

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين

واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين من الآن إلى قيام يوم الدين

اللهم كن لوليّك الحجّة بن الحسن صلواتك عليه وعلى آبائه فى هذه الساعة وفى كلّ ساعة

وليّنا وحافظنا وقائدا وناصرا ودليلا وعينا حتى تسكنه أرضك طوعا وتمتّعه فيها طويلا.

اللهم العن أوّل ظالم ظلم حقّ محمّد وآل محمّد وآخر تابع له على ذلك.

اللهم العن العصاة التى جاهدت الحسين وشايعت وبايعت وتابعت على قتله اللهم العنهم جميعا.

السلام عليك يا أبا عبد الله وعلى الارواح التى حلت بفنائك

عليك منى سلام الله أبدا ما بقيت وبقي الليل والنهار ولا جعله الله آخر العهد منى لزيارتكم،

السلام على الحسين وعلى على بن الحسين وعلى أولاد الحسين وعلى أصحاب الحسين.

اللهم خصّ أنت أوّل ظالم باللعن منى وابدء به أوّلا ثم العن الثانى والثالث والرابع

اللهم العن يزيد خامسا والعن عبيد الله بن زياد وبن مرجانة وعمر بن سعد وشمرا

وآل أبى سفيان وآل زياد وآل مروان إلى يوم القيامة.

تقريرات شيخنا الاستاذ الاحمدى الشاهرودى (دام ظله) - كتاب الصوم

للسيّد مهدي البادكوبى

٣	تعريف الصوم وأقسامه
٤	حكم المنكر لوجوبه و المفطر
١٨	فصل في النية
٣٣	تنبيهات
٣٥	الموقف العملى عند الشك فى التعبديّة بمعنى لزوم قصد العنوان
٣٨	مسألة ١
٤١	مسألة ٢
٤١	مسألة ٣
٤٢	مسألة ٤
٤٤	مسألة ٥
٤٥	مسألة ٦
٤٦	مسألة ٧
٥١	مسألة ٨
٥٣	مسألة ٩
٥٤	مسألة ١٠
٥٥	مسألة ١١
٥٦	مسألة ١٢
٥٦	الفرع الاول: تحديد وقت النية فى صوم شهر رمضان للعالم
٦٤	الفرع الثانى: تحديد وقت النية فى صوم شهر رمضان للجاهل والناسى
٧٢	الفرع الثالث: فى تحديد وقت النية فى غير شهر رمضان من سائر الواجبات المعينة

تعريف الصوم وأقسامه

قال السيد اليزدى (قدس سره): الصوم هو الإمساك عما يأتي من المفطرات بقصد القربة و ينقسم إلى الواجب و المندوب و الحرام و المكروه بمعنى قلة الثواب و الواجب منه ثمانية صوم شهر رمضان و صوم القضاء و صوم الكفارة على كثرتها و صوم بدل الهدي في الحج و صوم النذر و العهد و اليمين و صوم الإجارة و نحوها كالمشروط في ضمن العقد و صوم الثالث من أيام الاعتكاف و صوم الولد الأكبر عن أحد أبويه.

أورد على التعريف تارة بأن المعرف إن كان هو الصوم اللغوى فهو فى اللغة مجرد الامساك ولو عن الكلام ولا يعتبر فيه قصد القربة وإن كان هو الصوم المأمور به شرعا فقصد القربة غير مأخوذ فيه وإنما هو من القيود العقلية ولكن المختار إمكان أخذ قصد الامر فى متعلقه فلا مجال لهذا الايراد. وأخرى بأن الصوم عنوان قصدى فلا يتحقق بمجرد الامساك عن المفطرات متقربا بل لا بدّ مع ذلك من قصد الصوم أيضا كما أن الغسل لا يتحقق بمجرد غسل الاعضاء متقربا اللهم إلا أن يجاب عن ذلك بأن المراد من قصد الامر هو قصد الامر المتعلق بالصوم.

وثالثة بما فى المستمسك حيث قال: لا ريب فى الاجتزاء بصوم من أكل ناسياً للصوم و حينئذ فإن كان الصوم عبارة عن الإمساك عن ذوات المفطرات لم يصدق ذلك على الصوم المذكور، و وجب الالتزام بكونه بدلا عن الصوم لا صوماً حقيقة، و هو خلاف ظاهر النص و الفتوى. و إن كان عبارة عن الإمساك عنها بقيد الالتفات إلى الصوم لزم أخذ الالتفات إليه قيماً فيه، و هو ممتنع، إذ الالتفات إلى

الشيء خارج عنه. (مع أن مقتضاه عدم صدقه على صوم الغافل والنائم) فلا بد من أخذ المفطرات مهملّة، لا مطلقة و لا مقيدة بالالتفات. اه^١

ثم إنه قد أورد على ما ذكره (قدس سره) من الاقسام بأن صوم النذر خارج عن المقسم فإن الواجب هو الوفاء بالنذر لا الصوم المنذور إلا أنه مبني على القول بعدم سراية الحكم من العنوان إلى المعنوي و أما على القول بالسراية كما هو المختار فالواجب هو نفس الصوم المنذور.

حكم المنكر لوجوبه و المفطر

ثم قال السيد(قدس سره): و وجوبه في شهر رمضان من ضروريات الدين و منكره مرتدٌ يجب قتله و من أفطر فيه لا مستحلاً عالماً عامدا يعزر بخمسة و عشرين سوطاً فإن عاد عزّر ثانياً فإن عاد قتل على الأقوى و إن كان الأحوط قتله في الرابعة و إنما يقتل في الثالثة أو الرابعة إذا عزّر في كلٍّ من المرتين أو الثلاث و إذا ادعى شبهه محتملة في حقه درأ عنه الحد. اه

لا يخفى أنه قد وقع الخلاف في أن إنكار الضروري هل هو كإنكار التوحيد والرسالة موجبٌ للكفر والارتداد مستقلاً أو أنه لا يوجبهُ إلا إذا رجع إلى إنكارهما والمختار هو الثاني فلا يمكن القول بكفر من أنكر الضروري وهو حديث العهد بالاسلام.^٢

^١ المستمسك ١٩٣/٨

^٢ بخلاف من أنكر الرسالة ولو من باب الغفلة أو الجهل فإنه كافر ولو كان مستضعفاً كما في التنقيح مبحث النجاسات.

نعم لا بدّ من الكلام فى أنّ المعيار فى رجوع الانكار إلى إنكار الشهادتين هل هو الرجوع العقلاى أو الرجوع الشخصى والمختار هو الاول بمعنى أنّ من أنكر الضرورى وهو فى بلاد الاسلام طيلة عمره فهو بحسب المتعارف منكرٌ للرسالة فإنّ ذلك كاشفٌ نوعى عن هذا ولا يسمع منه دعوى الخلاف وإن احتمل فى حقه إلا أنه احتمالٌ لا يعبأ به العقلاء من مثل هذا الشخص.

ويويد ما قلنا إطلاق صحیحة بريد العجلى: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ بُرَيْدِ الْعِجَلِيِّ قَالَ: سُئِلَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ رَجُلٍ شَهِدَ عَلَيْهِ شُهُودٌ أَنَّهُ أَفْطَرَ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ؟ قَالَ: يُسْأَلُ هَلْ عَلَيْكَ فِي إِفْطَارِكَ إِثْمٌ؟ فَإِنْ قَالَ لَا، فَإِنَّ عَلَى الْإِمَامِ أَنْ يَقْتُلَهُ وَإِنْ قَالَ نَعَمْ فَإِنَّ عَلَى الْإِمَامِ أَنْ يَنْهَكَهُ ضَرْبًا.^٣

ومن المعلوم ظهوره فيمن هو ناشئ فى بلاد الاسلام بحيث يعرف الصوم والافطار فلا يشمل من كان حديث العهد بالاسلام وإطلاقه يشمل من أنكره ولو لشبهة شخصية لا يعبأ به العقلاء إلا أنه فى خصوص الافطار فى الصوم فلا يشمل إنكار سائر الضروريات.

هذا ولعل القائل بأن إنكار الضرورى موجبٌ مستقلٌ للكفر يريد هذا المعنى أيضا.

ولا يخفى أنه بما قلنا ينقدح أيضا أن إنكار ما أجمع عليه المسلمون بما فيهم المذاهب المختلفة والآراء المتشقة، موجبٌ للكفر وإن لم يكن بحسب الاصطلاح ضروريا لوضوح أن ذلك راجعٌ عقلاء إلى إنكار الرسالة ولا يسمع من المنكر دعوى خطأ الجميع فى هذه المسألة.

^٣ الوسائل ١٠/٢٤٨

بل الظاهر أنه لا فرق بين ضرورى الدين و ضرورى المذهب ولا بين ما أجمع عليه المسلمون وما أجمع عليه المومنون فكما أنّ إنكار ضرورى الدين أو ما أجمع عليه المسلمون عمّن هو ناشئ في بلاد الاسلام راجع عقلاء إلى إنكار الرسالة، فكذلك إنكار ضرورى المذهب أو ما أجمع عليه المومنون عمّن هو معترف بحقانية المذهب ومعتقد بعصمة الائمة عليهم السلام راجع عقلاء إلى إنكار الرسالة فإن المعيار في جميع ذلك كما قلنا هو الرجوع العقلاني إلى إنكار الرسالة.^٤

نعم إنكار ضرورى المذهب عمّن هو غير معترف بحقانيته لا يرجع عقلاء إلى إنكار الرسالة إلا إذا كان المنكر ممّن لا يسمع منه عدم الاعتراف بالحقانية ومن أبرز مصاديقه المنافقون الذين كانوا يعيشون في صدر الاسلام وقد شهدوا واقعة الغدير بأعينهم وبايعوا الامير عليه السلام بأيديهم فإن إنكار ضرورى المذهب من مثلهم راجع قطعاً إلى إنكار الرسالة فلا ريب في الحكم بكفرهم. ولا ينافى ذلك مسألة النكاح لجواز نكاح الكافرة ولو لم تكن ذميمة ولو سلم عدم جوازه فالامر في ذاك النكاح دائر بين التخصيص والتخصص وقد حقق في محله عدم تعيين واحد منهما فلعله كان من باب التخصيص كما كان له صلى الله عليه وآله مختصات آخر.

بل يمكن القول بأن ذلك كان في الواقع من باب الاسترقاق لا من باب النكاح.

كما أنه لا ينافى ذلك عدم الحكم بقتلهم فإن ما قلنا إنما هو مقتضى القاعدة الاولى كيف وقد شهد الكتاب الكريم بأن ممن حولكم المنافقين وأن لهم مسجداً ضاراً ومع ذلك قد عاشوا ولو يقتلوا.

^٤ قال السيد الخوئي (قدس سره): إن الحكم بكفر منكر الضرورى عند استلزامه لتكذيب النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لا تختص بالأحكام الضرورية، لأن إنكار أي حكم في الشريعة المقدسة إذا كان طريقاً إلى إنكار النبوة أو غيرها من الأمور المعتبرة في تحقق الإسلام على وجه الموضوعية فلا محالة يقتضي الحكم بكفر منكروه وارتداده. اهـ التنقيح ٥٥/٣ نعم لا تصريح فيه بكيفية الطريقة.

قال الامام الخميني(قدس سره): دعوى كون الإسلام هو الاعتقاد بالالوهية و التوحيد و النبوة، غير بعيدة. و كلامنا هاهنا في مقام الثبوت و الواقع، و إلا فمكرر الضروري سيما مثل المعاد محكوم بالكفر ظاهراً، و يعدّ منكرًا للالوهية أو النبوة. بل لا يقبل قوله إذا ادعى الشبهة إلا في بعض أشخاص أو بعض أمور يمكن عادة وقوع الشبهة منه أو فيه، كما أنّ إنكار البديهيات لدى العقول لا يقبل من متعارف الناس، فلو ادعى أحد: أنّ اعتقاده أنّ الاثنين أكثر من الألف، لا يقبل منه، بل يحمل على أنّه خلاف الواقع، إلا أن يكون خلاف المتعارف.

و يمكن أن يقال: إنّ أصل الإمامة كان في الصدر الأول من ضروريات الإسلام، و الطبقة الأولى المنكرين لإمامة المولى أمير المؤمنين صلوات الله و سلامه عليه و لنص رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) على خلفته و وزارته، كانوا منكرين للضروري من غير شبهة مقبولة من نوعهم، سيما أصحاب الحلّ و العقد.

ثم وقعت الشبهة للطبقات المتأخرة؛ لشدة وثوقهم بالطبقة الأولى، و عدم احتمال تخلفهم عمداً عن قول رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) و نصّه على المولى سلام الله عليه و عدم انقداح احتمال السهو و النسيان من هذا الجمّ الغفير. اهـ^٥

^٥ كتاب الطهارة للإمام الخميني(قدس سره) ٤٤٥/٣ وراجع أيضا المكاسب المحرمة للإمام ٣٧٦/١ إلى ٣٨٠ مبحث الغيبة وفيه بيان جميل على أن اصطلاح الاسلام والايمان إنما حدث مصداقه في زمن الائمة عليهم السلام لا مفهومه وحاصل المستفاد من الموضوعين أنه لا وجه لتثليث الاقسام في الصدر الاول بل الامر فيهم دائر بين الضدين إما الكفر وإما الايمان.

قوله (قدس سره): ومنكره مرتدٌ يجب قتله، قال السيد الخوئي (قدس سره): إن كان فطرياً يُقتل، و إن كان ملبياً يُستتاب، فإن تاب و إلا يُقتل إن كان رجلاً، أما المرأة فلا تُقتل أصلاً، بل تُحبس و يُضيق عليها في المأكل و المشرب و تعزَّر عند أوقات الصلاة إلى أن يقضي الله عليها.^٦

هذا كله حال المنكر لوجوبه الصوم.

أما المفطر فقال السيد الخوئي (قدس سره): إن المفطر غير المستحلّ تارةً: يكون معذوراً كالمريض و المسافر، و أخرى غير معذور كالفساق، و ثالثاً مشتبه الحال.

أما الأول: فلا إشكال فيه و أما الأخير الذي هو مردّد بين المعذور و غيره فلا يجري عليه شيء، لما هو المعلوم من الشرع من أنه لا يقام الحدّ بمجرد الاحتمال و قد اشتهر أنّ الحدود تُدرأ بالشبهات، و أما الثاني فهو يعدّر في المرة الأولى والثانية ويقتل في الثالثة، أما أصل التعزير فقد دلّت عليه صحيحة بريد العجلي السابقة و أما التحديد بخمسة و عشرين سوطاً فلم يرد إلا في رواية مفضل بن عمر: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ بُنْدَارَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ إِسْحَاقَ الْأَحْمَرِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَمَادٍ عَنِ الْمُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رَجُلٍ أَتَى امْرَأَتَهُ وَ هُوَ صَائِمٌ وَ هِيَ صَائِمَةٌ؟ فَقَالَ إِنْ كَانَ اسْتَكْرَهَهَا فَعَلَيْهِ كَفَّارَتَانِ وَ إِنْ كَانَتْ طَاوَعَتْهُ فَعَلَيْهِ كَفَّارَةٌ وَ عَلَيْهَا كَفَّارَةٌ وَ إِنْ كَانَ أَكْرَهَهَا فَعَلَيْهِ ضَرْبُ خَمْسِينَ سَوْطاً نِصْفِ الْحَدِّ وَ إِنْ كَانَتْ طَاوَعَتْهُ ضُرِبَ خَمْسَةً وَ عِشْرِينَ سَوْطاً وَ ضُرِبَتْ خَمْسَةً وَ عِشْرِينَ سَوْطاً.^٧

^٦ المستند ضمن الموسوعة ٥/٢١

^٧ الوسائل ٥٦/١٠

و لكن موردھا الجماع، و لا دليل على التعدي إلى سائر المفطرات، على أنّها ضعيفة السند من جهات و لا أقلّ من جهة مفضّل الذي هو ثابت الضعف، من أجل تضعيف النجاشي و غيره إتياء صريحاً نعم، قد عمل بها المشهور.

ثم إنّ التعزير كما هو ثابت في المرّة الأولى ثابت في المرّة الثانية أيضاً، بمقتضى إطلاق الدليل، أعني: صحيح بريد المتقدّم. اه^٨

هذا ولكن السيد الخوئي (قدس سره) صرح في المعجم بوثاقته حيث قال (قدس سره): أما ما تقدم من الروايات الواردة في ذمه فلا يتعد بما هو ضعيف السند منها، نعم إن ثلاث روايات منها تامة السند، إلا أنه لا بدّ من ردّ علمها إلى أهلها فإنها لا تقاوم ما تقدم من الروايات الكثيرة المتضاربة التي لا يبعد دعوى العلم بصدورها من المعصومين إجمالاً على أن فيها ما هو الصحيح سنداً، فلا بد من حملها على ما حملنا عليه ما ورد من الروايات في ذم زرارة، و محمد بن مسلم و يزيد بن معاوية و أضرابهم.

و يؤكد ذلك أن الاختلاف إنما هو في الروايات التي رويت عن الصادق عليه السلام و أما ما روي عن الكاظم و الرضا عليهما السلام فكلها مادحة على ما تقدم و هذا يكشف عن أن القدح الصادر عن الصادق سلام الله عليه إنما كان لعله.

^٨المستند ٦/٢١

و يكفي في جلاله المفضل تخصيص الإمام الصادق عليه السلام إياه بكتابه المعروف بتوحيد المفضل
و هو الذي سماه النجاشي بكتاب فكر و في ذلك دلالة واضحة على أن المفضل كان من خواص
أصحابه و مورد عنايته.

أضف إلى ذلك ما تقدم من توثيق ابن قولويه و الشيخ المفيد إياه صريحا و من عد الشيخ إياه من
السفراء الممدوحين و أما ما ذكره النجاشي من أنه كان فاسد المذهب، مضطرب الرواية، لا يعبأ به و
قد ذكرت له مصنفات لا يعول عليها، ففيه تفصيل.

أما قوله فاسد المذهب، فيعارضه ما تقدم من الشيخ المفيد من عده من الفقهاء الصالحين و من
خاصة أبي عبد الله عليه السلام و بطانته و لا يسعنا إلا ترجيح كلام الشيخ المفيد على كلام
النجاشي من جهة معاضدته بما تقدم من الروايات التي لا يبعد دعوى التبادر الإجمالي فيها.

و أما قوله: مضطرب الرواية فهو إن صح لا يكشف عن عدم الوثاقة، كما تقدم بيانه في ترجمة المعلى
بن محمد البصري. و أما قوله: و قد ذكرت له مصنفات لا يعول عليها فهو مبني على ما ذكره من أنه
فاسد المذهب، مضطرب الرواية، و قد عرفت الحال فيه، على أن ظاهر كلامه أن هذه المصنفات لم
يعلم أنها مصنفات المفضل، و إنما هو أمر مذكور و الطريق الذي ذكره إلى كتبه ضعيف و النتيجة
أن المفضل بن عمر جليل، ثقة. اه^٩

هذا ولكن الانصاف أنه لا يمكننا الاذعان بوثاقته بعد تعارض الروايات في حقه مع أنه لا دليل على
حجية خبر كل ثقة ولو اضطربت الاخبار في أحواله.

^٩ معجم رجال الحديث ٣٠٣/١٨

وكيف كان فالمختار أن الحكم في خصوص الجماع هو ٢٥ سوطا على الاحوط وفي غيره منوط
بنظر الحاكم؛ بدهاة أنه لا وجه للتعدى عن الجماع ولهذا نرى أن تكرر الاكل لا يوجب تعدد الكفارة
بخلاف تعدد الجماع لأن "من جامع امرئته" يقبل التعدد بخلاف "من أفطر"
هذا مضافا إلى أنه يعارضها صحيحة بريد المتقدمة الدالة بإطلاقها على أن التعذير بيد الحاكم بل
يمكن القول بأن لسانها آية عن التخصيص في خصوص الجماع أيضا فيقع التعارض بينهما حتى في
الجماع.

ثم إنه لا بأس بصرف عنان الكلام إلى بيان مسألتين من باب القضاء:

المسألة الأولى: هل يثبت التعذير في مطلق المعاصي أم يختص ذلك بما نص عليه في الاخبار

الشريفة مثل ما ورد في الافطار والاجتماع تحت لحاف واحد وشرب النبيذ؟

فقد يقال بالتعدى عن مورد النصوص لإلغاء الخصوصية واصطياد قاعدة عامة منها ولأن إطلاق

عنان العاصي يوجب الاختلال في النظام ولوجوب دفع المنكر على الحاكم ولما عن الغنية من

ادعاء الاجماع على أن التعذير يجب بفعل القبيح و الإخلال بالواجب الذي لم يرد الشارع بتوظيف

حدّ عليه ولما ورد في صحيحة داود بن فرقد عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث أنه (صلى

الله عليه وآله وسلم) قال: إنّ الله قد جعل لكلّ شيء حدّا، و جعل لمن تعدّى ذلك الحدّ حدّا. ١٠

قال بعض المعاصرين: الحدّ المذكور في الفقرة الأولى بقريئة كونه مجعولا لكلّ شيء، هو الحاجز و

١٠ الوسائل ١٤/٢٨

الفاصل بين الشئيين المعبر عنه في الفارسية بكلمة «مرز»، فللوطء أو الاستمتاع الجائز في الشرع حدّ يفصله عن حرامه، و للشرب الجائز أيضاً حدّ يفصله عن الحرام، و هكذا في جميع الأشياء.

و أما الحدّ المذكور في الفقرة الثانية فبقريئة كونه مجعولاً لمن تعدّى و تجاوز الحدّ المذكور لكلّ شيء، ظاهرٌ في المؤاخذة التي يؤاخذ بها المتعدّي، و بقريئة ثبوته في كلّ تعدّد و تجاوز يحصل من المكلفين؛ فلا محالة يراد منه أعمّ ممّا كانت المؤاخذة المجعولة مقدّرة بمقدار خاصّ و هي التي يطلق عليها الحدّ إطلاقاً شائعاً و ما كانت غير مقدّرة بمقدار معيّن و هي المعبر عنها بالتعزير و لا مانع من إرادة المعنى الأعمّ منه.^{١١}

هذا و في الجميع نظر أما إلغاء الخصوصية فلوضوح أن للمعاصي مراتب من القبح ولهذا يقال بجواز بيع الخشب لمن يعلم أنه يصنعه في البربط ولا يجوز بيعه لمن يجعله صنماً، كما أن مصاديق الحدود مختلفة أيضاً وعليه فلعله لا يجب التعزير في بعض المعاصي.

وأما اختلال النظام فهو كما ترى فإننا لا نرى في زماننا اختلالاً وأما وجوب الدفع فالواجب على الحاكم هو النهي عن المنكر أما التعزير فمن أين؟

أما الصحيحة وهي العمدة فمن المحتمل وحدة المراد من الحدّ في الفقرتين فالمعنى أن لكلّ شيء حكماً و لمن تعدّى عن ذلك حكماً آخر^{١٢} بل التفكيك بين الفقرتين خلاف الظاهر^{١٣} بل الظاهر أن

^{١١} مباني تحرير الوسيلة/٨١

^{١٢} ويويده وحدة الجار في الفقرتين.

^{١٣} هذا مع أنه لو سلم ذلك فلعل المراد من الحدّ الثاني هو مطلق العقوبة ولو في الآخرة.

المراد من الحديث أمر آخر وهو أن كل من تعدى عما جعله الشارع المقدس من الحدود يعاقب،
فراجع الوسائل باب عدم جواز تجاوز الحد و تعديه فمن تجاوزه قيد بالزيادة:

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عَيْسَى عَنْ سَمَاعَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ
اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: إِنَّ لِكُلِّ شَيْءٍ حَدًّا وَ مَنْ تَعَدَّى ذَلِكَ الْحَدَّ كَانَ لَهُ حَدٌّ.

وَ عَنْهُ عَنْ أَحْمَدَ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ صَالِحِ الثَّوْرِيِّ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: إِنَّ
أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَمَرَ قَنْبَرَ أَنْ يَضْرِبَ رَجُلًا حَدًّا فَغَلِطَ قَنْبَرٌ فَرَادَهُ ثَلَاثَةَ أَشْوَاطٍ فَأَقَادَهُ عَلِيٌّ
عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ قَنْبَرٍ بِثَلَاثَةِ أَشْوَاطٍ.

وَ حَظَبَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ: إِنَّ اللَّهَ حَدَّ حُدُودًا فَلَا تُعْتَدُوهَا الْحَدِيثَ.

وَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ أَبِي الْمَغْرَاءِ عَنْ حُمْرَانَ بْنِ أَعْيَنَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ
مِنَ الْحُدُودِ ثَلَاثُ جُلْدٍ وَ مَنْ تَعَدَّى ذَلِكَ كَانَ عَلَيْهِ حَدٌّ.

الْعِيَّاشِيُّ فِي تَفْسِيرِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قَوْلِ اللَّهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا
تُعْتَدُوهَا وَ مَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ غَضِبَ عَلَى الرَّانِيِّ فَجَعَلَ لَهُ جُلْدَ
مِائَةٍ فَمَنْ غَضِبَ عَلَيْهِ فَرَادَهُ فَأَنَا إِلَى اللَّهِ مِنْهُ بَرِيءٌ.^{١٤}

فالمراد من التجاوز هو التجاوز عن المقدار المعين من الحدود دون المعصية كما أن المراد من
الصدر هو كل شيء له عقوبة معينة لا كل شيء بل لا مجال للثاني لأن من الاشياء ترك الصلاة و

^{١٤} الوسائل ١٦/٢٨

شرب الماء وأمثالهما فما هو حدّ هذه الاشياء وما هو تجاوزه؟ إلا أن يلتزم بتخصيص الاكثر والحال أنه لا يلزم تخصيص على المعنى المختار.

المسألة الثانية: في جواز التعذيب بغير الجلد من الحبس والتبديد و حلق الرأس والجريمة وغيرها.

لعل ظاهر الكل عدم جواز التعدي إلا أنه قد استدللّ بعض المتأخرين على جوازه ببعض الاخبار الشريفة بحجة أن المستفاد منها لزوم تأديب العاصي وأن ذكر الجلد من باب غلبة حصول التأيب به: **منها:** موثقة السكوني عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنّ أمير المؤمنين (عليه السلام) أتى برجل اختلس دُرَّةً من اذن جارية، فقال: هذه الدغارة المعلنة، فضربه و حبسه.^{١٥} و في موثقة أبي بصير عن أحدهما (عليهما السلام) أنّ أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: لا قطع في الدغارة المعلنة و هي الخلسة، و لكن أعزّه^{١٦}. ففعله (عليه السلام) تفسير لقوله و دليل على جواز التعزير بالحبس.

و منها: موثقة صهيب عن الصادق (عليه السلام): عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبَّادِ بْنِ صُهَيْبٍ قَالَ: سُئِلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ نَضْرَانِيٍّ قَذَفَ مُسْلِمًا فَقَالَ لَهُ يَا زَانَ؟ فَقَالَ يُجَدُّ ثَمَانِينَ جَلْدَةً لِحَقِّ الْمُسْلِمِ وَ ثَمَانِينَ سَوْطًا إِلَّا سَوْطًا لِحُرْمَةِ الْإِسْلَامِ وَ يُحَلَّقُ رَأْسُهُ وَ يُطَافُ بِهِ فِي أَهْلِ دِينِهِ لِكَيْ يُنَكَّلَ غَيْرُهُ.^{١٧}، فحلق رأسه و الإطافة به تعزير و تأديب له أوقعا عليه لهتكه حرمة الإسلام، علاوة عن حدّ قذف الإنسان.

^{١٥} الوسائل ٢٨/٢٦٩

^{١٦} الوسائل ٢٨/٢٦٨

^{١٧} الوسائل ٢٨/١٩٩

و منها: صحيحة حفص بن البختري: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَفْصِ بْنِ الْبَخْتَرِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: أُتِيَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِرَجُلٍ وَجَدَ تَحْتَ فِرَاشِ رَجُلٍ فَأَمَرَ بِهِ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَلَوَّثَ فِي مَخْرُوءَةٍ.^{١٨}

و المخرّوة الموضع الذي يخرأ و يتغوّط فيه، فمجرد الكون تحت فراشه بلا تفخيذ معصية، و حيث لا حدّ لها شرعاً ففيها التعزير، و قد أجراه (عليه السلام) في مصداق التلويث في المخرّوة.

و منها: موثقة السكوني: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ التَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ قَضَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: فِيمَنْ سَرَقَ الثَّمَارَ فِي كُمَّهِ، فَمَا أَكَلَ مِنْهُ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَ مَا حَمَلَ فَيَعَزَّرُ وَ يُعْرَمُ قِيمَتَهُ مَرَّتَيْنِ.^{١٩} فقد قضى (صلى الله عليه و آله و سلم) بغرامة ضعفي قيمة ما سرق، مع أنّ اللازم بحسب القواعد وجوب أداء القيمة فالموثقة دالة على جواز التأديب بأداء المال أزيد ممّا يجب عليه من باب الضمان.

و منها: صحيح الحلبي: عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ ابْنِ رِثَابٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: إِذَا قَتَلَ الْحُرُّ الْعَبْدَ عُرِّمَ قِيمَتُهُ وَ أُدْب. قِيلَ فَإِنْ كَانَتْ قِيمَتُهُ عِشْرِينَ أَلْفَ دِرْهَمٍ؟ قَالَ لَا يُجَاوِزُ بِقِيمَةِ عَبْدٍ دِيَةَ الْأَحْرَارِ.^{٢٠}

^{١٨} الوسائل ١٦٣/٢٨

^{١٩} الوسائل ٢٨٦/٢٨

^{٢٠} الوسائل ٩٧/٢٩

فإن إطلاقه يعمّ ما إذا قتل السيّد مملوكه فيكون أخذ قيمته منه تعزيراً مالياً له و نحوه موثقة
سماعة عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: يقتل العبد بالحرّ، و لا يقتل الحرّ بالعبد و لكن يغرم
ثمنه و يضرب ضرباً شديداً حتى لا يعود.

و دلالتها بالإطلاق كسابقها، بل هي أظهر بناءً على رجوع قوله "حتى لا يعود" إلى كلا الأمرين من
الغرامة و الضرب؛ يعني أنّ الجمع بين الأمرين عليه بغرض أن يؤدّب فلا يعود إلى قتل المماليك.

و منها: ما ورد في خصوص من قتل عبده: **عنه عن أبيه عن إسماعيل بن مزار عن يونس عنهم
عليهم السلام قال: سئل عن رجل قتل مملوكه. قال: إن كان غير معروف بالقتل ضرباً شديداً
و أخذ منه قيمة العبد و يدفع إلى بيت مال المسلمين و إن كان متعوداً للقتل قتل به.**^{٢١}

ومن المعلوم أن هذه الغرامة ليس إلا تعزيراً مالياً.

و منها: **محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن عبد الله بن
هلال عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: قضى أمير المؤمنين
عليه السلام في امرأة أمكنت من نفسها عبداً لها فنكحها، أن تضرب مائة و يضرب العبد خمسين
جلدةً و يباع بصغر منها. قال و يحرم على كل مسلم أن يبيعها عبداً مدركاً بعد ذلك.**^{٢٢} إلى غير ذلك
من الاخبار الشريفة^{٢٣}.

^{٢١} الوسائل ٩٥/٢٩

^{٢٢} الوسائل ١٦٠/٢١

^{٢٣} مباني تحرير الوسيلة / ١٠٦

هذا ولكنه يرد عليه أن ذلك إنما يدل على أن مثل الامير عليه السلام قد أدب بغير الجلد فما هو الوجه فى التعدى عنه سلام الله عليه إلى مطلق الحاكم كما أنه لا وجه للتعدى عن مورد النصوص إلى مطلق المعاصى بل غاية ما فى الباب هو جواز تعذير الحاكم بغير الجلد فى خصوص تلك الموارد.

هذا مضافا إلى أنه لا وجه للقول بالاطلاق فى صحيح الحلبى لما حقق فى محله من أنه كلما توقف الاطلاق على ثبوت حكم كان الاصل عدمه فلا يقدر الاطلاق على إثباته ولهذا لا يتوهم أحد ثبوت الاطلاق حتى فى صورة عفو الورثة. هذا مع أن ظاهر كلمة التغريم فى قتل غير المولى.

أما ما ورد فى خصوص قتل المولى عبده فيما أن القاتل لا يرث فديته لبيت المال ولو سلم وجود وارث له فهذا الخبر يعارض أخبار الارث بل يمكن القول بأن دية القتل لا يصدق عليه التركة فلا يكون موروثا على القاعدة وعلى أىّ فسواء كان الحكم على القاعدة أم على خلافها فلا دخل له بباب التعذير.

أما ما ورد فىمن سرق الثمار فلا ظهور فيها فى أن القيمة الثانية يدفع إلى بيت المال فلعلها أيضا مدفوعة إلى المالك ودعوى أنه لا وجه لذلك، مردودة؛ لوضوح أن العلم الخارجى لا يكون دليلا على المعنى فلعل الضمان فى هذا المقام نظير ما يقال من أن الغاصب مأخوذٌ بأشدّ الاحوال.

هذا كله مع الغضّ عن أصل جواز التعذير بالجلد للحاكم فإنّ ذلك أيضا قابلٌ للتأمل إلا أن يثبت الاجماع على خلافه.

فصل في النية

قال صاحب العروة (قدس سره): يجب في الصوم القصد إليه، مع القربة و الإخلاص كسائر العبادات ولا يجب الاخطار بل يكفي الداعي.

أما قصد أصل عنوان الصوم فقد سبق اعتباره بحيث لولاه لا يتحقق الواجب وإن أمسك عن المفطرات متقربا وسيأتي إن شاء الله تعالى تنمة لهذا البحث.

وأما قصد القربة فلا ريب في اشتراطه في الصوم لقيام الاجماع والارتكاز بل الضرورة إلا أن السيد الخوئي (قدس سره) استدل على قربيته مضافا إلى ما سبق بدليلين^{٢٤}:

الدليل الاول: ما رواه علي بن ابراهيم **عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيْزٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامَ قَالَ: بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسَةِ أَشْيَاءَ عَلَى الصَّلَاةِ وَ الزَّكَاةِ وَ الْحَجِّ وَ الصَّوْمِ وَ الْوَلَايَةِ الْحَدِيثَ.**^{٢٥}

فإن من المعلوم أن الاسلام هو التسليم والعبادة قال تبارك وتعالى "ما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون" وعليهذا فلا يمكن القول بأن هذا الدين مبنئ على ما يمكن صدوره من الزنديق واليهودي؛ بدهاة أن الواجبات التوصلية لا يشترط في امتثالها قصد القربة فلو أدى المخالف دينه فقد برء ذمته كما أنه لو اشترى شيئا يملكه فلا يجوز مقاصته في الاول ولا عدم إقباضه في الثاني وهذا بخلاف العبادات فإنها لا تصح إلا من المومن المخلص.

^{٢٤} المستند ١٠/٢١-١١

^{٢٥} الوسائل ١٥/١

الدليل الثانى: ما رواه أيضا علي بن إبراهيم عن أبيه و عن عبد الله بن الصلت جميعاً عن حماد بن

عيسى عن حريز بن عبد الله عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال: ذرورة الأمر و سنأه و مفتأه و باب الأشياء و رضى الرأمن، الطأعة للإمام بعد معرفته. أما لو أن رجلاً قام ليله و صام نهاره و تصدق بجميع ماله و حج جميع دهره و لم يعرف ولاية ولي الله فيواليه و يكون جميع أعماله بدالته إليه، ما كان له على الله حق في ثوابه و لا كان من أهل الإيمان.^{٢٦}

فإن الصوم لو كان واجباً توصلياً فلا يترتب على امتثاله ثواب ولو مع الولاية فلا بد وأن يكون أمراً عبادياً حتى يترتب عليه الثواب مع الولاية.

لا يقال: لعله واجب توصلياً إلا أن من تقرب به لا يوجب إلا مع الولاية؛ لأننا نقول: من المعلوم أن الحديث الشريف ليس فى مقام تشريع وجوب الصوم وإنما يشير إلى أن الصوم الواجب فى الشريعة المقدسة لا يترتب عليه ثواب إلا مع الولاية فلا بد وأن يكون نفس ما هو واجب، عبادياً كما يظهر بالتأمل.

ولا يخفى أن الولاية أيضاً واجب عبادى بمعنى أن من اعتقد إمامة الاثمة الاثنى عشر عليهم السلام لمجرد أنهم أعدل الناس وأعلمهم لا من جهة أنهم منصوبون من قبل الله جل جلاله وعظم شأنه، لما كان معدوداً من المومنين.^{٢٧}

^{٢٦} الوسائل ١١٩/١

^{٢٧} وفيه أن الاعتقاد بذلك أيضاً لا يساوق العبادية لوضوح إمكان الاعتقاد بأنهم منصوبون من قبله تعالى رياء.

ثم إنه قال السيد الحكيم (قدس سره): الذي لا ينبغي التأمل فيه: أنه لا يعتبر في الصوم أن يكون الترك للمفطرات في كل آنٍ من آتات النهار مستنداً إلى إرادة موافقة أمر الله تعالى و إلا لزم بطلان الصوم بانتفاء ذلك بالنوم أو الغفلة أو العجز عن ارتكاب المفطر أو عدم الرغبة فيه أو وجود المنفر الطبيعي عنه بناءً على قدح الضميمة في عبادية العبادة و ذلك ممّا لا يمكن الالتزام به ضرورةً بل المعتبرُ فيه استقلالُ داعي الموافقة للأمر في الزجر عن المفطر على تقدير الالتفات و الاختيار و عدم وجود المقتضي الخارجي للزجر عنه فلا يقدر فيه النوم و الغفلة و العجز و وجود المقتضي الخارجي للزجر عنه كما في الموارد المذكورة، إذا فرض تحقق داعي موافقة الأمر الشرعي بنحو يستقل في الزجر لولا ما ذكر، و إنما يقدر فيه عدم تحقق داعي الموافقة للأمر الشرعي أصلاً، أو عدم صلاحيته للاستقلال في الزجر. فالعبادية المعتبرة في آتات الصوم إنما هي عبادية فاعلية، لا فعلية، كما في سائر العبادات و لعل ذلك يجري أيضاً في بعض الواجبات العبادية، كالوقوف في عرفات أو المشعر الحرام.^{٢٨}

وقوله أن عبادية الصوم عبادية فاعلية لا فعلية اصطلاح غريب إلا أن مراده من ذلك ما ذكره في الصدر وهو واضح.^{٢٩}

إن قلت: لو كان المعتبر هو الامساک عن المفطرات على تقدير الالتفات والابتلاء فلا بدّ من القول ببطلان الصوم المندوب على الأقل لوضوح أن الغالب عدم قصد الامساک عن مثل الجماع الخاص على تقدير الابتلاء.

^{٢٨} المستمسك ١٩٥/٨

^{٢٩} وراجع حاشية السيد الصدر على منهاج السيد الحكيم قدس سره.

قلت: لا يضر ذلك بصحة صوم المندوب وكذلك لا يضر بصحة صوم القضاء قبل الزوال لعدم اعتبار القصد فيهما طول النهار أما في شهر رمضان فهو مضرٌ بالصحة.

تنبيه

لا يخفى أن التقرب كما يحصل بقصد الامر المحقق كذلك يحصل بقصد الامر الموهوم ولهذا قالوا بصحة صلاة الظهر عمن أتى به زاعما استحبابها كما أن التقرب يحصل بكل ما له نحو إضافة إليه تبارك وتعالى فمن صلى صلاة الليل ولو بقصد أن يجعله الله تبارك وتعالى عزيزا في أعين الناس أو يجعله غنيا لكفى في حصول قصد القربة.

أما الاخلاص عن سائر الضمائم والدواعي فظاهر السيد الحكيم والسيد الخوئي (قدس سرهما) الاكتفاء بالداعي اللولائي بمعنى أن من كان داعيه بالفعل داعيا غير الاهی إلا أنه بحيث لو لم يكن له هذا الداعي لكان يأتي بالعبادة بالداعي الاهی أيضا فهذا المقدار منه كاف.

ولكن المختار خلافه لعدم صدق التقرب بذلك. نعم لا بأس بالنوم والغفلة في آتات النهار إلا أن الداعي الفعلى في صورة الالتفات لا بد وأن يكون إلهيا فلو أمسك للتنفّر لا يصح ولو كان داعي الامر مستقلا في الزجر لولا التنفر الطبعي بل لا بد وأن يكون الداعي الفعلى للزجر والامساک هو أمره تعالى وإن كان التنفر مؤكدا لذلك أيضا فسواء كان التنفر أم لم يكن فهو يمسك عن ذلك بداعي أمره تعالى إلا أن وجود التنفر أكده على ذلك.

إن قلت: لو قلنا بكفاية الداعي اللولائي فلما ذا يقال بأن الرياء مطلقا تبطل العبادة فإن الغالب في المرأى وجود القربة اللولائية!

قلت: للرياء دليلٌ خاص على ما هو المحقق في محله فإنه مبطل للعبادة سواء كان بنحو جزء الداعي أو كان داعيا مستقلا في عرض داعى القربة وهذا بخلاف سائر الضمائم (كما لو أقام الصلاة في المسجد لوجود المكيفات فيه) فإنها لو كانت جزءا للداعي لكانت مضرّةً بصدق القربة والاحلاص بخلاف ما لو كانت مستقلة في عرض داعى القربة.^{٣٠}

نعم من رأى المكيفات في المسجد فقصد الاتيان بالصلاة متقربا لكان مجزيا قطعاً وإن كان ممن لا يصلى طيلة عمره.^{٣١}

^{٣٠} حاصل ما ذكره السيد الخوئي(قدس سره) في مبحث الوضوء هو أنه لو استقل داعى الرياء أو التبريد أو كان جزءا للداعي فلا ريب في بطلان العبادة لاعتبار كون العبادة عن داعى إلهى مستقل أما لو استقل الداعيان داعى الرياء أو التبريد وداعى الامتثال أو كان الأول تبعيا لا يصلح للداعوية المستقلة فعلى القاعدة تصح العبادة لأن المعبر صدرها عن داعى الإلهى مستقل أما انحصار الداعى في ذلك أو عدم وجود داعى مستقل آخر فلا يشترط إلا أنه قام الدليل على بطلان العمل بالرياء وأن من عمل لى ولغيرى فهو كمن عمله لغيرى. المستند ٤/٦ و ٣٧.

وعليهذا لا بد من التفصيل بين استقلال الداعيان وبين ما لو كان الداعى الإلهى تقديريا فعلى الثانى تبطل العبادة لعدم قصد الامتثال بالفعل بخلاف الثانى إلا أن السيد الخوئي(قدس سره) قد ذهب إلى استحالة استقلال الداعيان حيث قال: من جهة استحالة صدور المعلول الواحد عن علتين مستقلتين، فلا محالة يستند إليهما على نحو الاشتراك في التأثير. المستند ٥/٦ وعليه فهذه الصورة ملحقة بما لو كان الامتثال جزءا للداعي أو كان داعيا تقديريا فما هو الوجه في التفصيل بين الرياء والتبريد؟ وراجع أيضا حاشية السيد (قدس سره) على المكاسب مبحث الاكراه ١٢٥/١ وتقارير الفقه المسألة السادسة من مسائل الاكراه.

^{٣١} أما عدم لزوم الاخطار وكفاية الداعي فقد قال السيد الحكيم (قدس سره): حكى عن المشهور أن النية المعتبرة في العبادات هي الإرادة التفصيلية المتعلقة بالصورة المخطرة. و لا دليل لهم ظاهراً عليه، إذ الثابت بالإجماع كون الوضوء عبادة، و من المعلوم من بناء العقلاء أنه يكفي في تحقق العبادة كون الفعل اختيارياً صادراً عن إرادة الفاعل بداعي تعلق الأمر به، و هذا كما يكون بالإرادة التفصيلية القائمة بالصورة المخطرة يكون الإرادة الارتكازية أيضاً. و يشهد به اكتفاؤهم بمقارنة الإرادة التفصيلية المذكورة لأول الفعل و إن زالت في الأثناء إذا حصلت الإرادة الارتكازية و بقيت إلى آخره، مع أن من المعلوم أن عنوان العبادة كما يكون لأول الفعل يكون لآخره، فإذا كان يكفي في عبادة الأخير الإرادة الارتكازية التي ذكرناها فلم لا تكفي لأوله؟اه المستمسك ٤٦٥/٢ وموسوعة السيد الخوئي(قدس سره) ٤١٨/٥

فالصحيح كفاية تلك الإرادة الارتكازية، الباقية ببقاء الداعي الارتكازي التي كان حدوثها ناشئاً عن خطور الداعي إلا أن هذا الخطور أيضاً غير واجب شرعاً وإنما هو من اللوازم العقلية وتظهر الثمرة في من نوى الصوم قبل حلول الشهر فإنه صحيح على المختار والمشهور بين المتأخرين وباطل على المشهور بين القدماء رضوان الله تعالى عليهم أجمعين وسيأتى إن شاء الله تعالى تفصيل هذا الفرع.

قال صاحب العروة (قدس سره): و يُعتبر فيما عدا شهر رمضان حتّى الواجب المعيّن أيضاً القصد إلى نوعه من الكفّارة أو القضاء أو النذر مطلقاً كان أو مقيداً بزمانٍ معيّن، من غير فرقٍ بين الصوم الواجب و المندوب، ففي المندوب أيضاً يُعتبر تعيين نوعه من كونه صوم أيام البيض مثلاً أو غيرها من الأيام المخصوصة، فلا يجرى القصد إلى الصوم مع القربة من دون تعيين النوع، من غير فرقٍ بين ما إذا كان ما في ذمّته متّحداً أو متعدّداً، ففي صورة الاتّحاد أيضاً يُعتبر تعيين النوع و يكفي التعيين الإجمالي، كأن يكون ما في ذمّته واحداً فيقصد ما في ذمّته و إن لم يعلم أنّه من أيّ نوع و إن كان يمكنه الاستعلام أيضاً، بل فيما إذا كان ما في ذمّته متعدّداً أيضاً يكفي التعيين الإجمالي، كأن ينوي ما اشتغلت ذمّته به أوّلاً أو ثانياً أو نحو ذلك.

و أمّا في شهر رمضان فيكفي قصد الصوم و إن لم ينو كونه من رمضان بل لو نوى فيه غيره جاهلاً أو ناسياً له أجزاء عنه. نعم، إذا كان عالماً به و قصد غيره لم يجرئه كما لا يجرى لما قصده أيضاً بل إذا قصده غيره عالماً به مع تخيّل صحّة الغير فيه ثمّ علم بعدم الصحّة و جدّد نيّته قبل الزوال لم يجرئه أيضاً بل الأحوط عدم الإجزاء إذا كان جاهلاً بعدم صحّة غيره فيه و إن لم يقصد الغير أيضاً بل قصد الصوم في الغد مثلاً فيعتبر في مثله تعيين كونه من رمضان.

قال السيد الخوئي (قدس سره): لا يُعتَبَر في العبادة إلا أمران: الإتيان بذات المأمور به و قصد التقرب و الإضافة إلى المولى نحو إضافة، فإذا تحقّق الأمران بأيّ نحو كان سقط الأمر العبادي و لا يلزم أزيد من ذلك و لكن تحقّق الذات يختلف حسب اختلاف الموارد، إذ:

تارة: يكون من الأمور غير المعنونة بشيء، كما في القيام و القعود و المشي و نحوها من الأفعال الخارجية، ففي مثله يكفي الإتيان بنفس هذه الأمور.

و أخرى: يكون معنوّناً بعنوان خاصّ به وقع تحت الأمر و تعلّق به التكليف، و إن كانت نفس الذات الخارجية مشتركة بين أمرين أو أمور، و هنا لا مناص من تعلّق القصد بنفس العنوان تحقيقاً لحصول الذات المأمور بها.

و هذا كما في الظهرين فإنّهما و إن اشتركتا في الصورة إلا أنّ كلّاً منهما تتقوّم بعنوانٍ به تمتاز عن الأخرى كما كشف عن ذلك قوله (عليه السلام): «إلا أنّ هذه قبل هذه» إذ لولا مراعاة العنوان من الظهرية و العصرية لم يكن أيّ معنى للقبليّة و البعدية، لوضوح أنّ كلّ من أتى بثمان ركعات فطبعاً تقع أربع منها قبل الأربع كما هو الحال في نفس الركعات من الصلاة الواحدة، فإنّ الركعة الأولى واقعة قبل الثانية، و هي قبل الثالثة و هكذا، فعلمنا من هذا الحكم دخالة العنوان، فلو أخلّ به فقدّم العصر أو أتى بذات الأربعة من غير قصد الظهر و لا العصر بطل و لم يقع مصداقاً لشيءٍ منهما.

كما أنّ مسألة العدول أيضاً كاشفة عن ذلك كشفاً قطعياً، و إلا فلا معنى لمفهوم العدول هنا كما لا يخفى.

و كما في فريضة الفجر و نافلته، حيث حكم عليهما بأنّ النافلة وقتها طلوع الحمرة المشرقية، و بعد ذلك تُقدّم فريضة الفجر، مع أنّهما متساويتان في الصورة. فعلمنا بذلك أنّ لكلّ منهما عنواناً به تمتاز عن الأخرى.

و كما في مطلق الفريضة و النافلة من الصلاة و الصيام، حيث ورد النهي تحريماً أو تنزيهاً على الخلاف عن التطوّع في وقت الفريضة. فعلمنا أنّ هناك طبيعتين أمرنا بإحداهما و نُهينا عن الأخرى و إن كانتا مشتركتين في الصورة و لا يميز بينهما إلاّ بعنوان الفريضة و النافلة.

و هكذا الحال في الأداء والقضاء و في القضاء عن النفس أو الغير من الولي أو من الأجنبي باستئجار أو تبرّع و نحوهما، فلو صلّى أو صام من غير قصد الفريضة و لا النافلة أو بلا قصد الأداء و لا القضاء، أو قصد القضاء و لكن لا عن نفسه و لا عن غيره، لم يقع مصداقاً لشيء من ذلك. و قد وقع الكلام في جواز القضاء عن الغير باستئجار و نحوه ممّن ذمته مشغولة بالقضاء عن نفسه. فيعلم من ذلك أنّ القضاء عن النفس و عن الغير طبيعتان كلّ منهما محكومٌ بحكمٍ مغايرٍ للآخر و إن اتّحدا صورةً.

و هكذا الحال في موارد صوم الكفّارة و النذر، فإنّ المعتمد تعلق القصد بكلّ من العنوانين، فلو صام نذراً لا يقع عن الكفّارة و بالعكس، كما أنّه لو صام بلا قصد لا يقع عن شيء منهما.

بل و كذا الحال لو كان الاختلاف من حيث التقييد بالزمان، كصوم أيام البيض أو أوّل الشهر، فلو صام من غير قصد لجهلٍ و نحوه لم يقع امتثالاً لهذا الأمر، و إن كان هو صحيحاً في نفسه، كما لو صلّى في مكانٍ و لم يدر أنّه مسجدٌ فطبعاً لم يقصد الأمر بالصلاة في المسجد، فهذه الخصوصية لم تقع.

و على الجملة: ففي جميع هذه الموارد نستكشف اختلاف الحقائق من اختلاف الآثار و الأحكام و إن اتحدت في الصورة، فلا بدّ من قصد تلك العناوين رعايةً لتحقيق الذات المأمور بها، فكلّ خصوصيّة ملحوظة في المأمور به لا مناص من تعلّق القصد بها حسبما عرفت. اهـ^{٣٢}

هذا و لا يخفى متانة الكبرى إلا أن الكلام في بعض الصغريات، مثلاً مجرد أنه لا تطوع في الصوم مع الفريضة لا يدل على أن المأمور به عنوان قصدي بل ظاهره أنه لا أمر بالنافلة مع وجود الامر بالفريضة وهذا غاية ما يدل عليه المنع من قصد النافلة لا لزوم قصد الفريضة فلو صام متقرباً من دون قصد عنوان الفريضة صح وأجزأ عن الواجب نظير ما يقال بالنسبة إلى القضاء عن النفس وعن الغير.

وهكذا الكلام في صوم الكفارة – والكلام فعلاً فيما إذا افترضنا أنه ليس له أمرٌ بصوم واجب آخر ولو ترتباً- فإنّ اللازم هو مجرد صوم شهرين متتابعين متقرباً أما لزوم قصد عنوان الكفارة فمن أين؟ كيف ولم يوخذ عنوان الكفارة في الدليل حتى بمثل "كقّر" بصيام شهرين.

ومثله صوم القضاء فإنه لا يستفاد من قوله تبارك وتعالى "فعدة من أيام أخر" إلا لزوم الاتيان بالصوم مع قصد الامر في غير شهر رمضان.

والاوضح من الجميع الصوم المندوب فإنّ اللازم هو صيام النصف من شهر شعبان مثلاً أما لزوم قصد هذا العنوان فمن أين؟ فمن صامه ولو لا بقصده فقد امتثل أمره.

^{٣٢} الموسوعة ١١/٢١

إن قلت: نسلم أنّ ما ورد في الحثّ على صيام أول الشهر مثلا، لا يدل على لزوم قصده إلا أن الثواب الخاص موقوف على امتثال الامر الخاص وهو لا يحصل إلا بقصد العنوان فمن صامه غفلة عن كونه صيام أول الشهر فهو لم يمتثل هذا الامر الخاص وإن كان له أجر الصيام المطلق.

قلت: المدعى حصول الامتثال بمجرد الصيام في أول الشهر متقربا ولا يلزم قصد عنوانه في حصول الامتثال بل المختار أنه لا يلزم قصد الامر الخاص في ترتب الثواب وإنما اللازم هو قصد القربة على ما سيأتى إن شاء الله تعالى.

نعم إذا تعدد الامر - ولو من باب الترتب - واختلفت الآثار فلا بدّ لترتيب الاثر الخاص من قصد العنوان كما لو وجب عليه صوم القضاء والكفارة أو وجب عليه قضاء الصوم من هذه السنة ومن السنة الماضية فإنه لو صام يوما بلا قصد عنوانٍ يقع للقدر المشترك بينهما وحينئذٍ فإن صام يوما آخر سقط القضاءان وإلا فما أتى به ينطبق لا محالة على الاخفّ موونة وهو قضاء السنة الماضية فيثبت في ذمته كفارة ترك القضاء وهذا هو المراد من عبارة المستند من أنه يقع للأخف موونة^{٣٣} فإن المقصود عدم ترتب الاثر المختص لا وقوعه للأخف في جميع الصور فإن ذلك ترجيح بلا مرجح. ونظيره أداء الدين فلو كان عليه القرض والرهن فمجرد أداء الدين لا ينفع في فك الرهن إلا بقصده وإن لم يكن أصل فكّ الرهن عنوانا قصديا وإنما القصدى هو أصل أداء الدين. وهكذا الكلام في أخذ الفلوس من الآلات الحديثة فإن ما يأخذه لا يتعين في العنوان الخاص كالربح البنكى إلا بقصده.

^{٣٣} الموسوعة ٢٦/٢١

وبما ذكرنا ينقدح الكلام فى صوم شهر رمضان فإن اللازم على من شهد الشهر هو صيامه أما قصد عنوانه فلا^{٣٤} وقد انعقد الاجماع على أنه لا يقع فى هذا الشهر المبارك صوم آخر و عليه فمن صامه متقربا من دون قصد العنوان أو ولو مع قصد عنوان آخر صح وأجزاء عن شهر رمضان اللهم إلا ألا يتحقق منه قصد القرية وهو إنما يفترض فيمن هو عالم بحلول الشهر و بأنه لا أمر له بصوم آخر ولو ترتبا ومع ذلك كله نوى صوم القضاء مثلا فإنه لا ريب فى عدم تمشى القرية منه أما فى غير هذه الصورة فلا يضّرّ قصد الخلاف فمن صام فى الشهر بعنوان القضاء ناسيا أو جاهلا بحلول الشهر المبارك أو بعدم صحة الغير فيه صح وأجزأ عن الشهر المبارك دون ما نوى.

نعم لو قلنا بثبوت أمر آخر فى هذا الشهر ولو من باب الترتب فقصد الغير مانع ولو من الجاهل والناسى ولهذا التزم السيد الخوئى(قدس سره) بأن من صام فى الشهر بعنوان القضاء سواء كان عالما بالشهر أم جاهلا أو ناسيا وسواء كان عالما بعدم صحة الغير فيه أم جاهلا بذلك^{٣٥}، صح وأجزاء عما نوى، بحجة أن الامر الترتبى لا يختص بالعاصى فمن صامه بعنوان القضاء ناسيا وإن لم يرتكب

^{٣٤} قال السيد الحكيم(قدس سره) فى ذيل قوله "أما فى شهر رمضان فيكفي قصد الصوم و إن لم ينو كونه من رمضان"، ما لفظه: وعن الغنية: دعوى الإجماع و استدل له مضافاً إلى ذلك بأصالة البراءة من وجوب التعيين و بأصالة الإطلاق النافية لاشتراطه و بأن التعيين فرع قابلية المورد للترديد، و لما كان رمضان لا يصح فيه صوم غير صومه لا مجال للترديد، فيكون متعيناً بالذات بلا حاجة الى التعيين.

و الجميع كما ترى، إذ الإجماع لم يثبت بنحو يصح الاعتماد عليه و أصل البراءة لا مجال له بعد قيام الإجماع بل الضرورة على كون الصوم من العبادات المعترى فيها القصد، و به يقيد إطلاق الأدلة. مع أنه إنما يصلح لرفع الشك فى شرط الأمور به، لا فى شرط الإطاعة و الامتثال، كما هو موضح فى الأصول. فتأمل. و التعيين فرع التردد فى نظر المكلف، و هو حاصل، و لا ينافيه عدم مشروعية غير صوم رمضان، كما هو ظاهر. المستمسك ٢٠١/٨

وفيه أن الاجماع إنما هو فى كون الصوم بنفسه عنواناً قصدياً أما لزوم قصد سائر مشخصاته فلا كيف وقد ادعى (قدس سره) الاجماع فى صدر كلامه على عدم اعتبار تعيين كون الصوم من صوم شهر رمضان وعليه فلا مجال لتقييد المطلقات.

وشرط الامتثال وإن لم يكن مجرى للبراءة لوضوح أنه لو شك فى كفاية الامتثال الظنى أو الوهمى بعد إمكان الامتثال القطعى فلا بدّ من الامتثال القطعى إلا أن المختار فى الاصول إمكان تقييد الواجب بمثل قصد القرية.

وكون التعيين فرع التردد فى نظر المكلف لا يدل على لزوم قصد عنوان صوم الشهر المبارك إلا إذا ثبت قبله لزوم قصد هذا العنوان. إن قلت: من زعم إمكان تقديم العشاء عند الزوال فصلى العشاء عند الزوال فهل يتوهم أحد كفاية ذلك عن الظهر بحجة أنه لا ترديد فى الواقع! قلت: القياس مع الفارق فإن الظهر والعشاء عنوان قصدى كما سبق بخلاف صوم شهر رمضان.

^{٣٥} الموسوعة ١٩/٢١ - ٢١

معصية^{٣٦} إلا أنه لم يتحقق منه الصوم الواجب الا هم أيضا^{٣٧} لفرض أن صيام الشهر المبارك وإن لم يكن مقيدا بلزوم قصد عنوانه؛ لفرض الاطلاق^{٣٨} في قوله تعالى "من شهد منكم الشهر فليصمه" إلا أنه مقيدٌ بعدم قصد الخلاف.

وأنت خبير بأن ما ذكره (قدس سره) من التمسك بالاطلاق هو نفس ما اخترناه في صوم القضاء والكفارة والندب فلا وجه للتفريق بينها فكما لا يلزم قصد العنوان في صيام الشهر المبارك فكذلك في غيره غاية ما في الباب أن قصد الغير مضرٌ وقد نقحنا بما سبق سرّ التقييد بعدم قصد الخلاف أيضا وحاصله وجود الامر الترتبي ولكن المختار عدم وجوده والمستند في ذلك قيام الاجماع على أن شهر رمضان لا يقبل صوما غيره وهو حجة عندنا ولو كان مدركيا كما أكدنا عليه مرارا لوضوح أنه لو قلنا بحجية الاجماع التعبدى وكشفه عن رأى المعصوم بسبب أنه لا يحتمل الفتوى بغير علم عن واحد من علماءنا الابرار رضوان الله تعالى عليهم أجمعين فكيف بالجميع فلا بد وأن يكون عندهم إما تسالمٌ على الحكم وبمرور الزمان انقلب الامر وإما رواية واضحة الدلالة بحيث لو وصلت إلينا لالتزمنا بها بسبب أنهم قد اختلفوا في مختلف الابواب الفقهية فاتفقهم في هذا الفرع على حكمٍ كاشفٍ قطعيٍّ عن تمامية المدرك وجودا ودلالة ونحن نقول إذا كان الامر كذلك فالامر في الاجماع المدركى أولى فإنهم مع اختلاف آرائهم قد اتفقوا على مدلول هذه الرواية فكيف يمكن لنا تخطئة الجميع في الظهورات فإن الظهور هو ما يفهمه النوع بل لو سلم تحقق ظهور لا ينتقل إليه أحد فلا

^{٣٦} الموسوعة ٢١/٢١

^{٣٧} الموسوعة ١٩/٢١

^{٣٨} الموسوعة ١٨/٢١

دليل على حجيته أيضا لأن حجية الظهور إنما هو بسيرة العقلاء وهم لا يحكمون إلا بحجية ما يفهمه النوع.

ولهذا كنا نقول بأن ظاهر النهي في "لا تنزع بذبيحتك" وإن كان إرشادا إلى الفساد وصيرورة المذبوح ميتة على ما اختاره السيد الخوئي (قدس سره) بحجة أنه نهى عن المعاملات إلا أن المانع عن الاخذ بهذا الظهور هو عدم التزام أحدٍ به بل حملوه إما على النهي التكليفي وإما على الكراهة مع أن حدوث الحرمة الوضعية بقطع النخاع لو كان لبان.

إن قلت: إذا لم يعتبر قصد العنوان وكان الواجب في الشهر المبارك مجرد الصيام متقربا فاللزام على هذا هو القول بأن من صام فيه بنية القضاء يقع عنهما معا كما أنه لو صام أيام البيض بنية القضاء يوجر عليهما ولو لم يقصد عنوان أيام البيض.

قلت: أما في المندوب فنلتزم بوقوعه عنهما بحيث يوجر عليهما فإن المندوب هو مجرد الصوم في هذه الايام ولو بقصد الواجب أما بالنسبة إلى الشهر المبارك فعدم الوقوع عنهما من المسلمات الفقهية بل الظاهر من مثل "يصوم شهرين متتابعين" أو "يصوم يوما بدل يوم" (في صوم القضاء) هو أن يقع في غير الشهر المبارك وإلا لكان الاولى أن يقال "يصوم شهر شعبان متصلا بشهر رمضان" فإنه لا ريب في صعوبة صيام شهرين متتابعين إلا في شهر رمضان.

ثم لا يخفى أنه قد يورد على القول بالترتب في المقام بأنه من الضدين اللذين لا ثالث لهما بداهة أن الواجب الاهم هو الصيام مع عدم قصد الخلاف وعصيانه لا يتحقق إلا بقصد الخلاف ومع قصد الخلاف لا يبقى مجال للأمر به فإنه تحصيل للحاصل فالترتب إنما هو فيما إذا لم يكن عصيان الاهم

ملازما لإتيان المهم^{٣٩} وهذا نظير ما كنا نقول فى الوضوء فى الدار المغصوب من أن إدارة الماء فى الفضاء المغصوب غصب وهذا الغصب مستمر إلى حصول الماء على الوجه وجريه عليه فلا معنى للأمر به بعد تحققه ولو كان التركيب انضماميا وإن كان المختار إمكان الاجتماع ولو كان التركيب اتحاديا وأنه لا حرمة لهذه التصرفات الجزئية مما لا يعد تصرفا عرفا.

وفيه أن الضد الثالث فى المقام هو ترك مطلق الصيام ولا وجه لانحصار الفرض فى من قصد الصيام حتى يستحيل الالتزام بالترتب.

والحاصل أن القول بلزوم قصد العنوان يتوقف على إثبات أحد الأمرين:

الاول: كون الواجب عنوانا قصديا عند العرف كالتعظيم فإن القيام للقادم لا يكون فى الواقع (وإن اشبه الأمر على الغير فى الظاهر) مصداقا للتعظيم إلا إذا قصد هذا العنوان ومثله أداء الدين.

الثانى: أخذ قصد العنوان فى المتعلق وهذا قد يكون بالتصريح^{٤٠} وقد يكون بالالتزام نظير ما سبق فى صلاة الظهر والعصر فإن القبلىة والبعدية لا تتصور بينهما إلا بقصد العنوان أما مجرد تعدد الأمر فلا يلازم دائما قصد العنوان ولو مع اختلاف الآثار.

أما دعوى أن اختلاف الآثار كاشف عن اختلاف الحقائق والطبائع فعهدها على مدعيها فإن الصلاة جماعةً تختلف آثارها عن الصلاة فرادى ومع ذلك كما يحتمل كونهما طبيعتين مختلفتين كذلك يحتمل كونهما فردين من طبيعة واحدة بحيث لو انفرد أثناء الصلاة بسبب التأخير عن الامام مثلا

^{٣٩} تنقيح العروة / ١٥

^{٤٠} نظير قصد أصل عنوان الصوم فإنه لا ريب فى اعتباره وإن قلنا بعدم اعتبار قصد سائر العناوين من الكفارة والقضاء ونحوهما.

وهو لا يعلم حصول الانفراد به إلا أنه أتى بما هو وظيفة المنفرد، لأجزاً وكفى ولا وجه للقول بلزوم قصد الانفراد.

وهكذا الكلام فى ركعات الصلاة فإن الركعة الاولى لها آثار تختلف عن آثار الركعة الرابعة كما لا يخفى ومع ذلك فهما من طبيعة واحدة ولذا لا وجه للحكم بالبطلان فيما لو زعم أنه فى الثانية ففراء الحمد فبان أنه فى الرابعة بحجة أنهما طبيعتان وماهيتان! ومثله القصر والاتمام فإن القصر هو الركعتان بشرط لا والاتمام هو الركعتان بشرط الشىء إلا أنه لو نوى القصر وفى الاثناء تذكر فأتى أو لم يتذكر إلا أنه أتمه نسيانا، صح وأجزاً لأنهما فردان لطبيعة واحدة.

ثم إنه قد انقدح بما سبق حال الجاهل بالموضوع والناسى فمن صام يوم الشك بنية شعبان فبان الخلاف صح عن شهر رمضان على القاعدة الاولى عندنا لأن الواجب هو مجرد الصوم متقربا وقصد الغير ملغاة^{٤١} كما لو نوى الصلاة فى هذا اليوم الخاص فى هذا الموضوع الخاص فبان الخلاف فإن هذه الخصوصيات كالحجر فى جنب الانسان. وهكذا الكلام فى العالم بالشهر لكن مع تمشى قصد القربة منه كما إذا زعم صحة الغير فيه ولو من باب الترتب، كما سبق.

أما على ما اختاره السيد الخوئى (قدس سره) من وجود الامر الترتبى فى الشهر المبارك فيلزم التفصيل بين الجاهل بالشهر والعالم؛ لاختصاص النص بالأول، قال (قدس سره): أما فى الجاهل

^{٤١} سواء كان من باب التطبيق أو من باب التقييد فراجع المستمسك ٢٠١/٨-٢٠٢ نعم لم يلتزم السيد الخوئى (قدس سره) أيضا بهذا التفصيل لما سيأتى إن شاء الله تعالى.

بالموضوع أي أنّ هذا اليوم من رمضان كما لو صام في يوم الشكّ بعنوان شعبان ثمّ بان أنّه من رمضان فقد دلّت الروايات المستفيضة على الاجتزاء و الصّحة و أنّ ذلك يومٌ وُفق له.

و هل يلحق به الناسي كما لو رأى الهلال ثمّ ذهل و غفل و صام تطوّعاً مثلاً ثمّ ذكر أثناء النهار، فهل له العدول؟ الظاهر هو اللحق، فإنّه و إن كان خارجاً عن مورد النصوص إلّا أنّ الفهم العرفي من تلك الأخبار يقتضي عدم الفرق بينه و بين الجهل، و أنّ هذه الخصوصية ملغاة و غير دخيلة في مناط الحكم، و لذا لو فرضنا عدم جهله بل كان عالماً قاطعاً بأنّ غداً من شعبان فصامه تطوّعاً ثمّ بان الخلاف قبل الزوال فلا إشكال في شمول الحكم له و إن كان خارجاً أيضاً عن مورد تلك النصوص، ضرورة أنّ مثل التعبير بقوله: يومٌ وُفق له، يدلّنا بوضوح على عدم خصوصيّة للجهل في ثبوت هذا الحكم بوجهه. اهـ^{٤٢}

ثمّ إن السيد الخوئي (قدس سره) استدل على عدم لزوم قصد صوم شهر رمضان مضافاً إلى ما سبق من الاطلاق بأن قصد الطبيعي من العالم بعدم صحة الغير في شهر رمضان، قصد له إجمالاً.^{٤٣} لكنه لا يتمّ على مبناه من القول بالترتب.^{٤٤}

تنبيهات

التنبيه الاول: على القول باعتبار قصد العنوان فلا ريب في كفاية القصد الاجمالي للاكتفاء به عند

العقلاء، الذين هم المرجع في القيود المعتبرة في العبادة كما في المستمسك.^{٤٥}

^{٤٢} الموسوعة ٢٢/٢١

^{٤٣} الموسوعة ١٨/٢١

^{٤٤} وفيه أن الامر بالمهم لا يكون إلا في فرض ترك الالهم والمفروض إمكان انطباق ما نواه على الالهم فلا مجال للإشكال حتى على مبناه.

التنبيه الثاني: قد يستدل على عدم صحة صوم غير صوم شهر رمضان فيه بإطلاق قوله تعالى: "من كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر" لكنه مردود لوضوح أن المراد عدم صحة صوم شهر رمضان فيه من المريض والمسافر ولا تعرض لها لسائر أقسام الصوم فالمهم في المقام ما ذكرناه من الاجماع، قال المحقق النراقي (قدس سره): لو نوى في شهر رمضان صوما غيره مع وجوب الصوم عليه، فإن كان مع الجهل بالشهر فالظاهر عدم الخلاف في الصحة و الإجزاء عن رمضان، كما يأتي في صوم يوم الشكّ و إن كان مع العلم بالشهر فلا يقع الصوم عن المنوي إجماعا، لعدم وقوع صوم غيره فيه كما يأتي و هل يقع عن رمضان أو يبطل؟ فيه قولان: حجة الصحة: أنّ النية المشروط حاصلّة، و هي نية القربة، إذ التعيين غير لازم، و ما زاد لغو لا عبرة به، فكان الصوم حاصلّا بشرطه، و يجزئ عنه و ردّ: بأنّ نية القربة بلا تعيين إنّما تكفي لو لم ينو ما ينافي هذا الصوم و فيه: منع تأثير نية المنافى، مع عدم إمكان وقوعه.

نعم، يرد عليه: أنّ حصول القربة مطلقا ممنوع، لأنّ نية الغير مع العلم بالشهر إمّا تكون مع السهو عن وجوب صوم الشهر أو الجهل به، كأن يريد السفر بعد الزوال، أو دخل الوطن قبله و ظلّ عدم صحّة صومه للشهر، أو مع العلم به و تعمّد الخلاف مع الله سبحانه. و ظاهر أنّ قصد القربة غير متصوّر في الأخير.

و حجة الثاني ... إلى أن قال: و ممّا ذكرنا يظهر أنّ الحقّ في المسألة: التفصيل بالبطلان مع تعمّد الخلاف، و الصّحة في غيره....و إلى هذا التفصيل يلوح كلام ابن شهر آشوب في متشابه القرآن.^{٤٦}

الموقف العملي عند الشك في التعبدية بمعنى لزوم قصد العنوان

التنبيه الثالث: لو شك في لزوم قصد عنوانٍ وعدمه (كعنوان الصلاة الفرادي فإن المأموم لو غفل عن صيرورة صلاته فرادي فهل تصح صلاته أم تبطل لعدم قصد عنوان الفرادي) فهذا يعنى الشك في مفهوم صوم القضاء مثلا وأنه هل ينطبق على الصوم المجرد أم لا و المرجع في الشبهات المفهومية أصالة البرائة ومثله ما لو شك في مفهوم مكه وحدود الحرم ليرتب عليه الاحرام ولا مجال للاستصحاب في الشبهات المفهومية ولهذا أورد في الكفاية على من زعم أن ثمرة النزاع بين الصحيح والاعم هو جريان البرائة على الاعم دون الصحيح بأن القائل بالصحيح أيضا وهو المشهور، يجرى البرائة وما ذلك إلا لجريان البرائة في الشبهات المفهومية.

نعم لا يمكن الرجوع إلى الاطلاق نظير القول بالصحيح في العبادات والغريب أنا لم نجد من تعرّض لهذا الفرع في مسألة التعبدى والتوصلى فإنهم فسّروهما بمعانى أربع مع أن هذا المعنى الخامس أهمّ من بعضها.

نعم ذكر السيد الخوئى(قدس سره) أن الاصل في كل واجب لزوم قصد العنوان إلا أن يقوم الدليل على خلافه إلا أنه أيضا(قدس سره) لم يبيّن لذلك وجهها، قال(قدس سره): أنّ العبادة إنّما تفترق

^{٤٦} مستند الشيعة ١٠ / ١٨٢

عن غيرها و تمتاز عنها بقصد القربة، و أما قصد عنوان العمل فمشارك فيه بين العبادي و التوصلّي، فما لم يقصد لم يتحقّق الواجب و إن كان توصلياً، كما في ردّ السلام فإنّه متقوم بقصد ردّ التحيّة إلاّ أن يثبت من الخارج ترتّب الغرض على ذات العمل، و عدم الحاجة الى القصد كما في غسل الثوب، حيث علمنا إنّ الغاية إنّما هي الطهارة و إزالة النجاسة الحاصلة من الغسل و لو بداعٍ آخر كإزالة الوسخ مثلاً فإنّ غلّم ذلك في موردٍ فهو، و إلاّ فلا يكاد يسقط الأمر من غير قصد عنوان العمل و نيّته ما لم يقم عليه دليل بالخصوص، من غير فرق في ذلك بين التبعدي و التوصلّي^{٤٧} .^{٤٨}

قوله(قدس سره): فيعتبر في مثله تعيين كونه من رمضان

هذا قرينة على أن المراد من عدم لزوم قصد صوم شهر رمضان الذي ذكره في الصدر هو عدم لزوم القصد التفصيلي أما الاجمالي فهو معتبر عند الماتن ولهذا صرح في الذيل بأنه مع تخيل صحة الغير لا بدّ من التعيين لأنه لا يتصور منه القصد الاجمالي بمجرد قصد الطبيعة وقد وافقه المستمسك أيضاً.

^{٤٧} الموسوعة ٣٨/٢١

^{٤٨} لا يخفى أن في إطلاق القول بالرجوع إلى البرائة في الشبهات المفهومية نظر لأنها على أقسام لا بدّ من ملاحظة كل قسم وجريان البرائة عند الصحيحى لا يبتنى على كون الشبهة مفهومية كيف وقد صرحوا بأن مفهوم الصلاة مثلا عند الصحيحى واضح وهو تام الاجزاء والشرائط وعليه فمع الشك في جزئية السورة لا بدّ من الاحتياط لأن الشك في المحصل اللهم إلا إذا قلنا بما قاله في الكفاية من أن هذا الشك على قسمين أو قلنا بما قاله المحقق الايرواني قدس سره من أن مفهوم الصلاة أخذ طريقا إلى الاجزاء والشرائط فلا يلزم تحصيله.

نعم المرجع في مفروض الكلام هو إجراء البرائة لأنه من موارد الدوران بين الاقل والاكثر الارتباطى وعليهذا فلا يبقى فرق بين الشك في جزئية قصد الامر وهو المسمى بالتبعدي والشك في جزئية قصد العنوان فإنهما من باب واحد فيجوز فيهما الرجوع إلى الاطلاق اللفظى والاصل العملى كما ذكره السيد الزنجاني في تقريراته في تاريخ ١٣٨٦/٨/٢٣

قوله(قدس سره): كما أنّ الأحوط في المتوخي أي المحبوس الذي اشتبه عليه شهر رمضان و عمل بالظنّ أيضاً ذلك، أي اعتبار قصد كونه من رمضان، بل وجوب ذلك لا يخلو عن قوّة.

لا يخفى أن مقتضى القاعدة هو صيام جميع أيام السنة ولا ينافيه العلم بأن من الايام يوم العيد لوضوح أن حرمة الصوم فيه تشريعي لا ذاتي ولهذا لا محذور في صيامه رجاءً ولو سلم فلا ريب في قوة احتمال الوجوب في كل يوم على احتمال الحرمة فلا بدّ من تقديمه عند التزام^{٤٩} إلا أن قد انعقد الاجماع على عدم وجوبه فلا بدّ بعد سقوط لزوم الامتثال القطعي من الامتثال الظني ومن المعلوم أن حجية الظن يكون هذا الشهر هو شهر رمضان لا يساوق ترتب جميع أحكامه عليه حتى يشمل الاجماع على عدم صحة الغير فيه ولهذا لو بان الخلاف قبل حلول الشهر لا بدّ من صيامه.

وكيف كان فقد قال السيد الخوئي(قدس سره): أن المأتي به مردّد بين التطوّع و رمضان و قضائه و لأجله لا بدّ من تعيين أنّه من رمضان ليحسب منه إمّا أداءً أو قضاءً، و إلا فلو لم يعيّن و قصد طبيعي الصوم لم يقع عنه بل كان نافلاً و تطوّعاً، فمن هذه الجهة احتاط (قدس سره) بالتعيين، بل ذكر أنّ وجوبه لا يخلو من قوّة.^{٥٠}

^{٤٩} لا يخفى أن مرجع هذا الترجيح إلى الترجيح بقوة احتمال الاهمية لأنه في كل يوم يحتمل أن يكون الافطار أهم من الصوم كما يحتمل العكس إلا أن احتمال العكس أكثر وقد التزم شيخنا الاستاذ دام ظله في الاصول بأنه لا عبرة بالترجيح به اتكالا على عدم لزوم جعل الحكم كلما وجد الملاك.

^{٥٠} الموسوعة ٢٣/٢١

فالاولى أن يقصد الأعمّ من القضاء والاداء هذا والمختار أن قصد الندب أيضا لا يضر ما لم يخل بقصد القرية لعدم الامر بالمندوب مع الفريضة و عدم أخذ قصد العنوان فى صوم القضاء كصوم الشهر المبارك.

مسألة ١

قوله(قدس سره): لا يشترط التعرّض للأداء والقضاء و لا الوجوب والندب و لا سائر الأوصاف الشخصية، بل لو نوى شيئا منها في محلّ الآخر صحّ، إلا إذا كان منافيا للتعيين، مثلاً: إذا تعلّق به الأمر الأدائي فتخيّل كونه قضائياً: فإن قصد الأمر الفعلي المتعلّق به و اشتبه في التطبيق فقصدته قضاءً صحّ و أمّا إذا لم يقصد الأمر الفعلي بل قصد الأمر القضائي بطل، لأنّه منافٍ للتعيين حينئذٍ و كذا يبطل إذا كان مغيّراً للنوع كما إذا قصد الأمر الفعلي لكن بقيد كونه قضائياً مثلاً أو بقيد كونه وجوبياً مثلاً فبان كونه أدائياً أو كونه نديباً، فإنّه حينئذٍ مغيّرٌ للنوع و يرجع إلى عدم قصد الأمر الخاصّ.

لا يخفى أنه لا تنافى بين هذه المسألة وما ذكره فى صدر الباب من لزوم قصد القضاء فإن المراد ههنا هو عدم لزوم قصده التفصيلى وإن كان لا بدّ من التعيين على كل حال كما هو صريح ذيل كلامه (قدس سره).

والحاصل أن المختار عند الماتن والمستند^{٥١} والمستمسك (قدس سرهم) هو لزوم قصد القضاء ولو إجمالاً لأن الواجب في القضاء طبيعة أخرى عن الواجب في الاداء فمع عدم التعيين لم يأت بالمأمور به ولكن الصحيح أنه كما يحتمل أن يكون الاداء والقضاء طبيعتان ومن قيود المأمور به كذلك يحتمل أن يكونا ظرفاً للأمر مع وحدة المتعلق فإن كان تعلقه في الوقت فهو أداء وإلا فهو قضاء كما هو الحال في مثل الوجوب والندب فإنه لا يلزم قصدهما قطعاً فالمختار عدم لزوم قصد القضاء ولو إجمالاً ولو في صورة تعدد الأمر غاية الأمر لا يترتب الاثر الخاص إلا بعد امتثال جميع الأوامر اللهم إلا أن ينعقد الاجماع أو الارتكاز على لزوم قصد القضاء.

ثم قال السيد الخوئي (قدس سره): لو تخيّل أنّ صوم شهر رمضان مستحبّ فصام بقصد القرية و امتثال الأمر فقد تحققت العبادة، كما لو تخيّل أنّ صلاة الليل واجبة فصلّى بتخيّل الوجوب فإنّها تصحّ، وإن كان ذلك بنحو التقييد، بحيث لو كان يعلم أنّها غير واجبة لم يكن ليقوم في جوف الليل، إذ لا أثر للتقييد في أمثال المقام من الموجودات الخارجية و الجزئيات الحقيقية و إنّما يتّجه التقييد في العناوين الكلّية، كما تكرّرت الإشارة إليه في مطاوي هذا الشرح.

و من ثمّ حكمنا بصحّة الاقتداء خلف من في المحراب بعنوان أنّه زيد فبان أنّه عمرو و إن كان ذلك بنحو التقييد، إذ لا يعقل التقييد لدى التحليل، فإنّ الاقتداء جزئي خارجي دائر أمره بين الوجود و العدم، و لا إطلاق فيه كي يقيد و جميع هذه الموارد و ما شاكلها إنّما هي من باب تخلف الداعي دون التقييد و كيفما كان، فليس الوجوب و الاستحباب مثل الأداء و القضاء فإنّهما من خصوصيات

^{٥١} الموسوعة ٢٤/٢١

الأمر، و هذان من خصوصيات المأمور به، و هذا هو الفارق الموجب للزوم تعلق القصد بالثاني دون الأول، فلا يقاس أحدهما بالآخر.^{٥٢} فالإقتداء من قبيل الإيجاد ولا معنى للتعليق فيها فهو إما قد نوى الإقتداء وإما لا فعلى الاول صحت صلاته ولو كان الامام عمروا غاية الامر أنه لم يكن ينوى الإقتداء به لو كان عالما به (بخلاف موارد الخطأ فى التطبيق) إلا أنه مع ذلك قد نوى الإقتداء به فعلا وعلى الثانى بطلت الصلاة ولو كان زيدا وعليه فلا وجه للتفصيل بين التطبيق والتقيد.

والمختار إمكان التعليق فى القصد (دون سائر الامور التكوينية فإن المطر إما تنزل الان وإما لا فلا معنى للقول بأنها نازلة إن كان اليوم يوم السبت!) والدليل عليه هو الوجدان فإن للقصد المعلق وجود فى النفس ولا دليل على عموم القاعدة لجميع الامور التكوينية حتى يقال عقلية الاحكام لا تخصص فإننا ندعى التخصص لا التخصيص والشاهد عليه ما صرح به السيد الخوئى(قدس سره) من أنه لو شك فى قراءة الحمد فى الصلاة فيمكنه الاتيان بها رجاء بمعنى أنه لو كان قد قرء الحمد فيقصد بالثانى مطلق قراءة القرآن دون ما كان للصلاة فلا يبطل من حيث الزيادة وإلا فيقصد به القراءة الصلواتية فهذا عين التعليق فى القصد بل لا معنى للرجاء غير التعليق ومنه أيضا ما لو فاتت الموالاة فى أشواط الطواف فأفتى بجواز الاتيان بسبعة الاشواط بالقصد الاعم من التمام لو كان ما سبق من الاشواط باطلا ومن الاتمام لو كانت صحيحة.

^{٥٢} الموسوعة ٢٤/٢١

بل المختار أنه لا محذور في الالتزام في نية الاحرام بالتعليق بأن يقصد الاحرام معلقا على حصول الاحلال وصحة الاعمال كما يمكن تكرار الركوع مع الشك في صحته معلقا على بطلان الركوع الاول بأن يقصد أن الركوع السابق لو كان صحيحا فما يفعله الان رياضة وإلا فهو ركوع.

مسألة ٢

قوله (قدس سره): إذا قصد صوم اليوم الأول من شهر رمضان فبان أنه اليوم الثاني مثلاً أو العكس صحّ و كذا لو قصد اليوم الأول من صوم الكفارة أو غيرها فبان الثاني مثلاً أو العكس و كذا إذا قصد قضاء رمضان السنة الحالية فبان أنه قضاء رمضان السنة السابقة و بالعكس.

وقد ظهر حال هذه المسألة عما سبق فلا نعيد.

مسألة ٣

لا يجب العلم بالمفطرات على التفصيل، فلو نوى الإمساك عن أمور يعلم دخول جميع المفطرات فيها كفى.

لا يخفى أنه لا بأس بما ذكره السيد الحكيم (قدس سره) من أن الكفاية إنما هو في صورة عدم التشريع حيث قال: هذا واضح إذا كان قد نوى التقرب بخصوص الإمساك عن المفطرات المعلومة إجمالاً (وكان ضمّ غير المفطر و نية الإمساك عن الكلّ من باب الاحتياط و مقدّمة للإمساك عن

جميع المفطرات المعلومة إجمالاً، لا من باب التشريع^{٥٣} ووجه الكفاية: تحقق الصوم منه متقرباً أما لو نوى التقرب بالإمساك عن جميع الأمور التي يعلم أن فيها المفطر و غيره كان ذلك تشريعاً، فتبنتي الكفاية على عدم قدح التشريع في الصحة، وإلا بطل. اهـ^{٥٤}

إلا أنه كما ترى خارج عن محط الكلام فلا حاجة للتعليق على العروة هذا مع أن البطلان في هذا المقام يتوقف على قصد الامسك عن تلك المجموعة مع العلم بأنه تشريع وأن التشريع مخلٌّ بالعبادة وإلا لو كان بحيث يزعم لزوم الامسك عن أطراف العلم الاجمالي أيضاً لم يكن تشريعاً. هذا ولو لم يعلم المفطرات لا تفصيلاً ولا إجمالاً إلا أنه نوى الصوم الذي هو واجب في شهر رمضان على المسلمين، كفى لتعلق قصده بما تعلق به الامر.

مسألة ٤

لو نوى الإمساك عن جميع المفطرات و لكن تخيّل أنّ المفطر الفلاني ليس بمفطر فإن ارتكبه في ذلك اليوم بطل صومه، و كذا إن لم يرتكبه و لكنّه لاحظ في نيّته الإمساك عمّا عداه، و أمّا إن لم يلاحظ ذلك صحّ صومه في الأقوى.

قال السيد الخوئي (قدس سره): أمّا البطلان في فرض ارتكاب ما تخيّل عدم مفطريّته كالارتماس فلاستعمال المفطر و إن لم يعلم به، لعدم إناطته فيجب القضاء و أمّا فرض عدم الارتكاب فهو على نحوين: إذ تارة: يلاحظ في نيّته الإمساك عمّا عداه، بحيث تكون النيّة مقصورة على ما عدا الارتماس

^{٥٣} الموسوعة ٢٧/٢١

^{٥٤} المستمسك ٢٠٧/٨

و مقيدة بعدم الاجتناب عنه، و لا ريب في البطلان حينئذٍ أيضاً، لأنه لم ينو المأمور به تماماً و على وجهه المقرّر شرعاً، فإنّه الإمساك عن أمور و منها الارتماس، و لم يتعلّق القصد بهذا المجموع و إنّما نوى بعضه و جزءاً منه الذي هو مأمور ضمناً لا استقلالاً، و هو لا يكفي عن نيّة الكلّ كما هو واضح.

و اخرى: لم يلاحظ ذلك، بل نوى الإمساك من غير تقييد، و قد حكم الماتن (قدس سره) بصحّته في هذه الصورة، و لكّته لا يتمّ على إطلاقه، بل ينبغي التفصيل، فإنّها أيضاً على قسمين:

إذ تارة: ينوي الإمساك إجمالاً عن كلّ ما يكون مفطراً في الشريعة أو ما هو موجود في الرسالة، غير أنّه لا يعلم أنّ الارتماس مثلاً مفطر أو أنّه يعتقد عدمه، كما ربّما يتفق ذلك لكثير من عوام الناس و هنا يحكم بالصحة كما ذكره الماتن، لأنّ عدم ارتكاب الارتماس مثلاً داخل في المنوي حينئذٍ إجمالاً لا تفصيلاً، و هو كافٍ كما تقدّم.

و أخرى: تلاحظ النية مهملة من هذه الناحية بحيث لم يكن الارتماس منوياً بالكلّيّة لا تفصيلاً و لا إجمالاً، و لا ينبغي التأمل في البطلان حينئذٍ كما في الصورتين الأوليين، لعدم قصد المأمور به على وجهه الراجع إلى عدم قصد الامتثال كما هو ظاهر.^{٥٥}

وفيه أن الإهمال عنده (قدس سره) مستحيل في مقام الثبوت فهو إما قد نوى الامساك عن الارتماس وإما لا وعلى أيّ فليس الإهمال قسماً برأسه.

^{٥٥} الموسوعة ٢٧/٢١

هذا والبطلان في صورة التقييد أيضا إنما هو فيما إذا كان بحيث لا ينوى الإمساك عن الارتماس ولو كان من المفطرات بل لا يبعد القول بأن ذلك مخلٌ بقصد القرية أيضا أما لو كان التقييد من باب الخطأ والجهل بكونه من المفطرات فلا ريب في الصحة، قال السيد الاصفهاني (قدس سره) في ذيل قوله: "عما عداه" ما لفظه: إذا كان نية الإمساك عَمَّا عداه لأجل تخيّل انحصار المفطر فيه و كان عدم قصد الإمساك عَمَّا تخيّل عدم مفطريته لأجل هذا التخيّل بحيث لو كان معتقداً لمفطريته لقصد الإمساك عنه أيضاً ففي بطلان الصوم نظر بل منع. اهـ

مسألة ٥

النائب عن الغير لا يكفيهِ قصد الصوم بدون نية النيابة و إن كان متّحداً، نعم لو علم باشتغال ذمّته بصوم و لا يعلم أنّه له أو نيابة عن الغير يكفيهِ أن يقصد ما في الذمّة.

قال السيد الحكيم (قدس سره) في المنهاج: يعتبر في القضاء عن غيره قصد امتثال أمر غيره كما ان فعله عن نفسه يتوقف على امتثال أمر نفسه، و يكفي في المقامين القصد الإجمالي. اهـ بأن يقصد ما في الذمة بعد علمه بدوران الامر بين اشتغالها بصومه أو صوم غيره أما لو لم يعلم اشتغال ذمته بصوم الغير لا تفصيلاً ولا إجمالاً فمجرد قصد ما في الذمة لا يجدي في تحقق قصد النيابة كما هو واضح ولذا قال السيد الحكيم (قدس سره) في حاشية العروة في ذيل قوله "ما في الذمة": على نحو يحصل قصد النيابة إجمالاً. فمن يتخيل سقوط الامر عن المنوب عنه بمجرد إتيان الصوم ولو بقصد نفسه لا يحصل منه قصد النيابة.

ثم إن السيد الصدر قال في حاشيته على المنهاج في ذيل قوله قصد امتثال أمر غيره ما لفظه: مرّ في مباحث الصلاة أن هذا غير معقول و ان الوجه في عبادية العمل النيابي هو قصد الأمر المتوجه إلى نفس النائب.^{٥٦}

وهو متين إلا أن ذلك لا يمنع من كفاية قصد امتثال أمر الغير لرجوعه عرفاً إلى قصد النيابة وإن كان الأولى التعبير عن ذلك بقصد إتيان صوم الغير، قال السيد الكلبياني (قدس سره): الأقوى كفاية قصد إتيان ما على المنوب عنه في حصول نية النيابة.

مسألة ٦

لا يصلح شهر رمضان لصوم غيره واجباً كان ذلك الغير أو ندباً سواء كان مكلفاً بصومه أو لا، كالمسافر و نحوه، فلو نوى صوم غيره لم يقع عن ذلك الغير سواء كان عالماً بأنه رمضان أو جاهلاً، و سواء كان عالماً بعدم وقوع غيره فيه أو جاهلاً و لا يجزي عن رمضان أيضاً إذا كان مكلفاً به مع العلم و العمد، نعم يجزي عنه مع الجهل أو النسيان كما مرّ، و لو نوى في شهر رمضان قضاء رمضان الماضي لم يصحّ قضاء و لم يجز عن رمضان أيضاً مع العلم و العمد.

قد ظهر حال هذه المسألة عما سبق وأن الاجماع القائم على عدم صحة الغير في شهر رمضان ولو من مثل المسافر، موجبٌ للحكم بوقوع الصوم عنه ولو مع قصد الخلاف ما لم يضرّ بقصد القربة، قال

^{٥٦} منهاج الصالحين بحاشية السيد الصدر ٣٧٠/١

السيد الحكيم (قدس سره): يمكن البناء على ما هو صريح المبسوط: من أن المسافر إذا نوى صوم التطوع، أو النذر المعين، أو صوماً واجباً آخر وقع عما نواه، و عليه قضاء رمضان لو لا ما عرفت من كون الحكم مظنة الإجماع و خلاف الشيخ (يعنى فى المبسوط) غريب- كما هو فى الجواهر- فلا يقدر فى الإجماع. و لا سيما مع مخالفته له فى بقية كتبه، و عدم موافقة أصوله، بل حكى الاتفاق غير واحد فى غير المسافرين. و هذا هو العمدة فى المنع، كما اعترف به فى الجواهر. اهـ^{٥٧}

مسألة ٧

إذا نذر صوم يوم بعينه لا تجزيه نية الصوم بدون تعيين أنه للنذر و لو إجمالاً كما مرّ و لو نوى غيره فإن كان مع الغفلة عن النذر صحّ و إن كان مع العلم و العمد ففي صحته إشكال. ذهب صاحب العروة(قدس سره) إلى أن الوفاء بالنذر لا يحصل إلا بقصده إما لأن الامر به عبادى أو لأن النذر يوجب كون المنذور على الذمة فيلزم القصد فى إفراغها كالدين وإما لأن عنوان الوفاء بالنذر بنفسه عنوان قصدى كعنوان ردّ السلام.

هذا و قد أورد السيد الخوئى(قدس سره) على الجميع^{٥٨} بقوله: إنّ الأمر الناشئ من قبل النذر توصلى لا يجب قصده، غاية الأمر أنه لا يتحقق الامتثال من غير قصد، فلا يستحق الثواب، أما السقوط فلا ينبغى التأمل فيه.

^{٥٧} المستمسك ٢٠٤/٨

^{٥٨} وراجع المستمسك أيضاً ١٩٨/٨

و ربّما يقال: إنّ النذر كالدين في اعتبار الملكيّة للغير في الذمّة، فكأنّ الناذر يملك بالنذر عمله لله تعالى و يكون سبحانه مالكاً لعمله على ذمّته، كما أنّ الدائن يملك ما في ذمّة المدين، فكما أنّه في الدين يلزم في وفائه قصد أدائه و إلّا كان عطاءً ابتدائياً، فكذلك في الوفاء بالنذر فلا بدّ من تعلّق القصد كي يكون تسليمياً للدين.

و يندفع: بأنّه لا معنى للملكيّة الاعتباريّة له سبحانه كما لا يخفى... و لو فرضنا صحّة ذلك فإنّما يتمّ في نذر الكلّي، كما لو نذر صوم يوم من هذا الشهر، فإنّ انطباقه على الفرد يتوقّف على القصد كما هو الحال في الدين الذي هو من أجل تعلّقه بالذمّة كلّيّ دائماً و لا يتصوّر فيه التشخّص، فلا جرم احتاج إلى القصد و أمّا النذر الشخصي المعيّن كما هو المفروض في المقام فإنّه متعيّن بنفسه من غير حاجة إلى التعيين، فلا يلزمه قصد الوفاء، و هذا نظير الوديعة التي لا تتعلّق إلّا بالشخص، فلو أرجعها الودعي إلى صاحبها غافلاً و بلا التفات إلى أنّها أمانة و وديعة فقد دفع الأمانة و إن لم يكن قاصداً للعنوان.

و قد يقال أيضاً: إنّ المأمور به في المقام هو عنوان الوفاء بالنذر، فلا مناص من قصده وإن كان توصلياً فإنّ قصد القرابة غير قصد العنوان و من هذا القبيل: وجوب ردّ السلام، فإنّه و إن كان توصلياً إلّا أنّه لا بدّ من تعلّق القصد بعنوان ردّ التحية، و لا يكفي من غير قصد.

و يندفع: بأنّ الوفاء بالنذر كالوفاء بالبيع ليس إلّا عبارة عن إنهاء التزامه، أي الإتيان بما تعلّق به نذره و ما التزم به، فليس هو عنواناً زائداً على نفس الفعل الخارجي ليتوقف على القصد، فكما أنّ الوفاء بالعقد ليس معناه إلّا العمل بمقتضاه و القيام به و إنهاء العقد و عدم الفسخ و لا يتضمّن عنواناً آخر

وراء العمل الخارجي، فكذا الوفاء بالنذر لا يراد به إلا الإتيان بما تعهد به و ألزمه على نفسه، فلو فعل ذلك فقد وفى بنذره، إذ الانطباق قهري و الإجزاء عقلي.

ويؤكده: أنّ الأمر بالوفاء ليس حكماً ابتدائياً مجعولاً من قبل الشارع لكي يدعي فرضاً تعلق الوجوب بعنوان الوفاء و إنّما هو التزام من قبل المكلف نفسه، فالتزم بشيء، و ألزمه الله سبحانه بالعمل بما التزم و أقره مقرّه. و من المعلوم أنّ المكلف إنّما التزم بالإتيان بذات الصوم لا بعنوان الوفاء، فلا يكون الواجب عليه أيضاً إلا هذا الذي تعلق به التزامه، نظير الوفاء بالشرط في ضمن العقد كالخياطة، فإنّه لا يجب عليه قصد عنوان الوفاء بالشرط (فلو سلم المبيع بعد العقد أو عمل بشرط الخياطة كفى ولو كان غافلاً عن العقد)... و عليه فيسقط الأمر و إن لم يقصد عنوان الوفاء.^{٥٩}

وفيه أولاً: أنه لا وجه لنفي الملكية الاعتبارية عن ساحته جل جلاله بل لا ريب في ثبوتها له بشهادة آية الخمس وهذا لا ينافي كونه جل جلاله هو الخالق للأشياء والاولى بالتصرف من الجميع أما الملكية الاعتبارية فله جل جلاله سدس الخمس وما زاد عن الخمس فهو للمالك ولا معنى للقول بالملكية الطولية بينهما وعليه فلا وجه للنقاش في الكبرى وإنما الكلام في كون النذر كالدين ملكه تعالى فإنه عندنا ممنوع بل ظاهر كلمة على في الافعال هو التكليف كعليك الصلاة و عليه فيكفي في حصول الوفاء وعدم الحنث مجرد الصوم في ذلك اليوم المعين ولو بقصد القضاء أو الكفارة نعم لو كان المنذور في ذلك اليوم صوم القضاء مثلاً فيلزم قصده لتحصيل الوفاء وإن لم يكن

^{٥٩} الموسوعة ٣٠/٢١

القضاء بنفسه قسدياً، قال السيد الكلبي يگانی (قدس سره) في ذيل قوله "لا تجزيه نية الصوم" ما لفظه:
بل تجزيه إذا قصده بعنوان وقع تحت النذر نعم لا يثاب ثواب الإيقاع بالنذر ما لم يقصد عنوانه.

وثانياً: لا نسلم عدم ترتب الثواب على امتثال الامر بالوفاء بالنذر ما لم يقصد عنوان الوفاء بدهاءة أن
الثواب إنما هو لمن وفي بنذره متقرباً ولا ريب في حصوله بمجرد إتيان المندور متقرباً ولا يلزم قصد
خصوص الامر بالوفاء في حصول الثواب بل المعتبر مجرد قصد القربة ولو مع الغفلة عن الامر بالوفاء
بالنذر نعم لا يترتب الثواب إذا كان قصده من الصوم عدم الوفاء بالنذر والحاصل أن الثواب يتوقف
على قصد القربة لا على قصد خصوص الامر الذي ترتب عليه ثواب خاص.

ثم إن السيد الحكيم (قدس سره) قد علق على قوله "لا تجزيه نية الصوم" بقوله: فيه نظر وقد قربه
في المستمسك بقوله: لأن التعيين مانع من صلاحية التعيين و عدمه لاختصاص الصلاحية لهما بغير
المتعين القابل لكل من التعيين و عدمه. اهـ^{٦٠}

**وفيه أن التعيين لا يمنع التعيين بدهاءة أنه لو ضاق وقت القضاء أو ضاق وقت صلاة الظهر بحيث
انحصر الوقت فيه فهل يقول القائل بأن القضاء أو الظهر قسديٌّ، بعدم لزوم قصدهما!**^{٦١}

^{٦٠} المستمسك ٢٠٨/٨

^{٦١} وقد أجاب نفسه قدس سره بنفس هذا الجواب في بداية الفصل حيث قال: أما الاستدلال له (يعني للزوم التعيين في الصوم المندور): بأنه زمان يتعين بالنذر للصوم، فكان كشهر رمضان، لا يعتبر فيه التعيين. ففيه: أن التعيين الواقعي لا يكفي في انطباق ما في الذمة من حق الغير عليه، و لا في صدق إطاعة أمر النذر لو كان عبادياً، و لا في صدق الوفاء بالنذر لو كان قسدياً. اهـ المستمسك ١٩٩/٨ هذا والظاهر أن ما ذكره في المستمسك من الاشكال إنما هو بيان للتهافت بين فتويين للماثن فإنه قدس سره قد أفتى في المسألة التاسعة بعدم لزوم قصد الوفاء بالنذر وههنا قد أفتى بلزومه ويؤكد ما قلناه تصريح السيد الحكيم قدس سره بما قلناه في ذيل هذه المسألة وحاشيته في ذيل المسألة التاسعة وبذلك يقوى احتمال عدم صحة انتساب حواشي العروة.

هذا مع أنه نمنع التعيين لوجود الامر الترتبى فإن الاجماع على عدم صحة الغير مختص بشهر رمضان ولا يشمل مطلق الصوم المعين وعليه فالظاهر على مسلكه من أن النذر دين هو موافقة العروة.

هذا كله لو كان المنذور مطلق الصوم أما لو نذر صوما خاصا كالقضاء فإذا صام بقصد القضاء فقد وفى بالنذر ويثاب عليه وإن لم ينو الوفاء بالنذر أما لو صام بنية أخرى فإن كان مع الغفلة عن النذر المعين فلا ريب فى صحة الغير لأن المزاحم هو الامر بالوفاء لا مجرد النذر ومع الغفلة يسقط التكليف بالاهم وإن كان مع العلم والعمد فكذلك لعدم تحقق الاجماع على إلحاق الصوم المعين بشهر رمضان فى عدم صحة الغير فيه وعليه فله أمر ترتبى.^{٦٢}

هذا وقد فضل السيد الحكيم(قدس سره) فى صورة العلم والعمد بين ما لو قلنا بأن النذر تمليك للمنفعة الشخصية فلا يصح الغير وبين ما لو قلنا بأنه تكليف(كما هو المختار) أو أنه تمليك للعمل فى الذمة(كما هو مختاره) فيصح الغير، قال(قدس سره): بناءً على أن النذر لا يوجب حقاً فى ذمة الناذر و إنما يقتضى وجوب المنذور فقط، ففعل غير المنذور يكون من صغريات مسألة الضد، فيبتنى الفساد فيها على اقتضاء الأمر بالشىء النهي عن ضده، فاذا منع من الاقتضاء المذكور- كما هو المحقق فى محله- فلا مجال للإشكال فى الصحة.

^{٦٢} ولا يخفى أن الماتن قدس سره حيث اختار أن النذر بنفسه قصدى فالمراد بالغفلة والعمد فى كلامه هو مطلق ما لو صامه لا بنية النذر سواء كان المنذور صوما مطلقاً أو صوما خاصاً كما أشار إليه المستمسك حيث قال فى ذيل صورة الغفلة ما لفظه: لأن النذر لا يرفع ملاك مشروعية الصوم غير المنذور، فاذا ثبت الملاك لا وجه للبطان، لكون المفروض الغفلة عن النذر، المانعة من تحقق العصيان. هذا إذا نوى غير المنذور، كما لو نذر الصوم ندباً فصام قضاء. أما لو نوى نفس المنذور غافلاً عن النذر فالصحة أوضح، و إن لم يكن وفاء بالنذراه المستمسك ٢٠٩/٨

أما بناء على أن النذر يوجب جهة وضعية- كما هو الظاهر- فلا يبعد أيضاً القول بالصحة. إذ الصوم غير المنذور ليس تصرفاً في الحق الحاصل بالنذر، ليكون حراماً، لحرمة التصرف في حق الغير كحرمة التصرف في ماله. وإنما هو ضدُّ لأداء الحق الواجب، فيجري عليه ما يجري على ضد الواجب من الصحة كما عرفت.

نعم لو فرض كون مرجع النذر إلى نذر أن يشغل الزمان المعين في الصوم المنذور كان البطلان في محله، لكون الصوم المأتي به تفويتاً لموضوع النذر فيحرم، فيبطل. لكن هذا النحو خارج عن الفرض. فان قلت: إذا كان النذر يقتضي ملكية الله سبحانه للصوم، امتنع على الناذر جعله على خلاف مقتضى النذر، لأنه تصرف في مال الغير. قلت: إنما يتم ذلك لو كان المملوك الصوم بما أنه من منافع الناذر الشخصية أما لو كان المملوك العمل في ذمة الناذر، فهذا لا ينطبق على الصوم الخارجي إلا بالنية، فلا مانع من التصرف فيه بجعله لغير المنذور له.^{٦٣}

مسألة ٨

لو كان عليه قضاء رمضان السنة التي هو فيها و قضاء رمضان السنة الماضية، لا يجب عليه تعيين أنه من أيّ منهما، بل يكفيه نية الصوم قضاءً و كذا إذا كان عليه نذران كل واحد يوم أو أزيد. و كذا إذا كان عليه كفارتان غير مختلفتين في الآثار.

^{٦٣} والظاهر أن مراده من اشتغال الزمان هو تملك المنفعة الشخصية التي ذكره في الذيل فلا وجه للإيراد عليه - خلافاً لما قد يظهر من شيخنا الاستاذ دام ظلّه - بأنه ما هو الفرق بين نية الصوم وبين نية اشتغال الزمان بالصوم. وراجع المنهاج كتاب الاجارة ١٣٢/٢

والسر فى عدم لزوم التعيين واضح فإن خصوصية هذه السنة أو السنة الماضية غير دخيلة فى العنوان وليس عنوانا قصديا.

هذا وقد يستدل على لزوم التعيين بأنه مع عدم التعيين لو وقع عن خصوص الاول أو خصوص الثانى فهو ترجيح بلا مرجح والوقوع عن أحدهما مرددا ممنوع لأنه ليس له وجود خارجى فلا بد من التعيين.

وفيه نقضا بيع الكلى فى المعين فإن المبيع لو كان خصوص هذا أو ذاك لزم الترجيح بلا مرجح ولو كان أحدهما فهو ليس فى الخارج ودعوى أن المبيع فى الذمة مردودة لوضوح أن الكلى فى المعين غير الكلى فى الذمة ولو كان مشروطا بما يوجد فى الخارج ولذا لو تلف الجميع بقيت الذمة مشغولة ولا يبطل البيع بخلاف ما لو تلف الجميع فى بيع الكلى فى المعين.

ومثله أيضا ما لو تعدد الدين وتعدد الاداء فهل يتوهم أحد بقاء الدين فيما لو لم يعين!

وحلا أن الامتثال والاسقاط إنما هو بحكم العقلاء والعرف لا بحكم العقل غاية ما فى الباب أنه لا يترتب الاثر الخاص مع عدم التعيين كما سبق.

إن قلت: قد حكم الماتن فى صدر هذه المسألة بعدم لزوم تعيين سنة القضاء وفى الذيل حكم بلزوم التعيين مع اختلاف الاثار ومن المعلوم أن قضاء السنة الماضية يختلف أثرها عن قضاء هذه السنة.

قلت: لعل المراد لزوم التعيين في ما لو كانا معا مختلفي الاثار أما لو اختص الاثر بأحدهما فلا حاجة للتعيين.^{٦٤}

مسألة ٩

إذا نذر صومَ يومٍ خميسٍ معيّنٍ و نذر صومِ يومٍ معيّنٍ من شهرٍ معيّنٍ فاتَّفَق في ذلك الخميس المعيّن يكفيه صومه و يسقط النذران^{٦٥}، فإن قصدهما أثيب عليهما و إن قصد أحدهما أثيب عليه و سقط عنه الآخر.

قال السيد الحكيم(قدس سره): إن كان العنوان المأخوذ في كل من النذرين ملحوظاً مرآة للزمان المعين، كان النذر الأول صحيحاً، و الثاني لغواً باطلا (حيث إنّ الموضوع الواحد غير قابل لتعلّق النذر به مرّتين، و لا يمكن أن يكون الشخص الواحد محكوماً بحكمين)^{٦٦} و وجب عليه الصوم بقصد الوفاء و أداء ما في ذمته. و إن كان ملحوظاً موضوعاً لكونه موضوعاً للاستحباب الشرعي، كما لو نذر صوم آخر خميس في ذي القعدة و يوم دحو الأرض، فاتفقا يوماً واحداً (وهذا القسم هو ظاهر المتن أيضاً لمكان كلمة الاتفاق^{٦٧}) صح النذران معاً، و وجب قصدهما معا (لأنّ النذر كالدين كما هو

^{٦٤} وفيه أنه لا وجه لهذا التفصيل فإن اختلاف الاثر إما يوجب التعيين وإما لا والظاهر أن المراد من الصدر هو ما لو قصد الاتيان بالفضائين معا في هذه السنة والذيل قرينة على أنه لو تعدد الاثر ولو فيما لو كان قصده الاتيان بالقضاء الثاني في سنة أخرى فلا بدّ من التعيين. قال السيد الكلبيگانی(قدس سره): إذا لم يختلف في الاثار أما إذا اختلفا بأن يكون تأخير قضاء السنة التي هو فيها موجبا للكفارة فلا بدّ من التعيين.

لا يقال عليهذا فما هو الوجه في التفصيل بين الافراد والانواع فإنه قد حكم الماتن بلزوم التعيين مع تعدد النوع وبعدهم لزومه مع تعدد الفرد فإن اختلاف الاثر إما يوجب التعيين وإما لا! لأنا نقول: الوجه في لزوم التعيين مع تعدد النوع هو كون العنوان قصديا لا مجرد اختلاف الاثر.

^{٦٥} وظاهره السقوط بمجرد الاتيان ولو لم ينو الوفاء بالنذر غايته أنه لا يترتب عليه الثواب وهذا ينافي ما سبق في المسألة السابعة كما سبق عن المستمسك.

^{٦٦} الموسوعة ٣٥/٢١

^{٦٧} كما صرح به في المستند ٣٥/٢١ وعليه فلا مجال لما في حاشية العروة حيث قال: (في صحّة الثاني إشكال قوي. (الحكيم).بل أثيب على الأول فإنّ الثاني يقع لغواً. (الخوئي)) وهذا أيضا مما يوهن اعتبار الحواشي.

مختار المستمسك) فلو قصد أحدهما دون الآخر وفي أحدهما دون الآخر و في ثبوت الكفارة حينئذ إشكال، لاختصاص أدلتها بالحنث غير الصادق في المقام إلا أن يقال: الحنث مجرد عدم موافقة النذر، و هو حاصل. اهـ. ٦٨

فإذا قصد أحدهما سقط الآخر أيضا للعصيان لا للموافقة خلافا لما هو ظاهر المتن.

وقال أيضا في ذيل قول الماتن: "أثيب عليهما" ما لفظه: لما كان يعتبر في المنذور أن يكون راجحاً، فالمقصود امتثاله و إطاعته بفعل المنذور هو الرجحان الثابت فيه مع قطع النظر عن الأمر بالوفاء بالنذر و الثواب إنما يكون على إطاعة الأمر الذاتي المذكور، لا الأمر العرضي الناشئ من النذر، كما يظهر من العبارة. و من ذلك يظهر لك الاشكال فيما يظهر من عبارته في المسألة الآتية. فتأمل جيداً. اهـ. ٦٩-٧٠

والمختار كما سبق عدم لزوم قصد النذر لا للوفاء ولا للثواب بل يكفي الاتيان بمتعلقه متقرباً في حصولهما. ٧١

مسألة ١٠

٦٨ المستمسك ٢١١/٨

٦٩ المستمسك ٢١١/٨

٧٠ إن قلت: قال السيد الحكيم (قدس سره) في الحاشية: و إن لم يقصد واحداً منهما أثيب على امتثال أمر الصوم و سقط النذران. كيف يترتب الثواب مع عدم قصدهما وعدم حصول الوفاء!

قلت: قد صرح في المستمسك أن الفعل العبادي وما يترتب عليه الثواب إنما هو المنذور أما الأمر بالوفاء فهو إرشادي أو توصلي وعليه فلا يتحقق الوفاء إلا مع قصدهما أما الثواب فهو لمجرد امتثال ذات المنذور وهذا هو الجواب لا ما قد يظهر من شيخنا الاستاذ دام ظلّه من أن الثواب إنما هو على مختار الماتن من عدم لزوم قصد الوفاء.

٧١ إن قلت: عليهذا لا يشترط التقرب أيضا في حصولهما لأن من وفى بنذره فله كذا من الثواب صادق على من صام ولو رياء، قلت: المفروض أن المنذور عبادي فلا يتحقق الوفاء به إلا بقصد الأمر فلا يقاس بمثل من أكرم فقيرا فله كذا من الثواب فإنه شامل لمن أكرم ولو رياء وهذا هو الجواب لا ما قد يظهر من شيخنا الاستاذ دام ظلّه من أن لزوم قصد القربة في ترتب الثواب إنما هو لدليل خاص اللهم إلا أن يكون مرجعه إلى ما ذكرنا.

إذا نذر صوم يوم معين، فاتفق ذلك اليوم في أيام البيض مثلا، فان قصد وفاء النذر و صوم أيام البيض أثيب عليهما، و إن قصد النذر فقط أثيب عليه فقط، و سقط الآخر و لا يجوز أن يقصد أيام البيض دون وفاء النذر.

لا يخفى أن المراد من السقوط فى قوله وسقط الآخر هو ارتفاع الموضوع لا السقوط بالامثال لما صرح فى بداية الفصل من لزوم القصد حتى فى الصوم المندوب.

والوجه فى عدم جواز قصد أيام البيض دون النذر هو أن النذر قصدى فمع عدم قصده يلزم العصيان والمختار كما سبق جواز قصد أيام البيض أيضا فيكون مثابا عليهما معا.

أما حاشية السيد الحكيم(قدس سره) على قوله "ولا يجوز" بقوله "فيه نظر" مع أن النذر عنده دينٌ يحتاج إلى القصد، فلعله لما سبق من أن التعيين الواقعى يمنع التعيين.

مسألة ١١

إذا تعدد في يوم واحد جهات من الوجوب أو جهات من الاستحباب أو من الأمرين فقصد الجميع أثيب على الجميع، و إن قصد البعض دون البعض أثيب على المنوي، و سقط الأمر بالنسبة إلى البقية.

قال المحقق العراقى(قدس سره): سقط الامر لو كان مضيقااه فسقوط الامر الوجوبى إنما هو للعصيان لا للموافقة وحصول الثواب والمختار أن قصد البعض أيضا كاف لامثال البقية وحصول الثواب.

مسألة ١٢

آخر وقت النية في الواجب المعين رمضان كان أو غيره عند طلوع الفجر الصادق و يجوز التقديم في أي جزء من أجزاء ليلة اليوم الذي يريد صومه، و مع النسيان أو الجهل بكونه رمضان أو المعين الآخر يجوز متى تذكّر إلى ما قبل الزوال إذا لم يأت بمفطر، و أجزاءه عن ذلك اليوم و لا يجزيه إذا تذكر بعد الزوال و أمّا في الواجب الغير المعين فيمتدّ وقتها اختياراً من أوّل الليل إلى الزوال دون ما بعده على الأصحّ و لا فرق في ذلك بين سبق التردّد أو العزم على العدم، و أمّا في المندوب فيمتدّ إلى أن يبقى من الغروب زمان يمكن تجديدها فيه على الأقوى.

هذه المسألة تتضمن فروعا:

الفرع الاول: تحديد وقت النية في صوم شهر رمضان للعالم

قال السيد الخوئي (قدس سره): ذكر (قدس سره) أنّ منتهى وقتها عند طلوع الفجر بحيث يقع أوّل جزء من الصوم عن نية، و مبدؤه من أوّل الليل إلى آخره، فلو كان باقياً على نيته و لو إجمالاً و نام لم يكن به بأس و قد نُسب الخلاف إلى السيد المرتضى (قدس سره) وأنه يقول بجواز التأخير إلى ما قبل الزوال اختياراً بل نُسب إلى ابن الجنيد جوازه إلى ما قبل الغروب و لو بقليل^{٧٢} و قد يقال^{٧٣}: إنّ

^{٧٢} الحدائق الناضرة ١٣: ١٩، جواهر الكلام ١٦: ١٩٥

^{٧٣} راجع المستمسك ٢١٢/٨

ما نُسِب إليهما مطابقاً للقاعدة، نظراً إلى أن عباديّة الصوم لم تثبت إلا بالإجماع، لفقد الدليل اللفظي، اذن يقتصر على المقدار المتيقن و أنه لا بدّ من تحقّق النيّة و لو في الجملة و في آخر الوقت أو ما قبل الزوال، فلا تُعتَبَر النيّة من الأوّل لولا أنّ ارتكاز عباديّة الصوم من المتشرّعة يمنعنا عن ذلك، إذ الارتكاز قائمٌ على عباديته من أوّل جزئه إلى آخره لا في الجملة و بنحو الموجبة الجزئية.

و فيه أولاً: ما تقدّم في صدر الكتاب من أنّ عباديّة الصوم ثابتة بالدليل اللفظي و هو ما دل على عدّه من مباني الإسلام.

و ثانياً: لو لم يتمّ ذلك و فرضنا أنّ الارتكاز أيضاً لم يثبت، فهذا البحث أجنبي عن محلّ الكلام، لأنّ كلامنا في نيّة الصوم لا في نيّة القربة، و قد تقدّم غير مرّة في الأصول و غيره: أنّ العبادة إنّما تفترق عن غيرها و تمتاز عنها بقصد القربة، و أمّا قصد عنوان العمل فمشارك فيه بين العبادي و التوصلّي، فما لم يقصد لم يتحقّق الواجب و إن كان توصلياً، كما في ردّ السلام فإنّه متقوم بقصد ردّ التحيّة إلا أنّ يثبت من الخارج ترتّب الغرض على ذات العمل، و عدم الحاجة الى القصد كما في غسل الثوب، حيث علمنا إنّ الغاية إنّما هي الطهارة و إزالة النجاسة الحاصلة من الغسل و لو بداعٍ آخر كإزالة الوسخ مثلاً فإنّ غلّم ذلك في موردٍ فهو، و إلا فلا يكاد يسقط الأمر من غير قصد عنوان العمل و نيّته ما لم يقم عليه دليل بالخصوص، من غير فرق في ذلك بين التعلّدي و التوصلّي.

و عليه، فلو لم يكن المكلف قاصداً للصوم و في أثناء النهار قصده و لو أنّاً ما بعد طلوع الفجر، كان أجزاءه مخالفاً للقاعدة، و محتاجاً إلى قيام الدليل، لعدم صدور هذا المجموع عن قصدٍ و نيّة فسواء

التزمنا بأن الصوم بجميع أجزائه عبادي أم قلنا: إنه يكفي فيه قصد القربة في الجملة، لا بد من قصد عنوان الصوم و نيته قبل العمل جزءاً ما لم يقدّم دليل على الإجزاء فلو صح ما نسب إلى السيّد أو ابن الجنيد، كان ذلك باطلاً بلا ارتياحٍ حسبما عرفت. اهـ^{٧٤}

وفيه أنه لا ريب في صحة صوم الغافل والنائم على القاعدة الاولية ولا يفترق الحال فيهما بين قصد القربة وقصد العنوان فكما لا وجه للقول بلزوم صدور قصد القربة في جميع الانات كذلك لا وجه للقول بلزوم قصد العنوان في جميع الانات كيف ولو قلنا بلزوم فعلية القصد في جميع الانات ولو بمعنى الامساک عن المفطرات على تقدير الابتلاء بها، للزم القول ببطلان صوم من نوى ثم نام إلى الغروب فإنه يصير حينئذ نظير من نوى ثم بدا له في ما نوى.^{٧٥}

بعبارة أخرى إن غاية ما تدل عليه الادلة اللفظية هو أن الصوم واجبٌ قصديٌّ عباديٌّ أما لزومهما في جميع الانات فلا بل الظاهر أن ارتكاز المتشعبة أيضاً لا يوجبهما في جميع الانات بل يكتفى عندهم بحصول قصد القربة و العنوان ولو في جزء من الزمان فالمرجع الوحيد هو الاجماع.

ثم لا يخفى أن فرض إيقاع النية عند طلوع الفجر الذي هو آخر وقت النية، متعدّدٌ كما أشار إليه في المستمسك^{٧٦} بدهاة أنهما زمانيان والزمان متصرم الوجود فيستحيل تقارن أمرين زمانيين مع كون أحدهما أطول من الآخر اللهم إلا أن يراد بذلك تقارن آخر جزء من النية مع أول جزء من الطلوع أو يراد بذلك التقارن العرفي إلا أنه يرد عليه أنهم لا يلتزمون بكفاية النية بعد الطلوع ولو

^{٧٤} الموسوعة ٣٨/٢١

^{٧٥} وفيه أن الكلام في تحديد آخر وقت النية والنائم إن كان قد نوى قبل نومه فلعل الأجزاء متفق عليه وإنما الكلام فيما إذا لم ينو لا بمعنى الاضرار ولا بمعنى الداعي.

^{٧٦} المستمسك ٢١٣/٨

بدقيقة أو ثانية. ومن المعلوم أن هذا الاشكال لا يختص بالقول باعتبار الاخطار فى النية فإن الداعى أيضا يحتاج إلى الالتفات والاطار فى زمان كما سبق عن المستمسك.

نعم لا مجال للتحديد من حيث المبدأ لما سبق من كفاية الداعى بل المعيار حصول الصوم عن عزم باق فى النفس و لو ذهل عنه بنوم و شبهه و لا فرق فى حدوث هذا العزم بين أجزاء ليلة اليوم الذى يريد صومه أو قبلها فلو عزم على صوم الغد من اليوم الماضى و نام على هذا العزم الى آخر الغد صحّ صومه على الأصحّ.

هذا ولكن السيد الخوئى (قدس سره) قد فصل فى تقديم النية على الليل بين وجود الامر وعدمه حيث قال: لو نام فى اليوم الأخير من شعبان قاصداً صوم الغد و لم يستيقظ إلا بعد الفجر فالظاهر فساد صومه حينئذٍ، لأنه فى زمان نيته لم يكن بعداً مأموراً بالصوم، لعدم حلول الشهر الذى هو زمان تحقق الوجوب، فكيف ينوي الامتثال؟! و فى زمان الأمر لم يكن قابلاً له، لأنّ النائى لا يؤمر بشيء، فلا أمر له بالصوم لا فى زمان التفاته و لا فى زمان عدم التفاته و إن كان الصوم بالآخرة منتهياً إلى الاختيار، إلا أنه لم يكن مأموراً به كما عرفت.

أما لو نام عصر اليوم الأول من شهر رمضان ناوياً صوم الغد فحينئذٍ إن قلنا بالانحلال و أنّ أمر كلّ يوم يحدث عند غروب ليلته، فالكلام هو الكلام، فإنّ الأمر بالصوم لم يكن حادثاً قبل النوم، و بعده لا يكون قابلاً للتكليف و أما إذا بنينا على أن تلك الأوامر كلّها تحدث دفعةً فى أول الشهر و أنه يؤمر فى الليلة الأولى بصيام الشهر كلّ على نحو الواجب التعليقى كما هو الصحيح، على ما يقتضيه ظاهر الآية المباركة **فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ** و كذا الروايات (ولهذا يقال بعدم جواز أكل ما يعلم

معه بحدوث القيء أثناء النهار ولو بالاضطرار وهذا بخلاف إراقة ماء الوضوء قبل الزوال فإنه جائز ولو مع العلم بعدم وجدانه بعده) فالظاهر حينئذٍ هو الحكم بالصحة، لوجود الأمر سابقاً و قد حصلت النيّة على الفرض و الفعل مستند إلى الاختيار كما تقدّم فلا مانع من الصحة.

فتحصّل: أنّ النيّة يمكن تقديمها على اللّيل أيضاً، لكن مع وجود الأمر لا بدونه حسبما عرفت من

التفصيل. اهـ^{٧٧}

هذا وقد أورد على جواز تعجيز النفس في الواجب المشروط كالنوم عن الصوم قبل حلول الشهر أو عن الصلاة قبل حدوث الزوال (وهو المسمى بالمقدمات المفوتة) بأنه بعد العلم بغرض المولى لا فرق في حرمة التفويت بين الواجب المعلق والواجب المشروط ولكنه كما ترى لأنه بعد العلم بفعليّة الغرض لا بدّ من امتثاله ولو لم يصدر الأمر لأن العقل يحكم بلزوم تحصيل أغراض المولى وصيغة الأمر مجرد أمر صوري إلا أن الكلام في كيفية إحراز الغرض فلعل الغرض مقيّد بحصول الشرائط لا بتحصيلها كما قيل في الحج من جواز منع النفس عن حصول الاستطاعة.

اللهم إلا أن يقال إن القدرة في الاغراض العرفية إنما هو شرط للاستيفاء وليس شرطاً للتكليف لوضوح أن العبد لو كان يعلم بأن المولى سوف يطلب منه الماء ويتعلق به غرضه لا يجوز له إراقتة ويكون مذموماً عند العقلاء ونفس هذا الموقف يعامله العقلاء مع أوامر الشارع المقدس فلا يجوز التعجيز ولو في الواجب المشروط.

^{٧٧} الموسوعة ٤٠/٢١ ومن المعلوم أن المراد من رفع التكليف عن النائم هو النائم حين الأمر لا النائم حين الامتثال بعد توجه الأمر إليه لوضوح أنه يجب عليه حفظ القدرة ولا يجوز له النوم بعد طلوع الفجر أو إخراج النفس عن الاستطاعة بعد حصولها هذا ولشيخنا الاستاذ دام ظلّه في هذا المجال كلامٌ من أراه فليراجع إلى سائر التقارير.

وفيه أيضا نظر بدهاءة أن العرف والعقلاء بعد الاطلاع على مذاق الشارع المقدس وأحكامه يحكم بأن القياس مع الفارق فإنهم قد حكموا في مسألة الدية بذاك الحكم المعروف وفي مسألة النجاسة قد حكم بعضهم بعدم وجوب العصر فيما لو أصابه بول الرضيع و مع ذلك قال بوجوبه ووجوب التعدد فيما لو أصاب الثوب قطرة من ماء إبريق أصابه بول الرضيع.

ومثله ما لو لاقى إصبغه الطاهر مع الآخر النجس في الفم فإنهم قد حكموا بسرماية النجاسة مع أن سبب السرامية هو ماء الفم التي لا يتنجس وهو في الباطن فصار الفرع أولى من الاصل.

هذا كله مع أن الكلام في من فوّت الواجب المشروط كالصوم بالنوم ونحوه وأنه هل يمكن القول بصحة صومه أم لا فغاية ما ذكر إنما هو حرمة النوم إلا أن الكلام في حكم الصوم.^{٧٨}

هذا ويمكن أن يقال أنه لو قلنا بعدم مشروعية غير صوم شهر رمضان فيه كما لا يبعد فلا أمر فعلى بالصوم على من نوى ونام قبل حلول الشهر المبارك فلا وجه فيه للإجزاء.^{٧٩}

^{٧٨} هذا ولكن الظاهر أن مراد المستشكل هو أن الواجب المشروط بالنسبة إلى المقدمات المفوتة التي هي تحت اختيار المكلف واجب معلق فلا يجوز في مثال الوضوء إراقة الماء ولا في مثال الصلاة النوم قبل الزوال وإن كان وجوبهما مشروطا بالزوال ويؤيده ما نقله مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي الْمُفْتَعِ قَالَ رُوِيَ عَنْ أَجْنَبٍ فِي أَرْضِي وَ لَمْ تُجَدْ إِلَّا مَاءٌ جَامِداً - وَ لَمْ تَخْلُصْ إِلَى الصَّعِيدِ فَضَلَّ بِالتَّمَسُّحِ - ثُمَّ لَا تَعُدُّ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي تُوبِقُ فِيهَا دِينَكَ. وسائل الشيعة، ج ٣، ص: ٣٩١ فعليهذا لا يبقى فرق بين آخر شعبان و أول شهر رمضان لفعلية الارادة فيهما فله قصد امتثالها قال: بحث در جائي است كه مكلف مي داند كه شرائط وجوب محقق مي شود، در اين فرض، اگر تحصيل مقدمات فراهم نشود، ذي المقدمه كه در ظرف عمل مي تواند محقق شود، حاصل نخواهد شد، مولي مي تواند چنين مكلفي را كه مقدمات را تحصيل نكند، عقاب نمايد. شاهد اينكه مولي الآن و قبل از ظرف عمل اراده دارد، اين است كه دليل اينكه مولي بعد از حصول شرط و مجيء زيد، امر نمي كند، و قبل از آن امر مي كند، همين است كه به دلائلي ممكن است مطلوب حاصل نشود، اين كشف مي كند كه الآن اراده هست. تقريرات السيد الزنجاني ١٣٨٦/٩/٢٤

نعم ما ذكره في الذيل من أنا لو سلمنا عدم فعلية الارادة فلا ريب في حسن تهيئة المقدمات لثلا يفوت الواجب بعد فعلية وجوبه فله أن يقصد هذه المحبوبة لكفايته في تحقق العبادة، قابل للتأمل لأن المفروض أن المحبوب هو إخطار النية وقصد الامر وهو قبل تحقق الامر لغو.^{٧٩} إن قلت: لا بدّ من القول بالاجزاء في هذا الفرض بطريق أولى لأنه قد صام في الشهر والمفروض عدم وقوع الغير فيه وأن صوم الشهر ليس قصديا. قلت: المفروض أنه قد نوى الصوم قبل حلول الشهر وأنه لا أمر فعلى له حتى يقصده أو يقصد خلافه فكيف يكون مجزيا.

أما لو قلنا بما ذهب إليه السيد الخوئي (قدس سره) من صحته فيه من باب الترتب فالامر في المقام أسهل لأن المفروض عدم فعلية الامر بصوم الشهر المبارك بسبب عدم حلوله إلا أن له أمرٌ ندبىً فعلى بصوم الغد ولو أنكرنا الترتب فله أن يقصده وينام فيكون ممن صام في شهر رمضان ندبا فيكون مجزيا.

إن قلت: مقتضى فعلية الامر بالصوم المندوب هو الوقوع عنه لا عن الشهر المبارك فكيف يكون مجزيا؟

قلت: نعم إلا أن المدعى أنه لا دليل لنا على وجوب القضاء على الاطلاق ولو في حق من صام في الشهر صوما مشروعاً بل جميع أدلته واردٌ إما في حق المسافر وإما في حق من لم يصم مع وجوبه عليه فيكون المقام نظير من صام يوم الشك بنية القضاء فإنه يمكن الحكم بالاجزاء على القاعدة ولو لم يكن لنا نصٌّ.^{٨٠}

اللهم إلا أن يقال إن الامر بالصوم المندوب أيضا من قبيل الواجب المشروط وأنه لا يتنجز لكل يوم إلا بالغروب ومع الاسف أنا لم نجد من تعرض لهذه الفروع.

هذا ويمكن الفرق بين النوم والنسيان بأن ندعى إمكان توجه الامر الوجوبى للناسى عن حلول الشهر المبارك^{٨١} فإنه ليس كالنائم غير قابل للتكليف فمن يتخيل استحباب ما هو واجب في الواقع فإنه ملتفتٌ إلى هذا الحكم لكن بمرتبة الاستحباب فلا محذور عقلى في الحكم بتنجز الحكم عليه

^{٨٠} إلا أنهما يفترقان في أن مقتضى النص هو وقوع الصوم عن الشهر المبارك و مقتضى هذا البيان هو الوقوع عن المنوى إلا أنه يجزى عن القضاء لعدم الدليل عليه كما أنهما يفترقان في فعلية الامر الوجوبى في مورد النص بخلاف المقام.

^{٨١} فلا يكون حينئذ فرق بين الناسى عن حلول الشهر المبارك بعده وقبله فكما يصح صوم الاول عندنا على القاعدة الاولى كما سبق كذلك الثانى.

بهذه المرتبة نظير من كان يزعم استحباب صلاة الظهر فإن الوجوب منجز في حقه لكن بمرتبة الاستحباب.^{٨٢}

لا يقال: إن بقاء الحكم بعد الغفلة عنه لغو؛ لأنه يرد عليه نقضا ما اتفقوا عليه في الجاهل فإن حرمة شرب الخمر في حقه منجز و أثره حسن الاحتياط و هكذا نقول في الناسي لوضوح أن لبقاء الوجوب في حقه فائدة وله داعوية لكن بمقدار الاستحباب.

إن قلت: يكفي للداعوية وجود الامر الموهوم. **قلت:** ينتقض ذلك بما سبق من الجاهل.

اللهم إلا أن يقال إن رفع الحكم عن الناسي ليس لمحذور عقلي وإنما هو من جهة حديث الرفع فإن ظاهره رفع الحكم لا رفع العقاب.^{٨٣}

إن قلت: هذا لا يتم على القول بأن حديث الرفع امتناني لأن الحكم يبطلان صوم الناسي بعد الاتيان به خلاف الامتنان.

قلت: لو تمّ هذا للزم الاشكال في جميع الموارد فإن الوجوب الحرجي مثلا مرفوع مع أنه لو تحمّله المكلف فلا بدّ من الحكم بصحته لئلا يلزم خلاف الامتنان ولا يلتزم به أحد.

والحاصل أنه يمكن لنا تصحيح الصوم في مفروض المقام تارة بدعوى فعلية الامر الوجوبي لكن لخصوص الناسي وأخرى بفعلية الامر الاستحبابي اللهم إلا أن ينعقد الاجماع على الخلاف ولكن

^{٨٢} ولا يخفى أن ما التفت إليه في المقام أمر ندبي واقعي وهو يختلف عن الامر الوجوبي وهذا بخلاف مسألة صلاة الظهر فإنه كان ملتفتا إلى نفس الامر بصلاة الظهر غاية ما في الباب كان غافلا عن خصوصيته.

^{٨٣} فإن الرفع في حديثه بالنسبة إلى ما لا يعلمون، ظاهري لا واقعي بدهاة أن القول بكون الرفع واقعيًا مستلزم للقول باختصاص الاحكام بالعالمين وهذا بخلاف سائر الفقرات فإن الرفع فيها واقعي. راجع الموسوعة ٤٣/٢١

الظاهر عدمه لعدم تعرضهم لهذه الفروع وعليه فلا فرق بين من نام قبل حلول الشهر المبارك ناويا للصوم المشروع ومن نام بعده.

تتمة

قد يستدل على لزوم كون نية الصوم في الليل وعدم كفاية النية في اليوم السابق بمرسلة عامية لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل^{٨٤} لكنها مع ضعف السند ضعيف الدلالة لأن ظاهرها الحصر الاضافي فيكون المراد من لزوم وقوع النية في الليل هو عدم كفاية وقوعه أثناء النهار لا أنه لا يكفي وقوعه قبل الليل.

و على هذا أيضا يحمل عبارة الماتن (قدس سره): "و يجوز التقديم في أي جزء من أجزاء ليلة اليوم".

هذا كله على القول بلزوم الاخطار أما على المختار من كفاية الداعي فلا مجال لهذا البحث للزوم بقاء الداعي واستمراره إلى آخر النهار بحيث لو انصرف عنه لبطل إجماعا سواء كان بدئه من الليل أم كان ما قبله ودعوى لزوم كون الاخطار في الليل لا دليل عليه كما سبق.

الفرع الثاني: تحديد وقت النية في صوم شهر رمضان للجاهل والناسي

قال الماتن (قدس سره): و مع النسيان أو الجهل بكونه رمضان أو المعين الآخر يجوز متى تذكّر إلى ما قبل الزوال إذا لم يأت بمفطر، و أجزاءه عن ذلك اليوم و لا يجزيه إذا تذكر بعد الزوال.

^{٨٤} مستدرک ٣١٦/٧

قال السيد الخوئي (قدس سره): المشهور و المعروف بل ادّعي عليه الإجماع في كلام غير واحد من الأصحاب أنّ الجاهل بكون اليوم من شهر رمضان أو الغافل أو الناسي يحدّد النية ما بينه و بين الزوال، فيتّسع وقت النية في حق هؤلاء إلى ما بعد العلم و الالتفات. و عن ابن أبي عقيل إلحاق الناسي بالعالم.^{٨٥} و يستدل للمشهور بوجوه:

الوجه الاول: ما ورد في المريض و المسافر من أنّه إذا برئ من مرضه أو قدم أهله قبل الزوال و لم يتناول المفطر يحدّد النية و يصوم و يحسب له، مع أنّ المريض و المسافر لم يكونا مكلفين بالصوم من أوّل الأمر، و كان يجوز لهما استعمال المفطر، غير أنّهما من باب الاتفاق لم يستعملاه، فكيف بمن هو مكلف به واقعاً و إن لم يعلم به فعلاً كالجاهل و الناسي، فإنّ الحكم حينئذٍ ثابتٌ بطريقٍ أولى.

أورد عليه السيد الخوئي (قدس سره) بأن القياس مع الفارق لوضوح أن مبدأ الصوم في المريض و المسافر زمان ورود البلد أو براء المريض، لا طلوع الفجر الذي هو مبدأ الصوم لغيرهما من سائر المكلفين، ففي الحقيقة هما مكلفان بنية الإمساك خلال تسع ساعات مثلاً و غيرهما خلال ستّ عشرة ساعة مثلاً أي طول النهار من مبدئه إلى منتهاه، و قد ثبت بالدليل الخاص أنّ هذا بمنزلة الصوم من طلوع الفجر، فهما ليسا مكلفين بالإمساك حتّى واقعاً إلّا من الآن، و هذا بخلاف الجاهل و نحوه، فإنّه مأمورٌ بالإمساك من طلوع الفجر و إن لم يعلم به و لم يأت بهذا المأمور به حسب الفرض، لخلوّ قطعة من الزمان عن النية، استناداً إلى الاستصحاب الذي هو حكم ظاهري. و معه كيف

^{٨٥} جواهر الكلام ١٦: ١٩٧

يجتزئ بهذا الناقص عن المأمور به الواقعي، فإنّ ما كان واجباً عليه و هو الإمساك من طلوع الفجر عن نيّة لم يأت به، و ما اتي به و هو نيّة الإمساك من الآن لم يكن مأموراً به، فبأيّ دليل يكون مجزئاً؟! نعم، هو مأمور بالإمساك لا بالصوم.

و على الجملة: دليل الإجزاء خاصّ بمورده، و هو من لم يكن مأموراً بالإمساك من طلوع الفجر أعني المريض و المسافر فكيف يتعدّى إلى غيره ممّن هو مأمور به من الأول؟! فإنّ ذاك الدليل لا يقتضي مثل هذا التعدّي بوجه.اه

إن قلت: إن الحديث يشمل ما لو سافر الحاضر بعد الطلوع ورجع قبل الزوال مع أنه كان مكلفاً بالصوم عند الطلوع فلا يكون حينئذ فرق بينه والجاهل.

قلت: كلا فإن هذا المسافر لو نوى الصوم قبل السفر فمقدار السفر معفوٌ وإلا لبطل صومه ودعوى أن نية الصوم قبل السفر لغوٌ كما ترى فإننا أبناء الدليل وإلا للزم القول بعدم وجوب نية الصوم لمن سافر بعد طلوع الفجر ولم يرجع قبل الزوال.

هذا مضافاً إلى أن الحكم بالاجزاء لعله إرفاق في حق المسافر فعلى أيّ لا وجه للتعدّي عنه إلى غيره.

هذا ولا يخفى أنه لو ثبت الاجماع على التعدّي من المسافر إلى الناسي والجاهل فلا بدّ من التعدّي ولو لم نعلم مستندهم أو كان مستندهم نفس هذه الاولوية أو سائر الادلة والسر في ذلك أن المرجع بعد عدم تمامية هذه الادلة لا بدّ وأن يكون إطلاق ما دلّ على وجوب قضاء الصوم إلا أن المعلوم أن الاخذ بالاطلاق أمرٌ عقلائيّ ولا يحرز منهم العمل به بعد ذهاب المشهور إلى خلافه

وعليه فلا دليل لنا على وجوب القضاء كما أنه لا دليل على جواز الافطار لهما (أعنى الجاهل والناسي) إذا تذكرنا أثناء النهار لنفس ما قلنا من عدم جواز الاخذ بإطلاق حديث الرفع بعد ذهاب المشهور إلى خلافه وأنه لا يجوز له الافطار فلا بدّ عليه الصوم والامساك إلى آخر النهار ومعه لا يجب عليه القضاء.

الوجه الثاني: ما روي مرسلًا من أنّ ليلة الشكّ أصبح الناس فجاء أعرابي فشهد برؤية الهلال فأمر صلى الله عليه و آله منادياً ينادي: من لم يأكل فليصم، و من أكل فليمسك.

أورد عليها أيضا السيد الخوئي (قدس سره) بعد تضعيفها بأنها مرسلّة عاميّة وأنه لا يمكن الجبر بعمل الاصحاب لعدم إحراز إستنادهم إليه أولعله كان لإلزام الخصم (لا سيما لو قلنا كما قيل^{٨٦} بأن فقه الامامية إلى زمن الشهيد الاول (قدس سره) كان فقهها مقارنا) بأن الرواية في نفسها غير قابلة للتصديق، فإنّ الهلال لا يثبت بشاهدٍ واحد فضلاً عن أعرابي مجهول، فكيف اعتمد النبيّ (صلى الله عليه و آله) على قوله؟! فمضمونها ممّا يُطمأنّ بكذبه، مع أنّ موردها الجاهل فلما ذا يتعدّى إلى الناسي؟! بل اللازم إلحاقه بالعالم، كما عن ابن أبي عقيل على ما تقدّم. اهـ

الوجه الثالث: التمسك بحديث الرفع بدعوى أنّ اعتبار النيّة في هذا المقدار من الزمان أعني: حال الجهل و النسيان مرفوع بالحديث و المفروض مراعاتها في الباقي فيحكم بالصحة.

^{٨٦} تقريرات السيد الزنجاني ١٣٨٦/٩/٢٦

إن قلت: إن الحديث امتناني ولا امتنان على الحكم بصحة الصوم فإن لازمه وجوب الكفارة عليه في صورة الإفطار.

قلت: إن الامر دائر بين الحكم بصحة الصوم وبين الحكم ببطلانه مع لزوم الامساک والقضاء ولا ريب أن الاول هو المطابق للامتنان نعم يمكن الامتنان برفع الجميع بأن لا يجب الصوم ولا الامساک ولا القضاء إلا أن الامتنان ذو مراتب فيكفي لصدقه المرتبة الادنى وإن أمكن الامتنان بما فوقه.

أورد عليه السيد الخوئي(قدس سره) بأنّ الرفع عن الجاهل ظاهري بقرينة اشتراك الاحكام وأدلة الاحتياط فهو في الواقع مأمور بالصوم إلا أنه معذور و معلوم أنّ الحكم الظاهري لا يقتضي الاجزاء. و أما بالإضافة إلى غيره فالرفع فيه وإن كان واقعياً إلا أن مفاد حديث الرفع إنما هو رفع التكليف واقعاً حال النسيان لا وضعه لما عدا المنسى حتى يلزم القول بالاجزاء كما ذكرنا ذلك في أجزاء الصلاة و أنّه لو نسي جزءاً منها و لو استوعب نسيانه الوقت لا دليل على كون الإتيان بالباقي مجزئاً عن الصلاة التامة. نعم، لا إشكال في كونه مكلفاً بالإمساک من زمان التفاته إلى الغروب، لإطلاق الروايات فإنّ الخارج عنها عناوين خاصّة كالمریض و المسافر و نحوهما، و ليس الناسي منها، لكن وجوب الإمساک شيء، و وجوب الصوم المحدود ما بين الطلوع و الغروب الذي هو المأمور به أصالةً لولا النسيان شيء آخر.

و بعبارة اخرى: حديث الرفع شأنه رفع التكليف لا وضعه و إثباته بالإضافة إلى الباقي ليدلّ على صحته و الاجتزاء به إذن فمقتضى القاعدة: أن لا يجتزئ بهذا الصوم و إن وجب الإمساک بقيّة النهار كما عرفت، فإنّ جواز تجديد النية يحتاج إلى الدليل، و لا دليل. و حينئذٍ فإن تمّ الإجماع التعبدي

الكاشف عن رأي المعصوم (عليه السلام) على التجديد كما ادّعاه غير واحد فهو، و إلا كما هو الصحيح، نظراً إلى احتمال استناد المجمعين إلى بعض الوجوه المتقدمة، حيث إنّ تطرّق هذا الاحتمال غير قابل للإنكار وجداناً، و معه كيف يمكن تحصيل الإجماع القطعي؟! فالحكم بالإجزاء مشكل جدّاً، بل الظاهر عدم الإجزاء، فلا بدّ من القضاء، إذ قد فات عنه الصوم في هذا اليوم.^{٨٧}

هذا ويمكن إثبات الامر بالباقي بأحد بيانين:

البيان الاول: ما ذكره المحقق الخراساني (قدس سره) من أن نسبة حديث الرفع بالاضافة إلى الادلة الاولى الدالة على الاجزاء نسبة الاستثناء فهو معها يكون دالة على جزئيتها إلا مع الجهل بها أو النسيان^{٨٨} فالركوع جزءٌ للصلاة إلا للناسي وصوم قبل الزوال جزءٌ للواجب إلا للناسي والجاهل فيتم بذلك الاجزاء كما لا يبعد.

البيان الثاني: أن المتعارف من هذا التعبير هو أن ترك الناسي كلا ترك فيكون كالذاكر الآتي بالجزء.^{٨٩}

هذا ولكن المهم في المقام أمرٌ آخر وهو أن مفاد الحديث هل هو رفع جميع الاثار من العقاب والجزئية والتكليف كما هو مختار السيد الخوئي (قدس سره)^{٩٠} أم أنه رفعٌ لخصوص المواخذه والعقاب؟

^{٨٧} الموسوعة ٤١/٢١

^{٨٨} كفاية الاصول طبعة آل البيت عليهم السلام / ٣٦٧

^{٨٩} تقريرات السيد الزنجاني ١٣٨٦/١٠/١

^{٩٠} مصباح الفقاهة ٢٩٢/٣

فعلى الثانى يسقط الاستدلال بالحديث.^{٩١} وقد يستشهد على الاول بما ورد فى كلام الامام عليه السلام من الاستدلال على بطلان الحلف بالطلاق من المكره عليه بعموم فقرة رفع ما استكرهوا عليه و وحدة السياق يقتضى الحكم بأن المرفوع فى غير هذه الفقرة أيضا هو عموم الاثار^{٩٢}، فقد روى أحمد بن محمد بن عيسى فى نوادره عن أبي الحسن عليه السلام قال سألتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يُسْتَكْرَهُ عَلَى الْيَمِينِ فَيُخْلِفُ بِالطَّلَاقِ وَالْعَتَاقِ وَ صَدَقَةَ مَا يَمْلِكُ أَيْلِزْمُهُ ذَلِكَ؟ فَقَالَ: لَا ثُمَّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وَضِعَ عَنْ أُمَّتِي مَا أُكْرَهُوا عَلَيْهِ وَ مَا لَمْ يُطِيقُوا وَ مَا أَخْطَأُوا.^{٩٣}

وفيه احتمال التقية بعد بطلان الحلف بالطلاق عندنا ولو من غير إكراه فلعله عليه السلام إنما عدل عن بيان عدم المقتضى ببيان المانع للتقية فلا يتم لنا قرينة منفصلة على المراد من الرفع فى حديثه.

نعم ظاهر المشهور الاخذ بمثل هذا التعليل إلا أنه مشكل فلا أقل من الاجمال فى المراد من الرفع بل قد يقال إن الحلف بالطلاق كما هو باطل وضعا عندنا كذلك هو حرام تكليفا فلا يكون الاستدلال بحديث الرفع لرفع الحكم الوضعى وهو الصحة بل الاستدلال به لرفع العقاب الاخرى والمواخذة الدنيوية من التعذير بسبب الاكراه على هذا المحرّم فلا دلالة له على رفع جميع الاثار.^{٩٤}

هذا ولكن الحرمة مشكل والتعذير أشكل لما سبق من عدم ثبوته فى جميع المحرمات مضافا إلى أن الظاهر من كلام السائل هو السؤال عن الحكم الوضعى.

^{٩١} لأن المرفوع عن الناسى هو مجرد المواخذة لا الجزئية.

^{٩٢} راجع المكاسب مبحث الاكراه

^{٩٣} الوسائل ٢٣/٢٣

^{٩٤} تقريرات السيد الزنجانى ١٣٨٦/١٠/١

هذا وقد يقال بأننا لو سلمنا التعدى فنتعدى عن المواخذة إلى خصوص الاثار الاختيارية مما كان لقدرة العبد فيها دخلٌ لا مثل الجزئية والشرطية ونجاسة الخمر مما كان ثابتا ولو فى حق العاجز.^{٩٥}

تتمة

قد يقال إن الرفع عن الجاهل فى المقام واقعى كالناسى لأن الرفع عن الجاهل فى الشبهات الحكمية واقعى لا فى الشبهات الموضوعية ثم أضاف إلى ذلك أن مجرد أخذ الشك فى موضوع الحكم لا يلازم أن يكون مفاده حكما ظاهريا فإن قوله عليه السلام لا شك لكثير الشك وقوله عليه السلام رجل قضى بالحق وهو لا يعلم فهو فى النار وأدلة حرمة الافتاء بما لا يعلم فإن ذلك كله أحكام واقعية مع أخذ الشك فى موضوعها فالمعيار فى ظاهرية الحكم وواقعيته إنما هو أخذ الشك فى الحكم فى موضوع نقيضه أو ضده كما لو قيل إذا شككت فى الوجوب فلا يجب أو يجب الاحتياط.^{٩٦}

وفيه ما لا يخفى فإن الدليل على اشتراك الاحكام كما يعم الجاهل فى الشبهات الحكمية كذلك يعم الجاهل فى الشبهات الموضوعية نعم أدلة لزوم التعلم تختص بالاولى إلا أن أدلة حسن الاحتياط مشترك بينهما مضافا إلى ما ورد فى بطلان صلاة من وجد بعد الصلاة ميتة فى ماء الوضوء وما ورد فى يوم الشك من لزوم الصوم على من لم يصمه إلى غير ذلك مما يدل على الاشتراك فى الشبهات الموضوعية أيضا.

^{٩٥} تقريرات السيد الزنجاني ١٣٨٦/١٠/٢

^{٩٦} تقريرات السيد الزنجاني ١٣٨٦/١٠/٢

وأما ما ذكره في مناط الظاهرية فلم نجد من تفوّه بأن مجرد أخذ الشك في الموضوع يلازم أن يكون الحكم ظاهرياً.^{٩٧}

الفرع الثالث: في تحديد وقت النية في غير شهر رمضان من سائر الواجبات المعينة

والغريب أنهم لم يتعرضوا لحكمها والمختار جواز تقديم النية فيها على الليل ولو على القول بالاخطار لأن الصوم المعين إما هو صوم القضاء مع ضيق الوقت وإما النذر المعين وإما الاستيجار المعين والكل من قبيل الواجب المعلق اللهم في مثل النذر المشروط كما لو قال إن شفى الولد أصوم ذلك اليوم المعين فإن الوجوب لا يتنجز إلا بعد الشفاء.^{٩٨}

والحمد لله رب العالمين

تابستان ١٣٩٦

^{٩٧} ثم إنه قد يقال إنه لو قلنا بجواز تجديد النية في حق الناسي فإنما هو في غير ما وجب تعيينا بالنذر أو الاستيجار لوضوح تبعيتهما لنية الناذر و لا ريب أن متعلق النذر عندهما هو صيام ما بين الحدين فلا يقدر الاطلاقات على بيان الاجزاء وكفاية التجديد وعدم لزوم الوفاء في مقدار المنسى في حقهما. تقريرات السيد الزنجاني ١٣٨٦/٩/٢٥

^{٩٨} ولا يخفى وضوح الحكم من حيث المنتهى وسائر الجهات بعد ما سبق من التفاصيل.