

A Deliberation on the Ruling of Invalidation of the Fast by Immersing the Head in Water¹

Mohammad-Reza Keykhah

Associate Professor at Department of Jurisprudence and Foundations of Islamic Law, Zahedan; (Corresponding Author); kaykha@hamoon.usb.ac.ir

Hamid Moazeni

PhD Student at Department of Jurisprudence and Foundations of Islamic Law, Zahedan; moazzeni62@gmail.com

Receiving Date: 2019-06-02; Approval Date: 2020-01-19

Abstract

There is a substantial disagreement among Shī'ī fuqahā (jurists) on the ḥukm (ruling) of immersing of the head in water by a fast-ing person. There is also a disagreement between Sunni fuqahā. According to some reports, early Muslims used immersion (irtimās) to reduce the difficulty of fasting. In terms of conventional understanding, immersion has no objection to imsāk (abstention) and the reality of fasting therefore, proving its muḥṭirāt (things that break

1 . Keykhah - M; (2022); "A Deliberation on the Ruling of Invalidation of the Fast by Immersing the Head in Water"; *Jostar_ Hay Fiqhi va Usuli*; Vol: 7 ; No: 25 ; Page: 133-160 ; Doi: 10.22034/jrj. 2020.54625.1716

Copyright © 2022, Author(s). This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution (CC BY 4.0), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, as long as the original authors and source are cited. No permission is required from the authors or the publishers.

the fast) will be proof of a pure devotional matter and is contrary to conventional understanding. On the other hand, the concept of muftir can be used in a meaning that includes both prohibition and divine transcendence. Thus, it is mentioned in some narrations that lying invalidates the wuḍū (ablution) and backbiting invalidates the fasting. There is also a conflict between the narrations in this regard. This study, which has been done by descriptive-analytical method, shows that the evidence of the generally accepted view is debatable and the proof of invalidation, qaḍā (fulfillment of neglected duties), and kaffārah (atonement) for this action is a matter for serious consideration. As a result, according to the iṭlāq (inclusiveness) of the Holy Qur'ān which indicates the lack of conventional and obligatory prohibition, it seems that a combination of evidence with the view of kirāhah (disapproval), which was chosen by Āyatullāh al-Sīstānī, the contemporary faqīh, is more acceptable and it is the selected view.

Keywords: fasting, muftirāt (things breaking the fast), immersion (irtimās).

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

تأملی بر حکم ابطال روزه با فرو بردن سر در آب^۱

محمد رضا کیخا

دانشیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه سیستان و بلوچستان - زاهدان - ایران، (نویسنده مسئول)

رایانامه: kaykha@hamoon.usb.ac.ir

حمید مؤذنی

دانش آموخته دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه سیستان و بلوچستان - زاهدان - ایران

رایانامه: moazzeni62@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۳/۱۲؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۰/۲۹

چکیده

حکم فرو بردن سر در آب توسط روزه‌دار محل اختلاف جدی بین فقهای شیعه قرار گرفته است. فقهای اهل سنت نیز در این باره اختلاف نظر دارند. طبق برخی گزارش‌ها، مسلمانان صدر اسلام از ارتماس جهت کم کردن دشواری روزه بهره می‌جستند. به لحاظ فهم عرفی نیز ارتماس هیچ مخالفتی با امساک و حقیقت روزه ندارد، از این رو اثبات مفطرت آن، اثبات یک امر تعبدی محض و برخلاف فهم عرفی خواهد بود. از سوی دیگر، مفهوم مفطرت قابل استعمال در معنایی اعم از تحریم و تنزیه است، بنابراین در برخی اخبار از مفطرت بودن دروغ و وضو و نیز مفطرت بودن غیبت در روزه سخن به میان آمده است. روایات نیز در این زمینه دچار تعارض هستند. این پژوهش که به روش توصیفی - تحلیلی انجام شده است، نشان می‌دهد ادله قول مشهور قابل مناقشه است و اثبات حرمت و قضا و

۱۳۵

تأملی بر
حکم ابطال روزه
با فرو بردن سر در آب

۱. کیخا، محمد رضا. (۱۴۰۰). تأملی بر حکم ابطال روزه با فرو بردن سر در آب. فصلنامه علمی - پژوهشی جستارهای فقهی و اصولی، ۷(۲۵)، صص: ۱۶۰-۱۳۳.

کفاره برای این عمل جای تأمل جدی دارد. در نتیجه به مقتضای اطلاق کتاب که بر عدم حرمت تکلیفی و وضعی دلالت دارد، به نظر می‌رسد جمع بین ادله با قول به کراهت که فقیه معاصر آیت‌الله سیستانی برگزیده است، از قوت بیشتری برخوردار بوده و دیدگاه مختار است.

کلیدواژه‌ها: صوم، مفطرات صوم، ارتماس.

مقدمه

یکی از واجبات شرعی و فروع دین روزه است. روزه یعنی این که «مکلف به نیت امتثال امر الهی از ارتکاب مفطرات صوم [باطل کننده‌های روزه] خودداری کند» (حلی، ۱۴۰۴ق، ۱/۳۴۷). درباره تعداد مبطلات و احکام آن‌ها اختلاف نظرهای فراوان وجود دارد. یکی از مواردی که مفطر بودن آن محل بحث است، فرو بردن سر در آب است. فرو بردن سر در آب که از آن به «ارتماس» یا «انغماس» تعبیر می‌شود، یکی از مواردی است که جزو مفطرات روزه شمرده می‌شود. خصوصیتی که ارتماس را از مفطراتی نظیر اکل و شرب متمایز می‌سازد، جایگاه آن به لحاظ فهم عرفی است، زیرا خوردن و آشامیدن به لحاظ عرفی در تقابل و مخالفت با امساک است، حال آن که از منظر عرف، ارتماس چنین خصوصیتی ندارد؛ بنابراین اگر قرار باشد مفطر به شمار آید، یک امر تعبدی محض و خارج از فهم عرفی خواهد بود. در عرف همه ادیان مفهوم امساک و صیام شامل نفی خوردن و آشامیدن و حتی جماع می‌شود، اما شامل انغماس نمی‌شود. مطلبی که بیان شد، اختصاص به عنوان ارتماس و انغماس ندارد، بلکه شامل همه مفاهیمی نظیر احسان و عدالت می‌شود که قرآن، آن‌ها را تعریف نکرده و به عرف و گذار کرده است. روزه نیز از آن‌جایی که در قرآن، تعریفی برای آن ارائه نشده است چنین وضعیتی خواهد داشت. این موضوع کاربردهای مختلف در زندگی انسان دارد از جمله مسابقات شنا که در ماه مبارک رمضان انجام می‌شود و نیاز افراد به آب‌درمانی یا ضرورت انجام تمرینات برای ورزشکاران رشته شنا جهت انجام مسابقات که معمولاً به واسطه حکم به بطلان با محدودیت‌های زیادی مواجه می‌شود. روایات وارد شده در این موضوع نیز متعارض است: برخی از روایات ظهور

جستارهای

فقهی و اصولی

سال ششم، شماره پیاپی ۲۵

زمستان ۱۴۰۰

۱۳۶

در حرمت دارند، برخی از تعبیر «یکره» استفاده کرده‌اند و برخی صریحاً دال بر نفی قضا هستند. علی‌رغم این که هیچ روایتی دال بر ایجاب قضا یا کفاره وجود ندارد ولی مشهور فقها علاوه بر فتوا به حرمت تکلیفی قائل به حرمت وضعی (مبطل بودن عمل مذکور) هم هستند و به دنبال آن قضا و کفاره را نیز واجب می‌دانند.

در بین مراجع معاصر، آیت‌الله سیستانی، ارتماس را نه تنها دارای حرمت نمی‌داند، بلکه موجب قضا و کفاره هم نمی‌داند و صرفاً دارای کراهت شدید می‌داند. وجود این فتوا در بین فتاوی موجود، این بحث را به جامعه محققان و حتی عموم مکلفان و متدینان کشانده است و پرسش‌هایی را به ذهن تداعی می‌کند که علت این اختلاف فتوا در بین علما و مراجع تقلید چیست؟ آیا تعارض به وجود آمده در روایات این باب قابل جمع نیست؟ در صورت ممکن نبودن جمع، مفاد قواعد تعارض مؤید کدام دیدگاه است؟ و نهایتاً کدام دیدگاه از قوت بیشتری برخوردار است؟ در راستای پاسخ به این سؤالات، کار پژوهشی مستقلی یافت نشد، بنابراین این پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی تلاش می‌کند پاسخ علمی به آن‌ها بدهد و دیدگاه مورد نظر خود را مستدلاً بیان نماید.

تأملی بر
حکم ابطال روزه
با فرو بردن سر در آب

۱۳۷

مفهوم‌شناسی واژگان

صوم و مفطرات صوم: در فارسی به آن روزه گفته می‌شود، به معنای آن است که «مکلف به نیت امثال امر الهی از ارتکاب مفطرات صوم [باطل کننده‌های روزه] خودداری کند» (حلی، ۱۴۰۴ق، ۱/۳۴۷). مفطرات اموری هستند که موجب بطلان روزه می‌شوند و در برخی موارد تنها مقتضی وجوب قضا و گاهی نیز مقتضی وجوب قضا و کفاره هستند. درباره تعداد مفطرات اختلاف نظر وجود دارد. ارتماس یکی از مواردی است که مفطر بودن آن محل بحث است. البته مفهوم مفطر می‌تواند در امور تنزیهی یا تحریمی به کار رود. به همین جهت است که فقها در مواجهه با روایت صحیح‌های نظیر «الْكَذِبَةُ تَنْقُضُ الْوُضُوءَ وَ تُفْطِرُ الصَّائِمَ» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ۳۳/۱۰) کذب را مبطل وضو ندانسته‌اند در حالی که روایت مذکور صریحاً آن را از نواقض وضو برمی‌شمرد. وحدت سیاق می‌تواند قرینه‌ای بر آن باشد که مفطرت کذب،

نسبت به روزه نیز به نحو تنزیهی است. همچنین امام صادق علیه السلام دربارهٔ مفطرت غیبت فرمود: «وَالْغَيْبَةُ تُفْطِرُ الصَّائِمَ وَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ۳۵/۱۰) در حالی که فقها غیبت را مفطر به معنای مبطل که حرمت وضعی داشته باشد نمی‌دانند. از این رو دانسته می‌شود که مفهوم مفطر می‌تواند اعم از تحریم یا تنزیه باشد.

ارتماس و انغماس: واژهٔ ارتماس ظهور عرفی در ستر کامل دارد. در عرف به خاکی که بعد از تدفین کامل مرده در قبر بر روی قبر می‌پاشند «رمس» گفته می‌شود. ضمن آن که به خود قبر که کاملاً مرده را در خود مخفی می‌کند نیز رمس گفته می‌شود. «رمست المیت رسماً» به معنای آن است که مرده را دفن کردم. «ارتمس فی الماء» به همان معنای «انغمس» است (طریحی، ۱۴۱۶ق، ۷۶/۴). بنابراین ارتماس عرفاً و لغتاً با انغماس مترادف است و به معنای فرو بردن تمام بدن در آب است. علی‌رغم تصریح برخی اهل لغت بر ترادف این دو واژه، به نظر می‌رسد این ترادف دقیق نباشد، زیرا رمس خفائی است که در آن غرق و مرگ باشد و اما ارتماس پوششی است اختیاری که در آن حیات و برگشت است. فردی که زیر آب رود و غرق شود، منغمس است، ولی فردی که زیر آب رود و برگردد مرتمس است.

جستارهای
فقهی و اصولی
سال ششم، شماره پیاپی ۲۵
زمستان ۱۴۰۰

۱۳۸

۱. حکم مسئله از دیدگاه اهل سنت

قبل از ورود به بحث و بیان اخبار اهل بیت علیهم السلام و بیان اقوال فقهای شیعه در این زمینه، به بیان جایگاه این مسئله در بین فقهای اهل سنت و نیز جایگاه آن نزد صحابه و مسلمانان صدر اسلام می‌پردازیم تا ببینیم کیفیت عمل مسلمان و نحوهٔ مواجهه آنان با این مسئله به چه صورت بوده است. دربارهٔ دیدگاه فقهای اهل سنت باید بگوییم همان‌طور که این مسئله در بین فقهای شیعه با اختلاف دیدگاه مواجه است، در بین فقهای اهل سنت نیز دربارهٔ آن اختلاف نظر هست. برخی از فقهای عامه از «غمس الرأس فی الماء» به‌عنوان یکی از مواردی یاد کرده‌اند که امساک از آن بر روزه‌دار واجب است. دکتر زهیر اعرجی ضمن تصریح به وجوب اجتناب از فرو بردن سر، آن را موجب ترتب وجوب قضا و کفاره می‌داند (اعرجی، بی‌تا، ۱۱۹/۱). برخی دیگر تصریح به جواز آن می‌کنند. محمد صالح المنجد به نقل از المغنی می‌نویسد: «الانغماس فی

الماء... لا بأس به للصائم؛ فرو بردن سر در آب... برای روزه‌دار اشکالی ندارد» (المنجد، بی تا، ۴۸۰/۱۳). در موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام نیز از این مسئله به عنوان یک مسئله اختلافی یاد شده است و در این باره آمده که «وفی الارتماس قولان: والأشبه أنه يجب القضاء لا الكفارة» (علوی، بی تا، ۲۶۷/۶).

۲. کیفیت عمل صحابه و مسلمان صدر اول در این زمینه

دانسته شد که این مسئله نزد علمای اهل سنت نیز یک مسئله اختلافی است و اتفاق نظری درباره آن وجود ندارد. حال، سزاوار است که در این جا کیفیت و چگونگی مواجهه صحابه و مسلمانان صدر اول با این مسئله را مورد تأمل قرار دهیم. درباره کیفیت عملکرد صحابه در این باره، اخبار و گزارش‌های دقیقی در منابع شیعی به ما نرسیده است، ولی از پاره‌ای اخبار که توسط علمای اهل سنت نقل شده است، دانسته می‌شود که صحابی رسول الله ﷺ و مسلمانان صدر اول، نه تنها ارتماس و غمس الرأس را مبطل صوم نمی‌دانستند، بلکه پیوسته از آن به عنوان عاملی جهت کم کردن دشواری‌های روزه و خنک کردن سر و بدن خود بهره می‌جستند. ابن عثیمین در کتاب فتاوی نور علی الدرب نقل می‌کند که آنس بن مالک حوضی داشت که در حال روزه‌داری سر و بدن خود را در آن فرو می‌برد (ابن عثیمین، بی تا، ۱۱/۲).^۱ از تعابیر این گزارش برمی‌آید که اساساً آنس در ایام روزه‌داری، از حوض خود در همین جهت استفاده می‌کرد و این نحوه تعبیر که می‌نویسد: «کان لأنس ابن مالک رضی الله عنه حوض ینغمس فیه وهو صائم» حکایت از آن دارد که گویا این کار یک رویه دائمی برای او بوده است، بنابراین دیگران کیفیت آن را به این شکل گزارش کرده‌اند.

همچنین در احوالات ابن عمر می‌نویسد که «وی در ایام روزه‌داری به جهت شدت عطش، لباس خود را مرطوب می‌ساخت» (ابن عثیمین، بی تا، ۱۱/۲). با مراجعه به متن گزارش می‌بینیم که ناقل با فعل مضارع استمراری، کیفیت عمل ابن عمر را گزارش می‌کند و می‌نویسد «کان ابن عمر رضی الله عنهما ییل ثوبه وهو صائم من العطش»

۱. کان لأنس ابن مالک رضی الله عنه حوض ینغمس فیه وهو صائم.

بنابراین، کیفیت و چگونگی این گزارش نیز حاکی از آن است که این عملکرد یک رویه مستمر بوده است. ابن عثیمین نه تنها این عملکرد را به صحابه نسبت می‌دهد بلکه در گزارشی آن را به پیامبر نیز نسبت می‌دهد و می‌نویسد: «گزارش شده است که پیامبر از شدت تشنگی آب بر سر خود می‌ریخت» (ابن عثیمین، بی تا، ۱۱/۲). در این گزارش نیز از «کان» به اضافه مضارع که دلالت بر استمرار می‌کند، استفاده شده و چنین آمده که «کان یصب علی رأسه الماء من العطش». همگی این تعابیر، حکایت از آن دارد که ارتماس و انغماس برخی صحابی و حتی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به نحو یک قضیه در یک واقعه نبوده است تا احیاناً حمل بر اضطرار و یا پاره‌ای دیگر از موارد شود، بلکه این کار به عنوان یک سبک و روش جهت کم کردن دشواری روزه، پیوسته مورد عمل بوده است. از این رو ابن عثیمین پس از نقل این گزارش‌ها می‌نویسد: «این‌ها همگی از نعمت‌های پروردگار هستند تا مکلف بتواند به کمک آن‌ها شدت و سختی عبادت را کاهش دهد تا در آسایش، عبادت خدا را انجام دهد» (ابن عثیمین، بی تا، ۱۱/۲). این در حالی است که امروزه ضرورت‌های بیشتری درباره ارتباط فرد روزه دار با آب به وجود آمده است.

جستارهای
فقهی و اصولی
سال ششم، شماره پیاپی ۲۵
زمستان ۱۴۰۰
۱۴۰

۳. مروری اجمالی بر روایات این باب

طبق پژوهش به عمل آمده تنها دلیل استنادشده در موضوع بطلان یا عدم بطلان روزه با فرو بردن تمام سر در آب، روایات هستند. در ادامه به بحث و بررسی پیرامون اقوال و ادله قائلین می‌پردازیم، ولی مناسب است که در ابتدا روایات این باب را به صورت دسته‌بندی بیان کنیم تا در موقعیت‌های مختلفی که می‌خواهیم به خبری استناد کنیم یا آن را مورد بررسی قرار دهیم، از تکرار پی‌درپی متن اخبار بی‌نیاز شویم. ضمن این که مروری اجمالی بر اخبار این باب خواننده را در جریان کلیت ادله قرار می‌دهد.

روایات موجود در این زمینه را می‌توان به پنج دسته تقسیم کرد.

قسم اول: روایاتی که متضمن نهی از ارتماس (فرو بردن سر در آب) هستند مثل صحیحہ حریر از امام صادق علیه السلام که آن حضرت فرمودند: روزه دار و مُحْرِم سر خود

را در آب فرو نبرند «لا یرتمس الصائم و لا المحرم رأسه فی الماء» (کلینی، ۱۴۰۷/۴/۱۰۶). روایات این قسم در حد استفاضه هستند (همدانی، ۱۴۱۶/۱۴/۳۸۵).

قسم دوم: روایتی که مبطل بودن از آن استفاده شده است. در صحیحۀ محمد بن مسلم از امام باقر علیه السلام آمده که «لا یضر الصائم ما صنع اذا اجتنب اربع خصال الطعام و الشراب و النساء و الارتماس فی الماء؛ به روزه دار هیچ ضرری وارد نمی شود مادامی که از چهار عمل اجتناب شود؛ خوردن، آشامیدن، آمیزش و فرو بردن سر در آب» (ابن بابویه، ۱۴۱۳/۱۰۷/۲).

قسم سوم: روایتی که دلالتش بر بطلان، صریح تر از اخبار دیگر دانسته شده است. در مرفوعۀ صفار از امام صادق علیه السلام آمده که «خمسة أشياء تفسد الصائم: الأكل و الشرب و الجماع و الارتماس فی الماء و الكذب علی الله و علی رسوله و علی الأئمة؛ پنج چیز روزه را باطل می کند: خوردن، آشامیدن، آمیزش، سر فرو بردن در آب و دروغ بستن بر خدا و رسول و ائمه علیهم السلام» (ابن بابویه، ۱۳۶۲/۱/۲۸۶).

قسم چهارم: روایتی که در آن از تعبیر کراهت استفاده شده است. در خبر ابن سنان از امام صادق علیه السلام می خوانیم که آن حضرت فرمودند: «یکره للصائم ان یرتمس فی الماء؛ مکروه است که روزه دار سر در آب فرو برد» (طوسی، ۱۴۰۷/۴/۲۰۹).

قسم پنجم: روایتی که صریحاً دلالت بر عدم بطلان می کند. در موقفتۀ اسحاق بن عمار آمده که می گوید به امام صادق علیه السلام عرض کردم «رجل صائم ارتمس فی الماء متعمداً علیه قضاء ذلك اليوم؟ قال علیه السلام: لیس علیه قضاء و لا یعودن؛ شخصی روزه دار عمداً سر خود را در آب فرو برده است. آیا قضاء بر او واجب است؟ امام علیه السلام فرمودند: قضا بر او واجب نیست و دیگر این عمل را تکرار نکند (طوسی، ۱۴۰۷/۴/۲۱۰).

۴. اقوال در ارتماس روزه دار

در زمینه مبطل بودن «فرو بردن سر در آب» سه دیدگاه وجود دارد که در این جا به ارائه و نقد دو دیدگاه و تأیید دیدگاه سوم می پردازیم. دیدگاه اول که مورد نقد قرار می دهیم، رأی مشهور است که معتقد به حرمت تکلیفی و وضعی ارتماس هستند،

یعنی نه تنها ارتماس حرمت تکلیفی دارد و مستلزم عقوبت اخروی است، بلکه حرمت وضعی نیز دارد یعنی موجب بطلان و مستلزم وجوب قضاء و کفاره است. دیدگاه دیگر، فتوای غیر مشهور است که قائل به حرمت تکلیفی محض هستند.

۴-۱. دیدگاه مشهور فقها

طبق نظر مشهور، بر روزه دار حرام است که سر خود را کاملاً در آب فرو برد، وگرنه روزه اش باطل می شود و مکلف به انجام قضا و کفاره خواهد بود (همدانی، ۱۴۱۶، ۳۸۴/۱۴). او در مقام استدلال به روایات دسته اول، دوم و سوم اشاره می کند. حرمت تکلیفی از روایات دسته اول استفاده می شود. حرمت وضعی یا بطلان نیز مستفاد از روایات دسته دوم و سوم است (اشتهاردی، ۱۴۱۷ق، ۱۸۸/۲۰).

مهم ترین روایتی که در مقابل نظریه مشهور قرار دارد و باید توجیه مناسبی برای آن ارائه شود، موثقه اسحاق است که مطابق آن، ارتماس موجب قضا نمی شود. البته خبر ابن سنان هم به نحوی نیاز به توجیه دارد، زیرا در آن از تعبیر کراهت استفاده شده که با حرمت، افساد و موجب قضا و کفاره شدن سازگاری ندارد. در مواجهه با روایات متعارض، چنانچه جمع عرفی بین آنها ممکن باشد لازم است بین آنها جمع شود و در صورت ممکن نبودن، مطابق قواعد باب تعارض، به ترجیح و یا تخییر - حسب اختلاف نظری که در این زمینه وجود دارد - عمل شود. از آن جا که طبق نظر قائلین به دیدگاه مشهور، جمع عرفی بین روایات مذکور امکان دارد در این جا به ارائه وجه جمع بین روایات مذکور می پردازیم.

وجه جمع بین ادله: یکی از وجوه جمعی که به نفع مشهور ارائه شده به این بیان است:

در مقام جمع بین ادله باید مطابق اخباری که فرو بردن سر در آب را حرام و مبطل می دانند عمل شود.

اما در مقام توجیه موثقه اسحاق که دال بر عدم وجوب قضا است، دو توجیه ارائه شده است:

توجیه اول: گرچه موثقه مذکور پیرامون ارتماس است، ولی ارتماس برای

جستارهای

فقهی و اصولی

سال ششم، شماره پیاپی ۲۵

زمستان ۱۴۰۰

۱۴۲

«فرو بردن تمام سر در آب» وضع نشده است، بلکه بر «فرو بردن مقداری از بدن در آب» هم اطلاق می‌شود. بنابراین چه بسا خبر مذکور اشاره به حکم اصل ارتماس دارد یعنی «فرو بردن بدن در آب» مبطل نیست، اما این به آن معنا نیست که «فرو بردن تمام بدن در آب» هم مبطل نباشد. به عبارت دیگر، شاید سوال درباره شخصی بوده که مقداری از بدن خود را در آب فرو برده است، از این رو امام علیه السلام می‌فرماید نیازی به قضا ندارد. بنابراین تعبیر «الیعودن» که در پایان خبر آمده را حمل بر کراهت می‌کنیم یعنی بهتر است که مقداری از بدن را هم در آب فرو نبریم. نتیجه آن که اصل ارتماس یعنی فرو بردن بدن در آب مکروه است، اما این منافاتی با حرمت و مفسد بودن نوع خاصی از ارتماس یعنی غمس (فرو بردن تمام بدن در آب) ندارد. با توجه به مطلب مذکور، کراهت در خبر ابن سنان به همان معنای اصطلاحی خودش است (ر.ک: اشتهازی، ۱۴۱۷ق، ۱۹۰/۲۰، ۱۹۱). با توجه به این که مشهور هم قائل به حرمت تکلیفی هستند و هم ارتماس را مقتضی فساد و بطلان می‌دانند، باید به اثبات هر دو بپردازند. آنچه تا کنون اثبات شد صرفاً حرمت تکلیفی ارتماس و حل تعارضات مستفاد از روایات معارض بود. اما جهت اثبات وجوب قضا و کفاره در ادامه استدلال گفته می‌شود: «وقتی فرو بردن تمام بدن در آب را مفطر دانستیم به دنبال آن قضا و کفاره را هم لازم می‌دانیم، زیرا مطابق ادله هر مفطری موجب قضا و کفاره می‌شود» (اشتهازی، ۱۴۱۷ق، ۱۹۰/۲۰، ۱۹۱). به این ترتیب کوشیده شده تا تمام پرسش‌هایی که در این باره وجود دارد پاسخ داده شود.

نقد: اولاً، واژه «ارتماس» ظهور عرفی در ستر کامل دارد، بنابراین در عرف به خاکی که بعد از تدفین کامل مرده در قبر، بر روی قبر می‌پاشند «رمس» گفته می‌شود. ضمن آن که به خود قبر که کاملاً مرده را در خود مخفی می‌کند نیز رمس گفته می‌شود. «رمست المیت رمسا» به معنای آن است که مرده را دفن کردم. «ارتمس فی الماء» به همان معنای «انغمس» است. (طریحی، ۱۴۱۶ق، ۷۶/۴). بنابراین با این توجیه که «ارتماس بر فرو بردن مقداری از بدن در آب» هم اطلاق می‌شود و ربطی به «فرو بردن تمام بدن حتی سر در آب» ندارد، در تعارض با نظر برخی از اهل لغت است، از این رو درباره موثقه می‌گوییم اول این که اگر امام حکم به عدم

تأملی بر
حکم ابطال روزه
با فرو بردن سر در آب

۱۴۳

مبطلیت ارتماس کرده است مقصودش می‌تواند اعم از «فرو بردن تمام بدن در آب» باشد. در ثانی، لفظ کراهت که در روایت به کار رفته است، پیرامون همان «فرو بردن تمام بدن در آب» است، نه این که صرفاً درباره اصل «فرو بردن» باشد تا این که گفته شود کراهت، ممکن است ناظر به «فرو بردن مقداری از بدن در آب» باشد.

ثانیاً، بر فرض که ارتماس مطلق باشد و بر هر دو نحوه ستر یعنی ستر بخشی از بدن و ستر تمام بدن اطلاق شود و انغماس را زیرمجموعه ارتماس بدانیم، ولی مطابق صناعت اطلاق و تقیید می‌گوییم که واژه ارتماس در خبر مذکور به صورت مطلق آمده است، بنابراین هر دو نوع ستر را دربر می‌گیرد. نتیجه آن که فرو بردن بدن در آب موجب قضا نخواهد شد، اعم از آن که تمام بدن یا مقداری از بدن در آب فرو رود.

توجیه دوم: برخی دیگر در توجیه موثقه گفته‌اند موثقه مذکور درباره شخصی است که فراموش کرده روزه دار است. امام علیه السلام درباره چنین شخصی می‌فرماید قضا واجب نیست (سیزوری، ۱۴۱۳ق، ۷۶/۱۰).

نقد: وجه جمع مذکور تبرعی و بلاشاهد است. جمع در صورتی حجت است که مقبول عرف باشد یا شاهی از ادله دیگر بر آن وجود داشته باشد، وگرنه تبرعی و مردود خواهد بود (مظفر، ۱۳۷۵، ۲۲۸/۲). با توجه به این که موثقه، مطلق است و سخنی از نسیان در آن به میان نیامده، لازم است مطابق اطلاق آن عمل شود و صرف این که ادعا شود موثقه درباره ناسی است، چنانچه شاهی نداشته باشد پذیرفته نخواهد بود.

جستارهای
فقهی و اصولی
سال ششم، شماره پیاپی ۲۵
زمستان ۱۴۰۰
۱۴۴

۲-۴ دیدگاه غیر مشهور

طبق این دیدگاه، ارتماس حرمت تکلیفی دارد ولی حرمت وضعی ندارد، یعنی انجام آن موجب عقوبت اخروی می‌شود، اما موجب بطلان روزه نمی‌شود. بنابراین وجوب قضا و کفاره بر آن مترتب نخواهد شد. برخی فقها نظیر ابن ادریس (حلی، ۱۴۱۰ق، ۳۸۶/۱)، شیخ طوسی (طوسی، ۱۳۹۰ق، ۸۵/۲)، محقق (حلی، ۱۴۰۷ق، ۶۵۶/۲)، علامه حلی (حلی، ۱۴۱۳ق، ۴۰۱/۳)، محقق ثانی (عاملی، ۱۴۱۴ق، ۳۰۰/۱)، قائل به این قول هستند.

ادله اثبات حرمت

دلیل اول؛ صحیحہ مسلم: علامه حلی جهت اثبات حرمت به صحیحہ مسلم تمسک نموده است. مطابق صحیحہ مذکور، امام علیه السلام درباره شخصی که سر خود را در آب فرو می برد از واژه ضرر استفاده فرموده است. امام علیه السلام می فرماید «به روزه دار هیچ ضرری وارد نمی شود، مادامی که از چهار عمل اجتناب شود؛ خوردن، آشامیدن، آمیزش و فرو بردن سر در آب» ایشان ضرر را همان حرمت می داند (حلی، ۱۴۱۳ق، ۴۰۱/۳).

نقد: دلیل مذکور اعم از مدعی است، زیرا مضر بودن یک عمل اعم از آن است که وضعاً مبطل و مفسد باشد یا تکلیفاً حرام و یا مکروه باشد. چه بسا فرو بردن سر در آب کراهت شدید تکلیفی یا وضعی داشته باشد و به این جهت، مضر به حال روزه دار باشد، اما در عین حال، مقتضی بطلان و فساد نباشد. بنابراین، صرف این که عمل مذکور مضر به حال روزه دار است دلیل نمی شود که حرام باشد. شاید مضر بودن به جهت کراهتی است که متوجه مکلف یا عبادت او شده است. بنابراین صرف استعمال ضرر، فساد روزه را اثبات نمی کند.

دلیل دوم؛ موثقه اسحاق: شیخ طوسی جهت اثبات حرمت به موثقه اسحاق

تمسک بسته است (طوسی، ۱۳۹۰، ۸۵/۲). طبق موثقه مذکور، امام علیه السلام پس از حکم به عدم وجوب قضا، نهی از تکرار عمل مذکور می فرماید. نهی ظهور در حرمت دارد (سبحانی تبریزی، ۱۳۸۸، ۱۵۱/۲). در نتیجه فرو بردن سر در آب حرام است.

نقد: خبر مذکور نه تنها دلیل بر حرمت نیست بلکه چه بسا بتواند دلیلی بر عدم حرمت شمرده شود، زیرا طبق باور برخی اصولیان نهی در عبادت موجب فساد است (رشتی، بی تا، ۳۴۶: صدر، ۱۴۱۷ق، ۳۸۹/۵). حال اگر عمل مذکور حرام بود، باید امام حکم به لزوم قضا می کرد. عدم حکم به لزوم قضا شاهدی بر عدم حرمت است، از این رو نهی مذکور حمل بر کراهت می شود (عاملی، ۱۴۲۷ق، ۱۳۵/۳).

دلیل سوم؛ وحدت سیاق: در صحیحہ حریز، امام صادق علیه السلام ارتماس روزه دار و مُحَرَّم را درکنار هم ذکر کرده اند. در صحیحہ مذکور آمده که «لا یرمس الصائم

تأملی بر
حکم ابطال روزه
با فرو بردن سر در آب

۱۴۵

و لا المحرم رأسه فی الماء؛ روزه دار و مُحرم سر خود را در آب فرو نبرند» و از آنجا که ارتماس برای مُحرم حرام است چنین استفاده شده که باید ارتماس برای صائم هم حرام باشد (حلی، ۱۴۱۳ق، ۴۰۱/۳).

نقد: اولاً صرف وحدت سیاق حجت معتبری نیست، بلکه مناط حجیت آن افاده ظهور است، از این رو مادامی که وحدت سیاق به ظهور عرفی نینجامد حجت نخواهد بود. اساساً نفس وحدت سیاق مفید ظهور نیست (حائری یزدی، ۱۴۲۶ق، ۲/۲۴۲). بنابراین صرف این که مُحرم و صائم در کنار هم ذکر شده‌اند و ارتماس برای مُحرم حرام است، دلیل بر حرمت ارتماس برای صائم نخواهد بود.

ثانیاً اگر در این روایت ارتماس صائم در کنار ارتماس مُحرم قرار گرفته‌است، باید توجه داشته باشیم که در روایت دیگر، در سیاق اکل و شرب ذکر شده‌است. در صحیحهُ محمد بن مسلم از امام باقر علیه السلام نقل شده که «به روزه دار هیچ ضرری وارد نمی‌شود مادامی که از چهار عمل اجتناب شود؛ خوردن، آشامیدن، آمیزش و فرو بردن سر در آب». بنابراین مقتضای تمسک به وحدت سیاق در این روایت حکم به حرمت و ایجاب قضا و کفاره است، در حالی که قائلین به این قول، ملتزم به این لازمه نمی‌شوند (سبزواری، ۱۴۱۳ق، ۷۵/۱۰).

جستارهای
فقهی و اصولی

سال ششم، شماره پیاپی ۲۵
زمستان ۱۴۰۰

۱۴۶

دلیل عدم وجوب قضا و کفاره

گفتیم مطابق دیدگاه غیر مشهور، فرو بردن تمام سر در آب حرمت تکلیفی دارد، ولی موجب بطلان صوم نمی‌شود و وجوب قضا و کفاره بر آن مترتب نمی‌شود. دلیل ایشان بر حرمت تکلیفی را گفتیم و نقد کردیم، اما ادله ایشان بر عدم بطلان روزه و عدم وجوب قضا و کفاره عبارت‌اند از:

دلیل اول؛ اصل برائت: برای اثبات عدم وجوب قضا و کفاره به اصل برائت تمسک شده‌است (حلی، ۱۴۱۳ق، ۴۰۱/۳). مطابق اصل برائت مکلفی که حین روزه سر خود را در آب فرو برده‌است، شک می‌کند که آیا قضا و یا کفاره بر او واجب شده یا نه؟ با توجه به این که مجرای برائت، شک در اصل الزام و تکلیف است (ایروانی، ۱۴۲۲ق، ۲/۲۸۹) و در فرض ما هم شک به اصل تکلیف یعنی اصل وجوب قضا و کفاره

تعلق گرفته است، اصل برائت جاری می شود، در نتیجه مکلف تکلیفی نسبت به قضا و کفاره ندارد.

دلیل دوم؛ اصالة الصحة در عبادات: مکلف روزه دار که سر خود را در آب فرو برده است، شک در صحت روزه خود پیدا می کند. اصل بر صحت عبادت است مگر آن که دلیل قطعی بر حصول مبطل وجود داشته باشد (حلی، ۱۴۱۳ق، ۴۰۱/۳).

نقد: عدم وجوب قضا و کفاره امر مقبولی است، ولی تمسک به اصل عملی جهت اثبات آن صحیح به نظر نمی رسد، زیرا حجیت اصل عملی در گرو فقدان دلیل اجتهادی است (خرازی، ۱۴۲۲ق، ۱۳۲/۲)، در حالی که در این بحث دلیل خاص بر عدم وجوب قضا و کفاره داریم. مطابق موثقه اسحاق، امام علیه السلام تصریح به نفی قضا می فرماید.

۵. دیدگاه مختار

پس از بررسی دیدگاه های قبل و نقد آنها و اثبات تعارض بین روایات، اکنون به بیان دیدگاه برگزیده می پردازیم و آن دیدگاه آیت الله سیستانی است. ایشان معتقد است فرو بردن تمام سر در آب، توسط فرد روزه دار مبطل روزه نیست و حرام هم نخواهد بود، بلکه جمع بین ادله مفید کراهت خواهد بود (سیستانی، بی تا، ۳۲۱/۱). به نظر می رسد این دیدگاه از قوت بیشتری برخوردار است. از آن جا که امکان استفاده حکم مذکور از اخبار وجود دارد، نیازی به تمسک به اصول عملیه نیست. منتها از آن جا که در این بحث روایات متعارض وجود دارد، ابتدا لازم است در صورت امکان، به جمع عرفی بین اخبار بپردازیم. چنانچه جمع عرفی امکان نداشت، نوبت به اعمال قواعد باب تعارض می رسد. به نظر می رسد جمع بین ادله به نفع قول به کراهت امکان دارد. بر فرض که وجه جمع ارائه شده مردود باشد، نوبت به اعمال قواعد باب تعارض می رسد که در نتیجه آن لازم است به اطلاق کتاب مراجعه کرد و به مقتضای آن، حکم به عدم مفطرت ارتماس نمود. از این رو در این مقاله به تبیین و تقویت قول به کراهت شدید درباره فرو بردن سر در آب می پردازیم که رأی آیت الله سیستانی نیز مطابق بر همین نظر است.

تأملی بر
حکم ابطال روزه
با فرو بردن سر در آب

۱۴۷

۵-۱. جمع بین اخبار

در ابتدای مقاله، روایات این باب را در قالب پنج قسم ارائه نمودیم. با توجه به این که خبر سوم یعنی مرفوعه صفار ضعیف است، از بحث دلالتی پیرامون آن خودداری می‌کنیم، از این رو باید به بررسی دلالتی و جمع بین بقیه اخبار پردازیم. در مقام جمع بین اخبار مذکور، طبق مفاد خبر پنجم یعنی موثقه اسحاق، فرو بردن سر در آب را مبطل نمی‌دانیم. مبطل نبودن نیز دلیل بر عدم حرمت تکلیفی است، زیرا اگر ارتماس حرمت تکلیفی داشت روزه باطل می‌شد، چرا که نهی در عبادات مقتضی فساد است. اما وجه جمع مذکور، ما را با این سؤالات مواجه می‌سازد که چرا ارتماس حرام نباشد، در حالی که در روایات دسته اول، نهی از فرو بردن تمام سر در آب شده است و نهی ظهور در حرمت دارد؟ (سبحانی تبریزی، ۱۳۸۸، ۱۵۱/۲). سؤال دیگر این که چگونه حکم به عدم مبطل بودن ارتماس می‌شود، در حالی که در روایات دسته دوم فرو بردن تماس سر در آب، مضر به صوم دانسته شده است که ظهور در مبطلیت آن نسبت به روزه دارد؟

در پاسخ به پرسش اول می‌گوییم طبق تصریح اصولیان نهی نص در حرمت نیست، بلکه ظهور در حرمت دارد (سبحانی تبریزی، ۱۳۸۸، ۱۵۱/۲). ظهور هم مادامی حجت است که در مقابل آن، دلیل اظهر وجود نداشته باشد (مکارم شیرازی، ۱۴۲۸ق، ۱۶/۱). در این جا موثقه اسحاق دلیل اظهر است که صریحاً حکم به عدم بطلان می‌کند و مستفاد از آن عدم حرمت ارتماس است، زیرا اگر ارتماس حرام بود روزه باطل می‌شد.

در پاسخ به پرسش دوم می‌گوییم ضرری که به روزه وارد می‌شود، ضرر به اصل روزه نیست بلکه ضرر به مراتب کمال روزه است، بنابراین روایات دسته دوم، ارتماس را نافی اصل صحت روزه نمی‌دانند، بلکه موجب نفی کمال می‌دانند نظیر آنچه درباره تعابیری مانند «لاصلاة لجار المسجد الا فی المسجد» گفته می‌شود و فقها معتقدند «لای نفی جنس» در مقام نفی اصل ماهیت نیست بلکه در مقام نفی کمال است (حلی، ۱۴۱۲ق، ۲۹۹/۱).

بیان تفصیلی وجه جمع: در اخبار دسته اول تعابیری نظیر «لایرتمس و لایغمس»

جستارهای

فقهی و اصولی

سال ششم، شماره پیاپی ۲۵

زمستان ۱۴۰۰

۱۴۸

به کار رفته است. پیرامون مدلول افعال مذکور که افعال اخباری منفی هستند، چهار احتمال می‌رود «حرمت تکلیفی، کراهت تکلیفی، حرمت وضعی» که از آن به مبطلیت و مفسدیت تعبیر می‌شود و احتمال آخر این که دال بر کراهت وضعی باشد. فرق کراهت تکلیفی و کراهت وضعی در این است که کراهت تکلیفی حکم مولوی است که موجب مبعوضیت عمل می‌شود و مفسده را متوجه فاعل و او را مواجه با عقوبت اخروی می‌کند، ولی کراهت وضعی حکم ارشادی است که موجب مبعوضیت عمل نمی‌شود بلکه موجب می‌شود که عبادت «أقل ثواباً» شود و مفسده را متوجه خود فعل می‌کند. بنابراین فقها کراهت در عبادات را حمل بر معنای «أقل ثواباً» می‌کنند (سبحانی تبریزی، ۱۴۲۴ق، ۶۶۲/۱)، زیرا نهی گرچه تنزیهی و دال بر کراهت باشد، چنانچه حاکی از مبعوضیت عمل نزد شارع باشد موجب فساد عبادت خواهد بود. به دو دلیل، افعال مذکور یعنی «لا یرتمس» و «لا یغمس» را دال بر حکم تکلیفی، اعم از حرمت و کراهت نمی‌دانیم.

دلیل اول: به تصریح اصولیون نهی که به کیفیت عبادت تعلق گیرد در مقام بیان حکم وضعی است، نه این که یک حکم تکلیفی تعبدی محض باشند (همدانی، ۱۴۱۶ق، ۳۸۶/۱۴). اوامر و نواهی که به کیفیت عبادات تعلق می‌گیرند ارشاد به جزئیت و شرطیت و مانعیت دارند، وگرنه چنانچه قرار باشد چنین اوامر و نواهی را حمل بر تکلیفی بودن کنیم، اساس فقه برهم می‌ریزد و تأسیس فقه جدید لازم می‌آید، زیرا اغلب اموری که در عبادات معتبر هستند از امثال همین تعابیر استفاده شده‌اند (حسینی روحانی، بی تا، ۱۷۷/۸).

دلیل دوم: اصولیان غالباً بر این باورند که نهی از عبادات اعم از این که تحریمی باشد یا تنزیهی، چنانچه به اصل عبادت، جزء عبادت، شرط عبادت و یا کیفیت عبادت تعلق بگیرد، موجب فساد است. مطابق موثقه اسحاق، امام علیه السلام صریحاً حکم به عدم فساد روزه و عدم لزوم قضا دادند. از این حکم امام علیه السلام دانسته می‌شود که نهی مذکور، نهی تکلیفی نیست. به همین جهت است که برخی فقها نهی امام علیه السلام را درکنار تصریح به عدم مفسد بودن آن، نشان از عدم ظهور نهی در حرمت دانسته‌اند (عاملی، ۱۴۲۷ق، ۱۳۵/۳).

تأملی بر
حکم ابطال روزه
با فرو بردن سر در آب

۱۴۹

دلیل سوم: در خیر دوم یعنی صحیحۃ محمد بن مسلم از امام باقر علیه السلام تعبیر «الایض الصائم» به کار برده شده است. درباره موضوع ضرر یعنی آنچه ضرر بر آن وارد می شود دو احتمال می رود:

احتمال اول این که ضرر به روزه وارد نمی شود، بلکه به خود مکلف وارد می شود. در این صورت، نهی هایی که از ارتماس صورت گرفته است، می توانند به معنای حرمت یا کراهت تکلیفی باشند، زیرا حرمت و کراهت تکلیفی ضرر اخروی را متوجه خود مکلف می کند، در نتیجه چه بسا به خود روزه ضرری وارد نشود و روزه باطل نگردد، اما مکلف در معرض عقوبت اخروی قرار گیرد، بنابراین گفته می شود که حرمت تکلیفی دارد اما حرمت وضعی ندارد یعنی موجب فساد روزه نمی شود. احتمال دیگر این که ضرر به مکلف از آن حیث که روزه دار است وارد می شود یعنی حیثیت روزه با اشکال و خدشه مواجه می شود. در این صورت نهی های مذکور به معنای حرمت یا کراهت وضعی خواهد بود.

از آن جا که وصف مشعر به علیت است می گوئیم وقتی در عبارت «الایض الصائم» وصف صائم موضوع قرار گرفته است، حاکی از آن است که مکلف از آن حیث که متصف به روزه است صلاحیت موضوع قرار گرفتن را دارد (همدانی، ۱۴۱۶ق، ۳۸۷/۱۴). بنابراین آنچه محل ورود ضرر است خود مکلف نیست، بلکه روزه مکلف دچار ضرر و آسیب می شود، در نتیجه نواهی مذکور نمی توانند به معنای حکم تکلیفی باشند.

حال که از بین چهار احتمال مذکور، دو احتمال یعنی حرمت و کراهت تکلیفی مردود شد، امر مردد بین حرمت و کراهت وضعی می شود. تعابیر مذکور نمی توانند به معنای حرمت وضعی باشند، زیرا حرمت وضعی همان مفسد و مبطل بودن است که این معارض با مفاد موثقه است. موثقه اسحاق صراحت دارد بر این که فرو بردن سر در آب موجب فساد روزه نمی شود.

بنابراین می گوئیم گرچه اخبار دسته اول مشتمل بر فعل مضارع هستند و فعل مضارع در مقام انشاء ظهور در تکلیف الزامی دارد (بجنوردی، ۱۳۷۷، ۱۹۷/۴)، ولی به تصریح اصولیان دلیلی که ظهور دارد هنگامی به ظهور آن عمل می شود که پای نص

یا دلیل اظهر در میان نباشد وگرنه در مقام تعارض بین ظاهر و اظهر و همچنین در تعارض بین نص و ظاهر، عرفاً لازم است که نص یا دلیل اظهر را مقدم کنیم (مکارم شیرازی، ۱۴۲۸ق، ۱/۱۶). اساساً یکی از موارد جمع عرفی، تقدیم اظهر بر ظاهر و تقدیم نص بر ظاهر است. در این جا شاهدیم که در مقابل اخبار دسته اول، موثقه اسحاق قرار دارد که نص در عدم حرمت وضعی است.

نتیجه آن که تعابیر «لایرتمس» و «لایغمس» و امثال آن که در اخبار دسته اول وجود دارد را باید حمل بر کراهت وضعی کنیم. به همین جهت، برخی فقها حمل بر کراهت را بهتر از حمل بر حرمت تبعیدی دانسته‌اند (همدانی، ۱۴۱۶ق، ۱۴/۳۸۷). شاهد بر معنای مذکور این که امام علیه السلام در خبر عبدالله بن سنان، از تعبیر «یکره» جهت بیان حکم استفاده فرمود.

در تکمیل استدلال مذکور به چند نکته اشاره می‌کنیم.

نکته اول: قول به کراهت را نمی‌توان مستقیماً از خبر عبدالله بن سنان که در آن تعبیر «یکره» به کار برده شده است استفاده کنیم، زیرا کراهت در لغت به معنای امر ناپسند است و دلیلی نداریم مبنی بر این که کراهت در استعمالات عصر ائمه علیهم السلام به معنای مصطلح امروزی باشد، بنابراین، استعمال واژه کراهت هیچ منافاتی با حرمت یک فعل ندارد. از این رو روایت مذکور دلیل بر مدعای ما نیست، بلکه صرفاً به عنوان شاهد و مؤید به آن اشاره کرده‌ایم (عاملی، ۱۴۲۷ق، ۳/۱۳۵).

نکته دوم: خبر دوم یعنی صحیحۀ محمد بن مسلم، ظهور در آن دارد که فرو بردن سر در آب به اصل روزه و حقیقت آن ضرر وارد می‌سازد، بنابراین ماهیت روزه را از بین می‌برد و به عبارت دیگر مبطل روزه است، اما در مقام جمع بین آن و موثقه اسحاق که تصریح به عدم بطلان دارد، باید بگوییم مقصود امام علیه السلام این است که عمل مذکور به حقیقت و اصل روزه ضرر وارد نمی‌سازد بلکه به کمال آن ضرر وارد می‌سازد. بنابراین کسی که سر در آب فرو برد، روزه‌اش از کمال برخوردار نیست، نه این که اصلاً روزه ندارد. این همان چیزی است که از آن به کراهت وضعی یا «أقل ثواباً» تعبیر می‌شود.

نکته سوم: از آن جا که نهی در موثقه با تعبیر «لایعودن» بیان شده است و می‌دانیم

تأملی بر
حکم ابطال روزه
با فرو بردن سر در آب

۱۵۱

که جملات اخباری در مقام انشاء، نص در حکم الزامی نیستند بلکه ظهور دارند و ظهور آن‌ها متوقف بر عدم دلیل بر خلاف ظاهر است، می‌گوییم با توجه به استدلالی که بر عدم حرمت ارتماس آوردیم، نهی «لایعودن» را حمل بر کراهت می‌کنیم.

نکته سوم: این که برخی فقها از تعابیر «لایرتمس» و امثال آن استفاده حرمت کرده‌اند، آنان را علاوه بر اشکالاتی که در مقام نقد قول دوم که قول غیر مشهور بود بیان کردیم، با این اشکال مواجه می‌سازد که فرو بردن سر در آب حتی در روزه مستحب هم حرام خواهد بود، زیرا ادله مذکور اطلاق دارند و مقید به صوم واجب نشده‌اند.

نکته چهارم: شاهی که می‌توان بر اراده کراهت بیان کرد، حکمت موجود در متن خبر حنان بن سدید است. «أَنَّه سَأَلَ أَبَاعَبْدَ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الصَّائِمِ يَسْتَنْقِعُ فِي الْمَاءِ، قَالَ لَا بَأْسَ وَلَكِنْ لَا يَنْغَمَسُ فِيهِ، وَ الْمَرْأَةُ لَا تَسْتَنْقِعُ فِي الْمَاءِ لِأَنَّهَا تَحْمِلُ الْمَاءَ بِقَبْلِهَا؛ رَوَى پیرامون نشستن روزه‌دار در آب و یا فرو بردن سر در آب از امام عَلَيْهِ السَّلَامُ سؤال می‌کند. امام عَلَيْهِ السَّلَامُ فرمودند مرد روزه‌دار نباید سر در آب فرو برد اما اشکالی ندارد که در آب بنشیند، ولی زن نباید حتی در آب بنشیند، زیرا آب وارد بدنش می‌شود» (همدانی، ۱۴۱۶ق، ۳۸۶/۱۴). بنابراین صرف ارتماس مبطل و مفطر نیست بلکه ارتماس از آن جایی که ممکن است به داخل شدن آب به بدن بینجامد مورد نهی قرار گرفته است. بنابراین، نهی مذکور یک نهی تحریمی مولوی و در مقام بیان مفطر بودن ارتماس در عرض دیگر مفطرات نیست. به همین جهت برخی فقها در وجه حکمت نهی از ارتماس به همین مطلب اشاره کرده‌اند (شریف مرتضی، ۱۴۱۵ق، بی تا، ۱۸۵).

جستارهای

فقهی و اصولی

سال ششم، شماره پیاپی ۲۵

زمستان ۱۴۰۰

۱۵۲

۲-۵. حکم ارتماس در فرض عدم امکان جمع بین ادله

در فرض تعادل ادله در صورت امکان لازم است بین آن‌ها جمع عرفی صورت پذیرد، اما چنانچه جمع ارائه شده مقبول عرف نباشد یا شاهی از ادله دیگر بر آن نباشد، در این صورت جمع تبرعی نامیده می‌شود و از مرتبه حجیت ساقط است (مظفر، ۱۳۷۵، ۲۲۸/۲). یافته‌های این مقاله حاکی از امکان جمع بین ادله به نفع قول به کراهت بود، ولی چنانچه محقق و پژوهشگری جمع بین ادله مذکور را ممکن نداند، لازم است به قواعد باب تعارض مراجعه نماید.

در مقام تعارض بین ادله دو نظریه وجود دارد:

نظریه اول؛ تخییر: برخی در فرض تعادل ادله، حکم به تخییر می‌کنند (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق، بی تا، ۴۴۵). طبق این نظریه همچنان قول به کراهت می‌تواند رأی قوی و قابل دفاعی باشد، زیرا در مقام فتوا و عمل مخیریم و می‌توانیم موثقه اسحاق را مورد عمل قرار دهیم و طبق استدلالی که قبلاً ارائه کردیم می‌گوییم نهی «لا یعودن» نمی‌تواند به معنای حرمت تکلیفی باشد و باید به معنای حکم وضعی باشد و از آنجا که امام علیه السلام تصریح به عدم وجوب قضا کرده است، دانسته می‌شود که منظور، حرمت وضعی و به تعبیر دیگر مبطل و مفسد بودن نیست. در نتیجه لازم است قائل به کراهت وضعی شویم و بگوییم ارتماس عبادت را اقل ثواباً می‌کند و پاداش آن را کاهش می‌دهد.

نظریه دوم؛ لزوم اخذ به مرجحات: مشهور اصولیان اخذ به مرجح را لازم می‌دانند (سبحانی تبریزی، ۱۳۸۸، بی تا، ۲۰۵/۲) یعنی باید مطابق دلیلی که بر دیگری رجحان دارد عمل کرد و در فرض تکافؤ و تساوی ادله، پای تخییر به میان می‌آید. طبق این نظریه، برخی مطابق نظر مشهور فتوا داده‌اند یعنی علاوه بر آن که ارتماس را دارای حکم تکلیفی حرمت می‌دانند، حکم به وجوب قضا و کفاره می‌کنند. آنان در مقام استدلال، ادله حرمت را دارای مرجح مخالفت با عامه می‌دانند (خویی، ۱۴۱۸ق، ۱۶۴/۲۱).

در مقام نقد این دیدگاه می‌گوییم که گرچه ادله حرمت دارای مرجح مذکور هستند، اما ادله نفی وجوب قضا دارای دو مرجح هستند، بنابراین باید مقدم شوند. **مرجح اول؛ موافقت قرآن:** یکی از مرجحات باب تعارض، موافقت با قرآن است (مظفر، ۱۳۷۵، ۱۴۳/۳، ۲۵۴). از آنجا که در آیات قرآن، سخنی از مفطرت ارتماس به میان نیامده است اثبات آن نیاز به دلیل دارد، بنابراین چنانچه دلیل معتبر بر قیدیت، شرطیت، جزئیت یا مانعیت چیزی اقامه شود، حجت خواهد بود وگرنه لازم است در موارد مشکوک و در موارد تعارض غیرقابل جمع، به مقتضای اطلاق کتاب عمل نمود. قول به عدم مفطرت ارتماس موافق اطلاق کتاب است، از این رو ادله عدم وجوب قضا دارای مرجح است.

تأملی بر
حکم ابطال روزه
با فرو بردن سر در آب

۱۵۳

مرجح دوم؛ موافقت با اصل برائت: یکی از مرجحات خارجی موافقت خبر با یکی از اصول عملیه است (مکارم شیرازی، ۱۴۲۸ق، ۵۲۲/۳). در فرض ما ادله عدم وجوب قضا موافق با اصل برائت است، زیرا در جایی که حرمت ارتماس و نیز وجوب قضا و کفاره مشکوک است، در واقع شک در اصل حکم الزامی داریم، بنابراین مجرای اصل برائت خواهد بود. نتیجه آن که ادله عدم حرمت ارتماس و نفی وجوب قضا و کفاره موافق اصل عملی است.

نتیجه‌گیری

این پژوهش نشان داد حکم فرو بردن سر در آب توسط روزه‌دار محل اختلاف جدی بین فقهای شیعه است. فقهای اهل سنت نیز در این باره اختلاف نظر دارند. اما طبق برخی گزارش‌ها، صحابه و مسلمانان صدر اسلام و حتی شخص پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از ارتماس جهت کم کردن دشواری روزه بهره می‌جستند. شاید به همین جهت باشد که در هیچ‌یک از اخبار اهل بیت علیهم السلام لزوم اجتناب از ارتماس و انغماس از پیامبر نقل نشده است. این در حالی است که امروزه ضرورت‌های بیشتری در خصوص موضوع مورد بحث احساس می‌شود، مثل انجام مسابقات شنا در سطح ملی و بین‌المللی در ماه مبارک رمضان یا ضرورت انجام تمرینات برای ورزشکاران رشته‌های مرتبط با شنا در مسابقات ملی و بین‌المللی و ایجاد محدودیت برای آن‌ها، سبب موفق نشدن ورزشکاران می‌شود و یا آب‌درمانی برای افراد خاص. به لحاظ فهم عرفی، ارتماس هیچ مخالفتی با امساک و حقیقت روزه ندارد، بنابراین اثبات مفطرت آن، اثبات یک امر تعبّدی محض و برخلاف فهم عرفی خواهد بود. مفهوم مفطر نیز قابل استعمال در معنایی اعم از تحریم و تنزیه است، از این رو منافاتی ندارد که در روایات از ارتماس به عنوان مفطر یاد شود و در عین حال مبطل صوم و موجب قضا و کفاره نباشد. بنابراین اطلاق کتاب مقتضی حکم به عدم مفطرت و مبطلت ارتماس و انغماس است و هیچ دلیل خاصی مبنی بر وجوب قضا و کفاره در باب ارتماس وجود ندارد که اطلاق کتاب را تقیید بزند. ادله‌ای هم که دال بر حرمت دانسته شده است، علاوه بر آن که از نظر دلالتی و گاه سندی مخدوش‌اند مبتلا به معارض

جستارهای

فقهی و اصولی

سال ششم، شماره پیاپی ۲۵

زمستان ۱۴۰۰

۱۵۴

هستند. روایات اهل بیت علیهم السلام نیز در این زمینه دچار تعارض هستند. در مقام جمع بین روایات مطابق موثقه اسحاق بن عمار، حکم به عدم مبطلت ارتماس نمودیم و گفتیم مبطل نبودن دلیل بر عدم حرمت تکلیفی است، چراکه حرمت و نهی در عبادات با صحت عبادت سازگاری ندارد. برخی نهی‌های موجود در روایات را حمل بر کراهت نمودیم و گفتیم تعبیر «لا یضر الصائم» در مقام نفی کمال است. نتیجه آن که جمع بین روایات مقتضی قول به کراهت است. برفرض که جمع امکان نداشته باشد، چنانچه قائل به تخییر باشیم قول به تخییر منافاتی با کراهت ندارد، زیرا طبق این قول می‌توان ادله کراهت را اختیار نمود و اگر قائل به ترجیح باشیم همچنان قول به کراهت از قوت لازم برخوردار است، زیرا ادله کراهت و عدم مفطرت صوم مطابق اطلاق قرآن است.

منابع

• قرآن کریم

۱. آخوند خراسانی، محمدکاظم. (۱۴۰۹ق). کفایة الأصول. قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام لإحیاء التراث.
۲. ابن عثیمین. (بی تا). فتاوی نور علی الدرب. بی جا: (بی نا).
۳. ابن بابویه، محمدبن علی. (۱۳۶۲). النخصال. قم: مؤسسه النشر الاسلامی، التابعة لجماعة المدرسین بقم المقدسة.
۴. ابن بابویه، محمدبن علی. (۱۴۱۳ق). من لا یحضره الفقیه. چاپ دوم. قم: مؤسسه النشر الاسلامی، التابعة لجماعة المدرسین بقم المقدسة.
۵. اشتهاردی، علی پناه. (۱۴۱۷ق). مدارک العروة. تهران: دار الأسوة للطباعة و النشر.
۶. الاعرجی، زهیر. (۱۳۸۷). النظام الصحی والسیاسة الطیبة فی الإسلام. بازیابی شده در تاریخ ۳۰ شهریور ۱۴۰۰، از <https://b2n.ir/w50009>
۷. ایروانی، علی. (۱۴۲۲ق). الأصول فی علم الأصول. قم: مؤسسه النشر الاسلامی، التابعة لجماعة المدرسین بقم المقدسة.
۸. بجنوردی، حسن. (۱۳۷۷). القواعد الفقهية. قم: نشر الهادی.
۹. حسینی روحانی، سید محمدصادق. (بی تا). فقه الصادق علیه السلام. قم: انتشارات آئین دانش.

تأملی بر
حکم ابطال روزه
با فرو بردن سر در آب

۱۵۵

۱۰. حلی، ابن ادریس. (۱۴۱۰ق). السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی. چاپ دوم. قم: مؤسسه النشر الاسلامی، التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة.
۱۱. حلی، علامه. (۱۴۱۲ق). منتهی المطلب فی تحقیق المذهب. مشهد: مجمع البحوث الإسلامية.
۱۲. حلی، علامه. (۱۴۱۳ق). مختلف الشيعة فی أحكام الشريعة. چاپ دوم. قم: مؤسسه النشر الاسلامی، التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة.
۱۳. حلی، نجم‌الدین. (۱۴۰۷ق). المعتبر فی شرح المختصر. قم: مؤسسه سيد الشهداء عليه السلام.
۱۴. حلی، مقدادبن عبدالله. (۱۴۰۴ق). التنقيح الرائع لمختصر الشرائع. قم: انتشارات كتابخانه آية الله مرعشي نجفی رحمته الله عليه.
۱۵. خرازی، محسن. (۱۴۲۲ق). عمدة الأصول. قم: بی‌نا.
۱۶. خوئی، سيد ابوالقاسم، موسوعة الإمام الخوئی. (۱۴۱۸ق). قم: مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئی.
۱۷. رشتی، حبيب‌الله بن محمدعلی. (بی‌تا) بدائع الأفكار. قم: مؤسسه در راه حق.
۱۸. سبحانی تبریزی، جعفر. (۱۳۸۸). الوسيط في اصول الفقه. چاپ چهارم. قم: موسسه الإمام الصادق عليه السلام.
۱۹. سبحانی تبریزی، جعفر. (۱۴۲۴ق). إرشاد العقول الى مباحث الأصول. قم: موسسه الإمام الصادق عليه السلام.
۲۰. سبزواری، سيد عبدالأعلى. (۱۴۱۳ق). مهذب الأحكام. چاپ چهارم. قم: مؤسسه المنار.
۲۱. سيستاني، سيد علي. (بی‌تا). منهاج الصالحين. قم: مكتبة آية الله سيستاني.
۲۲. شريف مرتضى، علي بن حسين. (۱۴۱۵ق). الانتصار في انفرادات الإمامية. قم: مؤسسه النشر الاسلامی، التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة.
۲۳. حر عاملی، محمدبن حسن. (۱۴۰۹ق). تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة. قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.
۲۴. صدر، محمدباقر. (۱۴۱۷ق). بحوث في علم الأصول. چاپ دوم. قم: مركز الغدير للدراسات الاسلامية.
۲۵. طريحي، فخرالدين. (۱۴۱۶ق). مجمع البحرين. چاپ سوم. تهران: كتاب فروشى مرتضوى.
۲۶. طوسى، ابوجعفر. (۱۳۹۰ق). الاستبصار فيما اختلف من الأخبار. تهران: دارالكتب الإسلامية.
۲۷. طوسى، محمدبن الحسن. (۱۴۰۷ق). تهذيب الأحكام. چاپ چهارم. تهران: دار الكتب الإسلامية.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال ششم، شماره پیاپی ۲۵
زمستان ۱۴۰۰

۱۵۶

۲۸. عاملی، سید محمدحسین ترحینی. (۱۴۲۷ق). *الزبدة الفقهية في شرح الروضة البهية*. چاپ چهارم، قم: دار الفقه للطباعة و النشر.
۲۹. عاملی، شهید ثانی. (۱۴۱۴ق). *حاشیة الإرشاد*. قم: مکتب الإعلام الاسلامی.
۳۰. علوی، ابن عبدالقادر السقاف. (بی تا). *موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام*. بازیابی شده در ۳۰ شهریور ۱۴۰۰، از <https://dorar.net/firq>
۳۱. کلینی، محمدبن یعقوب. (۱۴۰۷ق). *الکافی*. چاپ چهارم. تهران: دار الکتب الإسلامية.
۳۲. مظفر، محمدرضا. (۱۳۷۵). *أصول الفقه*. چاپ پنجم. قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۳۳. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۴۲۸ق). *انوار الأصول*. چاپ دوم. قم: انتشارات مدرسه الإمام علی بن ابی طالب علیه السلام.
۳۴. المنجد، محمدصالح. (۱۴۳۰ق). *موقع الإسلام سؤال وجواب*. بازیابی شده در ۳۰ شهریور ۱۴۰۰، از <https://lib.efatwa.ir/46221/1/0>
۳۵. همدانی، ابن محمد هادی. (۱۴۱۶ق). *مصباح الفقه*. قم: مؤسسه الجعفریة لإحياء التراث.
۳۶. حائری یزدی، مرتضی بن عبد الکریم. (۱۴۲۶ق). *شرح العروة الوثقى*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی، التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
 رتال جامع علوم انسانی

تأملی بر
 حکم ابطال روزه
 با فرو بردن سر در آب

References

The Holy Qur'an

1. al-'Alawī, ibn 'Abd al-Qādir al-Saqqāf. n.d. *Mawsū'at al-Firaq al-Muntasabat lil Islām*. Taken from <https://dorar.net/firq>
2. 'Alam al-Hudā, 'Alī Ibn al-Ḥusayn (al-Sarīf al-Murtaḍā). 1995/1415. *Al-Intiṣār fī Infrādāt al-Imāmīyah*. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā'at al-Mudarrisīn.
3. al-'Āmilī, Zayn al-Dīn Ibn 'Alī (al-Shahīd al-Thānī). 1993/1414. *Hāshīya' al-Irshād*. Qom: Maktabat al-A'lām al-Islāmī.
4. al-A'rajī, Zuhayr. 2008/1387. *Al-Niẓām al-Ṣiḥḥī wa al-Sīyāsīyat al-Ṭibbīyah fī al-Islām*. Taken from <https://b2n.ir/w50009>
5. Al-Bujnurdī, Sayyid Muḥammad Ḥasan. 1980/1401. *Qavā'id-i Fiqhīyyi*. Qom: Nashr al-Hādī.
6. Al-Hamadānī, ibn Muḥammad Hādī. 1995/1416. *Miṣbāḥ al-Faqīh*. Qom: Mu'assasat al-Ja'farīyah li Iḥyā al-Turāth.
7. al-Ḥillī, Ḥasan Ibn Yūsuf (al-'Allāma al-Ḥillī). 1991/1412. *Muntahā al-Maṭlab fī Tahqīq al-Maḍḥab*. Mashhad: Majma' al-Buḥūth al-Islāmīya.
8. al-Ḥillī, Ḥasan Ibn Yūsuf (al-'Allāma al-Ḥillī). 1992/1413. *Mukhtalaḥ al-Shī'a fī Ahkām al-Sharī'a*. 2nd. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā'at al-Mudarrisīn.
9. al-Ḥillī, Najm al-Dīn Ja'far Ibn al-Ḥasan (al-Muḥaqqiq al-Ḥillī). 1986/1407. *Al-Mu'tabar fī Sharḥ al-Mukhtaṣar*. Qom: Mu'asassat al-Sayyid al-Shuhada'.
10. al-Ḥurr al-'Āmilī, Muḥammad Ibn Ḥasan. al-Ḥurr al-'Āmilī, Muḥammad Ibn Ḥasan. 1998/1409. *Tafṣīl Wasā'il al-Shī'a ilā Tahṣīl al-Masā'il al-Sharī'a*. Qom: Mu'assasat Āl al-Bayt li Iḥyā' al-turāth.
11. al-Ḥusaynī al-Rawḥānī, al-Sayyid Ṣadiq. n.d. *Fiqh al-Ṣādiq*. Qom: Intishārāt Ā'in Dānish.
12. al-Ḥusaynī al-Sīstānī, al-Sayyid 'Alī. n.d. *Minhāj al-Ṣāliḥīn*. Qom: Maktabat Ayatollāh al-Sīstānī.
13. Ali- Tarḥīnī al-'Āmilī, Muḥammad Ḥasan. 2006/1427. *Al-Zubdat al-Fiqhīyat fī Sharḥ al-Rawḍat al-Bahīyah*. 4th. Qom: Dār al-Fiqh lil Ṭibā'at wa al-Nashr.
14. al-Īrawānī, 'Alī. 2001/1422. *Al-Uṣūl fī 'Ilm al-Uṣūl*. Qom: Mu'assasat al-Nash al-Islāmī li Jmā'at al-Mudarrisīn.
15. al-Ishtihārdī, 'Alī Panāh. 1996/1417. *Madārik al-'Urwa*. Tehran: Dar al-'Uswa li al-Ṭibā'a wa al-Nashr.
16. Al-Kharrāzī, Muḥsin. 2001/1422. *'Umdat al-Uṣūl*. Qom

17. al-Khurāsānī, Muhammad Kāzīm (al-Ākhund al-Khurasāni). 1989/1409. *Kifāyat al-Uṣūl*. Qom: Mu'assasat Āl al-Bayt li Ihya' al-Turāth.
18. al-Kulaynī al-Rāzī, Muḥammad Ibn Ya'qūb (al-Shaykh al-Kulayni). 1987/1407. *al-Kāfi*. 14th. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyah.
19. al-Munjjid, Muḥammad Ṣāliḥ. 2009/1430. *Mawqī' al-Islām, Su'al wa Jawāb*. Taken from <https://lib.efatwa.ir/46221/1/0>
20. al-Mūsawī al-Khu'ī, al-Sayyid Abū al-Qāsim. 1998/1418. *Mawsū'at al-Imām al-Khu'ī*. Mu'assasat Ihya' Āthār al-Imām al-Khu'ī.
21. al-Muẓaffar, Muḥammad Riḍā. 1996/1375. *Uṣūl al-Fiqh*. 5th. Mu'assasat al-Ismā'īlīyān.
22. Al-Rashī, Ḥabībullāh ibn Muḥammad 'Alī. n.d. *Badā'i' al-Afkār*. Qom: Mu'asasah Dar Rāh-i Haqq.
23. al-Sabzawārī, al-Sayyid 'Abd al-A'lā. 1992/1413. *Muhaḍḍhab al-Aḥkām fī Bayān al-Ḥalāl wa al-Ḥarām*. 4th. Qom: Mu'assasat al-Manār.
24. al-Ṣadr, al-Sayyid Muḥammad Bāqir. 1996/1417. *Buḥūth fī 'Ilm al-Uṣūl*. Mu'assasat al-Ma'ārif al-Islāmīyya.
25. al-Siywarī al-Ḥillī, Miqdād Ibn 'Abd Allāh (Fāḍil Miqdād). 1983/1404. *al-Tanqīh al-Rā'i' lim Mukhtaṣar al-Sharā'i'*. Edited by al-Sayyid 'Abd al-Laṭīf al-Ḥusayni al-Kuhkamarī. Qom: Manshūrāt Maktabat Āyat Allāh al-'Uzmā al-Mar'ashī al-Najafī.
26. al-Subḥānī al-Tabrīzī, Ja'far. 2003/1424. *Irshād al-Qulūb 'Ilā Mabāḥith al-Uṣūl*. Qom: Mu'assasat al-Imām al-Ṣādiq.
27. al-Subḥānī al-Tabrīzī, Ja'far. 2009/1388. *Al-Wasīf fī Uṣūl al-Fiqh*. 4th. Qom: Mu'assasat al-Imām al-Ṣādiq.
28. al-Ṭurayḥī, Fakhr al-Dīn. 1995/1375. *Majma' al-Baḥrayn*. 3rd. Tehran: al-Maktabat al-Murtaḍawīyya li Ihya' al-Āthār al-Ja'farīyya.
29. al-Ṭūsī, Muḥammad Ibn Ḥasan (al-Shaykh al-Ṭūsī). 1970/1390. *Al-Isṭūṣūr fīmā Ikhtalafa min Akhbār*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyah.
30. al-Ṭūsī, Muḥammad Ibn Ḥasan (al-Shaykh al-Ṭūsī). 1986/1407. *Tahdhīb al-Aḥkām fī Sharḥ al-Muqni'at lil Shaykh al-Mufīd*. Edited by Sayyid Ḥasan Khurāsānī. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyya.
31. Al-'Uthaymīn, Muḥammad ibn Ṣāliḥ (Ibn 'Uthaymīn). n.d. *Fatāwā Nūr 'Aā al-Darb*.
32. Ḥā'irī Yazdī, 'Abd al-Karīm. 2005/1426. *Sharḥ al-'Urwat al-Wuthqā*. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā'at al-Mudarrisīn.

33. Ibn Bābiwayh al-Qommī, Muḥammad Ibn ‘Alī (al-Shaykh al-Ṣadūq). 1983/1362. *al-Khiṣāl*. 2nd. Qom: Mu’assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā‘at al-Mudarrisīn.
34. Ibn Bābiwayh al-Qommī, Muḥammad Ibn ‘Alī (al-Shaykh al-Ṣadūq). 1992/1413. *Man Lā Yahḍuruh al-Faqīh*. 2nd. Qom: Mu’assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā‘at al-Mudarrisīn.
35. Ibn Idrīs al-Ḥillī, Muḥammad Ibn Aḥmad. 1996/1410. *al-Sarā‘ir al-Ḥāwī li Tahrir al-Fatāwī*. Qom: Mu’assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā‘at al-Mudarrisīn.
36. Makārim Shīrāzī, Nāṣir. 2007/1428. *Anwār al-Uṣūl. Taqrīrāt Aḥmad Qudsī*. 2nd. Qom: Madrasi-yi Imām ‘Alī Ibn Abī Ṭālib

