مجموعهٔ

مباحث خارج فقه

حضرت آیت‌الله یثربی «مد ظله العالی»

«کتاب الصوم»

شماره: ۹

الثالث: الجماع وإن لم ينزل؛ للذكر والأُنثى، قُبُلاً أو دُبُراً، صغيراً كان، أو كبيراً، حيّاً أو ميّتاً، واطئاً كان، أو موطوءً، وكذا لو كان الموطوء بهيمة، بل وكذا لو كانت هي الواطئة، ويتحقّق بإدخال الحشفة، أو مقدارها من مقطوعها، فلا يبطل بأقلّ من ذلك، بل لو دخل بجملته ملتوياً ولم يكن بمقدار الحشفة، لم يبطل وإن كان لو انتشر كان بمقدارها[1].

لا إشكال ولا خلاف بين المسلمين ـ في الجملة ـ في مفطِّرية الجماع وإن لم ينزل، واستدلّ عليه بالآية المباركة: ﴿**أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَآئِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ عَلِمَ اللّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُواْ مَا كَتَبَ اللّهُ لَكُمْ وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ**﴾[2].

وبيان الاستدلال ـ على ما في بعض الروايات المفسّرة لها ـ: أنّها دلّت على تحريم ارتكاب المفطِّرات في مجموع الليل والنهار على الصائم، وحدّدت جواز ارتكاب المفطّرات في بدء الوجوب بما بين المغرب والعشاء، ثمّ وسّع الله عليهم إلى طلوع الفجر؛ ونسخ الحكم السابق، فالآية في مقام نسخ الحكم السابق في تخصيص وقته، فيبقى الباقي على ماكان عليه من الحرمة.

وتدلّ أيضاً على المفطِّرية نصوص كثيرة:

منها: رواية محمّد بن مسلم، قال: سمعت أباجعفر عليه السلام يقول:

---

١ ـ العروة الوثقى ٢: ١٥.

٢ ـ البقرة ٢: ١٨٧.

«**لايضرّ الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال ...**»[1]، وعدّ منها النساء.

ولاكلام في ذلك كلّه، والقدر المتيقّن منه هو الجماع في قُبل المرأة.

وإنّما الكلام في وطء دبرها أو الغلام أو البهيمة مع عدم الإنزال، وأمّا مع الإنزال فلا إشكال في تحقّق الإفطار، وكذلك الاستمناء؛ فإنّ الإنزال بنفسه سبب للإفطار، وموجب للبطلان.

وقد استدلّ على مفطِّرية وطء المرأة دبراً بوجوه:

الأوّل: إطلاق الآية السابقة؛ حيث إنّ مقتضى إطلاق المباشرة والرَفَث، تحريم مطلق المباشرة الشاملة للوطء في الدبر، ولا سيّما مع عدم التقييد بالنحو الخاصّ.

الثاني: الروايات المطلقة الدالّة على مفطِّرية الجماع الشاملة بإطلاقها للجماع في الدبر:

منها: رواية عبدالرحمان بن الحجّاج، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن الرجل يعبث بأهله في شهر رمضان حتّى يمني، قال: «**عليه الكفّارة مثل ما على الذي يجامع**»[2].

ومنها: روايته الثانية، عن أبي‌عبدالله عليه السلام قال: سألته عن رجل يعبث بامرأته حتّى يمني وهو محرم من غير جماع، أو يفعل ذلك في شهر رمضان، فقال عليه السلام: «**عليهما جميعاً الكفّارة مثل ما على الذي يجامع**»[3].

ومنها: رواية حفص بن سُوقَة، عمّن ذكره، عن أبي عبدالله عليه السلام: في

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٠: ٣١ /أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١ ح ١، التهذيب ٤: ١٨٩ / ٥٣٥.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٠: ٣٩ /أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٤ ح ١، الكافي ٤: ١٠٢ / ٤.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٠: ٤٠ /أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٤ ح ٣، التهذيب ٥: ٣٢٧ / ١١٢٤.

الرجل يلاعب أهله أو جاريته وهو في قضاء شهر رمضان، فيسبقه الماء فينزل، قال: «**عليه من الكفّارة مثل ما على الذي جامع في شهر رمضان**»[1].

ومنها: رواية عبدالسلام بن صالح الهروي قال: قلت للرضا عليه السلام: يابن رسول الله، قد روي عن آبائك عليهم السلام فيمن جامع في شهر رمضان أو أفطر فيه ثلاث كفّارات، وروي عنهم أيضاً كفّارة واحدة فبأيّ الحديثين نأخذ؟ قال: «**بهما جميعاً؛ متى جامع الرجل حراماً أو أفطر على حرام في شهر رمضان فعليه ثلاث كفّارات: عتق رقبة، وصيام شهرين متتابعين، وإطعام ستّين مسكيناً، وقضاء ذلك اليوم، وإن كان نكح حلالاً أو أفطر على حلال فعليه كفّارة واحدة، وإن كان ناسياً فلاشيء عليه**»[2].

ومنها: غيرها من النصوص الواردة.

الثالث: الالتزام بمفطِّرية مطلق الجنابة ولو لم ينزل؛ وبسببية مجرّد الإدخال في الدبر في الإجناب.

أمّا الوجه الأوّل ففيه: أنّ الآية الشريفة في مقام بيان تخصيص الوقت ونسخ الحكم الثابت قبلها، خصوصاً بملاحظة قوله تعالى: ﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**﴾[3]، فليست الآية في مقام بيان حرمة الوطء والجماع ومفطِّريته ولو بالكناية؛ حتّى يلتزم بإطلاق الرفث والمباشرة، واللازم ـ لمعرفة متعلّق الحكم ـ معرفته قبل النسخ؛ وهل كان المحرّم مطلق الجماع ولو في الدبر، أو خصوص الجماع قُبُلاً؟ وهذا ما لا يستفاد من الآية.

وبهذا البيان يمكن الخدشة في الدليل الثاني؛ فإنّ الروايات المذكورة

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٠: ٣٩ /أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٤ ح ٢، الكافي ٤: ١٠٣ / ٧.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٠: ٥٣ /أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٠ ح ١، التهذيب ٤: ٢٠٩ / ٦٠٥.

٣ ـ البقرة ٢: ١٨٣.

ليست في مقام بيان حرمة الجماع ومفطِّريته؛ كي يتمسّك بإطلاق اللفظ، وإنّما هي واردة في مقام مشابهة الإنزال للجماع في الكفّارة، أو فيما يترتّب على الإفطار العمدي بالجماع، أو بيان عدم التهافت بين الروايتين؛ وأنّ إحداهما ناظرة إلى الجماع المحلّل، والأُخرى إلى المحرّم منه.

نعم، يمكن التمسّك بإطلاق رواية محمّد بن مسلم الحاصرة للمفطِّرات بأُمور عدّ منها النساء، فإنّ مقتضى إطلاقها لزوم اجتناب وطء النساء مطلقاً ولو دبراً.

إلّا أن يقال بانصراف النساء إلى مباشرتهنّ من القُبُل؛ لأنّه المتعارف والمعتاد.

وبالجملة: يشكل التمسّك بهذه النصوص والجزم بالحكم، مع ما فيها من الكلام.

وأمّا الوجه الثالث: فالكلام في تحقّق الجنابة بمطلق الدخول، موكول إلى مبحث غسل الجنابة، وهو محل إشكال.

وأمّا الالتزام بمفطِّرية مطلق الجنابة، فقد استدلّ عليها بوجوه:

منها: الروايات الدالّة على حرمة البقاء على الجنابة متعمّداً حتّى يطلع الفجر؛ فإنّها تدلّ بفحواها على مبغوضية وجود الجنابة في أثناء الصوم ومفطِّريته.

وفيه: أنّ غاية ما تدلّ عليه تحريم البقاء على الجنابة إلى أن يطلع الفجر، وأمّا مبغوضية الجنابة بقاءً فهي لا تقتضيها؛ لاحتمال الخصوصية في مقارنة أوّل الصوم مع الجنابة، وحيث لم يعلم بملاك المبغوضية يشكل الحكم بالتسرية.

ومنها: رواية إبراهيم عبدالحميد عن بعض مواليه، قال: سألته عن احتلام الصائم، فقال: «**إذا احتلم نهاراً في شهر رمضان، فلاينام حتّى**

يغتسل...»[1].

ودلالتها على مبغوضية الجنابة بقاءً واضحة، وعليه فتثبت مبغوضيتها ومانعيتها حدوثاً بالملازمة العرفية؛ لأنّ مايدلّ على تحريم شيء في مرحلة البقاء، يدلّ ـ بالملازمة العرفية ـ على حرمته حدوثاً، ولذلك يقال في باب اقتناء الصور المجسّمة: إنّ الدليل على حرمة الاقتناء، يدلّ بالملازمة على حرمة صنعها وإحداثها.

ولكنّها معارضة بما دلّ على جواز تأخير الغسل، كما سيأتي. مضافاً إلى أنّها غير معمول بها، وأنّها مضمرة.

ومنها: رواية أبي سعيد القمّاط: سئل أبوعبدالله عليه السلام عمّن أجنب في أوّل الليل في شهر رمضان، فنام حتّى أصبح، قال: «**لاشيء عليه؛ وذلك أنّ جنابته كانت في وقت حلال**»[2].

بيان الاستدلال: أنّه قد فرض للجنابة وقت حلال، وهذا يقتضي أنّ لها وقتاً حراماً، ومن تطبيق الوقت الحلال على الليل وعدم الصوم فيه، يظهر أنّ الوقت الحرام هو النهار، وهو وقت الصوم، فلو أجنب في هذا الوقت كانت جنابته موجبة لبطلان صومه، فتدلّ على أنّ الجنابة في نهار الصوم محرّم ومانع.

وفيه: أنّها في مقام بيان معذورية البقاء على الجنابة ـ لاعن عمد ـ إذا كان الإجناب في وقت واسع يحلّ له فيه، وعدم معذورية من أجنب في ضيق الوقت؛ لحرمة الإجناب عليه، فالرواية ليست في مقام بيان وجود وقتين؛ حتّى يستفاد أنّ إحداث الجنابة في الوقت الحرام، مانع ومحرّم،

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٠: ٦٤ /أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٦ ح ٤، التهذيب ٤: ٢١٢ / ٦١٨.
٢ ـ وسائل الشيعة ١٠: ٥٧ /أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ١٣ ح ١، الفقيه ٢: ٧٤ / ٣٢٢.

والشاهد على ذلك أنّه لو أجنب في الوقت الحرام ـ أي نهار الصوم ـ وبقي على الجنابة ليلاً بنيّة الغسل، لكنّه نام واستمرّ نومه إلى الفجر، لم يبطل صومه في النهار الثاني، مع أنّ جنابته كانت في وقت حرام.

فتحصّل: أنّه لادليل على مانعية الإجناب في النهار للصوم إلّا بناءً على الاحتياط.

وممّا ذكرنا في وطء دبرالمرأة، يظهر الحال في وطء الغلام والبهيمة؛ لعدم الدليل على المانعية.

ثمّ إنّه لو ثبت الحكم للرجل الواطئ بنحو مطلق، أو معيّن خاصّ، فهذا لا يعني ثبوته للمرأة، فالقول بمانعية الجماع لصومها مشكل؛ إذ موضوع مايدلّ على المانعية هو الرجل.

إلّا أن يدعى تحقّق الإجماع على بطلان صومها بالجماع، وعدم القول بالفصل بين المرأة والرجل.

نعم، حيث إنّ الإجماع والتسالم دليل لبّي، لذا يقتصر فيه على القدر المتيقّن؛ وهو المورد الذي يثبت للطرف المقابل للمرأة تكليف، كما إذا كان طرفها الرجل الحيّ، وأمّا لو كان طرفها من لا يتوجّه إليه التكليف ـ كالغلام، والبهيمة هي الواطئة، والميّت ـ فلا يمكن التمسّك بعدم القول بالفصل، فإثبات الحكم بقول مطلق مشكل جدّاً.

قولهعليه السلام: **ويتحقّق بإدخال الحشفة ....**

هذا البحث من متفرّعات وجوب الغسل، وقد حقّق في محلّه أنّ المراد بقوله عليه السلام: «**إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل**»[1]، دخول مقدار

---

١ ـ وسائل الشيعة ٢: ١٨٢ /أبواب الجنابة ب ٦ ح ٢، الكافي ٣: ٤٦ / ٢.

الحشفة، فلايجب الغسل بإيلاج الأقلّ من ذلك.

وإنّما الكلام في مقطوعها، والتعدّي إليه مبنّي على فهم التحديد من الرواية المذكورة.

المسألة ٦: لا فرق في البطلان بالجماع بين صورة قصد الإنزال به، وعدمه[١].

دليل هذه المسألة ظاهر؛ لأنّ الجماع بعنوانه مبطل للصوم، سواء تحقّق الإنزال، أم لا؛ لأنّ الإنزال عنوان آخر غير مرتبط بمفطِّرية الجماع، بل مقتضى إطلاق الأدلّة مفطِّرية الجماع وإن كان قاصداً عدم الإنزال.

المسألة ٧: لايبطل الصوم بالإيلاج في غير أحد الفرجين بلاإنزال؛ إلّا إذا كان قاصداً له، فإنّه يبطل وإن لم ينزل؛ من حيث إنّه نوى المفطِّر[٢].

أمّا عدم البطلان بالإيلاج في غير الفرجين، فلعدم صدق الجماع عليه، وإنّما الموجب للبطلان هو الجماع.

وأمّا بطلانه مع قصد الإنزال؛ فلما قد مرّ من أنّ قصد المفطِّر ونيّته، موجب لبطلان الصوم.

المسألة ٨: لايضرّ إدخال الإصبع ونحوه لابقصد الإنزال[٣].

لأنّه مرّ: أنّ بطلان الصوم يدور مدار تحقّق الجماع المبطل به.

نعم، لو أدخل إصبعه بقصد الإنزال بطل، لنيّة المفطِّر.

المسألة ٩: لايبطل الصوم بالجماع إذا كان نائماً، أو مكرهاً؛ بحيث

---

١ ـ العروة الوثقى ٢: ١٥.

٢ ـ العروة الوثقى ٢: ١٥.

٣ ـ العروة الوثقى ٢: ١٥.

خرج عن اختياره، كما لايضرّ إذا كان سهواً[١].

سيأتي الكلام في اشتراط العمد والاختيار في مفطريّة المفطِّرات؛ بمعنى أنّها إذا وقعت عن سهو أو من دون اختيار وإرادة، لاتوجب البطلان، وعلى هذا لو وقع الجماع حال السهو والنسيان أو النوم، فلايوجب البطلان.

وأمّا الكلام في الإكراه فتارةً: تشدّ يداه ورجلاه مثلاً، ويُلاعب ذكره حتّى ينتصب، ثمّ يُولج في الفرج، فلا يبطل صومه حينئذٍ؛ لما مرّ من اعتبار الاختيار.

وأُخرى: يهدّد بإيقاعه في الضرر، أو بالوعيد من الجائر، أو نفس الزوجة؛ على نحو يبقى معه الاختيار، فقد يقال: بأنّه لايوجب بطلان الصوم؛ لارتفاع الحرمة، وكذا المفطِّرية؛ لحديث الرفع، فإنّه يقتضي رفع الحكم الوضعي؛ وهو مبطلية الصوم، أو يرفع جزئية هذا الترك؛ على القول بكون الصوم هو مجموع التروك.

وفيه: أنّ المحقّق في حديث الرفع، هو أنّ الرفع إذا تناول أحد الأجزاء ورفع الجزئية، فلابدّ من الالتزام بارتفاع الأمر بالكلّ؛ لانتفاء المركّب بانتفاء أحد أجزائه، ولادليل على تعلّق الأمر بالباقي، فمقتضى القاعدة فيما نحن فيه، هو الالتزام ببطلان الصوم وإن كان معذوراً في تفويته.

المسألة ١٠: لو قصد التفخيذ مثلاً، فدخل في أحد الفرجين، لم يبطل ولو قصد الإدخال في أحدهما فلم يتحقّق، كان مبطلاً من حيث إنّه نوى المفطِّر[٢].

---

١ ـ العروة الوثقى ٢: ١٥.

٢ ـ العروة الوثقى ٢: ١٥.

أمّا عدم البطلان في الفرض الأوّل؛ فلوقوع الجماع لاعن عمد واختيار، فلايوجوب البطلان والفساد.

وأمّا البطلان في الفرض الثاني: فلأنّ نيّة المفطِّر مبطلة ولولم يتفق.

المسألة ١١: إذا دخل الرجل بالخنثى قُبُلاً لم يبطل صومه، ولاصومها، وكذا لو دخل الخنثى بالأُنثى ولودبراً. أمّا لو وطأ الخنثى دبراً بطل صومهما. ولو دخل الرجل بالخنثى، ودخلت الخنثى بالأُنثى، بطل صوم الخنثى دونهما. ولو وطأت كلّ من الخنثيين الأُخرى لم يبطل صومهما[1].

إنّ المفروض تارة: دخول الرجل بالخنثى.

وأُخرى: دخول الخنثى بالأُنثى.

وثالثة: دخولها بمثلها.

أمّا الأوّل: فقد حكم فيه ببطلان صوم الواطىء والموطوء إذا كان الدخول في دبر الخنثى؛ بناءً على ما هو المشهور من تحقّق الجماع بالإيلاج في دبر الرجل وبناءً على الاحتياط؛ كما اخترناه.

وأمّا إذا دخل في قبلها فيشكل الحكم؛ لأنّه لايعلم أنّ المدخول هوالفرج الحقيقي، لأنّ من المحتمل أنّ الثقب أو الآلة عضو زائد، وصدق الجماع يتقوّم بالإدخال في القبل، أو الدبر.

وكذا الكلام لو أدخل الخنثى بالأُنثى؛ إذ لايعلم أنّ ما أدخلته الخنثى هو الذكر والآلة الحقيقية، أم لا.

وأمّا الثاني: ـ أي دخول الخنثى بالأُنثى ـ فقد مرّ عدم بطلان صوم

---

١ ـ العروة الوثقى ٢: ١٦.

الأُنثى، وكذا الرجل لو دخل بالخنثى، ولكنّ الحكم في الخنثى هوالبطلان في كلا الفرضين؛ للعلم الإجمالي بتحقّق الجماع إمّا بوطء الرجل لها إذا كانت امرأة، أو بوطئها الأُنثى إذا كانت رجلاً.

وأمّا الثالث: فلأنّ كلّا منهما يمكن أن يكون رجلاً، كما يمكن أن يكونا امرأتين، فلايكون الداخل والمدخول فيه حينئذٍ الآلة الحقيقية.

المسألة ١٢: إذا جامع نسياناً أو من غير اختيار، ثمّ تذكّر أو ارتفع الجبر، وجب الإخراج فوراً، فإن تراخى بطل صومه[1].

لتحقّق الجماع عمداً واختياراً بعد كون الاستمرار والبقاء مع العمد والاختيار؛ لأنّ العذر الحدوثي لا يبرّر البقاء العمدي.

المسألة ١٣: إذا شكّ في الدخول، أو شكّ في بلوغ مقدار الحشفة، لم يبطل صومه[2].

لاستصحاب عدم تحقّق الجماع منه، فالنتيجة نفي البطلان.

قوله ﷺ: **الرابع من المفطِّرات: الاستمناء؛ أي إنزال المنيّ متعمّداً بملامسة، أو قبلة، أو تفخيذ، أو نظر، أو تصوير صورة الواقعة، أو تخيّل صورة امرأة، أو نحو ذلك من الأفعال التي يقصد بها حصوله، فإنّه مبطل للصوم بجميع أفراده. وأمّا لولم يكن قاصداً للإنزال وسبقه المنيّ ـ من دون إيجاد شيء ممّا يقتضيه ـ لم يكن عليه شيء**[3].

لا إشكال في مفطِّرية الاستمناء؛ وهو أن يفعل فعلاً يوجب تحريك المنيّ من محلّه وخروجه، من دون فرق بين أسبابه الّتي ذكرها الماتن ﷺ،

---

١ ـ العروة الوثقى ٢: ١٦.

٢ ـ العروة الوثقى ٢: ١٦.

٣ ـ العروة الوثقى ٢: ١٦.

ومستنده عدّة نصوص:

منها: صحيحة عبدالرحمان بن الحجّاج، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن الرجل يعبث بأهله في شهر رمضان حتّى يمني، قال عليه السلام: «**عليه من الكفّارة مثل ما على الذي يجامع**»[1].

ومنها: مرسلة حَفْص بن سُوقَة، عن أبي عبدالله عليه السلام: في الرجل يلاعب أهله أو جاريته، وهو في قضاء شهر رمضان، فيسبقه الماء فينزل، قال: «**عليه من الكفّارة مثل ما على الذي جامع في شهر رمضان**»[2].

ومنها: موثّقة سَمَاعَة، قال: سألته عن رجل لزق بأهله فأنزل، قال: «**عليه إطعام ستّين مسكيناً؛ مدّ لكلّ مسكين**»[3].

ومنها: رواية أبي بصير، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل وضع يده على شيء من جسد امرأته فأدفق، فقال: «**كفّارته أن يصوم شهرين متتابعين، أو يطعم ستّين مسكيناً، أو يعتق رقبة**»[4].

ومنها: مرسلة الصدوق، قال: **قال أمير المؤمنين** عليه السلام: «**أما يستحيي أحدكم ألّا يصبر يوماً إلى الليل؟! إنّه كان يقال: إنّ بدو القتال اللطام، ولو أنّ رجلاً لصق بأهله في شهر رمضان فأدفق، كان عليه عتق رقبة**»[5].

وهذه الروايات ـ كماترى ـ واضحة الدلالة على بطلان الصوم بإخراج المني بأيّ سبب من أسباب الإخراج؛ من العبث، واللعب،

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٠: ٣٩ /أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٤ ح ١.
٢ ـ وسائل الشيعة ١٠: ٣٩ /أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٤ ح ٢.
٣ ـ وسائل الشيعة ١٠: ٤٠ /أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٤ ح ٤، التهذيب ٤: ٣٢٠ / ٩٨٠.
٤ ـ وسائل الشيعة ١٠: ٤٠ /أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٤ ح ٥، التهذيب ٤: ٣٢٠ / ٩٨١.
٥ ـ وسائل الشيعة ١٠: ٩٨ /أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٣٣ ح ٥، الفقيه ٢: ٧٠ / ٢٩٨.

واللصوق، وغيرها، فلا خصوصية لهذه الأسباب إذا كان الخروج مستنداً إلى اختياره، ولذلك لاتكون النصوص لمطلق الخروج ولولم يكن التحريك والإخراج مستنداً إليه، كمن جلس في امرأة فأمني من غير اختيار، أو استبرأ وخرج المنيّ المبتقّي في المجرى. هذا.

وقد يدعى عدم دلالة النصوص على المفطِّرية، وأنّ ما تضمّنته بيان مقدار الكفّارة الواجبة.

ولكن لا محيص من الحكم بمفطِّرية الاستمناء؛ إمّا للإجماع والتسالم بين العلماء، ولذا ادعي في «المنتهى»[١]، و«الذخيرة»[٢]، و«الحدائق»[٣]، عدم الخلاف، وفي «المعتبر»[٤]: «الاتفاق عليه» وفي «المدارك»: «قد أجمع العلماء كافّة»[٥]، وادعي الإجماع عليه في «الانتصار»[٦]؛ و«الوسيلة»[٧]، و«الغنية»[٨]، و«التذكرة»[٩].

وإمّا لأنّ النصوص المتضمّنة للكفّارة، تدلّ بالملازمة العرفية على حرمة الاستمناء؛ لأنّ الكفّارة عقوبة على مخالفة الحكم الإلزامي والحرمة في المركّبات تفهم منها الحرمة الوضعية الراجعة إلى المفسدّية؛ أي أنّ

---

١ ـ منتهى المطلب ٩: ٦٠.
٢ ـ الذخيرة: ٤٩٩.
٣ ـ الحدائق الناضرة ١٣: ١٢٩.
٤ ـ المعتبر ٢: ٦٥٤.
٥ ـ مدارك الأحكام ٦: ٦١.
٦ ـ الانتصار: ٦٤.
٧ ـ الوسيلة: ١٤٣.
٨ ـ غنية النزوع: ١٣٨.
٩ ـ تذكرة الفقهاء ٦: ٢٤.

إطلاق الحرمة يكون باعتبار إفساده؛ وأنّه موجب لترك الواجب، لا أنّه حرام بذاته تكليفاً؛ فإنّ أدلّة الأمر والنهي في المركّبات يستظهر منها الجزئية والمانعية، وأنّها إرشاد إلى جزئية المأمور به للمركّب، ومانعيته عنه.

وإمّا استناداً إلى بعض النصوص التي سئل فيها عن المفسدية، وأُجيب فيها بالكراهة من خوف الإمناء، فإنّها ظاهرة في أنّه لأجل كون الإمناء مفسداً، وأنّ مايترتّب على ما سئل عنه هو البطلان، كرواية الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام: أنّه سئل عن رجل يمسّ من المرأة شيئاً، أيفسد ذلك صومه أو ينقضه؟ فقال: «**إنّ ذلك ليكره للرجل الشابّ مخافة أن يسبقه المني**»[1].

وكذلك رواية محمّد بن مسلم وزرارة جميعاً، عن أبي جعفر عليه السلام: أنّه سئل: هل يباشر الصائم أو يقبّل في شهر رمضان؟ فقال: «**إنّي أخاف عليه، فليتنزّه من ذلك؛ إلّا أن يثق أن لايسبقه منيّه**»[2].

وبالجملة: يستفاد من مجموع ما ذكرناه، عدم ترتّب الكفّارة على الفعل إن لم يُفسد الصوم، بل هي مترتّبة من أجل بطلان الصوم.

بقي الكلام: في أنّ الاستمناء هل هو مفطِّر ولولم يقصد به الإنزال، أو تختصّ المفطِّرية بما إذا قصد به الإنزال؟

وعلى الأوّل: فهل تختصّ المفطِّرية بما إذا كان في معرض الإمناء بفعله، أو يعمّ من اطمأنّ بعدم الإنزال فأنزل؟

ذهب المشهور إلى تعميمها لصورتي القصد وعدمه، ولصورتي

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٠: ٩٧ /أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٣٣ ح ١، الكافي ٤: ١٠٤ / ١.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٠: ١٠٠ /أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٣٣ ح ١٣، التهذيب ٤:٢٧١ / ٨٢١.

الاطمئنان بعدم الإنزال وعدمه. وفي قبال المشهور ذهب صاحب «المدارك»[1] إلى المفطِّرية في صورة القصد، وذهب المحقّق الهمداني[2] إلى التعميم لصورتي القصد وعدمه، وتخصيصها بما إذا كان في معرض الإنزال، دون ما لو اطمأنّ بعدمه:

أمّا صاحب «المدارك» فمستنده صحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج، وهي لا تدلّ على التعميم؛ إذ من المحتمل أن يكون المقصود فيها بقوله: «**حتّى يمني**» بلوغَ العبث إلى الغاية؛ أي الإمناء، وهذا ظاهر في اختصاص الكفّارة بصورة القصد.

ولكنّ الإشكال من ناحية عدم ظهور كلمة «حتّى» في العلّة الغائيّة، وإنّما هي ظاهرة في الغاية والترتّب، وهو أعمّ من المقصود وعدمه.

مضافاً إلى أنّ إرادة العلّية في الرواية غير تامّة؛ إذ لازمه أن تكون الكفّارة مترتّبة على خصوص العبث لأجل الإنزال ولولم ينزل، وهو ممّا لا يقول به صاحب «المدارك».

مع أنّ الروايات التامّة غير منحصرة بالصحيحة، بل في المقام موثّقة سَمَاعَة، ومرسلة الصدوق، والروايات الصحيحة الدالّة على كراهة القُبلة والمسّ مخافة الإنزال؛ فإنّها بأجمعها ظاهرة في عدم تحقّق القصد، فالقول بالتعميم من جهة القصد وعدمه تامّ.

وأمّا المحقّق الهمداني فقد تمسّك لمختاره أوّلاً: باستبعاد ثبوت الكفّارة ـ وبتبعها المفطِّرية في الاضطراري المحض؛ أي مع الاطمئنان بعدم

---

١ ـ مدارك الأحكام ٦: ٦٢.

٢ ـ مصباح الفقيه ١٤: ٤٣٨.

الإنزال.

وثانياً: بأنّ استثناء صورة الأمن من الخوف في الروايات ـ الظاهرة في الكراهة بالنسبة إلى ارتكاب أسباب الإنزال ـ يدلّ على اختصاص الحرمة والمفطِّرية بما إذا كان في معرض الإنزال، دون الاطمئنان بعدمه.

ويرد على الأوّل: أنّه ﷺ لم يذكر وجهاً للاستبعاد، فلا يمكن تسلّمه، فلو لم يكن بعد في استظهار المفطِّريّة، لما أمكن المصير إليه.

ويرد على الثاني: أنّ ما أفاده من استثناء صورة الأمن من الخوف ودلالته على اختصاص الحكم بما إذا كان في معرض الإنزال إنّما يتمّ فيما لو كانت العلّة هي الخوف الشخصي للفاعل السائل؛ إذ لا إشكال حينئذٍ في ظهوره في أنّ الموضوع للحكم، هو الفعل مع احتمال الإنزال، ولكنّ الظاهر من الأدلّة أنّ العلّة هي الخوف النوعي الذي يرجع إلى معرضية الفعل للتأثير في نفسه، كما في رواية منصور بن حازم قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: ما تقول في الصائم، يقبّل الجارية والمرأة؟ فقال: «**أمّا الشيخ الكبير ـ مثلي ومثلك ـ فلابأس، وأمّا الشابّ الشبق فلا؛ لأنّه لايُؤمن، والقبلة إحدى الشهوتين**»[1].

فإنّ ظاهر هذا التعبير وغيره أنّ المفطِّر، هو الترتّب الواقعي على الفعل وإن لم يكن محتملاً، وعليه فالمفطِّر هو مطلق الإنزال الناشئ عمّا يكون في معرضية التأثير نوعاً وفي نفسه.

وبما ذكرنا اتضح الكلام فيما أفاده السيّد الماتن رحمه الله ـ في تنويع الأسباب ثمّ التعميم لمطلق الأفعال ـ بقوله رحمه الله: «أو نحو ذلك من الأفعال»

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٠: ٩٧ / أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٣٣ ح ٣، الكافي ٤: ١٠٤ / ٣.

فإنّه مبنيّ على أنّ الموضوع هو فعل مايؤثّر في تحريك المنيّ وخروجه.

نعم، لو لم يكن قاصداً للإنزال وسبقه المني ـ من دون إيجاد شيء ممّا يقتضيه ـ لم يكن عليه شيء؛ لخروج هذا المورد عن موضوع الأدلّة، وهو فعل مايوجبه.

المسألة ١٤: إذا علم من نفسه أنّه لونام في نهار رمضان يحتلم، فالأحوط تركه وإن كان الظاهر جوازه، خصوصاً إذا كان الترك موجباً للحرج[1].

إنّ وجه الحكم بالجواز واضح؛ لمامرّ آنفاً من أنّ الموضوع في المقام، هو الفعل الاختياري، ومعلوم أنّ الفعل الاختياري للشخص هوالنوم، وهو غير موجب للتحريك والخروج، وإنّما الموجب للاحتلام انتقاش الصور الوهمية في نومه، وهذا لايعدّ من أفعاله الاختيارية حتّى ينتسب إليه. هذا.

وأمّا وجه وجوب الترك، الاحتياط المذكور استحبابي لا وجوبي فلعلّه صحيحة القمّاط: أنّه سئل أبوعبدالله عليه السلام عمّن أجنب في أوّل الليل في شهر رمضان، فنام حتّى أصبح، قال: «**لاشيء عليه؛ وذلك أنّ جنابته كانت في وقت حلال**»[2]؛ بناءً على القول بدلالتها على مانعية الجنابة الاختيارية، وهي صادقة على الاحتلام الحكم المنتهي إلى الاختيار، كمن يعلم أنّه بحسب عادته يحتلم إذا نام؛ نظير الحكم بوجوب التخليل على من علم بأنّ تركه يؤدّي إلى دخول البقايا بين الأسنان في الجوف.

ولكن لا محيص من رفع اليد عن هذه الصحيحة بإطلاق روايات

---

١ ـ العروة الوثقى ٢: ١٦.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٠: ٥٧ /أبواب مايمسك عنه الصائم ب ١٣ ح ١.

الاحتلام التي هي بمنزلة المخصّص لصحيحة القمّاط، ومقتضى روايات الاحتلام عدم البأس بالاحتلام بعنوانه مطلقاً؛ سواء استند إلى الاختيار، أم لا، كصحيحة عبدالله بن ميمون القدّاح، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**ثلاثة لايفطِّرنّ الصائم: القيء، والاحتلام، والحجامة...**»[1].

ورواية الصدوق، عن عمربن يزيد، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: لأيّ علّة لايفطِّر الاحتلام الصائم، والنكاح يفطِّر الصائم؟ قال: «**لأنّ النكاح فعله، والاحتلام مفعول به**»[2].

المسألة ١٥: يجوز للمحتلم في النهار الاستبراء بالبول أو الخرطات، وإن علم بخروج بقايا المنيّ في المجرى، ولايجب عليه التحفّظ بعد الإنزال من خروج المنيّ إن استيقظ قبله، خصوصاً مع الإضرار والحرج[3].

اتضح ممّا سبق جواز الاستبراء مع العلم بخروج بقايا المنيّ، وهكذا عدم وجوب التحفّظ بعد الإنزال؛ وذلك لعدم الدليل على مفطِّرية إخراج المنيّ لمن لم يصدر التحريك منه، وكذا جواز إرسال نفسه وإخراج المنيّ بعد تحركّه بالاحتلام.

المسألة ١٦: إذا احتلم في النهار وأراد الاغتسال، فالأحوط تقديم الاستبراء إذا علم أنّه لو تركه خرجت البقايا بعد الغسل، فتحدث جنابة جديدة[4].

هذا الحكم مبنيّ أوّلاً على تمامية الدليل على مفطِّرية أصل الجنابة

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٠: ١٠٣ /أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٣٥ ح ١.
٢ ـ وسائل الشيعة ١٠: ١٠٤ /أبواب مايمسك عنه الصائم ب ٣٥ ح ٤، علل الشرائع: ٣٧٩ / ١.
٣ ـ العروة الوثقى ٢: ١٦.
٤ ـ العروة الوثقى ٢: ١٧.

للصوم.

وثانياً: على تمامية إطلاق الحكم وشموله لمطلق الجنابة؛ حتّى لمثل هذه الجنابة الحكمية أو الحقيقية غير المستحدثة عن تحريك المنيّ من محلّه.

ولكن قد مرّ في أوّل مبحث الجماع، عدم الدليل على مفطِّرية مطلق الجنابة؛ لقصور الأدلّة المدعاة، وهي الروايات الواردة في حرمة البقاء على الجنابة حتّى طلوع الفجر؛ لاحتمال الخصوصية في مقارنة البدو مع الجنابة، وكذا رواية عبدالحميد الضعيفة غير المعمول بها: «... **فلاينام حتّى يغتسل**»[1]، وصحيحة القمّاط، حيث إنّها متكفّلة لبيان معذورية البقاء على الجنابة لا عن عمد.

ومع التنزّل والقول بتمامية الدليل، فلاإطلاق فيه بحيث يشمل هذه الجنابة التي حدث سببها قبلاً، وهذه الخصوصية توجب الشكّ في سراية الحكم إليها.

المسألة ١٧: لوقصد الإنزال بإتيان شيء ممّا ذكر ولكن لم ينزل، بطل صومه؛ من باب إيجاد نيّة المفطِّر[2].

وقد مرّ: أنّ الوجه أنّه يعلم بعدم استمرار نيّة الصيام؛ لأنّه نوى وقصد المفطِّر.

المسألة ١٨: إذا أوجد بعض هذه الأفعال لابنيّة الإنزال، لكن كان من عادته الإنزال بذلك الفعل، بطل صومه أيضاً إذا أنزل. وأمّا إذا أوجد بعض هذه ولم يكن قاصداً للإنزال، ولاكان من عادته، فاتفق أنّه

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٠: ١٠٤ /أبواب مايمسك عنه الصائم ب ٣٥ ح ٥.

٢ ـ العروة الوثقى ٢: ١٧.

أنزل، فالأقوى عدم البطلان وإن كان الأحوط القضاء، خصوصاً في مثل الملاعبة، والملامسة، والتقبيل[1].

إنّه لا إشكال في بطلان صومه إذا أوجد بعض ما ذكر مع عدم نيّة الإنزال، ولكنّه أنزل؛ لما مرّ من أنّ المعرضية النوعية كافية، فكيف لا يبطل في المقام مع كونه في معرض الإنزال بحسب العادة الشخصيّه؟!

وكذا فيما إذا أوجده، ولم يكن قاصداً للإنزال، ولم تكن عادته ذلك، إلّا أنّه اتفق، فالأقوى البطلان، خلافاً للماتن وللمحقّق الهمداني ﷺ لما تقدّم من أنّ الأدلّة الدالّة على وجوب القضاء، هي التي تدلّ على وجوب الكفّارة، كصحيحة عبدالرّحمان، وموثّقة سَمَاعَة، فما أفاده السيّد الماتن وكذا المحقّق الهمداني ﷺ ـ من الحكم بالقضاء دون الكفّارة ـ ممّا لانعرف له وجهاً.

قوله ﷺ: **الخامس: تعمّد الكذب على الله تعالى، أو رسوله، أو الأئمّة عليهم السلام سواء كان متعلّقاً بأُمور الدين، أو الدنيا، وسواء كان بنحو الإخبار، أو بنحو الفتوى؛ بالعربي، أو بغيره من اللغات، من غير فرق بين أن يكون بالقول، أو الكتابة، أو الإشارة، أو الكناية، أو غيرها ممّا يصدق عليه الكذب عليهم، ومن غير فرق بين أن يكون الكذب مجعولاً له، أو جعله غيره، وهو أخبر به مسنداً، إليه لاعلى وجه نقل القول، وأمّا لو كان على وجه الحكاية ونقل القول، فلايكون مبطلاً**[2].

لاإشكال في حرمة الكذب مطلقاً على الله والرسول والأئمّة عليهم السلام وانّما الخلاف في مفطِّريته، وقد ادعي الإجماع على مفطِّرية الكذب

---

١ ـ العروة الوثقى ٢: ١٧.

٢ ـ العروة الوثقى ٢: ١٧.

على الله، والرسول، والأئمّة عليهم السلام من قِبَل السيّدين قدس سرهما[١]، وأفتى به الشيخان[٢]، ونسبه في «الخلاف»[٣] إلى الأكثر، وعمدة المستند عدّة نصوص:

منها: رواية أبي بصير، قال: سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول: «**الكذبة تنقض الوضوء، وتفطِّر الصائم**» قال: قلت: هلكنا! قال: «**ليس حيث تذهب، إنّما ذلك الكذب على الله، وعلى رسوله، وعلى الأئمّة عليهم السلام**»[٤].

ومنها: روايته الأُخرى، عن أبي عبدالله عليه السلام: «**من كذب على الله وعلى رسوله وهو صائم، نقض صومه ووضوءه إذا تعمّد**»[٥].

ومنها: روايته الثالثة، عن أبي عبدالله عليه السلام: «**إنّ الكذب على الله وعلى رسوله والأئمّة عليهم السلام يفطر الصائم**»[٦].

ومنها: موثّقة سَمَاعة، قال: سألته عن رجل كذب في رمضان، فقال: «**قد أفطر، وعليه قضاؤه**» فقلت: فما كذبته؟ قال: «**يكذب على الله وعلى رسوله صلى الله عليه وآله وسلم**»[٧].

ومنها: موثّقة أُخرى له، قال: سألته عن رجل كذب في شهر رمضان، قال: «**قد أفطر، وعليه قضاؤه، وهو صائم، يقضي صومه ووضوءه إذا**

---

١ ـ الانتصار: ٦٢، غنية النزوع: ١٣٨.

٢ ـ المقنعة: ٣٤٤، المبسوط ١: ٢٧٠، النهاية: ١٥٣.

٣ ـ الخلاف ٢: ٢٢١.

٤ ـ وسائل الشيعة ١٠: ٣٣ /أبواب مايمسك عنه الصائم ب ٢ ح ٢، التهذيب ٤: ٢٠٣ / ٥٨٥.

٥ ـ وسائل الشيعة ١٠: ٣٤/أبواب مايمسك عنه الصائم ب ٢ ح ٧، نوادر أحمد بن محمّد بن عيسى: ١٤/٢٤.

٦ ـ وسائل الشيعة ١٠: ٣٤ /أبواب مايمسك عنه الصائم ب ٢ ح ٤، الفقيه ٢: ٦٧ / ٢٧٧.

٧ ـ وسائل الشيعة ١٠: ٣٣ /أبواب مايمسك عنه الصائم ب ٢ ح ١، التهذيب ٤: ١٨٩ / ٥٣٦.

تعمّد»[1].

ومنها: مرفوعة «الخصال» إلى أبي عبدالله عليه السلام قال: «**خمسة أشياء تفطِّر الصائم: الأكل، والشرب، والجماع، والارتماس في الماء، والكذب على الله وعلى رسوله وعلى الأئمّة عليهم السلام**»[2]. هذا.

وقد نوقش في تمامية الاستدلال بهذه الروايات أوّلاً: بضعف السند؛ لأنّ الروايات الثلاث عن أبي بصير، لا تزيد على رواية واحدة في الحقيقة، وكذلك موثّقتا سَمَاعَة، فلا تبلغ حدّ الاستفاضة الموجبة للاطمئنان بالصدور؛ لأنّ موضوع الاستفاضة التعدّد الواقعي، ومع احتمال رجوعها إلى رواية واحدة لا يمكن إحراز التعدّد؛ كي تصير موضوعاً للاستفاضة.

وثانياً: بأنّها منافية لما دلّ على حصر المفطِّرات في ثلاثة أو أربعة، فلابدّ من الحمل على إرادة الإفساد والإبطال بالنسبة إلى مرتبة القبول والكمال.

وثالثاً: باشتمال بعضها على ما لا يقول به أحد من أعلام الفريقين؛ وهو نقض الوضوء بالكذب على الله والرسول صلى الله عليه وآله وسلم.

ورابعاً: بأنّه ورد في موثّقة سَمَاعَة: «... عليه قضاؤه، وهو صائم، يقضي صومه» وظاهر «**هو صائم**» عدم بطلان الصوم بسبب الكذب؛ لظهوره في التلبّس الفعلي بالصوم، وهذه قرينة على التصرّف في التعبير بالإفطار بالحمل على أحد المحامل الممكنة.

وقد أُجيب عن الإشكالات[3]:

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٠: ٣٤ /أبواب مايمسك عنه الصائم ب ٢ ح ٣، التهذيب ٤: ٢٠٣ / ٥٨٦.
٢ ـ وسائل الشيعة ١٠: ٣٤ /أبواب مايمسك عنه الصائم ب ٢ ح ٦، الخصال: ٢٨٦ / ٣٩.
٣ ـ موسوعة الإمام الخوئي ٢١: ١٣٣ ـ ١٣٦.

أمّا عن الأوّل: فبتسليم وحدة الروايات المنقولة عن أبي بصير، وكذلك المروية عن سَمَاعَة، إلّا أنّ الرواة ثقات، ولا يعتبر في حجّية الرواية أكثر من وثاقة الراوي، فوحدة الروايات غير مضرّة في المقام؛ لأنّ كلّ ما رواه أبو بصير وسَمَاعة موضوع للحجّية.

نعم، لو بنينا على اعتبار كون الراوي عدلاً إمامياً ـ كما عليه صاحب «المدارك» وغيره ـ لا يتّجه الإشكال، ولكنّ المبنى سقيم.

وأمّا عن الثاني: فبأنّ الروايات الحاصرة، أقصاها أن تكون دلالتها بالإطلاق، فلامانع من رفع اليد عنه بما دلّ على أنّ الكذب أو غيره أيضاً مفطِّر؛ على ما هو مقتضى صناعة الإطلاق والتقييد، كما في غير المقام ممّا يأتي من المفطِّرات.

وهذا نظير الأخبار الدالّة على أنّ ناقض الوضوء ما خرج من الأسفلين، ولكن دلّت الأدلّة الأُخرى على أنّ زوال العقل والنوم والاستحاضة، مبطل أيضاً، فلامنافاة بين الحصر و بين الأدلّة المقيّدة؛ إذ هولايزيد على الظهور الذي لامانع من رفع اليد عنه بعد قيام الدليل على التقييد. ولايقاس المقام بالروايات الواردة في باب الغيبة والسبّ ومطلق الكذب؛ لقيام التسالم على عدم المفطِّرية.

إلّا أن يقال: إنّ خصوصية الأربعة أو الثلاثة، مأخوذة موضوعاً لحكم المفطِّرية، وهذا الظهور في الحصر أقوى من ظهور النصوص الدالّة على مفطِّرية الكذب، فتكون مقدّمة عليها، وتطرح نصوص الكذب، فلاتكون النسبة بين الروايات الحاصرة وروايات الكذب، نسبة العامّ والخاصّ، أو الإطلاق والتقييد، حتّى يقال بتقدّم روايات الكذب بملاك الأظهرية.

بل الإشكال في المقام: أنّ منطوق الروايات الحاصرة، دالّ على

إثبات عدم المفطِّرية لغير هذه الأُمور؛ بمعنى أنّ الأربعة مأخوذة عنواناً، فيكون مفاد مادلّ على مفطِّرية غير الأربعة، مصادماً لهذا الدليل في إفادته دخل خصوصية الأربعة، فيطرح الدليل المصادم؛ لقوّة ظهور الروايات الحاصرة.

نعم، لو لم نسلّم الأقوائية بالنسبة إلى الحاصرة، وقلنا بأنّ الظهور في مفاد الدليل في كليهما على السواء، فلابدّ من القول بالتكافؤ والرجوع إلى الأصل.

وأمّا عن الثالث: فبأنّ رفع اليد عن الظهور في جملة لقرينة، لايستوجب رفع اليد عن الظهور في جملة أُخرى، مضافاً إلى عدم ذكر هذه الزيادة في بعض الروايات، ففي المقام لابدّ من حمل الحكم بناقضية الكذب للوضوء على النقص لكماله؛ للقرينة الخارجيّة، وعدم ذكر الزيادة في سائر الروايات يوجب الإجمال في الرواية المشتملة.

إلّا أن يقال: إنّ القرائن المتقدّمة توجب رفع الإجمال والحمل على النقص في الكمال، كما في الوضوء.

وعن الرابع: بأنّ قوله عليه السلام: «**وهو صائم**» وقوله عليه السلام: «**قد أفطر، وعليه قضاؤه**» متهافتان، كأن يقال: «صحّت صلاته، وبطلت» لأنّ قوله: «**وهو صائم**» معناه صحّة صومه، ولايحتاج إلى القضاء؛ لأنّ موضوع القضاء الفوت، ولافوت مع الحكم بالصحّة، ومقتضى قوله: «**قد أفطر، وعليه قضاؤه**» عدم صحّة صومه، فتصبح الرواية مجملة، فلابدّ من الحمل على أحد المحامل الآتية:

الأوّل: حمل الصوم على معناه اللغوي؛ أعني مطلق الإمساك،

وتكون الجملة في مقام الأمر، وحاصل المعنى: أنّ الصوم وإن بطل ووجب عليه القضاء، إلّا أنّه يجب عليه الإمساك عن بقيّة المفطِّرات.

ثمّ استبعد هذا الوجه من جهة عدم استعمال الجملة الاسمية في مقام الطلب.

الثاني: أن تعود الجملة إلى الصدر؛ بمعنى أنّ الراوي سأل عن مطلق الكذب في شهر رمضان من غير فرض كون السائل صائماً، وأجابه: بأنّ الإفطار مترتّب على الصيام، فعليه القضاء إذا كان صائماً، وأمّا غيره ـ من المسافر، والمريض، والشيخ ـ فلاشيء عليه.

وهذا الوجه أبعد من سابقه، فلذلك أعرض عن هذا الاحتمال؛ لعدم معهودية هذا التعبير عن مثل المقصود.

الثالث: أن يحمل قوله: «**وهو صائم**» على حقيقته؛ أي على مرتبة من الصحّة، وقوله: «**قدأفطر**» على الادعاء والتنزيل، فهو مفطر حكماً، ولكنّه صائم تنزيلاً.

وأشكل فيه بعدم الوجه للتفرقة بين مقام الثبوت والإثبات؛ لأنّه إن كان صائماً حقيقة وثبوتاً، فلاوجه للحكم بعدم ترتّب أحكامه إثباتاً.

الرابع: أن يحمل على إرادة الصوم الإضافي؛ أي إذا كان ممسكاً من غير هذه الناحية، فهو مفطر من جهة الكذب.

وقد استبعد هذا الوجه أيضاً.

ثمّ إنّه ـ بعد أن أجاب عن الرواية بالأجوبة المذكورة واستبعد جميعها ـ قال: إنّها مجملة فتسقط عن الحجّية، مضافاً إلى عدم اشتمال إحدى الموثّقتين على هذه الزيادة، فالأولى ردّ علمها إلى أهلها، مع أنّ سائر

الروايات قد تمّت دلالتها على المفطِّرية.

ويرد عليه: أنّ رمي الحديث بالإجمال والسقوط، إنّما يتمّ فيما إذا لم يوجد وجه لحمل الرواية، ومع إمكان الحمل على وجه تؤيّده القرائن الداخلية والخارجية، لاوجه للحكم بالإجمال وردّ علمه إلى أهله، وقد مرّ إمكان الحمل على النقص في الكمال.

فتحصّل: أنّ دلالة هذه الرواية على مفطِّرية الكذب على الله ورسوله والأئمّة عليهم السلام ممنوعة.

نعم، لابأس بالاحتياط في المقام، ولاسيّما مع ملاحظة الإجماع المدّعى في «الانتصار»[1]، و«الغنية»[2]، والإفتاء بالمفطِّرية في «المقنع»[3]، و«الهداية»[4]، و«المقنعة»[5]، و«النهاية»[6]، و«الخلاف»[7]، وإن أفتى كثير بعدم المفطِّرية، كالعمّاني[8]، والسيّد في «الجمل»[9] والحلّي قدس سره[10]، وأكثر المتأخّرين، بل نسبه في «الحدائق»[11] إلى مشهور المتأخّرين.

---

١ ـ الانتصار: ٦٢.
٢ ـ غنية النزوع: ١٣٨.
٣ ـ المقنع: ١٨٨.
٤ ـ الهداية: ١٨٨.
٥ ـ المقنعة: ٣٤٤.
٦ ـ النهاية: ١٥٣.
٧ ـ الخلاف ٢: ٢٢١.
٨ ـ نسبه إليه في مختلف الشيعة ٣: ٢٦٧.
٩ ـ رسائل الشريف المرتضى (جمل العلم والعمل) ٣: ٥٤.
١٠ ـ السرائر ١: ٣٧٦.
١١ ـ الحدائق الناضرة ١٣: ١٤١.

قوله ﷺ: **سواء كان متعلّقاً بأُمور الدين، أو الدنيا.**

كما في «الجواهر»[١]؛ أخذاً بإطلاق الأدلّة.

نعم، ادعي في «كشف الغطاء»[٢] الانصراف إلى الأوّل بمناسبة الحكم والموضوع.

وأُشكل عليه[٣]: بعدم ثبوت هذه الدعوى على نحو توجب رفع اليد عن ظهور الأدلّة في الإطلاق؛ بعد صدق عنوان الكذب حتّى على أمر دنيوي، كالإخبار عن نوم أميرالمؤمنين عليه السلام أو غرسه أشجاراً في مكان كذا.

نعم، يمكن القول بالتخصيص إذا كان المستند غير هذه النصوص، بل كان المستند ماورد من أنّه: «**من كذب علينا فقد كذب على رسول الله** صلى الله عليه وآله، **ومن كذب على رسول الله** صلى الله عليه وآله **فقد كذب على الله**»[٤]، فإنّه ظاهر في الكذب المتعلّق بالأُمور الدينية؛ باعتبار أنّه صلى الله عليه وآله يخبر عن الله تعالى والأئمّة عليهم السلام عنه، فإذا نسب شيئاً إلى الإمام فبالدلالة الالتزامية نسبه إلى الرسول، وإلى الله تعالى، ولأجله يختّص بأمرالدين، ولا يشمل الأُمور الدنيوية، ولذلك ورد جواز النسبة إلى أميرالمؤمنين عليه السلام إذا سمع من غيره من الأئمّة عليهم السلام لأجل كونهم بمنزلة متكلّم واحد.

ولكنّ الروايات الواردة في المقام ـ على فرض تمامية سندها ـ عارية من مثل القرينة المذكورة، فإطلاقها محكّم، فتشمل الأُمور الدنيوية أيضاً بمناط واحد.

---

١ ـ جواهر الكلام ١٦: ٢٢٦.

٢ ـ كشف الغطاء ٤: ٣٩.

٣ ـ موسوعة الإمام الخوئي ٢١: ١٣٩.

٤ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٤٨ / أبواب أحكام العشرة ب ١٣٩ ح ٤.

قوله قدس سره: وسواء كان بنحو على الفتوى الإخبار، أو بنحو الفتوى....

لصدق الكذب على الفتوى إذا كانت من الطرق المثبتة للحكم في الشريعة.

نعم، إذا رجعت الفتوى إلى الإخبار عن العلم بالحكم الشرعي، وكذب في علمه وفهمه، فهي راجعة إلى الكذب عن نفسه، لاعلى الله تعالى.

قوله قدس سره: بالعربي، أو بغيره من اللّغات من غير فرق بين أن يكون بالقول، أو الكتابة، أو الإشارة، أو الكناية، أو غيرها ممّا عليه الكذب....

لإطلاق الأدلّة، وعدم تقوّم الكذب بالقول؛ لأنّ الكذب إظهار ما ليس له واقع بنحو الإخبار؛ أعمّ من أن يكون بواسطة الكلام، أو غيره.

قوله قدس سره: ومن غير فرق بين أن يكون الكذب مجعولاً له، أو جعله غيره وهو أخبر به مسنداً إليه، لا على وجه نقل القول....

لصدق الكذب في كلتا الصورتين.

قوله قدس سره: وأمّا لو كان على وجه الحكاية ونقل القول، فلايكون مبطلاً.

لأنّ نقل الكذب والإخبار عن الكاذب لايعدّ كذباً منه؛ لعدم كونه إخباراً عن الله ورسوله صلى الله عليه وآله.

المسألة ١٩: الأقوى إلحاق باقي الأنبياء والأوصياء بنبيّنا صلى الله عليه وآله فيكون الكذب عليهم أيضاً موجباً للبطلان، بل الأحوط إلحاق فاطمة الزهراء عليها السلام بهم أيضاً[1].

لاإشكال في قوّة الإلحاق إذا لزم من صدق الكذب عليهم، الكذبُ

---

١ ـ العروة الوثقى ٢: ١٨.

على الله تعالى؛ إخبارهم منهم إخبار عن الله تعالى ولو بالدلالة الالتزامية. وهذا يتصوّر في الأُمور الدينية.

وأمّا إذا لم يرجع الكذب عليهم إلى الكذب على الله تعالى، فلاوجه للإلحاق، كالإخبار عنهم في أمر دنيوي، أو إنشاء حكم شرعي؛ لأنّ المذكور في الأدلّة: «**على رسوله...**» وهو ظاهر في كون المراد منه هو الرسول الخاتم صلى الله عليه وآله وسلم بقرينة الاقتران بالأئمّة عليهم السلام ولاإطلاق في التعبير حتّى يشمل كلّ رسول عن الله تعالى.

وممّا قلنا يظهر الحكم بالنسبة إلى الصدّيقة الطاهرة عليها السلام فإذا رجع الكذب عليها إلى الكذب على‌الله والرسول والأئمّة عليهم السلام كان مفطِّراً، وإلّا فلاوجه للإلحاق.

نعم، لو قلنا بأنّ الموضوع في لسان الأدلّة هو العصمة، لشمل الصدّيقة الكبرى عليها السلام بلا إشكال.

وكيفما كان: فالحكم مبنيّ على الاحتياط في الأنبياء والأوصياء والصدّيقة عليهم السلام.

المسألة ٢٠: إذا تكلّم بالخبر غير موجّه خطابه إلى أحد، أو موجّهاً إلى من لايفهم معناه، فالظاهر عدم البطلان وإن كان الأحوط القضاء[1].

صرّح بذلك في «الجواهر» بقوله: «يشترط فيه قصد الإفهام، فلو تكلّم بالخبر غير موجّه خطابه إلى أحد، أو موجّهاً له إلى من لايفهم معنى الخطاب، فلا فساد»[2].

---

١ ـ العروة الوثقى ٢: ١٨.

٢ ـ جواهر الكلام ١٦: ٢٢٧.

والمستفاد من كلام السيّد وصاحب «الجواهر» رحمهما الله تقوّم الكذب بالإظهار، وهو منتف في الموردين:

أمّا المورد الأوّل: فحيث إنّه لم يكن هناك من يسمع كلامه، فلا يصدق الإظهار بالخبر.

وأمّا الثاني: فكذلك؛ لعدم فهم المخاطب كلامه، فلا إظهار حقيقة.

وأمّا وجه الاحتياط في كلامه، فلعلّه صحّة تقسيم الجملة الخبرية إلى الصادقة والكاذبة، ولا يتوقّف ذلك على وجود من يسمع الكلام، فالنتيجة عدم تمامية دعوى تقوّم الكذب بالإظهار.

وفيه: أنّ إطلاق الخبر على الكلام ولو لم يوجد من يسمعه، غير تامّ؛ للانصراف، وعلى الأقلّ يشكّ في صورة عدم صدق الإظهار، ومقتضى الأصل البراءة.

المسألة ٢١: إذا سأله سائل: هل قال النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم كذا؟ فأشار: «نعم» في مقام «لا»، أو «لا» في مقام «نعم» بطل صومه[1].

لتحقّق مناط صدق الكذب في المقام، فلا يتقوّم بالجملة الصريحة، بل تكفي الإشارة.

المسألة ٢٢: إذا أخبر صادقاً عن الله أو عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم مثلاً، ثمّ قال: «كذبت» بطل صومه، وكذا إذا أخبر بالليل كاذباً، ثمّ قال في النهار: «ما أخبرت به البارحة صدق»[2].

قدمرّ: أنّ المناط في تحقّق الكذب نفي الواقع، وهو محقّق في كلتا

---

١ ـ العروة الوثقى ٢: ١٨.

٢ ـ العروة الوثقى ٢: ١٨.

الصورتين ولو بالدلالة الالتزامية.

المسألة ٢٣ :إذا أخبر كاذباً، ثمّ رجع عنه بلافصل، لم يرتفع عنه الأثر؛ فيكون صومه باطلاً. بل وكذا إذا تاب بعد ذلك؛ فإنّه لاتنفعه توبته في رفع البطلان[1].

لأنّ بالرجوع والتوبة لاينقلب الواقع عمّا هو عليه، وهو قد أفسد صومه بالكذب بمجرّد تحقّقه، فلاينفعه الرجوع، وكذا التوبة، وغايتها عدم العقاب، لا أكثر.

المسألة ٢٤: لافرق في البطلان بين أن يكون الخبر المكذوب، مكتوباً في كتاب من كتب الأخبار، أولا، فمع العلم بكذبه لايجوز الإخبار به وإن أسنده إلى ذلك الكتاب؛ إلّا أن يكون ذكره له على وجه الحكاية، دون الإخبار، بل لايجوز الإخبار به على سبيل الجزم مع الظنّ بكذبه، بل وكذا مع احتمال كذبه إلّا على سبيل النقل والحكاية، فالأحوط لناقل الأخبار في شهر رمضان ـ مع عدم العلم بصدق الخبر ـ أن يسنده إلى الكتاب، أو إلى قول الراوي على سبيل الحكاية[2].

ما أفاده في صدر المسألة ـ من عدم الفرق في البطلان بين أن يكون الخبر المكذوب مكتوباً في الكتب أم لا ـ تامّ؛ لأنّ الإسناد إلى الكتاب لايخرج الخبر عن كونه مكذوباً، فلايجوز الإخبار به مع العلم بكذبه.

وإنّما الكلام فيما إذا ظنّ كذبه، أو احتمله، فهل؛ أنّ الإخبار بما احتمل أو ظنّ كذبه، يعدّ كذباً؛ فيكون مفطِّراً، أولا؟

---

١ ـ العروة الوثقى ٢: ١٨.

٢ ـ العروة الوثقى ٢: ١٨.

ولابدّ أوّلاً من معرفة معنى الكذب، فنقول: قد بيّنّا في كتاب «المكاسب المحرّمة»[١] أنّ المحتملات فيه ثلاثة:

الأوّل: أنّ الكذب هو الإخبار غير المطابق للواقع؛ سواء علم به، أو لم يعلم، فالصدق والكذب يدوران مدار المطابقة وعدم المطابقة واقعاً وفي نفس الأمر؛ من دون أخذ جهة الاعتقاد فيها.

الثاني: أنّ الكذب هو الخبر غير المعلوم مطابقته للواقع؛ سواء علم بعدم المطابقة، أو تردّد، فيكون دائراً مدار عدم الاعتقاد في المصادفة للواقع.

الثالث: أنّ مفهوم الكذب هو أحد أمرين: إمّا عدم المطابقة للواقع، أو عدم الاعتقاد بالمطابقة، فعليه يكون الصدق عبارة عن مجموع الأمرين: المطابقة، مع اعتقادها.

فعلى الأخير فيصدق الكذب مع احتمال المطابقة وعدمها دون الأوّل، كما هو واضح، وقد قوّينا في محلّه أنّ المعنى العرفي للكذب هو الأوّل، وأنّه عند العرف يدور مدار المطابقة الواقعية؛ سواء علم بها أم لا، وعليه فلايكون الكلام كذباً إلّا بإحراز عدم كونه مطابقاً للواقع.

وأمّا مع التردّد، فالكلام محتمل لكلّ من الأمرين؛ أي الصدق، والكذب، فيكون مشكوك الحكم من باب الشبهة الموضوعية، فمن قال بجريان البراءة في الشبهات الموضوعية، يجوز عنده الإخبار بما يحتمل عدم مطابقته للواقع، ومن قال بأنّ العلم الإجمالي مانع من جريان البراءة،

---

١ ـ المكاسب المحرّمة ٢: ٦١.

فلايجوز له الإخبار بالمحتمل.

والحقّ: أنّه لامجال لجريان البراءة في المقام، ولايرد عليه أنّه مع الشكّ في كونه كذباً، لايحصل له العلم بترتّب الحكم ـ أي المفطِّرية ـ لعدم تحقّق موضوعه؛ أي كونه كذباً، لأنّ عنوان المفطِّرية لم يؤخذ في موضوع حكم الصوم،بل الصوم عبارة عن جملة من التروك يتعلّق بها الوجوب، فترك الكذب متعلّق الوجوب، فإذا تردّد الكذب بين ذلك الخبر أو نقيضه، يعلم إجمالاً بوجوب ترك هذا، أو نقيضه، وهذا علم إجمالي منجّز؛ لتعلّقه بحكم فعلي، وعلى هذا فيجب ترك كلا الكلامين بحكم العقل، نظير العلم الإجمالي بأنّ أحد الإناءين خمر، فشرب أحدهما وصادف الواقع.

وقد يقال: إنّ المأخوذ في متعلّق الحكم، ليس ترك الكذب بقول مطلق، بل الكذب العمدي، وهو إنّما يتحقّق بالعلم بكون الكلام كذباً، فموضوع الحكم في الحقيقة الكذب المعلوم كونه كذباً، وعليه فلايكون العلم الإجمالي حينئذٍ منجّزاً؛ لأنّه قد تقرّر عدم تنجيز العلم الإجمالي إذا كان الحكم في أحد طرفيه غير فعلي لو ثبت في الواقع؛ لعدم فعلية الحكم في أحد طرفيه، للعلم بعدم الموضوع، كما فيما نحن فيه؛ لأنّ الوجوب متعلّق بترك ما يعلم كونه كذباً، لتقوّم العمد بمعلوم الكذبية، فعلى هذا لم يكن العلم بكون هذا أو نقيضه كذباً، موجباً لتنجّز التكليف؛ لعدم فعلية الحكم في أحد طرفيه لو ثبت في الواقع، لعدم فعلية موضوعه، فعليه لايمنع العلم الإجمالي من جريان البراءة؛ لعدم منجزّية التكليف.

ولكنّ الإشكال: أنّا وإن سلّمنا تقيد الكذب اللازم تركه بالعمد، ولكن لانسلّم تقوّم العمد بالعلم بالكذب، وإنّما يتقوّم بالقصد إلى العمل؛ وكونه

ناشئاً من الالتفات والقصد، لا عن سهوٍ ونسيان، وهذا المعنى يتحقّق مع وجود الاحتمال؛ فإنّه مع تردّد الكلام بين كونه كذباً وصدقاً؛ واحتمال كلا الأمرين فيه، وكان المتكلّم ملتفتاً إلى هذه الجهة، فقد قصد الكذب على تقدير عدم مطابقته، فإذا ثبت هذا التقدير فقد حصل الكذب العمدي المقصود بعنوانه حتّى مع عدم الثبوت أيضاً؛ لعدم تعلّق قصده بالصوم الصحيح.

وكيفما كان: فلا يجوز الإخبار مع الظنّ بالكذب، وكذا مع احتماله؛ إلّا على سبيل النقل والحكاية، فقول السيّد رحمه الله: «الأحوط لناقل الأخبار ـ مع عدم العلم ـ إسناده إلى الكتاب» ممّا لاوجه له، لعدم تماميّة التعبير بالأحوط مع تنجّز العلم الإجمالي المثبت لوجوب الاجتناب.

المسألة ٢٥ :الكذب على الفقهاء والمجتهدين والرواة وإن كان حراماً، لايوجب بطلان الصوم؛ إلّا إذا رجع إلى الكذب على الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم[1].

أمّا عدم جواز الكذب عليهم فلحرمة مطلق الكذب.

وأمّا أنّه لا يوجب بطلان الصوم؛ فلعدم شمول الدليل ـ على فرض تماميته ـ للكذب على هذه الجماعة.

نعم، لو نقل الفتوى أو الرواية بعنوان حكم الله والرسول، فالكذب عليهم يرجع إلى الكذب على الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم.

المسألة ٢٦: إذا اضطرّ إلى الكذب على الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم في مقام

---

١ ـ العروة الوثقى ٢: ١٩.

التقيّة من ظالم، لا يبطل صومه به، كما أنّه لا يبطل مع السهو أو الجهل المركّب[1].

لعلّ المستند لدعوى عدم البطلان في المقام، انصراف أدلّة مانعية الكذب الحرام عنه، فعلى هذا لا تشمل صورة الاضطرار مطلقاً، أو خصوص الاضطرار للتقيّة؛ لعدم حرمة الكذب فيها.

وفيه: أنّه إن أدعي انصرافها عن صورة الاضطرار على نحو الإطلاق، أو للتقيّة، أو لغيرها من العوارض الخارجيّة ـ لعدم حرمة الكذب فيها ـ فلنلتزم بعدم مفطّرية الأكل والشرب الحلال وغيرهما من المفطِّرات في فرض الاضطرار، كما نلتزم بعدم بطلان صوم الصبيّ بالكذب، مع أنّه لم يقل به أحد في الموردين، بل حكموا بوجوب القضاء، وأنّ المرفوع خصوص الحرمة، فلا يمكن دعوى الانصراف عن صورة الاضطرار على نحو الإطلاق.

إلّا أن يقال بانصرافها عن خصوص المقام؛ وأنّ مناسبة الحكم والموضوع تقتضي أن يكون الوجه في مفطِّرية الكذب، تشديدَ الأمر على الصائم؛ ليكون على حذر منه، وهذا ينصرف إلى الكذب الحرام؛ فلا يعمّ المحلّل ـ لأجل الاضطرار، أو التقيّة ـ بوجه.

ولكن لا إشكال في أنّه لا خصوصية لهذا الاستدلال بالنسبة إلى مورد الكذب، بل يعمّ سائر الموارد.

وأمّا لو لم نسلّم دعوى الانصراف، فمقتضى القاعدة ارتفاع وجوب

---

١ ـ العروة الوثقى ٢: ١٩.

الصوم بالاضطرار إلى الكذب؛ لما مرّ من أنّ ارتفاع الحكم الضمني ـ بالاضطرار ونحوه ـ يستلزم ارتفاع الأمر بالكلّ؛ لعدم تعلّق الإلزام ببعض الأجزاء، فيحتاج الأمر بالباقي إلى دليل، فليس الاضطرار موجباً لتعلّق الأمر بالباقي؛ إذ الأمر الأوّل سقط قطعاً، وأمّا حدوث الأمر الآخر فلادليل عليه.

ولكن لا يبعد القول بالانصراف في خصوص المقام، وتأييده بما يستفاد من الروايات الكثيرة الدالّة على كراهة بعض الأُمور المرتبطة باللسان الصائم، كالغيبة، والنميمة، والسباب؛ بعد الإيصاء بالصمت، من كون النهي عنها بلحاظ ما فيها من الحزازة والمبغوضية، فإنّه قرينة على أنّ علّة حرمة الكذب المزبور، ما فيه من الحزازة، غاية الأمر أنّها أقوى على نحو أوجبت المفطّرية، دون غيره.

كما يمكن التنظير للمقام بما يدعى من انصراف مانعية الحرير في الصلاة إلى صورة كون لبسه محرّماً، دون ما إذا كان محلّلاً لبعض العوارض المذكورة في محلّها.

ومع التنزّل فلا يبعد القول بحدوث الأمر بالباقي وعدم سقوط وجوب الصوم بالمرّة في خصوص الاضطرار الناشئ عن التقيّة لما يستفاد من أدلّة التقيّة من استلزامها حدوث أمر آخر يتعلّق بغير موضوع التقيّة، وكونها موجبة لتبدّل الأمر وتعلّقه بالباقي، ولذلك فصّل عدّة من محشّي «العروة» بين ما إذا كان ما ارتكبه ممّا أبدعه المخالفون في الدين، فلا يبطل الصوم، وإلّا كان من الإكراه والاضطرار المسوّغ للإفطار المستتبع للقضاء فقط؛

لأنّ التقيّة موجبة لتبدّل التكليف.

وهذا التفصيل إنّما يصحّ بعد منع الانصراف، كما هو واضح.

وأمّا عدم البطلان مع السهو والجهل، فسيأتي أنّ المفطِّرية تختصّ بصورة العمد، وهو متقوّم بالقصد والالتفات المنتفيين في صورتي السهو والجهل المركّب.

المسألة ٢٧: إذا قصد الكذب فبان صدقاً، دخل في عنوان قصد المفطِّر؛ بشرط العلم بكونه مفطِّراً[١].

الوجه في بطلان الصوم في الفرض المذكور، هو نيّة المفطِّر.

المسألة ٢٨: إذا قصد الصدق فبان كذباً لم يضّر، كما أُشير إليه[٢].

قد مرّ في ذيل المسألة: (٢٦) عدم كونه عمدياً.

المسألة ٢٩: إذا أخبر بالكذب هزلاً ـ بأن لم يقصد المعنى أصلاً ـ لم يبطل صومه[٣].

لتقوّم الخبر بقصد الحكاية، لاصرف قصد المعنى في الاستعمال، وحيث إنّ قصد الحكاية مفقود فلاموجب للبطلان.

---

١ ـ العروة الوثقى ٢: ١٩.

٢ ـ العروة الوثقى ٢: ١٩.

٣ ـ العروة الوثقى ٢: ١٩.

ما يجب الإمساك عنه /تعمد الكذب على الله ورسولهﷺ ١٠٣