبين الاطلاق وعدم النية فلا يجوز ، وجهاً للجمع بين الطائفتين فتحمل المعتبرة على الفرض الأول ، والروايات الأول على الثاني ، فتكون النتيجة ان الصوم المنذور غير جائز في السفر مالم يكن منوباً .

(١) وان نسب الى الاكثر جوازه ، بل أخذه صاحب الوسائل في عنوان بابيه . فقال : ( باب جواز الصوم المندوب في السفر على كراهة ) . ومعلوم ان مراده بالكراهة أقلية الثواب كما هو الحال في ساير العبادات المكروهة .

(١) الوسائل باب ١٠ من ابواب من يصح منه الصوم حديث ٩ و ١٠ و ٨

(٢) الوسائل باب ١٠ من ابواب من يصح منه الصوم حديث ٧



وكيفما كان فيدل على عدم الجواز عدة أخبار : .  
 منها صحيح البيهقي قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن  
 الصيام بمكة والمدينة ونحن في سفر قال : أفريضة ؟ فقلت ، لا  
 ولكنه تطوع كما يتطوع بالصلاة ، قال : فقال : تقول اليوم وغداً  
 فقلت : نعم ، فقال : لا تصم (١) .  
 وموثقة عمار عن الرجل يقول : لله علي أن أصوم . . . إلى أن  
 قال : لا يحل الصوم في السفر فريضة كان أو غيره ، والصوم في  
 السفر معصية (٢) . وهذه تفرق عن السابقة في عدم إمكان الحمل  
 على الكراهة ، لمكان التعبير بالمعصية الظاهر في عدم المشروعية ، لا  
 مجرد النهي القابل للحمل عليها كما في الأولى . ونحوهما غيرهما ،  
 لكنها ضعاف السند ، ويعضدهما عمومات المنع ، مثل قوله ( ع ) :  
 ليس من البر الصيام في السفر وغير ذلك .  
 وبازائها جملة من الأخبار دلت على الجواز :  
 منها رسالة اسماعيل بن سهل عن أبي عبد الله عليه السلام قال :  
 خرج أبو عبد الله ( ع ) من المدينة في أيام بقاء من شهر شعبان  
 فكان يصوم ثم دخل عليه شهر رمضان وهو في السفر فافطر ،  
 فقيل له تصوم شعبان وتفطر شهر رمضان ؟ فقال : نعم ، شعبان  
 إليّ ان شئت صمت وان شئت لا ، وشهر رمضان عزم من الله  
 عز وجل على الإفطار (٣) . وهي واضحة الدلالة بل صريحة في  
 الجواز في النافلة ، ولكن سندها بلغ من الضعف غاية فان مجموع

(١) الوسائل باب ١٢ من أبواب من يصح منه الصوم الحديث ٢

(٢) الوسائل باب ١٠ من أبواب من يصح منه الصوم الحديث ٨

(٣) الوسائل باب ١٢ من أبواب من يصح منه الصوم حديث ٤

من في السند ما عدا الكليني وعدة من أصحابنا بين مجهول أو مضعف إذ حال سهل معلوم ومنصور ضعفه أصحابنا كما في النجاشي ، وابن واسع مجهول ، واسماعيل اما مهمل أو ضعيف مضافاً الى انها مرسله فلا تصلح للاستناد بوجه .

ونحوها مرسله الحسن بن بسام الجمال (١) المشتملة على نظير تلك القصة ، بل الظاهر انها عينها ، ولعل الرجل المرسل عنه فيها واحد . وكيفما كان فهي أيضاً ضعيفة بالارسال وجهالة الجمال وضعف سهل .

فهاتان الروايتان غير قابلتين للاعتماد ، ولا يمكن الجمع بينهما - لو تم سندهما - وبين ما تقدم من الصحيح والموثق بالحمل على الكراهة المنسوب الى الاكثر واختاره في الوسائل كما مرّ - لآباء لفظ المعصية الوارد في الموثقة عن ذلك جداً كما تقدم فلا بد من تقديمها على هاتين الروايتين لموافقتهما مع عمومات المنع ، إذ ان التخصيص يحتاج الى الدليل ولا دليل بهد ابتلاء المخصص بالمعارض .

والعمدة في المقام صحيحة سليمان الجعفري قال : سمعت أبا جعفر (ع) يقول : كان أبي (ع) يصوم يوم عرفة في اليوم الحار في الموقف ، وبأمر بظل مرتفع فيضرب له (ع) (٢) .

ولكنها أيضاً حكاية فعل مجمل العنوان ، إذ لم يذكر وجه صومه (ع) ، ولعله كان فرضاً ولو بالنذر ، فان الصوم يوم عرفة وإن كان مرجوحاً لمن يضعف عن الدعاء فيكون هو أهم لدي المزاحمة ولكنه (ع) لم يضعفه ، فلعله كان (ع) ناذراً ، فليست

(١) الوسائل باب ١٢ من ابواب من يصح منه الصوم حديث ٥

(٢) الوسائل باب ١٢ من ابواب من يصح منه الصوم حديث ٣

إلا ثلاثة أيام للحاجة في المدينة (١) والافضل اتيانها في  
الاربعاء والخميس والجمعة (٢) .

هي إلا في مقام بيان أنه ( ع ) كان يصوم هذا اليوم وأنه مشروع ،  
وأما انه كان فريضة بالنذر ونحوه أو نافلة فلا دلالة لها على ذلك  
بوجه ، فلتحمل على النذر جمعا بينها وبين ما تقدم من المنع عن  
الصوم في السفر حتى النافلة .

ولو سلم فقايبته أن يكون يوم عرفة مستثنى عن هذا الحكم فلا  
تكون الصحيحة دليلاً على الجواز في كل يوم على سبيل الاطلاق  
كما لا يخفى .

فتحصل أن الأظهر ما ذكره في المتن من عدم الجواز .

(١) بلا خلاف فيه لما رواه الشيخ بسند صحيح عن معاوية بن  
عمار عن أبي عبد الله ( ع ) قال : إن كان لك مقام بالمدينة ثلاثة  
أيام صمت أول يوم الاربعاء ، وتصلي ليلة الأربعاء عند اسطوانة  
أبي لبابة ، وهي اسطوانة التوبة التي كان ربط نفسه اليها حتى نزل  
عذره من السماء ، وتقعدها يوم الأربعاء ، ثم تأتي ليلة الخميس  
التي تليها مما يلي مقام النبي صلى الله عليه وآله ليلتك ويومك وتصوم  
يوم الخميس ثم تأتي الاسطوانة التي تلي مقام النبي ( ص ) ، ومصلاه  
ليلة الجمعة فتصلي عندها ليلتك ويومك ، وتصوم يوم الجمعة .. الخ  
وقريب منها ما رواه الكليني بسند صحيح عنه ، وما رواه أيضا في  
الصحيح عن الحلبي المؤيد بالمرسل المروي عن مرار ابن قولويه (١) .  
(٢) بل هو الأحوط بل الأظهر ، فإن النصوص كلها قد وردت



وأما المسافر الجاهل بالحكم لو صام فيصبح صومه

ويجزئه (١)

في هذه الأيام الثلاثة بخصوصها ، فالتعدي الي غيرها يحتاج الى الغاء خصوصية المورد ولا دليل عليه . ودعوى القطع بعدم الفرق لا تخلو من المجازفة ، وليست ثمة رواية مطلقة كي يقال ببقاء المطلق على اطلاقه في باب المستحبات ، وحمل المقيد على أفضل الافراد . وعليه فلا موجب لرفع اليد عن مطلقات المنع بعد اختصاص التقييد بمورد خاص ، فلا مناص من الالتزام بعدم جواز الصيام فيما عدا تلك الأيام .

(١) فيختص الحكم بالبطلان بالعالم بالحكم كما تقدم نظيره في الصلاة ، فكما أنه لو أتم الجاهل بالحكم صحت صلاته ، فكذا لو صام ، فان الافطار كالتقصير والصيام كالتام . وقد دلت عليه عدة أخبار معتبرة : منها صحيحة العيص عن أبي عبد الله ( ع ) قال : من صام في السفر بجهالة لم يقضه ، وصحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله ( ع ) قال : سألت عن رجل صام شهر رمضان في السفر ، فقال : إن كان لم يبلغه أن رسول الله ( ص ) نهى عن ذلك فليس عليه القضاء ، وقد أجزأ عنه الصوم .

وبهذه الاخبار ترفع اليد عن اطلاق ما دل على البطلان كصحيحة معاوية بن عمار قال : سمعته يقول : اذا صام الرجل رمضان في السفر لم يجزئه وعليه الاعادة (١) فتحمل على العالم .

## حسبهما عرفته في جاهل حكم الصلاة (١) اذا الافطار كالتقصير والصيام كالتمام في الصلاة

(١) تقدم في كتاب الصلاة حكم الجاهل اذا صلى تماماً وكانت النتيجة انه ان كان جاهلاً بأصل الحكم صحت صلاته حتى إذا انكشف الخلاف في الوقت ، فضلاً عن خارجه ، وهل يستحق العقاب على ترك التعلم ؟ فيه كلام مذكور في محله ، واما اذا كان عالماً بأصل الحكم جاهلاً بالخصوصيات ، فان كان الانكشاف في الوقت أعاد وان كان في خارجه لحق بالناسي ، فلا يجب عليه القضاء . هذا في الصلاة .

واما الصوم فيما أنه تكليف وحداني مستوعب للوقت فلا تتصور في مثله الاعداء ، وإنما الكلام هنا في القضاء فقط . وقد عرفت ان النصوص المتقدمة وجملة منها صحاح دلت على عدم القضاء على من صام في السفر جهلاً ، ومقتضى اطلاقها عدم الفرق بين الجاهل بأصل الحكم والجاهل بالخصوصيات مثل مالو تخيل عدم كفاية المسافة التليفية في التقصير ، أو عدم لزوم تبييت النية ونحو ذلك فيصدق انه صام بجهالة حسبما ورد في تلك النصوص ، ولا ينافيه ما ورد في البعض الآخر منها من اناطة عدم القضاء بعدم بلوغه نهي رسول الله صلى الله عليه وآله لوضوح ان المراد بلوغ النهي عن شخص هذا الصوم بماله من الخصوصيات لا عن طبيعي الصوم في السفر الذي مرجعه الى انه ان كان مشرعاً في صومه فقد عصى وعليه القضاء وإلا فلا قضاء عليه ، ومن المعلوم عدم انطباق ذلك على المقام .  
وكيفما كان فلا ينبغي التأمل في أن مقتضى اطلاق النص والفتوى عدم الفرق في المقام بين الجهل بأصل الحكم أو بخصوصياته فالاعتبار

لكن يشترط أن يبقى على جهله الى آخر النهار وأما لو علم  
بالحكم في الاثناء فلا يصح صومه (١) وأما الناسي فلا يلحق  
بالجاهل في الصحة (٢)

بنفس العلم والجهل ، فان صام عن علم بطل ، وان كان عن جهل  
بأن اعتقد الصحة ولو لأجل الجهل بالخصوصية صح ، وهل يعاقب  
على ترك التعلم ؟ فيه بحث وهو كلام آخر كما مر .

(١) كما هو الحال في الصلاة أيضاً ، فكما ان صحتها تماماً  
مشروطة باستمرار الجهل الى نهاية العمل لأنها واجب واحد ارتبائي  
فلو التفت في الأثناء فقد أتم بعلم لا بجهالة ، ومثله غير مشمول  
للنصوص فكذلك في الصوم بمناط واحد فلو التفت اثناء النهار قبل  
الزوال أو بعده فليس له أن يتم صومه إذ لا دليل على جوازه بعد  
أن كان مأموراً بالافطار بمقتضى اطلاقات السفر واختصاص نصوص  
الصحة بما اذا تحقق الصيام بتمامه خارجاً عن جهل . وبالجملة  
فالحكم في كلا المقامين مشروط بعدم انكشاف الحال في أثناء العمل .  
(٢) لاختصاص نصوص الصحة بالجاهل ، فالخاق الناسي والحكم  
فيه بالاجزاء يحتاج الى الدليل وحيث لا دليل فيبقي تحت اطلاقات  
المنع كما هو الحال في الصلاة ، نعم لا حاجة فيها الى القضاء كما  
تقدم في محله بخلاف المقام .

وكيف كان فمقتضى اطلاقات الكتاب والسنة أن المسافر غير  
مأمور بالصيام ، بل هو مأمور بالافطار والقضاء ، فكلمة دل الدليل  
على الصحة يقتصر عليه ويلتزم بالتخصيص وفيما عداه يرجع إلى الاطلاق  
ولم يرد دليل في الناسي .



### وكذا يصح الصوم من المسافر اذا سافر بعد الزوال (١)

(١) فان مقتضى اطلاق الآية المباركة وكذا نصوص الملازمة بين القصر والافطار وان كان هو عدم الفرق بين ما قبل الزوال وما بعده كما هو الحال في المريض بلا كلام ، إلا انه قد وردت عدة روايات دلت على أن الافطار حكم السفر قبل الزوال ، وأما من يسافر بعده فيبقى على صومه .

والروايات الواردة في المقام على طوائف ، كما ان الأقوال في المسألة أيضاً كثيرة ، فقد نسب الى جماعة كثيرين من فقهاءنا الأعظم قدس سرهم ما ذكره في المتن من التفصيل بين ما قبل الزوال وما بعده ، فيصح الصوم في الثاني دون الأول ، من غير فرق فيها بين تبييت النية وعلمه .

وذهب جمع آخرون الى أن العبرة بتبييت النية ليلا من غير فرق بين ما قبل الزوال وما بعده ، فان بيئت نية السفر افطر ولو خرج بعد الزوال وإلا صام وان خرج قبله .

وعن الشيخ في المبسوط انه ان خرج بعد الزوال يتم صومه مطلقاً ، وان خرج قبله يفطر بشرط التبييت والا فيصوم ، فخص التفصيل بين التبييت وعدمه بما قبل الزوال .

وعن ابن بابويه والسيد المرتضى (قدهما) ان المسافر يفطر مطلقاً قبل الزوال وبعده مع التبييت وعدمه .

وهذا القول ضعيف جداً ، وان كان يعضده اطلاق الآية المباركة لمنافاته مع جميع اخبار الباب إذ هي على اختلاف سنتها - كما ستعرف - قد دلت على أنه يبقى على صومه في الجملة ، غاية الأمر

انها اختلفت في الخصوصيات وان ذلك بعد الزوال أو بدون التبييت ونحو ذلك ، فالافطار المطلق الذي هو ظاهر الآية مناف لهاتيك النصوص باسرها فهو غير مراد جزماً .

نعم قد دلت عليه رواية عبد الاعلى مولى آل سام في الرجل يريد السفر في شهر رمضان ، قال يفطر وان خرج قبل أن تغيب الشمس بقليل ، المؤيدة بمرسلة المقنع ، قال وروي إن خرج بعد الزوال فليفطر وليقض ذلك اليوم (١) .

أما المرسلة فحالها معلوم ، ولعلها ناظرة الى نفس هذه الرواية وأما الرواية فضعيفة السند من جهة عبد الاعلى فانه لم يوثق . نعم له مدح ذكره الكشي ، ولكن الراوي له هو نفسه فلا يعول عليه . على ان الرواية مقطوعة ، إذ لم ينسب مضمونها إلى الامام حتى بنحو الاضمار ، ولعلها فتوى عبد الأعلى نفسه فهي ساقطة جداً ، فكيف يرفع اليد بها عن النصوص المستفيضة كما ستعرف . فهذا القول ساقط جزماً ، وهناك أقوال أخر لا يهمنا ذكرها . والعمدة ما عرفت من الاقوال الثلاثة ، والعبارة بما استفاد من الروايات الواردة في المقام وهي كما عرفت على طوائف .

فمنها ما دل على ان الاعتبار بالزوال فان خرج قبله يفطر وان خرج بعده بقى على صومه . ومقتضى اطلاقها عدم الفرق في ذلك بين تبييت النية وعدمه ، وهذه روايات كثيرة واكثرها صجاج مثل صحيحة الحلبي عن الرجل يخرج من بيته وهو يريد السفر وهو صائم قال : فقال : إن خرج من قبل أن ينتصف النهار فليفطر وليقض ذلك اليوم ، وان خرج بعد الزوال فليتم يومه ، ونحوها صحيحة

(١) الوسائل باب ٥ من ابواب من يصح منه الصوم حديث ١٤ و ١٥

محمد بن مسلم ، ومصصح عبيد بن زرارة وموثقه (١) .  
ومنها ما دل على أن الاعتبار بتثبيت النية ، فان بيت ليلا افطر  
وإلا صام ، ومقتضى اطلاقها أيضاً عدم الفرق بين ما قبل الزوال  
وما بعده .

وهذه الروايات كلها ضعاف ما عدا صحيحة رفاة الآتية ،  
وموثقة علي بن يقطين في الرجل يسافر في شهر رمضان أفطر في  
منزله ؟ قال : اذا حدث نفسه في الليل بالسفر أفطر اذا خرج من  
منزله ، وإن لم يحدث نفسه من الليل ثم بدا له السفر من يومه  
أتم صومه (٢) .

فانها وان كانت مروية بطريق الشيخ الى علي بن الحسن بن فضال  
الذي هو ضعيف لاشتماله على علي بن محمد بن الزبير القرشي ، إلا اننا  
صححنا هذا الطريق أخيراً نظراً الى ان الشيخ الطوسي يروى كتاب  
ابن فضال عن شيخه عبد الواحد أحمد بن عبدون ، وهذا شيخ له  
وللنجاشي معاً ، وطريق النجاشي الى الكتاب الذي هو بواسطة هذا  
الشيخ نفسه صحيح .

ولا يحتمل ان الكتاب الذي أعطاه للنجاشي غير الكتاب الذي  
أعطاه للطوسي فاذا كان الشيخ واحداً والكتاب أيضاً واحداً وكان أحد  
الطريقين صحيحاً فلا جرم كان الطريق الآخر أيضاً صحيحاً بحسب  
النتيجة غايته أن لعبد الواحد طرفاً الى الكتاب نقل بعضها الى الشيخ  
والبعض الآخر الى النجاشي ، وكان بعضها صحيحاً دون الآخر .  
وقد صرح النجاشي انه لم يذكر جميع طرقه .

(١) الوسائل باب ٥ من ابواب من يصح منه الصوم حديث ٢ ، ٣ ، ٤

(٢) الوسائل باب ٥ من ابواب من يصح منه الصوم حديث ١٠



وكيفما كان فهذه الرواية معتبرة ، وما عداها بين مرسل وضعيف وقد وصف في الحدائق رواية صفوان (١) بالصحة ، فقال : « وصحيفة صفوان عن الرضا (ع) » (٢) مع انها مرسلة . وقد عرضتها على سيدنا الاستاذ دام ظله فلم يجد لها عملاً عدا السهو والغفلة - وانما العصمة لأهلها - أما منه أو من النسخ . وكيفما كان فهاتان الطائفتان متعارضتان حيث جعل الاعتبار في أولها بالزوال سواء بيت النية أم لا بمقتضى الاطلاق ، وفي ثانيتهما بالتبنيث كان قبل الزوال أم بعده على ما يقتضيه الاطلاق أيضاً فتعارضان لا محالة في موردين :

أحدهما مالو سافر قبل الزوال ولم يبيت النية فان مقتضى الأولى الافطار ، ومقتضى الثانية الصيام .

ثانيهما مالو سافر بعد الزوال وقد بيت النية فان مقتضى الأولى الصيام ، والثانية الافطار فلا بد من رفع اليد عن احدى الطائفتين بعد ان لم يمكن الجمع بينهما وستعرض لذلك هذا .

وهناك روايات أخرى قد تضمنت طائفة منها ان الاعتبار في الافطار بتحقق السفر خارجاً قبل الفجر ، فلو سافر بعده يصوم سواء كان قبل الزوال أم بعده ، وسواء بيت النية أم لا بمقتضى الاطلاق ومنها موثقة سماعة عن الرجل كيف يصنع اذا أراد السفر؟ قال : إذا طلع الفجر ولم يشخص فعليه صيام ذلك اليوم ، وان خرج من أهله قبل طلوع الفجر فليفطر ولا صيام عليه (٣) ،

(١) الوسائل باب ٥ من ابواب من يصح منه الصوم حديث ١١

(٢) الحدائق الجزء ١٣ ص ٤٠٥

(٣) الوسائل باب ٥ من ابواب من يصح منه الصوم حديث ٨

وطائفة أخرى وهي رواية واحدة تضمنت التخيير بين الافطار والصيام لو سافر بعد الفجر وهي صحيحة رفاة عن الرجل يريد السفر في رمضان ، قال : اذا أصبح في بلده ثم خرج فان شاء صام وان شاء أفطر (١) .

ولا يخفى ان هذه الروايات المتضمنة للفرقة بين ما قبل الفجر وما بعده وانه لو سافر بعده يصوم ، اما معيناً أو مخيراً بينه وبين الافطار لم ينسب القول بمضمونها الى أحد منا ، ولا شك انها منافية لجميع النصوص المتقدمة المستفيضة فهي معارضة لكلتا الطائفتين فلا بد أما من طرحها أو حملها - ولو بعيداً - على من لم يبيت النية لو بنيينا على أن العبرة بتبنيتها . وعلى أي فالخطب فيها حين .

انما المهم العلاج بين الطائفتين المتقدمتين ، فقد يقال بتقديم الطائفة الأولى التي جعل الاعتبار فيها بالزوال نظراً الى انها أصح سنداً ، وانها مخالفة لمذهب العامة ، والطائفة الأخرى موافقة لهم حسبما نقله في الحدائق عن العلامة في المنتهى من أنه حكى عن الشافعي وأبي حنيفة ومالك والاوزاعي وأبي ثور وجمع آخرين منهم انهم جعلوا الاعتبار في الصيام والافطار بتبنيته وعدمه .

والتحقيق انه لا معارضة بين الطائفتين على نحو تستوجب الرجوع الى المرجحات لدى التصدي للعلاج ، إذالمعارضة إنما نشأت من اطلاق الطائفتين كما سمعت ، وإلا فالالتزام بأصل التفصيل المشتمل عليه كل منهما في الجملة مما لا محذور فيه .

وعليه فيرفع اليد عن اطلاق الطائفة الأولى الناطقة بالافطار لو سافر قبل الزوال وتحمل على مالو كان مبيتاً للنية بشهادة صحيح

(١) الوسائل باب ٥ من ابواب من يصح منه الصوم حديث ٧

رفاعة الصريح في وجوب الصوم على من سافر قبل الزوال من غير تبييت ، قال : سألت أبا عبد الله ( ع ) عن الرجل يعرض له السفر في شهر رمضان حين يصبح ، قال : يتم صومه ( يومه ) ذلك ( ١ ) .  
فان قوله ( ع ) : يعرض ظاهر في عروض السفر وحدوث العزم عليه من غير سبق النية فتكون هذه الصحيحة كاشفة عن ان الطائفة الثانية المتضمنة للتفصيل بين التبييت وعدمه ناظرة الى هذا المورد ، أعني ما قبل الزوال ، فيكون الحكم بالصيام لو سافر بعد الزوال الذي تضمنته الطائفة الأولى سليماً عن المعارض .

ونتيجة ذلك هو التفصيل بين ما قبل الزوال وما بعده وانه في الأول يحكم بالافطار بشرط التبييت ، وفي الثاني بالصيام مطلقاً . وهذا هو التفصيل المنسوب إلى الشيخ في المبسوط كما سبق وهو الصحيح فيكون الافطار في السفر مشروطاً بقيدين : وقوعه قبل الزوال وتبييت النية ليلاً ، فلو سافر بعده أو سافر قبله ولم يبيت النية بقى على صومه ، فتكون هذه الصحيحة وجه جمع بين الطائفتين فلا تصل النوبة الى أعمال قواعد الترجيح .

نعم يتوقف ذلك على رواية الصحيحة بلفظ ( حين يصبح ) لا ( حتى يصبح ) كما لا يخفى ، ولكن لا ينبغي التأمل في أن الصحيح هو الأول كما هو موجود في الوسائل وفي الوافي ، وطريق الفيض ( ره ) الى التهذيب معتبر ، وان الثاني غلط وان كان مذكوراً في نسخة التهذيب المطبوعة حديثاً ، وفي بعض الكتب الفقهية مثل المعتمد والمنتهى لعدم انسجام العبارة حينئذ ضرورة أن من خرج قبل الفجر حتى أصبح وهو مسافر فلا خلاف ولا اشكال في وجوب الافطار عليه ، وعدم



جواز الصوم حيثئذ مورد للاتفاق ، فكيف يحكم (ع) بأنه يتم صومه ؟ ! فهذه النسخة غير قابلة للتصديق بثاناً .

وملخص الكلام ان المعارضة بين الطائفتين معارضة بالاطلاق لا بالتباين بمعنى انه لا يمكن العمل باطلاق كل من الطائفتين ، وإلا فأصل التفرقة في الجملة مما لا معارض له ، إذ لا مانع من الالتزام بذاتي التفصيلين أعني التفكيك بين التبييت وعدمه ، وبين ما قبل الزوال وما بعده بنحو الموجبة الجزئية وإنما يمتنع الالتزام بهما على سبيل الاطلاق لما بينهما من التضاد ، فالاشكال من ناحية الاطلاق فقط لا أصل الحكم ، فاذا رفعنا اليد عن اطلاق الطائفة الأولى بالنسبة الى ما قبل الزوال بمقتضى صحيح رفاة وقيدناه بالتبييت كان الاطلاق في الجملة الثانية من هذه الطائفة . أعني بالنسبة الى ما بعد الزوال باقياً على حاله وسليماً عن المعارض ، إذ لو كان الحكم فيها أيضاً كذلك لم يكن فرق بين ما قبل الزوال وما بعده مع ان هذه الطائفة صريحة في التفرقة بين الامرين .

وعلى الجملة فهذه العملية الناتجة من بركة صحيحة رفاة ترتفع المعارضة من البين وكنا قد عملنا بكلتا الطائفتين ففرقنا بين ما قبل الزوال وما بعده بالحكم بالصيام في الثاني مطلقاً ، وبالافطار في الأول بشرط التبييت ، كما وفرقنا أيضاً بين التبييت وعدمه حسبما تضمنته الطائفة الثانية بالافطار في الأول دون الثاني لكن في مورد خاص وهو ما قبل الزوال . وهذا نوع جمع بين الأخبار ينحسم به الاشكال .

ولو أغمضنا النظر عن هذه الصحيحة كانت النتيجة أيضاً كذلك فان المعارضة بين الطائفتين انما هي بالاطلاق لا بالتباين ليرجع الى

المرجحات حسبما عرفت فلا بد إما من رفع اليد عن اطلاق الطائفة الاولى الناطقة بالبقاء على الصوم فيما لو سافر بعد الزوال وتقييدها بمقتضى الطائفة الثانية بما اذا لم يبيت النية ، وأما اذا كان ناوياً للسفر من الليل فيفطر حينئذ ، أو ان نعكس الامر فيبقى هذا الاطلاق على حاله توقيد الطائفة الثانية المفصلة بين تبييت النية وعدمه بما قبل الزوال كي تكون النتيجة انه ان سافر بعد الزوال يصوم مطلقاً وان سافر قبله يصوم أيضاً ان لم يبيت النية وإلا فيفطر ، فأحد هذين الاطلاقين لا مناص من رفع اليد عنه ، وظاهر ان المتعين هو الثاني ، إذ لا محذور فيه بوجه ، ونتيجته ما عرفت بخلاف الاول ، إذ نتيجته الالتزام بأنه ان سافر قبل الزوال أفطر مطلقاً ، وان سافر بعده أفطر بشرط التبييت وإلا بقي على صومه ، وهذا مما لم يقل به أحد أبداً ، ولا وجه له أصلاً كما لا يخفى ، ولا يمكن الحاق ما قبل الزوال بما بعده في الاشتراط المزبور ، والا بطل الفرق بين ما قبله وما بعده مع ان تلك الطائفة صريحة في التفرقة .

وبعبارة أخرى الطائفة الأولى صريحة في التفرقة بين ما قبل الزوال وما بعده في الجملة ، كما ان الثانية صريحة أيضاً في التفرقة بين التبييت وعدمه في الجملة أيضاً ولا موجب لرفع اليد عن أصل التفرقة لعدم معارضة من هذه الجهة ، وانما المعارضة من ناحية الاطلاق فحسب كما مرّ غير مرة ، فلا بد من رفع اليد عن احدهما والمتعين ما عرفت لسلامته عن المحذور ، بخلاف العكس فانه غير قابل للتصديق .

ونتيجة ما ذكرناه ان للافطار قيدين : كون السفر قبل الزوال وكونه مبيتاً للنية من الليل فمع فقد أحدهما يبقى على صومه ، ومع

كما انه يصح صومه اذا لم يقصر في صلاته كباوى الإقامة عشرة أيام او المتردد ثلاثين يوماً وكثير السفر والعاصي بسفره وغيرهم ممن تقدم تفصيلاً في كتاب الصلاة (١) السادس عدم المرض او الرمد (٢) الذي يضره الصوم

ذلك كله فالاحوط مع عدم التبييت اتمام الصوم ثم القضاء كما نبهنا عليه في التعليقة .

(١) فان السفر الذي يجب فيه الافطار هو السفر الذي يجب فيه القصر ، كما ان ما لا قصر فيه لا افطار فيه ، وقد دل على هذه الملازمة غير واحد من النصوص كصحيفة معاوية بن وهب : إذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت (١) وغيرها . فهذه قاعدة كلية مطردة .

فلو فرضنا انتفاء القصر لجهة من الجهات اما لعدم كونه ناوياً للإقامة ، أو لأنه كثير السفر كالمكاري ، أو ان سفره معصية ونحو ذلك مما يتم معه المسافر صلاته وجب عليه الصوم أيضاً ، وقد ورد التصريح بذلك في عدة من الأخبار الواردة في نية الإقامة وان المسافر لو نوى إقامة عشرة أيام أتم وصام ، وفيما دونه يقصر ويفطر .

وعلى الجملة فهذه الملازمة ثابتة من الطرفين الا ما خرج بالدليل كالسفر بعد الزوال كما تقدم أو بدون تبييت النية على كلام ، فان قام الدليل على التفكيك فهو والا فالعمل على الملازمة حسبما عرفت . (٢) بلا خلاف فيه ، بل هو في الجملة من الضروريات وقد

(١) الوسائل باب ٤ من ادواب من يصح منه الصوم حديث ١



لايجابه شدته او طول برئه او شدة ألمه او نحو ذلك سواء حصل اليقين بذلك او الظن هل او الاحتمال الموجب للخوف هل لو خاف الصحيح من حدوث المرض لم يصح منه الصوم

نطق به قبل النصوص المستفيضة الكتاب العزيز قال تعالى : ( ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر « بناءً على ما عرفت من ظهور الأمر في الوجوب التعيني ، ولذلك استدل في بعض الاخبار على عدم الصحة من المريض ولزوم القضاء لو صام بالآية المباركة كما في حديث الزهري (١) والنصوص المذكورة في الوسائل باب ٢٠ من ابواب من يصح منه الصوم .

هذا ومقتضى اطلاق الأدلة عموم الحكم اكل مريض ولكنه غير مراد جزماً ، بل المراد خصوص المرض الذي يضره الصوم للانصراف أولاً ، ولاستفادته من الروايات الكثيرة ثانياً ، حيث سئل في جملة منها عن حد المرض الذي يجب على صاحبه فيه الافطار ؟ فأجاب عليه السلام بالسنة مختلفة مثل قوله (ع) : هو أعلم بنفسه اذا قوى فليصم كما في صحيحة محمد بن مسلم ، وقوله (ع) : هو مؤتمن عليه مفوض اليه فان وجد ضعفاً فايظطر وان وجد قوة فليصمه كما ورد في موثقة سماعة ، وقوله (ع) : الانسان على نفسه بصيرة ذاك اليه هو اعلم بنفسه كما في صحيحة عمر بن اذينة ، وغير ذلك (٢) . فيستفاد من مجموعها انه ليس كل مرض مانعاً ، وانما المانع خصوص المرض

(١) الوسائل باب ٢٢ من ابواب من يصح منه الصوم حديث ١

(٢) الوسائل باب ٢٠ من ابواب من يصح منه الصوم حديث ٣ ، ٤ ، ٥

المضر ولذا احيل تشخيصه الى المكلف نفسه الذي هو على نفسه بصيرة .  
ثم انه لا فرق في الضرر بين أقسامه من كونه موجباً لشدة  
المرض أو طول البرء أو شدة الألم ونحو ذلك للاطلاق .  
انما الكلام في طريق احراز الضرر ، فالاكثر كما حكى عنهم  
على انه الخوف الذي يتحقق بالاحتمال العقلائي المعتد به وذكر جماعة  
اعتبار البقين أو الظن ، بل عن الشهيد التصريح بعدم كفاية الاحتمال  
والصحيح هو الأول لأنه مضافاً الى ان الغالب عدم امكان الاحراز  
والخوف طريق عقلائي كما في السفر الذي فيه خطر تكفيئنا صحيحة  
حريز عن أبي عبد الله (ع) قال : الصائم اذا خاف على عينيه من  
الرمد أفطر (١) .

فاذا ثبت الاكتفاء بالخوف في الرمد وهو في عضو واحد من  
الجسد ، ففي المرض المستوعب لتمام البدن الذي هو أشد وأقوى  
بطريق أولى كما لا يخفى .

على أن التعبير بالخوف وارد في موثقة عمار أيضاً عن أبي عبد الله  
عليه السلام : في الرجل يصيبه العطاش حتى يخاف على نفسه ، قال :  
يشرب بقدر ما يمسك رمقه ، ولا يشرب حتى يروى (٢) . إذ لا  
وجه لتخصيص الخوف المذكور فيها بخوف الهلاك بل يعم ما دونه  
أيضاً من خوف المرض والاعماء ونحو ذلك كما لا يخفى .

وعلى الجملة فالمستفاد من الأدلة ان العبرة بمجرد الخوف ، ولا  
يلزم الظن أو الاطمئنان فضلاً عن العلم ، بل لا يبعد أن يكون هذا  
طريقاً عقلائياً في باب الضرر مطلقاً كما يفصح عنه ما ورد في مقامات

(١) الوسائل باب ١٩ من ابواب من يصح منه الصوم الحديث ١

(٢) الوسائل باب ١٦ من ابواب من يصح منه الصوم الحديث ١

آخر غير الصوم . مثل ما ورد في لزوم طلب الماء وفحصه للمتييم على الخلاف في مقدار الفحص في القلاة من أنه يكف عن الفحص اذا خاف من اللص أو السبع ، فيدل على سقوطه لدى كونه في معرض الخطر ، وإلا فلا علم ولا ظن بوجود اللص أو السبع ، ولذا عبر بالخوف .

ومثل ما ورد في صحيحين في باب الغسل من أنه اذا خاف على نفسه من البرد يتيمم ، فيكون هذا الخوف بمجرد محققاً للفقدان المأخوذ في موضوع وجوب التيمم ، ومعلوم انه ليس بمعنى الخوف من الهلاك فقط ، بل الغالب فيه خوف المرض والضرر ونحو ذلك . فمن استصاء هذه الموارد يكاد يطمئن الفقيه بأن الاعتبار بمجرد الخوف وهو كاف في احراز الضرر المسوغ للافطار ، ولا يعتبر الظن فضلاً عن العلم .

بقي هنا شيء وهو ان موضوع الحكم في الكتاب والسنة هو المريض وظاهره - بطبيعة الحال - هو المريض الفعلي كما في المسافر فالمحكوم بالافطار هو من كان مريضاً أو مسافراً بالفعل فاذا ما هو الدليل على جواز الافطار للصحيح الذي يخاف من حدوث المرض لو صام ؟

الدليل عليه أمران :

الأول انه يستفاد ذلك من نفس هذه الاخبار ، فان تجويز الافطار للمريض لا يستند الى مرضه السابق ضرورة عدم تأثيره فيما مضى ، إذ لا علاقة ولا إرتباط للصوم أو الافطار الفعلين بالاضافة الى المرض السابق ، وإنما هو من أجل سببية الصوم ويجابه للمرض بقاء بحسب الفهم العربي ، ولا أثر له في رفع السابق كما هو ظاهر .



وكذا اذا خاف من الضرر في نفسه (١) .

وعليه فلا فرق بين الوجود الثاني والوجود الأول ، أي الحدوث لوحدة المناط فيها .

الثاني انه يستفاد ذلك من صحيحة حريز المتقدمة الواردة في الرمد فان قوله (ع) : اذا خاف على عينيه من الرمد . . . الخ ظاهر في الحدوث ، أي يخاف انه اذا صام يحدث الرمد ، لا أنه يخاف من شدته أو بقاء برثه ونحو ذلك كما لا يخفى . فاذا كان الحكم في الرمد كذلك ففي غيره بطريق أولى .

(١) فان الاستفادة من بعض الاخبار ان العبرة ليس بالمرض بما هو ، بل بالضرر ، وانما ذكر المريض في الآية المباركة لانه الفرد الغالب ممن يضره الصوم .

وعليه فلو أضره الصوم أفطر وان لم يكن مريضاً . مثل ماورد من الافطار فيمن به رمد في عينه ، أو صداع شديد في رأسه ولو يوماً واحداً ، أو حمى شديدة أو يوماً أو يومين ، مع ان هؤلاء لا يصدق عليهم المريض عرفاً اذا لم يكن مستمراً كما هو المقروض ، وانما هو أمر مؤقت عارض يزول بسرعة .

ومن هنا يتعدى الى كل من كان الصوم مضرراً به وان لم يصدق عليه المريض كمن به قرح أو جرح بحيث يوجب الصوم عدم الاندمال أو طول البرء ونحو ذلك من انتهاء الضرر ، ففي جميع ذلك يحكم بالافطار لهذه الأخبار .

وبالجملة فبين المرض والافطار عموم من وجه ، فقد يكون مريضاً لا يفطر لعدم كون الصوم مضرراً له ، وقد يفطر ولا يصدق

عليه المريض كمن به رمد ، أو صداع ، أو حمى حسبما عرفت .  
فالعبرة بالضرر وطريق احرازه الخوف كما ذكرناه .

وعليه فلو صام المريض مع كون الصوم مضراً به فان كان  
الضرر بالغاً حد الحرمة الشرعية كاللقاء في الهلكة فلاشك في البطلان  
لانه مصداق للحرام ، ولا يكون الحرام واجباً ولا المبعوض مقرباً ،  
وأما لو كان دون ذلك كمن يعلم بأنه لو صام يبتلى بحمى يوم أو  
أيام قلائل وبنينا على عدم حرمة مطلق الاضرار بالنفس ، فلو صام  
حينئذ فالتسالم عليه بطلان صومه أيضاً ، فعاله حال المسافر في أن  
الخلو من المرض ليس شرطاً في الوجوب فقط بل في الصحة أيضاً .  
وتدل عليه - بعد الآية المباركة بناء على ما عرفت من ظهور الامر  
في قوله تعالى : ( فعمدة من أيام آخر ) في الوجوب التعيني - جملة  
من الاخبار ، كموثقة سماعة : ما حد المرض الذي يجب على صاحبه  
فيه الافطار . الخ (١) حيث عّبر بالوجوب .

وقد ورد في بعض نصوص صلاة المسافر بعد الحكم بأن الصوم  
في السفر معصية ، ان الله تعالى تصدق على المسافر والمريض بالغاء  
للصوم والصدقة لا ترد .

وقد تقدم في حديث الزهري - وان كان ضعيفاً - الاستدلال  
بالآية المباركة على القضاء فيما لو صام المريض وغير ذلك من الاخبار  
الدالة على عدم صحة الصوم من المريض والمسافر .

وبازائها رواية عقبه بن خالد عن رجل صام شهر رمضان وهو  
مريض ، قال يتم صومه ولا يعيد يجزيه (٢) .

(١) الوسائل باب ٢٠ من ابواب من يصح منه الصوم الحديث ٤

(٢) الوسائل باب ٢٢ من ابواب من يصح منه الصوم الحديث ٢

أو غيره أو عرضة أو عرض غيره أو في مال يجب حفظه وكان وجوبه أهم في نظر الشارع من وجوب الصوم وكذا إذا زاجمه وأجب آخر أهم منه (١) .

وهذه الرواية ضعيفة عند القوم لأن في سندها محمد بن عبد الله ابن هلال ، وعقبة بن خالد وكلاهما مجهولان ، ولكنها معتبرة على مسلكتنا لوجودهما في اسناد كامل الزيارات فلا تناقض في السند ، ولا يبعد حملها على من لا يضربه الصوم كما صنعه الشيخ ( قده ) ، لما عرفت من ان النسبة بين الافطار والمرض عموم من وجه ، فليس الافطار حكماً لكل مريض ، بل لخصوص من يضره الصوم فيقيد اطلاق الرواية بالمريض الذي لا يضره الصوم .

فان أمكن ذلك والا فغاياته انها رواية شاذة معارضة للروايات المستفيضة الصريحة في عدم الصحة فلا بد من طرحها ولا سيما وان هذه مخالفة لظاهر الكتاب وتلك موافقة له ، ولا شك ان الموافقة للكتاب من المرجحات لدى المعارضة .

(١) تقدم الكلام فيما لو كان الصوم مضرأ بحاله لمرض ونحوه . وأما لو ترتب عليه محذور آخر ، كما لو توقف على تركه حفظ عرضه أو عرض غيره أو حفظ مال محترم يجب حفظه كوديعة أو عارية ، أو مال كثير جداً بحيث علمنا ان الشارع لا يرضى بتلفه فان حرمة مال المسلم كحرمة دمه ، فتوقف حفظه من الغرق أو الحرق مثلاً على الافطار ، أو توقف حفظ نفسه أو نفس غيره عليه كما لو هدده جائر بالقتل لو صام ونحو ذلك مما كان مراعاته أهم



في نظر الشارع من الصوم فلا اشكال ان ذلك من موارد التزام ،  
وبما ان المفروض أهمية الواجب الآخر فيتقدم لا محالة .

انما الكلام في طريق ثبوت التزامه وكيفية احرازها ، فهل  
يكفي فيه مجرد الاحتمال العقلائي المحقق للخوف كما في المرض على  
ما سبق ، أو انه لا بد من احراز وجود التزام يعلم أو علمي ؟؟  
الظاهر هو التفصيل بين ما كان الواجب الآخر مما اعتبر فيه عنوان  
الحفظ كحفظ النفس أو العرض ، أو المال ونحو ذلك وبين غيره من  
سائر الواجبات أو المحرمات كالانفاق على العائلة .

ففي الاول يكفي بمجرد الخوف ، لان نفس هذا العنوان  
يقتضي المراعاة في موارد الاحتمال ضرورة ان ارتكاب شيء محتمل  
معه التلف ينافي المحافظة . فلو جعلت الوديعة - مثلاً - في معرض  
التلف لا يصدق انه تحفظ عليها وان لم تتلف اتفاقاً .

ومن هنا ذكرنا في محله انه لا يجوز كشف العورة في مورد  
يحتمل فيه وجود الناظر المحترم ، بل لا بد من الاطمئنان بالعدم ،  
والا لم يكن من الذين هم لفروجهم حافظون فتأمل .  
وعلى الجملة معنى الحفظ الاجتناب عما يحتمل معه التلف ،  
فهو بمفهومه يقتضي الاعتناء بالاحتمال المحقق للخوف . وعليه فيجوز  
بل يجب الافطار مع الاحتمال لعدم اجتماع الصوم مع الحفظ المأمور  
به الذي هو أهم حسب الفرض .

وأما في الثاني فلا مناص من احراز وجود التزام يعلم أو  
علمي ، إذ الصوم واجب ولا يكاد يرتفع وجوبه الا بالتعجيز الحاصل  
من قبل المولى الذي لا يتحقق الا بالتكليف المنجز دون المحتمل .  
وبعبارة اخرى انما يرفع اليد في التزامين عن احد الواجبين

لا لعدم الجعل فيه من الأول ، بل لعدم القدرة على الامتثال بعد لزوم تقديم الأهم ، حيث ان امثاله معجز عن المهم ، فاذا لم يكن الأهم واصلا فماذا يكون عذراً في ترك المهم . وعليه فلا يسوغ الافطار الا اذا احرز الواجب الآخر بحجة معتبرة .

وكيفما كان فلا اشكال في سقوط التكليف بالصوم فيما لو زاحمه واجب آخر أهم سواء أكان مما اعتبر فيه عنوان الحفظ أم لا ، كما لو وقعت المزاحمة بين الصوم وبين الانفاق على العائلة ، لان تعلق التكليف بالصوم وجوباً تعينياً حسبما تضمنته الآية المباركة من تقسيم المكلفين الى اقسام ثلاثة : من يجب عليه الصوم فقط ، ومن يجب عليه القضاء ، ومن يجب عليه الفداء ، كما مرت الاشارة اليه انما هو حكم المكلف، ابتداءً وإلا فهذا الوجوب كغيره من ساير التكاليف مشروط بالقدرة فاذا كان هناك واجب آخر أهم ولم يمكن الجمع فهو طبعاً يتقدم ، ومعہ يسقط هذا الوجوب لمكان العجز .

انما الكلام فيما لو عصى فترك الواجب الأهم وصام فهل يحكم بصحته أولاً ؟ ظاهر كلام الماتن حيث ذكر هذا - أعني عدم الابتلاء بالمزاحم الأهم - في شرائط الصحة كعدم المرض والسفر هو البطلان فهو شرط في الوجوب والصحة معا لا في الاول فقط . وهذا منه مبني على عدم جريان الترتب وانكاره ، إذ عليه يكفي في البطلان عدم تعلق الامر بالصوم ، إذ الامر بالشيء يقتضي عدم الامر بضده لا محالة ، ولا يتوقف ذلك على دعوى اقتضائه للنهي عن الضد ، ولا على دعوى مقدمية ترك أحد الضدين لوجود الضد الآخر ، بل يكفي في المقام مجرد عدم الامر كما عرفت المستلزم لعدم احراز الملاك أيضا ، إذ لا كاشف عنه من غير ناحية الامر والمفروض عدمه ،

ولا يكفي الضعف وان كان مفرطاً ما دام يتحمل عادة (١) نعم لو كان مما لا يتحمل عادة جاز الافطار

فلا يمكن نصحيح العبادة بوجه .

وأما بناءً على المختار من صحة الترتب وامكانه بل لزومه ووقوعه وان تصوره مساوق لتصديقه حسبما فصلنا القول حوله في الاصول وشيدنا أساسه وبنيناه فلا مناص من الحكم بالصحة بمقتضى القاعدة ، إذ المزاحمة في الحقيقة إنما هي بين الاطلاقين لا بين ذاتي الخطابين فلا مانع من تعلق الأمر بأحدهما مطلقاً ، وبالأخر على تقدير عصيان الأول ومرتباً عليه فالساقط إنما هو اطلاق الامر بالمهم وهو الصوم ، واما أصله فهو باق على حاله ، إذ المعجز ليس نفس الأمر بالاهم بل امثاله .

فعلى ما ذكرناه كان الأولى ذكر هذا في شرائط الوجوب لا في شرائط الصحة ، فان الوجوب مشروط بعدم المزاحمة بالاهم والا فهذه المزاحمة لا تستوجب فساد الصوم بعد البناء على الترتب .

(١) قد يفرض ان الضعف جزئي لا يعتنى به وحكمه ظاهر وأخري يكون اكثر من ذلك ولكن لا يبلغ حد الحرج ، لكونه مما يتحمل عادة وان كان مفرطاً ، وهذا أيضاً لا يضر بالصوم بمقتضى اطلاق الأدلة من الكتاب والسنة بعد أن لم يكن المتصف به مريضاً حسب الفرض وانما هو صحيح اعتراه الضعف ولم يخرج عن عموم الآية الا المريض والمسافر .

وعلى الجملة مجرد الضعف لا يستوجب السقوط ولا سيما مع كثرته في الصائمين ، حيث ان الغالب منهم يعترهم مثل هذا الضعف



من جوع أو عطش ، خصوصا أيام الصيف البالغة ما يقرب من ست عشرة أو سبع عشرة ساعة ، بل سمع في بعض البلدان انه قد يصل طول النهار الى احدى وعشرين ساعة ، ويكون مجموع الليل ثلاث ساعات .

وكيفما كان فمقتضى اطلاق الأدلة عدم قدح الضعف المزبور كما عرفت . نعم في موثقة ساعة الواردة في حد المرض : « فان وجد ضعفا فليفطر » (١) ولكن من الواضح انه ليس المراد به مطلق الضعف ، بل بقرينة المقابلة بقوله (ع) ( وان وجد قوة فليصمه ) يراد به الضعف عن الصوم الذي هو كناية عن تضرر المريض المفروض في السؤال وانه ممن لا يقوى على الصيام ، فمرجع الموثقة الى تفريض أمر المريض الى نفسه من حيث تشخيص التمكن من الصيام وعدمه لانه مؤتمن عليه ، فان وجد قوة صام وان وجد ضعفا أي لم يرمن نفسه قوة على الصيام فليفطر ، فلا دلالة لها على ان كل ضعف ولو من غير المريض موجب للافطار بل موضوعه المريض فقط كما هو ظاهر .

هذا كله فيما اذا كان الضعف مما يتحمل عادة . وأما اذا لم يتحمل بأن بلغ حد الحرج فلا شك في جواز الافطار حينئذ بمقتضى عموم دليل نفي الحرج ، وهو المراد من قوله تعالى : ( والذين يطبقونه ) فان الاطاقة هو اعمال القدرة في أقصى مرتبتها المساوق للحرج الغالب حصوله في الشيخ والشيخة .

(١) الوسائل باب ٢٠ من ابواب من يصح منه الصوم حديث ٤

ولو صام بزعم عدم الضرر فبان الخلاف بعد الفراغ من الصوم ففي الصحة اشكال (١) فلا يترك الاحتياط بالقضاء

(١) وهو في محله بل لعل الاظهر عدم ، فان الحكم بالصحة يتوقف على احد أمرين : اما اثبات تعلق الامر بالصوم ، أو ان يستكشف بدليل قطعي أو مافي حكمه انه محبوب وواجد للملاك وان لم يؤمر به لمانع ، وشيء منها لا يمكن احرازه في المقام .  
أما الامر فواضح ضرورة ان ظاهر الآية المباركة بقريئة المقابلة بين المريض وغيره اختصاص الامر بالصوم بالصحيح الحاضر ، فالمريض أو المسافر غير مأمور بذلك جزما .

وأما الملاك فلا طريق الى احرازه - لعدم علمنا بالغيب - إلا من ناحية الامر والمفروض انتفاؤه ، وليس المقام من باب المزاحمة قطعاً ليكون الملاك محرزاً ، كيف وفي ذلك الباب قد تعلق تكليفان كل منهما مطلق ، غاية انه لا يمكن الجمع بينهما في مقام الامتثال .  
واما في المقام فليس الا أمر واحد متعلق بالمقيد بغير المريض والمسافر ، ومعه كيف يمكن استكشاف الملاك في فاقد القيد ، وإذ لم يثبت الأمر ولم يحرز الملاك فلا مناص من الحكم بالبطلان لخروج المريض عن حريم موضوع الامر بالصوم واقعا سواء علم به أم جهل .  
نعم لو فرضنا ان عدم تعلق الأمر بالمريض لم يكن لاجل تقييد موضوع الحكم بعدمه ، وإنما كان ذلك مستنداً الى قاعدة نفي الضرر اتجه الحكم بالصحة فيما لو صام باعتقاد عدم الضرر .

ومن هنا التزمنا في محله بصحة اللوضوء أو الغسل الضررين فيما اذا اعتقد عدم الضرر وذلك لان هذه القاعدة إنما شرحت بلسان

الامتنان ولا امتنان في الحكم بفساد العمل الصادر باعتقاد عدم الضرر بل هو على خلاف الامتنان فلا يكون مشمولاً للقاعدة .

وبالجمله الضرر الواقعي مالم يصل لا يكون رافعاً للتكليف لعدم الامتنان ، فاذا كان التكليف باقياً على حاله وقد أتى به المكلف على وجهه فلا مناص من الحكم بالصحة ،

وأما في المقام فقد عرفت أن البطلان لم يكن بدليل نفي للضرر وإنما هو لاجل التخصيص في دائرة الموضوع وتقييده بغير المريض إذ لا وجه للحكم بصحة صوم المريض ، بمجرد اعتقاد عدم الضرر بل لا بد أما من الحكم بالبطلان جزماً ، أو لا أقل من الاحتياط اللزومي كما صنعه في المتن :

وملخص الكلام ان الصوم باعتقاد عدم الضرر مع انكشاف الخلاف قد يفرض في موارد التزاحم ، واخرى في مورد الحكومة وثالثة في مورد التخصيص .

لا اشكال في الصحة في مورد المزاحمة مع الجهل بالأهم ، فان المعجز هو التكليف الواصل ولم يصل فيقع المهم على ما هو عليه من المحبوبة وتعلق الامر به ، بل هو كذلك حتى مع الوصول والتنجز غايته انه عصي في ترك الأهم فيصح المهم بناءً على الترتب .

وأما في مورد الحكومة اعني ارتفاع الامر بالصوم بلسان نفي الضرر الحاكم على جميع الأدلة الاولية من الواجبات والمحرمات فعاله - مع عدم الاصول كما هو المفروض - حال التزاحم فان تشريع نفي الضرر إنما هو لاجل الامتنان ، فكل تكليف من قبل المولى ينشأ منه الضرر فهو مرفوع .

وأما لو فرضنا جهل المكلف بكون الحكم ضرورياً فامثله ثم انكشف



الخلاف فهو غير مشمول لدليل نفي الضرر إذ لا امتنان في رفعه حيثئذ ضرورة استنباد الوقوع في الضرر الواقعي في مثله الى جهل المكلف نفسه لا الى الزام الشارع ، فنفي الحكم بهد هذا مخالف للامتنان إذ لازمه البطلان ولا امتنان في الحكم بالفساد ، فلان من الالتزام بالصحة .  
 وأما في مورد التخصيص الراجع الى تضيق منطقة الحكم من لدن جعله وثبوتة في بعض الموارد دون بعض كما في المقام حيث خصت الآية المباركة التكليف بالصيام بالأصحاء دون المرضى فلو اخطأ المكلف وتخيل عدم مرضه او عدم الاضرار به فصام ثم انكشف الخلاف فمقتضى القاعدة هو البطلان ، لأن هذا أمور واقعاً بالافطار والقضاء واجزاء غير الأمور به عن المأمور به يحتاج الى دليل ولا دليل .  
 ولو انعكس الفرض فاعتقد ان الصوم مضر ومع ذلك صام ثم انكشف الخلاف فهل يحكم بالصحة أو بالفساد ؟ الظاهر هو الحكم بالصحة ، لعين ما ذكر لانه مأمور بالصوم واقعاً وقد أتى به ، فلا قصور لا من ناحية الامر ولا من ناحية الانطباق على العمل ، غاية الامر ان الاشكال من جهة النية وتمشي قصد القرية مع اعتقاد الضرر الموجب لاعتقاد سقوط الامر فلا بد من فرضه على نحو يتمشى منه ذلك ، كما لو تخيل ان رفع الحكم عن المريض ترخيصي لا الزامي فاعتقد انه مخير بين الصوم وعدمه لا أن تركه عزيمة ، وإلا فلو لم تصحح النية ولم يقصد القرية بطل العمل لا للخلل فيه في نفسه ، بل لأمر خارجي وهو فقدان النية كما عرفت ، واما مع مراعاتها فلا مناص من الحكم بالصحة .

وإذا حكم الطبيب بأن الصوم مضر وعلم المكلف من نفسه عدم الضرر يصح صومه وإذا حكم بعدم ضرره وعلم المكلف أو ظن كونه مضرأً وجب عليه تركه ولا يصح منه (١) .

(١) قد عرفت ان الاستفادة من الآية المباركة والروايات ان موضوع الافطار هو المرض ولكن لا من حيث هو بل بما انه مضر فالعبرة في الحقيقة بالضرر ، ولذا تقدم ان النسبة عموم من وجه ، وقد عرفت ان طريق احرازه الخوف ولكنه غير منحصر فيه . فلو فرضنا ثبوته بطريق آخر من بينة او نحوها ترتب الحكم لعدم دلالة رواية الارمد على الحصر .

وعليه فلو أخبر الطبيب بالضرر وهو حاذق ثقة وجب اتباعه لقيام السيرة العقلائية على الرجوع الى أهل الخبرة من كل فن .  
فقول الطبيب حجة وان لم يحصل الخوف ، كما انه لو حصل الخوف الوجداني من قوله وان لم يكن حاذقا ترتب الافطار فكما ان الضرر يثبت بالخوف يثبت بقول الطبيب من أهل الخبرة .

نعم اذا اطمأن بخطأه فضلاً عن العلم الوجداني بالخطأ الذي فرضه في المتن لم يسمع قوله ، فان قوله بما هو ليس بحجة وإنما هو طريق الى الواقع فلو علم ، بخلافه أو اطمأن بخطأه فليس له الافطار .

ولو انعكس الامر فأخبر بعدم الضرر ولكن قام طريق آخر على الضرر وهو خوف المكلف نفسه فضلاً عن علمه أو ظنه وجب عليه ترك الصوم حينئذ ولم يصح منه لدلالة النصوص المتقدمة على انه مؤتمن عليه مفوض اليه وإن الانسان على نفسه بصيرة فمع تشخيصه الضرر لا يصح

مسألة ١ : يصح الصوم من النائم ولو في تمام النهار اذا سبقت منه النية في الليل واما اذا لم تسبق منه النية فان استمر نومه الى الزوال بطل صومه ووجب عليه القضاء اذا كان واجباً وان استيقظ قبله نوى وصح كما انه لو كان مندوباً واستيقظ قبل الغروب يصح اذا نوى (١) .

الى قول الطبيب الذي يطمأن بخطاه ، بل يكفي مجرد الخوف كما عرفت ، لرجوع الامر الى المكلف نفسه .

وعلى الجملة مقتضى اطلاق الادلة ان العبرة بالحالة الوجدانية وبذلك تنقيد حجية قول الطبيب بما اذا لم تكن على خلاف هذه الحالة ، فاذا حصل الخوف لم يجز الصوم وان اخبر الطبيب بعدم الضرر ، إلا اذا علم وجداناً بعدم الضرر بحيث لا يعتريه الخوف حسبما عرفت .

(١) تقدم في مبحث النية : ان النية المعتبرة في باب التروك تغاير ما هو المعتبر في الافعال ، فان اللازم في الثاني صدور كل جزء من الفعل عن قصد و ارادة مع نية القربة ، وأما في الاول فليس المطلوب الا مجرد الاجتناب عن الفعل كما صرح به في صحيحة محمد بن مسلم : ( لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب . . . الخ ) ومعنى ذلك ان يكون بعيداً عنه وعلى جانب وطرف ولا يقرب منه ،

وهذا يكفي فيه بناؤه الارتكازي على عدم الارتكاب ولو كان ذلك لاجل عدم الداعي من أصله ، أو عدم القدرة خارجاً كالمحبوس الفاقد للمأكل أو المشروب فاللازم فيه الاجتناب على نحو لو تمكن



مسألة ٢ : - يصح الصوم وسائر العبادات من الصبي المميز على الاقوى من شرعية عباداته ويستحب تمرينه عليها

من الفعل لم يفعل مع كونه لله . وهذا هو معنى كونه على جانب منه . وهذا المعنى كما ترى لا يتنافى مع النوم بوجه حتى في تمام النهار بشرط سبق النية المزبورة من قبل الفجر ، مضافاً إلى بعض النصوص المتضمنة ان نوم الصائم عبادة ، وإلى جريان السيرة القطعية عليه . وهذا مما لا اشكال فيه . انما الكلام فيما اذا لم يكن مسبوقاً بالنية . أما إذا كان الانتباه بعد الزوال ، فالظاهر انه لا ينبغي الاشكال في عدم الصحة لا من رمضان ولا من قضاائه .

نعم لا مانع من تجديد النية في الصوم المندوب فان وقته واسع الى ما قبل الغروب .

وأما إذا كان قبل الزوال ، فقد ورد النص على جواز تجديد النية ما لم يحدث شيئاً في جملة من الموارد ، منها القضاء ، بل مطلق الواجب غير المعين كما تقدم في محله مفصلاً .

وأما بالنسبة الى شهر رمضان فلم يدل على جواز التجديد الا في المسافر الذي يقدم أهله ولم يفطر ، فالحاق غيره به قياس محض بعد فقد الدليل . فما ذكره الماتن وغيره من الصحة في رمضان اذا انتبه قبل الزوال ونوى لا يمكن المساعدة عليه بوجه ، فان الصوم هو الامساك عن نية من الفجر الى الغروب ولم يتحقق في المقام حسب الفرض ، وإجزاء غير المنوي عن المنوي يحتاج الى دليل ولا دليل إلا في موارد خاصة ليس المقام منها حسبما عرفت .

بل التشديد عليه أسبع من غير فرق بين الذكر والانشى في ذلك كله (١) .

(١) قد تكرر التعرض لهذه المسألة في مطاوي هذا الشرح غير مرة في باب الصلاة وغيرها ، وقلنا ان الصحيح ما ذكره الماتن من شرعية عبادات الصبي واستحبابها ، لا لاطلاقات الأدلة بدعوى شمولها للصبيان ، ولا يرفع حديث الرفع الذي هو في مقام الامتنان الا الوجوب فيبقى الاستحباب على حاله ، إذ لا منة في رفعه ، إذ فيه ان الحديث ناظر الى رفع ما قد وضع في الشريعة وان الوضع في مثل قوله تعالى : ( كتب عليكم الصيام . . . الخ ) ونحو ذلك غير شامل للصبيان .

ومن المعلوم ان المجمعول والمكتوب وما وضعه الله على عباده حكم وحداني بسيط ، فاذا كان هذا المجمعول مرفوعاً عن الصبي وقلم الكتابة مرفوعاً عنه فبأي دليل يكتب الاستحباب والمشروعية .

بل لاجل ان الأمر بالأمر بالشيء أمر بذلك الشيء بحسب المتفاهم العرفي ، وقد أمر الأولياء بأمر الصبيان بقوله (ع) : ( مروا صبيانكم بالصلاة والصيام ) وفي صحيح الحلبي : إنا نأمر صبياننا لخمس سنين وانتم مروهم لسبع سنين ، وهذا محمول على اختلاف الطاقة حسب اختلاف الصبيان .

وكيفما كان فالعمدة في اثبات المشروعية وعدم كونها صورية تعرينية هي هذه الأخبار التي تدل على تعلق الامر الشرعي بنفس تلك الاعمال بمقتضى الفهم العرفي حسبما عرفت .

مسألة ٣ : - يشترط في صحة الصوم المندوب مضافاً الى ما ذكر ان لا يكون عليه صوم واجب من قضاء او نذر او كفارة او نحوها (١) .

(١) يقع الكلام تارة فيما اذا كان عليه قضاء شهر رمضان وأخرى فيما اذا كان عليه صوم واجب آخر غيره من كفارة أو نذر ونحوهما .

أما في الاول فلا اشكال في عدم صحة الصوم المندوب لصحيح زرارة عن أبي جعفر (ع) قال : سألته عن ركعتي الفجر ، قال : قبل الفجر - إلى أن قال : أتريد أن تقايس لو كان عليك من شهر رمضان أكنت تطوع اذا دخل عليك وقت الفريضة فابده بالفريضة ، فكان الحكم في المقيس عليه أمر مقطوع به مفروغ عنه وصحيحة الحلبي المروية عن الكافي قال : سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل عليه من شهر رمضان طائفة أبتطوع ؟ فقال : لا ، حتى يقضي ما عليه من شهر رمضان .

المؤيدتين برواية أبي الصباح الكناني عن رجل عليه من شهر رمضان أيام أبتطوع ؟ فقال : لا ، حتى يقضي ما عليه من شهر رمضان (١) . وان كانت الرواية ضعيفة السند لما مر من ان الراوي عن الكناني وهو محمد بن الفضيل مررد بين الثقة وغيره ، ومحاولة الاردبيلي لاثبات أنه محمد بن القاسم بن الفضيل غير مسموعة . وكيفما كان ففي الصحيحتين غنى وكفاية .

(١) الوسائل باب ٢٨ من ابواب احكام شهر رمضان الحديث ١ و ٥ و ٦



وأما في الثاني ، أعني غير القضاء من مطلق الصوم المفروض فيستدل له بما رواه في الفقيه باسناده عن الحلبي وباسناده عن أبي الصباح الكناني جميعاً عن أبي عبد الله ( ع ) : انه لا يجوز أن يتطوع الرجل بالصيام وعليه شيء من الفرض (١) . فان الفرض المذكور فيها يعم القضاء وغيره ، فلا بد من الاخذ بهذا الاطلاق لعدم التنافي بينه وبين الصحيحتين المتقدمتين ، الواردتين في خصوص القضاء لكونها مثبتتين ، فلا يكون ذلك من موارد حمل المطلق على المقيد كما هو ظاهر .

ولكن قد يناقش فيه بأن الموجود في الفقيه شيء آخر غير ماهو المذكور في الوسائل ، فان الصدوق قد أخذ الاطلاق في عنوان بابه فقال ( باب الرجل يتطوع بالصيام وعليه شيء من الفرض ) وقال : وردت الاخبار والآثار عن الائمة عليهم السلام انه لا يجوز أن يتطوع الرجل بالصيام وعليه شيء من الفرض ، وممن روى ذلك الحلبي وابو الصباح الكناني عن أبي عبد الله ( ع ) .

ولاجل ذلك احتمال أن يكون المعني بالروايتين في كلامه ( قدس ) هو روايتنا الكافي والتهذيب عن الحلبي والكناني المتقدمتان آنفاً عن الوسائل (٢) الواردتان في القضاء ، ولكن الصدوق اجتهد وفهم ان الحكم لا يختص بالقضاء ، بل يعم مطلق الفرض .

وبعبارة أخرى لم يذكر الصدوق هذا بعنوان الرواية وانما ذكره بعنوان الفتوى ، فقال : ( باب كذا ) وبعده يقول : ( وممن روى ذلك . . . ) فمن المحتمل أو المظنون قوياً انه يشير الى الروايتين

(١) الوسائل باب ٢٨ من ابواب احكام شهر رمضان الحديث ٢

(٢) الوسائل باب ٢٨ من ابواب احكام شهر رمضان حديث ٥ و ٦

الواردين في خصوص القضاء بعد اعمال الاجتهاد فيها باستنباط الاطلاق . وعليه فليس في البين دليل يعتمد عليه في الحكم بعدم الجواز في غير القضاء الذي عليه المشهور .

اقول الظاهر ان المناقشة في غير محلها ، إذ الاحتمال المزبور من البعد بمكان ، لتصريحه بأنه وردت به الاخبار والآثار ، فكيف يمكن أن يقصد بهذا التعبير الذي هو بصيغة الجمع خصوص هاتين الروايتين المرويتين في الكافي ؟

والذي يكشف كشافاً قطعياً عن عدم كونه ناظراً الى هاتين الروايتين أن طريق الصدوق الى الحلبي بجميع من في سلسلة السند مغاير مغايرة تامة مع طريق الكليني اليه في تمام افراد السند بحيث لا يوجد شخص واحد مشترك بينهما ، ومع ذلك كيف يمكن أن يريد به تلك الرواية المروية في الكافي .

نعم طريقه الى الكناشي مجهول ، وأما الى الحلبي فصحيح باسناد مابين لاسناد الكليني وان كان طريقه اليه أيضاً صحيحاً .  
وكيفما كان فالظاهر أن هذه رواية أخرى ولا مانع من عنوان الباب بنحو ما عرفت بعد أن عقبه بقوله : روى ذلك الحلبي ، الظاهر في أن الحلبي روى عين ما ذكره لا مضمون ما عنونه بحيث يكون المروي شيئاً آخر هو مدرك استنباطه واجتهاده ، فان هذا خلاف الظاهر جداً ، والصدوق في عدة موارد من كتاب الفقيه يفعل كذلك بأن يعنون الباب ثم يقول : رواه فلان وفلان .

وعليه فالظاهر ان مافي الفقيه رواية أخرى بسند آخر مغايرة لما في الكافي فلا مانع من الاخذ باطلاقها : فما ذكره الماتن تبعاً للمشهور من عدم صحة الصوم المندوب ممن عليه مطلق الفرض

مع التمكن من أدائه واما مع عدم التمكن منه كما اذا كان مسافراً وقلنا بجواز الصوم المندوب في السفر او كان في المدينة واراد صيام ثلاثة أيام للحاجة فالاقوى صحته (١)

هو الصحيح .

(١) بعد الفراغ عن عدم جواز الصوم المندوب ممن عليه الواجب اما مطلقاً أو خصوص القضاء على الخلاف المتقدم ، فهل يختص ذلك بمن كان متمكناً من أداء الواجب ، أو يعم غير المتمكن سواء كان عدم التمكن مستنداً الى اختيار المكلف نفسه فله تحصيل القدرة لكون مقدمتها اختيارية كما لو كان مسافراً يتمكن من قصد الإقامة والائتيان بالصوم الواجب بعد ذلك ، أم كان العجز لامر خارج عن الاختيار كما لو كان الواجب عليه صوم الكفارة شهرين متتابعين ولم يتمكن من ذلك لحلول شهر رمضان خلالها المانع من حصول التتابع فهل يجوز له حينئذ التصدي للصوم المندوب ؟ ؟

لعل المعروف هو الجواز ، ولكن ناقش فيه بعضهم ، منهم صاحب الجواهر ( قده ) نظراً الى اطلاق دليل المنع الشامل لصورتي التمكن من أداء الواجب وعدمه .

ولا يبعد ان ما ذكره المشهور هو الصحيح لانصراف الدليل الى فرض التمكن ، فكأن الامام ( ع ) في مقام بيان قضية معروفة في الاذهان بحكم الارتكاز من أولوية الفريضة وعدم مزاحمتها بالنافلة وإن تفرغ الذمة من الواجب أهم من الاشتغال بالمستحب لا أن ذلك مجرد تعبد صرف .



وكذلك اذا نسي الواجب وأتى بالمندوب فان الاقوى صحته  
اذا تذكر بعد الفراغ (١)

ومن الواضح ان مورد الارتكاز هو من كان متمكناً من الواجب  
ولا يعم العاجز بوجه ، فدلليل المنع منصرف عنه بطبيعة الحال .  
(١) كما هو المشهور أيضاً لما عرفت من الانصراف الى فرض  
التمكن المنتفي لدى النسيان . هذا وصاحب الجواهر وافق المشهور  
هنا ، فانه وإن احتمل العدم لكنه أخيراً أفتى بالصحة ، وحينئذ يسأل  
عن الفارق بين المقام وبين عدم التمكن من غير ناحية النسيان حيث  
خالف المشهور ثمة كما مر ووافقهم فيما نحن فيه .

والظاهر أن نظره الشريف في التفرقة إلى أن الموضوع في النهي  
عن صوم التطوع هو من عليه القضاء أو من عليه الفرض كما تضمنته  
النصوص ، وهذا الموضوع مطلق يشمل صورتي التمكن من أداء  
الفريضة وعدمه ، فان العجز عن الأداء مانع خارجي لا يوجب سقوط  
التكليف غاية انه لا يتمكن من امتثاله فعلاً ، فالمسافر لم يسقط عنه  
وجوب القضاء بسفره ولكن لا يمكن ايجاده فعلاً . لان السفر مانع  
عن الصحة ، فالواجب مشروط بقصد الإقامة أو دخول البلد وبما  
أنه موسم يجوز له التأخير ، لا أن الوجوب مشروط بشيء فأصل  
الوجوب موجود بالفعل ومتحقق في صورتي التمكن الفعلي من أداء  
الواجب وعدمه ، فلاجله يشمله اطلاق النهي عن التطوع  
لصدق أن عليه الفرض كما عرفت ، والانصراف الذي يدعيه المشهور  
يمنعه ( فده ) .

واما اذا تذكر في الاثناء قطع (١) ويجوز تجديد النية حينئذ

وهكذا الحال فيمن لم يتمكن من التتابع لدخول شعبان ، فان التكليف بالكفارة لم يسقط ، غايته انه يجب الامتثال متأخراً ، فالتكليف بالكفارة أو القضاء موجود لكن مشروطاً لا مطلقاً فيشملة اطلاق الدليل حسبما عرفت .

وأما في فرض النسيان فالتكليف غير موجود من أصله لامتناع توجيه الخطاب نحو الناسي فهو مرفوع عنه حتى واقعاً ما دام نامياً لحديث رفع النسيان ، فيختص وجوب القضاء كساير التكليف بغير الناسي . فهو اذاً لا قضاء عليه وليس عليه فرض ، فلا يشمله دليل النهي عن التطوع ممن عليه القضاء ، أو من عليه الفرض . وعلى الجملة النسيان يوجب رفع التكليف من أصله ، وبعد الذكر يحدث تكليف جديد -

وأما العجز عن الفرد مع سعة الوقت كما هو الفرض ، فهو لا يوجب سقوط التكليف من الأصل حتى ما دام العجز باقياً ، غايته انه لا يتمكن من الاتيان فعلاً ، فان متعلق التكليف هو الطبيعي لا خصوص هذا الفرد الذي هو مورد للعجز كما هو الحال في الصلاة ، فانه لو عجز عن الاتيان بتمام أجزائها في ساعة معينة لم يستوجب ذلك سقوط الامر كما هو ظاهر .

وكيفما كان فما ذكره المشهور من الصحة في كلتا صورتين أعني صورتَي العجز والنسيان هو الصحيح لما عرفت من الانصراف وان كان الامر في النسيان اظهر من غيره حسبما بيناه :  
(١) اصدق ان عليه الفرض بعدما تذكر فيشملة اطلاق النهي

للوأجب مع بقاء محلها كما إذا كان قبل الزوال ولو نذر التطوع على الإطلاق صح وان كان عليه واجب فيجوز ان يأتي بالمنذور قبله بعدما صار واجباً وكذلك لو نذر اياماً معينة يمكن اتيان الواجب قبلها واما لو نذر اياماً معينة لا يمكن اتيان الواجب قبلها ففي صحته اشكال من انه بعد النذر يصير واجباً ومن ان التطوع قبل الفريضة غير جائز فلا يصح نذره ولا يبعد ان يقال انه لا يجوز بوصف التطوع والنذر يخرج عن الوصف ويكفي في رجحان متعلق النذر رجحانه ولو بالنذر وبعبارة اخرى المانع هو وصف النذر ، بالنذر يرتفع المانع (١)

عن التطوع فليس له الاتمام ندباً وحيث ان كان التذکر قبل الزوال جاز له تجديد النية والعدول به الى القضاء لما عرفت في محله من التوسعة في أمر النية بالنسبة إليه بل حتى لو كان عازماً على عدم الصوم فبدأ له فيه ولم يحدث شيئاً ، فانه يجوز التجديد فيما بينه وبين الزوال .

وأما اذا كان التذکر بعد الزوال فقد فات محل العدول اليه فلا مناص من رفع اليد والحكم بالبطلان لما عرفت من عدم جواز الاتمام ندباً بعد أن كان مشمولاً لإطلاق دليل النهي .

(١) نذر التطوع ممن عليه الفرض على أقسام ثلاثة :

فأما يتعلق النذر بالطبيعي كأن يصوم يوماً من هذا الشهر أو



من هذه السنة ، فكان المتعلق مطلقاً وهو متمكن من تفرغ الذمة عن الفرض ، ثم الاتيان بالمنذور ، واخرى يتعلق بشخص يوم معين كاله'شر من هذا الشهر مثلاً مع فرض التمكن المزبور . وثالثة يتعلق بالشخص ، ولا يمكن اتيان الواجب قبله كما لو نذر أول شعبان ان يصوم يوم العاشر منه ، وعليه من القضاء خمسة عشر يوماً .

لا اشكال في صحة النذر وانعقاده في القسمين الاولين لان متعلقه مقدور عقلاً وراجع شرعاً ، ومن الواضح ان اشتغال الذمة بالواجب ان كان مانعاً فانما يمنع عن جواز التطوع قبل تفرغ الذمة عن الفريضة لا عن صحة النذر من أصله ، فلا يتصور في البين أي موجب لبطلان النذر ، وإنما الكلام في أنه هل يجوز الاتيان بالمنذور قبل الواجب كما اختاره في المتن أو انه يتعين العكس وستعرف الحال في ذلك .

وأما في القسم الثالث ففي انعقاد النذر اشكال من أن متعلقه ليس براجح لولا النذر لكونه من التطوع في وقت الفريضة ، فهو غير مشروع في نفسه ومن انه بالنذر يخرج عن وصف التطوع ويصير واجباً ، ويكفي في رجحان المتعلق رجحانه واو بالنذر ، وهذا هو الذي اختاره المانن أخيراً ، وقد عنون ( قده ) المسألة هنا وفي باب الصلاة بناءً على عدم جواز التطوع في وقت الفريضة في الصلاة أيضاً كما قد تدل عليه صحيحة زرارة المتقدمة : أتريد أن تقايس . . الخ وعبارته ( قده ) في كلا المقامين قاصرة ، إذ لا شك ولا ريب في أن الرجحان لا بد وان يكون مع قطع النظر عن النذر وإلا لجازت تعلق النذر بكل ما هو غير مشروع في نفسه كالصلاة بغير وضوء أو إلى غير القبلة بل بكل ما هو منهى عنه كالكذب وشرب الخمر ، فيقال انه راجح من قبل النذر وهذا مما لا يلتزم به أي فقيه ، بداهة ان غير المشروع

لا يكون مشروعاً بالنذر ، إذ كيف يجعل الله ما يبغضه الله ، أو لم يرد الله كصلاة ست ركعات بسلام واحد مثلاً .  
وهذا واضح لا يحتاج الى دليل . ولذا كتبنا في التعليقة في بحث الصلاة ان في العبارة قصوراً ، وهذا الظاهر غير مراد جزماً ، بل يريد أن متعلق النذر راجح في نفسه وإنما كان هناك أمر آخر موجبا لعدم جوازه وهو يرتفع بالنذر تكويناً كما سيتضح ذلك إن شاء الله تعالى .

وكيفما كان فاذا بنينا على صحة النذر في القسم الاخير فالامر في الاولين واضح ، إذ الاشكال فيها لم يكن إلا من ناحية جواز الاتيان بالمنذور قبل الواجب ، وإلا فقد عرفت أن النذر فيهما منعقد في نفسه قطعاً ، فاذا بنينا على الصحة هنا المستلزم لجواز ايقاع المنذور قبل الواجب مع الضيق ففيها - مع سعة الوقت - بطريق أولى .

وأما اذا بنينا هنا على عدم الصحة نظراً الى اعتبار الرجحان اللازم حصوله قبل النذر المفقود في المقام لعدم كون العمل قابلاً للتقرب بعد كونه مبغوضاً للمولى لكونه من التطوع في وقت الفريضة المنهى عنه . فهل الأمر في القسمين الأولين أيضاً كذلك فلا يصح الاتيان بالمنذور خارجاً قبل تفريغ الذمة عن الفريضة وان كان النذر في حد نفسه صحيحاً كما عرفت أو انه يصح ؟

اختار الثاني في المتن نظراً الى انه بعد فرض صحة النذر فما يأتي به مصداق للمنذور الذي هو محكوم بالوجوب وليس من التطوع في شيء فلا تشمل الأدلة الناهية عن التطوع في وقت الفريضة .

ولكن قد يناقش فيه بانه بناءً على عدم الصحة في القسم الاخير لا يصح ذلك في الاولين أيضاً ، لان تعلق النذر بالتطوع قبل

الفريضة لو كان ممنوعاً كما هو المفروض في هذا المبنى لم يكن ذلك مشمولاً للاطلاق أيضاً ، فلا محالة يتقيد المنذور بالتطوع المأني به بعد الفريضة فلا بد من الاتيان بالواجب من باب المقدمة ليتمكن من الوفاء بالنذر . ومعه كيف يكون مصداقاً للواجب حتى يقال انه ليس بتطوع وهكذا الحال في القسم الثاني فان نذر اليوم المعين لا يمكن ان يشمل اطلاقه الاتيان به قبل الواجب ، بل لابد من تقييده بما بعده ، فلو أتى به قبله لم يكن وفاءً للنذر .

وعلى الجملة إذا كان تقييد النذر بالاتيان بالمنذور قبل للفريضة ممتنعاً كان الاطلاق أيضاً ممتنعاً فلا مناص من التقييد بالخلاف . ومن أجله لم يسغ له التقديم على الواجب .

أقول هذه دعوى كبروية وهي استلزام استحالة التقييد استحالة الاطلاق قد تعرضنا لها في الاصول في بحث التعدي والتوصلي وانكرنا الاستلزام ، بل قد يكون التقييد مستحيلاً والاطلاق ضرورياً وقد ينعكس ، فلا ملازمة بين الامكانين في شيء من الطرفين ، لأن التقابل بين الاطلاق والتقييد ليس من تقابل العدم والملكية ، وإن أصغر عليه شيخنا الاستاذ ( قده ) وإنما هو من تقابل التضاد ، فان معنى الاطلاق ليس هو الجمع بين القيود ولحاظها بأجمعها ، بل معناه رفض القيود برمتها وعدم دخالة شيء من الخصوصيات في متعلق الحكم بحيث لو أمكن بفرض المحال وجود الطبيعة معرفة عن كل خصوصية لكفى ، فالحاكم اما ان يلاحظ القيد أو يرفضه ولا ثالث .

وعلى تقدير تسليم كونه من تقابل العدم والملكية فالأمر أيضا كذلك . أي لا ملازمة بين الامرين ، وان اعتبرت معه قابلية المحل فان قابلية كل شيء بحسبه ، والقابلية الملحوظة هنا نوعية لا شخصية



ولالاتجه النقض بعدة موارد ذكرنا أمثلتها في الأصول كالعلم والجهل والغنى والفقر ، والقدرة والعجز ، فان التقابل بين هذه الامور من العدم والملكة مع أن استحالة بعضها تستلزم ضرورة الآخر ، فان علمنا بذات الباري مستحيل والجهل به ضروري ، وغنانا عنه تعالى مستحيل والفقر ضروري ، كما ان القدرة على الطيران الى السماء مستحيل والعجز ضروري والحل ما عرفت من أن القابلية النوعية كافية وان تعذرت الشخصية فان علم الممكن بنوع المعلومات ممكن وان كان علمه بشخص ذاته تعالى مستحيلا ، وكذا الحال في ساير الأمثلة .

وعلى الجملة فمعنى الاطلاق رفض القيود لا الجمع بينها . وعليه فقد تعلق النذر في المقام بطبيعي التطوع غير الملحوظ فيه الوقوع قبل الواجب أو بعده بتاتا ، ولا ريب ان هذا الطبيعي مقدور له وإن كان بعض أفراده غير مقدور قبل فعلية النذر ضرورة ان الجامع بين المقدور وغير المقدور مقدور ، وبعد انعقاد النذر ينقلب غير المقدور إلى المقدور وينطبق عليه الطبيعي المنذور بطبيعة الحال ، إذ متعلق النذر هو نفس الطبيعي لا المقيد بما بعد الفريضة ، وبعد صحة النذر يتصف بالوجوب فيخرج عن كونه تطوعا في وقت الفريضة .

وبعبارة أخرى إذا لم يؤخذ قيد في متعلق النذر كما هو الفرض وكان لا بشرط فبعد أن طرأ عليه وصف الوجوب خرج عن موضوع التطوع في وقت الفريضة ، ومعه لا مانع من الاتيان به قبل الواجب بعد أن كان بنفسه مصداقا للواجب :

نعم لو قلنا بأن استحالة التقييد تستلزم استحالة الاطلاق لأشكال الامر ، إذ المنذور يتقيد لا محالة بما بعد الفريضة فلا ينطبق على المأتي به قبلها .

فنهصل من جميع ما سردناه ان ما ذكره الماتن من جواز الاتيان بالمنذور قبل الفريضة هو الصحيح ، فان الاطلاق مرجعه الى رفض القيود لا الجمع بينها ، فمركز التكليف هو الطبيعي الجامع المنطبق على الافراد الخارجية ، وما يؤتى به خارجاً انما هو مصداق للطبيعي المأمور به ، وليس هو بنفسه واجبا ، ولا يستكشف وجوب الفرد بماله من الخصوصية حتى بعد الانطباق لما عرفت من تعلق الأمر بالكلي الجامع ، فاذا فرضنا ان بعض أفراده لم يكن مقدوراً قبل النذر ولكنه مقدور بعده ينطبق الطبيعي عليه بطبيعة الحال ، وقد عرفت ان الجامع بين المقدور وغير المقدور مقدور ، فاذا كان الجامع مقدوراً وتعلق به النذر والمأمور به هو الطبيعي الملغى عنه كل خصوصية فهو لا محالة قابل للانطباق على ما يؤتى به بعدها بمناط واحد ، فان الممنوع انما هو التطوع ، وهذا وان كان تطوعاً قبل النذر ولكنه ليس منه بعده بوجه ، فلا وجه لتقييد متعلق النذر بما بعد الفريضة أبداً بعد ان لم يكن هناك مانع من التطبيق على كل منهما .

وأما الكلام في القسم الأخير ، أعني مالو تعلق النذر بالتطوع في يوم معين ولم يمكن اتيان الواجب قبله فالظاهر هو الانعقاد كما ذكره الماتن ، لا لما يترائي من ظاهر عبارته من كفاية الرجحان الآتي من قبل النذر إذ قد عرفت ما فيه وانه غير قابل للتصديق بوجه بل لثبوت الرجحان في متعلق النذر في نفسه ، غير انه مقترن بمانع يرتفع بعد النذر تكويناً .

وتوضيحه انه قد يفرض تعلق النذر بعنوان التطوع بما هو تطوع بحيث يكون الوصف العنواني ملحوظا حين النذر فيجعل لله على نفسه أن يأتي خارجا بما هو مصداق للتطوع بالفعل ، وأخرى متعلق بذات

ما هو تطوع في نفسه وان كان الوصف مخلوعا عنه فعلا .  
 أما الأول فهو نذر لامر مستحيل سواء كانت الذمة مشغولة  
 بالفريضة وكان عليه صوم واجب أم لا ، ضرورة ان المنذور يجب  
 الوفاء به بعد انعقاد النذر ، فيتصرف فعلا بصفة الوجوب بطبيعة  
 الحال . ومعه كيف يمكن الاتيان به بالفعل على صفة التطوع  
 والاستحباب فان الوجوب والاستحباب متضادان لا يمكن اجتماعهما  
 بحدتهما في موضوع واحد .

فلو نذر الاتيان بناقلة الليل مثلا على قيد الاستحباب الفعلي فهو  
 نذر لأمر غير مقدور ، فلا ينعقد النذر في نفسه ، بل هو باطل  
 فليس هذا الفرض محل كلامنا ، وهذا ظاهر جداً .

فلا مناص من فرض تعلق النذر على الوجه الثاني ، أعني تعلقه  
 بما هو تطوع في ذاته ، ومع قطع النظر عن النذر فان الصوم كذلك  
 فانه عبادة في نفسه وجنة من النار ، كما ان الصلاة خير موضوع وقربان  
 كل تقى ، فهو أمر عبادي وراجح في حد نفسه ، غير ان التصدي  
 الى هذه العبادة ممنوع عن عليه الفريضة لما دل على النهي عن التطوع من  
 مثل هذا الشخص .

ولكن الظاهر من دليل النهي اختصاصه بما هو تطوع بالفعل  
 لظهور القضايا بأسرها في الفعلية ، فالممنوع هو الموصوف بالتطوع  
 فعلا وحين الاتيان به خارجا لا ما هو كذلك شأننا وذاتنا ، وبما أن النذر  
 بوجوده الخارجى يزيل هذا الوصف تكويننا وبوجوب قلب التطوع فرضا  
 والتدب وجوبا ، فأى مانع من انعقاده وصحته بعد ارتفاع المانع بطبيعة  
 الحال . غايته ان من عليه الفريضة قد أتى بما هو تطوع في طبعه وفي  
 حد نفسه . وهذا غير مشمول لدليل النهي قطعاً حسبما عرفت آنفاً



مسألة ٤ : الظاهر جواز التطوع بالصوم اذا كان ما عليه من الصوم الواجب استيجارياً (١) وان كان الاحوط تقديم الواجب .

فانه مخصوص بالتطوع الفعلي وهو منفي تكويناً .  
وعلى الجملة فلا مناعة بين متعلق النذر وبين متعلق دليل النهي  
ولا مصادمة بينهما بوجه .

والظاهر ان هذا هو مراد الماتن ( قده ) ، وان كانت العبارة  
قاصرة هنا وفي باب الصلاة ، فيكفي الرجحان حين العمل ، ولا يلزم  
الرجحان الفعلي حين النذر ، فلو كان راجحاً في نفسه آنذاك مقروناً  
بمانع فعلي يزول تكويناً بالنذر بحيث يتصف النذر بالرجحان الفعلي  
حين الاثبات به خارجاً لكفى .

ونظير ذلك ما لو علم المريض من نفسه انه لو نذر صوم الغد  
يزول مرضه تكويناً بحيث يرتفع المانع بنفس وجود النذر خارجاً فهل  
ترى أن هناك مانعاً من انعقاد النذر وصحته ؟ كلا ، فانه وان لم يكن  
راجحاً فعلاً حين النذر لعدم مشروعية الصوم حال المرض إلا انه  
راجح ذاتاً ، فانه جنة من النار ، والمفروض ارتفاع المانع بنفس النذر  
حسبما عرفت .

(١) بل لا ينبغي الاشكال فيه لانصراف نصوص المنع عن التطوع  
ممن عليه الفرض عن مثل المقام حتى لو بنيينا على التعدي لمطلق الفرض  
ولو كان من غير قضاء رمضان ، لظهور قوله عليه السلام في صحيح  
الحلي المتقدم « .. لا حتى يقضي ما عليه من شهر رمضان .. الخ »

وكذا في رواية الكناني « . . وعليه شيء من الفرض . . الخ » فيما اذا كان الصيام واجباً على المتطوع بنفسه ، لا ما اذا وجب على الغير وكان الواجب على هذا تفرغ ذمته بالنيابة عنه بمقتضى عقد الاستيجار فان النائب يؤدي ما هو فرض غيره . ولا يجب عليه بالاستيجار إلا ذلك ، أي قصد النيابة عنه ، وإلا فليس عليه صوم أبداً ، ومثله خارج عن منصرف النصوص المتقدمة ، ونحوه ما لو استأجره الولي أو الوصي احتياطاً فوجبت عليه النيابة بالاستيجار سواء كان الصيام واجباً واقفاً على المنوب عنه أم لا .

وعلى الجملة بناءً على التعدي فانما يتعدى إلى مورد يكون الصوم واجباً على نفس المتطوع ، وأما اذا لم يكن الصوم صومه وان وجب عليه الاتيان بصوم شخص آخر فالدليل منصرف عنه جزماً ، فلا ينبغي التأمل في جواز التطوع من الأجير كما ذكره في المتن .  
هذا تمام الكلام في شرائط صحة الصوم ، ويقع الكلام بعد ذلك في شرائط وجوب الصوم ان شاء الله تعالى .

والحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً ، وصلى الله على سيدنا  
ونبينا محمد وآله الطاهرين واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين إلى قيام  
يوم الدين :

حرره بيمنه الدائرة شرحاً على العروة الوثقى تقريراً لأبحاث  
سيدنا الاستاذ زعيم الحوزة العلمية ومرجع الطائفة فخر الشيعة ومحبي  
الشريعة المحقق الأوحدي سماحة آية الله العظمى السيد أبو القاسم  
الموسوي الخوئي منع الله الاسلام والمسلمين بطول بقائه الشريف  
تلميذه الأقل العبد الجاني الفاني مرتضى خلف العلامة

الفقيه الورع الثبت سماحة آية الله الكبرى

الحاج الشيخ علي محمد البروجردي النجفي

دام ظله في جوار القبة العلوية

على مشرفها آلاف

الثناء والتحية

وكان الفراغ في يوم الأحد الخامس من شهر

ربيع الثاني سنة ١٣٩٤ هـ





## فهرست الجزء الأول من كتاب مستند العروة الوثقى

ص	الموضوع	ص	الموضوع
٦٩	صوم يوم الشك	٧	تقريب الكتاب
٧١	الجمع بين نصوص يوم الشك	٩	وجوب الصوم
٧٥	صور صوم يوم الشك	١١	افطار غير المستحل
٨١	فروع في صوم يوم الشك	١٥	فصل : في نية الصوم
٨٣	لو نوى القطع أو القاطع	١٧	اعتبار قصد النوع في الصوم
٨٧	لا يجب معرفة مفهوم الصوم	١٩	كفاية قصد الصوم في صوم رمضان
٨٩	العدول من صوم إلى آخر	٢٣	قصد صوم غير رمضان في رمضان
٩١	فصل :	٢٧	في حكم المتوخى ( المحبوس )
	في ما يجب الامساك عنه	٢٩	عدم اعتبار قصد الوجه
٩٥	عدم الفرق بين المعتاد وغيره	٣١	فروع في نية الصوم
٩٧	ابتلاع البلة المستهلكة بالرقيق	٣٣	لا يصلح شهر رمضان لصوم غيره
٩٩	ابتلاع ما يخرج من بين الأسنان	٣٥	هل يعتبر قصد الوفاء في الصوم المنذور
١٠١	هل يجب التخليل لمن يريد الصوم	٣٧	في ما لو اتحد متعلق التذرين
١٠٣	ابتلاع الصائم البصاق	٣٩	تعدد الجهات في صوم يوم واحد
١٠٥	حكم ابتلاع التخمات	٤١	آخر وقت نية الصوم الواجب
١٠٧	فروع في مفطرية الأكل والشرب	٥٥	آخر وقت النية في الصوم المندوب
١٠٩	مفطرية الجعاع	٥٩	فروع في النية
١١٥	فروع في مفطرية الجعاع	٦٥	نية الصوم يوم الشك
١١٧	في مفطرية الاستمنا		

ص	الموضوع	ص	الموضوع
٢٠٩	أقسام نوم الجنب في ليل رمضان	١٢١	استبراء المحتلم في النهار
٢١١	حكم النوم الأولى والثانية	١٢٣	عدم قدح الجنابة المنتهية إلى الاحتلام
٢١٣	حكم النوم الثانية	١٢٥	فروع في مفطرة الاستمنا
٢١٧	حكم النوم الثالثة	١٢٧	مفطرة تعمد الكذب
٢١٩	فروع في النوم بعد الجنابة	١٢٩	مناقشات المشهور حول نصوص الكذب
٢٢١	تصوير وجوب المقدمة قبل الوقت	١٣٣	مفطرة الكذب
٢٢٧	في مفطرة الاحتقان	١٣٧	فروع في مفطرة الكذب
٢٢٩	فروع في مفطورة الاحتقان	١٤٣	لو اضطر الصائم إلى الكذب
٢٣١	من المفطرات تعمد القيء	١٤٥	مفطرة الغبار الغليظ
٢٣٥	فروع في مفطرة القيء	١٥١	هل يلحق البخار والدخان بالغبار
٢٤١	بعض فروع القيء	١٥٣	مفطرة الارتماس في الماء
٢٤٧	في اعتبار العمد والاختيار في الإفطار	١٥٧	فروع في مفطرة الارتماس
٢٥١	حكم تناول المفطر سهواً أو نسياناً	١٦٣	ارتماس ذي الرأسين
٢٥٣	في حكم الإفطار جهلاً	١٧٥	مفطرة البقاء على الجنابة
٢٥٧	في حكم من أفطر مكرهاً	١٧٩	فروع في تعمد البقاء على الجنابة
٢٥٩	حكم من أفطر عامداً بظن فساد صومه	١٩٣	تعمد البقاء على حدث الحيض
٢٦٣	في حكم من أفطر تقيّة	١٩٥	حكم صوم المستحاضة
٢٦٩	في جواز شرب الماء لمن غلبه العطش	١٩٧	اعتبار الأغسال النهارية في صوم المستحاضة
٢٧١	لا يجوز للصائم أن يذهب لمكان يضطره إلى الإفطار	١٩٩	صوم الناسي لغسل الجنابة
٢٧٣	في أمور لا بأس بها للصائم	٢٠١	فروع في تعمد البقاء على الجنابة



ص	الموضوع	ص	الموضوع
٣٢٥	إذا شك في أن ما أفطره من رمضان أو قضائه	٢٧٥	في مضغ الصائم العلك
٣٢٧	تتميم وتحقيق	٢٧٧	عدم مفطرة الاستنقاع في الماء
٣٢٩	من أفطر متعمداً ثم سافر قبل الزول	٢٧٩	في جواز بل الصائم الثوب ووضعها على الجسد
٣٣٧	حكم الجماع مع الاكراه أو المطاوعة	٢٨١	ما يكره فعله للصائم
٣٤٣	حكم من جامع زوجته الصائمة وهي نائمة	٢٨٣	فصل :
٣٤٥	عدم لحوق الامة والأجنبية بالزوجة		في ما يوجب الكفارة
٣٤٧	اكراه غير الصائم زوجته الصائمة على الجماع	٢٨٥	الكلام في لزوم الكفارة على الجاهل
٣٥١	حكم من عجز عن الخصال الثلاث	٢٨٩	في كفارة الافطار في شهر رمضان
٣٥٥	حكم من تمكن من الكفارة بعد العجز عنها	٢٩١	في الافطار على محرّم كفارة الجمع
٣٥٧	في جواز العتق والاطعام من مال مأذون فيه	٢٩٧	في كفارة صوم قضاء شهر رمضان
٣٥٩	في جواز التوكيل في العتق والاطعام دون الصيام	٣٠٣	في كفارة صوم النذر المعين
٣٦١	حكم التبرع عن الغير في الكفارة	٣٠٩	في كفارة صوم الاعتكاف
٣٦٣	حكم تأخير الكفارة إلى وقت الاطمئنان بالأداء	٣١٣	حكم الكفارة إذا تكرّر الموجب في يوم واحد
٣٦٥	عدم بطلان الصوم بالافطار بعد المغرب على حرام	٣١٥	تكرّر الكفارة بتكرّر الجماع
		٣١٧	بعض موارد الافطار بالمحرّم
		٣١٩	حكم الأكل مع تعدد اللقم
		٣٢١	حكم من أفطر أولاً بالحلل ثم بالحرام
		٣٢٣	حكم من أفطر أياماً ولم يدر عددها

ص	الموضوع	ص	الموضوع
٤٠٩	حكم ادخال الماء في النسم فيلنخل الجوف	٣٦٧	في مصرف كفارة الاطعام
٤١٣	لو تمضمض لوضوء الصلاة فسبقه الماء	٣٦٩	في فروع كفارة الاطعام
٤١٥	سبق المنى بالملاعبة	٣٧٧	في جواز السفر في شهر رمضان لغير عذر
٤١٧	في الزمان الذي يصح فيه الصوم	٣٨٣	في مقدار المد
٤٢١	في تقديم الصلاة على الافطار أو بالعكس	٣٨٥	فعل المفطر قبل مراعاة الفجر ثم ظهور الخلاف
٤٢٢	في شرطية الاسلام والايمان في صحة الصوم	٣٨٧	فعل المفطر قبل مراعاة الفجر فيظهر طلوعه
٤٢٥	في شرطية العقل في صحة الصوم	٣٩١	في اختصاص الحكم بصوم رمضان أو عمومه لغيره
٤٢٩	في شرطية الخلو من الحيض والنفاس	٣٩٣	حكم الأكل تعويلاً على من أخبر ببقاء الليل
٤٣١	في شرطية عدم السفر في صحة الصوم	٣٩٥	حكم الافطار تقليداً لمن أخبره بدخول الليل
٤٣٣	فيما استثني من الصوم في السفر	٣٩٧	حكم الافطار معتقداً دخول الليل لظلمة فيان خطاه
٤٤١	عدم جواز الصوم المنتدوب في السفر	٤٠٥	حكم تناول المفطر مع الشك في طلوع الفجر
٤٤٣	صحة صوم المسافر الجاهل بالحكم	٤٠٧	في إثبات حجية خبر الثقة في الموضوعات
٤٤٧	حكم المسافر في نهار شهر رمضان		
٤٥١	الجمع بين طوائف الأخبار في المسافر في نهار شهر رمضان		
٤٥٥	شرطية عدم المرض في صحة الصوم		
٤٥٧	كفاية خوف الضرر في جواز الافطار		

ص	الموضوع	ص	الموضوع
	لا يكون عليه صوم	٤٥٩	في أن العبرة بالضرر لا بالمرض
٤٧٥	فروع لصوم التطوع ممن عليه	٤٦١	في سقوط الصوم إذا زاحمه واجب أهم
	صوم واجب	٤٦٣	لا عبرة بالضعف مع التحمل
٤٧٩	حكم نذر التطوع ممن عليه صوم	٤٦٥	حكم من صام بزعم عدم الضرر
	واجب		فإن الخلاف
٤٨٥	جواز التطوع بالصوم مع وجوب	٤٦٩	صحة صوم النائم في تمام النهار
	الصوم عليه	٤٧١	صحة صوم الصبي المميز
٤٨٩	فهرست الكتاب	٤٧٣	شرط صحة الصوم المندوب أن



















