مُسْتَنَدُ العُرْوَةِ الوُثْقَى

كِتَابُ الصَّوْمِ

مُحَاضَرَاتُ مَرْجَعِ الحَوْزَةِ العِلْمِيَّةِ بِاللهِ العُظْمَى
السَّيِّدُ أَبُو القَاسِمِ المُوسَوِيُّ الخُوئِيُّ

دَامَ ظِلُّهُ العَالِي

الجُزْءُ الثَّانِي

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY PAIR
32101 018002384

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

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

Khū'T

مستند العروة الوثقى

كتاب الصوم

محاضرات زعيم الحوزة العلمية آية الله العظمى

السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي

دام ظله العالي

تأليف

الشيخ مرتضى البروجردي

الجزء الثاني

2276
.15
.7566
1985
jv2'2

2276
.15
.756
1985
jv2'7

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY PAIR>
32101 018002384

الجزء الثاني

شرائط وجوب الصوم
الى نهاية كتاب الاعتكاف

87-B61746-1 (v.2)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطيبين الطاهرين الغر الميامين .

وبعد : - فهذا هو الجزء الثاني من كتاب الصوم من « مستند العروة الوثقى » مع كتاب الاعتكاف ونسأله تعالى التوفيق لانهاء بقية الأجزاء ، وهو حسبنا ونعم الوكيل .

بسم الله الرحمن الرحيم

فصل

في شرائط وجوب الصوم

وهي أمور : الاول والثاني : والبلوغ ، العقل ، فلا يجب على الصبي والمجنون (١) ، إلا أن يكملا قبل طلوع الفجر (٢) دون ما اذا كملا بعده (٣) فانه لا يجب عليهما وان لم يأتيا بالمفطر بل وان نوى الصبي الصوم ندباً .

---

(١) : - يدلنا على اعتبار الكمال من جهة البلوغ والعقل في كافة التكاليف التي منها وجوب الصوم - ما دل من الروايات على رفع القلم عن الصبي ، وعن المجنون ، الكاشف عن أن المخاطب في أوامر الله تعالى ونواهيه إنما هو البالغ العاقل ، وغيره خارج عن موضوع التكليف .

(٢) : - لاندراجهما بالكمال الحاصل قبل فعلية الخطاب في موضوع التكليف المستلزم لشمول الحكم - طبعاً - لهما كغيرهما من مستجمعي شرائط التكليف .

(٣) : - لا ريب في عدم الوجوب وقتئذ فيما لو كان قد تناول المفطر قبل أن يتصف بالكمال ، لجواز الافطار له آنذاك ، ومعه

لا مقتضي لتكليفه بعدئذ بالامساك ، بعد وضوح أن الصوم عبادة واحدة مركبة من مجموع الامساكات المحدودة من طلوع الفجر الى الغروب ، فاذا أفطر في بعض الوقت ولم يكن صائماً فأمر غير الصائم بالامساك التأدبي تعبداً يحتاج الى الدليل ولم يقم عليه دليل إلا فيمن أفسد صومه غير الشامل لمثل المقام كما هو واضح .

وأما لو لم يكن متناولا فالظاهر أن الأمر أيضاً كذلك ، لعدم عد الامساك السابق من الصوم بعد عدم كونه مأموراً به حالئذ حسب الفرض ، والاجتزاء بالامساك بقية النهار بتنزيل الباقي منزلة المجموع ، نظير ما ورد في المسافر الذي يقدم أهله قبل الزوال من تجديد النية في هذا الحال بدلا عن طلوع الفجر يحتاج الى الدليل بعد كون الاجتزاء المزبور على خلاف القاعدة ، ولم يرد عليه دليل في المقام .

هذا فيما اذا لم يكن ناوياً للصوم قبل ذلك .

وأما اذا كان ناوياً للصوم الندبي وقلنا بمشروعية عبادات الصبي ـ كما هو الحق ـ فبلغ أثناء النهار ، فهل يجب عليه إكمال هذا الصوم ويحسب له صوماً أولا ؟

احتاط الماتن في المقام بالاتمام والقضاء ـ على ما يقتضيه ظاهر عبارته ـ وان كان الاحتياط استحبابياً .

أقول يقع الكلام تارة من حيث وجوب الاتمام وعدمه ، وأخرى من ناحية القضاء .

أما الكلام من حيث الاتمام فالظاهر عدم وجوبه لعدم الدليل عليه ، فان صومه وإن كان مشروعاً ومأموراً به حسب الفرض إلا انه كان على صفة الندب ، إذ المأمور بالصوم الواجب هو من كان بالغاً وقت تعلق الخطاب ، أعني من لدن طلوع الفجر ، ومن البين ان الالتزام

بانقلاب الامر الندبي الى الوجوبي في مرحلة البقاء يحتاج الى الدليل ولا دليل عليه في المقام .

ودعوى أن المرفوع إنما كان هو الالزام حال الصبا وحين صغره ، وأما بعد البلوغ فالالزام باق على حاله .

مدفوعة بأن الصوم تكليف وحداني لا تبعض فيه متعلق بالامساك من الطلوع الى الغروب على صفة الوجوب أو الاستحباب ، والذي كان ثابتاً سابقاً هو الامر الاستحبابي ولم يتعلق الوجوبي من الاول .

وأما تعلقه بالامساك في جزء من النهار والاجتزاء بـــه عن الكل فهو إنما ثبت في موارد خاصة كالمسافر الذي يقدم أهله قبل الزوال ، وليس المقام منها .

وأما قياس المقام بباب الصلاة فيما لو بلغ المصلي آخر الوقت أثناء الصلاة المحكوم حينئذ بوجوب الاتمام بلا كلام ففي غير محله .

والوجه فيه ان الصلاة المأمور بها المحدودة ما بين المبدء والمنتهى طبيعة واحدة ، سواء أكان المتصدي لها هو الصبي - بعد البناء على شرعية عباداته - أم البالغ ، غاية الامران الامر المتعلق بها قد يكون وجوبياً وأخرى استحبابياً ، فالاختلاف إنما هو من ناحية الامر دون المأمور به .

ومن ثم ذكرنا في كتاب الصلاة : ان الصبي لو بلغ في الوقت بعد ما صلى لم تجب عليه الاعادة ، ولا وجه لدعوى أن ما أتى به كان مندوباً ، وإجزاؤه عن الواجب يحتاج الى الدليل .

لما عرفت من وحدة الطبيعة واختصاص الخطاب باقامة الصلاة - بحسب الانصراف العرفي - بمن لم يكن آتياً بها ومقيماً لها ، فلا جرم يجتزي بما أتى به بطبيعة الحال .

وبعبارة أخرى المأمور به إنما هو الكلي الطبيعي المحدود ما بين الحدين ، فخوطب به صنف وجوباً وصنف آخر ندباً ، والطبيعة طبيعة واحدة ، فاذا وجدت في الخارج صحيحة ومتقرباً بها الى الله تعالى لم يكن بعدئذ أي مقتض للاعادة ، وإن طرأ وصف الوجوب حسب الفهم العرفي كما لا يخفى .

ومثله ما لو بلغ أثناء الصلاة مع سعة الوقت فانه لا يجب عليه القطع والاعادة ، لهايته انقلاب الامر بقاءً الى الوجوب ، فيصبح اذاً كالبالغ مخيراً - مع الغض عن دليل حرمة القطع - بين الاكمال والاستيناف كما هو الحال في جميع موارد التخيير العقلي ، فان الواجب ارتباطي وهوما لم يفرغ عنه مخاطب بايجاد الطبيعة وامتثالها ويتحقق ايجادها تارة بتكميل هذا الفرد وتسليمه ، وأخرى برفع اليد عنه والاتيان بفرد آخر . فان الصبي البالغ في الاثناء يشاطر البالغين في هذا المناط بعد ما عرفت من اتحاد الطبيعة ، فيثبت التخيير المزبور في حقه أيضاً حسبما عرفت .

وأما لو بلغ أثناءها مع ضيق الوقت ، فقد يتمكن من إدراك ركعة واحدة او قطع وأخرى لا .

لا ينبغي التأمل في انقلاب الامر الى الوجوب في الفرض الاول لتمكنه من الاتيان بالطبيعة اما بالاتمام او الاستيناف على حدو ما عرفت غير انه يتعين عليه اختيار الاول نظراً الى قصور دليل الاجتزاء بالركعة عن الشمول لصورة التعجيز الاختياري وانه ما دام يتمكن من ادراك التمام في الوقت - وهو متمكن منه في المقام بالاتمام - لا ينتقل الى البدل الذي هو وظيفة العاجز بطبعه عن ادراك المبدل منه .

وأما في الفرض الثاني كما لو بلغ وهو في الركوع الرابع من صلاة

العصر ، فالظاهر عدم وجوب الاتمام حينئذ بل لـه رفع اليـد أو الاتمام ندباً ، إذ الخطاب الوجوبي بالصلاة ذات الاربع إنما يتوجه نحو من يتمكن من الاتيان بها ، أما بنفسها أو ببدلها ببركة دليل (من أدرك) ، والمفروض عجزه عن الاتيان بشيء منهما ، فانه لدى الشروع لم يكن بالغاً ، وبعد البلوغ لم يكن قادراً على الركعة فضلا عن الاربع

نعم يمكنه إدراك الاربع باتمام هذا الفرد الذي كان شارعاً فيه قبل بلوغه ، إلا أن الكلام في شمول دليل الوجوب لمثله لما عرفت من استظهار اختصاصه بمن يتمكن ولو من الركعة بعـد الاتصاف بالبلوغ .

هذا ولو تنازلنا وبنينا على الوجوب في باب الصلاة فلا نكاد نلتزم به في باب الصوم للفرق الواضح بين الموردين ، فان الواجب هناك انما هو الطبيعي الجامع بين الافراد الطولية المتخللة ما بين الحدين - من الزوال الى الغروب - ولقائل أن يقول ان هذا الطبيعي مقدور له ولو باتمام هذا الفرد فيشمله دليل الوجوب .

وأمـا في المقـام فالمأمور بـه إنما هو نفس هـذا الفرد ؛ أي الامـاك من الطلوع الى الغروب الذي قد مضى شطر منه حسب الفرض الممتنع تداركه .

لا أقول إن المأمور به هو الموجود الخارجي ليندفع بما هو التحقيق من تعلق الاوامر بالطبايع دون الافراد .

بل أقول : إن المأمور به هو طبيعي الامساكات المنضم بعضها الى بعض والمرتبطة من المبدء الى المنتهى فليس لطبيعي الصوم في هذا اليوم إلا فرد واحد ممتد . ومثله كيف يمكن ايجاده في الخارج بعد ما بلغ ، والممكن إنما هو الاتيان ببقية الأجزاء غير ان الاجتزاء بـه عن الكل

لكن الاحوط مع عدم اتيان المفطر الاتمام والقضاء (١) اذا كان الصوم واجباً معيناً ولا فرق في الجنون بين الاطباقي والادواري اذا كان يحصل في النهار ولو في جزء منه وأما لو كان دور جنونه في الليل بحيث يفيق قبل الفجر فيجب عليه .

يحتاج الى الدليل ولا دليل عليه في المقام حسبما عرفت

وعلى الجملة الفرق بين البابين لعله في غاية الوضوح ، لفعليـة الأمر بالصلاة سيما مع ادراك الركعة وله الامتثال إما باتمام هذا الفرد أو بايجاد فرد آخر . وأما في المقام فالامر الوجوبي غير موجود بعد البلوغ للعجز عن تمام المتعلق والاجتزاء بالبعض والضم بما سبق وان أمكن ولكنه موقوف على قيام الدليل ولا دليل عليه في المقام .

(١) : ـ قد عرفت حكم الاتمام

واما الكلام من ناحية القضاء فقد احتاط في المتن بالجمع بينه وبين الاتمام . ولا يبعد أن يكون هذا سهواً من قلمه الشريف لعدم احتمال القضاء بعد فرض الاتمام وعدم تناول المفطر كي يحتاط بالجمع المزبور ، إذ المفروض انه قد أتم صومه ، فان كان مأموراً بالاتمام فقد فعـل وإلا فلم يفت عنه شيء ليقضيه ، وإنمـا يتجـه القضاء فيما لو أفطر لاحتمال فوت الصوم الواجب عليه وقتئـذ ، لا فيما لم يفطر كما هو مفروض كلامه (قدس سره) . وقد عرفت عـدم الفوت في هذه الصورة أيضاً لعدم وجوب الاتمام كما هو الحال في المجنون الذي أفاق أثناء النهار ولم يفطر فانه لا يجب عليه اتمام الصوم لعدم الدليل عليه .

« الثالث » عدم الاغماء فلا يجب معه الصوم ولو حصل في جزء من النهار (١) نعم لو كان نوى للصوم قبل الاغماء فالأحوط إتمامه .

---

(١) : - لم يرد نص في خصوص المقام يدل على اشتراط وجوب الصوم بعدم الاغماء ، بل المسألة مبنية على المسألة المتقدمة في الفصل السابق من اشتراطه في صحة الصوم إلحاقاً للاغماء بالجنون ، فان تم ذلك فلا شك في دخله في تعلق الامر أيضاً ، واشتراط الوجوب به كالصحة ، فلا أمر حال الاغماء بعد عجزه عن المأمور به .

ولكنه لم يتم - كما تقدم - لعدم الدليل على الالحاق المزبور بعد ان كان مغايراً مع الجنون موضوعاً لانحفاظ العقل معه وعدم زواله ، وإنما الزائل الادراك كما في النوم غايته انه أشد منه ، فلا مانع إذاً من تكليفه بالصوم على ما تقدم في أول كتاب الصوم من ان النية المعتبرة فيه تفارق ما هو المعتبر في العبادات الوجودية في عدم لزوم انبعاث كل جزء من هذه العبادة عن داعي الامر ، بل اللازم أن يكون على جانب من المفطرات وبعيداً عنها وإن استند ذلك الى أمر غير اختياري من عجز أو حبس أو نوم ونحوها وكما يجتمع ذلك مع النوم يجتمع مع الاغماء أيضاً بمناط واحد بلا فرق بين ما استند منهما الى الاختيار أو ما كان بغلبة الله سبحانه . إذاً فما ذكره (قدس سره) من الاحتياط فيما لو كان ناوياً للصوم قبل الاغماء وجيه وفي محله .

« الرابع » عدم المرض الذي يتضرر معه للصائم (١) ولو برىء بعد الزوال ولم يفطر لم يجب عليه النية والاتمام وأما لو برىء قبله ولم يتناول مفطراً فالاحوط أن ينوي ويصوم وان كان الاقوى عدم وجوبه .

---

(١) : - بلا خلاف فيه ولا اشكال كما نطق به الكتاب العزيز الظاهر في ان المريض والمسافر وظيفتهما القضاء تعييناً ، كما أن غيرهما مكلف بالاداء كذلك ، واطلاقه وإن شمل عموم المرضى ، إلا أن مناسبة الحكم والموضوع مضافاً الى النصوص المستفيضة دلتنا على الاختصاص بمريض خاص وهو الذي يضره الصوم ، مشيراً في بعضها لتحديده بأن الانسان على نفسه بصيرة وقد تقدمت سابقاً ، وهذا مما لا غبار عليه .

وإنما الكلام فيما لو برىء أثناء النهار ولم يستعمل المفطر ، فهل يجب عليه تجديد النية ويحسب له صوم يومه ، أو أن التكليف قد سقط بمرضه سواء أفطر أم لم يفطر ؟

أما اذا كان ذلك بعد الزوال فلا ينبغي الاشكال في عدم الوجوب لفوات المحل بحلول الزوال وعدم التمكن بعدئذ من التجديد ، والمفروض انه لم يكن مكلفاً الى هذا الزمان ، ولا دليل على قيام الباقي مقام الجميع كما هو واضح .

وأما اذا كان قبله فالمشهور هو الوجوب ، بل عن جمع دعوى الاجماع عليه إلحاقاً له بالمسافر ، بل في المدارك ان المريض اولى منه لكونه اعذر :

ولكنه كما ترى فان النص مختص بالمسافر ، والقياس لا نقول به

والاولوية لم نتحققها بعد عدم الاحاطة بمناطات الأحكام ، ولم يثبت اجماع تعبدي يعوّل عليه في المسألة . إذاً كان مقتضى القاعدة ما ذكره (قدس سره) من عدم الفرق بين ما قبل الزوال وما بعده في عدم وجوب الاتمام ، فلا يجب عليه الامساك بعنوان الصيام بعد خروجه عن عموم الآية المباركة من الأول ، ومن المعلوم ان الامساك بعد ذلك من غير المأمور بالصيام يحتاج الى قيام الدليل ولم ينهض عليه أي دليل في المقام . نعم الأحوط ذلك فيجدد النية ويتم ثم يقضيه .

ثم لا يخفى ان صور هذه المسألة ثلاث :

إذ تارة يفرض انه كان مريضاً واقعاً وقد حصل البرء واقعاً أيضاً أثناء النهار بمعالجة او دعاء ونحوهما قبل الزوال أو بعده .

وأخرى ينكشف لدى البرء عدم المرض من الأول ، او عدم كونه مضراً فكان اعتقاد الاضرار مبنياً على محض الخيال وجواز الافطار مستنداً الى الخطأ والاشتباه .

وهذا على نحوين :

إذ تارة يستند في جواز الافطار الى حجة شرعية من خوف عقلائي ، او ظن الضرر ، أو اخبار طبيب حاذق ثقة مع عدم بلوغ الضرر الثابت بالطريق الشرعي المسوغ للافطار حد الحرمة ، حيث ذكرنا في بحث الضرر عدم حرمة الاقدام على مطلق الضرر ، عدا ما تضمن الالقاء في التهلكة وما في حكمه دون ما لم يكن كذلك كخوف الرمد ونحوه .

وأخرى يستند الى الاعتقاد الجزمي بالضرر بحيث لا يحتمل معه الخلاف ، أو استند الى الحجة الشرعية ولكن الضرر كان بالغاً حد الحرام كما لو أخبره الطبيب الماهر بان في صيامك خطر الموت .

ولا يخفى وضوح الفرق بين هذين النحوين لانحفاظ مرتبة الحكم الواقعي في الاول منهما بعد احتمال عدم اصابة الطريق ، فلا مانع من بقاء الامر الواقعي لكونه قابلا للامتثال ولو من باب امكان الاحتياط واستحبابه، غايته أن مع قيام طريق ظاهري على خلافه يكون المكلف معذوراً لدى التعويل عليه، كما هو شأن كل حكم واقعي قام على خلافه حكم ظاهري من غير أي تناف بينهما حسبما هو مقرر في محله . فهو مكلف - لدى خطأ الطريق - بالصوم واقعاً وان كان مرخصاً في الافطار ظاهراً .

وهذا بخلافه على النحو الثاني لامتناع امتثال حكم يقطع بعدمه ، أو قام الطريق الشرعي على حرمته فلا سبيل الى امتثاله حتى من باب الاحتياط . ومن البين ان ما هذا شأنه يستحيل جعله من المولى الحكيم للزوم اللغوية ، إذ أي أثر في جعل حكم لا يكون قابلا للامتثال بوجه من الوجوه ، فلا جرم يكون الحكم الواقعي ساقطاً وتمتثل بطبيعة الحال .

وكيفما كان فقد عرفت ان صور المسألة ثلاث :

منها : ما لو انكشف عدم المرض أو عدم الضرر من الأول ، وكان مستنداً في الضرر المتخيل الى حجة شرعية ولم يكن بالغاً حدّ الحرمة .

وحيث قد عرفت آنفاً بقاء الحكم الواقعي حينئذ على حاله للتمكن من امتثاله فالانكشاف المزبور يلازم - طبعاً - إنكشاف الامر بالصوم من الاول وان كان معذوراً ما دامت الحجة قائمة على خلافه . ونتيجة ذلك وجوب الامساك بقية النهار بلا فرق بين ما اذا كان الانكشاف قبل الزوال أم بعده لوحدة المناط وهو انكشاف كونه مأموراً بالصوم واقعاً من الأول .

بل يجب الامساك حتى لو كان قد أفطر قبل ذلك كما لا يخفى .

ولا شك حينئذ في وجوب القضاء ، كما لا اشكال في وجوبه أيضاً وان لم يفطر فيما لو كان الانكشاف بعد الزوال ، لفوات محل النية فلم يتم له صوم هذا اليوم .

وأما لو انكشف قبل الزوال فلا نقص في ذات المأمور به من غير ناحية الاخلال بالنية اللازم رعايتها من لدن طلوع الفجر ، حيث قد أخل بها جهلا بالموضوع ، ولم يرد نص فى خصوص المقام يسوغ التعدي ، وانما ورد في غيره كالمسافر أو الجاهل بكون اليوم من رمضان وقد قدم أو علم قبل الزوال فان الحقناه به لفهم عدم الخصوصية فهو وإلا كان مقتضى القاعدة عدم إجزاء الناقص عن الكامل .

ويجرى هذا في غير المريض أيضاً ، كمن قصد الافطار زعماً منه بطريق شرعي ان المقصد الذي يزمع المسير اليه يبلغ المسافة الشرعية فانكشف الخلاف قبل الزوال وقبل أن يتناول المفطر ، حيث يستبان له الامر بالصوم من الأول ، وإن كان يجوز له الافطار بحسب الحكم الظاهري .

وعلى الجملة المقتضي لصحة الصوم المزبور موجود إذ لا قصور في ذاته من غير جهة النية ، فان تم الدليل على الالحاق المذكور من اجماع ونحوه فهو وإلا حكم بالبطلان والقضاء لهذه العلة . وقد عرفت عدم الدليل .

ومنها : ما لو كان مستنداً فيما تخيله من الضرر الى القطع الوجداني ، أو كان مستنداً الى الحجة الشرعية غير ان الضرر كان بالغاً حينئذ حد الحرمة . وحيث قد عرفت امتناع الامتثال لانسداد باب الاحتياط وتقيد إذ لا معنى للرجاء فيما قامت فيه الحجة على

الحرمة ، كما لا معنى لخطاب القاطع على خلاف قطعه ، فالامر الواقعي بالصوم ساقط من الاول لاستحالة لوجود المانع عن فعليته وهو الاعتقاد الجزمي او الطريق الشرعي القائم على التحريم .

ومع ذلك كله لو انكشف الخلاف وجب عليه الامساك وإن لم يكن مكلفاً بالصوم من الاول . وذلك من أجل ان الاستثناء في كلامه سبحانه إنما تعلق بموردين: المسافر والمريض وشيء منهما غير منطبق عليه حسب الفرض ، فلا مانع إذاً من اندراجه في مناط عقد المستثنى منه ، وان لم يشمله خطابه فان ذلك مستند الى وجود المانع المزبور - كما عرفت - لا الى عدم تحقق المقتضي . وعليه فلا يجوز له الافطار بعد ذلك عامداً ، فهو نظير من أبطل صومه المحكوم بوجوب الامساك بقية النهار .

ويمكن الاستدلال له باطلاق جملة من الاخبار مثل ما ورد : من أن من جامع أهله نهار رمضان فعليه كذا ، فان الخارج منه إنما هو المريض أو المسافر اللذان هما مورد للتخصيص من الاول . أما من لم يكن كذلك وانما كان مخطئاً في اعتقاده فلا مانع فيه من التمسك بالاطلاق المزبور ويثبت الحكم في غير الجماع بالقطع بعدم الفرق .

وبالجملة فالظاهر انه لا ينبغي الاستشكال في وجوب الامساك في هذه الصورة أيضاً . فان كان الانكشاف بعد الزوال وجب القضاء أيضاً ، وان كان قبله ففي تجديد النية حينئذ وعدمه يجري الكلام المتقدم من الالحاق بالمسافر والجاهل وعدمه فلاحظ .

ومنها : ما لو كان مريضاً يضره الصوم واقعاً ، وفي أثناء النهار برىء بعلاج ونحوه بحيث لولاه كان المرض باقياً حقيقة الى الغروب .

فان كان ذلك بعد الزوال فلا شك في عدم وجوب الامساك ، وانه لا يحسب له صوم هذا اليوم لخروجه عن العمومات بالكتاب والسنة الناطقين بأن المريض غير مأمور بالصوم .

نعم يكره له خصوص الجماع للنهي عنه تنزيها في نهـــار رمضان حتى ممن لم يكن مأموراً بالصيام على ما نطقت به النصوص .

وان كان قبل الزوال فلا اشكال أيضاً فيما لو كان قد أفطر قبل ذلك لما عرفت .

وأما لو لم يفطر فهو على قسمين :

إذ تارة يكون الافطار واجباً عليه ولو بشرب دواء ونحوه حفظاً لنفسه عن التعريض للهلكة ونحوها بحيث يكون عاصياً في إمساكه وعدم إفطاره .

وأخرى لم يكن واجباً وان كان سائغاً لعدم البلوغ حد الضرر المحرم ، أو كان بالغاً ولكنه لم يتمكن ولو للعجز عن تحصيل الدواء مثلا ، او لغفلة او نسيان ونحو ذلك بحيث لم يكن آثماً في إمساكه ، ولم يقع منه على وجه محرم لكونه معذوراً فيه .

لا شك في عدم المجال لتجديد النية في القسم الاول ، ضرورة ان الامساك المنهي عنه لا ينقلب عما وقع ليكون مأموراً به ويتصف بالعبادية كما لو أمسك رياءاً ، فان دليل التجديد منصرف عن مثله قطعاً .

وأما في القسم الثاني : فيبتني جواز التجديد على الالحاق المزبور وعدمه حسبما عرفت .

والاظهر عدم الالحاق لخروجه بالتخصيص بمقتضى الآية المباركة ، وعدم كونه مكلفاً بالصوم من الأول ، ولو أفطر كان سائغاً حتى واقعاً فلا يشمله دليل التجديد ليجتزي بما بقي من النهار عن قضـــاء الصوم الواجب

« الخامس » الخلو من الحيض والنفاس(١) فلا يجب معهما وان كان حصولهما في جزء من النهار .

« السادس » الحضر فلا يجب على المسافر (٢) الذي يجب عليه قصر الصلاة بخلاف من كان وظيفته التمام كالمقيم عشراً والمتردد ثلاثين يوماً والمكاري ونحوه والعاصي بسفره فانه يجب عليه التمام إذ المدار في تقصير الصوم على تقصير الصلاة فكل سفر يوجب قصر الصلاة يوجب قصر الصوم وبالعكس .

(مسألة ١) اذا كان حاضراً فخرج الى السفر (٣)

عليه تعييناً بمقتضى ظاهر الآية الكريمة ، فان السقوط بذلك يحتاج الى الدليل ولا دليل عليه . فالظاهر عدم الاجتزاء بتجديد النية بل يجوز له الافطار حتى ما بعد البرء لانه قد خصص من الاول .

(١) : - كما تقدم البحث حول ذلك في شرائط الصحة ، وعرفت دلالة النصوص على أن الدم يفطر الصائمة ولو قبل مغيب الشمس بلحظة الكاشفة عن إشتراط الوجوب بعدمه .

(٢) : - كما تقدم الكلام حوله مستقصىً في الفصل السابق وعرفت أن السفر الذي يكون عدمه معتبراً في الصوم هو خصوص ما يكون محكوماً فيه بقصر الصلاة لا مطلقاً ، فلا افطار فيما كان محكوماً بالتمام للملازمة الثابتة من الطرفين فكلما قصرت أفطرت وكلما أفطرت قصرت حسبما مرّ .

(٣) : - قد عرفت استثناء المسافر كالمريض بنص الكتاب العزيز ، وحينئذ فان كان مسافراً في تمام الوقت أو حاضراً كذلك فلا اشكال

فان كان قبل الزوال وجب عليه الافطـار وان كان بعده وجب عليه البقاء على صومه واذا كان مسافراً وحضر بلده أو بلداً يعزم على الاقامة فيه عشرة أيام فان كان قبل الزوال ولم يتناول المفطر وجب عليه الصوم وان كان بعده او تناول فلا،

في تعين الافطار على الاول ، كالصوم على الثاني .

وأما لو تبعض فكان حاضراً في بعضه ومسافراً في بعضه الآخر ، فقد يكون حاضراً يعرضه للسفر وأخرى ينعكس فيصبح المسافر حاضراً أما بدخول بلده أو محل إقامته .

فان كان الاول فقد تقدم البحث عنه مستقصى في الفصل السابق ، وعرفت أن السفر إن كان بعد الزوال بقي على صومه مطلقاً ، وإن كان قبله يفصّل بين تبييت النية وعدمه ، وعرفت أن الأحوط مع عدم التبييت الجمع بين الأداء والقضاء فراجع ولا نعيد .

وإن كان الثاني فالمعروف والمشهور من دون خلاف ظاهر - عدا ما ينسب الى اطلاق كلامي ابن زهرة والشيخ - التفصيل بين القدوم بعد الزوال فلا صوم له مطلقاً ، وبين القدوم قبله فلا صوم له أيضاً إن كان قد أفطر وإلا جدد النية وبقي على صومه .

هذا ومقتضى إطلاق ما نسب الى ابن زهرة من استحباب الامساك للمسافر إذا قدم أهله عدم وجوب الصوم حتى اذا كان القدوم قبل الزوال ولم يكن مفطراً .

كما أن عكسه ينسب الى إطلاق كلام الشيخ من أنه متى ما دخل بلده ولم يفعل ما ينقض الصوم أتم صومه ولا قضاء عليه الشامل لما إذا كان الدخول بعد الزوال .

ولكن الاطلاق على تقدير كونه مراداً لهما قول شاذ لا يعبأ به ، ولا يمكن المساعدة عليه بوجه ، لمنافاته مع النصوص الكثيرة الواردة على طبق مقالة المشهور .

منها موثقة أبي بصير : قال : سألته عن الرجل يقدم من سفره في شهر رمضان . فقال : إن قدم قبل زوال الشمس فعليه صيام ذلك اليوم ويعتد به (١) .

فانها بعد ملاحظة ظهور (فعليه . . . الخ) في الوجوب كالصريحة في المدعى . نعم لم يفرض فيها عدم الافطار قبل ذلك ، ولكن يمكن استفادته من نفس الموثقة نظراً الى التعبير بـ (صيام ذلك اليوم) لوضوح عدم تحقق الصيام المزبور إلا مع عدم سبق الافطار ، وإلا لقال عليه صيام بقية النهار ، فاسناد الصوم الى تمام اليوم كاشف عن فرض عدم سبق الافطار كما لا يخفى .

ومع الغض عن ذلك فغايته استفادة التقييد من الروايات الأخر .

ومنها ما رواه الشيخ باسناده عن سماعة قال : سألته عن الرجل كيف يصنع اذا أراد السفر ؟ ، الى أن قال إن قدم بعد زوال الشمس أفطر ولا يأكل ظاهراً ، وإن قدم من سفره قبل زوال الشمس فعليه صيام ذلك اليوم إن شاء (٢) .

ولكنها ضعيفة السند وإن عبر عنها بالموثقة في بعض الكلمات ، فان علي بن السندي الواقع في الطريق لم يوثق . نعم وثقه نصر بن الصباح ، ولكنه بنفسه لم يوثق فلا أثر لتوثيقه .

ودعوى أن المراد به هو علي الميثمي الثقة غير ثابتة لاختلاف

(١) الوسائل باب ٦ من ابواب من يصح منه الصوم ح ٦ .

(٢) الوسائل باب ٦ من أبواب من يصح منه الصوم ح ٧ .

الطبقة حسبما أشرنا اليه في المعجم .

نعم مع الغض عن السند فالدلالة ظاهرة ولا مجال للمناقشة فيها بظهور المشية في التخيير فتعارض موثقة أبي بصير المتقدمة .

إذ الظهور المزبور إنما يسلم لو كان التعبير هكذا : (فليه صيام ذلك اليوم إن شاء) بدل قوله (فعليه . . . الخ) .

أما التعبير بـ (على) فهو ظاهر في الوجوب ، وحيث انه لا يجتمع مع المشية فلا بد اذاً من حملها على المشية السابقة على دخول البلد ، يعني هو مخير ما دام في الطريق وقبل أن يدخل بين أن يفطر فلا يجب عليه الصوم وبين أن لا يفطر ويدخل البلد ممسكاً فيجب عليه الصوم . فالمشية إنما هي باعتبار المقدمة وأن له اختيار الصوم باختيار مقدمته وهو الامساك قبل الحضور ، كما له اختيار الافطار حينئذ لا باعتبار نفس الصوم لما عرفت من منافاة المشية فيه مع الظهور في الوجوب المستفاد من كلمة (عليه) وقد صرّح بالتخيير المزبور في بعض الروايات الأخر كما ستعرف .

ومنها : ما رواه الكليني بسنده عن يونس في حديث قال في المسافر يدخل أهله وهو جنب قبل الزوال ولم يكن أكل فعليه أن يتم صومه ولا قضاء عليه . يعني اذا كانت جنابته عن احتلام (١) .

وقد تضمنت قيدين لوجوب الصيام : الدخول قبل الزوال ، وعدم الاكل الظاهر في انتفاء الوجوب - طبعاً - بانتفاء أحد القيدين ، فلا أمر بالاتمام لو دخل بعد الزوال ، أو دخل قبله وقد أكل فهي من حيث الدلالة واضحة .

---

(١) الوسائل باب ٦ من ابواب من يصح منه الصوم ح ٥ .

وأما من حيث السند فهي - على ما في الوسائل « الطبعة الحديثة » من ذكر لفظة قال : مرة واحدة - مقطوعة أي غير منسوبة الى الامام عليه السلام وإنما هي فتوى يونس نفسه ، ولها نظائر في الكافي ولا سيما عن يونس كما لا يخفى .

ولكن الموجود في الكافي تكرار اللفظة فرواها هكذا : « عن يونس في حديث قال : قال . . . الخ » فهي إذاً مضمرة لا مقطوعة ، ويجرى عليها حينئذ حكم سائر المضمرات المعتبرة نظراً الى أن يونس لا يروي عن غير الامام عليه السلام بحيث ينقلها الكافي ، وكذا الشيخ في كتابيه .

على أن الصدوق رواها بعينها عن يونس عن موسى بن جعفر عليه السلام ، فلا إشكال في السند أيضاً ، ومناقشة ابن الوليد في روايات محمد بن عيسى عن يونس مردودة لدى من تأخر عنه كما مر غير مرة .

وأما قوله : (وهو جنب) فلا اطلاق له يشمل البقاء على الجنابة متعمداً لكي يكون مفطراً قبل الدخول ويتنافى مع مقالة المشهور ، بل هو محمول على الجنابة الاحتلامية للتصريح بذلك في الذيل بقوله : « يعني . . . الخ » سواء أكان ذلك من كلام الامام عليه السلام أم الراوي . أما على الاول فواضح ، وكذا على الثاني - الذي احتمله الشيخ - لأن الراوي وهو يونس يرويها عن الامام عليه السلام هكذا ، وأنه (ع) إنما قال ذلك في فرض الاحتلام لا التعمد فيصدق - طبعاً - في حكايته .

ثم إنه قد يستظهر من جملة أخرى من النصوص خلاف ذلك فيدعى ظهورها في التخيير بين الصوم وعدمه الذي لا قائل به .

ولكن الظاهر عدم الدلالة على ذلك ، بل هي ناظرة الى ما أشرنا

اليه من التخيير في المقدمة وقبل دخول البلد لا بعد ما دخـــل ، فلا تكون منافية للنصوص المتقدمة الظاهرة في الوجوب حينئذ .

منها صحيحة رفاعة بن موسى قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقبل في شهر رمضان من سفر حتى يرى أنه سيدخل أهله ضحوة أو ارتفاع النهار ، قال : اذا طلع الفجر وهو خارج ولم يدخل فهو بالخيار إن شاء صام وإن شاء أفطر (١) .

فانها ظاهرة في اختصاص الخيار بما قبل الدخول .

ومنها صحيحة محمد بن مسلم قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يقدم من سفر في شهر رمضان فيدخل أهله حين يصبح أو ارتفاع النهار ، قال : اذا طلع الفجر وهو خارج ولم يدخل أهله فهو بالخيار إن شاء صام وإن شاء أفطر (٢) . فان الخيار فيها مقيد بطلوع الفجر وهو خارج ولم يدخل أهله ، فلا خيار فيما لو طلع الفجر وهو داخل ، أو طلع وكان خارجاً إلا أنه دخل أهله بعد ذلك ، أي عند ارتفاع النهار وقبل الزوال . فهي أيضاً واضحة الدلالة على أن الخيار إنما هو في ظرف عدم الدخول لا بعده .

ومثلها صحيحته الاخرى - وإن لم تكن بهذا الظهور - عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال : فاذا دخل أرضاً قبـــل طلوع الفجر وهو يريد الاقامة بها فعليه صوم ذلك اليوم ، وإن دخل بعد طلوع الفجر فلا صيام عليه ، وإن شاء صام (٣) فان نفي الصيام عنه مستند الى ما افترضه من كونه مسافراً حال الطلوع ، ولا صيام على

(١) الوسائل باب ٦ من ابواب من يصح منه الصوم ح ٢ .
(٢) الوسائل باب ٦ من ابواب من يصح منه الصوم ح ٣ .
(٣) الوسائل باب ٦ من ابواب من يصح منه الصوم ح ١ .

وان استحب له الامساك بقية النهار (١) .

المسافر كما هو ظاهر . ومع ذلك فقد علق الصوم على مشيئته بقوله عليه السلام : وإن شاء صام ، غير أنه لم تبين كيفيته في هذه الرواية ، وقد أشير اليها في الروايات الأخر من اختيار الامساك وهو في الطريق الى أن يدخل بلده قبل الزوال فيجدد النية ويصوم .

إذاً فالروايات بمجموعها تدل على مقاله المشهور حسبما عرفت .

(١) : ـ أما بالنسبة الى من دخل قبل الزوال مفطراً فقد دلت عليه جملة من الروايات التي منها موثقة سماعة ، قال : سألته عن مسافر دخل أهله قبل زوال الشمس وقد أكل ، قال : لا ينبغي له أن يأكل يومه ذلك شيئاً ، ولا يواقع في شهر رمضان إن كان له أهل .

ومعتبرة يونس قال : قال في المسافر الذي يدخل أهله في شهر رمضان وقد أكل قبل دخوله ، قال : يكف عن الاكل بقية يومه وعليه القضاء (١) .

وأما بالنسبة الى من دخل بعد الزوال فلم نجد عاجلا ما يدل على استحباب الامساك ، بل لعل الوجه الاعتباري يقتضي التفصيل ، واختصاص الاستحباب بالاول نظراً الى أن الداخل ما قبل الزوال بما أنه كان في معرض الوجوب لفعليته عليه لو لم يفطر في الطريق فيستحب له التشبه بالصائمين مواساة بهم .

وأما الداخل بعد الزوال فحاله من حيث عدم وجوب الصوم عليه معلوم سواء أكل أم لا .

وكيفما كان فلم نعثر على ما يدل على الاستحباب في الثاني . نعم دلت رواية سماعة المتقدمة التي عرفت انها ضعيفة السند بعلي بن

(١) الوسائل ب ٧ من ابواب من يصح منه الصوم ح ١ ، ٢ .

والظاهر ان المناط كون الشروع في السفر قبل الزوال أو بعده لا الخروج عن حد الترخص (١) وكذا في الرجوع المناط دخول البلد لكن لا يترك الاحتياط بالجمع اذا كان الشروع قبل الزوال والخروج عن حد الترخص بعده وكذا في العود اذا كان الوصول الى حد الترخص قبل الزوال والدخول في المنزل بعده .

للسندي على عدم التجاهر بالأكل ظاهراً احتراماً لشهر رمضان ، ولكن هذا أمر آخر غير استحباب الامساك حتى في بيته الذي هو محل الكلام كما لا يخفى .

(١) : - تقدم في بحث صلاة المسافر ان مبدء المسافة الشرعية الامتدادية أو التلفيقية المحكوم فيها بوجوب التقصير هو أول زمان يتصف فيه المسافر بهذا الوصف العنواني - أعني كونه مسافراً - وهو زمان الخروج من البلد والشروع في الابتعاد عنه . فلا جرم كان البلد هو مبدء احتساب المسافة المزبورة حسبما هو مقتضى ظواهر الأدلة ، ولا تنافي بين ذلك وبين أن لا يكون هذا المسافر محكوماً بالقصر إلا بعد بلوغه حد الترخص ، فان ذلك من التخصيص في الحكم لا التحديد في الموضوع ، فهو قبل بلوغ الحد مسافر لا يجب عليه القصر - لا أنه ليس بمسافر - كما لا يجوز له الافطار أيضاً للملازمة بين الامرين حسبما مر .

إذاً فما دلت عليه الروايات المتقدمة من التفصيل بين الخروج الى السفر قبل الزوال فيفطر أما مع التبييت أو مطلقاً ، أو بعده فيبقى على صومه ، يراد به الشروع في السفر الذي عرفت ان الاعتبار فيه

« مسألة ٢ » قد عرفت التلازم بين اتمام الصلاة والصوم وقصرها والافطار لكن يستثنى من ذلك موارد أحدها الاماكن الأربعة فان المسافر يتخير فيها بين القصر والتمام في الصلاة وفي الصوم يتعين الافطار (١) .

الثاني : - ما مر من الخارج الى السفر بعد الزوال فانه يتعين عليه البقاء على الصوم مع أنه يقصر في الصلاة (٢) .

الثالث : - ما مر من الراجع من سفره فانه ان رجع بعد الزوال يجب عليه الاتمام مع انه يتعين عليه الافطار .

بالخروج من البلد . هذا في الذهاب .

وكذا الحال في الاياب فان المذكور في الروايات هو عنوان قدوم الاهل أو البلد ، أو أرضاً يريد الاقامة فيها . فهذا - اعني مراعاة البلد نفسه - هو الميزان والمدار في الصوم والافطار ، ولا عبرة بحد الترخص ، فاذا كان قدومه فيه بعد الزوال أفطر وإن كان قد بلغ حد الترخص قبل الزوال لما عرفت من أن هذا الحد حد للاحكام لا للسفر نفسه ، فانه لا يصدق في الفرض المزبور أنه قدم بلده أو أهله قبل الزوال لكي يبقى على صومه كما هو واضح .

(١) : - أخذاً باطلاقات أدلة الافطار في السفر بعد اختصاص دليل التخيير بالصلاة خاصة ، فيكون ذلك بمثابة التخصيص في دليل الملازمة.

(٢) : - تقدم في بحث صلاة المسافر أن العبرة في القصر والتمام بملاحظة حال الاداء لا حال تعلق الوجوب ، فلو كان في أول الوقت حاضراً فسافر قصر في صلاته ، وفي عكسه أتم ، على ما استفدناه من الأدلة حسبما تقدم في محله .

« مسألة ٣ » اذا خرج الى السفر في شهر رمضان لا يجوز له الافطار إلا بعد الوصول الى حد الترخص (١) وقد مرّ سابقاً وجوب الكفارة عليه ان أفطر قبله .

« مسألة ٤ » يجوز للسفر إختياراً في شهر رمضان بل ولو كان للفرار من الصوم (٢) .

وأما من حيث الصوم فقد تقدم قريباً أن الخروج الى السفر بعد الزوال لا يقدح في صحة الصوم ، والرجوع منه بعده يقدح . وبذلك يظهر الوجه في إستثناء الموردين المذكورين في المتن من حكم التلازم .

(١) : - فكما أن الترخص حد للتقصير فكذلك حد للافطار ، لما عرفت من القاعدة المتضمنة للملازمة بين الأمرين ، وحيث لا تقصير قبله قطعاً فلا إفطار أيضاً .

بل تجب عليه الكفارة أيضاً لو أفطر قبله - كما في الجواهر وغيره - عملا باطلاقات الكفارة لدى الافطار العمدي ، وقد تقدم أن تعقب الافطار بالسفر لا يوجب سقوط حكمه ، فلو أفطر في بلده أو قبل أن يرخص فيه فسافر لم تسقط الكفارة بذلك لاطلاق الأدلة .

(٢) : - تقدم البحث حول هذه المسألة في المسألة الخامسة والعشرين من فصل ما يوجب الكفارة مستقصى وعرفت أن جملة من الروايات دلت على عدم الجواز وكلها ضعاف ما عدا رواية واحدة رواها في الخصال في حديث الاربعمائة(١) فانها معتبرة عندنا لان الذي يغمز فيه - وهو الحسن بن راشد الواقع في سلسلة السند - موجود في اسناد كامل الزيارات .

---

(١) الوسائل باب ٣ من ابواب من يصح منه الصوم ح ٤ .

وأما غيره من الواجب المعين فالأقوى عدم جوازه إلا مع الضرورة كما أنه لو كان مسافراً وجب عليه الاقامة لاتيانه مع الامكان (١).

ولكنها محمولة على الكراهة جمعاً بينها وبين صحيحتي محمد بن مسلم والحلبي الصريحتين في الجواز فراجع ولاحظ .

(١) : - قد عرفت أن صحة صوم رمضان كوجوبه مشروطة بالحضر ، وأن المسافر موظف بعدة من أيام أخر ، فهل الحكم يعم طبيعي الصوم المعين أما بالاصالة كنذر يوم معين ، أو بالعرض كالقضاء المضيق - على القول بالتضييق - فكما ساغ له السفر اختياراً في رمضان ولو فراراً لاناطة الوجوب بالحضور الملازم لسقوطه بالسفر لعدم لزوم تحصيل شرط التكليف . فكذا الحال في مطلق الموقفات المعينة فلا يجب عليه قصد الاقامة لو كان مسافراً وفاءاً بنذره مثلا ، كما لا يمنع عن السفر لو كان حاضراً لعدم استلزامه مخالفة النذر ، ولا عصياناً لقضاء الواجب المعين ونحوه بعد اشتراط الوجوب في الجميع بالحضور وانتفاء الموضوع باختيار السفر .

أو أن الحكم خاص بشهر رمضان والاشتراط فيه لا يلازم الاشتراط في غيره ، فلا يجوز له السفر وتجب عليه الاقامة مقدمة للوفاء بالنذر ولامتثال الواجب المطلق المنجز عليه إلا لضرر أو ضرورة يسوغ معها ترك الواجب من أجل المزاحمة . فيه كلام بين الاعلام .

والكلام يقع فعلا في النذر ونحوه مما وجب بالجعل والالتزام . ومنه يعرف الحال في غيره مما وجب بسبب آخر .

فنقول : يفرض النذر في المقام على ثلاثة أقسام :

إذ تارة يتعلق بالصوم ولكن مشروطاً بالحضور ومعلقاً على الاقامة ، فلا التزام بالصوم على تقدير السفر لقصور المقتضي من الاول ، وهذا خارج عن محل الكلام قطعاً ، ويجوز له السفر اختياراً بلا إشكال ، إذ ليس فيه أي مخالفة للنذر بعد أن كان التزامه النذري محدوداً لا مطلقاً كما هو واضح .

وأخرى يتعلق النذر بكل من الصوم والاقامة فينذر البقـــاء في البلد والصيام في اليوم المعين ، وهذا أيضاً خارج عن محل الكلام ، إذ لا ريب في أنه لو سافر فقد خالف نذره وكانت عليه كفارة الحنث

وإنما الكلام في القسم الثالث : وهو ما لو تعلق النذر بالصوم من غير تعليق على الحضور ومن غير التزام به فلم يتعلق الانشاء النذري إلا بمجرد الصوم في اليوم الكذائي ، غير أنه قد علم من الخارج دخل الحضور في صحة الصوم وبطلانه في السفر ، فهل يحرم عليه السفر ، وتجب الاقامة مقدمة للوفاء بالنذر أولا ؟ نظراً الى أن متعلق النذر لما كان هو الصوم الصحيح وهو متقوم بالحضور ، فلا جرم كان وجوب الوفاء مشروطاً به .

فنقول لا ينبغي التأمل في أن مقتضى القاعدة مع الغض عن ورود نص خاص في المقام هو عدم الاشتراط تمسكاً باطلاق دليل الوفاء بعد القدرة عليه بالقدرة على مقدمته وهو ترك السفر أو قصد الاقامة فيجب من باب المقدمة . ومن المعلوم أن ثبوت الاشتراط في صوم رمضان لدليل خاص لا يستلزم الثبوت في غيره بعد فرض اختصاص الدليل به وكون الصوم حقيقة واحدة لا ينافي اختصاص بعض الاقسام ببعض الاحكام كما لا يخفى . إذاً فلو كنا نحن ودليل وجوب الوفاء بالنذر كان مقتضاه وجوب الوفاء وعدم جواز الخروج للسفر .

إلا أن هناك عدة روايات يستفاد منها أن طبيعي الصوم أياً ما كان مشروط وجوباً وصحة بالحضور كما هو الحال في صوم شهر رمضان ، ولا ضير في الالتزام به حتى في موارد النذر ، فانه وإن كان الالتزام النذري مطلقاً إلا أنه قابل للتقييد من ناحية الشرع فيقيد من بيده الامر وجوب الوفاء بما التزم بما اذا كان مقيماً حاضراً لا على سبيل الاطلاق لكي تجب الاقامة بحكم العقل مقدمة للوفاء .

والعمدة منها روايتان كما ستعرف .

وأما الاستدلال لذلك برواية عبد الله بن جندب ، قال : سأل أبا عبد الله عليه السلام عباد بن ميمون وأنا حاضر عن رجل جعل على نفسه نذر صوم ، وأراد الخروج في الحج ، فقال عبد الله بن جندب : سمعت من زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سأله عن رجل جعل على نفسه نذر صوم يصوم فمضى فيه (فحضرته نية) في زيارة أبي عبد الله عليه السلام قال : يخرج ولا يصوم في الطريق ، فاذا رجع قضى ذلك(١) .

ففي غير محله لاختصاص موردها بالنذر ، فيحتاج التعدي لمطلق الصوم الى دليل آخر : هذا أولا .

وثانياً أنها قاصرة السند لعدم ثبوت وثاقة يحيى بن المبارك على المشهور على أنها مرسلة فان كلمة (من زرارة) الموجودة في الوسائل هنا سهو قطعاً إما من قلمه الشريف أو من النساخ ، والصحيح كما في الكافي ، والتهذيب ، وفي الوسائل نفسه في كتاب النذر (٢) (من رواه) بدل (من زرارة) ، ولعل تشابه الحروف أوجب التصحيف .

(١) الوسائل باب ١٠ من ابواب من يصح منه الصوم ح ٥ .
(٢) الوسائل باب ١٣ ج ١٦ ص ٢٣٥ .

إذاً فلم يعلم من يروي عنه عبد الله بن جندب . فتتصف طبعاً بالارسال .

وهناك اشتباهان آخران من صاحب الوسائل في هذه الرواية :

أحدهما : انه زاد في السند قوله : (عن أبي جميلة) مع أنه غير موجود في الكافي والتهذيب ، ولم يذكره أيضاً في كتاب النذر ، بل رواها عبد الله بن جبلة عن اسحاق بن عمار بلا واسطة وهو الصحيح .

ثانيهما : كلمة (أبا عبد الله عليه السلام) بعد قوله : سأل فانها مستدركة لعدم استقامة المعنى حينئذ ، ضرورة أن المسؤول لو كان هو الامام عليه السلام فكيف تصدى ابن جندب للجواب بما سمعه مرسلا أو مسنداً عن أبي عبد الله عليه السلام وهو (ع) بنفسه حاضر ؟ ! .

فالكلمة زيادة قطعاً ، ولذا لم تذكر لا في الكافي ولا في التهذيب ولا في نذر الوسائل ، بل المسؤول إما أنه غير مذكور لو كانت النسخة (سأل عباد بن ميمون) كما في الكافي ، أو أنه هو عبد الله بن جندب نفسه لو كانت النسخة (سأله عليه السلام) كما في التهذيب .

وكيفما كان ففي هذه الرواية اشتباهات من صاحب الوسائل في المقام . وقد عرفت أنها مع اختصاصها بالنذر غير نقية السند ، فلا تصلح للاستدلال بها بوجه ، والعمدة روايتان كما عرفت .

الأولى : صحيحة علي بن مهزيار في حديث قال : كتبت اليه - يعني الى أبي الحسن عليه السلام - ياسيدي رجل نذر أن يصوم يوماً من الجمعة دائماً ما بقي ، فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر أو أضحى أو أيام التشريق أو سفر أو مرض هل عليه صوم ذلك اليوم أو قضاؤه وكيف يصنع يا سيدي ؟ فكتب اليه : قد وضع الله عنه

الصيام في هذه الايام كلها ويصوم يوماً بدل يوم إن شاء الله (١) .

قوله عليه السلام : يوماً من الجمعة إما أن يراد به يوماً معيناً من الاسبوع أو خصوص يوم الجمعة ، وعلى التقديرين فقد دلت على أن طبيعي الصوم الذي أوجبه الله - سواء أوجب بسبب النذر أم بغيره - مشروط وجوبه بالحضور وأنه ساقط في هذه الايام كلها التي منها أيام السفر وانه متى صادف هذه الايام يقضيه ويصوم يوماً بدل يوم . وهذا هو معنى الاشتراط .

الثانية : موثقة زرارة ، قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام : إن أمي كانت جعلت عليها نذراً ان الله رد (أن يرد الله) عليها بعض ولدها من شيء كانت تخاف عليه أن تصوم ذلك اليوم الذي يقدم فيه ما بقيت ، فخرجت معنا مسافرة الى مكة فأشكل علينا لمكان النذر ، أتصوم أو تفطر ؟ فقال : لا تصوم قد وضع الله عنها حقه ، وتصوم هي ما جعلت على نفسها . . . الخ(٢) وأوردها عنه بسند آخر مع نوع اختلاف في المتن في كتاب النذر (٣) .

يعني ان الله تعالى قد وضع حقه المجعول ابتداءاً فأسقط الصوم في السفر ، فكيف بالحق الذي جعلته هي على نفسها بسبب النذر فانه أولى بالسقوط ، فان جملة (وتصوم هي . . . الخ) بمثابة الاستفهام الانكاري كما لا يخفى .

إذاً فهذه الرواية المعتبرة كسابقتها واضحة الدلالة على أن طبيعي الصوم بأي سبب وجب من نذر أو غيره مشروط وجوبه كصحته

(١) الوسائل باب ١٠ من ابواب النذر ح ١ ج ١٦ ص ٢٣٣ .
(٢) الوسائل باب ١٠ من ابواب من يصح منه الصوم ح ٣ .
(٣) الوسائل باب ١٣ ح ٢ ج ١٦ ص ٢٣٦ .

بعدم السفر .

ومن هنا ذهب جمع من المحققين الى عدم الفرق في الاشتراط بين صيام رمضان وغيره وان الوجوب مطلقاً مشروط بالحضور ، ويسقط بالسفر استناداً الى ما عرفت ، غايته أن الروايات من حيث وجوب القضاء بعد ذلك وعدمه مختلفة . وذاك بحث آخر وكلامنا فعلا في الاشتراط وعدمه ، وما ذكروه من الاشتراط هو الصحيح حسبما عرفت .

ثم إنه قد صرح بعضهم بجريان هذا الحكم فيما وجب بالاجارة أيضاً ، فلو كان أجيراً لزيد في صوم يوم معين ساغ له السفر وسقط عنه وجوب الوفاء لان التكليف به كسائر أقسام الصيام مشروط بالحضر بمناط واحد .

أقول : لا ريب في أن الأجير المزبور لو سافر ليس له أن يصوم للنهي عنه في السفر كما مر ، إلا أن الكلام في جواز السفر وعدمه ، وان وجوب الوفاء هنا هل هو مشروط أيضاً أو انه مطلق ؟

الظاهر هو الثاني ، بل لا ينبغي التأمل فيه .

وتوضيحه : انك قد عرفت في وجوه تصوير النذر في المقام انه يمكن إنشاؤه معلقاً على الحضور ، ومعه لا خلاف كما لا إشكال في جواز السفر لقصور المقتضي من الأول وعدم وجوب تحصيل شرط الوجوب .

ولكن هذا لا يجري في باب الاجارة لقيام الاجماع على بطلان التعليق في العقود إلا فيما قام الدليل عليه كما في الوصية والتدبير . نعم لو جرى التعليق فيها كان التمليك من الاول معلقاً على الحضر كما في النذر لعدم استحالة التعليق في المنشآت غير انه باطل في غير ما ثبت بالدليل كما عرفت . فلا بد إذاً من فرض الكلام في الاجارة المطلقة

(مسألة ٥) الظاهر كراهة (١) السفر في شهر رمضان قبل أن يمضي ثلاثة وعشرون يوماً إلا في حج أو عمرة أو مال يخاف تلفه أو أخ يخاف هلاكه .

غير المعلقة على الحضور ، وإلا لكانت الاجارة باطلة في نفسها سواء أسافر أم لا .

ومن البيّن ان الاجارة المزبورة غير مشمولة للنصوص المتقدمة لتدل على انسحاب الاشتراط اليها ، كيف وقد ملك المستأجر العمل في ذمة الأجير بمجرد العقد من غير إناطة على الحضر حسب الفرض ومعه كيف يرخص الشارع في تضييع هذا الحق وعدم تسليم المال الى مالكه .

وبعبارة أخرى النصوص المذكورة ناظرة الى ما تضمن الحكم التكليفي المحض وان ما كان حقاً لله سبحانه أما ابتداء أو بعد الجعل والالتزام - كما في النذر - فهو مشروط بالحضور وساقط عند السفر ، وأما ما تضمن الوضع أيضاً وكان مشتملا على حق الناس فتلك الأدلة قاصرة وغير ناهضة لاسقاط هذا الحق كي تكون بمثابة التخصيص في دليل وجوب تسليم المال وإيصاله الى صاحبه كما لايخفى .

وعلى الجملة لا تحتمل دلالة هذه النصوص على الترخيص في إرتكاب الغصب . اذاً فلا مناص للأجير المزبور من ترك السفر ، ومن قصد الاقامة لو كان مسافراً مقدمة للصيام وتسليم العمل المملوك الى مالكه فلاحظ .

(١) : - كما تقدم في المسألة الخامسة والعشرين من فصل ما يوجب الكفارة .

(مسألة ٦) يكره للمسافر في شهر رمضان بل كل من يجوز له الافطار التملي من الطعام والشراب وكذا يكره له الجماع في النهار بل الاحوط تركه وان كان الاقوى جوازه .

(١) : - تدل على الحكمين المذكورين في هذه المسألة من كراهية الجماع والامتلاء صحيحة ابن سنان يعني عبد الله قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يسافر في شهر رمضان ومعه جارية له افله أن يصيب منها بالنهار ؟ فقال : سبحان الله أما يعرف هذا حرمة شهر رمضان ؟ ؟ إن له في الليل سبحاً طويلا ، قلت : أليس له أن يأكل ويشرب ويقصر ؟ قال : ان الله تبارك وتعالى قد رخص للمسافر في الافطار والتقصير رحمة وتخفيفاً لموضع التعب والنصب ووعث السفر ، ولم يرخص له في مجامعة النساء في السفر بالنهار في شهر رمضان الى أن قال : وانى اذا سافرت في شهر رمضان ما آكل إلا القوت وما أشرب كل الرى (١) .

فقد دل ذيلها على كراهية الامتلاء والارتواء ، واستحباب الاقتصار على مقدار الضرورة العرفية .

وبما أن الظاهر منها ان الافطار ترخيص ورحمة ومنّة على الامة ، ولذلك حسن الاقتصار على مقدار الضرورة رعاية لحرمة شهر رمضان ، فمن ثم يتعدى الى مطلق موارد الترخيص من غير خصوصية للسفر كما لا يخفى .

كما دل صدرها على النهي عن الجماع المحمول على الكراهة الشديدة جمعاً بينها وبين نصوص اخر قد دلت على الجواز صريحاً .

(١) الوسائل باب ١٣ من ابواب من يصح منه الصوم ح ٥ .

كصحيحة عمر بن يزيد قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يسافر في شهر رمضان أله أن يصيب من النساء؟ قال : نعم .

وصحيحة أبي العباس البقباق عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يسافر ومعه جارية في شهر رمضان هل يقع عليها ؟ قال : نعم ، ونحوهما غيرهما (١) .

وقد تقدم جواز مواقعة الأهل لمن يقدم من السفر بعد الزوال ، لصحيح ابن مسلم : عن الرجل يقدم من السفر بعد العصر في شهر رمضان فيصيب امرأته حين طهرت من الحيض أيواقعها ؟ قال : لا بأس به (٢) .

---

(١) الوسائل باب ١٣ من أبواب من يصح منه الصوم ح ١ ، ٤

(٢) الوسائل باب ٧ من ابواب من يصح منه الصوم ح ٤ .

فصل

« وردت الرخصة في افطار شهر رمضان لاشخاص »

الاول والثاني : الشيخ والشيخة اذا تعذر عليهما الصوم او كان حرجاً ومشقة فيجوز لهما الافطار (١) ،

(١) : - لا اشكال كما لا خلاف في سقوط الصوم عمن كان حرجاً ومشقة عليه وكلفة لا تتحمل عادة وإن كان قادراً عليه كالشيخ والشيخة .

ويدل عليه - بعد عموم دليل نفي الحرج - الكتاب العزيز المعتضد بالروايات الخاصة الواردة في المقام الناطقة بأن وظيفته الفداء .

قال تعالى : « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون : أياماً معدودات فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فمن تطوع خيراً فهو خير له وأن تصوموا خير لكم إن كنتم تعلمون »(١)

تضمنت الآية المباركة تقسيم المكلفين الى أقسام ثلاثة :

فمنهم من يتعين عليهم الصيام اداءاً وهم الافراد العاديون من الحاضرين الاصحاء . حيث أن التعبير بـ « كتب » وكذا التعبير بـ « فليصمه » في ذيل الآية اللاحقة ظاهر في الوجوب التعييني .

ومنهم من يتعين عليه القضاء : وهو المريض والمسافر .

(١) سورة البقرة الآية ١٨٣ .

ومنهم من لا يجب عليه الصوم رأساً لا اداءاً ولا قضاءاً ، بل يتعين في حقه الفداء ، وهم الذين يقعون من أجل الصوم في الاطاقة أي في كلفة ومشقة كالشيخ والشيخة .

فالصيام انما هو وظيفة القسمين الاولين فحسب دون الثالث . وظاهر الآية الكريمة ان الوجوب في كل من الاقسام الثلاثة تعييني حسبما عرفت .

ثم أشار بقوله سبحانه : « ومن تطوع » الى ان ما ذكر من الاقسام الثلاثة إنما هو حكم الصوم الواجب وأما التطوع فهو خير للمتطوع .

ثم أكد سبحانه ما بيّنه من الصوم في القسمين الاولين بقوله تعالى : « وان تصوموا خير لكم » أي ان خيره ونفعه عائد اليكم لا اليه سبحانه الذي هو غني على الاطلاق . هذا .

وقد يتوهم بل ذهب بعضهم الى ان الآية المتقدمة أعني قوله تعالى : « وعلى الذين يطيقونه . . . الخ » منسوخة بقوله سبحانه بعد ذلك : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » باعتبار ان الاطاقة بمعنى القدرة . فكأن المتمكن من الصيام كان مخيراً في صدر الاسلام بينه وبين الفداء .

ولكن الظاهر - كما أشرنا آنفاً - ان الآية المباركة تشير الى قسم آخر من المكلفين وان المجعول في حقهم من أول الامر لم يكن إلا الفداء ، فان الاطاقة غير الطاقة ، ومعناها المكنة مع المشقة ، أي إعمال الجهد وكمال القدرة والقوة وغاية مرتبة التمكن ، بحيث تتعقب بالعجز ، وهو المعبر عنه بالحرج والمشقة ، على ما فسرها به في لسان العرب وغيره .

وعليه فالآية الشريفة غير منسوخة بوجه ، بـل تشير الى الاقسام الثلاثة حسبما عرفت ، وان في كل قسم حكم تعييني يخصه وان في القسم الثالث وهو من يتمكن من الصيام مع الحرج الشديد والمشقة العظيمة المتضمنة لاعمال غاية الجهد والطاقة لا أمر بالصوم أصلا ، بل يتعين الفداء

ولأجل ذلك ذكر في الجواهر ناسباً له الى اصحابنا وعلمائنا تعين الفدية في القسم الاخير ، وانه لو صام لم يصح لعـدم الامر حسبما اقتضاه ظاهر الكتاب - كما عرفت - والروايات على ما سيجيء .

ولكن صاحب الحدائق(١) « قده » ذهب الى صحة الصوم أيضاً وعدم تعين الفداء ، وان الحكم ترخيصي لا إلزامي ، بل ذكر « قده » ان الصوم افضل مستشهداً له بقوله سبحانه : « وان تصوموا خير لكم » فجعله متمماً لقوله تعالى : « وعلى الذين يطيقونه ... الخ » ومرتبطاً بـه .

ونقل عن مجمع البيان قوله : « وان تصوموا خير لكم » يعني من الافطار والفدية .

ولا يبعد استظهار ذلك من عبارة الماتن « قدس سره » أيضاً حيث عبر بعد قوله : وردت الرخصة : . الخ بقوله : « بل قد يجب » فكان الافطار لم يكن واجباً مطلقاً وانما هو حكم ترخيصي ربما يصير واجباً كما لو استلزم الصوم ضرراً محرماً . ويشهد له ذيل عبارته أيضاً حيث قال : « فيجوز لهما الافطار » .

وكيفما كان فهذا القول الذي صرح به في الحدائق من التخيير بين الصيام والفداء لا يمكن المصير اليه بوجه لكونـه على خلاف ظاهر

(١) ج ١٣ ص ٤٢١ .

الآية الكريمة جزماً ، فان في العدول من الخطاب في قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام . . . الخ) الى الغيبة في قوله سبحانه : (وعلى الذين يطيقونه . . الخ) دلالة واضحة على أن المراد من المعدول اليه طائفة أخرى غير المخاطبين بالصيام المنقسمين الى صحيح حاضر ومريض أو مسافر ، وان الصوم وظيفة لغير هؤلاء حسبما تقدم .

وعليه فالعود ثانياً الى الخطاب في قوله تعالى : « وان تصوموا خير لكم » كاشف عن رجوع هذه الفقرة الى من خوطب أولاً وكونه من متممات الخطاب السابق لا من متممات الغيبة المعدول اليها ، وإلا لكان مقتضى السياق التعبير بلسان الغيبة أيضاً بان يقال هكذا : « وان يصوموا خير لهم » بدل قوله سبحانه : « وان تصوموا خير لكم » .

وكأنه سبحانه وتعالى أشار بذلك الى ان التكليف بالصيام - اداء أو قضاء - يعود نفعه وفائدته اليكم لا اليه سبحانه الذي هو غني عن عباده . فهو اذاً خير لكم كما ورد نظيره في آية التيمم قال تعالى : « ولكن يريد ليطهركم » (١) إيعازاً الى أن الغاية من التيمم تطهير النفوس وتزكية القلوب من غير رجوع أي نفع من أعمال العباد وطاعاتهم اليه سبحانه .

وعلى الجملة فهذه الفقرة تأكيد للخطاب السابق ومن ملحقاته ، ولا علاقة ولا ارتباط لها بالجملة الغيابية المتخللة ما بين الخطابين لتدل على الترخيص وجواز الصيام فضلا عن أفضليته .

إذاً فالتكليف بالفداء في قوله تعالى : « وعلى الذين يطيقونه »

(١) سورة المائدة الآية ٩ .

الظاهر في الوجوب التعييني لا معدل عنه ولا محيص من الاخذ به بعد عدم اقترانه بما يوجب رفع اليد عنه وسلامته عن المعارض ، فلا يصح الصوم من هؤلاء بتاتاً ، لان الموظف به اداء او قضاء غيرهم حسبما عرفت .

كما ان الروايات الواردة في المقام ظاهرة في ان الصدقة واجب تعييني لا تخييري ، التي منها صحيحة عبد الله بن سنان قال : سألته عن رجل كبير ضعف عن صوم شهر رمضان ، قال : يتصدق كل يوم بما يجزىء من طعام مسكين .

وصحيحة محمد بن مسلم قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : الشيخ الكبير والذي به العطاش لا حرج عليهما أن يفطرا في شهر رمضان ، ويتصدق كل واحد منهما في كل يوم بمد من طعام ولا قضاء عليهما (١) ونحوهما غيرهما مما تضمن الامر بالتصدق ، بل لم يرد الامر بالصيام في شيء من الروايات حتى الضعيفة منها . هذا

ومن جملة الروايات الواردة في المقام ما رواه المشايخ الثلاثة باسنادهم عن عبد الملك بن عتبة الهاشمي قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن الشيخ الكبير والعجوز الكبيرة التي تضعف عن الصوم في شهر رمضان ؟ قال : تصدق في كل يوم بمد حنطة (٢) .

وقد وصفها في المدارك بالصحة ، وتبعه غيره ، وليس كذلك كما نبه عليه في الحدائق (٣) فان عبد الملك المذكور مهمل في كتب الرجال ، والذي وثقه النجاشي إنما هو عبد الملك بن عتبة النخعي ،

(١) الوسائل باب ١٥ من ابواب من يصح الصوم منه ح ٥ ، ١

(٢) الوسائل باب ١٥ من ابواب من يصح الصوم منه ح ٤ .

(٣) ج ١٣ ص ٤١٧ .

لكن يجب عليهما في صورة المشقة (١) .

لا عبد الملك بن عتبة الهاشمي ، قال « قده » : والكتاب المنسوب الى الهاشمي - والناسب هو الشيخ - ليس له وإنما هو للنخعي .

وقد اشتبه الامر بينهما على صاحب المدارك مع تضلعه وسعة اطلاعه .

وكيفما كان فلي ما عداها من الروايات غنى وكفاية :

وعلى الجملة فهذه الروايات المعتضدة بظهور الآية والمقترنة بتسالم الاصحاب كما سمعت دعواه من الجواهر تكفينا في الدلالة على ابتناء الفداء على الالزام وعدم كفايه الصيام ، وان كان التعبير بالترخيص في كلمات بعض الاصحاب ومنهم الماتن - كما تقدم - يشعر بخلافه ، إذ لا عبرة به تجاه الدليل القائم على خلافه حسبما عرفت :

(١) : - بعد ما عرفت من بطلان القول بالتخيير وعدم الاجتزاء بالصيام فاستقصاء الكلام في المقام يستدعي التكلم في جهات :

الاولى في وجوب الفداء ، وهو في الجملة مما لا اشكال فيه ، وقد قامت عليه الشهرة العظيمة ، بل ادعى الاجماع عليه .

ولكن نسب الى أبي الصلاح القول بالاستحباب ، فكما لا يجب عليهما الصوم لا تجب الفدية أيضاً .

وهذا كما ترى مخالف لظاهر الامر الوارد في الكتاب والسنة حسبما تقدم .

نعم ربما يستدل له بما رواه الشيخ باسناده عن ابراهيم بن أبي زياد الكرخي قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : رجل شيخ لايستطيع القيام الى الخلاء لضعفه ولا يمكنه الركوع والسجود فقال : ليومىء برأسه إيماءاً الى أن قال : قلت فالصيام ؟ قال : إذا كان في ذلك الحد فقد وضع الله عنه ، فان كانت له مقدرة فصدقة مد من

هل في صورة التعذر أيضاً التكفير بدل كل يوم (١) .

طعام بدل كل يوم أحب إليّ ، وإن لم يكن له يسار ذلك فلا شيء عليه (١) .

نظراً الى أن ظاهر التعبير بـ (أحب) هو الاستحباب ، وقد استدل بها في الجواهر أيضاً لسقوط الصيام عنه .

وكيفما كان فالاستدلال المزبور لا بأس به لو لا أن السند ضعيف فان الكرخي المعبر عنه تارة بابراهيم الكرخي ، وأخرى بابراهيم بن أبي زياد ، وثالثة بابراهيم بن أبي زياد الكرخي مجهول لم يرد فيه أي توثيق أو مدح ، فكيف يمكن التعويل عليه في الخروج عن ظواهر النصوص .

على أنه لا يبعد القول بعدم التنافي بين قوله (احب) وبين الوجوب ، لان ظهوره في الاستحباب ليس بتلك المرتبة لجواز أن يراد أن اطاعة الله أحب اليه من معصيته ، لا أن تركه جائز يعني بعد أن لم يتمكن من الصوم الواجب فاحب أن يعمل بوظيفته البدلية ، فان من المعلوم أن الله ورسوله وأولياءه يحبون أن يعمل الناس بطاعاتهم وواجباتهم .

وكيفما كان فيكفينا ضعف الرواية . إذاً فالقول بعدم الوجوب في غاية الضعف :

الجهة الثانية : - هل يختص وجوب الفداء بمن يشق عليه الصيام أي يتمكن منه مع المشقة الشديدة ، وهو المراد بالاطاقة كما تقدم ، أو يعم العاجز المعذور الذي لا يتمكن منه حتى مع المشقة ؟

(١) الوسائل باب ١٥ من ابواب من يصح منه الصوم ح ١٠ .

المشهور هو الثاني واختاره في المتن .

إنما الكلام في مستنده . أما الآية المباركة فهي قاصرة الدلالة على ذلك نظراً الى توجيه الخطاب فيها الى المتمكنين خاصة أما بلا مشقة أو عن المشقة كما هو معنى الاطاقة على ما مر وانه يجب الصوم على الاول إما اداءاً كما في الصحيح الحاضر ، او قضاءاً كما في المريض او المسافر ، والفداء على الثاني فهي ناظرة الى بيان الوظيفة الفعلية لجميع المكلفين المتمكنين بشتى أنحائهم ، وأما من لم يكن متمكناً من الصيام فهو خارج عن موضوع الآية المباركة رأساً . ومقتضى ذلك عدم توجيه تكليف اليه بتاتاً لا أداءاً ولا قضاءاً ولا فداءاً كما لايخفى .

وأما الروايات فهي على طائفتين : إحداهما ما يدعى اطلاقها للمعذور ، والاخرى ما وردت في خصوص العاجز .

أما الطائفة الاولى : فالظاهر عدم صحة الاستدلال بها لانها بين ما لا اطلاق لها وبين ما هو شرح للآية المباركة - التي عرفت عدم الاطلاق فيها - من غير أن يتضمن حكماً جديداً .

فمن القسم الاول صحيحة عبد الله بن سنان « عن رجل كبير ضعف عن صوم شهر رمضان ، قال : يتصدق كل يوم بما يجزىء من طعام مسكين (١) ، فانها في نفسها غير شاملة للعاجز ، إذ الضعف في مقابل القوة لا في مقابل القدرة ، وإنما المقابل لها للعجز دون الضعف .

وبالجملة الضعف غير العجز ولذا يقال ضعيف في كتابته او في مشيه ، ولا يقال عاجز بل هو قادر ولكن عن مشقة .

على ان التعبير فيها بـ (طعام مسكين) المطابق للآية الشريفة لا بـ (المد) فيه اشارة الى انها في مقام بيان ما ورد في الآية الكريمة

(١) الوسائل باب ١٥ من ابواب من يصح منه الصوم ح ٥ .

التي عرفت انها خاصة بالضعيف ولا تعم العاجز .

ومن القسم الثاني : صحيحة محمد بن مسلم قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : الشيخ الكبير والذي بـــه العطاش لا حرج عليهما أن يفطرا في شهر رمضان ويتصدق كل واحد منهما في كل يوم بمد من طعام ولا قضاء عليهما ، وان لم يقدرا فلا شيء عليهما (١) . فان دعوى الاطلاق فيها للعاجز غير بعيدة إلا أنها وردت في سند آخر أيضاً عن علاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام ولكن تفسيراً لقول الله عز وجل : (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مساكين)(٢) ، قال الشيخ الكبير والذي يأخذه العطاش . . . الخ(٣) .

فيظهر من ذلك ان الامام عليه السلام لم يكن بصدد بيان حكـــم جديد ، بل في مقام ذكر ما ورد في الآية الكريمة التي عرفت عدم الاطلاق لها . وليس لدينا أي رواية أخرى معتبرة تدلنا على لزوم الفداء للشيخ الكبير كي يتمسك باطلاقها .

وأما الطائفة الثانية فهي روايتان :

احداهما : ما رواه الشيخ باسناده عن أبي بصير ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قلت له الشيخ الكبير لا يقدر ان يصوم . فقال : يصوم عنه بعض ولده ، قلت : فان لم يكن له ولد ؟ قال : فأدنى قرابته ، قلت : فان لم تكن له قرابة ، قال : يتصدق بمـــد في كل يوم ، فان لم يكن عنده شيء فليس عليه شيء(٤) ، فانها وردت في

(١) الوسائل باب ١٥ من ابواب من يصح منه الصوم ح ١
(٢) الصواب مسكين كما في الآية الشريفة .
(٣) الوسائل باب ١٥ من ابواب من يصح منه الصوم ح ٣
(٤) الوسائل باب ١٥ من ابواب من يصح منه الصوم ح ١١

خصوص العاجز .

ولكن الاستدلال بها ضعيف جداً .

أما أولا فلضعف السند على المشهور ، فان يحيى بن المبارك الواقع فيه لم يرد فيه توثيق ولا مدح .

وأما ثانياً : فللقطع بعدم ورودها في صوم شهر رمضان ، إذ أي معنى حينئذ لصيام بعض ولده او قرابته عنه ، فانه ان كان متمكناً وجب عليه الصيام عن نفسه ، وإلا كان ساقطاً عنه أيضاً . فهذا لا ينطبق على صوم رمضان أبداً ، مضافاً الى ان النيابة عن الحي في الصيام غير ثابتة ، فانها تحتاج الى دليل قاطع كما ثبت في الحج .

فلا بد إذاً من فرض الرواية في مورد آخر ولا يبعد حملها على صوم النذر فانه المحكوم - وجوباً أو استحباباً - بمد أو مدين بدل الصوم عن كل يوم على الخلاف المقرر في محله . ويمكن القول بانه مع العجز عن الصوم بنفسه يصوم عنه بعض ولده او قرابته وإلا فيتصدق . والمهم انها ضعيفة الدلالة .

الثانية ١ - ما رواه أحمد بن محمد بن عيسى في نوادره عن القاسم بن محمد - والظاهر انه الجوهري ولا بأس به - عن علي عن أبي بصير قال : قال ابو عبد الله عليه السلام : أيما رجل كان كبيراً لا يستطيع الصيام أو مرض من رمضان الى رمضان ثم صح فانما عليه لكل يوم أفطر فيه فدية اطعام ، وهو مد لكل مسكين (١) .

وهي وان كانت واضحة الدلالة إلا أنها قاصرة السند جداً ، فان الراوي عن أبي بصير هو قائده علي بن أبي حمزة البطائني الذي ضعفه الشيخ قائلا : انه وضع أحاديث في ان موسى بن جعفر عليه السلام

(١) الوسائل باب ١٥ من ابواب من يصح منه الصوم ح ١٢

بمد من طعام والاحوط مدان (١) .

لم يمت ليكون ذريعة الى الامتناع عن اعطاء امواله (ع) الى الرضا عليه السلام ، فهي غير صالحة للاستدلال بها بوجه .

ومن جميع ما ذكرنا تعرف ان الاظهر اختصاص الفداء بمن يشق عليه الصوم ، ولا يشمل المعذور العاجز عنه رأساً فانه لا يجب عليه أي شيء .

ويؤيده التعبير بـ (احب) في رواية الكرخي المتقدمة (١) ، بناءاً على ظهوره في الاستحباب وان كانت ضعيفة السند كما تقدم في ص٤٣ فلاحظ .

(١) : - الجهة الثالثة : في تحديد الفدية وانها مـد او مدان ، فان الروايات في ذلك مختلفة ، ففي بعضها التحديد بمد عن كل يوم كما في صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام (٢) .

وفي بعضها الآخر التحديد بمدين كما في صحيحته الأخرى عن أبي عبد الله عليه السلام (٣) .

هذا ولو كان المروي عنه فيهما شخصاً واحداً لكان للطرق احتمال الاشتباه من أحد الناقلين مجال واسع ، ولكنهما شخصان ، فتلك عن الباقر عليه السلام ، وهذه عن الصادق عليه السلام فلابد إذاً من الجمع

وقد ذكر له الشيخ وجهين على ما حكاه عنه في الوسائل ، احدهما : الحمل على الاستحباب ، والثاني : اختصاص المدين بالقادر ، والمد الواحد بالعاجز .

(١) الوسائل باب ١٥ من ابواب من يصح منه الصوم ح ١٠

(٢) الوسائل باب ١٥ من ابواب من يصح منه الصوم ح ١

(٣) الوسائل باب ١٥ من ابواب من يصح منه الصوم ح ٢

والافضل كونها من حنطة (١) .

والأقوى وجوب القضاء عليها لو تمكنا بعد ذلك(٢)

ولكن الثاني كما ترى فانه جمع تبرعي عار عن كل شاهد بعد اتحاد الروايتين مضموناً بل وعبارة أيضاً . فالمتعين إذاً هو الاول .

(١) : - الجهة الرابعة في جنس الفدية .

قد ورد في غير واحد من الروايات تبعاً للآية المباركة عنوان الطعام من غير اختصاص بجنس خاص ، غير ان الوارد في رواية الهاشمي المتقدمة خصوص الحنطة (قال : تصدق في كل يوم بمد حنطة) (١) ، وقد عرفت أنها ضعيفة السند ولا بأس بالعمل بها والحمل على الافضلية مع بقاء الاطلاقات على حالها .

(٢) : - الجهة الخامسة : في وجوب القضاء وعدمه لو فرض عروض التمكن .

فنقول : نسب الى المشهور وجوب القضاء استناداً الى عموم قضاء الفوائت وان لم ترد في المقام حتى رواية ضعيفة تدل على الوجوب .

وخالف فيه جماعة آخرون - وهم كثيرون - فأنكروا وجوب القضاء وانه ليس عليه إلا الفداء وهو الصحيح .

ويدلنا عليه : أولا قصور المقتضي لعدم صدق الفوت فانه انما يتحقق بأحد أمرين :

أما فوت الفريضة المأمور بها ، او فوت ملاكها الملزم ، وإن شئت فقل إما فوت الواجب الفعلي ، أو الواجب الشأني المستكشف تحققه في ظرفه من الامر بالقضاء وان لم يتعلق به أمر فعلي في الوقت

---

(١) الوسائل باب ١٥ من ابواب من يصح منه الصوم ح ٤

لمانع خارجي من حيض أو نفاس ، او نوم او نسيان ونحوها .

والاول مفروض الانتفاء في المقام إذ لا أمر بالصيام حسب الفرض وعلى تقدير القول بالوجوب التخييري الراجع الى تعلق الامر بالجامع بينه وبين الفداء لم يفت منه أي شيء أيضاً بعد فرض الاتيان بالفرد الآخـــر .

والثاني لا سبيل الى احرازه من غير ناحية الامر بالقضاء كما ورد في الموارد المزبورة وهو أيضاً مفروض الانتفاء لعدم ورود القضاء في المقام حتى في رواية ضعيفة حسبما عرفت .

إذاً فلم يتحقق الفوت فيما نحن فيه لا بالنسبة الى التكليف ، ولا بالاضافة الى الملاك ومعه لا موضوع لوجوب القضاء بتاتاً .

وثانيا ان الآية الكريمة في نفسها ظاهرة في نفي القضاء عنه لانها تضمنت تقسيم المكلفين الى من يجب عليه الأداء وهو الصحيح الحاضر ، او القضاء وهو المريض أو المسافر ، او الفداء وهو من لا يطيق : ومن المعلوم ان التفصيل قاطع للشركة . فالآية بمجردها كافيـــة في الدلالة على نفي القضاء عن الشيخ والشيخة .

وثالثاً ان صحيحة محمد بن مسلم صريحة في ذلك ، قال عليه السلام فيها : « . . . ويتصدق كل واحد منهما في كل يوم بمد من طعام ولا قضاء عليهما » (١) .

وحملها على ما اذا لم يتمكنا من القضاء الى السنة الآتية كما ترى .

ويؤيده توصيف الفداء بالاجزاء في صحيحتي عبد الله بن سنان والحلبي (٢) الكاشف عن انه يجزي عن الصوم ولا حاجة معه اليه بوجه .

---

(١) الوسائل باب ١٥ من ابواب من يصح منه الصوم ح ١

(٢) الوسائل باب ١٥ من ابواب من يصح منه الصوم ح ٥ ، ٩

الثالث من به داء العطش فانه يفطر (١) .

وعلى الجملة فلم نر أي موجب للقضاء لقصور المقتضى ، وعلى تقدير تماميته فظاهر الآية وصريح الصحيحة من غير معارض هو عدم الوجوب وان كان الاحتياط مما لا ينبغي تركه .

(١) : - الكلام هنا هو الكلام في الشيخ والشيخة بعينه لوحدة المستند ، وانما يفترق عنه في جهة وهي احتمال اندراج المقام في عنوان المريض المحكوم بوجوب القضاء بعد البرء ، فلو ارتفع داء العطش الناشىء من خلل في كبده ونحو ذلك بمعالجة أو مجيء فصل الشتاء - مثلا - لزمه القضاء حينئذ ولا يكفيه الفداء بخلاف الشيخ والشيخة فانهما يندرجان في عنوان من لا يطيق دون المريض كما تقدم .

ويندفع بأن العطاش وان كان ناشئاً من أمر عارض في البدن لا محالة إلا انه لا يندرج بذلك في عنوان المريض ليكون محكوماً بالقضاء .

وذلك لما أسلفناك من ان المريض المحكوم عليه بالافطار والقضاء هو الذي يضر به الصوم بحيث يوجب ازدياد المرض او طول برئه ، وذو العطاش ليس كذلك فانه لا يتضرر من ناحية الصوم ، وإنما يقع من أجله في مشقة شديدة وحرج عظيم . فهو اذاً يغاير المريض موضوعاً ، ويشارك الشيخ والشيخة في الاندراج تحت قوله تعالى : (وعلى الذين يطيقونه . . . الخ) كما يغايره حكماً فلا يجب عليه إلا الفداء ، كما لا يجب على المريض إلا القضاء لو تمكن . نعم يجب عليه أيضاً الفداء لو لم يتمكن الا أن ذلك فدية للتأخير لا فدية الافطار ، وذلك امر آخر على ما سيجيء في محله ان شاء الله .

والذي يرشدك الى ذلك صحيحة محمد بن مسلم حيث جعل فيها ذو العطاش في مقابل المريض عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عز

وجل : (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) قال الشيخ الكبير والذي يأخذه العطاش وعن قوله عز وجل : (فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكيناً) قال : من مرض او عطاش (١) .

حيث جعل ذو العطاش مرادفاً للشيخ ومقابلا للمريض المذكور في الآية الكريمة قبل ذلك كما أن عطف العطاش على المرض في الذيل كاشف عن المغايرة .

وقد وقعت المقابلة بينهما أيضاً في بعض الروايات الضعيفة كرواية داود بن فرقد عن ابيه - وضعفها من أجل أبيه فانه لم يوثق - (في حديث) فيمن ترك صوم ثلاثة أيام في كل شهر ، فقال ان كان من مرض فاذا برىء فليقضه ، وان كان من كبر أو عطش فبدل كل يوم مد (٢) ورواها أيضاً عن أخيه (٣) .

وعلى الجملة فلا ينبغي التأمل في خروج ذي العطاش عن عنوان المريض وموضوعه ، وعدم صدق اسمه عليه عرفاً .

ومع الغض عن ذلك وتسليم الاندراج والصدق فلا شك في خروجه عنه حكماً للتصريح في صحيحة ابن مسلم المتقدمة باندراجه كالشيخ الكبير تحت قوله تعالى : « وعلى الذين يطيقونه . . . الخ » فغايته استثناء هذا المريض عن بقية أقسامه في اختصاصه بالفداء وعدم وجوب القضاء عليه حسبما عرفت .

---

(١) الوسائل باب ١٥ من ابواب من يصح منه الصوم ح ٣
(٢) الوسائل باب ١٠ من ابواب الصوم المندوب ح ١
(٣) الوسائل باب ١١ من ابواب الصوم المندوب ح ٨

سواء كان بحيث لا يقدر على الصبر (١) او كان فيه مشقة ويجب عليه التصدق بمد والاحوط مدان من غير فرق بين ما اذا كان مرجو الزوال أم لا والأحوط بل الأقوى وجوب القضاء عليه اذا تمكن بعد ذلك(٢) كما ان الأحوط أن يقتصر على مقدار الضرورة (٣) .

(١) الكلام هنا من حيث اختصاص الحكم بمن يشق عليه الصبر أو الشمول للعاجز عنه ، وكذا من حيث كون الفداء مداً او مدين هو الكلام المتقدم في الشيخ والشيخة بعينه لوحدة المستند فلا نعيد .

(٢) بل الاقوى عدمه كما مر الكلام حوله آنفاً فلاحظ .

(٣) بل قد أفتى بعضهم بالوجوب وعدم جواز الارتواء استناداً الى موثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يصيبه العطاش حتى يخاف على نفسه ، قال : يشرب بقدر ما يمسك رمقه ، ولا يشرب حتى يروي (١) .

ولكنك خبير بان مورد الموثقة أجنبي عن محل الكلام ، ضرورة ان المبتلى بداء العطاش لا يخاف على نفسه من هلكة او ضرر كما تقدم وإنما يقع من جراء الصبر والامساك عن الشرب في ضيق وحرج ومشقة شديدة ، وهو معنى الاطاقة فيندرج في قوله تعالى : (وعلى الذين يطيقونه . . . الخ) .

وأما مورد الموثقة فهو من يصيبه العطش أثناء النهار لامر عارضي من شدة الحر أوهم عظيم ونحو ذلك بحيث يخاف على نفسه ، ولاجله يضطر الى الشرب حذراً من الهلاك او ما في حكمه ، فموضوعها

(١) الوسائل باب ١٦ من ابواب من يصح الصوم منه ح ١

الرابع : الحامل المقرب التي يضرهـا الصوم أو يضر حملها (١) .

الاضطرار لا التمكن مع المشقة الذي هو محل الكلام .

ومن البين أن المضطر وان ساغ له الافطار إلا انه يلزمه الاقتصار على ما يندفع به الاضطرار فان الضرورات تقدر بقدرها ، ويجب عليه الامساك بقية النهار وان بطل صومه شأن كل من هو مأمور بالصيام وقد عرضه للبطلان لجهة من الجهات حسبما تقدم .

وعلى الجملة مورد الموثقة من هو مأمور بالصيام وقد اضطر الى الافطار ، وحكمه الاقتصار والامساك بقيـة النهار ثم القضاء ، وأين هذا من ذي العطاش المبحوث عنه في المقام الذي لم يكن مأموراً إلا بالفداء دون الصيام . إذاً فلا يلزمه الاقتصار على مقدار الضرورة عملا باطلاق الادلة .

(١) استيعاب البحث يستدعي التكلم في جهات :

الاولى : في جواز الافطار لها وهذا مما لا خلاف فيه ولا إشكال سواء أكان الضرر متوجهاً اليها أم الى حملها من غير حاجة الى ورود نص خاص ، غايته ان الجواز يثبت لها على الاول بعنوان المرض بناءاً على ما أسلفناك من أن أخذه في موضوع الحكم لم يكن بما هو وبوصفه العنواني بل بمناط التضرر من الصوم . فكل من أضره الصوم فهو محكوم بالافطار وان لم يكن مريضاً بالفعل .

وعلى الثاني من باب المزاحمة وحفظ النفس المحترمة بعـد فرض عدم التمكن من الجمع بين الصوم وبين التحفظ على سلامة الجمل من السقط ونحوه : وهذا واضح .

الجهة الثانية : في وجوب القضاء وهو المشهور والمعروف ، بل عن الخلاف دعوى الاجماع عليه .

غير انه نسب الى سلار وعلى بن بابويه للعدم ، وكأنهما استندا في ذلك الى التعبير بالاطاقة في صحيحة محمد بن مسلم الواردة في خصوص المقام قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : الحامل المقرب والمرضع القليلة اللبن لا حرج عليهما ان تفطرا في شهر رمضان لأنهما لا تطيقان الصوم (١) ، المشعر بالدخول تحت قوله تعالى : « وعلى الذين يطيقونه . . . الخ » المحكوم عليه بالفداء دون القضاء .

وهو كما ترى لما تقدم في تفسير الاطاقة من انها التمكن مع المشقة من غير أي تضرر من ناحية الصوم ، وليس الحامل المبحوث عنها في المقام كذلك لانها تخاف الضرر على النفس او الحمل حسب الفرض ، ولعل المراد بها في الصحيحة عدم القدرة غير ما هو المراد منها في الآية الكريمة : سيما وان الوارد فيها عدم الاطاقة لا الاطاقة كما في الآية المباركة .

مع ان ذيلها صريح في وجوب القضاء ، قال عليه السلام : « وعليهما قضاء كل يوم افطرتا فيه تقضيانه بعد » فعلى تقدير تسليم اندراجها في الآية المباركة يلتزم بالتخصيص لاجل هذا النص الخاص .

وربما يتمسك لذلك - أي لنفي القضاء - بما رواه الصدوق باسناده عن ابن مسكان عن محمد بن جعفر قال : قلت لأبي الحسن عليه السلام : ان امرأتي جعلت على نفسها صوم شهرين فوضعت ولدها وادركها الحبل فلم تقو على الصوم . قال : فلتتصدق مكان كل

---

(١) الوسائل باب ١٧ من ابواب من يصح منه الصوم ح ١

يوم بمد على مسكين (١) .

فكأنه استفيد من الامر بالفداء عدم وجوب القضاء .

وفيه ما لا يخفى فان موردها الجعل على النفس ابتداءاً بنذر او شبهه فهي اجنبية عن محل الكلام . فكيف يتعدى منها الى صيام شهر رمضان سيما بعد دلالة النص على وجوب القضاء فيه كما سمعت .

على أنها ضعيفة السند - ظاهراً - فان ابن مسكان وان كان من أصحاب الصادق عليه السلام إلا أنه عاش طويلا ببركة دعاء الامام حتى أدرك الرضا (ع) ، أو قريباً منه ، ولذلك يروى عنه محمد بن سنان كثيراً ، كما يروي هو أيضاً عن ابن سنان .

والمراد بأبي الحسن اما أن يكون هو الإمام موسى بن جعفر (ع) الذي هو الاشهر وينصرف اللفظ اليه عند الاطلاق ، أو الرضا (ع) دون الهادي (ع) لعدم امكان رواية ابن مسكان عنه (ع) بواسطة واحدة كما لا يخفى .

اذاً فمحمد بن جعفر الواقع في هذه الطبقة الذي يروى عنه ابن مسكان وهو يروي عن أبي الحسن (ع) مجهول ، إذ لا نعرف في هذه الطبقة من يسمى بهذا الاسم ويكون ثقة ، فان محمد بن جعفر الأشعري ثقة ولكنه في طبقة متأخرة . هذا

مضافاً الى ان الاقتصار على ذكر المد وعدم ذكر القضاء لا يكون دليلا على عدم الوجوب بوجه كما لا يخفى ، فهي اذاً قاصرة سنـــداً ودلالة ، فلا يصح التعويل عليها بوجه .

وعليه فلا مناص من الحكم بوجوب القضاء لصريح صحيح ابن مسلم ، ولما ثبت من الخارج من ان كل من كان مأموراً بالصيام وقد

(١) الوسائل باب ١٧ من ابواب من يصح منه الصوم ح ٢

أفطر لعارض من ضرر على نفسه او على غيره لابد له من القضاء . فالقول بعدم الوجوب ضعيف غايته .

الجهة الثالثة : في وجوب الصدقة ، وهي في الجملة مما لا اشكال فيه ، وانما الكلام في أنها هل تختص بما اذا كان الخوف على الحمل او انها تعم الخوف على النفس أيضاً ؟

الظاهر هو الاختصاص لانصراف النص الى هذه الصورة خاصة وعدم الاطلاق لغيرها .

والوجه فيه تقييد الحامل بالمقرب في كلامه عليه السلام في صحيح ابن مسلم المتقدم ، إذ لو كان الخوف على النفس كافياً في وجوب الصدقة لم يكن إذاً فرق بين المقرب وغيرها واصبح التقييد بـــه لغواً محضاً . فهذا القيد - وهو في كلامه عليه السلام - مانع عن التمسك بالاطلاق وكاشف عن الاختصاص المزبور كما لا يخفى .

وعلى تقدير تسليم الاطلاق فلا ريب ان النسبة بين هذه الصحيحة وبين ما دل من الكتاب والسنة على أن المريض لا يجب عليه إلا القضاء عموم من وجه ، لشمول الثاني للحامل المقرب وغيرهـــا مع إختصاص المرض - أي الضرر كما مر - بنفسه وشمول الاول لما اذا كان الخوف على النفس أو الحمل مع الاختصاص بالحامل ففي مورد الاجتماع وهو الحامل التي تخاف على نفسها يتعارض الاطلاقان ، فان مقتضى الاول وجوب الفداء ، ومقتضى الثاني عدمه ، فلا جرم يتساقطان . ومعه لم يبق لدينا بعدئذ دليل على وجوب التصدق .

وأما القضاء فهو ثابت على التقديرين لاتفاق الطرفين عليـــه كما هو واضح .

اذاً فلا دليل على وجوب الفداء على الحامل التي تخاف على نفسها

فتفطر وتتصدق من مالها (١) بالمد او المدين وتقضي بعد ذلك

من الصوم دون ولدها ، بل حالها حال سائر المرضى من الافطار ثم القضاء حسبما عرفت .

الجهة الرابعة : في تحديد الفداء وانه مد أو مدان .

تقدم في الشيخ والشيخة ان النصوص الواردة في ذلك مختلفة ، وكان مقتضى الجمع الحمل على الاستحباب .

وأما في المقام فلم يرد المدان في شيء من الروايات ، وانما الوارد في صحيح ابن مسلم مد من الطعام من غير أي معارض .

اللهم إلا أن يقال بالقطع بعدم الفرق في الفديـــة بين مواردها . وعليه فتكون هذه أيضاً معارضة مع تلك الروايات ، ويكون الاحتياط بالمدين في محله .

(١) مراده « قده » واضح وان كانت العبارة قاصرة ، فانـــه لاشك في عدم اشتراط الصدقة بكونها من مال المتصدق حتى في الصدقات الواجبة كزكاة المال أو للفطرة فانه يجوز الاداء من مال الغير اذا كان باذنه واجازته ، وكذلك الحال في الكفارات واداء الديون ونحوها من الحقوق المالية ، فلا يشترط في كفارة العتق مثلا أن يكون العبد ملكاً للمعتق وهذا واضح .

وغرضه « قده » من العبارة ان التكليف بالصدقة - كالتكليف بالقضاء - متوجه اليها لا الى زوجها لتثبت في ماله وتكون من النفقات الواجبة عليه . فهي المخاطبة بوجوب الفداء واخراج المد سواء أكان المد من مالها أم من مال غيرها وكانت مجازة عنه في التصدق ، ووجهه ظاهر فانه المنسبق من الامر الوارد في ظاهر الدليل كما لا يخفى .

(الخامس) المرضعة القليلة اللبن (١) اذا أضر بها الصوم او اضر بالولد ولا فرق بين أن يكون للولد لها او متبرعة برضاعه او مستأجرة ويجب عليها التصدق بالمد أو المدين أيضاً من مالها والقضاء بعد ذلك والاحوط بل الاقوى الاقتصار على صورة عدم وجود من يقوم مقامها في الرضاع تبرعاً أو بأجرة من أبيه او منها او من متبرع .

---

(١) لصحيح محمد بن مسلم المتقدم في الحامل المقرب ، ولاجله يجري البحث السابق بخصوصياته هنا أيضاً بمناط واحد بعد وحدة المستند .

كما ان الكلام من حيث الاختصاص بخوف الضرر على الولد او الشمول للخوف على النفس هو الكلام المتقدم بعينه .

وقد عرفت أن الاظهر هو الاول نظراً الى ان تقييد المرضعة بكونها قليلة اللبن قرينة واضحة على ذلك ضرورة عدم الفرق في الخوف على النفس بين كونها قليلة اللبن او كثيرته ، مرضعة أو غير مرضعة ، فان الخوف المزبور أنى عرض ولأي شخص تحقق فهو داخل في عنوان المريض ـ حسبما مر ـ ومحكوم بالافطار والقضاء دون الفداء .

فالنص اذاً لا اطلاق له بل منصرف الى خصوص صورة الخوف على الولد .

ولو منعنا الانصراف وسلمنا الاطلاق يجري أيضاً ما تقدم من المعارضة بينها وبين ما دل على نفي الفدية عن المريض من الكتاب ـ باعتبار ان التفصيل قاطع للشركة ـ ومن السنة وهي الروايات الكثيرة الواردة في إقتصار المريض على القضاء ، وفي ان من استمر به المرض

الى القابل يتصدق ، الكاشف عن اختصاص الصدقة به ، أما غير المستمر فعليه القضاء فحسب .

وبما ان النسبة بينهما عموم من وجه ويتعارضان في مادة الاجتماع وهي المرضعة القليلة اللبن التي تخاف على نفسها حيث ان مقتضى الاول وجوب الفداء ، ومقتضى الثاني عدمه فلا جرم يتساقطان ، ويرجع في وجوب الفدية الى اصالة العدم حسبما تقدم .

نعم يختص المقام بالبحث عن أمرين .

أحدهما : في ان الحكم هل يختص بالأم او يعم مطلق المرضعة بتبرع أو استيجار ؟ الظاهر هو الثاني ، بل لا ينبغي التأمل فيه لاطلاق النص .

ثانيهما : في ان الحكم هل يختص بصورة الانحصار وعدم وجود من يقوم مقامها في الرضاع ، أو يعم صورة وجود المندوحة من مرضعة أخرى ، او الانتفاع من حليب الدواب أو من الحليب المصنوع كما هو المتداول في العصر الحاضر بحيث يمكن التحفظ على حياة الطفل من غير تصدي هذه المرأة بخصوصها للارضاع ؟

ذهب جماعة الى الثاني عملا باطلاق النص ، وجماعة آخرون ومنهم الماتن الى الاول وهو الأظهر .

لا لمكاتبة علي بن مهزيار التي يرويها صاحب الوسائل عن ابن ادريس في مستطرفات السرائر نقلا عن كتاب مسائل الرجال ، قال : كتبت اليه يعني علي بن محمد (ع) اسأله عن امرأة ترضع ولدها وغير ولدها في شهر رمضان فيشتد عليها الصوم وهي ترضع حتى يغشى عليها ولا تقدر على الصيام ، أترضع وتفطر وتقضي صيامها اذا أمكنها ، أو تدع الرضاع وتصوم ، فان كانت ممن لا يمكنها اتخاذ من يرضع ولدها

فكيف تصنع ؟ فكتب : ان كانت ممن يمكنها اتخاذ ظئر استرضعت لولدها وأتمت صيامها ، وان كان ذلك لا يمكنها أفطرت وارضعت ولدها وقضت صيامها متى ما أمكنها (١) .

فانها وان كانت واضحة الدلالة على الاختصاص بصورة الانحصار وعدم التمكن من الظئر ، أما معه فتتم الصيام ولا تفطر ، كما أنها مؤيدة لما ذكرناه من الاختصاص بصورة الخوف على الولد ، أما مع الخوف على النفس كما هو مورد المكاتبة بشهادة قوله : « حتى يغشى عليها » فليس عليها الا القضاء دون الفداء .

إلا أنها ضعيفة السند لجهالة طريق ابن ادريس الى الكتاب المزبور

وتوضيحه : ان صاحب الوسائل تعرض في خاتمة الكتاب للكتب التي روى عنها وقسمها الى قسمين :

فقسم وصل الكتاب بنفسه اليه فروى عنه مباشرة كالكتب الاربعة وجملة من كتب الصدوق ونحو ذلك .

وقسم آخر لم يصل اليه وإنما نقل عنه مع الواسطة ، ومن جملته هذا الكتاب الحاوي لمجموعة روايات احمد بن محمد بن الجوهري ، وعبد الله بن جعفر الحميري عن علي بن مهزيار المسمى بكتاب (مسائل الرجال) ، كما نص عليه صاحب الوسائل في المقام ، او (مشاغل الرجال) كما صرح به في الخاتمة ، ولعل الأصح هو الأول

وكيفما كان فهذا الكتاب لم يصل بنفسه الى صاحب الوسائل ، وانما يروى عنه بواسطة ابن ادريس ، وبما ان الفصل بينه وبين الحميري طويل فهو طبعاً ينقل عنه مع الواسطة ، وحيث انها مجهولة عندنا فلا جرم يتصف الطريق بالضعف ، غايته ان يكون هو مقيقناً

(١) الوسائل باب ١٧ من ابواب من يصح منه الصوم ح ٣

بالصحة ، ولكن يقينه لا يكون حجة علينا ، فلا علم لنا إذاً باستناد الكتاب المزبور الى الحميري .

ودعوى عدم الحاجة الى معرفة الطريق فيما يرويه ابن ادريس الذي نعلم بأنه لا يعمل بأخبار الآحاد فلعله بلغه على سبيل التواتر أو بالطريق المحفوف بالقرينة القطعية .

كما ترى فان التواتر بعيد جداً في المقام كما لا يخفى ، والقرينة القطعية المحفوف بها الطريق غايتها أن تكون قطعية بالاضافة اليه كما سمعت ، ومن الجائز عدم افادتها القطع لنا لو عثرنا عليها .

وعلى الجملة فليس المستند في المسألة هذه المكاتبة لعدم كونها نقية السند .

بل المستند فيها التعليل الوارد في صحيح ابن مسلم المتقدم ، قال عليه السلام : الحامل المقرب والمرضع القليلة اللبن لا حرج عليهما ان تفطرا في شهر رمضان لانهما لا تطيقان الصوم (١) .

فان نفي الحرج كناية عن نفي العقاب ، لا الحرج المصطلح كما هو واضح ، ومن البين اختصاص صدق عدم الاطاقة بصورة الانحصار والاضطرار الى الارضاع ، وإلا فمع وجود المندوحة والتمكن من الارضاع بلبن آخر لم يكن التصدي وقتئذ مصداقاً لعدم الاطاقة ، فانه نظير من يجلس اختياراً في الشمس طول النهار حيث انه وان لم يتمكن من الصوم حينئذ لشدة العطش إلا انه لا يندرج بذلك في عنوان من لا يطيق ، ولا يصح اطلاق هذا الاسم عليه عرفاً بعد تمكنه من الانحراف الى الظل واستناد العجز المزبور الى ارادته واختياره .

---

(١) الوسائل باب ١٧ من ابواب من يصح منه الصوم ح ١

فالصحيحة بلحاظ الاشتمال على التعليل قاصرة الشمول لهذه الصورة . فنبقى نحن والقواعد ، ومن الواضح ان مقتضاها وجوب الصوم بعد فرض التمكن منه ، إذ السقوط يحتاج الى الدليل ولا دليل حسب الفرض .

« فصل »
في طرق ثبوت هلال رمضان وشوال
للصوم والافطار

وهي أمور(١) : الاول رؤية المكلف نفسه .

(١) المستفاد من الآية المباركة : (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) والروايات الكثيرة الناطقة بوجوب الصيام في شهر رمضان ان هذا الشهر بوجوده الواقعي موضوع لوجوب الصوم فلا بد من احرازه بعلم او علمي في ترتب الأثر كما هو الشأن في سائر الموضوعات الخارجية المعلق عليها الأحكام الشرعية ، وقد دلت الروايات الكثيرة أيضاً ان الشهر الجديد إنما يتحقق بخروج الهلال عن تحت الشعاع بمثابة يكون قابلا للرؤية . وعليه فان رآه المكلف بنفسه فلا إشكال في ترتب الحكم ، أعني وجوب الصيام في رمضان ، والافطار في شوال بمقتضى النصوص الكثيرة المتواترة سواء رآه غيره أيضاً أم لا ، على ما يقتضيه الاطلاق في جملة منها والتصريح به في البعض الآخر كما في صحيحة علي بن جعفر قال : سألته عمن يرى هلال شهر رمضان وحده لايبصره غيره أله أن يصوم ؟ فقال : اذا لم يشك فيه فليصم وحده ، والا يصوم مع الناس اذا صاموا (١) .

ونحوه ما لو رآه غيره على نحو ثبتت الرؤية بالتواتر ، إذ يدل عليه حينئذ كل ما دل على تعليق الافطار والصيام بالرؤية لوضوح عدم كون المراد بها رؤية الشخص بنفسه ، إذ قد يكون أعمى أو يفوت عنه وقت الرؤية أو نحو ذلك من الموانع .

(١) الوسائل باب ٤ من ابواب أحكام شهر رمضان ح ٢ .

(الثاني) : التواتر .

(الثالث) : الشياع المفيد للعلم وفي حكمه كل ما يفيد العلم ولو بمعاونة القرائن فمن حصل له العلم باحد الوجوه المذكورة وجب عليه العمل به وان لم يوافقه أحد بل وان شهد ورد الحاكم شهادته .

(الرابع) مضي ثلاثين يوماً من هلال شعبان أو ثلاثين يوماً من هلال رمضان فانه يجب الصوم معه في الاول والافطار في الثاني .

ويلحق به الشياع المفيد للعلم كما دلت عليه وعلى ما قبله النصوص المتظافرة التي لا يبعد دعوى بلوغها التواتر ولو اجمالا ، التي منها موثقة عبدالله بن بكير بن أعين ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : صم للرؤية وافطر للرؤية ، وليس رؤية الهلال أن يجيء الرجل والرجلان فيقولان رأينا انما الرؤية ان يقول القائل : رأيت فيقول القوم : صدق (١) . فان تصديق القوم كناية عن شياع الرؤية بينهم من غير نكير ، فيكون ذلك موجباً لليقين .

ثم انه اذا لم يتحقق العلم الوجداني من رؤية الغير ، ولم يره الشخص بنفسه فلا محالة ينتقل الى الطريق العلمي .

ولاشك في عدم الثبوت بخبر العدل الواحد ، وان بنينا - كما هو الصحيح - على أن خبره بل خبر مطلق الثقة حجة في الموضوعات

---

(١) الوسائل باب ١١ من ابواب أحكام شهر رمضان ح ١٤

« الخامس » : البينة الشرعية (١) وهي خبر عدلين سواء شهدا عند الحاكم وقبل شهادتهما او لم يشهدا عنده او شهدا ورد شهادتهما فكل من شهد عنده عدلان يجوز بل يجب عليه ترتيب الأثر من الصوم او الافطار ولا فرق بين أن تكون البينة من البلد او من خارجه .

إلا ما خرج بالدليل ، مثل موارد القضاء ونحو ذلك نظراً الى أن عمدة المستند في الحجية السيرة العقلائية التي لا يفرق فيها بين الموضوعات والأحكام .

وذلك للروايات الكثيرة التي لا يبعد دعوى بلوغها حد التواتر الاجمالي الناطقة بعدم ثبوت الهلال كالطلاق بخبر العدل الواحد فضلا عن الثقة ، التي ذكر جملة وافرة منها صاحب الوسائل في المقام ، وجملة أخرى منها في كتاب الشهادات . وقد صرح فيها أيضاً بعدم الثبوت بشهادة النساء ، بل لابد من شهادة رجلين عادلين فان شهادة امرأتين وان كانت معتبرة في سائر المقامات مثل الدعوى على الأموال ونحو ذلك ، وتكون قائمة مقام شهادة رجل واحد لكن لا عبرة بها ، ولا بشهادة الرجل العدل الواحد في المقام ، ولا في باب الطلاق بمقتضى هذه النصوص كما عرفت

(١) وقع الكلام في حجية البينة ، أعني شهادة رجلين عادلين في المقام ، وانه هل يثبت الهلال بذلك أو ان حجيتها مختصة بغير المقام ؟

المعروف والمشهور هو الحجية ، ونسب المحقق الى بعض إنكار الحجية هنا مطلقاً ، وانه لابد من الشياع المفيد للعلم ، وهذا القول شاذ نادر ، بل لم يعرف من هو القائل ، وان كان المحقق لا ينقل

- طبعاً - إلا عن مستند صحيح .

وذهب جماعة الى التفصيل بين ما اذا كانت في السماء علة من غيم ونحوه ، وما اذا لم تكن فتكون البينة حجة في الأول دون الثاني .

وكيفما كان فالمتبع هو الدليل .

فنقول الروايات الدالة على حجية البينة على قسمين :

« أحدهما » ما دل على الحجية بلسان مطلق ونطاق عام من غير اختصاص بالمقام . وقد تقدم الكلام حول ذلك مستقصى في كتاب الطهارة عند التكلم في ثبوت الطهارة والنجاسة بالبينة . وقلنا انه استدل على ذلك بقوله عليه السلام في موثقة مسعدة بن صدقة « والأشياء كلها على هذا حتى تستبين أو تقوم به البينة » وقد ناقشنا ثمة وقلنا : انه لا وجه لحمل هذه اللفظة على البينة الشرعية لعدم ثبوت الحقيقة الشرعية ولا المتشرعية لهذه الكلمة ، بل هي محمولة على المعنى اللغوي أعني مطلق الحجة كما هي مستعملة في ذلك في الكتاب العزيز كثيراً مثل قوله تعالى : « حتى تأتيهم البينة » وقوله تعالى : « بالبينات والزبر » الى غير ذلك .

ومما يرشدك الى ان المراد بها في الموثقة ليس هو خصوص البينة الشرعية انه على هذا لم يكن الحصر حاصراً لامكان ثبوت الاشياء بغير هذين - أعني الاستبانة وقيام البينة - مثل الاقرار وحكم الحاكم ونحو ذلك فيكشف ذلك عن أن المراد مطلق الحجة . ويكون حاصل المعنى ان الأشياء كلها على هذا حتى تستبين أي تتضح بنفسها بالعلم الوجداني ، أو أن تقوم به الحجة المعتبرة ، أي الطريق العلمي من الخارج ، فان البينة بمعنى ما يتبين به الامر . فتحصل ان هذه الموثقة بمجردها قاصرة الدلالة على حجية البينة الشرعية ، أعني شهادة العادلين .

بل الذي يدل على حجيتها على الاطلاق إلا ما خرج بالدليل - مثل الشهادة على الزنا المتوقفة على شهادة أربعة عدول ، ومثل الدعوى على الميت المحتاجة الى ضم اليمين - قوله صلى الله عليه وآله : « إنما اقضي بينكم بالايمان والبينات » بضميمة ما ثبت من الخارج بدليل قاطع انه (ص) كان يقضي بالبينة ، أعني بشهادة رجلين عادلين أو رجل وامرأتين : فبعد ضم الصغرى الى الكبرى نستنتج ان شهادة العدلين مما يتبين بها الامر ويثبت بها الحكم والقضاء ، فيكشف ذلك عن ثبوت كل شيء بها إلا ما خرج بالدليل كما عرفت ويتحقق بذلك صغرى للموثقة المتقدمة . فيكفي هذا الدليل العام لاثبات حجية البينة في المقام . نعم لا اعتداد بشهادة المرأة هنا حسبما عرفت .

القسم الثاني : ما دل على حجية البينة في خصوص المقام وهي الروايات الكثيرة المتظافرة التي لا يبعد فيها دعوى التواتر الاجمالي المصرحة بذلك :

منها صحيحة الحلبي : ان علياً عليه السلام كان يقول : لا اجيز في الهلال إلا شهادة رجلين عدلين ، وصحيحة منصور بن حازم « فان شهد عندكم شاهدان مرضيان بأنهما رأياه فاقضه ، ونحوهما غيرهما » (١) .

ولكن بازائها روايات قد يتوهم معارضتها لما سبق لدلالتها على عدم حجية البينة فيما اذا لم تكن في السماء علة ، ومن أجلها مال في الحدائق الى هذا القول . وهذه روايات أربع وان لم يذكر في الجواهر ما عدا اثنتين منها بل قد يظهر من عبارته عدم وجود الزائد عليهما لقوله «قده» « ما عدا روايتين » فلاحظ .

(١) الوسائل باب ١١ من ابواب أحكام شهر رمضان ح ١ ، ٤

وكيفما كان فالروايات التي يتوهم فيها المعارضة أما لاجل الدلالة على عدم الحجية مطلقاً ، أو في خصوص عدم وجود العلة اربع كما عرفت .

« احداها » : رواية حبيب الخزاعي قال : قال ابو عبد الله عليه السلام : لا تجوز الشهادة في رؤية الهلال دون خمسين رجلا عدد القسامة ، وإنما تجوز شهادة رجلين اذا كانا من خارج المصر وكان بالمصر علة فاخبرا انهما رأياه ، واخبرا عن قوم صاموا للرؤية وافطروا للرؤية (١) .

ولكن الرواية ضعيفة السند اولا ، لا من أجل اسماعيل بن مرار لوجوده في اسناد تفسير علي بن ابراهيم بل من اجل حبيب الخزاعي كما في التهذيب والاستبصار وجامع الرواة او الجماعي كما في الجواهر ، وعلى أي حال فالرجل مجهول . وأضاف في الوسائل نسخة (الخثعمي) ولكن الظاهر انه شهو من قلمه الشريف . وكيفما كان فهذا الرجل وان كان موثقاً إلا أنه لم يثبت انه الراوي لعدم ثبوت هذه النسخة او لم يثبت عدمها . فغايته ان الرجل مردد بين الموثق وغيره . فالرواية محكومة بالضعف على كل تقدير .

و « ثانياً » : انها قاصرة الدلالة وغير صالحة للمعارضة لان ظاهرها لزوم التعويل في أمر الهلال على العلم او العلمي ، وعدم جواز الاتكال على الاحتمال او التظني إذ في فرض استهلال جماعة كثيرين وليس في السماء علة لو ادعى الهلال حينئذ رجلان قد يطمأن بخطأهما ، فلا تكون مثل هذه البينة مشمولة لدليل الحجية ؛ فلا ينافي ذلك حجية البينة في نفسها ، ولاجل ذلك أجاز عليه السلام شهادة الرجلين

(١) الوسائل باب ١١ من ابواب احكام شهر رمضان ح ١٢

مع وجود العلة ، وكون المخبر من خارج البلد لانتفاء المحذور المزبور حينئذ كما هو ظاهر .

و « ثالثاً » : مع التسليم فغايته معارضة هذه الرواية مع الروايات الخاصة المتقدمة الناطقة بحجية البينة في خصوص الهلال فيتساقطان ويرجع بعدئذ الى عمومات حجية البينة على الاطلاق حسبما تقدم .

الثانية : رواية أبي العباس عن أبي عبد الله عليه السلام قال : الصوم للرؤية والفطر للرؤية وليس الرؤيـــة أن يراه واحد ولا اثنان ولا خمسون (١) . وهي أيضاً ضعيفة بالقاسم بن عروة فانه لم يوثق نعم ورد توثيقه في الرسالة الساسانية ولكن الرسالة لم يثبت بطريق صحيح ان مؤلفها الشيخ المفيد « قده » .

ومع الغض عن السند فالدلالة أيضاً قاصرة ، لانها في مقام بيان ان دعوى الرؤية بمجردها لا أثر لها وان كان المدعي خمسين رجلا لجواز تواطؤهم على الكذب ، فان غاية ذلك الظن وهو لا يغني من الحق ، فلا يسوغ التعويل عليه ، بل لابد من الاعتماد على العلم أو ما هو بمنزلته ، فلا تنافي بينها وبين ما دل على حجية البينة وانها بمثابة العلم تعبداً .

وعلى الجملة فالرواية ناظرة الى عدم كفايـــة الظن وكأنها - على ما أشار اليه في الجواهر في ذيل روايـــة أخرى - تعريض على العامة حيث استقر بناؤهم قديماً وحديثاً على الاستناد على مجرد دعوى الرؤية ممن يصلي ويصوم ، ومعلوم ان هذا بمجرده غير كاف في الشهادة : فهذه الرواية أجنبية عن فرض قيام البينة ، ولذا لم يفرض فيها ان الخمسين كان فيهم العدول .

(١) الوسائل باب ١١ من ابواب احكام شهر رمضان ح ١٢

الثالثة : صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال : إذا رأيتم الهلال فصوموا ، وإذا رأيتموه فافطروا ، وليس بالرأي ولا بالتظني ولكن بالرؤية . قال : والرؤية ليس أن يقوم عشرة فينظروا فيقول واحد هو ذا هو وينظر تسعة فلا يرونه اذا راه واحد رآه عشرة الاف . وإذا كانت علة فأتم شعبان ثلاثين .

وزاد حماد فيه وليس أن يقول رجل هو ذا هو لا اعلم إلا قال ولا خمسون (١) .

والمذكور في الوسائل هنا - أيوب - والصحيح أبي أيوب كما صرح به لدى تعرضه للرواية في الباب الثالث من أحكام شهر رمضان الحديث٢. فكلمة «أبي» سقطت في نسخة الوسائل لا في خصوص هذه الطبعة

وكيفما كان فحال هذه حال الرواية السابقة، فان سياقها يشهد بأنها في مقام بيان عدم الاكتفاء بالظن وعدم الاعتماد على الرأي الناشيء من كبر الهلال او ارتفاعه ونحو ذلك . فلا أثر لكل ذلك وان كثر المدعون حتى زادوا على الخمسين مثلا ما لم يطمأن بصدقهم ، واحتمل تواطؤهم على الكذب ، ولذا لم يفرض فيها ان في المدعين عدولا أو ثقات . وأين هذا من حجية البينة ، فانه لا تنافي بين هذه وبين دليل الحجية بوجه كما هو ظاهر جداً .

بقي الكلام في الرواية الرابعة وهي صحيحة أبي أيوب ابراهيم بن عثمان بن الخزاز عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت له : كم يجزيء في رؤية الهلال ؟ فقال : ان شهر رمضان فريضة من فرائض الله فلا تؤدوا بالتظني وليس رؤية الهلال أن يقوم عدة فيقول واحد قد رأيته ، ويقول الآخرون لم نره . اذا رآه واحد رآه مائة ، واذا

(١) الوسائل باب ١١ من ابواب احكام شهر رمضان ح ١١

رآه مائة رآه الف . ولا يجزىء في رؤية الهلال اذا لم يكن في السماء علّة أقل من شهادة خمسين ، واذا كانت في السماء علة قبلت شهادة رجلين يدخلان ويخرجان من مصر (١) .

فربما يقال بأنها معارضة لما سبق لدلالتها على أن السماء اذا لم تكن فيها علة لا تقبل شهادة الاثنين حينئذ ولا الأكثر .

ولكن التأمل يقضي بعدم المعارضة لانها بصدد بيان عدم جواز العمل بالظن كما عنون عليه السلام كلامه بذلك فالمقصود إنما هو المنع عن التظني في فريضة رمضان وازوم تحصيل العلم ، ولذا لم تفرض العدالة في الأقل من الخمسين ، ولا بد من حمل هذا العدد على المثال ، وإلا فلا يمكن أن يقال ان الخمسين يوجب العلم ، وتسعة وأربعين لايوجبه . فالمراد التمثيل بعدد يستوجب حصول العلم عادة . وكيفما كان فهي مسوقة لبيان عدم حجية الظن ، لا عدم حجية البينة ، فلا تنافي دليل اعتبارها بوجه .

ومما يؤكدذلك انه عليه السلام حكم بقبول الشهادةاذاكانت في السماء علة فيما اذا قدم الشاهدان من خارج المصر ، إذ نسأل حينئذ ان المحل الذي يقدم الشاهدان منه هل في سمائه أيضاً علة أو لا ؟ فعلى الاول كان حاله حال البلد فكيف لا تقبل شهادة الرجلين من البلد وتقبل من خارجه . وعلى الثاني وهو المتعين يلزمه قبول الشاهدين من البلد أيضاً اذا لم يكن في سمائه علة ، إذ التفكيك بينهما بقبول شاهدي الخارج دون الداخل مع تساويهما في عدم العلة غير قابل للتصديق . فلا تعارض الصحيحة حجية البينة أبداً ، بل تؤكدها حسبما عرفت .

ولو تنازلنا وسلمنا المعارضة فحيث لا يمكن حمل نصوص الحجية

(١) الوسائل باب ١١ من ابواب احكام شهر رمضان ح ١٠

وبين وجود العلة في السماء وعدمها (١) نعم يشترط توافقهما

على ما اذا كانت في السماء علـة وكانت البينـة من الخارج للزوم التخصيص بالفرد النادر كما لا يخفى . فـلا مناص من التساقط . والمرجع بعدئذ اطلاقات حجية البينة العامة .

فما ذهب اليه المشهور من حجية البينة على الهلال من غير فرق بين ما اذا كانت في السماء علة أم لا هو الصحيح .

(١) حسبما عرفت آنفـاً . نعم يستثنى من ذلك صورة واحدة جرياً على طبق القاعدة من غير حاجة الى ورود الروايـة ، وهي ما لو فرضنا كثرة المستهلين جداً ، وليست في السماء أية علة ، وادعى من بين هؤلاء الجم الغفير شاهدان عادلان رؤيـة الهلال وكلما دقق الباقون وامعنوا النظر لم يروا ، فمثل هذه الشهادة والحالة هذه ربما يطمأن أو يجزم بخطئها ، إذ لو كان الهلال موجوداً والمفروض ان هذين لا مزية لهما على الباقين فلماذا اختصت الرؤية بهما . فـلا جرم تكون شهادتهما في معرض الخطأ ، ولا سيما وان الهلال من الأمور التي يكثر فيها الخطأ ، ويخيل للناظر لدى تدقيق النظر ما لا واقع له وقد شوهد خارجاً كثيراً ان ثقة بل عدلا يدعي الرؤية ويحاول إراءة الناس من جانب ومن باب الاتفاق يرى الهلال في نفس الوقت من جانب آخر .

وعلى الجملة فنفس دليل الحجيـة قاصر الشمول من أول الأمر لمثل هذه الشهادة لاختصاصها بما اذا لم يعلم أو لم يطمأن بخطأ الحجة ، والسيرة العقلائية أيضاً غير شاملة لمثل ذلك البتـة . فهذه الصورة خارجة عن محل الكلام وأجنبية عما نحن فيه من غير حاجة الى ورود نص خاص حسما عرفت .

في الأوصاف (١) فلو اختلفا فيها لا اعتبار بها نعم لو اطلقا او وصف أحدهما واطلق الآخر كفى ،

(١) قد يفرض ان كلا من الشاهدين يخبر عن رؤية الهلال على سبيل الاطلاق .

وأخرى يقيده أحدهما خاصة فيقول : رأيته وكان جنوبياً مثلا ، ويطلق الآخر . وثالثة يقيد كل منهما بقيد يطابق الآخر ، فيقول الآخر في المثال المزبور انه كان جنوبياً أيضاً . وحكم هذه الصور واضح لصدق قيام البينة على شيء واحد كما هو ظاهر . ورابعة يقيد كل منهما بقيد يخالف الآخر .

وهذا على نحوين ، إذ تارة يكون القيد من الامور المقارنة غير الدخيلة في حقيقة الهلال كما لو أخبر أحدهما عن وجود سحابة قريبة منه بحيث انحلت شهادته الى شهادتين : شهادة بأصل وجود الهلال ، وشهادة أخرى بوجود السحاب قريباً منه ، وأنكر الآخر وجود السحاب . وهذا أيضاً لا إشكال في عدم قدحه في تحقق البينة الشرعية بعد اتفاقهما على الشهادة بأصل رؤية الهلال فغايته الغاء الضميمة التي هي مورد المعارضة ، إذ لا ضير فيه بعد أن كانت أجنبية عن نفس الهلال

وهذا نظير ما لو شهد أحدهما على الطلاق وان المطلق كان لابساً للباس أصفر ، ويقول الآخر ان لباسه كان أبيض ، فان هذه الحيثية أجنبية عن حريم الطلاق بالكلية ، فيؤخذ بالشهادة على وقوع أصل الطلاق الذي هو مورد للاتفاق بلا اشكال .

وأخرى يكون القيد من الخصوصيات الفردية ومتعلقاً بشخص الهلال وحقيقته ، كما لو شهد أحدهما بأنه كان جنوبياً ، ويقول الآخر

بأنه كان شمالياً ، بحيث كانت لكل منهما شهادة واحدة متعلقة بفرد خاص مغاير لما تعلق بالفرد الآخر ، ونحوه ما لو أخبر أحدهما بأنه كان مطوقاً ، او كانت فتحته نحو الارض ، وقال الآخر بأن فتحته نحو السماء ، أو أنه لم يكن مطوقاً ونحو ذلك مما يتعلق بخصوصيات نفس الهلال - دون الحالات المقارنة معه - بحيث أن أحدهما يخبر عن فرد ويخبر الآخر عن فرد آخر . فبطبيعة الحال يقع التكاذب حينئذ بين الشهادتين لان ما يثبته هذا ينفيه الآخر وبالعكس ، إذ لا يمكن أن يكون الهلال في آن واحد متصفاً بخصوصيتين متضادتين . فمن يدعي الجنوبية ينفي الشمالية ، فكل منهما مثبت وناف لمدلول الآخر ، فلم يتفقا على شيء واحد لتتحقق بذلك البينة الشرعية .

نعم قد يقال إنهما وان اختلفا في المدلول المطابقي وهو الاخبار عن فرد خاص من الهلال إلا أنهما متفقان في المدلول الالتزامي وهو الاخبار عن أصل وجود الهلال والكلي الجامع القابل للانطباق على كل من الفردين ، ولا فرق في حجية البينة كغيرها مما هو من مقولة الحكاية بين المدلول المطابقي والالتزامي ، فاذا سقطت المطابقة عن الحجية أما لأجل المعارضة او لعدم حصول الشهادة الشرعية لا مانع من الأخذ بالمدلول الالتزامي .

ولكنه يندفع بما تعرضنا له مستقصى في مبحث المياه عند التكلم حول الشهادة على النجاسة وثبوتها بالبينة ، وقلنا ثمة ما ملخصه : ان الدلالة الالتزامية كما أنها تابعة للمطابقية في الوجود ، أي في أصل الدلالة وتحققها كذلك تتبعها في الحجية ، فان ذلك هو مقتضى ما هو المستند لحجية البينة وغيرها من السيرة العقلائية ونحوها ، فانها ناطقة بانها لدور مدارها ثبوتاً وسقوطاً وجوداً وحجية ، فمع سقوط المطابقية

عن الحجية لا دليل على حجية الكلام في الدلالة الالتزامية حتى فيما اذا كان اللزوم بينا بالمعنى الأخص ، بل هي تتبعها في السقوط لا محالة .

فلو فرضنا قيام البينة على أن الدار التي هي تحت يد زيد لعمرو فلا شك في أن المال يؤخذ حينئذ منه ويعطى لعمرو لتقدم البينة على اليد . وهذه الشهادة الدالة بالمطابقة على أن الدار لعمرو لها دلالة التزامية باللزوم البين بالمعنى الأخص ، وهي انها ليست لزيد لامتناع اجتماع ملكيتين مستقلتين على مال واحد . وحينئذ فلو فرضنا ان عمرواً اعترف بان الدار ليست له فلا ريب في سقوط البينة عندئذ عن الحجية لتقدم الاقرار عليها بل على غيرها أيضاً من سائر الحجج حتى حكم الحاكم . أفهل يمكن القول حينئذ بأن الساقط هو الدلالة المطابقية وهو كونها لعمرو دون الالتزامية ، أعني عدم كونها لزيد فتؤخذ الدار من يده ، ويعامل معها معاملة مجهول المالك باعتبار ان البينة أخبرت بالالتزام بأنها ليست لزيد ولم يعرف مالكها ؟ ليس كذلك قطعاً .

والسر فيه ما ذكرناه هناك من أن الشهادة على الملزوم وان كانت شهادة على اللازم ولا سيما في اللزوم البين بالمعنى الأخص كالمثال المتقدم إلا أنها ليست شهادة على اللازم مطلقاً وأينما سرى بل حصة خاصة منه وهي اللازم لهذا الملزوم المجتمع معه في الوجود . فمن يخبر في المثال عن أن الدار لعمرو فهو يخبر طبعاً عن عدم كونها لزيد ذاك العدم الذي هو لازم لملكية عمرو ، لا انه يخبر عن عدم ملكية زيد على سبيل الاطلاق ، فهو يخبر عن حصة خاصة من اللازم التي هي من شؤون الشهادة على الملزوم فاذا سقط الملزوم بمقتضى الاعتراف تبعه سقوط اللازم بطبيعة الحال ، فيكون اعتراف المقر له إنكاراً للازم . وكذلك الحال في بقية اللوازم . فمن أخبر عن أن هذا ثلج فقد أخبر عن بياضه لا

ولا يعتبر اتحادهما في زمان الرؤية (١)

عن طبيعي البياض الجامع بين الثلج والقطن ، بل خصوص هذه الحصة المقارنة معه فاذا علمنا من الخارج ان ذاك الجسم لم يكن ثلجاً ليس لنا أن نقول إنه أبيض .

وعلى الجملة الاخبار عن الملزوم في باب الشهادة وغيرها إنما يكون إخباراً عن اللازم فيما هو لازم له ، أي عن الحصة الخاصة الملازمة لهذا الملزوم لا عن الطبيعي .

وعليه فمن يشهد برؤية الهلال في طرف الجنوب لا يخبر - بالدلالة الالتزامية - عن وجود جامع الهلال ليشاركه في هذا الاخبار من يشهد برؤيته في طرف الشمال فتتحقق بذلك البينة الشرعية ، وإنما يخبر عن الحصة المقارنة لهذا الفرد ، والمفروض عدم ثبوته لكونه شاهداً واحداً وهكذا الشاهد الآخر ، فما يخبر به كل منهما غير ما يخبر به الآخر . اذاً فلم تثبت رؤية الهلال بالبينة الشرعية لعدم تعلق الشهادتين بموضوع واحد ، لا بالدلالة المطابقية ولا الالتزامية حسبما عرفت .

ونظير ذلك ما لو ادعى كل من زيد وعمرو ان بكراً باعه داره ولكل منهما شاهد واحد فانه لا يثبت بذلك تحقق البيع ، وتردد المالك بين زيد وعمرو بدعوى توافق الشاهدين على هذا المدلول الالتزامي ، إذ ليس اللازم هو الجامع ، بل الحصة الخاصة المغايرة للحصة الأخرى كما عرفت .

(١) لعدم دخله فيما هو المناط في اعتبار الشهادة من وحدة المشهود به وهو وجود الهلال في ليلة كذا فكما لا يعتبر الاتحاد في زمان أداء الشهادة ولامكان الرؤية ، فكذا لا يعتبر في زمان الرؤيـــة ، فلا مانع من أن يشهد أحدهما برؤيته بعد الغروب بربع ساعة والآخر بنصف

مع توافقهما على الرؤية في الليل (١)

ساعة بعد أن كان أحد الوجودين ملازماً للآخر . فان هذه الخصوصيات الزائدة أجنبية عن صحة الشهادة كما هو واضح .

(١) ان أراد به الموافقة على الرؤية في ليلة واحدة كما لا يبعد ، بل لعله ظاهر العبارة فهو وجيه فانه لو اختلفا فشهد احدهما برؤية هلال رمضان في ليلة السبت مثلا والآخر في ليلة الأحد لم تتم الشهادة على شيء منهما : أما الاول فواضح ، وكذا الثاني ، إذ هما وان اتفقا على كونه من رمضان إلا أن الاول يكذب بالدلالة الالتزامية ما يدعيه الثاني من كونها الليلة الاولى بل يراها الثانية ، فلا يتفقان على هذه الدعوى . فخصوصية الليلة الأولى لم تثبت بشيء من الشهادتين كما هو واضح .

وان أراد لزوم تعلق الشهادة برؤية الهلال في الليل في مقابل النهار بحيث لو شهد أحدهما برؤيته قبل الغروب بنصف ساعة ، والآخر بعده بنصف ساعة - مثلا - لم ينفع . فهذا غير واضح ، إذ لم يرد اعتبار الرؤية في الليل في شيء من النصوص : فلا مانع من قبول الشهادة المزبورة إلا اذا فرض التنافي بينهما ، كما لو شهد أحدهما برؤيته قبل الغروب بخمس دقائق قريباً من الافق بحيث لا يبقى فوقه أكثر من عشر دقائق مثلا ، وشهد الآخر بأنه رآه بعد الغروب بساعة فان مثل هذه الشهادة لا تسمع ، لرجوع ذلك الى الخصوصيات الفردية المستلزمة لتكذيب أحدهما الآخر فان الفرد الذي يشهد به أحدهما غير الفرد الذي يشهد به الآخر : ومثله لا يحقق البينة الشرعية كما مر .

ولا يثبت بشهادة النساء (١)

(١) لجملة من النصوص المعتبرة المصرحة بذلك التي منها صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام : ان علياً عليه السلام كان يقول : لا أجيز في الهلال إلا شهادة رجلين عدلين .

وصحيحة محمد بن مسلم قال : لا تجوز شهادة النساء في الهلال .

ورواية شعيب بن يعقوب عن جعفر عن أبيه عليه السلام : إن علياً عليه السلام قال : لا أجيز في الطلاق ولا في الهلال إلا رجلين ، ونحوها غيرها (١) .

والمراد بهذه الروايات نفي الحجية الشرعية عن شهادة النساء وقبول قولهن تعبداً على النحو الذي كان ثابتاً في الرجال ، وأما اذا بلغ إخبارهن حد التواتر بحيث لا يحتمل معه التواطؤ على الكذب أو حد الشياع المفيد للعلم فلا ينبغي التأمل في عدم كونه مشمولا لتلك النصوص فانها ناظرة الى النهي عن العمل بشهادة النساء ، لا عن العمل بالعلم الوجداني كما هو واضح .

نعم هناك رواية واحدة ربما يستشعر منها التفصيل بين هلال رمضان وهلال شوال ، وان الاول يثبت بشهادتهن فيقيد بها إطلاق النصوص المتقدمة .

وهي ما رواه الشيخ باسناده عن داود بن الحصين عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث طويل قال لا تجوز شهادة النساء في الفطر إلا شهادة رجلين عدلين ، ولا بأس في الصوم بشهادة النساء ولو امرأة واحدة (٢) .

---

(١) الوسائل باب ١١ من ابواب أحكام شهر رمضان ١ ، ٢ ، ٩

(٢) الوسائل باب ١١ من ابواب أحكام شهر رمضان ح ١٥

وقد رواها في الوسائل في موضعين أحدهما في هذا المقام ، والآخر في كتاب الشهادات (١) :

وله « قده » سهو قلم واشتباه في كل من الموضعين .

أما سهوه « قده » في المقام فلأجل انه « قده » رواهـا عن الشيخ عن علي بن الحسن بن فضال عن محمد بن خالد . . الخ ، مع أن الشيخ رواها في التهذيب والاستبصار عن سعد بن عبد الله عن محمد ابن خالد وعلي بن حديد في سند ، وعن سعد عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب والهيثم بن أبي مسروق النهدي في سند آخر ، كلهم عن علي بن النعمان . وعلى التقديرين فقد رواها عن سعد لا عن ابن فضال .

وأما سهوه في كتاب الشهادات : فهو انه يرويها عن داود بن الحصين بسندين أحدهما : - وهو الذي أشار اليه بقوله وبالاسناد - عن سعد بن عبد الله عن أحمد بن محمد عن محمد بن خالد . . . الخ . مع ان الموجود في التهذيب والاستبصار رواية سعد بن عبد الله عن محمد بن خالد مباشرة لا بواسطة أحمد بن محمد .

وكيفما كان فالرواية وان كانت معتبرة السند إلا أنهـا قاصرة الدلالة ، إذ ليس مفادها ثبوت هلال رمضان بشهادتها لتـدل على التفصيل بين الهلالين ، بل غايتها عدم البأس بالصيام كما عبّر (عليه السلام) بذلك ، ولا شك في عدم البأس المزبور بان يصام رجاءاً بقصد شعبان ، أو بقصد الامر الفعلي حسبما تقدم في محله ، وليس كذلك الفطر لحرمة الصوم يومئذ . فمن ثم عبر عليه السلام فيه بقولـه : « لا تجوز شهادة النساء في الفطر » فهما يشتركان في عدم الثبوت

(١) الوسائل باب ٢٤ من كتاب الشهادات حديث ٣٦ ، ج ١٨ ص ٢٦٦ .

ولا بعدل واحد ولو مع ضم اليمين (١)

بشهادة النساء وان افترقا في إمكان الاحتياط وجواز الصوم بعنوان الرجاء وعدمه حسبما عرفت .

ومما يؤكد ذلك عدم ثبوت أي شيء بشهادة امرأة واحدة في كافة الأبواب الفقهية ، بل ولا رجل واحد إلا في بعض الموارد الخاصة مما قام عليه النص كما في الوصية ، حيث انه يثبت الربع بشهادة المرأة الواحدة ، وكما في القتل حيث انه يثبت بشهادتها ربع الدية ، فكيف يمكن أن يقال بثبوت الهلال بشهادة امرأة واحدة سيما بعد ما تقدم في جملة من النصوص من التصريح بعدم ثبوته إلا بشهادة رجلين عادلين . إذاً فلا تنهض هذه الرواية لمعارضة ما سبق بوجه .

(١) تعميم عدم الكفاية لضم اليمين لعله من توضيح الواضحات ، فان الاكتفاء بشاهد واحد في باب الهلال وان نسب الى بعضهم - كما ستعرف - إلا ان ضم اليمين معه لم يعرف له أي وجه ، إذ الروايات الواردة في كفاية ضم اليمين مع الشاهد الواحد أكثرها انما وردت في خصوص الدين ، بل في بعضها التصريح بكلمة (فقط) او (خاصة) . فقد ورد انه قضى رسول الله صلى الله عليه وآله في الدين خاصة بشاهد ويمين .

ومن ثم اختلف الفقهاء على أقوال ثلاثة : فخصه بعضهم بموارد الدين دون غيره من ساير الدعاوى المتعلقة بالاملاك .

وتعدى بعضهم الى مطلق الاموال . فلو ادعى أحد على أحد ديناً أو عيناً واقام شاهداً واحداً مع ضم اليمين ثبتت الدعوى . وهذا غير بعيد حسبما يستفاد من بعض الروايات .

« السادس » حكم الحاكم(١)

وتعدى آخرون الى مطلق الحقوق وان لم تتضمن دعوى مالية ، مثل دعوى الزوجية ونحوها. فمورد هذه الأقوال هو الدعوى إما ديناً ، أو مالا ، أو حقاً ، وأما اذا لم يكن شيئاً من ذلك وكان خارجاً عن مورد الدعوى رأساً كثبوت الهلال فلم ينسب الى أحد من الفقهاء اعتبار شاهد واحد مع اليمين .

وأما احتمال الاكتفاء بشاهد واحد فتدفعه النصوص المتقدمة المتعددة الناطقة باعتبار العدد التي منها صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (ع) إن علياً عليه السلام كان يقول: لا أجيز في الهلال إلا شهادة رجلين عدلين(١) .

نعم قد يقال باستفادة الاكتفاء بشاهد واحد من صحيحة محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : اذا رأيتم الهلال فافطروا ، أو شهد عليه عدل من المسلمين » . الخ(٢) لانطباق للعدل على الشاهد الواحد .

وفيه ان غايته الدلالة عليه بالاطلاق القابل للتقييد بالنصوص المتقدمة على أن النسخ مختلفة وفي بعضها « عدول » بدل « عدل » ورواها في الوسائل في موضع آخر « بينة عدل » (٣) فلا تنهض لمقاومة ما سبق .

(١) على المشهور كما نسب اليهم وخالف فيه بعضهم فأنكر وجود الدليل عليه .

ويستدل للمشهور بطائفة من الروايات لا تخلو عن الخدش سنداً

(١) الوسائل باب ١١ من ابواب أحكام شهر رمضان الحديث ١

(٢) الوسائل باب ٥ من ابواب أحكام شهر رمضان الحديث ١١

(٣) الوسائل باب ١١ من أبواب أحكام شهر رمضان الحديث ٦

أو دلالة على سبيل منع الخلو .

منها صحيحة محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال : اذا شهد عند الامام شاهدان انهما رأيا الهلال منذ ثلاثين يوماً أمر الإمام بافطار ذلك اليوم اذا كانا شهدا قبل زوال الشمس ، وان شهدا بعد زوال الشمس أمر الامام بافطار ذلك اليوم وأخر الصلاة الى الغد فصلى بهم(١) .

دلت على أن الافطار يثبت بأمر الامام سواء أثبت الهلال عنده قبل الزوال أم بعده ، وانما يفترقان في إقامة الصلاة ، حيث أنها لا تشرع بعد الزوال . فمن ثم تؤخر الى الغد .

ولكن الصحيحة كما ترى أجنبية عن محل الكلام بالكلية ، وإنما هي ناظرة الى وجوب إطاعة الامام وانه متى أمر بالافطار وجب لكونه مفترض الطاعة بمقتضى قوله تعالى : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم » من غير حاجة الى صدور حكم منه الذي هو إنشاء خاص لعدم فرضه في الحديث ، وإنما المفروض مجرد قيام الشهود لديه وصدور الأمر منه الذي هو غير الحكم بالضرورة .

وهذه الاطاعة التي هي من شؤون الولاية المطلقة خاصة بمن هو امام بقول مطلق ، أي لجميع الناس وكافة المسلمين المنحصر في الأئمة المعصومين صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين . ولم ينهض لدينا ما يتكفل لاثبات هذه الولاية المطلقة لغيرهم من الفقهاء والمجتهدين في عصر الغيبة لكي يثبت الهلال ويجب الافطار بأمرهم بعد وضوح عدم صدق عنوان الامام بمعناه المعهود عند المتشرعة عليهم ولا سيما بلحاظ فرض وجوب طاعته على جميع المسلمين .

(١) الوسائل باب ٦ من أبواب أحكام شهر رمضان الحديث ١

وعلى الجملة الرواية خاصة بالامام الذي هو شخص واحد وامام لجميع المسلمين - وان كان التطبيق محمولا على التقية أحياناً كما في قوله ذاك الى الامام(١) - وناظرة الى نفوذ أمره ووجوب طاعته . واثبات هذا المقام لنوابه العام من العلماء الأعلام والمراجع العظام دونه خرط القتاد . كما نص عليه شيخنا الانصاري « قده » في كتاب المكاسب ، وباحثنا حوله ثمة بنطاق واسع بل في البلغة (٢) انه غير ثابت بالضرورة ولا مساس لهذه الصحيحة بنفوذ حكم الحاكم والمجتهد الجامع للشرائط بحيث لو حكم وهو في بيته وان لم يقلده بل لم يعرفه أكثر الناس بأن هذه الليلة أول شوال وجب على الكل ترتيب الأثر عليه ، وحرمت مخالفته فان هذا لا يكاد يستفاد من هذه الصحيحة بوجه .

ومنها التوقيع الذي رواه الصدوق في كتاب إكمال الدين واتمام النعمة عن محمد بن محمد بن عصام ، عن محمد بن يعقوب ، عن إسحاق بن يعقوب قال : سألت محمد بن عثمان العمري أن يوصل لي كتاباً قد سألت فيه عن مسائل أشكلت علي فورد التوقيع بخط مولانا صاحب الزمان عليه السلام : أما ما سألت عنه ارشدك الله وثبتك . . . الى أن قال : وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله . . . الخ(٣) .

فان أمر الهلال من الحوادث الواقعة فيرجع فيه الى رواة الحديث وهم حكام الشرع ويكون قولهم حجة متبعة وحكمهم نافذاً في الامة . وفيه انها قاصرة سنداً ودلالة .

---

(١) الوسائل باب ٥٧ من ابواب ما يمسك عنه الصائم الحديث ٥

(٢) بلغة الفقيه ج ٣ ص ٢١٨

(٣) الوسائل باب ١١ من ابواب صفات القاضي الحديث ٩

أما السند فلجهالة ابن عصام ، وكذا اسحاق بن يعقوب .

وأما الدلالة فلاجمال المراد من الحوادث الواقعة فان المحتمل فيه أمور :

أحدها : الامور التي تتفق خارجاً ولم يعلم حكمها كما لو مات زيد وله ثياب أو مصاحف عديدة ولم يعلم ان الحبوة هل تختص بواحد منها أو تشمل الكل ونحو ذلك من موارد الشبهات الحكمية التي تتضمنها الحوادث الواقعة وقد أمر عليه السلام بالرجوع فيها - الظاهر في السؤال عن حكمها - الى رواة الحديث ، فتكون حينئذ من أدلة حجية الخبر لو كان المراد هو الراوي ، أو من أدلة حجية الفتوى لو كان المراد بالرواة هم العلماء . وعلى التقديرين تكون أجنبية عن محل الكلام .

ومما يؤيد إرادة أحد الامرين الارجاع الى الرواة بصيغة العموم لا الى شخص معين . فان هذا هو حكم الجاهل بالمسألة الذي لا يعرف حكمها فيرجع الى العالم أما لانه راو أو لانه مجتهد . ومن الظاهر ان في زمانهم عليهم السلام وما بعده بقليل كان المرجع - لدى تعذر الوصول الى الامام - هم رواة الحديث فكانوا هم المسؤولون عن حكم الحوادث الواقعة . وعلى أي حال فالرواية على هذا الاحتمال أجنبية عما نحن بصدده البتة .

ثانيها : الشبهات الموضوعية التي تقع مورداً للنزاع والخصومة ، كما لو ادعى زيد ملكية هذه الدار وأنكرها عمرو ونحو ذلك من سائر موارد الدعاوي ، فتكون من أدلة نفوذ القضاء .

وهذا الاحتمال وان كان بعيداً جداً بالنسبة الى سابقه ، وإلا لقال

(فارجعوها) بدل قوله (فارجعوا فيها) ضرورة ان في موارد المرافعات والدعاوي ترفع نفس الحادثة وأصل الواقعة الى القاضي والحاكم الشرعي ، فهي ترجع اليه ، لا انه يرجع فيها اليه .

على انه لا مدخل للراوي بما هو راو في مسألة القضاء وانهاء الحكم لعدم كونه شأناً من شؤونه ، وظاهر التوقيع دخالة هذا الوصف العنواني في مرجعيته للحوادث الواقعة كما لا يخفى . إلا أنه على تقدير تسليمه أجنبي أيضاً عن محل الكلام ولا ربط له بالمقام .

ثالثها : مطلق الحوادث سواء أكانت من قبيل المرافعات أم لا التي منها ثبوت الهلال .

وهذا الاحتمال هو مبنى الاستدلال ، ولكنه لا مقتضي له بعد وضوح الطرق الشرعية المعدة لاستعلام الهلال من التواتر والشياع والبينة وعد الثلاثين من غير حاجة الى مراجعة الحاكم الشرعي ، ضرورة انه إنما يجب الرجوع اليه مع مسيس الحاجة ، بحيث لو كان الامام عليه السلام بنفسه حاضراً لوجب الرجوع اليه . والامر بالرجوع في التوقيع ناظر الى هذه الصورة .

ومن البين ان مسألة الهلال لم تكن كذلك ، فانه لا تجب فيها مراجعة الامام عليه السلام حتى في عصر حضوره وامكان الوصول اليه ، بل للمكلف الامتناع عن ذلك والاقتصار على الطرق المقررة لاثباته ، فان توفرت لديه وقامت الحجة الشرعية أفطر والا بقي على صومه ، ولم يعهد في عصر أحد من الأئمة عليهم السلام حتى مولانا أمير المؤمنين عليه السلام المتصدى للخلافة الظاهرية مراجعة الناس ومطالبتهم اياه في موضوع الهلال على النهج المتداول في العصر الحاضر ،

بالاضافة الى مراجع التقليد إذ لم يذكر ذلك ولا في رواية واحدة ولو ضعيفة .

وعلى الجملة قوله عليه السلام : (فهو حجتي عليكم) أي في كل ما انا حجة فيه ، فلا تجب مراجعة الفقيه إلا فيما تجب فيه مراجعة الامام ، وموردة منحصر في أحد أمرين : أما الشبهات الحكمية ، أو باب الدعاوي والمرافعات . وموضوع الهلال خارج عنهما معاً ، ولا دلالة فيه على حجية قول الفقيه المطلقة وولايته العامة في كل شيء ، بحيث لو أمر أحداً ببيع داره - مثلا - وجب اتباعه . فمحصل التوقيع وجوب الرجوع الى الفقيه في الجهة التي يرجع فيها الى الامام لا أن الولاية المطلقة ثابتة له ، بحيث ان المناصب الثابتة للامام كلها ثابتة للفقيه . فان هذا غير مستفاد منه قطعاً .

ومنها : مقبولة عمر بن حنظلة : قال عليه السلام فيها : « ... ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا ، وعرف أحكامنا فليرضوا به حكماً فانى قد جعلته عليكم حاكماً ، فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فانما استخف بحكم الله وعلينا رد ، والراد علينا الراد على الله وهو على حد الشرك بالله(١) ».

ويرد على الاستدلال بها ضعف السند أولا وان تلقاها الاصحاب بالقبول ووسمت بالمقبولة لعدم ثبوت وثاقة ابن حنظلة ، بيد انه وردت فيه رواية وصفه الامام عليه السلام فيها بقوله : (اذاً لا يكذب علينا) الذي هو في أعلى مراتب التوثيق ، لولا انها ضعيفة السند في

(١) الوسائل باب ١١ من صفات القاضي حديث ١

نفسها كما مر ذلك مراراً إذاً لا سبيل للاستدلال بها وان سميت بالمقبولة .

وقصور الدلالة ثانياً حيث أنها تتوقف على مقدمتين :

الاولى دلالتها على جعل منصب القضاء في زمن الغيبة ، بل حتى في زمن الحضور للعلماء . وهذا هو المسمى بالقاضي المنصوب - في قبال قاضي التحكيم - ويكون حكمه نافذاً وماضياً على كل أحد ، ولو طالب حضور أحد الخصمين وجب ، وله الحكم عليه غيابياً لو امتنع .

وغير خفي ان المقبولة وان كانت واضحة الدلالـــة على نصب القاضي ابتداء ولزوم اتباعه في قضائه حيث أن قوله عليه السلام : « فليرضوا به حكماً » بعد قوله : « ينظران من كان منكم ... الخ » كالصريح في انهم ملزمون بالرضا به حكماً باعتبار انه عليه السلام قد جعله حاكماً عليهم بمقتضى قوله عليه السلام : (فاني قد جعلته حاكماً) الذي هو بمثابة التعليل للالزام المذكور .

الا أن النصب المزبور خاص بمورد التنازع والترافع المذكور في صدر الحديث ، بلا فرق بين الهلال وغيره كما لو استأجر داراً ، أو تمتع بامرأة الى شهر فاختلفا في انقضاء الشهر برؤية الهلال وعدمه ، فترافعا عند الحاكم وقضى بالهلال ، فان حكمه حينئذ نافذ بلا إشكال .

وأما نفوذ حكمه حتى في غير مورد الترافع كما لو شككنا ان هذه الليلة اول رمضان ليجب الصوم أو أول شوال ليحرم من غير أي تنازع وتخاصم . فلا تدل المقبولة على نفوذ حكم الحاكم حينئـــذ إلا بعد ضم -

مقدمة ثانية : وهي ان وظيفة القضاة لم تكن مقصورة على حسم المنازعات فحسب ، بل كان المتعارف والمتداول لدى قضاة العامة التدخل

في جميع الشؤون التي تبتلى بها العامـــة ، ومنها التعرض لامر الهلال حيث انهم كانوا يتدخلون فيه بلا ريب ، وكان الناس يعملون على طبق قضائهم في جميع البلدان الاسلامية . فاذا كان هـــذا من شؤون القضاء عند العامـــة ، وثبت ان الامام عليه السلام نصب شخصاً قاضياً فجميع تلك المناصب تثبت له بطبيعة الحال فلهذا القاضي مالقضاة العامة ، ومنه الحكم في الهلال ، كما هو المتعارف في زماننا هذا تبعاً للازمنة السابقة لما بين الامرين من الملازمة الخارجية حسبما عرفت .

ولكنك خبير بان هذه المقدمة أيضاً غير بينة ولا مبينة لعدم كونها من الواضحات الوجدانيات ، فان مجرد تصدي قضـــاة العامة لامر الهلال خارجاً لا يكشف عن كونه من وظائف القضاء في الشريعـــة المقدسة ، حتى يدل نصب أحد قاضياً على كون حكمـــه في الهلال ماضياً بالدلالة الالتزامية ، ولعلهم ابتدعوا هذا المنصب لانفسهم كساير بدعهم ، فلا يصح الاحتجاج بعملهم بوجه بعد أن كانت الملازمة المزبورة خارجية محضة ولم يثبت كونها شرعية .

وملخص الكلام في المقام ان اعطاء الامام عليه السلام منصب القضاء للعلماء أو لغيرهم لم يثبت بأي دليل لفظي معتبر ليتمسك باطلاقه . نعم بما انا نقطع بوجوبه الكفائي لتوقف حفظ النظام المادي والمعنوي عليه ولولاه لاختلت نظم الاجتماع لكثرة التنازع والترافع في الاموال وشبهها من الزواج والطلاق والمواريث ونحوها . والقدر المتيقن ممن ثبت له الوجوب المزبور هو المجتهد الجامع للشرائط ، فلا جرم يقطع بكونه منصوباً من قبل الشارع المقدس ، أما غيره فلا دليل عليه .

ومن ثم اعتبر الفقهاء الاجتهاد في القاضي المنصوب زائداً على بقية الشرائط باعتبار انه القدر المتيقن كما عرفت .

ولنتيجة ذلك نفوذ حكم الحاكم في اطار خاص وهو باب المنازعات والمرافعات ، فانه المتيقن من مورد الوجوب الكفائي المقطوع بـه . أما غيره فلا علم لنا به ، وقد عرفت عدم ثبوت هذا المنصب لأحد بدليل لفظي ليتمسك باطلاقه .

فان المقبولة وان دلت على نصب القاضي ابتداء لكن موردها الترافع على أنها ضعيفة السند كما مر . وأما غيرها مما تمسك بـه في المقام مثل ما ورد من أن مجاري الامور بيد العلماء بالله ، أو أن العلماء ورثة الأنبياء ونحو ذلك ، فهي بأسرها قاصرة السند او الدلالة كما لا يخفى فلا نستأهل البحث ما عدا :

رواية أبي خديجة سالم بن مكرم الجمال قال : قال أبو عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام : « إياكم أن يحاكم بعضكم بعضاً الى أهل الجور ولكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا فاجعلوه بينكم فاني قد جعلته قاضياً فتحاكموا اليه ، وفي طريق الكليني قضائنا بدل قضايانا (١) .

فانها رويت بطريقين مع اختلاف يسير في المتن :

أحدهما : ما رواه الشيخ باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن أحمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن أبي الجهم عن أبي خديجة ، وقد رواها صاحب الوسائل في الباب ١١ من ابواب صفات القاضي الحديث ٦ .

وهذا الطريق ضعيف لجهالة أبي الجهم ، فانه مشترك بين ثلاثة أشخاص : أحدهم من أصحاب رسول الله (ص) وهو أجنبي عن مورد الرواية .

---

(١) الوسائل باب ١ من ابواب صفات القاضي الحديث ٥

الثاني : سويد ولم يوثق ، على انه من أصحاب السجاد عليه السلام ، وان بقي الى زمان الصادق عليه السلام فكيف يروي عنه الحسين بن سعيد الذي لم يدرك الكاظم عليه السلام .

الثالث : بكير بن أعين أخـــو زرارة وهو وان كان من الثقات الاجلاء إلا أنه مات في زمان الصادق عليه السلام ، فكيف يمكن ان يروي عنه الحسين بن سعيد ؟ ! إذاً فأبو الجهم الذي يروي عنـــه الحسين بن سعيد مجهول لا محالة .

الطريق الثاني : ما نقله الصدوق باسناده عن أحمد بن عائذ ، عن أبي خديجة سالم بن مكرم وكان من الاحرى أن يذكره صاحب الوسائل في هذا الباب أيضاً - أي الباب ١١ من ابواب صفات القاضي لا الباب ١ منه - كما لا يخفى .

وهذا الطريق معتبر لصحة طريق الصدوق الى ابن عائذ وهو ثقة كما ان أبا خديجة ثقة أيضاً على الاظهر وان ضعفه الشيخ فانـــه مبني على سهو منه واشتباه تقدمت الاشارة اليه ، حاصله ان الرجل يكنى بأبي سلمة أيضاً ، والذي هو ضعيف هو سالم بن أبي سلمة لا سالم أبو سلمة فاشتبه أحدهما بالآخر .

وكيفما كان فالرواية وان كانت معتبرة بهذا الطريق إلا أنها قاصرة الدلالة لكونها ناظرة الى قاضي التحكيم ، أي الذي يتراضى به المتخاصمان الذي لا يشترط فيه إلا معرفة شيء من أحكام القضاء لا الى القاضي المنصوب ابتداءاً الذي هو محل الكلام ويعتبر فيه الاجتهاد كما تقدم ، والافقاضي التحكيم لا يكون حكمه نافذاً في غير خصم النزاع الذي رفعه المتخاصمان اليه ورضيا به حكماً ، لا في الهلال ولا في غيره بلا خلاف فيه ولا إشكال .

الذي لم يعلم خطأه ولا خطأ مستنده كما اذا استند الى الشياع الظني (١) .

والمتحصل من جميع ما قدمناه لحد الآن انه لم ينهض لدينا دليل لفظي معتبر يدل على نصب القاضي ابتداءاً ، وإنما نلتزم به من باب القطع الخارجي المستلزم للاقتصار على المقدار المتيقن .

وعلى تقدير التسليم فالملازمة بينه وبين نفوذ حكمه في الهلال غير ثابتة ، فان مجرد تصدي قضاة العامة لذلك واتباع الناس لهم لا يدل على كون الملازمة ملازمة شرعية . بمعنى أن كل من كان قاضياً كان حكمه في الهلال أيضاً ماضياً في الشريعة الاسلامية بعد أن لم يكن فعل القضاة حجة متبعة . ومن الجائز أن الشارع قد اقتصر فيه على الطرق المقررة لثبوته من الشياع والبينة والرؤية ، وإلا فبالعمل بالاستصحاب بمقتضى قوله عليه السلام : صم للرؤية وأفطر للرؤية ، كما هو الشأن في غيره من سائر الموضوعات الخارجية التي منهـا دخول الوقت ، أفهل يحتمل ثبوت الغروب - مثلا - بحكم الحاكم ليجوز الافطار ؟ كلا ، بل على كل مكلف تتبع الطرق المتكفلة لاثباته . فليكن هلال رمضان وشوال أيضاً من هذا القبيل من غير أيـة خصوصية فيه . ولأجل ذلك استشكلنا في ثبوت الهلال بحكم الحاكم ، ومع ذلك كله فالاحتياط الذي هو سبيل النجاة مما لا ينبغي تركه .

(١) يريد (قده) بذلك أن حكم الحاكم في الهلال كغيره من موارد المنازعات لا يغير الواقع ولا يوجب قلبه عما هو عليه وإنما هو طريق محض كساير الطرق الشرعية .

وحينئذ فاذا علمنا بخطأه في حكمه وانه مخالف للواقع بالقطـع الوجداني لم يكن حكمه حجة وقتئـذ بالضرورة وان نسب ذلك الى

بعض العامة لاختصاص أدلة الحجج بأسرها بموطن الجهل وظرف الشك ، إذ لا سبيل للتعبد على خلاف القطع .

وأما اذا لم نعلم خطأه في الحكم واحتملنا اصابته للواقع غير ان المستند الذي عوّل عليه نقطع بخطأه فيه وان كان معذوراً لالتباس الامر عليه بجهة من الجهات بحيث لو تنبه الى ما اطلعنا عليه لاذعن بخطأه .

كما لو استند في عدالة الشاهدين الى أصالة العدالة ، ونحن نقطع بأنهما مشهوران بالفسق وهو لا يعلم ، أو جاءه عادل فشهد وخرج ، ثم جاءه مرة أخرى ليؤكد شهادته الاولى وقد غيّر زيه لغرض من الاغراض ، فتخيل القاضي انه رجل آخر ، أو شهد عنده جماعة لا يفيد اخبارهم عند متعارف الناس الاطمئنان فضلا عن اليقين ، بل نهايته الشياع الظني ولكن القاضي لحسن اعتقاده بهم - مع اعترافه بعدم حجية الشياع الظني - حصل له اليقين . وهكذا سائر موارد الخطأ في المستند عن عذر ، فانه لا أثر لمثل هذا الحكم ، ولا يصححه اعتقاد القاضي بمستند كهذا كما هو الحال في باب الطلاق ، حيث انه لا يقع لدى شاهدين فاسقين وإن تخيل المطلق عدالتهما ، إذ الموضوع هو العادل الواقعي لا من يعتقد المطلق عدالته ، فكما لا يقع الطلاق جزماً مع القطع بالفسق فكذا حكم الحاكم في المقام بمناط واحد .

وبالجملة محل الكلام في ثبوت الهلال بحكم الحاكم ما اذا كان حكمه محتمل المطابقة للواقع وكان على مبنى صحيح . أما المبني على أساس فاسد فهو ساقط عن درجة الاعتبار بلا إشكال .

نعم لو كانت الصحة وعدمها مختلفة باختلاف الانظار كما لو كان القاضي ممن يرى حجية الشياع الظني ، أو عدم اعتبار طيب

ولا يثبت بقول المنجمين (١) ولا بغيبوبة الشفق في الليلة الأخرى (٢) .

المولد في الشاهد الى غير ذلك من المسائل الخلافية التي وقع الكلام فيها في موارد الترافع والشهادات ، وقد أدى فتوى الحاكم الى شيء ، والمتخاصمين أو غيرهما الى شيء آخر فبناءاً على حجية حكم الحاكم كان حكمه نافذاً حتى على من خالفه في الاعتقاد إذ المستند صحيح عنده بعد أن قضى على طبق فتواه وعلى حسب الموازين الشرعية التي أدى اليها نظره ، فلا حرج عليه لو ساقته الادلة الى حجية شهادة ابن الزنا مثلا ، فلا مناص من إتباعه بعد ان لم يكن هذا من موارد الخطأ في الحكم ولا في المستند حسبما عرفت .

(١) لتطابق النصوص حسبما يستفاد من مجموعهـا على حصر طريق الثبوت في أحد أمرين :

أما الرؤية الاعم من رؤية الشخص بنفسه أو بغيره المستكشف من الشياع او البينة ونحوهما .

وأما عدّ الثلاثين فالثبوت بغيرهما يحتاج الى الدليل ولا دليل عليه .

على أن قول المنجم غايته الظن الذي لا يغني من الحق ولا يكون حجة بالادلة الاربعة إلا فيما قام الدليل عليه بالخصوص كما في باب القبلة حيث ورد انه يجزىء التحري ابداً اذا لم يعلم اين وجه القبلة(١) ، ولم يقم عليه دليل في المقام .

(٢) يعني علو الهلال وارتفاعه عن الافق ، بمثابة يغيب الشفق والهلال بعد باق . حيث ذهب بعضهم الى أنه أمارة على أنها الليلة

(١) الوسائل باب ٦ من ابواب القبلة الحديث ١

الثانية بعد وضوح انها الليلة الاولى في صورة العكس - أعني غيبوبة الهلال قبل الشفق - من دون رؤية في الليلة السابقة .

ولكن المشهور انكروا ذلك، وذكروا ان المدار هو الرؤية ولا اعتبار بالغيبوبة.

وتشهد للقول المزبور روايتان :

إحداهما : ما رواه الشيخ باسناده عن اسماعيل بن الحسن (بحر) عن أبي عبد الله عليه السلام قال : اذا غاب الهلال قبل الشفق فهو لليلة ، واذا غاب بعد الشفق فهو لليلتين(١)

هكذا في الوسائل - الطبعة الجديدة - ، فكأن الرجل مردد بين اسماعيل بن الحسن ، او اسماعيل بن بحر . ولكن الظاهر انه من غلط النسخة ، ولو كان جميع نسخ الوسائل كذلك فسهو من قلمه الشريف (قدس سره) .

بل الصحيح كما في الكافي ، والفقيه ، والتهذيب : اسماعيل بن الحر . نعم حكي عن بعض نسخ الكافي كما ذكره جامع الرواة وغيره وعن بعض نسخ التهذيب غير المطبوعة : اسماعيل بن الحسن بصورة النسخة ، والا فالكل متفقون على ذكر الحر وليس من (بحر) عين ولا أثر .

وعلى كل تقدير فالرواية ضعيفة السند ، فان اسماعيل بن بحر غير مذكور أصلا ، وابن الحر او ابن الحسن مجهولان .

الثانية : نفس الرواية باسناد الكليني عن الصلت الخزاز عن أبي عبد الله عليه السلام وهي أيضاً ضعيفة لجهالة الصلت ، وكذا عبد الله ابن الحسن او ابن الحسين على اختلاف النسخ .

---

(١) الوسائل باب ٩ من ابواب احكام شهر رمضان الحديث ٣

ولا برؤيته يوم الثلاثين قبل الزوال (١) فلا يحكم بكون ذلك اليوم اول الشهر

على انها معارضتان بمعتبرة أبي علي بن راشد الصريحة في عدم العبرة بالغيبوبة ، قال : كتب اليّ أبو الحسن العسكري عليه السلام كتاباً وأرخه يوم الثلاثاء لليلة بقيت من شعبان ، وذلك في سنة اثنتين وثلاثين ومائتين وكان يوم الاربعاء يوم الشك فصام أهل بغداد يوم الخميس ، وأخبروني انهم رأوا الهلال ليلة الخميس ، ولم يغب إلا بعد الشفق بزمان طويل ، قال فاعتقدت ان الصوم يوم الخميس وان الشهر كان عندنا ببغداد يوم الاربعاء ، قال : فكتب اليّ زادك الله توفيقاً فقد صمت بصيامنا ، قال : ثم لقيته بعد ذلك فسألته عما كتبت به اليه فقال لي : أو لم أكتب اليك إنما صمت الخميس ، ولا تصم إلا للرؤية(١) .

فان أبي علي بن راشد الذي هو من أصحاب الجواد عليه السلام ثقة ، والرواية مروية عن الهادي عليه السلام .

وقوله عليه السلام : لليلة بقيت من شعبان فيه ايعاز الى أن أول رمضان هو يوم الخميس . وقوله فاعتقدت ان الصوم يوم الخميس ، أي من إخبار الامام عليه السلام .

وكيفما كان فهي صريحة في عدم العبرة بالغيبوبة المفروضة في موردها فعلى تقدير التعارض والتساقط كان المرجع العمومات الآمرة بانه : صم للرؤية وأفطر للرؤية .

(١) قد يتفق رؤية الهلال في النهار ، أما قبل الزوال أو بعده .

(١) الوسائل باب ٩ من ابواب أحكام شهر رمضان الحديث ١

وأما الرؤية قبل الغروب فكثيرة جداً ولا إشكال في انه هلال للهوم الآتي للزوم الرؤية في الليل في احتساب النهار من الشهر فهو تابع له ، فلا أثر للرؤية آخر النهار ، وكذلك الحال بعد الزوال ولو بقليل ، فلا يثبت به ان هذا اليوم أول الشهر لما عرفت من أن العبرة بالرؤية في الليل واليوم تابع له .

وأما اذا شوهد الهلال قبل الزوال فهل يكشف عن كونه متكوناً وموجوداً في الليل وان لم ير من باب الاتفاق فهذا اليوم اول الشهر ، أو لا أثر له ولا اعتبار إلا بالرؤية في الليل كما عليه المشهور ؟

لا ريب انا لو كنا نحن والنصوص المتقدمة ـ مع الغض عن أي نص خاص وارد في المقام ـ الناطقة بأنه صم للرؤية وافطر للرؤية كان مقتضاها اعتبار الرؤية في الليل ، ضرورة انه المنصرف من الرؤية المتعقبة بالامر بالصوم الذي مبدؤه الامساك من طلوع الفجر فلا أثر للرؤية في النهار لا قبل الزوال ولا بعده ، ولا قبل الغروب . نعم بما أن هذه الرؤية تلازم الرؤية في الليلة الآتية بطبيعة الحال لسير القمر من المشرق الى المغرب . فلا جرم يكون اليوم الآتي هو أول الشهر .

وأما بالنظر الى الروايات الخاصة الواردة في المقام فمقتضى جملة منها عدم العبرة بالرؤية في النهار وان كانت قبل الزوال لاطلاق بعضها وتقييد بعضها الاخر بوسط النهار ، الظاهر فيما قبل الزوال بناءاً على أن مبدأه طلوع الفجر حيث ان ما بين الطلوعين ساعة ونصف تقريباً ، فيكون وسط النهار ما يقارب من ثلاثة أرباع الساعة قبل الزوال .

فمن النصوص المقيدة موثقة اسحاق بن عمار قال : سألت أبا

عبد الله عليه السلام عن هلال رمضان يغم علينا في تسع وعشرين من شعبان ، فقال : لاتصمه إلا أن تراه ، فان شهد أهل بلد آخر انهم رأوه فاقضه ، وإذا رأيته من وسط النهار فأتم صومه الى الليل (١) وهي وان كان صدرها وارداً في هلال رمضان ولكن ذيلها ظاهر في شوال ، لأمره بالاتمام بعد فرض كونه صائماً الظاهر في كونه من رمضان .

وصحيحة محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : إذا رأيتم الهلال فافطروا ، أو شهد عليه عدل « وأشهدوا عليه عدولا » من المسلمين ، وان لم تروا الهلال إلا من وسط النهار أو آخره فأتموا الصيام الى الليل . . . الخ (٢) .

ومن المطلقة ما رواه الشيخ باسناده عن جراح المدايني قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : من رأى هلال شوال بنهار في شهر رمضان فليتم صيامه (صومه) (٣) .

وهي وان كانت ضعيفة عند القوم ، إذ لم يرد في جراح ولا في القاسم بن سليمان الواقع في السند مدح ولا توثيق في كتب الرجال ، ولكنها معتبرة عندنا لوجودهما في اسناد كامل الزيارات .

ورواها العياشي أيضاً مرسلا (٤) .

هذا ولكن الرواية المطلقة قابلة للتقييد .

وأما المقيدة فالاستدلال بها متوقف - كما عرفت - على احتساب

---

(١) الوسائل باب ٨ من ابواب أحكام شهر رمضان الحديث ٣

(٢) الوسائل باب ٨ من ابواب أحكام شهر رمضان الحديث ١

(٣) الوسائل باب ٨ من ابواب أحكام شهر رمضان الحديث ٢

(٤) الوسائل باب ٨ من ابواب أحكام شهر رمضان الحديث ٨

مبدء النهار من طلوع الفجر . وهو كما ترى لا يساعده الفهم العرفي ولا المعنى اللغوي ، فان مبـدأ الصوم وان كان هو طلوع الفجر ، ولكن النهار مبدؤه طلوع الشمس بلا إشكال كما أشير اليه في عدة من الروايات الواردة في باب الزوال وانه منتصف النهار وكنا ولا نزال نسمع منذ قراءة المنطق التمثيل للقضية الشرطيـة ، بقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ، واذا كان النهار موجوداً فالشمس طالعـة .

إذاً فوسط النهار مساوق للزوال . وعليه فالروايتان المقيدتان لا تدلان على أزيد من أن رؤية الهلال وسط النهار ، أي عند الزوال وما بعده تستوجب احتساب اليوم من الشهر السابق . وهذا صحيح لا غبار عليه ، ولا دلالة فيهما على الاحتساب منه حتى لو شوهد قبل الزوال الذي هو محل الكلام . فان الحمل على الوسط العرفي الشامل لما قبل الزوال ولو بقليل كالاحتساب من طلوع الفجر كل منهما بعيد غايته كما لا يخفى .

إذاً فلا مانع من الأخذ بجملة أخرى من النصوص قد دلت صريحاً على التفصيل بين الرؤية قبل الزوال فلليلة الماضية ، وبعده فللآتية بعد عدم صلاحية ما مر للمعارضة معها ، فان غايتها الاجمال فلا تنهض للمقاومة ، وتكفينا من هذه الطائفة روايتان معتبرتان :

أحداهما : وردت في خصوص شوال وهي موثقة عبيد بن زرارة وعبد الله بن بكير ، قالا : قال أبو عبد الله عليه السلام : اذا رؤي الهلال قبل الزوال فذاك اليوم من شوال ، واذا رؤي بعد الزوال فذلك اليوم من شهر رمضان .

والاخرى وردت في عامة الشهور ، وهي صحيحة حماد بن عثمان

عن أبي عبد الله عليه السلام قال : اذا رأوا الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية ، واذا رأوه بعد الزوال فهو لليلة المستقبلة(١) .

وقد عمل بهما جمع من الاصحاب ، فلا يتوهم الاعراض ولا أن القول به مظنة خلاف الاجماع ، نعم لم يلتزم بـه المشهور لكن لا لاجل ضعف في السند ، بل لاجل ما تخيلوه من المعارضة مع ما دل على أن العبرة بالرؤية في الليل مثلا .

وكيفما كان فلا نرى مانعاً من العمل بهاتين الروايتين المعتبرتين السليمتين عن المعارض ، وان كان القائل به قليلا ، وبهما يقيد اطلاق معتبرة جراح المتقدمة وتحمل على الرؤية ما بعد الزوال ، بل قريباً من الغروب كما هو الغالب ، وإلا فالرؤية في يوم الشك عند الزوال قبله أو بعده مجرد فرض ، بل لم نسمع به لحد الان ، ولكن على تقدير التحقق ورؤيته قبل الزوال فهو لليلة الماضية ، ويكشف عن كون هذا اليوم أول الشهر بمقتضى الروايتين حسبما عرفت سواء أكان ذلك من شهر رمضان أم شوال .

وأما رواية محمد بن عيسى قال : كتبت اليه عليه السلام : جعلت فداك ربما غم علينا هلال شهر رمضان فنرى من الغد الهلال قبـل الزوال ، وربما رأيناه بعد الزوال ، فنرى أن نفطر قبل الزوال اذا رأيناه أم لا ؟ وكيف تأمرني في ذلك ؟ فكتب عليه السلام : تم الى الليل فانه ان كان تاماً رؤى قبل الزوال (٢) . فقد رواها الشيخ في التهذيب والاستبصار ، وبين النسختين اختلاف فاحش ، وان اتحد السند وكذا المتن من غير هذه الجهة .

(١) الوسائل باب ٨ من أبواب أحكام شهر رمضان الحديث ٥ ، ٦

(٢) الوسائل باب ٨ من ابواب أحكام شهر رمضان الحديث ٤

فرواها في التهذيب بالصورة التي نقلناها المذكورة أيضاً في الوسائل ومقتضاها فرض يوم الشك من آخر شعبان وانه كان ممسكاً خارجاً أما من باب الاتفاق ، أو انه كان صائماً من شعبان قضاءاً أو ندباً لبطلان الصوم فيه بعنوان رمضان ، فأجاب عليه السلام ، بأنه يتم الصيام المزبور الى الليل ويبني على أن اليوم من رمضان فانه اذا كان الشهر - أي شهر رمضان تاماً يمكن - أن يرى هلاله قبل الزوال ، فيكون هذا هو اليوم الاول ، وبعد ضم تسعة وعشرين يوماً يكون الشهر تاماً .

وعليه فتكون هذه الرواية مطابقة مع الروايتين المتقدمتين في الدلالة على كشف الرؤية قبل الزوال عن كون اليوم أول الشهر .

وأما في الاستبصار فرواها هكذا : « جعلت فداك ربما غم علينا الهلال في شهر رمضان . . . الخ » ومقتضاها فرض يوم الشك من آخر رمضان ، وأن الهلال المشكوك فيه هو هلال شوال لا هلال رمضان - كما كان كذلك على رواية التهذيب - فيسأل عن جواز الافطار يومئذ لرؤية الهلال قبل الزوال بعد وضوح وجوب الصوم في يوم الشك من الأخير لولا الرؤية ، فأجاب عليه السلام بوجوب اتمام الصيام الى الليل وانه لا أثر لتلك الرؤية ، لان الشهر الذي هو فيه اذا كان تاماً يمكن أن يرى فيه قبل الزوال هلال الشهر الآتي، فلا تكشف تلك الرؤية عن كون اليوم أول شوال ، بل يبنى على أنه آخر رمضان .

وعليه فتكون الرواية دالة على عكس المطلوب ، وتكون معارضة مع الروايتين المتقدمتين بدلا عن أن تكون معاضدة .

وعن غير واحد منهم صاحب الحدائق ترجيح هذه النسخة ، وهو

ولا بغير ذلك مما يفيد الظن ولو كان قوياً إلا للاسير والمحبوس (١)

وان لم يكن ثابتاً لدينا بدليل قاطع إلا أن المظنون ذلك ، فان المعنى حينئذ أوفق ، والتعبير أسلس والجملات متناسقة . أما النسخة الأخرى فغير غنية عن نوع من التأويل حسبما عرفت .

والذي يسهل الخطب ان الرواية ضعيفة فى نفسها وغير صالحة للاستدلال بها على أي تقدير . فان علي بن حاتم الواقع في السند الذي هو ثقة ، وقيل في حقه أنه بروي عن الضعفاء رواها عن محمد ابن جعفر ، وهذا الرجل الذي يروى عنه علي بن حاتم في غير مورد هو المكنى بابن بطة وهو ضعيف . فهي إذاً ساقطة عن درجة الاعتبار حتى لو كانت النسخ منحصرة فيما في الاستبصار فلا تنهض لمعارضة الروايتين المتقدمتين .

كما لا يعارضهما أيضاً عموم : صم للرؤية وأفطر للرؤية ، لعدم التنافي وإمكان الجمع بينهما عملا بصناعة الاطلاق والتقييد .

والمتحصل من جميع ما قدمناه أن القول بثبوت الهلال برؤيته قبل الزوال الذي اختاره غير واحد هو الأقوى ، لدلالة النص الصحيح عليه ، السليم عن المعارض ، بيد ان الفرض في نفسه نادر التحقق حيث لم نر ولم نسمع لحد الآن رؤيته قبل الزوال ولا بعده ، اللهم إلا قريباً من الغروب بنصف ساعة أو ساعة فانه كثير شايع ، ولكنه على تقدير التحقق فالحكم بالنظر الى الادلة الشرعية هو ما عرفت .

(١) أما الأسير والمحبوس فسيأتي البحث حولهما وانهما يتحريان ويعملان بالظن كما نطق به النص ، وأما في غيرهما فالامر كما ذكره « قدس سره » ، إذ الظن مع انه لا دليل على حجيته بل الأدلة

الأربعة قائمة على عدم حجيته مطلقاً ، قـد ورد النص الخاص على عدم حجيته في المقام .

ففي صحيحة الخزاز عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت له : كم يجزي في رؤية الهلال ؟ فقال : ان شهر رمضان فريضة من فرائض الله فلا تؤدوا بالتظني . . . الخ (١) . فلا يثبت به لاهلال رمضان ليجب الصوم ، ولا شوال ليجب الافطار .

بقي الكلام في أمور :

أحدها : نسب الى الشيخ الصدوق ان الهلال اذا كان مطوقاً بان كان النور في جميع أطراف القمر كطوق محيط به فهو امارة كونـه لليلتين ، فيحكم بان السابقة هي الليلة الأولى ولو لم ير الهلال فيها ، ومال اليه الفاضل الخراساني في الذخيرة ، بل يظهر من الشيخ (قده) في التهذيب القول به ، لكن في خصوص ما اذا كان في السماء علة من غيم أو ما يجري مجراه بحيث لا يمكن معها الرؤية مع عدم وضوح دليل على هذا التقييد .

وكيفما كان فمستند المسألة ما رواه المشايخ الثلاثة باسنادهم عن محمد بن مرازم عن أبيه عن أبي عبد الله عليه السلام قال : اذا تطوق الهلال فهو لليلتين ، واذا رأيت ظلّ رأسك فيه فهو لثلاث (٢) . وعن العلامة في التذكرة على ما حكاه عنه في الجواهر (٣) النقاش في السند ورميه بالضعف .

---

(١) الوسائل باب ١١ من ابواب أحكام شهر رمضان الحديث ١٠

(٢) الوسائل باب ٩ من أبواب أحكام شهر رمضان الحديث ٢ .

(٣) الجواهر ج ١٦ ص ٣٧٥ .

وهو وجيه في سند الصدوق لجهالة طريقه الى ابن مرازم ، وكأنه (قدس سره) قصر النظر عليه ولم يفحص عن بقية الطرق ، وإلا فسند الشيخ والكليني كل منهما صحيح وخال عن شائبة الاشكال .

فقد رواها الشيخ باسناده عن سعد ، الذي هو سعد بن عبد الله على ما صرح به في التهذيب ، وطريقه اليه صحيح عن يعقوب بن يزيد عن محمد بن مرازم عن أبيه وكلهم ثقات عن أبي عبد الله (ع)

ورواها الكليني عن أحمد بن إدريس ، الذي هو أبو علي الأشعري شيخه ومن الثقات الاجلاء ، عن محمد بن أحمد ، وهو محمد بن أحمد بن يحيى من الثقات أيضاً ، عن يعقوب بن يزيد عن محمد بن مرازم عن أبيه . فالرواية صحيحة السند قطعاً ولا مجال للنقاش فيها بوجه ، سيما وان الكليني صرح في صدر كتابه انه لا يذكر فيه إلا ما هو حجة بينه وبين ربه ، وقد سمعت عمل الشيخ بها ، وان حملها على صورة خاصة .

نعم لم يعمل بها المشهور حيث لم يذكروا التطويق من علامات ثبوت الهلال .

بل جعلها في الحدائق (١) معارضة مع النصوص الدالة على أن من أفطر يوم الشك لا يقضيه إلا مع قيام البينة على الرؤية ، حيث ان مقتضى هذه الصحيحة وجوب القضاء مع التطويق وان لم تثبت الرؤية

بل قيل بمعارضتها أيضاً مع ما دل على أن الصوم والافطار يكونان إلا بالرؤية .

والجميع كما ترى ، فان عدم العمل لا يكون قادحاً بعد ان لم يكن بالهاً حدّ الاعراض - لما عرفت من عمل جمع من الأصحاب بها - بل

(١) الحدائق ج ١٣ ص ٢٩٠ .

وان بلغ بناءاً على ما هو الصحيح من عدم سقوط الصحيح بالاعراض عن درجة الاعتبار .

وأما توهم المعارضة بتقريبها فلا يخلو عن الغرابة ، بداهة ان نصوص عدم القضاء كعمومات الرؤية أقصاها انها مطلقات غير آبية عن التقييد الذي هو ليس بعزيز في الفقه . فأي مانع من ان تكون الصحيحة مقيدة لاطلاقها .

وان شئت قلت إن ما دل على عدم وجوب القضاء ما لم تقم البينة لا يثبت عدم القضاء في خصوص التطويق ليكون النص الوارد فيه معارضاً له ، وانما هو حكم مطلق لا ينافي وجوبه اذا ثبت الهلال من طريق آخر غير البينة كشياع ونحوه . فان العبرة في القضاء بثبوت ان اليوم الذي أفطر فيه كان من شهر رمضان سواء أثبت بالبينة كما هو الغالب أم بسبب آخر . فاذا ثبت بمقتضى الصحيحة ان التطويق أيضاً أمارة كالبينة فلا جرم يتقيد بها الاطلاق المزبور .

وبعبارة أخرى البينة طريق الى الواقع ، والقضاء مترتب على الافطار في يوم هو من شهر رمضان بحسب الواقع ، والنصوص المتقدمة الناطقة بالقضاء لدى قيام البينة على الرؤية لا تدل على حصر الطريق في البينة فاذا ثبت من طريق آخر ، ، ولو كان ذاك الطريق هو التطويق اذا ساعده الدليل وجب القضاء إذا كان قد أفطر فيه ، والمفروض مساعدته بعد قيام النص الصحيح الصريح .

وكذا الحال بعينه بالاضافة الى عمومات : صم للرؤية ، وافطر للرؤية فانها مطلقات قابلة للتقييد ولا تكاد تدل على الحصر بوجه .

اذاً فليست بين الروايات أية معارضة بتاتاً ، غايته ارتكاب التقييد في تلك المطلقات ، والالتزام بثبوت القضاء لدى تحقق التطويق أيضاً

كثبوته لدى قيام البينة عملاً بالصحيحة المتقدمة . هذا

وغير بعيد ان تكون الصحيحة مسوقة للاخبار عن أمر تكويني واقعي لا لبيان تعبد شرعي وهو ان التطويق بمقتضى قواعد الفلك لا يكون في الليلة الأولى أبداً وانما هو في الليلة الثانية فحسب ، فيكون الكشف فيه كشفاً قطعياً حقيقياً لا طريقاً مجعولا شرعياً . ولا بدع فانهم صلوات الله عليهم مرشدوا الخلق في كل من أمري التكوين والتشريع .

والشاهد على ذلك قوله عليه السلام في ذيلها : « واذا رأيت ظل رأسك فيه فهو لثلاث » فان من الواضح عدم ابتناء هذه الفقرة على التعبد وانما هي حكاية عن أمر تكويني خارجي لعدم حدوث الظل قبل الثلاث بالوجدان ، فمن الجائز أن تكون الفقرة السابقة أيضاً كذلك بمقتضى اتحاد السياق .

ولعل هذا هو السر في عدم ذكر ذلك في كلمات المشهور حيث انهم بصدد عدّ الطرق الشرعية التعبدية لا الامر التكويني المورث لليقين الوجداني ولكنه بعيد كما لا يخفى .

وكيفما كان فسواء أكانت الصحيحة ناظرة الى بيان حكم شرعي أم أمر تكويني لم يكن بدّ من الأخذ والعمل بها ولا يسعنا رفضها - وان لم يعمل بها المشهور - بعد استجماعها شرائط الحجية من صحة السند وصراحة الدلالة ، ولم يثبت الاعراض عنها ، وعلى تقدير ثبوته لا يكون قادحاً على الاقوى كما مر .

إذاً فالاظهر ثبوت الهلال بالتطويق تبعاً لبعض الاصحاب وان كان على خلاف المشهور والله سبحانه أعلم بحقائق الامور .

الامر الثاني : - ذهب الصدوق في الفقيه الى ان شهر رمضان تام لا ينقص أبداً كما ان شهر شعبان ناقص دائماً لنصوص دلت على

ذلك صريحاً القي منها ما رواه عن حذيفة بن منصور عن معاذ بن كثير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : شهر رمضان ثلاثون يوماً لا ينقص والله أبداً .

وعنه أيضاً قال : قلت لابي عبد الله (ع) : ان الناس يقولون إن رسول الله صلى الله عليه وآله صام تسعة وعشرين اكثر مما صام ثلاثين فقال : كذبوا ما صام رسول الله صلى الله عليه وآله منذ بعثه الله تعالى الى أن قبضه أقل من ثلاثين يوماً ولا نقص شهر رمضان منذ خلق الله تعالى السماوات والارض من ثلاثين يوماً وليلة .

وروى الشيخ باسناده عن يعقوب بن شعيب عن أبيه قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : ان الناس يقولون إن رسول الله صلى الله عليه وآله صام تسعة وعشرين يوماً أكثر مما صام ثلاثين يوماً فقال : كذبوا ما صام رسول الله صلى الله عليه وآله الا تاماً ، وذلك قول الله عز وجل : (ولتكملوا العدة) فشهر رمضان ثلاثون يوماً ، وشوال تسعة وعشرون يوماً ، وذو القعدة ثلاثون يوماً لا ينقص أبداً ، لان الله تعالى يقول : (وواعدنا موسى ثلاثين ليلة) وذو الحجة تسعة وعشرون يوماً ، ثم الشهور على مثل ذلك شهر تام وشهر ناقص ، وشعبان لا يتم أبدا(١) الى غير ذلك من الاخبار الواردة بهذا المضمون الناطقة بثبوت شهر رمضان بالعدد وهو عده تاماً أبداً ، وشعبان ناقصاً أبداً .

قال في الفقيه بعد ذكر نبذ من هذه الاخبار ما لفظه : « من خالف هذه الاخبار وذهب الى الأخبار الموافقة للعامة في ضدها أتقي كما يتقى العامة ولا يكلم إلا بالتقية كائناً من كان إلا أن يكون مسترشداً

(١) الوسائل باب ٥ من ابواب أحكام شهر رمضان ح ٢٧ ، ٢٤ ، ٣٢

فيرشد ويبين له ، فان البدعة إنما تماث وتبطل بترك ذكرها . ولا قوة إلا بالله » انتهى .

ونسب هذا القول الى الشيخ المفيد أيضاً في بعض كتبه كما صرح بهذه النسبة في الحدائق أيضاً .

خبر أن له رسالة خاصة خطية أسماها بالرسالة العدديـــة - وهي موجودة عندنا - أبطل فيها هذا القول وأنكره أشد الانكار كتبهـــا تأييداً لما ذهب اليه شيخه ابن قولويه من ان شهر رمضان كساير الشهور يصيبه ما يصيبها ، ربما ينقص وربما لا ينقص ، ولا ندري انه (قده) في أي كتاب من كتبه ذكر ما نسب اليه ونظن - والله العالم - انها نسبة كاذبة لاصراره على إبطال القول المذكور في الرسالة المزبورة كما سمعت ، وذكر فيها ان رواة ان شهر رمضان كساير الشهور هم الرؤساء في الحلال والحرام ، ولا يطعن عليهم في شيء ، وهم الذين يؤخذ منهم الحلال والحرام ، ثم تعرض لذكر جملة منهم .

وكيفما كان فسواء أصحت النسبة أم لا فالقول المذكور في غاية الضعف والسقوط لعدم استقامة اسناد تلك الروايات .

وقد ذكر في التهذيب ان أكثرها تنتهي الى حذيفة بن منصور عن معاذ ، وكتاب حذيفة معروف مشهور ولم يوجد فيه شيء من هذه الروايات ، ولو كان الحديث صحيحاً عنه لوجد طبعاً في كتابه . هذا

ومن الغريب ان الصدوق على إصراره في اختيار هذا القول بتلك المثابة التي سمعتها من مقالته ذكر بنفسه في باب ان الصوم والافطار للرؤية انه اذا افطر يوم الشك ثم ظهر انه من رمضان يقضيه ، فانه كيف يجتمع هذا مع البناء على أن شهر شعبان ناقص دائماً ورمضان تام أبداً .

وبالجملة لا شك ان ما دل على ان شهر رمضان كساير الشهور يصيبه ما يصيبها نصوص متواترة ولو إجمالا وجملة منها صحاح ، فكيف يمكن رفع اليد عنها بالنصوص المعارضة لها التي لا تنهض للمقاومة ولا ينبغي الاعتناء بها تجاهها حتى لو تم اسنادها .

على انها غير قابلة للتصديق في انفسها ضرورة ان حركة القمر حركة واحدة ، كما ان الشمس ليست لها سرعة وبطوء باعتبار الشهور ، فكيف يمكن تخصيص شهر من بينها بالتمام دوماً ، وآخر وهو (شعبان) بالنقص أبداً .

نعم من الجائز ان السنين التي صام فيها رسول الله صلى الله عليه وآله كان الشهر فيها تاماً من باب الصدفة والاتفاق . وأما تامية شهر رمضان مدى الاعوام والدهور ومنذ خلق الله السماوات والارض فشيء مخالف للوجدان والضرورة ، وغير قابل للتصديق بوجه .

ولذلك أصبحت المسألة كالمتسالم عليها بعد الشيخ الطوسي (قده) وانه لا عبرة بالعدد بل بالرؤية فقط ، أما بنفسه او بالشياع ونحوه .

أضف الى ذلك ما في هذه الروايات من التعليلات الواهية البين فسادها والمنزه ساحة الامام عليه السلام المقدسة عن التفوه بها كالتعليل الوارد في رواية ابن شعيب المتقدمة لتامية شهر ذي القعدة بقوله سبحانه « وواعدنا موسى ثلاثين ليلة » إذ ليت شعري أفهل يلزم من تامية الشهر الذي كان فيه ميقات موسى (ع) التامية في جميع السنين ومدى الدهور الى غير ذلك مما تعرض له في الوافي ، ونقلها بطولها في الحدائق (١) .

---

(١) راجع الحدائق ج ١٣ ص ٢٧٦ .

الامر الثالث : ـ قد ورد في عدة من الروايات ان من جملة الامارات عدّ خمسة أيام من هلال رمضان الماضية فاليوم الخامس هو أول الآتية . فاذا كان أول رمضان من هذه السنة يوم السبت ففي القادمة يوم الاربعاء .

ولكنها ضعيفة السند بأجمعها من جهة أو أكثر . على أنها مخالفة للوجدان ، بل بعضها غير قابل للتصديق .

فمن جملتهـا ما رواه الكليني باسناده عن محمد بن عثمان الحدري (عيثم الخدري) عن بعض مشايخه عن أبي عبد الله عليه السلام قال : صم في العام المستقبل اليوم الخامس من يوم صمت فيه عام أول(١).

فان الجدري ـ الذي لم يعلم ضبط الكلمة وحركاتها ـ مجهول ، وكذا عيثم الخدري على أنها مرسلة ونحوها غيرها .

وأما ما لا يكون قابلا للتصديق فهو روايـة السياري قال : كتب محمد بن الفرج الى العسكري عليه السلام يسأله عما روي من الحساب في الصوم عن آبائك عليهم السلام في عد خمسة أيام بين أول السنـة الماضية والسنة الثانية الذي يأتي ، فكتب صحيح ولكن عدّ في كـل أربع سنين خمساً ، وفي السنة الخامسة ستاً فيما بين الاولى والحادث وما سوى ذلك فانما هو خمسة خمسة ، قال السياري وهذا من جهة الكبيسة ، قال وقد حسبه أصحابنا فوجدوه صحيحاً . قال وكتب اليـه محمد بن الفرج في سنة ثـمان وثلاثين ومائتين : هذا الحساب لا يتهيـأ لكل انسان . . . الخ(٢) .

فان مضمونها ـ مضافاً الى قصور سندها بالسياري الذي هو ضعيف جداً ـ غير منضبط في نفسه ولا يمكن تصديقه بعد فرض جهالة المهدء

(١) الوسائل باب ١٠ من ابواب أحكام شهر رمضان الحديث ١ .

(٢) الوسائل باب ١٠ من ابواب أحكام شهر رمضان الحديث ٢ .

فانا لو فرضنا ان زيداً بلغ وكان أول رمضان ما بعد بلوغه يوم السبت فبالنسبة اليه يعد الى أربع سنين خمسة أيام وبعده يعد ستة : وأما بالنسبة الى شخص آخر بلغ بعد ذلك بسنة ، فالسنة الخامسة للاول رابعة لهذا كما أنها ثالثة لمن بلغ بعده بسنتين وهكذا ، وكذا الحال فيمن بلغ قبل ذلك ، ولازمه اختلاف اول الشهر باختلاف الناس وعدم كونه منضبطاً وهو كما ترى .

ثم إن من جملة روايات الباب مـا رواه ابن طاووس في الاقبال نقلا من كتاب الحلال والحرام لاسحاق بن ابراهيم الثقفي الثقة عن أحمد بن عمران بن أبي ليلى عن عاصم بن حميد عن جعفر بن محمد عليه السلام قال : عدّد اليوم الذي تصومون فيه وثلاثة أيام بعده وصوموا يوم الخامس فانكم لن تخطأوا (١) .

وهي أيضاً كبقية الاخبا ضعيفة السند لجهالة طريق ابن طاووس الى الكتاب المزبور أولا وجهالة ابن أبي ليلى ثانياً .

وانا تعرضنا لها لنكتة ، وهي ان كتاب الحلال والحرام قد نسب في نسخة الاقبال التي نقل عنها صاحب الوسائل الى اسحق بن ابراهيم الثقفي كما هو كذلك في بعض النسخ الموجودة لدينا ، التي منها النسخة الصغيرة المطبوعة بالقطع الوزيري .

ويظهر من صاحب المستدرك ان النسخة الموجودة عنده أيضاً كانت كذلك ، حيث تعرض في رجاله لاسحاق بن ابراهيم الثقفي ووثقه اعتماداً على توثيق ابن طاووس الذي قال في حقه : (الثقفي الثقة) كما سمعت .

---

(١) الوسائل باب ١٠ من ابواب أحكام شهر رمضان ح ٨ .

ولكن النسخة مغلوطة ، فان الكتاب المزبور انما هو لأبي اسحاق ابراهيم بن محمد الثقفي كما هو موجود في البعض الآخر من نسخ الاقبال لا لاسحاق بن ابراهيم الثقفي ، بل لا وجود لهذا أصلا فيما نعلم . فالمؤلف كنيته ابو اسحاق لا ان اسمه اسحاق بل اسمه ابراهيم .

وقد أوعز الى ذلك المحدث المتتبع الشيخ أقابزرك الطهراني (قده) في كتابه (الذريعة) .

الأمر الرابع : - ربما يعد من العلامات جعل رابع رجب أول رمضان باعتبار ما ورد في بعض الروايات من انه يعد من أول رجب ستون يوماً فاليوم الستون هو اول رمضان .

فكأن شهري رجب وشعبان أحدهما تام والآخر ناقص أبداً ، فلا يكونان تامين حتى يكون أول رمضان اليوم الحادي والستين ، ولا ناقصين حتى يكون اليوم التاسع والخمسين .

وهذا أيضاً غير قابل للتصديق ، إذ قد يتفق ان كليهما تام او ناقص كبقية الشهور ، إذ لا خصوصية لهما من بينها .

ولا مقتضي للالتزام بذلك عدا ما ورد في رواية واحدة رواها الصدوق في كتاب فضائل شهر رمضان عن أبيه ، عن محمد بن يحيى ، عن محمد بن أحمد ، عن ابراهيم بن هاشم ، عن حمزة بن يعلى ، عن محمد بن الحسين بن ابي خالد رفعه الى أبي عبد الله عليه السلام قال : اذا صح هلال رجب فعد تسعة وخمسين يوماً وصم يوم الستين (١) .

ولكنها ضعيفة السند لجهالة ابن أبي خالد ، مضافاً الى الرفع .

فلا يصح التعويل على هذه العلامة بحيث لو كان أول رجب يوم

---

(١) الوسائل باب ١٠ من ابواب أحكام شهر رمضان ح ٧ .

(مسألة ١) : لا يثبت بشهادة العدلين اذا لم يشهدا بالرؤية بل شهدا شهادة علمية (١) .

السبت كان اول رمضان يوم الثلاثاء دائماً لعدم المقتضي لـه بعد ضعف المستند ، بل عدم قبوله للتصديق حسبما عرفت .

(١) : - ذكر الفقهاء في كتاب الشهادة انه لابد من أن يستند الشاهدان في شهادتهما الى الحس دون الاجتهاد والحدس وإن كان بنحو العلم والقطع فلا تقبل الشهادة على الملكية أو الطلاق والزوجية ونحوها ما لم تستند الى الحس ، كما لا تقبل الشهادة على الهلال ما لم تستند الى الرؤية وان كانت شهادة علمية .

ويدل عليه أولا ان هذا مأخوذ في مفهوم الشهادة ، إذ هي ليست بمعنى مطلق العلم وان استعملت بمعناه أحياناً ، بل ما كان عن حضور ، ومنه قوله تعالى : (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) وقوله تعالى : (فمن شهد منكم الشهر فليصمه . . . الخ) أي حضر كما فسر بذلك . فلأجل ان الشهادة من الشهود بمعنى الحضور ، فلا جرم لا تصدق على ما لم يستند الى الحس ، إذ غايته انه عالم بالموضوع لا انه شاهد عليه

وثانياً قد دلت الروايات الخاصة في المقام على اعتبار اسناد الشهادة الى الرؤية كصحيحة منصور بن حازم : (صم لرؤية الهلال وأفطر لرؤيته فان شهد عندكم شاهدان مرضيان بأنهما رأياه فاقضه ، وصحيحة الحلبي قال : قال علي عليه السلام لا تقبل شهادة النساء في رؤية الهلال إلا شهادة رجلين عدلين ، ونحوهما غيرهما (١) . وبهما يقيد الاطلاق في بقية النصوص لو سلم انها مطلقة .

(١) الوسائل باب ١١ من ابواب أحكام شهر رمضان ح ٤ ، ٧ .

(مسألة ٢) اذا لم يثبت الهلال وترك للصوم ثم شهد عدلان برؤيته يجب قضاء ذلك اليوم (١) ، وكذا اذا قامت للبينة على هلال شوال ليلة التاسع والعشرين من هلال رمضان(٢) أو رآه في تلك الليلة بنفسه .

(١) : - لتحقق الفوت بمقتضى الشهادة وان كان معذوراً في الترك بمقتضى استصحاب عدم دخول رمضان فيجب القضاء على حسب القاعدة من غير حاجة الى ورود النص الخاص ، مع ان صحيحة منصور بن حازم المتقدمة آنفاً صريحة في ذلك .

(٢) : - إذ يستكشف بذلك انه افطر في اليوم الاول من رمضان وإلا كان الشهر ثمانية وعشرين يوماً وهو مقطوع البطلان . فلا مناص من وجوب القضاء بعد فرض ثبوت الهلال من شوال بالبينة الشرعية أو رؤية الشخص نفسه في تلك الليلة . غايته انـه كان معذوراً في الافطار . وقد اتفق نظير ذلك في العصر المتأخر قبل ما يقرب من عشر سنين .

وكيفما كان فالحكم مطابق للقاعدة من غير حاجة الى ورود النص ، وتؤيده مرسلة ابن سنان ، قال : صام علي عليه السلام بالكوفة ثمانية وعشرين يوماً شهر رمضان فرأوا الهلال فأمر منادياً ينادي : اقضوا يوماً فان الشهر تسعة وعشرون يوماً (١) .

(١) الوسائل باب ١٤ من ابواب أحكام شهر رمضان ح ١ .

(مسألة ٣) لا يختص اعتبار حكم الحاكم بمقلديه (١) بل هو نافذ بالنسبة الى الحاكم الآخر أيضاً اذا لم يثبت عنده خلافه .

(١) قد عرفت الاشكال في نفوذ حكم الحاكم في امر الهلال ، وعلى تقديره فلا يفرق فيه بين مقلديه ومقلدي غيره ، بل حتى المجتهد الآخر وان كان اعلم والناس كلهم مقلدوه ولا مقلد لهذا المجتهد الحاكم أصلا بمقتضى اطلاق الدليل :

وعلى الجملة الحاكم مرجع ينفذ حكمه ، أما في خصوص مورد التنازع والخصومة او في مطلق الامور العامة على الكلام المتقدم ، وعلى التقديرين ينفذ حكمه على الكل عملا باطلاق المستند ، الا اذا ثبت خلافه فانه لا ينفذ حكمه حينئذ ضرورة انه طريق ظاهري محض كسائر الطرق وان كان يتقدم على جميعها ما عدا اقرار المحكوم له ، ولا موضوعية له بحيث يغير الواقع ويستوجب تبدلا فيه ، وان نسب ذلك الى بعض العامة ، فلو ادعت المرأة الزوجية وأنكرها الزوج وترافعا عند الحاكم فحكم بالعدم بمقتضى الموازين الشرعية الثابتة لديه لا يجوز لمن يقطع بالزوجية تزويجها لما عرفت من انه طريق لا يغير الواقع عما عليه بوجه فلا جرم تختص طريقيته لغير العالم بالخلاف .

ويدل على ذلك - أي على كونه حكماً ظاهرياً - قوله عليه السلام في صحيحة سعد وهشام بن الحكم على رواية الشيخ وسعد بن ابي خلف عن هشام بن الحكم على رواية الكليني وهي صحيحة على التقديرين عن أبي عبد الله عليه السلام : قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : (إنما أقضي بينكم بالبينات والايمان وبعضكم ألحن بحجته من بعض

(مسألة ٤) اذا ثبتت رؤيته في بلد آخر ولم يثبت في بلده فان كانا متقاربين كفى (١) والا فلا الا اذا علم توافق أفقهما وان كانا متباعدين .

فأيما رجل قطعت له من مال أخيه شيئاً فانما قطعت له به قطعة من النار (١) . وهي صريحة في ان حكمه صلى الله عليه وآله المستند الى الموازين الشرعية لا ينفذ في حق من يعلم انه قطع له من مال أخيه وانه حينئذ قطعة من النار .

وبالجملة فاذا ثبت خلاف الحكم كالمثال المتقدم ، او ثبت خلاف مستنده ، كما لو تخيل الحاكم عدالة الشاهد او تعدده ونحن نعلم فسقه أو وحدته بحيث لو نبهنا الحاكم لقبل وتراجع لم يكن الحكم نافذاً لما مر . نعم لو كانت الشبهة حكمية والمسألة خلافية كما لو كان الحاكم ممن يرى قبول شهادة ابن الزنا او كفاية الشياع الظني كان حكمه نافذاً حتى بالنسبة الى من يخالفه في هذا المبنى ، لان حكمه مطابق للموازين الشرعية المقررة عنده ، وقد أدى نظره الى ذاك المبنى بمقتضى بذل وسعه واجتهاده المستند الى القواعد الشرعية ولم يثبت خلافه لدينا لجواز كون الصحيح بحسب الواقع هو ما أدى اليه نظره ، فلا مقتضي لرد حكمه بعد اطلاق دليل النفوذ حسبما عرفت .

(١) لا إشكال في عدم اعتبار كون الرؤية في نفس البلد ، بل يكتفي برؤية الهلال في خارجه بمقتضى اطلاق الادلة ، بل التصريح في بعضها بقبول الشهادة من الشاهدين اللذين يدخلان المصر ويخرجان :

(١) الوسائل باب ٢ من ابواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى ح ١ ، ج ١٨ ص ١٦٩ .

كما لا اشكال في كفاية الرؤية في بلد آخر اذا كان متحداً في الأفق مع هذا البلد وان لم ير الهلال فيه للملازمة بينهما كما هو ظاهر فلا خصوصية لهذا البلد بعد ثبوت الهلال في بلد آخر متحد معه في الأفق .

كما لا إشكال أيضاً في كفاية الرؤية في بلد آخر وان اختلفا في الأفق فيما اذا كان الثبوت هناك مستلزماً للثبوت هنا بالأولوية القطعية ، كما لو كان ذاك البلد شرقياً بالاضافة الى هذا البلد كبلاد الهند بالاضافة الى العراق ، إذ لا يمكن رؤية الهلال هناك من دون قبوله للرؤية هنا ، مع انه متقدم وسابق عليها ، والرؤية ثمة متفرعة على الرؤية هنا ، فالثبوت هناك مستلزم للثبوت هنا بطريق اولى فالبينة القائمة على الاول تخبر بالالتزام عن الثاني . وهذا كله ظاهر .

انما الكلام في عكس ذلك ، أعني ما لو اختلف الافق وشوهد الهلال في البلاد الغربية فهل يكفي ذلك للشرقية كبلاد الشام بالاضافة الى العراق أو لا ؟

المعروف والمشهور هو الثاني ، حيث ذهبوا الى القول باعتبار اتحاد الأفق . وذهب جمع من المحققين الى الاول وان الثبوت في قطر كاف لجميع الاقطار ، منهم العلامة في المنتهى ، وصاحب الوافي والحدائق والمستند ، والسيد الخونساري وغيرهم ، ومال اليه في الجواهر ، واحتمله الشهيد في الدروس .

وهذا القول هو الصحيح إذ لا نرى أي وجه لاعتبار الاتحاد عدا قياس حدوث الهلال وخروج القمر عن تحت الشعاع بأوقات الصلوات ، أعني شروق الشمس وغروبها ، فكما أنها تختلف باختلاف الآفاق

وتفاوت البلدان بل منصوص عليه في بعض الاخبار بقوله عليه السلام: إنما عليك مشرقك ومغربك . . . الخ . فكذا الهلال .

ولكنه تخيل فاسد وبمراحل عن الواقع بل لعل خلافه مما لا إشكال فيه بين أهل الخبرة ، وان كان هو مستند المشهور في ذهابهم الى اعتبار الاتحاد : فلا علاقة ولا ارتباط بين شروق الشمس وغروبها ، وبين سير القمر بوجه .

وذلك لان الأرض بمقتضى كرويتها يكون النصف منها مواجهاً للشمس دائماً والنصف الآخر غير مواجه كذلك ويعبر عن الاول في علم الهيئة بقوس النهار ، وعن الثاني بقوس الليل ، وهذان القوسان في حركة وانتقال دائماً حسب حركة الشمس أو حركة الارض حول نفسها على الخلاف في ذلك وان كان الصحيح بل المقطوع به في هذه الاعصار هو الثاني .

وكيفما كان فيتشكل من هاتيك الحركة حالات متبادلة من شروق وغروب ، ونصف النهار ونصف الليل ، وبين الطلوعين وما بين هذه الامور من الأوقات المتفاوتة .

وهذه الحالات المختلفة منتشرة في اقطار الارض ومتشعة في بقاعها دائماً ، ففي كل آن يتحقق شروق في نقطة من الأرض وغروب في نقطة أخرى مقابلة لها . وذلك لأجل أن هذه الحالات انما تنتزع من كيفية اتجاه الكرة الارضية مع الشمس التي عرفت انهـا لا تزال في تبدل وانتقال ، فهي نسبة قائمة بين الأرض والشمس .

وهذا بخلاف الهلال فانه انما يتولد ويتكون من كيفية نسبة القمر الى الشمس من دون مدخلية لوجود الكرة الأرضية في ذلك بوجه . بحيث لو فرضنا خلو الفضاء عنهـا رأساً لكان القمر متشكلا بشتى

أشكاله من هلاله الى بدره وبالعكس كما نشاهدها الآن .

وتوضيحه ان القمر في نفسه جرم مظلم وانما يكتسب النور من الشمس نتيجة المواجهة معها ، فالنصف منه مستنير دائماً ، والنصف الآخر مظلم كذلك ، غير ان النصف المستنير لا يستبين لدينا على الدوام بل يختلف زيادة ونقصاً حسب اختلاف سير القمر .

فانه لدى طلوعه عن الافق من نقطة المشرق مقارناً لغروب الشمس بالمحاصل يسير في الليلة الرابعة عشرة من كل شهر بل الخامسة عشرة فيما لو كان الشهر تاماً يكون تمام النصف منه المتجه نحو الغرب مستنيراً حينئذ لمواجهته الكاملة مع النير الأعظم ، كما ان النصف الآخر المتجه نحو الشرق مظلم .

ثم ان هذا النور يأخذ في قوس النزول في الليالي المقبلة ، وتقل سعته شيئاً فشيئاً حسب اختلاف سير القمر الى ان ينتهي في أواخر الشهر الى نقطة المغرب بحيث يكون نصفه المنير مواجهاً للشمس ، ويكون المواجه لنا هو تمام النصف الآخر المظلم : وهذا هو الذي يعبر عنه بتحت الشعاع والمحاق ، فلا يرى منه أي جزء ، لان الطرف المستنير غير مواجه لنا لاكلاً كما في الليلة الرابعة عشرة،ولا بعضاً كما في الليالي السابقة عليها او اللاحقة .

ثم بعدئذ يخرج شيئاً فشيئاً عن تحت الشعاع ، ويظهر مقدار منه من ناحية الشرق ويرى بصورة هلال ضعيف ، وهذا هو معنى تكون الهلال وتولده . فمتى كان جزء منه قابلاً للرؤية ولو بنحو الموجبة الجزئية فقد انتهى به الشهر القديم ، وكان مبدءاً لشهر قمري جديد .

إذاً فتكون الهلال عبارة عن خروجه عن تحت الشعاع بمقدار يكون قابلا للرؤية ولو في الجملة ، وهذا كما ترى امر واقعي وجداني

لا يختلف فيه بلد عن بلد، ولا صقع عن صقع لانه كما عرفت نسبة بين القمر والشمس لا بينه وبين الارض فلا تأثير لاختلاف بقاعهـا في حدوث هذه الظاهرة الكونية في جو الفضاء .

وعلى هذا فيكون حدوثها بداية لشهر قمري لجميع بقاع الارض على اختلاف مشارقها ومغاربها وان لم ير الهلال في بعض مناطقهـا لمانع خارجي من شعاع الشمس ، او حيلولة الجبال وما أشبه ذلك .

أجل إن هذا انما يتجه بالاضافة الى الاقطار المشاركة لمحل الرؤية في الليل ولو في جزء يسير منه بان تكون ليلة واحدة ليلة لهـا وان كانت اول ليلة لأحدهما وآخر ليلـة للاخر المنطبق - طبعـاً - على النصف من الكرة الارضية دون النصف الآخر الذي تشرق عليه الشمس عندما تغرب عندنا ، بداهة ان الآن نهار عندهم فـلا معنى للحكم بانه اول ليلة من الشهر بالنسبة اليهم .

ولعله الى ذلك يشير سبحانه وتعالى في قوله : (رب المشرقين ورب المغربين) باعتبار انقسام الأرض بلحاظ المواجهة مع الشمس وعدمها الى نصفين لكل منها مشرق ومغرب ، فحينما تشرق على أحد النصفين تغرب عن النصف الآخر وبالعكس . فمن ثم كان لها مشرقان ومغربان .

والشاهد على ذلك قوله سبحانه : (يا ليت بيني وبينك بعـد المشرقين) الظاهر في ان هذا أكثر بعد وأطول مسافـة بين نقطتي الأرض ، إحداهما مشرق لهذا النصف ، والاخرى مشرق للنصف الآخـر .

وعليه فاذا كان الهلال قابلا للرؤية في أحد النصفين حكـم بان هذه الليلة اول الشهر بالاضافة الى سكنة هذا النصف المشتركين في

ان هذه الليلة ليلة لهم وان اختلفوا من حيث مبدء الليلة ومنتهاها حسب اختلاف مناطق هذا النصف قرباً وبعداً طولا وعرضاً ، فلا تفترق بلاد هذا النصف من حيث الاتفاق في الافق والاختلاف في هذا الحكم لما عرفت من ان الهلال يتولد - أي يخرج القمر من تحت الشعاع - مرة واحدة .

إذاً فبالنسبة الى الحالة الكونية وملاحظة واقع الأمر الفرق بين أوقات الصلوات ومسألة الهلال في غاية الوضوح حسبما عرفت .

هذا ما تقتضيه نفس الحالة الكونية .

وأما بالنظر الى الروايات فيستفاد منها أيضاً ان الامر كذلك وان الثبوت الشرعي للهلال في قطر كاف لجميع الاقطار وان اختلفت آفاقها

وتدلنا عليه أولا : اطلاقات نصوص البينة الواردة في رؤية الهلال ليوم الشك في رمضان أو شوال وانه في الاول يقضى يوماً لو أفطر ، فان مقتضى اطلاقها عدم الفرق بين ما اذا كانت الرؤية في بلد الصائم أو غيره المتحد معه في الأفق أو المختلف . ودعوى الانصراف الى أهل البلد كما ترى سيما مع التصريح في بعضها بأن الشاهدين يدخلان المصر ويخرجان كما تقدم فهي طبعاً تشمل الشهادة الحاصلة من غير البلد على اطلاقها .

وثانياً النصوص الخاصة :

منها صحيحة هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام انه قال فيمن صام تسعة وعشرين قال : ان كانت له بينة عادلة على أهل مصر انهم صاموا ثلاثين على رؤيته قضى يوماً (١) .

---

(١) الوسائل باب ٥ من ابواب أحكام شهر رمضان ح ١٣ .

دلت بمقتضى إطلاقها بوضوح على أن الرؤية في مصر كافية لسائر الامصار وان لم ير فيها الهلال من غير غيم أو أي مانع آخر ولم يقيد فيها بوحدة الأفق مع ان آفاق البلاد تختلف جداً حتى في الممالك الصغيرة كالعراق فان شمالها عن جنوبها كشرقها عن غربها يختلف إختلافاً فاحشاً ، فعدم التقييد والحالة هذه وهو - عليه السلام - في مقام البيان يكشف طبعاً عن الاطلاق .

ومنها صحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن هلال شهر رمضان يغم علينا في تسع وعشرين من شعبان قال : لا تصم الا ان تراه ، فان شهد أهل بلد آخر فاقضه(١) .

دلت على كفاية الرؤية في بلد آخر سواء اتحد افقه مع البلد ام اختلف بمقتضى الاطلاق .

ومنها صحيحة اسحاق بن عمار قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن هلال رمضان يغم علينا في تسع وعشرين من شعبان فقال : لا تصمه إلا أن تراه ، فان شهد أهل بلد آخر انهم رأوه فاقضه(٢) . وهي في الدلالة كسابقتها .

وأوضح من الجميع صحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) انه سئل عن اليوم الذي يقضى من شهر رمضان ، فقال : لا تقضه الا أن يثبت شاهدان عدلان من جميع أهل الصلاة متى كان رأس الشهر وقال : لا تصم ذلك اليوم الذي يقضى الا ان يقضي أهل الامصار فان فعلوا فصمه (٣) .

---

(١) الوسائل باب ٣ من ابواب أحكام شهر رمضان ح ٩ .

(٢) الوسائل باب ٨ من ابواب أحكام شهر رمضان ح ٣ .

(٣) الوسائل باب ١٢ من ابواب أحكام شهر رمضان ح ١ .

فان في قوله عليه السلام : (جميع أهل الصلاة) دلالة واضحة على عدم اختصاص رأس الشهر القمري ببلد دون بلد ، وانما هو حكم وحداني عام لجميع المسلمين على اختلاف بلادهم من حيث اختلاف الآفاق واتحادها ، فمتى قامت البينة على الرؤية من أي قطر من أقطار هذا المجموع المركب ، وهم كافة أهل الصلاة كلهم .

كما ان قوله عليه السلام في الذيل : (يقضي أهل الامصار) مؤكد لهذا المعنى وانه لا يختلف مصر عن مصر في هذا الحكم بل هو عام لجميع الاقطار والامصار وشامل لجميع بقاع الأرض بمختلف آفاقها .

اذاً فمقتضى هذه الروايات الموافقة للاعتبار عدم كون المدار على اتحاد الأفق ، ولا نرى اي مقتض لحملها على ذلك ، اذ لم يذكر أي وجه لهذا التقييد عدا قياس امر الهلال بأوقات الصلوات الذي عرفت ضعفه وانه مع الفارق الواضح بما لا مزيد عليه .

ويؤكده ما ورد في دعاء صلاة يوم العيد من قوله عليه السلام : (أسألك بحق هذا اليوم الذي جعلته للمسلمين عيداً) فانه يعلم منه بوضوح ان يوماً واحداً شخصياً يشار اليه بكلمة (هذا) هو عيد لجميع المسلمين المنتشرين في أرجاء المعمورة على اختلاف آفاقها لا لخصوص بلد دون آخر .

وهكذا الآية الشريفة الواردة في ليلة القدر وانها خير من الف شهر وفيها يفرق كل أمر حكيم فانها ظاهرة في انها ليلة واحدة معينة ذات أحكام خاصة لكافة الناس وجميع أهل العالم ، لا ان لكل صقع وبقعة ليلة خاصة مغايرة لبقعة أخرى من بقاع الارض .

إذاً فما ذهب اليه جملة من الأعاظم من عدم الاعتبار بوحدة الأفق هو الأوفق بالاعتبار والرأي السديد الحقيق بالقبول حسبما عرفت .

تنبيـــه :

لمير خفي ان للقمر - على ما ذكره القدماء من الهيويين - حركتين : حركة في كل أربع وعشرين ساعة لها مشرق ومغرب ، وحركة أخرى في تلك الدائرة يدور فيها حول الأرض من المغرب الى المشرق في كل شهر مرة واحدة ، فيختلف مكانه في كل يوم عن مكانـــه في اليوم الآخر .

ومن ثم قد يفق مع الشمس طلوعاً وغروباً وقد يختلف . فمع الاتفاق المعبر عنه بالمحاق وتحت الشعاع وهو طبعاً في آخر الشهر بما ان النصف المستنير فيه بكامله نحو المشرق ومواجه للشمس لم ير منه أي جزء بتاتاً :

ثم بعدئذ يختلف المسير فينحرف الطرف المستنير الى الشرق ويستبين جزء منه وبه يتكون الهلال الجديد - كما تقدم - الا ان هذا الانحراف المستتبع لتلك الاستبانة تدريجي الحصول لا محالة فلا يحدث المقـــدار المعتد به القابل للرؤية ابتداءاً بل شيئاً فشيئاً ، إذ كلما فرضناه من النور فهو طبعاً قابل للقسمة ، بناءاً على ما هو الحق من امتناع الجزء الذي لا يتجزء .

فلنفرض ان أول جزء منه واحد من مليون جزء من أجزاء النصف المستنير من القمر فهذا المقدار من الجزء متوجه الى طرف الشرق غير انه لشدة صغره غير قابل للرؤية :

ولـكن هذا الوجود الواقعي لا أثر له في تكون الهلال وان علمنا بتحققه علماً قطعياً حسب قواعـــد الفلك وضوابط علم النجوم ، إذ

(مسألة ٥) لا يجوز الاعتماد على البريد البرقي المسمى بالتلغراف (١) في الاخبار عن الرؤية الا اذا حصل منه العلم بان كان البلدان متقاربين وتحقق حكم الحاكم او شهادة العدلين برؤيته هناك .

العبرة حسب النصوص المتقدمة بالرؤية وشهادة الشاهدين بها شهادة حسية عن باصرة عادية لا عن صناعة علمية او كشفه عن علوه وارتفاعه في الليلة الآتية .

ومنه تعرف انه لا عبرة بالرؤية بالعين المسلحة المستندة الى المكبرات المستحدثة والنظارات القوية كالتلسكوب ونحوه ، من غير ان يكون قابلا للرؤية بالعين المجردة والنظر العادي .

نعم لا بأس بتعيين المحل بها ثم النظر بالعين المجردة ، فاذا كان قابلا للرؤية ولو بالاستعانة من تلك الآلات في تحقيق المقدمات كفى وثبت به الهلال كما هو واضح .

(١) يريد (قدس سره) بذلك ان البرقية وما شاكلها كالفلفون ونحوه لا يعتمد عليها من حيث هي ، نظراً الى عدم الثقة بالمخبر ، فلم يعلم انه من الذي يبرق او يخابر ، ولأجله استدركه بانه اذا حصل العلم بأن كان المخبر ثقة والبلد متقارباً - بناء على اعتبار وحدة الأفق - وقد أخبر عن حكم الحاكم - بناءاً على نفوذه - أو عن الرؤية على سبيل التواتر او الشياع المفيد للعلم ، او عن شهادة العدلين ترتب عليه الأثر وثبت الهلال ضرورة عدم تقوم الشهادة بكونها لفظية وبلا واسطة ، بل تثبت ولو بواسطة البرق او البريد ونحوهما .

(مسألة ٦) في يوم الشك في انه من رمضان أو شوال يجب أن يصوم (١) وفي الشك في انه من شعبان أو رمضان يجوز الافطار ويجوز أن يصوم لكن لا بقصد انه من رمضان كما مر سابقاً تفصيل الكلام فيه .

ولو تبين في الصورة الاولى كونه من شوال وجب الافطار سواء كان قبل الزوال أو بعده .

ولو تبين في الصورة الثانية كونه من رمضان وجب الامساك وكان صحيحاً اذا لم يفطر ونوى قبل الزوال ويجب قضاوه اذا كان بعد الزوال .

وما ذكره (قدس سره) وجيه ، فانه اذا لم يكن المتصدي للبرقية او التلفون ونحوهما ثقة او كان ولكنه كان عدلا واحداً لا أثر له الا اذا انضم اليه شاهد آخر من البلد ، فان العبرة بقيام البينة أو شهادة جمع يحصل العلم من شهادتهم ، ولا خصوصية لسبب دون سبب .

(١) الفروع المذكورة في هذه المسألة قد تقدم الكلام حولها مستقصى في أوائل كتاب الصوم عند التكلم في أحكام يوم الشك وعرفت انه في يوم الشك من شوال لا يجوز الافطار لتعليقه كالصوم على الرؤية ، كما انه في يوم الشك من رمضان لا يجب الصيام لما ذكر وان جاز بنية أخرى ، كما انه في الأول يجب الافطار لو انكشف الخلاف قبل الزوال أو بعده لحرمة الصوم في العيدين وفساده ، وفي الثاني يقضي لو أفطر ويمسك بقية النهار ، وكذا لو لم يفطر وكان الانكشاف بعد الزوال بل وقبله على الأقوى بناءاً على ما عرفت من

(مسألة ٧) لو غمت للشهور ولم ير الهلال في جملة منها او في تمامها حسب كل شهر ثلاثين(١) ما لم يعلم النقصان عادة .

(مسألة ٨) الأسير والمحبوس اذا لم يتمكنا من تحصيل العلم بالشهر عملا بالظن (٢) ،

عدم الدليل على تجديد النية في مثل ذلك .

وهذا كله تكرار محض وتفصيله يطلب من محله فلاحظ .

(١) كما عليه المشهور وهو الصحيح ، ويدل عليه مضافاً الى قوله (ع) : (صم للرؤية وأفطر للرؤية) الدال على عدم جواز الصيام والافطار لدى الشك في الهلال بعض النصوص الخاصة المصرحة بعد الثلاثين مع عدم الرؤية لغيم ونحوه : فلو اطبقت السماء غيماً شهر رجب وشعبان ورمضان عد ستون يوماً من اول رجب ويصام في اليوم الواحد والستين ، ويفطر في اليوم الواحد والتسعين .

هذا فيما اذا لم يعلم بالنقصان عادة ، والا كما لو اضيف في المثال شهر جمادي الثانية حيث يعلم حينئذ ان اليوم العشرين بعد المائة منذ غرة جمادي الآخرة لم يكن من رمضان قطعاً لامتناع كون أربعة أشهر متواليات تامات عادة كنقصها كذلك ، فاللازم حينئذ العمل على طبق العلم فيفطر في اليوم المذكور في المثال المزبور كما هو ظاهر .

والحاصل ان عد الثلاثين امارة على دخول الشهر الجديد ، ومعلوم ان حجية الامارة خاصة بظرف الشك ، فمع العلم بالخلاف لا حجية لها .

(٢) على المشهور بل ادعي عليه الاجماع : والكلام فعلا فيما تقتضيه

وظيفته الفعلية من حيث تعيين وقت الصيام ، وأما الاجتزاء به لدى انكشاف الخلاف فسيجيء حكمه . وقد عرفت ان المشهور هو العمل بالظن فانه وان لم يكن حجة في نفسه ، بل قامت الأدلة الأربعة على عدم حجيته لكنه فيما اذا لم يقم دليل على حجيته بالخصوص وإلا فهو المتبع كما في الظن بالقبلة ، والظن بعدد الركعات ومنه المقام لصحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت له : رجل أسرته الروم ولم يصح له شهر رمضان ولم يدر أي شهر هو ، قال : يصوم شهراً يتوخى (يتوخاه) ويحسب فان كان الشهر الذي صامه قبل شهر رمضان لم يجزه ، وان كان بعد شهر رمضان اجزأه (١) . ورواها الشيخ الكليني أيضاً بطريق صحيح .

ومواردها وان كان هو الأسير لكن يتعدى منه الى المحبوس لا لوحدة المناط كما قيل فانه قياس محض . بل لفهم المثالية من ذكر الأسير إذ لا يكاد يتأمل في ان العرف يفهم من مثل هذه العبارة ان نظر السائل معطوف الى ما ذكره بعد ذلك من قوله : ولم يصح له شهر رمضان ، فالمقصود بالذات من مثل هذا السؤال التعرف عن حكم من لم يعرف شهر رمضان ولم يميزه عما عداه ، وانما ذكر الأسير تمهيداً ومن باب المثال من غير خصوصية فيه ، ولا في خصوصية الأسير من كونه من الروم بحيث لو كان من الزنج أو من غيرهم من المشركين لم يعمّه الحكم فان هذا غير محتمل جزماً . إذاً فالسؤال عن موضوع كلي ينطبق على الأسير تارة كما مثل به السائل ، وعلى المحبوس أخرى ، وعلى غيرهما ثالثة ، كما لو غرقت السفينة فألقاها الموج في جزيرة لا يسكنها أحد او لا يسكنها مسلم فلم يتعرف

(١) الوسائل باب ٧ من أبواب أحكام شهر رمضان ح ١ .

ومع عدمه تخيرا في كل سنة بين الشهور (١) فيعينان شهراً له ويجب مراعاة المطابقة بين الشهرين في سنتين بان يكون بينهما أحد عشر شهراً ولو بان بعد ذلك ان ماظنه او اختاره لم يكن رمضان فان تبين سبقه كفاه لانه حينئذ يكون ما أتى به قضاء وان تبين لحوقه وقد مضى قضاه وان لم يمض أتى به ويجوز له في صورة عدم حصول الظن ان لا يصوم حتى يتيقن انه كان سابقاً فيأتي به قضاءاً ،

رمضان فانه يشمله الحكم قطعاً مع عدم كونه من الأسير ولا المحبوس ، فلاجل هذه الصحيحة يخرج عن عموم عدم حجية الظن حسبما عرفت .

(١) على المشهور(١) حيث ذهبوا الى التخيير في تعيين الشهر لدى فقد الظن وتساوي الاحتمالات ، بل نسب ذلك الى قطع الاصحاب .

ويستدل له بانه يعلم إجمالا بوجوب صوم شهر من شهور السنة ولا يمكنه الاحتياط للتعذر او للتعسر فهو مضطر الى الافطار في بعض أطراف العلم الاجمالي غير المعين . وقد تقرر في الاصول ان مثل هذا الاضطرار لايستوجب سقوط التكليف الواقعي المتعلق بالمعلوم بالاجمال لعدم تواردهما على محل واحد . فان متعلق الاضطرار هو الجامع بين الاطراف بمقتضى تعلقه بغير المعين منها ، ومتعلق التكليف هو

---

(١) ما أثبتناه في هذا التعليق ملفق مما استفدناه من مجلس الدرس ، وما أفاده دام ظله بعد اعادة النظر عند التقديم للطبع .

الشخص فلم يتعلق به الاضطرار ليرفعه ، وفي مثله يتخير في اختيار أي طرف شاء ، كما لو اضطر الى شرب الواحد غير المعين من الآنامين المعلوم نجاسة أحدهما اجمالا .

ويندفع بان لازم ذلك هو الاقتصار في الافطار على ما تندفع به الضرورة فانها تقدر بقدرها . فلو ارتفع الاضطرار بالافطار في خمسة أشهر او ستة مثلا لزمه الصيام في الباقي عملا بالعلم الاجمالي المنجز فيتنزل عن الامتثال القطعي والاحتياط التام الى التبعيض فيه والامتثال الاحتمالي على النهج الذي عرفت لا الصيام في شهر واحد مخيراً فيه والافطار في بقية الشهور كما عليه المشهور .

وتفصيل الكلام في المقام - انا اذا لم نقل بالحرمة الذاتية لصوم يوم العيد - كما هو الصحيح - فلا مجال حينئذ للقول بالتخيير ، بل لابد للمكلف من ان يصوم تمام الأيام التي يعلم بوجود شهر رمضان فيها عملا بالعلم الاجمالي فيما اذا لم يكن في ذلك حرج أو ضرر . واما مع أحدهما فالحكم يبتني على مسألة الاضطرار الى بعض أطراف العلم الاجمالي غير المعين .

فان قلنا بعدم التنجيز وان الاضطرار يرفع الحكم الواقعي فمقتضى القاعدة حينئذ هو سقوط التكليف رأساً وعدم وجوب أي شيء عليه وهو خلاف ما ذهب اليه المشهور في المقام .

وان قلنا بالتنجيز وعدم سقوط التكليف الواقعي نظراً الى أن الاضطرار انما تعلق بالجامع ومتعلق التكليف - وهو صوم شهر رمضان - لم يتعلق الاضطرار بتركه بالخصوص فلا موجب لسقوط التكليف - على ما اشبعنا الكلام حوله في محله - بل غاية ما هناك عدم وجوب الاحتياط التام لمكان الاضطرار ، فيجوز له الافطار بمقدار

تندفع به الضرورة ، بمعنى انه يجب عليه الصيام الى أن يصل الى حد الحرج أو الضرر فيجوز له الافطار بعد ذلك للقطع بعدم وجوب الصوم عليه حينئذ اذ لو كان شهر رمضان قبل ذلك فقد أتى به ولو كان بعده لم يجب صومه لارتفاعه بسبب الاضطرار هذا .

وقد يقال في مفروض الكلام بعدم وجوب الصيام الى أن يتيقن بدخول شهر رمضان عملا بالاستصحاب وبعد اليقين المزبور يجب الصوم أخذاً باستصحاب بقاء الشهر الى أن يتم ، فلاجل هذا الأصل الموضوعي الحاكم يسقط العلم الاجمالي عن التنجيز .

ويرده : انه لا مجال للاستصحاب المزبور أعني استصحاب بقاء شهر رمضان بعد اليقين بدخوله لاندراج المقام في كبرى تحقق الحالتين السابقتين المتضادتين مع الشك في المتقدم منهما والمتأخر المحكوم فيهما بتعارض الاستصحابين ، فانه اذا علم بدخول شهر رمضان ولم يعلم انه دخل في هذا اليوم مثلا حتى يبقى الى شهر او انه قد دخل قبل ذلك وانصرم فهو - طبعاً - يعلم بان أحد الشهرين السابقين على زمان اليقين لم يكن من شهر رمضان غير انه لم يميز المتقدم منهما عن المتأخر ولم يدر ان ذاك هل هو العدم السابق عليهما او غيره ، وكما ساغ له استصحاب بقاء رمضان ساغ له استصحاب عدم الخروج من ذاك الزمان فيتعارضان بطبيعة الحال .

وان شئت قلت : العدم الأزلي السابق عليهما قد انتقض بالعلم بدخول رمضان جزماً وأما العدم المعلوم كونه من أحد الشهرين المتقدمين المردد بين أن يكون هو العدم الازلي الزائل - فيما لو كان دخول شهر رمضان بعده - أو عدما حادثاً باقياً الى الآن - لو كان دخول الشهر قبله - فهو قابل للاستصحاب الذي هو من سنخ

استصحاب القسم الرابع من أقسام استصحاب الكلي ، فنقول مشيراً الى ذلك الزمان انا كنا على يقين من عدم رمضان والآن كما كان ، وبعد تعارض الاستصحابين كان المتبع العلم الاجمالي الذي مقتضاه الاحتياط والعمل على طبقه بقدر الامكان ، وذلك : من أجل ان وجود شهر رمضان بعد ذلك مشكوك فيه والمرجع فيه - طبعاً - هو أصالة البراءة ، لكنها معارضة باستصحاب عدم دخوله الى زمان اليقين به فيتساقطان ، ومعه لم يكن بدّ من الاحتياط الى أن يتيقن بانقضائه .

توضيح المقام : - انه متى تردد شهر رمضان بين شهور فكل شهر ما عدا الشهر الأخير يشك فيه في دخول شهر رمضان فيجري فيه استصحاب عدم الدخول ، وأما الشهر الأخير فاليوم الأول منه يتيقن بدخول شهر رمضان أما فيه أو فيما قبله ومع اليقين ينقطع الاستصحاب ، ولكن لا يثبت كون هذا اليوم من شهر رمضان بداهة ان استصحاب عدم الدخول قبله لا يثبت به لازمه وهو كون هذا اليوم من رمضان ، وبما ان هذا اليوم مسبوق بحالتين سابقتين متضادتين أحداهما دخول شهر رمضان والأخرى كون الشهر من غيره وبطبيعة الحال يشك في المتقدم منهما والمتأخر فيتعارض الاستصحابان ويتساقطان وحينئذ بما ان كون هذا اليوم من شهر رمضان مشكوك فيه فوجوب الصوم فيه بخصوصه غير معلوم ومقتضى الاصل البراءة عنه ولكن جريان البراءة فيه والاستصحاب فيما قبله مخالف للعلم الاجمالي فيتساقطان لا محالة ونتيجة ذلك هو الاحتياط كما ذكرناه .

ولمزيد التوضيح نقول : - متى تردد شهر رمضان بين شهور فبطبيعة الحال لا يتيقن بدخول شهر رمضان الا في اليوم الأول من الشهر الأخير ولكنه لا يدرى ان هذا اليوم هل هو اليوم الأول ، أو

ان شهر رمضان قد دخل قبل ذلك فهنا استصحابان .

أحدهما : ـ استصحاب عدم دخول الشهر الى زمان اليقين بدخوله ، وهذا الاستصحاب لا يعارضه الا أصالة البراءة بالتقريب الآتي .

ثانيهما : ـ استصحاب بقاء عدم الشهر الى ذلك اليوم أي يوم اليقين بدخوله فان اليقين بدخوله مع عدم العلم بزمان الدخول يلازم الشك في التقدم والتأخر بالنسبة الى زمان الدخول بمعنى انه لا يدري ان شهر رمضان قد تحقق وانقضى فعدمه باق الى هذا اليوم او انه كان متأخراً وذلك العدم قد انقض فالباقي هو شهر رمضان ففي مثل ذلك يتعارض الاستصحابان لا محالة فيسقطان وتصل النوبة الى أصالة البراءة عن وجوب الصوم في هذا اليوم فانا وان علمنا اجمالا بوجوب الصوم في هذا اليوم يقيناً : إما تعييناً لكونه من رمضان أو تخييراً بينه وبين سائر الايام لو كان الشهر قد انقضى : وبعبارة أخرى نعلم بوجوبه أما اداء أو قضاء الا أن في موارد دوران الامر بين التعيين والتخيير تجرى البراءة عن التعيين .اذاً فوجوب الصوم في خصوص هذا اليوم مشكوك فيه فتجري فيه البراءة عنه الا أنها معارضة بالاستصحاب الأول للعلم الاجمالي بمخالفة أحدهما حسبما عرفت بما لا مزيد عليه .

هذا كله على تقدير القول بعدم الحرمة الذاتية لصوم يوم العيد .

وأما على القول بها فهناك صورتان :

إذ تارة : ـ يعلم المكلف بأول كل شهر وآخره غير انه لا يميز رمضان عن غيره . فالحكم في هذه الصورة كما تقدم من تنجيز العلم الاجمالي المقتضى للاحتياط بقدر الامكان إلا في اليوم الاول من كل شهر وعاشره إذ هو كما يعلم اجمالا بوجوب الصوم فى هذين اليومين من كل شهر لاحتمال كونهما من رمضان كذلك يعلم اجمالا بحرمته

لاحتمال كونهما من العيدين ، وكما ان مقتضى العلم الأول وجوب الصوم في جميع الأطراف المحتملة ، كذلك مقتضى العلم الثاني وجوب تركه في جميعها وبما أن المكلف لا يتمكن من الجمع بينهما فلا جرم ينتهي الأمر الى التخيير بمناط الدوران في هذين اليومين بين المحذورين .

ونتيجة ذلك وجوب صوم يوم واحد مخيراً بين هذه الايام وترك صوم يوم آخر كذلك حذراً عن المخالفة القطعية ، ويتخير في سائر الأيام بين الافطار والصيام .

وتارة أخرى : - لا يعلم بذلك أيضاً ، بمعنى ان كل يوم من الايام التي تمر عليه كما يحتمل أن يكون من شهر رمضان يحتمل أيضاً أن يكون من يوم العيد فحينئذ بما انه لا يتمكن من الاحتياط فينتهي الأمر أيضاً الى التخيير كسابقه .

اذاً فعليه أن يصوم شهراً واحداً لئلا تلزم المخالفة القطعية ، كما ان عليه أن يترك الصوم يوماً بعد هذا الشهر ويوماً آخر بعد مضي سبعين يوماً منه المحتمل كونهما يومي العيدين ويتخير في الباقي بين الصيام وتركه .

وعلى الجملة فمستند المشهور على الظاهر هو ما اشرنا اليه من التنزل من الامتثال القطعي الى الظني ومنه الى الاحتمالي ومن ثم افتوا بالتخيير ، وإلا فلا يحتمل انهم استندوا الى مدرك آخر لم يصل الينا وانما مضوا على ما تقتضيه القواعد الأولية .

ولكن عرفت ان المقام وان كان مندرجاً في كبرى الاضطرار الى الاقتحام في بعض أطراف العلم الاجمالي إلا أن حكم هذه الكبرى هو الاقتصار على مقدار الضرورة والاحتياط في الباقي لا التخيير بين جميع الأطراف ليكون له الخيار في تطبيق شهر رمضان على أي شهر شاء .

ومما ذكرنا يعلم فساد ما اختاره في المتن من جواز أن لا يصوم في صورة عدم حصول الظن حتى يتيقن انه كان سابقاً فيأتي به قضاءاً. فانه مبني بحسب الظاهر على عدم تنجيز العلم الاجمالي لدى تعلق الاضطرار ببعض الأطراف غير المعين وانه لا فرق بينه وبين تعلقه بالبعض المعين في عدم التنجيز على ما صرح به صاحب الكفاية . إذاً لا ملزم له في الاتيان بالصوم فعلاً ، بل يؤخر حتى يتيقن بمضي رمضان ثم يقضيه .

ولكنه بمراحل عن الواقع ، بل فاسد جزماً كما بيناه في الأصول ، للفرق الواضح بين التعلق بالمعين وغير المعين ، إذ في الأول يحتمل الاتحاد بين متعلقي الاضطرار والتكليف المعلوم بالاجمال المستلزم لسقوطه حينئذ فلا جزم معه بالتكليف الفعلي المنجز على كل تقدير الذي هو مناط التنجيز ، وهذا بخلاف الثاني إذ لا يحتمل فيه الاتحاد أبداً ، فان مرجع الاضطرار الى البعض غير المعين الى تعلقه بالجامع بين الأطراف ، إذ لا خصوصية لطرف دون طرف حسب الفرض ، فمتعلق الاضطرار هو الجامع ، أما المعلوم بالاجمال فهو فرد معين وطرف خاص لا محالة ، فلا علاقة ولا ارتباط ولا اتحاد بينهما بوجه كي يستوجب سقوط التكليف ، فلا قصور في تنجيز العلم الاجمالي بوجوب صيام شهر من شهور السنة أبداً . ومعه كيف يسوغ له التأخير الى أن يعلم بالمضي فيقضي .

هذا كله حكم الوظيفة الفعلية قبل الانكشاف .

وأما لو انكشف الحال فان تبين مطابقة المأتي به مع رمضان فلا إشكال . وان تبين تأخره عنه وان صومه كان واقعاً في شهر ذي القعدة مثلا اجزأه وحسب له قضاءاً ، فانه وان نوى الأداء وهو يغاير

والاحوط اجراء أحكام شهر رمضان على ما ظنـــه (١) من الكفارة والمتابعة والفطرة وصلاة العيد وحرمة صومه ما دام الاشتباه باقيا وان بان الخلاف عمل بمقتضاه .

القضاء وبباينه في الماهية ولا بد من تعلق القصد بكل منهما بالخصوص ولا يجزى أحدهما عن الآخر حسبما مر في محله ، إلا انـــه يحكم في خصوص المقام بالاجزاء بمقتضى صحيحة عبد الرحمن المتقدمة المصرحة بذلك وبها يخرج عن مقتضى القواعد . فالمقام نظير صوم يوم الشك بعنوان القضاء أو الندب ، وقد تبين بعد ذلك انه كان اول رمضان فانه يجزيه عن الأداء ويوم وفق له وان كان هو قد نوى القضاء .

وأما لو تبين تقدمه عليه وانه كان شهر رجب مثلا فلا يجزي ، إذ لا دليل على إجزاء غير المأمور به عن المأمور به بل الدليل قام على العدم ، فان الصحيحة المتقدمة تضمنت التصريح بعدم الاجزاء حينئذ فلاحـــظ .

(١) لو عين شهر رمضان بمقتضى ظنه فهل يترتب على مظنون الرمضانية جميع آثار رمضان الواقعي من الكفارة والفطرة وصلاة العيد ونحو ذلك ، أو انه يقتصر على الصوم خاصة ؟

لا إشكال في ترتيب آثار الواقع لدى انكشاف الخلاف . وانما الكلام فيما لو استمر الجهل ولم ينكشف الحال ، والظاهر انه لا ينبغي التأمل في وجوب ترتيب الصوم بماله من الأحكام من الكفارة ونحوها على مظنون الرمضانية . فلو أفطر فيه متعمداً لزمته الكفارة .

وانما الكلام في ترتيب ما هو من لوازم الرمضانية كوجوب الفطرة بعد مضي ثلاثين يوماً وكاستحباب صلاة العيد في غده ، وكحرمة

(مسألة ٩) : اذا اشتبه شهر رمضان بين شهرين او ثلاثة أشهر مثلا فالاحوط صوم الجميع (١) وان كان لايبعد اجراء حكم الأسير والمحبوس وأما ان اشتبه الشهر المنذور

صومه لكونه يوم العيد ، بدعوى قصور النص عن التعرض لمثل هذه اللوازم التي هي خارجة عن الصوم وأحكامه . ولكن الظاهر هو العموم لجميع تلك الآثار ، وذلك لان المذكور في صحيحة عبد الرحمن : ولم يصح له شهر رمضان . . . الخ وظاهره تنزيل هذا الشهر منزلة رمضان الواقعي لا تنزيل صومه منزلة صومه . فاذاً يكون الظن حجة في تشخيص رمضان كالبينة ونحوها لا في مجرد وجوب الصوم . وعليه فقد أحرزنا بمقتضى الظن ان هذا الشهر شهر رمضان فاذا ضم ذلك الى ما ثبت من الخارج من أن ما بعد الثلاثين من شهر رمضان (لدى عدم الرؤية) محكوم بالعيد وبأحكامه من الفطرة والصلاة والحرمة كان لازم ذلك بعد ضم أحد الدليلين الى الآخر الذين هما بمثابة الصغرى والكبرى ترتيب ساير الآثار أيضاً حسبما عرفت .

(١) عملا بالعلم الاجمالي ، ولم يستبعد (قده) إجراء حكم الأسير والمحبوس ، وهذا هو الأظهر ، لانا استفدنا - حسبما مر - من صحيحة عبد الرحمن ان ذكر الأسير انما هو من باب المثال ، والا فالسؤال عن حكم موضوع كلي وهو من لم يصح له شهر رمضان ، والأسير من أحد مصاديقه من غير خصوصية له في الحكم بوجه ، ولذا تعدينا الى أسير غير الروم والى غير الأسير كالمحبوس ونحوه . ومنه المقام فالحكم عام للجميع بمناط واحد .

صومه بين شهرين أو ثلاثة (١) فالظاهر وجوب الاحتياط ما لم يستلزم الحرج ومعه يعمل بالظن ومع عدمه بتخير .

(١) لهذه المسألة صورتان :

إحداهما : أن يكون الشهر المنذور صومه متعيناً في نفسه ، كما لو علم انه نذر صوم شهر رجب مثلا ، ولكنه اشتبه بين شهرين أو أكثر فلم يدر ان هذا شهر رجب أو الآتي أو ما بعده ، والظاهر ان عبارة المتن ناظرة الى هذه الصورة .

وحكمها الالحاق بشهر رمضان المشتبه بين الشهرين او الشهور لوحدة المناط ولا ميز بينهما أبداً إلا من حيث الأخذ بالمظنون ، إذ الظن ليس بحجة . وانما عملنا به في رمضان بمقتضى صحيحة عبدالرحمن ولا يمكن التعدي من موردها الى المنذور فانه قياس لا نقول به . فحكم الظن هنا حكم الشك ،وقد عرفت ان الحكم فيه وجوب الاحتياط الى أن يتحقق الحرج وبعده لا يجب فان المنذور ان كان قبله فقد صامه وان كان بعده لم يجب لأنه حرجي : هذا (وقد يقال) بجواز التأخير الى الشهر الأخير عملا بأصالة عدم دخول ذلك الشهر وهو شهر رجب في المثال الى أن يتيقن بدخوله وهو الشهر الأخير ويصوم بعده استناداً الى أصالة عدم الخروج عن ذلك الشهر المقطوع دخوله فيه . ولكنه يندفع بمعارضة هذا الأصل بأصالة بقاء عدم ذاك الشهر المتيقن سابقاً . بيان ذلك انه اذا دخل الشهر الثالث فكما ان لنا يقينا بدخول شهر رجب ونشك في انقضائه كذلك لنا يقين بان اليوم الأول من هذا الشهر او اليوم الذي قبله ليس من شهر رجب ولكنا نشك في ان هذا العدم هل هو العدم الأزلي الزائل جزما او عدم حادث متيقن البقاء فبما ان ذلك العدم لا يقين بارتفاعه فيجري فيه الاستصحاب

ويعارض به استصحاب وجوده فيتساقطان فلا مناص من الاحتياط الى ان يتحقق الحرج .

ثانيتهما : أن يكون متعلق النذر مشكوكاً في حد نفسه ، فلا يدري انه نذر صوم شهر رجب او شعبان أو جمادي الاخرة مثلا من غير ترديد في الموجود الخارجي وحكمه الاحتياط عملا بالعلم الاجمالي ، بناءاً على ما ذكرناه وذكره المحققون من عدم الفرق في تنجيز العلم الاجمالي بين الدفعي والتدريجي هذا فيما اذا لم يستلزم التعذر او التعسر ، والا سقط الاحتياط التام واندرج المقام تحت كبرى الاضطرار الى الاقتحام في بعض أطراف العلم الاجمالي غير المعين . وقد ذكرنا في الأصول ان في مثله لا يسقط العلم الاجمالي عن التنجيز وان حكم جمع منهم صاحب الكفاية بالسقوط بزعم عدم الفرق بينه وبين الاضطرار الى المعين كعدم الفرق بين سبق الاضطرار على العلم أو تأخره عنه .

وذلك لعدم احتمال كون المعلوم بالاجمال مورداً للاضطرار في المقام كما هو كذلك في المعين ضرورة ان متعلق الاضطرار إنما هو الجامع بين الأطراف ، والتكليف الواقعي المعلوم بالاجمال متعلق بطرف واحد بخصوصه وتطبيق المكلف ذاك الجامع على طرف يحتمل كونه الواقع لا يكشف عن تعلق اضطرار بذاك الطرف بخصوصه كما هو ظاهر . فما هو الواجب واقعاً لم يضطر اليه المكلف ، وما اضطر اليه لم يتعلق به التكليف ، فكيف يسقط عن التنجيز . إذاً لا مقتضي لرفع الحكم الواقعي ولا سقوط العلم الاجمالي عن التنجيز غايته سقوط الاحتياط التام من أجل العجز او العسر والحرج فيرفع اليد عنه بمقدار تندفع به الضرورة نظراً الى أن الضرورات تقدر بقدرها ويحتاط في بقية الأطراف فيتنزل الى الاحتياط الناقص .

(مسألة ١٠) : اذا فرض كون المكلف في المكان الذي نهاره ستة أشهر وليله ستة أشهر (١) او نهاره ثلاثة وليله ستة أو نحو ذلك فلا يبعد كون المدار في صومه وصلاته على البلدان المتعارفة المتوسطة مخيراً بين أفراد المتوسط وأما احتمال سقوط تكليفهما عنه فبعيد كاحتمال سقوط الصوم وكون الواجب صلاة يوم واحد وليلة واحدة ويحتمل كون المدار بلده الذي كان متوطناً فيه سابقاً ان كان له بلد سابق .

(١) تعرض (قده) لحكم بعض البلدان التي لا يكون فيها يوم وليلة على النحو المتعارف . والظاهر انه لا يوجد بلد مسكون تكون السنة فيه كلها يوماً واحداً وليلة واحدة إلا أن المكان موجود كما في قطبي الشمال والجنوب ، فان الشمس على ما ذكره علماء الهيئة تميل من نقطة الشرق الى الشمال الى ما يعادل ثلاثة وعشرين درجة خلال ثلاثة أشهر وترجع في ثلاثة أشهر أيضاً ويعبر عن هذه النقطة لدى شروعها في الميل نحو الشمال بالاعتدال الربيعي ، ثم تبدأ في الميل الى الجنوب ثلاثة أشهر رواحاً ، وثلاثة أشهر أخرى رجوعاً ، ويعبر عن تلك النقطة حينئذ بالاعتدال الخريفي ، فهي في ستة أشهر تكون في طرف الشمال رواحاً ومجيئاً ، وستة أشهر في طرف الجنوب كذلك في مدار ثلاثة وعشرين درجة من الجانبين كما عرفت .

والدائرة المفروضة التي تمر بهاتين النقطتين الواقعة فيما بين الاعتداليين الربيعي والخريفي تسمى دائرة المعدل فيكون سير الشمس (أو بالاحرى سير الأرض) ستة أشهر في النصف الشمالي من هذه الدائرة ، وستة

أشهر في النصف الجنوبي منها ، ويتكون من هذا الاختلاف الفصول الأربعة ، كما يتفرع عليه نقصان الليل والنهار ، ويتساويان في نقطتي الاعتدال الربيعي والخريفي غير المتحقق في طول السنة إلا مرتين أول الربيع وأول الخريف .

هذا كله في البلاد التي تكون مائلة الى طرفي الشمال أو الجنوب : أي لا تكون واقعة على القطب .

وأما ما كان واقعاً على نفس القطب أو ما يقرب منه . فبطبيعة الحال تكون هذه الدائرة أي دائرة المعدل أفقاً له ، وتسير الشمس فوق دائرة الأفق ستة أشهر وتكون حركتها رحوية ، أي تدور حول الأفق مثل الرحى فيتصاعد عن الأفق لدى سيرها الدوري ثلاثة أشهر وبعد ذلك تأخذ في الهبوط وتقرب من الأفق خلال ثلاثة أشهر الى أن تغيب في الأفق فتبقى تحت الأرض ستة أشهر على النهج الذي عرفت . ونتيجة ذلك ان من يقف على أحد القطبين أو حواليهما يرى الشمس ستة أشهر وهو النهار ، ولا يراها ستة أشهر وهو الليل فمجموع السنة تنقسم بالاضافة اليه الى يوم واحد وليلة واحدة ، وبطبيعة الحال يكون ما بين الطلوعين بالنسبة اليه قريباً من عشرين يوماً من أيامنا لأنه ثمن اليوم تقريباً .

والكلام في وظيفة مثل هذا الشخص .

ذكر (قده) في المتن لذلك وجوهاً واحتمالات :

أحدها : وهو الذي اختاره (قده) أن يكون المدار في صومه وصلاته على البلدان المتعارفة المتوسطة مخيراً بين أفراد المتوسط فيصوم عند طلوع الفجر عندهم ، ويفطر عند غروبهم فيصوم بصومهم ويصلي بصلاتهم .

الثاني : سقوط التكليف عنه رأساً لكون التكاليف متوجهة بحكم الانصراف الى الساكنين في البلدان المتعارفة .

الثالث : سقوط الصوم خاصة لانعدام الموضوع ، أعني شهر رمضان فانه إنما يتحقق فيما اذا كانت السنة اثنى عشر شهراً لا في مثل هذا المكان الذي كلها فيه يوم واحد . وأما بالنسبة الى الصلاة فيصلي في مجموع السنة مرة واحدة ، فيصلي الفجر ما بين الطلوعين الذي عرفت انه يقرب من عشرين يوماً ، والظهرين في النهار بعد الزوال ، والعشاءين في الليل .

واحتمل رابعاً أن يكون تابعاً للبلد الذي كان متوطناً فيه سابقاً ان كان له بلد سابق . هذا

وقد يقال انه لا يتصور الدلوك في حق هذا الشخص أبداً ، فلا يمكن تكليفه بصلاتي الظهرين المقيدتين بهذا الوقت فانه عبارة عن زوال الشمس عن دائرة نصف النهار وميلها بعد نهاية الارتفاع الى جهة المغرب . وهذا انما يتحقق في حق من يفرض له مثل هذه الدائرة وأما من كانت هذه الدائرة أفقاً له وكانت حركة الشمس رحوية بالاضافة اليه حسبما عرفت فلا يتصور الدلوك والزوال بالنسبة اليه بوجه ، بل يقتصر في صلاته على الفجر والعشاءين .

ويمكن الجواب : أولا بأن المراد من الدلوك وسط النهار كما صرح به في صحيحة حماد الواردة في تفسير الصلاة الوسطى ، من أن المراد بها صلاة الظهر التي هي في وسط النهار ، أو باعتبار توسطها بين الفجر والعصر (١) . ولا شك في تحقق الدلوك بهذا المعنى بالاضافة اليه ضرورة انا لو قسمنا نهاره الى قسمين فبعد مضي النصف الأول

(١) الوسائل باب ٢ من ابواب اعداد الفرائض ونوافلها ح ١ .

وهو ثلاثة أشهر يتحقق وسط النهار بطبيعة الحال ، ويفرض معه الزوال المأخوذ موضوعاً لوجوب الظهرين .

وثانياً : بالالتزام بتحقق الدلوك في المقام أيضاً حتى بمعناه المعهود ، إذ لا يعتبر فيه زوال الشمس عن قمة الرأس وميلها عن كبد السماء لعدم نهوض أي دليل عليه من رواية أو غيرها ، بل معنى الدلوك أخذ الشمس في الهبوط والاقتراب من الأفق بعد نهاية الارتفاع والابتعاد عنه . وهذا كما ترى معنى عام يجتمع مع الحركة الرحوية كغيرها ، إذ فيها أيضاً تقترب من الأفق بعد انتهاء البعد كالنزول من الجبل بعد الصعود عليه ، وان لم يكن زواله عن قمة الرأس كما هو موجود عندنا .

وكيفما كان فلا تمكن المساعدة على شيء من الوجوه الأربعة التي احتملها في المتن لخروجها باجمعها عن مقتضي الصناعة .

أما التبعية للبلدان المتعارفة المتوسطة فلا مقتضى لها بعد التصريح في جملة من الروايات بقوله عليه السلام : (إنما عليك مشرقك ومغربك) فلا عبرة بمشرق بلد آخر ، ولا بمغربه ، كما لا اعتبار بفجره ولا بزواله .

ومنه يظهر ضعف التبعية للبلد الذي كان يسكن فيه ، إذ لا عبرة به بعد الانتقال الى بلد آخر له مشرق ومغرب آخر ولا سيما وقد تبدل - طبعاً - تكليفه في الطريق بمشرق ومغرب آخر . فما هو الموجب بعدئذ للرجوع الى مشرق بلده ومغربه .

وأما احتمال سقوط الصوم وحده أو هو مع الصلوات فهو أيضاً مناف لاطلاقات الأدلة من الكتاب والسنة الناطقة وجوب الصلاة وكذلك الصيام لكافة الانام عدا ما استثنى من المسافر والمريض ونحوهما

غير المنطبق على المقام . قال سبحانه وتعالى : (ان الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتا) وقال سبحانه : (الذين يقيمون الصلاة) وقال تعالى : (كتب عليكم الصيام . . . الخ) وقال تعالى : (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) .

والنصوص المتواترة قد اطبقت على وجوبهما على سبيل الاطلاق وعلى كل مكلف ، كحديث بناء الاسلام على الخمس ، وان الصلاة بمنزلة الروح ، وان من صلى خمساً كمن غسل بدنه في كل يوم خمساً ، لا يبقى فيه شيء من القذارات .

والحاصل ان وجوبها على كل أحد في كل وقت بحيث لا يسعه التفويت والتضييع بوجه من الوجوه أمر مقطوع به لا تكاد تختلجه شائبة الاشكال .

ومن البين ان المكث والبقاء في أحد القطبين الخاليين عن ليل ونهار متعارف من أحد موجبات التضييع والتفويت إذ لا تتيسر معه الصلاة والصيام على النهج المقرر شرعاً بعد عدم الدليل على التبعية لساير البلدان المتعارفة حسبما عرفت ومنه تعرف ان مقتضى الصناعة حرمة البقاء في تلك المواطن ووجوب الهجرة الى المناطق المتعارفة مقدمة للاتيان بتلك الواجبات وعدم الاخلال بها .

ونظير ذلك ركوب طائرة تعادل سرعتها سرعة حركة الأرض ، أي تسير حولها في أربع وعشرين ساعة وكانت متجهة من الشرق الى الغرب ، فان مثل هذا المسافر لا يزال في حالة واحدة لا يرى طلوعاً للشمس ولا غروباً لها ، فلو كان الاقلاع بعد ساعة من طلوع الشمس واستمر السير شهراً مثلا فالوقت عنده دائماً هو ساعة بعد طلوع

الشمس لا يشاهد زوالا ولا غروباً ولا فجراً فلا جرم تفوته الصلوات في أوقاتها كما لا يتمكن من أداء الصوم .

ومن ثم يحرم عليه مثل هذا السفر المستلزم لتفويت الفريضة وعدم التمكن من أدائها .

ونظيره أيضاً السفر الى كرة القمر التي يكون كل من نهارها وليلها خمسة عشر يوماً ويكون مجموع الشهر فيها يوماً وليلة ، فلا يتيسر الصوم ولا الصلوات الخمس في أوقاتها .

وعلى الجملة بعد ما علمنا من الخارج ان الصلاة والصيام من أركان الدين ولا يسوغ تركهما في أيّ وقت وحين ، والتبعية لافق آخر ليس عليها برهان مبين . إذاً لم يكن بد لهؤلاء الأشخاص من الامتناع عن السفر الى هذه المناطق والهجرة عنها لو كانوا فيها ، إذ لا يجوز لهم تفويت الفريضة إختياراً .

ولو فرض الاضطرار الى السكنى في مثل هذه البلاد فالظاهر سقوط التكليف بالأداء والانتقال الى القضاء لعدم الدليل على التبعية لبلده ولا للبلدان المتعارفة كما تقدم ، فانه كيف يصلي المغرب والشمس بعد موجودة ، أو الظهرين وهي تحت الأفق وقد دخل الليل .

وأما إحتمال الاكتفاء بصلاة يوم واحد وليلة واحدة في مجموع السنة فهو ساقط جداً ، لخروج مثل هذا اليوم عن موضوع الأدلة المتكفلة لوجوب الصلوات الخمس في كل يوم وليلة ، فان المنسبق منها هو اليوم الذي يكون جزءاً من السنة ، والذي قد يكون نهاره أطول من ليله ، وقد يكون أقصر ، وقد يتساويان ، وربما يكون التساوي في تمام السنة كما في المدن الواقعة على خط الاستواء .

وأما اليوم الذي يستوعب السنة فاللفظ منصرف عنه جزماً ، بل

لا يكاد يطلق عليه اليوم عرفاً ، فهو غير مشمول لموضوع الأدلة .

فالصحيح ما عرفت من عدم جواز السكنى في هذه البلاد اختياراً ومع الاضطرار يسقط الاداء وينتقل الأمر الى القضاء وان كان الاحتياط بالجمع بينه وبين الاتيان بالصلوات الخمس في كل أربع وعشرين ساعة مما لا ينبغي تركه .

فصل

(في أحكام القضاء)

يجب قضاء الصوم ممن فاته بشروط وهي البلوغ والعقل والاسلام فلا يجب على البالغ ما فاته أيام صباه (١)

---

(١) هذا الحكم من القطعيات بل الضروريات الغنية عن تجشم الاستدلال بداهة ان القضاء لو كان واجباً على الصبيان بعد بلوغهم لاستقر عليه عمل المتشرعة وكان من الواضحات الأولية ولأمر به الأولياء والأئمة عليهم السلام صبيانهم مع انه لم يرد أي أمر به حتى على سبيل الاستحباب .

على انه لامقتضي له حتى مع الغض عن ذلك . فانه سبحانه قسّم المكلفين في قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام . . الخ) الى ثلاثة أقسام : قسم يجب عليه الاداء وهو الصحيح الحاضر الذي وضع عليه قلم التكليف - طبعاً - وقسم يجب عليه القضاء ، وهو المريض أو المسافر ، وقسم ثالث يجب عليهم الفداء وهم الذين لا يطيقون الصوم . ومعلوم ان الصغير خارج عن هذه العناوين ، فان القلم مرفوع عنه حتى يحتلم . ثم قد ثبت بالأدلة القاطعة الحاق جمع بالمريض والمسافر في وجوب القضاء ، كمن ترك الصوم عامداً أو ناسياً أو جاهلاً عن عذر أو غير عذر بحيث كان المقتضي ثابتاً في حقه ، غير انه لم يصم لمانع أما مع الاثم أو بدونه . وأما الصغير فلم ينهض أي دليل على وجوب قضائه بعد ما بلغ ومقتضى الأصل البراءة عنه .

نعم يجب قضاء اليوم الذي بلغ فيه قبل طلوع فجره (١) أو بلغ مقارناً لطلوعه اذا فاته صومه ،

وأما لو بلغ بعد الطلوع في أثناء النهار فلا يجب قضاؤه وان كان أحوط (٢) .

---

(١) بلا إشكال فيه ولا خلاف لاندراجه بذلك تحت قوله سبحانه : (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام . الخ) فاذا كان بالغاً مأموراً بالصوم ولم يصم وجب عليه القضاء بطبيعة الحال سواء أكان البلوغ مقارناً للطلوع أم سابقاً عليه لوحدة المناط .

(٢) مورد هذا الاحتياط ما لو أفطر أثناء النهار ، إما قبل البلوغ أو بعده ، وأما اذا لم يفطر بل صام استحباباً فبلغ في النهار وأتم صومه فمثله لا يحتمل في حقه القضاء بتاتاً لانه ان كان مكلفاً بالأداء فقد امتثله حسب الفرض وإلا فلا قضاء عليه حتى واقعاً فمورد الاحتياط غير هذه الصورة جزماً . هذا

والظاهر عدم وجوب القضاء سواء تناول المفطر قبل البلوغ أم بعده ، لعدم صدق الفوت بعد أن كان الصوم واجباً وحدانياً ارتباطياً محدوداً ما بين الطلوع الى الغروب . وهذا لم يكن مكلفاً به ولو باعتبار فقد شرط البلوغ في جزء منه . فاذا لم يكن مكلفاً بالصوم ولم يشمله الخطاب في قوله تعالى : (كتب عليكم الصيام . . . الخ) فلم يفت عنه أي شيء . ومعه لا موضوع لوجوب القضاء لو كان قد تناول المفطر

كما لا دليل على وجوب الامساك بعد بلوغه لو لم يكن متناولا . وعلى تقدير الالتزام بوجوب الامساك فلا دليل على وجوب قضائه ، فان الثابت بحسب الأدلة إنما هو قضاء الصوم لا قضاء الامساك الواجب

ولو شك في كون البلوغ قبل الفجر أو بعده (١) فمع الجهل بتاريخهما لم يجب القضاء وكذا مع الجهل بتاريخ البلوغ وأما مع الجهل بتاريخ الطلوع بان علم انه بلغ قبل ساعة مثلا ولم يعلم انه كان قد طلع الفجر أم لا فالأحوط القضاء ولكن

عليه خلال بضع ساعات وان لم يكن صوماً ، فالاحتياط المزبور وان كان حسناً هنا إلا أنه غير لازم المراعاة حسبما عرفت .

(١) قد يفرض الشك في تاريخ كل من البلوغ والطلوع ، وأخرى يكون أحدهما معلوم التاريخ .

أما في صورة الجهل بالتاريخين فلا مجال لشيء من الاستصحابين ، أما لعدم المقتضى لجريانهما كما هو خيرة صاحب الكفاية (قده) أو لوجود المانع وهو التعارض الموجب للتساقط وعلى التقديرين فلم يحرز تكليفه بالصوم ليجب القضاء لو أفطر ومقتضى الأصل البراءة عنه .

وأوضح حالا ما لو كان تاريخ الفجر معلوماً لجريان استصحاب عدم البلوغ الى ما بعد الطلوع المنتج لعدم الوجوب من غير معارض

وأما لو انعكس الأمر فكان تاريخ البلوغ معلوماً دون الطلوع : فبناء على ما هو الحق من عدم الفرق في تعارض الاستصحابين في الحادثين المتعاقبين بين الجهل بالتاريخين ، أو العلم بأحدهما نظراً الى أن المعلوم وان لم يجر فيه الاستصحاب بالنظر الى عمود الزمان لعدم الشك فيه ، إلا انه بالقياس الى الزمان الواقعي للحادث الآخر فهو طبعاً مشكوك التقدم عليه والتأخر عنه فلا مانع من جريان الاستصحاب بهذه العناية ، ولا أساس للتفصيل بين المعلوم والمجهول كما فصلنا البحث حوله مستقصى في الأصول .

في وجوبه اشكال ، وكذا لا يجب على المجنون ما فات منه أيام جنونه (١) .

فعلى هذا المبنى جرى عليه حكم مجهولي التاريخ وقد تقدم .

وأما على المبنى الآخر والالتزام بعدم الجريان في المعلوم بتاتاً فاستصحاب عدم طلوع الفجر الى ما بعد البلوغ وان كان سليماً وقتئذ عن المعارض إلا أنه لا أثر له ، إذ لا يثبت به كونه بالغاً حال الفجر ليجب عليه الصوم ويجب قضاؤه لو فاته فانه من أوضح أنحاء الأصول المثبتة التي لا نقول بحجيتها . فالاستصحاب المزبور غير جار في نفسه . ومعه كانت أصالة البراءة عن وجوب القضاء محكمة .

والحاصل ان الأثر مترتب على البلوغ حال الفجر لا على عدم الفجر حال البلوغ ، ولا يكاد يثبت الأول بالاستصحاب الجاري في الثاني إلا على القول بالاصل المثبت .

فتحصل ان في شيء من فروض الشك لا يجب القضاء ، وانما يجب فيما اذا أحرز البلوغ قبل الفجر أو عنده وقد افطر أو لم ينو الصوم

(١) الدليل عليه هو الدليل المتقدم تقريره في الصبي حيث عرفت ان المستفاد من الآية المباركة ان المفروض في حقه الصوم اداء أو قضاء هو الذي كتب عليه الصيام ، فغير المكتوب عليه لصغر أو جنون خارج عن الحكمين .

نعم ثبت بدليل خاص وجوب القضاء في طائفة من غير المكلفين كالنائم والغافل والناسي ونحوهم للكاشف عن فوات الملاك عنهم وكفايته في وجوب القضاء عليهم وان لم يتعلق الأمر بهم . وأما من لم يكن مكلفاً ولم يثبت القضاء في حقه بدليل خارجي كالمجنون فلا مقتضى

من غير فرق بين ما كان من الله أو من فعله على وجه الحرمة أو على وجه الجواز(١) وكذا لا يجب على المغمى عليه سواء نوى الصوم قبل الاغماء أم لا (٢) ،

لوجوب القضاء عليه سيما بعد ملاحظة ان العقل - كالبلوغ - مما لـــه دخل في ملاك التكليف على ما يفصح عنه قوله عليه السلام : أول ما خلق الله العقل قال له : اقبل فاقبل ، ثم قال له : ادبر فادبر ، فقال : بك أثيب وبك أعاقب ، وغير ذلك مما دل على اشتراطه به وارتفاع القلم عن فاقده .

وبعبارة أخرى القضاء أما بالأمر الأول أو بأمر جديد ، فان كان الأول فلم يتعلق أمر بالمجنون حال جنونه ليجب قضاؤه ، وان كان الثاني ، فبما ان موضوعه الفوت ولم يفت عنه شيء لا خطاباً ولا ملاكاً بعد كون العقل شرطاً في التكليف ودخيلا في المقتضي ولم يقم عليه دليل من الخارج . إذاً لا مقتضي للقضاء بتاتاً ، سواء أقلنا بوجوبه على المغمى عليه أم لا . فلا يناط الحكم به ولا يكون مترتباً عليه .

(١) لوحدة المناط في الكل بعد اطلاق الدليل ، وعدم وجوب حفظ شرط التكليف ، فانه بالأخرة مجنون بالفعل مرفوع عنـــه القلم وان حصل بتسبيبه المحرم فانه كالتسبيب الى الموت ، فكما ان الميت لا تكليف عليه وان كان موته بانتحاره فكذا لو جن المجنون باختياره .

(٢) خلافاً لما نسب الى جماعة من التفصيل بين ما كان مسبوقاً بالنية وما لم يكن فيقضي في الثاني .

وكأنه مبني على ما تقدم من عدم اشتراط الصوم بعدم الاغماء . فانه بناء عليه وان حال الاغماء حال النوم لا حال الجنون ، غايته انه

نوم شديد لا يستيقظ بسرعة وقد كان مسبوقاً بالنية صح صومه ، ولم يكن أي موجب للقضاء ، فانه كمن نوى الصوم ونام ولم يستيقظ إلا بعد الغروب أو قبله الذي لا قضاء عليه بلا كلام . وهذا خارج عن محل البحث .

وأما بناء على الاشتراط كعدم الجنون ، أو لم يكن ناوياً للصوم قبل الاغماء ، كما لو أغمي عليه من الليل واستمر الى النهار ، أو كان ناوياً ولم تكن نيته نافعة كما لو أغمي عليه قبل الغروب من آخر شعبان واستمر الى الغد حيث ان النية قبل شهر رمضان لا أثر لها جزماً ، وجامعه كل مورد حكم بعدم تحقق الصوم من المغمى عليه أما لخلل في النية أو لاشتراط الصوم بعدم الاغماء . فان هذا هو محل الكلام في وجوب القضاء .

فربما يقال بالوجوب :

تارة من أجل اندراجه في موضوع المريض فيشمله كل ما دل على وجوب القضاء عليه من الكتاب والسنة .

وأخرى باستفادته مما دل على وجوب قضاء الصلوات الفائتة منه . وهذان الوجهان لا يرجعان الى محصل وان صدرا من مثل العلامة على جلالته ومقامه لوضوح ان المغمى عليه يغاير عنوانه مع عنوان المريض عرفاً .

وعلى تقدير كونه منه فالروايات الخاصة الآتية صريحة في عدم وجوب القضاء ، فتكون تخصيصاً في أدلة المريض .

وأما قياس الصوم بالصلاة ففيه أولا عدم ثبوت الحكم في المقيس عليه ، فان الصلاة أيضاً لا يجب قضاؤها على المغمى عليه كالصوم للنصوص الكثيرة المعتبرة الصريحة في ذلك ، ولأجلها يحمل ما دل على

القضاء على الاستحباب جمعاً .

وثانياً لو سلم فلا ملازمة بينهما بعد أهمية الصلاة في الشريعة المقدسة . فلا موجب لقياس الصوم عليها .

وثالثاً على تقدير الملازمة فتكفينا الروايات الخاصة الناطقة بعدم القضاء في الصوم وهي كثيرة وجملة منها معتبرة .

منها صحيحة أيوب بن نوح قال : كتبت الى أبي الحسن الثالث عليه السلام أسأله عن المغمى عليه يوماً أو أكثر هل يقضي ما فاته أم لا ؟ فكتب عليه السلام : (لا يقضي الصوم ولا يقضي الصلاة)(١)

وصحيحة علي بن مهزيار قال : سألته عن المغمى عليه يوماً أو أكثر هل يقضي ما فاته من الصلاة أم لا ؟ فكتب عليه السلام : (لا يقضي الصوم ولا يقضي الصلاة)(٢) ونحوهما غيرهما .

نعم بازائها روايتان :

إحداهما : صحيحة منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام انه سأله عن المغمى عليه شهراً أو أربعين ليلة ، قال : فقال : إن شئت أخبرتك بما آمر به نفسي وولدي ان تقضي كل ما فاتك (٣) ولكنها منصرفة عن الصوم ، إذ لا يكون أربعين يوماً ، فان دلت على وجوب القضاء فانما تدل عليه في الصلاة فحسب .

ثانيتهما : ما رواه الشيخ باسناده عن حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام قال : (يقضي المغمى عليه ما فاته) (٤) .

---

(١) الوسائل باب ٢٤ من أبواب من يصح منه الصوم ح ١

(٢) الوسائل باب ٣ من أبواب قضاء الصلوات ح ١٨

(٣) الوسائل باب ٢٤ من أبواب من يصح منه الصوم ح ٤

(٤) الوسائل باب ٢٤ من أبواب من يصح منه الصوم ح ٥

ولكن دلالتها إنما هي بالاطلاق القابل للتقييد . على أن السند ضعيف لضعف طريق الشيخ الى ابن البختري .

وكيفما كان فلو فرضنا صحة الروايتين وورودهما في خصوص الصوم لم يكن بد من حملها على الاستحباب لصراحة النصوص المتقدمة في عدم الوجوب .

ثم ان من جملة النصوص الدالة على عدم القضاء صحيحة علي بن مهزيار انه سأله يعني أبا الحسن الثالث عليه السلام عن هذه المسألة ، يعني مسألة المغمى عليه ، فقال : « لا يقضي الصوم ولا الصلاة وكلما غلب الله عليه فالله أولى بالعذر » (١) .

وههنا بحث قد تقدم الكلام حوله مستوفى في كتاب الصلاة ، وهو ان عدم القضاء هل يختص بما اذا كان الاغماء مستنداً الى غلبة الله تعالى وخارجاً عن اختيار المكلف أو يعمه وما استند الى اختياره كما هو الحال في الجنون . فقد يقال بالاول نظراً الى انصراف الأخبار اليه ، ودلالة الصحيحة المشار اليها عليه باعتبار استفادة العلية المنحصرة منها

ولكنك عرفت منع الاستفادة وان التقييد بغلبة الله مبني على أن الغالب في الاغماء هو ذلك لا الدلالة على العلية المنحصرة ، فغايته انها لا اطلاق لها بحيث لو كان الدليل منحصراً بها لما أمكن الالتزام بالتعميم لا أنها تدل على الاختصاص وان كان موردها ذلك . فلا مانع اذاً من الأخذ بالاطلاق في بقية الروايات . ودعوى الانصراف غير مسموعة وعهدتها على مدعيها .

وكيفما كان فهذا البحث معنون في كتاب الصلاة ، فبين قائل

---

(١) الوسائل باب ٢٤ من أبواب من يصح منه الصوم ح ٦

وكذا لا يجب على من أسلم عن كفر (١) ، الا اذا أسلم قبل الفجر ولم يصم ذلك اليوم فانه يجب عليه قضاؤه

بالاختصاص ، وقائل بالعدم ولم أر من تعرض له في المقام مع وحدة المناط والاشتراك في المستند فأما أن يلتزم بالاختصاص في كلا الموردين لاستظهار العلية المنحصرة أو لا يلتزم في شيء منهما ، ولم يتضح وجه لتعرض الأصحاب له في ذاك الباب واهماله في المقام .

(١) بلا خلاف فيه ولا إشكال . وهذا بناء على عدم تكليف الكفار بالفروع كما لم نستبعده وان كان على خلاف المشهور فظاهر العدم المقتضى حينئذ للقضاء بعد عدم فوت الفريضة وعدم الدليل على فوات الملاك عنه .

وأما بناء على المشهور من تكليفهم بالفروع كالاصول فيحتاج عدم وجوب القضاء الى اقامة الدليل .

ويدل عليه أولا السيرة القطعية ، فان النبي الأكرم وكذا وصيه المعظم والمتصدين للامر من بعده لم يعهد منهم تكليف أحد ممن يتشرف بالاسلام بقضاء ما فاته من الصلاة أو الصيام .

وثانياً طائفة من الأخبار وجملة منها معتبرة .

منها صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام انه سئل عن رجل أسلم في النصف من شهر رمضان ما عليه من صيام ؟ قال : ليس عليه إلا ما أسلم فيه .

وموثقة مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عن آبائه عليهم السلام ان علياً كان يقول في رجل أسلم في نصف شهر رمضان : انه ليس عليه إلا ما يستقبل

وصحيحة العيص بن القاسم قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قوم أسلموا في شهر رمضان وقد مضى منه أيام هل عليهم أن يصوموا ما مضى منه ، أو يومهم الذي أسلموا فيه ؟ فقال : ليس عليهم قضاء ولا يومهم الذي أسلموا فيه إلا أن يكونوا أسلموا قبل طلوع الفجر (١) . ونحوها غيرها .

فالحكم مما لا كلام فيه ولا غبار عليه .

وإنما الكلام في ان الكافر هل هو مكلف بالقضاء وباسلامه يسقط عنه ، أو أنه غير مكلف بخصوص هذا الفرع وان بنينا على تكليفه بساير الفروع كالأصول سواء أسلم أم بقي على كفره .

المعروف هو الأول ، واختار الثاني في المدارك وهو أول من ناقش في ذلك نظراً الى أن التكليف بالقضاء كغيره مشروط بالقدرة ، والكافر لا يتمكن منه أسلم أم لم يسلم . أما على الأول فواضح لدلالة النصوص على سقوط القضاء عنه باختيار الاسلام ، وكذا على الثاني لعدم صحة العمل من الكافر واشتراط وقوعه في حال الاسلام ، فهو غير قادر عليه في شيء من الحالتين ، أما لسقوطه عنه أو لعدم صحته منه وما هذا شأنه لا يعقل تعلق التكليف به .

وغير خفي ان كلامه هذا متين جداً . نعم يمكن أن يقال - بناء على تكليف الكفار بالفروع وتسليم قيام الاجماع عليه كما أدعي - ان الكافر وان لم يكن مكلفاً بالقضاء بعد انقضاء شهر رمضان لامتناع توجيه الخطاب اليه كما ذكر إلا أن هذا الامتناع لأجل انتهائه الى الاختيار باعتبار تمكنه من اختيار الاسلام في ظرف العمل فيصوم اداءً : وان فاته فقضاءً وقد فوته على نفسه بسوء اختياره . وقد تقرر

(١) الوسائل باب ٢٢ من أبواب أحكام شهر رمضان ح ٢ ، ٤ ، ١

في محله ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار . فهو لا جرم يستحق العقاب على تفويت الملاك الملزم على نفسه وان لم يكن مشمولا للخطاب :

ولكنه يتوقف على إحراز وجود الملاك بعد سقوط الأمر ليصدق التفويت بالاضافة اليه ، وأنى لنا باثباته بعد عدم السبيل الى استكشافه من غير ناحية الأمر المفروض سقوطه (١) .

وكيفما كان فلا إشكال في عدم وجوب القضاء على الكفار بعد الاسلام لما عرفت من الأخبار التي من أجلها يحمل الأمر به الوارد في صحيح الحلبي قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أسلم بعد ما دخل (من) شهر رمضان أيام (ما) فقال : ليقض ما فاته (٢) على الاستحباب أو على محامل أخر كالمرتد كما فعله الشيخ (قده) وإلا فالحكم قطعي لا سترة عليه كما عرفت .

هذا وربما يستدل لسقوط القضاء في المقام بالرواية المشهورة المعروفة من ان الاسلام يجب ما قبله ويهدم .

ولكنها بعد الفحص التام والتتبع الكامل غير موجودة في كتب أحاديثنا جزماً ، ولا مأثورة عن أحد من المعصومين عليهم السلام قطعاً ، وانما هي مروية بغير طرقنا عن علي عليه السلام تارة وعن النبي صلى الله عليه وآله أخرى . نعم رويت في بعض كتبنا مرسلا كمجمع البحرين وهوالي اللئالي عنه صلى الله عليه وآله ومجرد كونها مشهورة في كتب المتأخرين - فان كتب السابقين أيضاً خالية عنها - لا يستوجب اعتبارها بوجه . إذاً فالرواية لا أساس لها ولا تستأهل

---

(١) تقدم البحث حوله بنطاق أوسع في الجزء الخامس من كتاب الصلاة .

(٢) الوسائل باب ٢٢ من أبواب أحكام شهر رمضان ح ٥ .

ولو أسلم في أثناء النهار لم يجب عليه صومه وان لم يأت بالمفطر ولا عليه قضاؤه (١) من غير فرق بين ما لو أسلم قبل الزوال أو بعده .

وان كان الاحوط القضاء اذا كان قبل الزوال (٢) .

بحثاً حولها . والعمدة انما هي النصوص الخاصة مضافاً الى السيرة القطعية حسبما عرفت .

(١) بلا خلاف فيه ولا إشكال فيما لو أسلم بعد الزوال كما صرح به في صحيحة العيص المتقدمة النافية للصوم عن اليوم الذي أسلموا فيه إلا أن يكونوا أسلموا قبل طلوع الفجر .

وإنما الاشكال فيما لو أسلم قبل الزوال ، فقد نسب الى الشيخ وجوب الصوم حينئذ بعد تجديد النية لبقاء وقتها فيحسب له صوم هذا اليوم ، ولو خالف ثبت عليه القضاء .

وهو (قده) مطالب بالدليل ، فان ظرف النية عند الفجر ، وقيام الناقص مقام التام خلاف الأصل ، ودليل التجديد خاص بالمسافر الذي يقدم أهله ، ولا دليل على التعدي عن مورده . فمقتضى القاعدة عدم صحة الصوم منه اداءً ولا وجوبه قضاءً .

على أن ذلك هو مقتضى اطلاق صحيحة العيص المتقدمة حيث تضمنت نفي القضاء إلا عن اليوم الذي أسلموا فيه قبل طلوع الفجر ، فلا قضاء فيما لو أسلموا بعده سواء أكان قبل الزوال أم بعده ، مع الافطار أم بدونه . فما ذكره (قده) لم يعرف له وجه صحيح .

(٢) مورد هذا الاحتياط ما لو أفطر قبل أن يسلم ، أو لم يفطر ولم يجدد النية ، أما لو جدد قبل أن يفطر فلا موضوع للاحتياط لانه

ان كان مأموراً بالصوم فقد فعل ، وإلا فلم يفت عنه شيء كي يقضيه . فعبارة المتن لا تستقيم على اطلاقها ، وقد تقدم نظيره في الصبي .

بقي هنا شيء وهو أنه بعد الفراغ عن عدم وجوب القضاء ولا الاداء لليوم الذي أسلم فيه سواء أكان قبل الزوال أم بعده بمقتضى إطلاق صحيحة العيص الناطقة بانه يكلف بالصوم فيما اذا أسلم قبل الفجر كما مر . فهل يجب عليه الامساك بقية النهار تأدباً وان لم يكن مأموراً بالصوم ؟ لا يبعد القول بالوجوب بناء على تكليف الكفار بالفروع كالأصول كما عليه المشهور حتى لو أسلم بعد الزوال فضلا عما قبله نظراً الى أنه حال الكفر كان مأموراً بالصوم كبقية الفروع وكان مقدوراً له بالقدرة على مقدمته وهي اختيار الاسلام . غايته انه عصى فبطل منه الصوم ، والصوم الباطل محكوم صاحبه بوجوب الامساك بقية النهار كما استفيد من الروايات السابقة . ومن المعلوم ان نصوص المقام لا تنفي ذلك بداهة أنها ناظرة الى حكمه من حيث الصوم بما هو صوم ، لا من حيث وجوب الامساك الذي هو حكم تكليفي محض .

نعم بناء على ما هو الأصح من عدم تكليفهم الا بالاصول لم يجب الامساك المزبور ، إذ لم يكن مخاطباً بالصوم حال الكفر حسب الفرض . فتركه الصيام الى زمان الاسلام لم يتضمن مخالفة لتكليف شرعي ، وبعد ما أسلم لم يكن مأموراً بصوم هذا اليوم حسب الفرض أيضاً . ومن البين ان دليل وجوب الامساك تعبداً خاص بمن وجب عليه الصوم وأبطله ، أو لم يتم في حقه . أما من لم يكن مكلفاً به من الأول كما لو بلغ الصبي أثناء النهار فلا دليل على وجوب الامساك بالاضافة اليه .

(مسألة ١) يجب على المرتد قضاء ما فاته أيام ردته سواء كان عن ملة أو فطرة (١) .

وبالجملة فعلى المسلك المشهور ينبغي القول بوجوب الامساك بقية النهار حتى لو كان اسلامه قبل الغروب بساعة أو أقل ، لكونه مكلفاً بالصوم من الأول وقد تركه باختياره حسبما عرفت .

(١) بلا خلاف فيه ، واستدل له في الجواهر بعموم « من فاتته فريضة فليقضها » ولكنه مرسل لم يذكر الا في بعض الكتب الفقهية والظاهر أنه لا أساس له . نعم ورد في باب الصلاة انه : « يقضي ما فاته كما فاته . . . الخ »(١) ولكنه أجنبي عن محل الكلام ، ولم نعثر على رواية معتبرة تتضمن الأمر بقضاء ما فات بصورة عامة بحيث تشمل الصوم الفائت مطلقاً ليتمسك بها في المقام .

إذاً فعمدة المستند في وجوب القضاء على المرتد شمول أدلة التكاليف له كغيره من المسلمين . فكما انهم مأمورون بالصلاة والصيام وغيرهما من سائر الأحكام ، وبالقضاء لدى فواتها فكذا المرتد بعد قدرته على امتثالها بأن يتوب ويرجع الى ما كان عليه .

والنزاع المعروف في ان الكفار مكلفون بالفروع كالأصول أولا غير جار في المرتد يقيناً ، إذ لا موجب ولا وجه كما لا قائل بسقوط التكليف بالارتداد ، بل هو مكلف فعلا كما كان مكلفاً بالفروع سابقاً بمقتضى اطلاقات الأدلة ، حتى الفطري منه بناء على ما هو الصحيح من قبول توبته واقعاً وان لم تقبل ظاهراً ، بمعنى ان آثار الارتداد من القتل وبينونة الزوجة وتقسيم التركة بين الورثة لن ترتفع بالتوبة ،

(١) الوسائل باب ٦ من ابواب قضاء الصلوات ح ١ .

وأما فيما بينه وبين ربه فلا مانع من قبول توبته وغفران زلله مع عظيم جرمه وذنبه ، فان عفو ربه أعظم ورحمته أشمل وأتم ، فيكون وقتئذ مشمولا للاحكام الاسلامية كما كان مأموراً بها سابقاً بعد ان كان قادراً عليها بالقدرة على مقدمتها وهي التوبة حسبما عرفت .

وأما المرتد الملي فالامر فيه أوضح لقبول توبته ظاهراً وواقعاً ، فانه يستتاب ثلاثة أيام ، فان تاب كان كسائر المسلمين وإلا قتل .

إذاً فالمرتد - بقسميه - وغيره سيان تجاه الأحكام الشرعية التي منها القضاء اما وحده أو مع الكفارة حسب اختلاف الموارد بمقتضى اطلاق الأدلة فانها غير قاصرة الشمول له .

وما في الحدائق (١) من زعم القصور بدعوى انه فرد نادر ينصرف عنه الاطلاق كما ترى : بداهة ان الفرد النادر لا يختص به المطلق ، فلا يمكن تنزيله عليه لا انه لا يشمله ، إذ لا مانع من شمول المطلق حصصاً وأصنافاً يكون بعضها نادر التحقق .

وعليه فكل من وجب عليه الصوم ومنه المرتد بمقتضى الاطلاق تجب عليه الكفارة والقضاء لو افطر متعمداً أو القضاء فقط كما في موارد أخر .

بل يجب القضاء على المرتد وان لم يرتكب شيئاً من المفطرات لعدم كونه ناوياً للصوم الذي هو أمر عبادي يعتبر قصده على الوجه الشرعي ، حيث عرفت سابقاً ان الاخلال بالنية أيضاً من موجبات القضاء ، فانه وان لم يتضمن اخلالا بذات الصوم ولكنه اخلال بالصوم المأمور به كما ورد النص في بعض موارده التي منها : من صام يوم الشك بنية رمضان .

(١) ج ١٣ ص ٢٩٧ .

(مسألة ٣) يجب القضاء على من فاته لسكر (١) من غير فرق بين ما كان للتداوي او على وجه الحرام .

وكيفما كان فلا تحتاج المسألة الى مزيد بينة وبرهان بعد أن كان المرتد وغيره سيان في المشمولية للاحكام من غير دليل مخرج عدا توهم شمول النصوص النافية للقضاء عن الكافر متى أسلم للمقام الذي لا ريب في فساده بعد وضوح انصرافها الى الكافر الأصلي الذي يحدث فيه الاسلام ، لا مثل المقام الذي مورده الرجوع الى الاسلام لا حدوثه فيه فانه غير مشمول لتلك الاخبار كما لا يخفى .

وما في الحدائق أيضاً من عدم تمكن المرتد من القضاء لكونه محكوماً بالقتل أما ابتداء كالفطري ، أو بعد الاستتابة ثلاثة أيام كالملي فكيف يمكن تكليفه به .

مردود بما لا يخفى ، لوضوح ان المحكومية أعم من الوقوع فربما لا يتحقق القتل خارجاً لعدم السلطة عليه كما في زماننا فيبقى سنين . أو يفرض الكلام في المرأة التي لا تقتل بالارتداد بل تحبس وتضرب ويضيق عليها حتى ترجع الى الاسلام .

وعليه فحال المرتد حال غيره ممن اشتغلت ذمته بالقضاء في وجوب تفريغها عنه مع التمكن ، فان بقي حياً وجب ، وان قتل سقط عنه لا لعدم المقتضي بل لوجود المانع وهو العجز إذ لا تكليف بعد القتل .

(١) يظهر الحال هنا مما تقدم في الاغماء .

فانا اذا بنينا على أن السكر كالاغماء لا ينافي الصوم وان حاله حال النوم فلا اشكال في الصحة فيما اذا كان مسبوقاً بالنية . ومعه لم يفت عنه شيء كي يجب قضاؤه كما هو واضح .

(مسألة ٣) يجب على الحائض والنفساء قضاء ما فاتهما حال الحيض والنفاس وأما المستحاضة فيجب عليها الاداء واذا فات منها فالقضاء (١) .

(مسألة ٤) المخالف اذا استبصر يجب عليه قضاء ما فاته وأما ما أتى به على وفق مذهبه فلا قضاء عليه(٢) .

وأما اذا بنينا على المنافاة وان السكر مانع كالجنون - كما هو الأظهر - فلا جرم يبطل صومه ولا أثر لسبق النية سواء أكان معذوراً فيه كما لو شربه قبل الفجر خطأ أو للتداوي أم كان آثماً ، فاذا بطل وجب قضاؤه كما في غيره من سائر الموانع على ما يستفاد من عدة من الأخبار من ان من كان مأموراً بالصوم ولم يصم أو أتى به على غير وجهه وجب عليه القضاء ولم ينهض دليل في المقام على أن السكران لا يقضي، كما ثبت مثله في المجنون والمغمى عليه حسبما تقدم .

(١) بلا خلاف في شيء من ذلك نصاً وفتوى . وقد دلت عليه النصوص الكثيرة حسبما مر التعرض اليها في محله من كتاب الطهارة .

(٢) تقدم الكلام حول ذلك مستقصى في مباحث القضاء من كتاب الصلاة ، وعرفت ان المخالف قد يأتي بوظيفته من صلاة أو صيام على طبق مذهبه ، ولا شك حينئذ في عدم وجوب القضاء عليه بعد ما استبصر ، والحكم وقتئذ بصحة جميع أعماله الصادرة منه وان كانت محكومة - عندنا - بالفساد في ظرفها ، وانه يندرج بذلك تحت عموم قوله سبحانه : (أولئك الذين يبدل الله سيئاتهم حسنات) وقد دلت عليه السيرة القطعية مضافاً الى النصوص المستفيضة .

وأخرى يأتي بما يراه فاسداً في مذهبه بحيث يرى نفسه مشغول

الذمة وكأنه لم يفعل سواء أكان صحيحاً في مذهبنا أم لا ، والظاهر قصور النصوص عن الشمول لمثله ، بل لا ينبغي التأمل فيه لانصراف مورد السؤال في تلك الإخبار الى المخالف الذي يرى نفسه فارغ البال لولا الاستبصار . وأما دون ذلك فهو كمن لم يصل أصلا بحيث كان فاسقاً في مذهبه خارج عن مداول تلك النصوص ومحكوم عليه بوجوب القضاء على المعروف المشهور بل المتسالم عليه عند الاصحاب أخذاً باطلاق دليله .

نعم يظهر من رواية الشهيد عدم الوجوب حيث روى في الذكرى نقلا من كتاب الرحمة لسعد بن عبد الله مسنداً عن رجال الاصحاب ، عن عمار الساباطي قال : قال سليمان بن خالد لأبي عبد الله عليه السلام وانا جالس : إني منذ عرفت هذا الأمر أصلي في كل يوم صلاتين أقضي ما فاتني قبل معرفتي ؟ قال : (لا تفعل فان الحال التي كنت عليها أعظم من ترك ما تركت من الصلاة) (١) .

ولكنها ضعيفة السند جداً لجهالة طريق الشهيد الى كتاب سعد بن عبد الله ولم توجد في غيره من كتب الاخبار ، أضف الى ذلك جهالة الرجال المتخللين ما بين سعد وعمار ، فهي اذاً ساقطة عن درجة الاعتبار ، ولا يمكن التعويل عليها في الخروج عن مقتضى القواعد .

وعلى الجملة مورد النصوص المتقدمة امضاء الاعمال السابقة على سبيل الشرط المتأخر وانها محكومة بالصحة على تقدير التعقب بالاستبصار فلا يجب عليه القضاء .

وأما تصحيح عمل لم يأت به أصلا لعذر أو لغير عذر ، أو أتى به فاسداً بحيث كان عنده في حكم العدم كي لا يجب قضاؤه كما في

(١) الوسائل باب ٣١ من ابواب مقدمة العبادات ح ٤

(مسألة ٥) يجب القضاء على من فاته الصوم للنوم بان كان نائماً قبل الفجر الى الغروب من غير سبق نية (١) وكذا من فاته للغفلة كذلك .

(مسألة ٦) اذا علم انه فاتـــه أيام من شهر رمضان ودار بين الأقل والاكثر (٢) يجوز له الاكتفاء بالاقل ولكن

الكافر فلم ينهض عليه أي دليل والنصوص المزبورة لا تقتضيه حسبما عرفت .

(١) لبطلان الصوم غير المسبوق بالنية فوجب قضاؤه ، أما مع السبق فلا يضر النوم لعدم منافاته مع عبادية الصوم كما تقدم .

ثم انه في فرض عدم السبق لا حاجة في الحكم بالبطلان والقضاء الى فرض استمرار النوم الى الغروب كما صنعه في المتن ، بل يكفي فيه الانتباه عند الزوال لعدم الدليل على جواز تجديد النية بعد الزوال في صوم الفريضة بلا إشكال ، بل وكذا قبله على الأصح ، بناء على ما عرفت سابقاً من أن تجديد النية والاجتزاء بالناقص بدلا عن الكامل خلاف الاصل يقتصر فيه على مورد قيام الدليل كالمسافر الذي يقدم أهله قبل الزوال ولم يحدث شيئاً ، وأمـــا غيره ومنه المقام فهو باق تحت مقتضى الأصل الذي نتيجته البطلان حسبما عرفت .

وعليه فيكفي - مع عدم سبق النية - الانتباه بعد الفجر ولو آنـــاً ما لفوات محل النية حينئذ المستلزم للبطلان والقضاء وان وجب الامساك بقية النهار على ما تقدم .

(٢) لا يخفى ان هذا الترديد قـــد يستند الى الشك في موجب القضاء وهو الافطار ، أما عن غير عذر كما لو علم انه أفطر في عهد

الاحوط قضاء الأكثر خصوصاً اذا كان الفوت لمانع من مرض او سفر أو نحو ذلك وكان شكه في زمان زواله كأن يشك في انه حضر من سفره بعد أربعة أيام او بعد خمسة أيام مثلا من شهر رمضان .

شبابه أياماً مرددة بين الاقل والأكثر ، او عن عذر كما لو أكل مع الشك في طلوع الفجر اعتماداً على استصحاب الليل ثم انكشف الخلاف ، وقد تكررت منه هذه الحادثة ولم يعلم عددها .

وأخرى يستند الى الشك في مقدار ما هو المانع عن الصحة الموجب للفوت من سفر أو مرض ونحوهما .

أما الأول فلا ريب ان المرجع فيه الاصل الموضوعي وهو أصالة عدم الافطار ، وعدم حدوث تلك الحادثة زائداً على المقدار المتيقن ، كما لو كان الشك في أصل الافطار .

ومع الغض عنه فيرجع الى الأصل الحكمي ، أعني أصالة البراءة عن القضاء للشك في موضوعه وهو الفوت زائداً على المقدار المعلوم ، كما هو الشأن في كل واجب دائر بين الاقل والاكثر ، ولا سيما غير الارتباطيين منه كما في المقام . هذا

وقد يقال ان الرجوع الى البراءة انما يتجه فيما اذا كان المشكوك فيه هو التكليف الواقعي غير المنجز ، وأما لو تعلق الشك بتكليف منجز بمعنى انا احتملنا تكليفاً لو كان ثابتاً واقعاً لكان منجزاً كما في الشبهات الحكمية قبل الفحص او المقرونة بالعلم الاجمالي ، فان المرجع في مثله قاعدة الاشتغال بلا إشكال لعدم المؤمن في تركه .

والمقام من هذا القبيل لان الزائد المشكوك فيه لو كان ثابتاً واقعاً

لكان معلوماً في ظرفه فكان منجزاً - طبعاً - بالعلم . اذاً فمتعلق الاحتمال هو التكليف المنجز الذي هو مورد لاصالة الاشتغال دون البراءة فيجب عليه الاحتياط إلا اذا كان عسراً فيتنزل عندئذ من الامتثال القطعي الى الظني كما نسب الى المشهور من ذهابهم الى التصدي للقضاء بمقدار يظن معه بالفراغ .

ويندفع بان هذه مغالطة واضحة ضرورة ان مورد الاشتغال انما هو احتمال التكليف المنجز بالفعل كالمثالين المذكورين لا ما كان منجزاً سابقاً وقد زال عنه التنجيز فعلاً، فان صفة التنجيز تدور مدار وجود المنجز حدوثاً وبقاء .

ومن ثم لو تبدل العلم بالشك الساري سقط عن التنجيز بالضرورة فلو كان عالماً بالنجاسة ثم انقلب الى الشك فيها لم يكن مانع من الرجوع الى قاعدة الطهارة او استصحابها .

والمفروض في المقام زوال العلم السابق لو كان وتبدله بالشك . فمتعلق الاحتمال ليس الا تكليفاً غير منجز بالفعل جزماً ، اذ لا أثر للتنجيز السابق الزائل

ومن هنا لا يشك أحد في الرجوع الى البراءة عن المقدار الزائد على المتيقن فيما لو استدان زيد من عمرو مبلغاً سجلاه في دفترهما عند الاستدانة ثم ضاع الدفتر ونسيا المبلغ ، وتردد بين الأقل والأكثر مع ان الزائد على تقدير ثبوته كان منجزاً سابقاً لفرض العلم به في ظرف الاستدانة وليس ذلك إلا لما عرفت من ان المانع من الرجوع الى البراءة إنما هو احتمال التكليف المنجز فعلا لا ما كان كذلك سابقاً كما هو ظاهر جداً .

وعلى الجملة فلم يتعلق الاحتمال في المقام بالتكليف المنجز ، بل بتكليف لعله كان منجزاً سابقاً ومن البين ان العبرة في جريان الاصل

بحال المكلف حال الجريان لا فيما تقدم وانصرم ٥

وأما الثاني : أعني الشك من جهة المانع فقد يكون من أجل الشك في زمان حدوثه ، وأخرى في مقدار بقائه وزمان زواله وارتفاعه .

أما الأول : كما لو علم انه رجع عن السفر أو برىء من المرض في اليوم الثالث والعشرين من شهر رمضان مثلا وشك في مبدء السفر أو المرض وانه كان اليوم الثامن عشر ليكون الفائت منه خمسة أيام أو العشرين ليكون ثلاثة فلا ريب في الرجوع حينئذ الى الاصل الموضوعي النافي للقضاء وهو استصحاب عدم السفر ، أو عدم المرض قبل يوم العشرين فان موضوع وجوب الصوم في أيام أخر هو المريض والمسافر فباستصحاب عدمهما ينتفي الحكم . (وبعبارة أخرى) ان مقتضى الاستصحاب ان الصوم كان واجباً عليه قبل يوم العشرين والمفروض علم المكلف بأنه قد صام كل ما كان واجباً عليه فلا موجب للقضاء . كما هو الحال لو تعلق الشك بأصل السفر او المرض - لا بكميتهما - المنفي بالأصل بالضرورة .

ومع الغض عن ذلك فيكفينا الاصل الحكمي وهو اصالة البراءة عن وجوب القضاء بعد الشك في موضوعه وهو الفوت زائداً على المقدار المعلوم كما لو شك في أصل الفوت وانه هل سافر ، أو هل مرض ليفوت عنه الصوم او لا ؟ الذي هو مورد لاصالة البراءة عن وجوب القضاء بلا خلاف فيه ولا إشكال . وهذا واضح .

وأما الثاني أعني الشك من حيث البقاء وزمان الارتفاع كما لو علم انه سافر أو مرض يوم الثامن عشر وشك في أنه هل حضر أو برىء يوم العشرين ليكون الفائت منه يومين ، أو الحادي والعشرين ليكون ثلاثة فلهذا الفرض - الذي جعل الماتن الاحتياط فيه بقضاء الاكثر

آكد - صورتان .

إذ تارة يفرض العلم بأنه قد أفطر في سفره أو مرضه كما انه صام في حضره أو صحته .

وأخرى يفرض انه قد صام في سفره ومرضه أيضاً وان لم يكن مشروعاً ، فلا يدري ان الصوم الصادر منه باطلا المحكوم عليه بالقضاء هل كان يومين أو ثلاثة . فبالنتيجة يشك في صحة صومه في اليوم الثالث وفساده ؟

مقتضى اطلاق عبارة المتن جواز الاقتصار على الاقل في الصورتين فلا يجب عليه قضاء الاكثر في شيء منهما .

وربما يعلل بان استصحاب بقاء السفر او المرض الى اليوم الأخير المشكوك فيه وان كان مقتضياً لفوات الصوم فيه الموجب لقضائه ، إلا أن قاعدة الصحة في الصورة الثانية كقاعدة الحيلولة في الصورة الأولى الحاكمتين على الاستصحاب تقتضيان البناء على وقوع الفريضة في ظرفها صحيحة فلا يعتنى بالشك في أصل الصوم ، ولا بالشك في صحته بمقتضى هاتين القاعدتين . ومعه لا مقتضي لوجوب القضاء .

ويندفع بما هو المقرر في محله من اختصاص مورد القاعدتين بما اذا كان الامر محرزاً ، وكان الشك في مرحلة الامتثال ، وما يرجع الى فعل المكلف من حيث انطباق المأمور به عليه وعدمه وانه هل امتثل في ظرفه ، أو ان امتثاله هل كان صحيحاً مستجمعاً للاجزاء والشرائط أو كان فاسداً .

وأما اذا كان الامر مشكوكاً من أصله فكان احتمال الفساد مستنداً الى احتمال فقدان الامر ، ففي مثله لا سبيل لاجراء شيء من القاعدتين .

ومن ثم لو شك بعد الصلاة في دخول الوقت أو بعد الغسل في كونه جنباً لم يمكن تصحيحها بقاعدة الفراغ بلا إشكال .

والمقام من هذا القبيل بداهة ان الصوم المأتي به في الصورة الثانية وان كان مشكوك الصحة والفساد إلا أن منشأ الشك إحتمال السفر أو المرض الموجبين لانتفاء الامر . فلم يكن الامر محرزاً لكي يتمسك بما يعبر عنه بأصالة الصحة ، أو بقاعدة الفراغ .

وهكذا الحال في الصورة الأولى ، فان قاعدة الحيلولة وان بنينا على جريانها في مطلق الموقتات وعدم اختصاصها بمورد النص وهو الصلاة - كما هو غير بعيد - إلا أنها أيضاً خاصة بفرض ثبوت الامر ولم يحرز في المقام أمر بالصوم بعد احتمال كونه مريضاً أو مسافراً في اليوم المشكوك فيه الذي مضى وقته ودخل حائل ، ولم يدر انه هل صام فيه أو لا . ومن البين ان القاعدة ناظرة الى امتثال الامر المعيقن لا الى اثبات الامر في ظرفه .

اذاً ففي كلتا الصورتين لا يجري أي من القاعدتين ، بل المرجع أصالة البراءة عن وجوب القضاء الذي هو بأمر جديد يشك في حدوثه زائداً على المقدار المتيقن . وبعبارة أخرى الامر الثابت في الوقت قد سقط بخروجه يقيناً ، وقد تعلق أمر جديد بعنوان القضاء ، وحيث ان موضوعه الفوت وهو مردد بين الاقل والأكثر ، فلا جرم يقتصر على المقدار المتيقن ، ويدفع الزائد المشكوك فيه بأصالة البراءة .

وقد يقال : إن أصالة البراءة محكومة باستصحاب بقاء السفر او المرض حيث ان مقتضى قوله سبحانه : « فمن كان منكم مريضاً أو على سفر . . . الخ » ان المريض والمسافر موضوع لوجوب القضاء . فاستصحاب المرض او السفر يستوجب ترتيب هذا الأثر . ومعه

لا يبقى مجال لأصالة البراءة .

وربما يجاب عنه : بان المرض او السفر بنفسهما لا يقتضيان القضاء جزماً ، وان أخذا موضوعاً له في ظاهر الآية الكريمة . ومن ثم لو صام المسافر جهلا ، او صام المريض باعتقاد عدم الضرر وهو يضره واقعاً - ضرراً لا يبلغ حد الحرمة - صح صومهما ، فلا يحتمل ان يكونا بمجردهما موضوعين لوجوب القضاء على حد سائر الاسباب الشرعية كالاستطاعة لوجوب الحج ليترتب الأثر على استصحابهما كما يترتب المسبب على مجرد ثبوت السبب بالاصل .

بل المستفاد من مجموع الآيات ولو بضم الروايات : ان من شهد الشهر وكان صحيحاً حاضراً يجب عليه الصوم وغيره وهو المريض او المسافر غير مأمور به فهو - طبعاً - لا يصوم ، فاذا لم يصم يجب عليه القضاء . فهو - أي القضاء - تدارك لترك الصوم في ظرفه لا انه عمل مستقل مترتب على المرض او السفر وإلا لم يكن قضاء كما لا يخفى . وقد عبر بلفظ (القضاء) في جملة من الروايات . إذاً فالموضوع للقضاء انما هو عدم الصوم حال السفر او المرض لانفسهما . وعليه فلا أثر لاستصحابهما ، إذ لا يترتب عليه ترك الصوم في ذلك اليوم الذي هو الموضوع للاثر إلا على القول بالاصل المثبت .

ويندفع بامكان إجراء الأصل في ذاك العنوان العدمي أيضاً . فكما يستصحب السفر يستصحب عدم الصوم في ذلك اليوم للشك في انه هل كان حاضراً فصام ، او مسافراً فتركه ، فيستصحب العدم ويترتب عليه الأثر بطبيعة الحال .

فالصحيح أن يقال : ان الموضوع للقضاء ليس هو السفر او المرض ولا مجرد الترك ، وإنما هو عنوان الفوت على حذو باب الصلاة .

ومثله غير قابل للاحراز بالاستصحاب .

وتوضيحه ان المستفاد من قوله سبحانه : (فعدة من أيام أخر) انه يصوم بعدد ما لم يصمه من أيام سفره او مرضه ، وقد عبر في بعض الاخبار عن القضاء بالصوم يوماً بدل يوم فيعلم انه عوض عما فاته فلم يكن أثراً لمجرد السفر نفسه . كيف ولازمه وجوب القضاء على المغمى عليه ، او المجنون لو سافرا في شهر رمضان ، فان ما دل على نفي القضاء عنهما غايته الدلالة على أن الترك المستند الى الجنون أو الاغماء لا يستوجب القضاء ، فلا مقتضى من هذه الناحيـــة وهذا لا ينافي وجود مقتض آخر وهو السفر . فاللازم الحكم بالقضاء عليهما مع السفر دون الحضر وهو كما ترى .

إذاً فلم يكن السفر بمجرده - وكذا المرض - موضوعاً للحكم جزماً .

وبما ان من المقطوع بـــه ان المغمى عليه او المجنون او الصبي لا يجب عليهم القضاء وان سافروا ، والمريض أو المسافر يجب عليه ، فيستكشف من ذلك ان مجرد الترك أيضاً لم يكن موضوعاً .

وانما الموضوع الوحيد هو الترك مع ثبوت المقتضي والمقرون بالملاك الملزم ، وهو المعبر عنه بالفوت . ومن ثم لا يصدق في حق المجنون ونحوه لعدم المقتضي ، ويصدق في المريض والمسافر لثبوته نظراً الى تحقق الملاك الملزم المصحح لصدق عنوان الفوت وان لم يكن الخطاب فعليـــاً .

إذاً فيكون حال الصوم حال الصلاة في ان الموضوع للقضاء فيهما انما هو عنوان الفوت الذي هو أمر وجودي او كالوجودي لكونـــه من قبيل الاعدام والملكات . وعلى أي حال فلا يمكن اثباته بأصالة

(مسألة ٧) لا يجب الفور في القضاء (١)

العدم او باستصحاب السفر او المرض الا على القول بحجية الاصول المثبتة .

فان تم ما استظهرناه والا فلا أقل من تطرق احتماله من غير برهان على خلافه الموجب لتردد الموضوع - بعد الجزم بعدم كونه هو السفر بنفسه حسبما عرفت - بين أن يكون امراً عدمياً وهو عدم الاتيان بالواجب في ظرفه ليمكن احرازه بالاستصحاب او عنواناً وجودياً وهو الفوت كي لا يمكن ؛ ومعه لا سبيل أيضاً لاجراء الاستصحاب كما لا يخفى .

وعلى الجملة فالصوم والصلاة أما انهما من واد واحد في ان الموضوع للقضاء في كليهما هو الفوت كما لعله الاقرب حسبما استظهرناه ، او انه مجهول في الصوم لعدم ذكره في شيء من الأدلة ، ومن الجائز أن يكون هو الفوت في جميع موارده من المرض والسفر والحيض والنفاس ونحوها ، وحيث لم يحرز ما هو الموضوع للحكم الشرعي فلا مجال طبعاً للتمسك بالاستصحاب . فيكون المرجع عندئذ اصالة البراءة حسبما ذكره في المتن .

(١) لاطلاقات الأدلة من الكتاب والسنة الشاملة لصورة المبادرة وعدمها .

مضافاً الى التصريح في جملة من الروايات بالقضاء في أي شهر شاء التي منها صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : (اذا كان على الرجل شيء من صوم شهر رمضان فليقضه في أي شهر شاء) (١) .

(١) الوسائل باب ٢٦ من ابواب أحكام شهر رمضان ح ٥

ولا التتابع نعم يستحب التتابع فيه (١) وان كان أكثر من ستة لا التفريق فيه مطلقاً او في الزائد على الستة .

وفي صحيحة حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام قال : (كن نساء النبي صلى الله عليه وآله اذا كان عليهن صيام اخرن ذلك الى شعبان . الى أن قال : فاذا كان شعبان صمن وصام معهن)(١)

(١) للتصريح بجواز التفريق وبأفضلية التتابع في صحيحة عبد الله ابن سنان (٢) مضافاً الى عمومات المسارعة والاستباق الى الخير : وهذا من غير فرق فيه بين ما اذا كان القضاء أقل من ستة أيام أو أكثر لاطلاق الدليل .

بل ان صحيحة الحلبي المتقدمة تضمنت الامر بالتتابع المحمول على الاستحباب لما تقدم وجعل الخيار لمن لم يستطع ومورده ما اذا كان الفائت كثيراً كما يدل عليه قوله (ع) : وليحص الايام .

فقوله (ع) فان فرق فحسن . . . الخ ناظر الى انه اذا لم يتمكن من التتابع في الجميع فله الخيار في القضاء بان يصوم يوماً ويفطر يوماً او يصوم يومين مثلا ويفطر يوماً . فهي دلت على أفضلية التتابع حتى في ما زاد الفائت على ستة او ثمانية أيام .

غير ان موثقة عمار تضمنت الامر بالتفريق حتى فيما اذا كان الفائت صوم يومين كما انها تضمنت النهي عن المتابعة فيما اذا كان أكثر من ستة أيام ، وفي بعض النسخ أكثر من ثمانية (٣) وقد حملها الشيخ على

(١) الوسائل باب ٢٧ من ابواب أحكام شهر رمضان ح ٤

(٢) الوسائل باب ٢٦ من ابواب أحكام شهر رمضان ح ٤

(٣) الوسائل باب ٢٦ من ابواب احكام شهر رمضان ح ٦

(مسالة ٨) لا يجب تعيين الايام (١) فلو كان عليه أيام فصام بعددها كفى وان لم يعين الاول والثاني وهكذا بل لا يجب للترتيب أيضاً فلو نوى الوسط او الأخير تعين ويترتب عليه أثره .

الجواز وهو بعيد جداً لمنافاته مع قوله : (ليس له ... الخ) كما لا يخفى . ونحوه ما صنعه في الوسائل من الحمل على من تضعف قوته فانه بعيد أيضاً .

والصحيح لزوم رد علمها الى أهلها لمعارضتها للنصوص الكثيرة المصرحة بجواز التتابع ، بل أفضليته التي لا ريب في تقديمها لكونها أشهر وأكثر . ومع الغض وتسليم التعارض والتساقط فيكفي في الجواز بل الاستحباب عمومات المسارعة والاستباق الى الخير كما عرفت .

وأما ما نسب الى المفيد من لزوم التفريق مطلقاً فلا تجوز المتابعة حتى في الأقل من الستة . فلو كان عليه يومان فرق بينهما بيوم - لزوماً - فلم نجد عليه أي دليل وان علله في محكي المقنع بحصول التفرقة بين الاداء والقضاء فانه كما ترى .

(١) لاطلاق الأدلة من الكتاب والسنة النافي لاعتبار التعيين كمراعاة الترتيب بعد أن لم يكن الفائت متعيناً في نفسه ومتميزاً عن غيره وان تعدد سببه .

فان ما اشتغلت به الذمة قد يكون متصفاً بخصوصية بها يمتاز عن غيره وان شاركه في الصورة كالظهرين ، والاداء والقضاء ، ونافلة الفجر وفريضته وهكذا . ففي مثله لم يكن بد من تعلق القصد باحدى الخصوصيتين كي تشخص وتتميز عن غيرها في مقام التفريغ فلا يكفيه

الاتيان بأربع ركعات بلا قصد الخصوصية ، بل لو فعل كذلك لم يقع عن أي منهما بعد تكافؤ النسبتين وعدم ترجيح في البين . فلا جرم يقع باطلا .

وقد لا يكون متصفاً بأية خصوصية حتى في صقع الواقع وفي علم الله سبحانه ، ولا يمتاز عن غيره إلا في مجرد الاثنينية وكونهما فردين من طبيعة واحدة ، وجب أحدهما بسبب ، والآخر بسبب آخر ، كما لو استدان من زيد درهماً ثم استدان منه درهماً آخر ، فان الثابت في الذمة أولا ، لا مايز بينه وبين ما ثبت ثانياً ضرورة ان ما استدانه وان كان معيناً إلا أن ما اشتغلت به الذمة في كل مرة هو كلي الدرهم المماثل بلا اعتبار خصوصية الأولية أو الثانوية فلا تلزمه في مقام الوفاء رعاية هذه الخصوصية بأن يقصد اداء ما اشتغلت به الذمة اولا ، بل له تركها كما له قصد عكسها لما عرفت من عدم تعلق التكليف إلا بالكلي الطبيعي من غير امتياز في البين ، ولا اختلاف بين الدينين إلا في ناحية السبب دون المسبب والمقام من هذا القبيل .

نعم قد يمتاز أحدهما عن الآخر بأمر خارجي وأثر جعلي ، كما لو جعل لاحد الدينين رهناً او لاحد القضاءين نذراً فنذر من فاته يومان من شهر رمضان أن لا يؤخر قضاء اليوم الثاني عن شهر شوال - مثلا - ففي مثله لا مناص من تعلق القصد بماله الاثر في حصول ذلك الاثر وترتبه خارجاً من فك الرهن او الوفاء بالنذر ، إذ لو أدى الدين أو قضى الصوم من غير قصد تلك الخصوصية فهو طبعاً يقع عما هو اخف مؤنة وهو الطبيعي المنطبق قهراً على العاري عن تلك الخصوصية فلا يحصل به الفك ولا البر بالنذر .

والحاصل انه لا امتياز في نفس الطبيعة في أمثال المقام وانما هو

(مسألة ٩) لو كان عليه قضاء من رمضانين فصاعداً يجوز قضاء اللاحق قبل السابق (١) بل اذا تضيق للاحق بان صار قريباً من رمضان آخر كان الاحوط تقديم اللاحق (٢) ولو أطلق في نيته انصرف الى السابق (٣)

لامر خارجي قد يكون وقد لا يكون ، فلا يلزم قصد الخصوصية في سقوط الطبيعة نفسها وان احتيج لها لتلك الجهة الخارجية .

وهذا سار في كل طبيعة وجبت على المكلف لسببين من غير لحاظ قيد في البين من الواجبات التعبدية وغيرها . فانه يكفي في الامتثال تعلق القصد بنفس الطبيعة من غير لزوم رعاية الترتيب ولا قصد ما اشتغلت به الذمة اولا لخروج كل ذلك عن حريم المأمور بـه كما ذكرنا ذلك فيمن اتفق له موجبان او أكثر لسجدتي السهو ومـا شاكل ذلك .

(١) لعين المناط المتقدم في المسألة السابقة فلاحظ

(٢) رعاية للقول بالتضييق ووجوب البدار الى القضاء قبل مجيء الرمضان الثاني .

(٣) هذا صحيح لكن لا من جهة الانصراف على حد انصراف اللفظ الى معناه ضرورة عدم خصوصية لاحد الرمضانين بما هما كذلك كي تنصرف النية اليه - حسبما تقدم - بل لاجل ان الثاني يمتاز بخصوصية خارجية زائدة على نفس الطبيعة وهي التضييق على القول به أو الكفارة وما لم يقصد يكون الساقط هو الطبيعي الجامع المنطبق - طبعاً - على الفاقد لتلك الخصوصية الذي هو الاخف مؤنة وهو الرمضان الاول ، إذ يصدق حقيقة عند مجيء الرمضان الآتي انه لم يقصد قضاء شهر رمضان

وكذا في الايام (١) .

(مسألة ١٠) لا ترتيب بين صوم القضاء وغيره من أقسام الصوم الواجب كالكفارة والنذر ونحوهما (٢) نعم لا يجوز التطوع بشيء لمن عليه صوم واجب (٣) كما مر

من هذه السنة فتثبت عليه الكفارة .

نظير ما تقدم من استدانة درهم ثم استدانة درهم آخر وله رهن حيث عرفت انه ما لم يقصد الثاني في مقام الوفاء لا يترتب عليه فك الرهن ، وانما تفرغ الذمة عن طبيعي الدرهم المدين المنطبق -طبعاً- على العاري عن خصوصية الرهن ، إذ الساقط في كلا الموردين انما هو الكلي بما هو كلي لا بما فيه من الخصوصية بل هي تبقى على حالها . وهذا هو منشأ الانصراف في أمثال المقام :

(١) أي فتنصرف النية فيها أيضاً الى السابق وهو وجيه لو تضمن اللاحق خصوصية بها تمتاز عن السابق - على حذو ما مر - وإلا فلا معنى للانصراف بعد أن لم يكن بينهما تمييز حتى واقعاً وانما هما فردان من طبيعة واحدة كما تقدم .

(٢) لعدم الدليل عليه وان نسب الى ابن أبي عقيل المنع من صوم النذر أو الكفارة لمن عليه قضاء عن شهر رمضان فانه غير ظاهر الوجه ، والمتبع اطلاقات الأدلة المطابقة لأصالة البراءة بعد فقد الدليل على شرطية الترتيب حسبما عرفت .

(٣) أما مطلقاً أو خصوص قضاء شهر رمضان على الخلاف المتقدم الذي مر البحث حوله في المسألة الثالثة من فصل شرائط صحة الصوم فلاحظ .

(مسألة ١١) اذا اعتقد ان عليه قضاء فنواه ثم تبين بعد الفراغ فراغ ذمته (١) لم يقع لغيره وأما لو ظهر له في الاثناء فان كان بعد الزوال لا يجوز العدول الى غيره وان كان قبله فالأقوى جواز تجديد النية لغيره وان كان الأحوط عدمه .

---

(١) قد يكون التبين بعد الفراغ عن الصوم ، وأخرى أثناء النهار ، وعلى الثاني قد يكون بعد الزوال ، وأخرى قبله .

أما في الأول فلا ريب في عدم وقوعه عن الغير لفقد النية المعتبرة في الصحة ، فان أقسام الصوم حقائق متباينة لتباين الآثار واختلاف الأحكام وان اتحدت صورة ، فلا بد من تعلق القصد بكل منها بالخصوص ، ولا دليل على جواز العدول بعد العمل ، ولا ينقلب الشيء عما وقع ، فما وقع عن نية لا أمر به واقعاً حسب الفرض ، وما له أمر كصوم الكفارة مثلا لم يقصده فلم يقع عن نية فلا مناص من البطلان ، إذ الاجتزاء بغير المأمور به عن المأمور به يحتاج الى الدليل ولا دليل .

وبهذا البيان يظهر البطلان في الثاني أيضاً ، فلا يمكن العدول بنيته الى واجب آخر لعدم الدليل عليه بعد أن كان مخالفاً لمقتضى القاعدة .

نعم لو أراد الصوم الندبي جاز لاستمرار وقت نيته الى الغروب ، وليس هذا من العدول في شيء ، بل هو من إبقاع النية في ظرفها لاستمراره الى الغروب بعد تحقق الموضوع وهو عدم كونه مفطراً كما هو المفروض .

وأما في الثالث فقد تقدم البحث عنه مستقصى في مبحث النية وانه هل يستفاد من الأخبار جواز تجديد النية قبل الزوال اذا كان

(مسألة ١٢) اذا فاته شهر رمضان او بعضه بمرض أو حيض أو نفاس ومات فيه لم يجب القضاء عنه (١) ولكن يستحب النيابة عنه في أدائه والأولى أن يكون بقصد إهداء الثواب .

الاخلال عن جهل أو نسيان أم لا . وقد عرفت ما هو الحق ، وقلنا : ان الصوم واجب واحد ارتباطي متقوم بالامساك من الفجر الى الغروب عن نية فمتى أخل بالنية ولو بجزء من الوقت فقد أخل بالواجب ولم يكن مطابقاً للمأمور به ، فيحتاج الاجزاء حينئذ الى الدليل ولا دليل ، الا في المسافر الذي يقدم أهله ولم يحدث شيئاً ، فانه يعدل بنيته اليه . وأما فيما عدا ذلك فيحتاج القلب وتجديد النية الى دليل ، وحيث لا دليل عليه بوجه فيبقى تحت أصالة عدم الجواز بمقتضى القاعدة حسبما عرفت هذا في الواجب المعين . وأما الواجب غير المعين فلا إشكال في استمرار وقت النية فيه الى الزوال حتى اختياراً كما ان صوم يوم الشك بنية شعبان يحسب من رمضان سواء أكان الانكشاف قبل الزوال أم بعده أم بعد الغروب بمقتضى النصوص .

(١) سواء أكان الموت في شهر رمضان أم بعده مع استمرار العذر بحيث لم يتمكن من القضاء . ويدل عليه في المريض عدة من الروايات منها :

صحيحة محمد بن مسلم عن رجل أدركه رمضان وهو مريض فتوفي قبل أن يبرأ ، قال : (ليس عليه شيء ولكن يقضى عن الذي يبرأ ثم يموت قبل أن يقضي) :

وصحيحة منصور بن حازم عن المريض في شهر رمضان فلا يصح

حتى يموت ، قال : لا يقضى عنه . . . الخ .

وموثقة سماعة عن رجل دخل عليه شهر رمضان وهو مريض لا يقدر على الصيام فمات في شهر رمضان او في شهر شوال ، قال : لا صيام عليه ولا يقضى عنه . . . الخ (١) وغيرها .

وفي الحائض والنفساء ذيل روايتي منصور وسماعة المتقدمتين وغيرهما فالحكم في الجملة مما لا إشكال فيه .

إنما الكلام في ان نفي القضاء هل هو لعدم الوجوب فلا مانع من استحباب النيابة عنه ، أو انه أمر غير مشروع ؟ اختار المتن الاول ، وان الساقط انما هو الوجوب ، فيستحب القضاء عنه ، وان كان الأولى أن يصوم عن نفسه ثم يهدي ثوابه اليه .

ولكن الظاهر من هذه الروايات سقوط القضاء رأساً وان ذمة الميت غير مشغولة أصلا ، وحاله حال المجنون والمغمى عليه ونحوهما ممن لم يفت عنه شيء لتفرعه على التمكن ولا تمكن . فالسؤال والجواب ينظران الى المشروعية وإلا فاحتمال الوجوب منفي قطعاً إلا بالنسبة الى الولي وانه يقضي عن أبيه أو أمه على كلام سيأتي . وأما ساير الناس كما هو منصرف السؤال في هذه الأخبار فلم يكن ثمة احتمال الوجوب كي تتكفل الروايات لنفيه . فهي ظاهرة في نفي المشروعية جزماً .

وتدل عليه صريحاً صحيحة أبي بصير عن امرأة مرضت في شهر رمضان وماتت في شوال فاوصتني أن أقضي عنها ، قال : هل برئت من مرضها ؟ قلت : لا ، ماتت فيه ، قال : لا يقضى عنها فان الله لم يجعله عليها ، قلت : فاني أشتهي أن أقضي عنها وقد أوصتني بذلك ، قال : كيف تقضي عنها شيئاً لم يجعله الله عليها ، فان

(١) الوسائل باب ٢٣ من ابواب أحكام شهر رمضان ح ٢ ، ٩ ، ١٠

اشتهيت ان تصوم لنفسك فصم (١) . حيث علل عليه السلام عدم القضاء بان الله لم يجعله عليها وهو كالصريح في عدم المشروعية ٥

إذاً فالفتوى بالاستحباب كما صنعه في المتن مشلة جداً . ومن المعلوم ان أدلة النيابة والقضاء عن الغير أجنبية عن محل الكلام ، إذ هو فرع اشتغال ذمة الغير وصدق الفوت عنه ليستناب ويقضى عنه . وإلا فهل يمكن التمسك بتلك الأدلة لاثبات القضاء عن المجنون أو المغمى عليه ؟ فحال المريض والحائض والنفساء العاجزين عن القضاء الى أن عرض الموت حال هذين في عدم التكليف عليهم رأساً ، فلم يفت عنهم شيء أصلا . ومعه كيف يقضى ويؤتى بالعمل النيابي بداعي سقوط ما في ذمة الغير الذي هو معنى النيابة ، فانه اذا لم يكن في ذمته شيء فكيف يقصد النيابة .

نعم لا بأس بالصوم عن نفسه واهداء الثواب الى الميت كما ذكره في المتن ويشير اليه ذيل الصحيحة المتقدمة فلاحظ .

ثم انه يظهر من تخصيص عبارة المتن بالمريض والحائض والنفساء ان الحكم لا يعم المسافر فيقضى عنه لو سافر في شهر رمضان ومات فيه او بعده قبل أن يحضر بلده فيختص الاستثناء عما ذكره سابقاً من لزوم القضاء عمن فاته الصوم بالطوائف الثلاث فحسب ، فلا يلحق بهم المسافر . ولكن قد يقال بالالحاق لروايتين :

إحداهما مرسلة ابن بكير في رجل يموت في شهر رمضان الى أن قال : فان مرض فلم يصم شهر رمضان ثم صح بعد ذلك ولم يقضه ، ثم مرض فمات فعلى وليه أن يقضي عنه ، لانه قد صح فلم يقض

---

(١) الوسائل باب ٢٣ من ابواب أحكام شهر رمضان ح ١٢

ووجب عليه (١) . فان تعليل القضاء بقوله : لانه قد صح . . الخ يكشف عن أن مورده من كان متمكناً منه فلم يقض فيستفاد منه سقوطه عمن لم يكن متمكناً منه فيعم المسافر الذي مات قبل أن يتمكن من القضاء .

وفيه ما لا يخفى ، فانه حكم مختص بمورده وهو المريض فقسمه الى قسمين : قسم استمر به المرض فلا يقضى عنه ، وقسم برىء منه وصح ولم يقض فمرض ومات فيقضى عنه ، فلا وجه للتعدي عن مورده الى كل من تمكن ولم يقض كالمسافر كما لا يخفى .

على أنها ضعيفة السند بالارسال ، فلا تصلح للاستدلال .

الثانية : صحيحة أبي بصير المتقدمة (٢) فان مقتضى عموم التعليل في قوله عليه السلام : فان الله لم يجعله عليها ان كل من لم يجعل الله عليه ذلك ومنه المسافر لا يقضى عنه .

ويندفع بانه انما يتجه لو كان مرجع الضمير في قوله عليه السلام (لم يجعله) هو الصوم ، ولم يثبت بل لا يمكن المساعدة عليه للزوم تخصيص الأكثر ، فان كثيراً ممن لم يجعل الله الصوم عليه يجب عليه أو عنه القضاء كالحائض والنفساء والمريض والمسافر اذا تمكنوا من القضاء . فالظاهر ان مرجع الضمير هو (القضاء) ويستقيم المعنى حينئذ وهو ان كل من لم يجعل الله عليه القضاء فلا يقضى عنه ، لان القضاء عنه فرع ثبوت القضاء عليه . والمريض لا قضاء عليه بمقتضى النصوص المتقدمة . وأما المسافر فلم يرد فيه مثل تلك النصوص ، بل

---

(١) الوسائل باب ٢٣ من ابواب أحكام شهر رمضان ح ١٣

(٢) الوسائل باب ٢٣ من ابواب أحكام شهر رمضان ح ١٢

(مسألة ١٣) اذا فاته شهر رمضان أو بعضه لعذر واستمر الى رمضان آخر فان كان العذر هو المرض سقط قضاؤه على الاصح (١) .

مقتضى اطلاق الآية المباركة وجوب القضاء ، فان تمكن يأتي به مباشرة والا فيقضى عنه .

ولو تنازلنا وسلمنا ان للروايتين اطلاقاً يعم المسافر فلا بد من رفع اليد عنه للروايات الدالة على وجوب القضاء عن المسافر الذي مات في سفره ، وهي :

موثقة محمد بن مسلم في امرأة مرضت في شهر رمضان او طمثت أو سافرت فماتت قبل أن يخرج رمضان هل يقضى عنها ؟ فقال : أما الطمث والمرض فلا ، وأما السفر فنعم .

وصحيحة أبي حمزة الثمالي (الثقة الجليل القدر الذي أدرك أربعة أو خمسة من الأئمة عليهم السلام) عن أبي جعفر عليه السلام قال : سألته عن امرأة مرضت في شهر رمضان أو طمثت او سافرت فماتت قبل خروج شهر رمضان هل يقضى عنها ؟ قال : أما الطمث والمرض فلا ، وأما السفر فنعم .

المؤيدتان برواية منصور بن حازم في الرجل يسافر في شهر رمضان فيموت ، قال : يقضى عنه . . . الخ (١) . وهذه الأخيرة ضعيفة بمحمد بن الربيع فانه لم يوثق ، فلا تصلح الا للتأييد .

(١) بل هو المعروف والمشهور بين المتأخرين بل القدماء أيضاً فان مقتضى اطلاق الآية المباركة وكذا الروايات المتكاثرة وان كان هو

---

(١) الوسائل باب ٢٣ من ابواب أحكام شهر رمضان ح ١٦ ، ٤ ، ١٥

القضاء سواء استمر المرض الى رمضان آخر أم لا ، الا أنه لابد من الخروج عنها للروايات الكثيرة الدالة على سقوط القضاء حينئذ والانتقال الى الفداء التي لم يستبعد صاحب الجواهر بلوغهـا حـد التواتر . والروايات الواردة في المقام وان كانت متعددة لكن دعوى التواتر فيها بعيدة . وكيفما كان

فمنها صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام قال : سألتهما عن رجل مرض فلم يصم حتى أدركه رمضان آخر ، فقالا : إن كان برىء ثم توانى قبل أن يدركه الرمضان الآخر صام الذي أدركه وتصدق عن كل يوم بمد من طعام على مسكين وعليه قضاؤه ، وان كان لم يزل مريضاً حتى أدركه رمضان آخر صام الذي أدركه وتصدق عن الأول لكل يوم بمد على مسكين وليس عليه قضاؤه .

وصحيحة زرارة في الرجل يمرض فيدركه شهر رمضان ويخرج عنه وهو مريض ولا يصح حتى يدركه شهر رمضان آخر ، قال : يتصدق عن الأول ويصوم الثاني . . . الخ ونحوهما غيرهما كصحيحة علي بن جعفر وغيرها (١) .

وبهذه النصوص يخرج عن عموم الكتاب بناء على ما هو الصحيح من جواز تخصيص الكتاب بالخبر الواحد ، وبناء على كون هـذه النصوص متواترة فلا إشكال لثبوت تخصيصه بالخبر المتواتر بلا كلام

وبازاء المشهور قولان آخران :

أحدهما ما نسب الى ابن أبي عقيل وابن بابويه وغيرهما من وجوب القضاء دون الكفارة وليس له مستند ظاهر سوى رواية أبي الصباح

(١) الوسائل باب ٢٥ من ابواب أحكام شهر رمضان ح ١ ، ٢ ، ٩

الكناني قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل عليه من شهر رمضان طائفة ثم أدركه شهر رمضان قابل ، قال : عليه أن يصوم وان يطعم كل يوم مسكيناً ، فان كان مريضاً فيما بين ذلك حتى أدركه شهر رمضان قابل فليس عليه إلا الصيام إن صح ، وان تتابع المرض عليه فلم يصح ، فعليه ان يطعم لكل يوم مسكيناً (١) .

حيث قسّم عليه السلام المكلف على ثلاثة أقسام : قسم يجب عليه القضاء والفداء وهو الذي ذكره أولا وقسم يجب عليه القضاء خاصة وهو الذي استمر به المرض الى رمضان قابل ، وقسم يجب عليه الفداء فقط ، وهو الذي تتابع أي استمر بـــه المرض سنين عديدة . ففي القسم الثاني الذي هو محل الكلام حكم عليه السلام بالقضاء فقط :

وفيه أولا انها ضعيفة السند بمحمد بن فضيل الراوي عن الكناني فانه - كما تقدم مراراً - مشترك بين الازدي الضعيف والظبي الثقة ، وكل منهما معروف وله كتاب ، ويروي عن الكناني وفي طبقة واحدة . وقد حاول الاردبيلي في جامعه لاثبات ان المراد به محمد بن القاسم بن الفضيل الثقة وقد اسند الى جده وأقام على ذلك شواهد لا تفيد الظن فضلا عن العلم ، فانه أيضاً معروف كذينك الرجلين وفي طبقة واحدة ولا قرينة يعبأ بها على ارادته بالخصوص :

وعلى الجملة لا مدفع لاحتمال كون المراد به الازدي . وهذا وان كان مذكوراً في اسناد كامل الزيارات بل قد أثنى عليه المفيـــد في رسالته العددية ، إلا انه ضعفه الشيخ صريحاً .

وثانياً انها قاصرة الدلالة لتوقفها على أن يكون المراد من قوله : فان كان مريضاً . . . الخ استمرار المرض بين رمضـــانين وليس

(١) الوسائل باب ٢٥ من ابواب أحكام شهر رمضان ح ٣

كذلك . بل ظاهره ارادة المرض فيما بين ذلك ، أي في بعض أيام السنة .

وأما المرض المستمر المستوعب لما بين رمضانين فهو الذي أشير اليه أخيراً بقوله عليه السلام : وان تتابع المرض عليه . . . الخ . الذي هو مورد كلام المشهور ، وقد حكم عليه السلام حينئذ بالكفارة كما عليه المشهور . وكذا استدل صاحب المدارك بهذه الرواية لمذهب المشهور فهي من أدلتهم لا أنها حجة عليهم .

وكيفما كان فالعمدة ما عرفت من ضعف السند .

القول الثاني : ما نسب الى ابن الجنيد من وجوب القضاء والكفارة معاً . وهذا لم يعرف له أي مستند أصلا .

نعم يمكن ان يستدل له بموثقة سماعة قال : سألته عن رجل أدركه رمضان وعليه رمضان قبل ذلك لم يصمه فقال : يتصدق بدل كل يوم من الرمضان الذي كان عليه بمد من طعام ، وليصم هذا الذي أدركه ، فاذا أفطر فليصم رمضان الذي كان عليه ، فانى كنت مريضاً فمرّ عليّ ثلاث رمضانات لم أصح فيهن ثم أدركت رمضاناً آخر فتصدقت بدل كل يوم مما مضى بمد من طعام ثم عافاني الله تعالى وصمتهن (١) ، حيث جمع عليه السلام بين قضاء الماضي بعد الافطار عن الحالي وبين الصدقة

وقد حملها الشيخ (قده) على استحباب القضاء جمعاً بينها وبين صحيحة عبد الله بن سنان الظاهرة في الاستحباب قال : من أفطر شيئاً من رمضان في عذر ثم أدرك رمضان آخر وهو مريض فليتصدق بمد لكل يوم ، فأما أنا فاني صمت وتصدقت (٢) ولا بأس بما ذكره

(١) الوسائل باب ٢٥ من ابواب أحكام شهر رمضان ح ٥

(٢) الوسائل باب ٢٥ من ابواب أحكام شهر رمضان ح ٤

وكفر عن كل يوم بمد والأحوط مدان (١) ، ولا يجزىء

بل الامر كذلك حتى مع الغض عن هذه الصحيحة للتصريح بنفي القضاء في الروايات المتقدمة ولا سيما صحيحة محمد بن مسلم (١) فهي محمولة على الاستحباب سواء أكانت صحيحة ابن سنان موجودة أم لا .

فتحصل ان هذين القولين ساقطان ، والصحيح ما عليه المشهور من سقوط القضاء والانتقال الى الفداء وبذلك يخصص عموم الكتاب حسبما عرفت .

(١) قد عرفت سقوط القضاء والانتقال الى الفداء .

وأما تحديده فالمذكور في النصوص مد عن كل يوم . وأما المدان فلم يرد في شيء من الأخبار ، فليس له مستند ظاهر . نعم حكي ذلك عن بعض نسخ موثقة سماعة المتقدمة لكنه معارض بنسخ أخرى مصححة مشتملة على لفظة المد كما في الوسائل والتهذيب والاستبصار ، فلا يبعد أن تكون نسخة المدين اشتباهاً من النساخ كما استظهره في الجواهر على أنه لا يلتئم حينئذ مع رسم (طعام) بالجر ، فان اللازم حينئذ نصبه على التمييز بان يرسم هكذا (طعاماً) اللهم الا أن يكون مشتملا على كلمة (من) أي (مدين من طعام) كما عن بعض النسخ .

وكيفما كان فنسخة المدين لم تثبت وعلى تقدير الثبوت فهي معارضة بالروايات الكثيرة المشتملة على كلمة (مد) حسبما عرفت ، فيكون ذلك من الدوران في التحديد بين الاقل والاكثر . ومقتضى الصناعة حينئذ حمل الزائد على الاستحباب كما لا يخفى . فيكون الواجب مداً واحداً والزائد عليه فضل .

(١) الوسائل باب ٢٥ من أبواب أحكام شهر رمضان ح ١

القضاء عن التكفير (١) ، نعم الأحوط الجمع بينهما (٢) وان كان العذر غير المرض كالسفر ونحوه فالأقوى وجوب القضاء (٣) وان كان الأحوط الجمع بينه وبين المد .

(١) لظهور الامر بالكفارة الوارد في النصوص في التعيين وان وظيفة القضاء انقلبت الى الفداء فلا مجال للاجزاء . وعن العلامة في التحرير الاجتزاء بها ، وكأنه لحمل الفدية على البدل الترخيصي وهو كما ترى مخالف لظواهر النصوص كما عرفت .

(٢) خروجاً عن خلاف ابن الجنيد القائل بذلك كما تقدم .

(٣) فلا يلحق بالمرض في الانتقال الى الفداء عملا باطلاقات الكتاب والسنة الدالة على وجوب القضاء المقتصر في تقييدهـا على خصوص المرض لورود النصوص فيه . وأما السفر فلم يرد فيه أي نص عدا ما رواه الصدوق في العلل وفي العيون باسناده عن الفضل ابن شاذان عن الرضا عليه السلام في حديث طويل قال فيه : « . . ان قال فلِمَ اذا مرض الرجـل او سافر في شهر رمضان فلم يخرج من سفره أو لم يقو من مرضه حتى يدخل عليه شهر رمضان آخر وجب عليه الفداء للاول وسقط القضاء . واذا أفاق بينهما او أقام ولم يقضه وجب عليه القضاء والفداء قيل . . . الخ (١) .

وهذه الرواية وان كانت صريحة الدلالة في الحاق السفر بالمرض الا أن الشأن في سندها فقد وصفها في الجواهر بالصحة ، وانها حاوية في نفسها لشرائط الحجية ، غير انها ساقطة عنها من أجل هجر الاصحاب لها واعراضهم عنها ، إذ الظاهر انه لم يقل بمضمونها أحد منا . فهي

(١) الوسائل باب ٢٥ من ابواب أحكام شهر رمضان ح ٨

متروكة مهجورة ولولاها لكانت موصوفة بالحجية ؛ وتبعه على ذلك بعضهم .

أقول لا أدري كيف وصفها (قده) بذلك مع ان الرواية ضعيفة السند جداً حتى مع الغض عن الهجر .

فان للشيخ الصدوق الى الفضل بن شاذان طريقين : أحدهما ما يرويه الفضل عن الرضا عليه السلام ، والآخر ما يرويه من جوابه عليه السلام لمكاتبات المأمون .

أما الأول فهو يرويه عن عبد الواحد بن محمد بن عبدوس، عن علي بن محمد بن قتيبة عن الفضل بن شاذان .

أما عبد الواحد فهو غير مذكور بتوثيق ولا مدح الا انه شيخ الصدوق ، وقد تقدم غير مرة ان مجرد كون الرجل من المشيخة لا يقتضي التوثيق ، ولم يلتزم الصدوق بان لا يروي إلا عن الثقة ، بل كان يسير في البلاد ولم يكن همه إلا جمع الروايات وضبط كل ما سمع من أي محدث كان . كيف وفي مشايخه من نص على نصبه قائلا لم أر النصب منه حيث كان يصلي على النبي صلى الله عليه وآله منفرداً بقيد الانفراد رفضاً منه للآل عليهم صلوات الملك المتعال آناء الليل وأطراف النهار .

وأما ابن قتيبة فهو أيضاً لم يصرح فيه بالتوثيق . نعم هو من مشايخ الكشي . وقد عرفت آنفاً ان هذا بمجرده لا يقتضي التوثيق ولا سيما وان الكشي يروي عن الضعفاء كثيراً كما نص عليه النجاشي عند ترجمته بعد الثناء عليه .

وأما الثاني ففي طريقه جعفر بن علي بن شاذان عن عمه محمد بن شاذان ، وجعفر هذا لم يوثق بل لم يذكر في كتب الرجال ولم تعهد

وكذا إن كان سبب الفوت هو المرض وكان العذر في التأخير غيره مستمراً من حين برئه الى رمضان آخر (١) او العكس فانه يجب القضاء أيضاً في هاتين الصورتين على الأقوى والأحوط الجمع خصوصاً في الثانية .

له رواية ما عدا وقوعه في هذا الطريق .

فتحصل ان الرواية من ضعف السند بمكان . ومعه كيف توصف بالصحة واستجماعها شرائط الحجية وانها العصمة لأهلها .

وكيفما كان فالحاق السفر بالمرض غير ثابت لعدم الدليل عليه بوجه ، بل مقتضى الاطلاقات هو العدم كما تقدم .

(١) قد علم مما ذكرنا انه لو كان سبب الفوت والافطار هو المرض وكان العذر المستمر الموجب للتأخير من لدن برئه الى حلول رمضان آخر غيره من السفر ونحوه وجب القضاء حينئذ أيضاً ، إذ النصوص الواردة في المرض المقيدة للاطلاقات موردها ما لو استمر به المرض الى رمضان قابل فلا يشمل غير المستمر وان أفطر استناداً الى أمر آخر ، بل يبقى ذلك تحت الاطلاق .

وأما لو انعكس الفرض بان كان سبب الافطار هو السفر ، وسبب التأخير استمرار المرض بين رمضانين فالظاهر سقوط القضاء حينئذ والانتقال الى الفداء . فان النصوص المتقدمة من صحاح محمد بن مسلم ، وزرارة ، وعلي بن جعفر وان لم تشمل هذه الصورة إذ موردها ما اذا كان العذر هو المرض حدوثاً وبقاء فلا تشمل ما لو كان الاستمرار مستنداً اليه دون الافطار ، ولعل في سببيته للافطار مدخلا للحكم .

ولكن اطلاق صحيحة عبد الله بن سنان غير قاصر الشمول للمقام فقد روى عن أبي عبد الله عليه السلام قال : من أفطر شيئاً من

رمضان في عذر ثم أدرك رمضان آخر وهو مريض فليتصدق بمد لكل يوم. فأما انا فاني صمت وتصدقت(١). فان العذر يعم المرض وغيره بمقتضى الاطلاق ، كما ان ظاهرها ولو بمعونة عدم التعرض لحصول البرء في البين استمرار المرض بين الرمضانين . ومع الغض والتنزل عن هذا الاستظهار فغايته الاطلاق لصورتي استمرار المرض وعدمه ، فيقيد بما دل على وجوب القضاء لدى عدم الاستمرار . فلا جرم تكون الصحيحة محمولة - بعد التقييد - على صورة الاستمرار .

فان قلت : اطلاق الصحيحة من حيث شمول العذر للسفر وغيره معارض باطلاق الآية المباركة الدالة على وجوب القضاء على المسافر سواء استمر به المرض الى رمضان قابل أم لا ، فكيف يمكن الاستناد اليها

قلت : كلا لا معارضة بينهما وان كانت النسبة بين الاطلاقين عموماً من وجه ، إذ الصحيحة ناظرة الى الآية المباركة ، فهي حاكمة عليها شارحة للمراد منها ، لا من قبيل الحكومة المصطلحة ، بل بمعنى صلاحيتها للقرينية بحيث لو اجتمعا في كلام واحد لم يبق العرف متحيراً في المراد . فلو فرضنا ان الصحيحة كانت جزء من الآية المباركة بان كانت هكذا : « فان كنتم مرضى أو على سفر فعدة من أيام أخر ، ومن كان معذوراً فأفطر ثم استمر به المرض الى رمضان آخر فليتصدق » لم يتوهم العرف أية معارضة بين الصدر والذيل ، بل جعل الثاني قرينة للمراد من الاول ، وان وجوب القضاء خاص بغير المعذور الذي استمر به المرض ، أما هو فعليه الفداء ليس إلا . وهذا هو المناط الكلي في تشخيص الحكومة وافتراقها عن باب المعارضة كما نبهنا عليه في بعض مباحثنا الاصولية ، فاذا لم يكن تعارض لدى

(١) الوسائل باب ٢٥ من ابواب احكام شهر رمضان ح ٤

(مسألة ١٤) اذا فاته شهر رمضان أو بعضه لا لعذر بل كان متعمداً في الترك (١) ولم يأت بالقضاء الى رمضان

الاتصال وفي صورة الانضمام لم يكن مع الانفصال أيضاً . هذا أولا

وثانياً لو سلمنا المعارضة فانما هي بالاطلاق المتحصل من جريان مقدمات الحكمة لا في الدلالة الوضعية . وقد ذكرنا في محله ان في تعارض الاطلاقين بالعموم من وجه يحكم بالتساقط ولا يرجع الى المرجحات من موافقة الكتاب ونحوه لكون موردها ما اذا كانت المعارضة بين نفس الدليلين لا بين الاطلاقين : بل المرجع بعد التساقط أمر آخر من عموم أو أصل . ومقتضى الاصل في المقام البراءة عن القضاء الذي هو بامر جديد مدفوع بالاصل لدى الشك فيه إذ ليس لدينا عموم يدل على القضاء عدا ما سقط بالمعارضة المفروضة ، ولكن يحكم بوجوب القضاء استناداً الى عموم موثقة سماعة الآتية .

(١) تعرض (قده) في هذه المسألة لحكم من لم يستمر به العذر ، بل ارتفع أثناء السنة ولم يأت بالقضاء الى رمضان آخر ، وقسمه الى ثلاثة أقسام :

إذ تارة يكون عازماً على الترك إما عصياناً ، أو لبنائه على التوسعة في أمر القضاء وعدم المضايقة .

وأخرى يكون متسامحاً لا عازماً على الفعل ولا على الترك واتفق العذر عند الضيق .

وثالثة يكون عازماً على القضاء بعد ارتفاع العذر ، فاتفق العذر عند الضيق .

أما في القسمين الاولين فلا إشكال في وجوب الجمع بين القضاء

آخر وجب عليه الجمع بين الكفارة والقضاء بعد الشهر وكذا ان فاته لعذر ولم يستمر ذلك للعذر بل ارتفع في أثناء السنة ولم يأت به الى رمضان آخر متعمداً وعازماً على الترك أو متسامحاً واتفق العذر عند الضيق فانه يجب حينئذ أيضاً الجمع وأما ان كان عازماً على القضاء بعد ارتفاع العذر فاتفق العذر عند الضيق فلا يبعد كفاية القضاء لكن لا يترك الاحتياط بالجمع أيضاً ولا فرق فيما ذكر بين كون العذر هو المرض

والكفارة ، لصحيحة محمد بن مسلم : « . . . ان كان برىء ثم توانى قبل أن يدركه الرمضان الآخر صام الذي أدركه وتصدق عن كل يوم بمد من طعام على مسكين وعليه قضاؤه . . . الخ » .

وصحيحة زرارة : « . . فان كان صح فيما بينهما ولم يصم حتى أدركه شهر رمضان آخر صامهما جميعاً ويتصدق عن الاول » المؤيدتين برواية أبي بصير (١) .

وأما في القسم الثالث فلم يستبعد في المتن الاكتفاء بالقضاء ، فكأنه استفاد من الأدلة ان الموضوع للفداء والموجب له هو التسامح وعدم المبالاة بالقضاء والتهاون فيه ، كما صرح بالأخير في رواية أبي بصير : « . . فان تهاون فيه وقد صح فعليه الصدقة والصيام جميعاً . . الخ » (٢) لا مجرد الترك . ومن الواضح عدم صدق ذلك مع العزم على القضاء وفيه أولا ان رواية أبي بصير ضعيفة السند بالراوي عنه وهو قائده

---

(١) الوسائل باب ٢٥ من ابواب أحكام شهر رمضان ح ١ ، ٢ ، ٦

(٢) الوسائل باب ٢٥ من ابواب أحكام شهر رمضان ح ٦

علي بن أبي حمزة البطائني فقد ضعفه الشيخ صريحاً وانه كذاب أكل من مال موسى عليه السلام الشيء الكثير ، ووضع أحاديث في عدم موته عليه السلام ليتمكن من التصرف في أمواله عليه السلام .

وثانياً بقصور الدلالة فان التهاون بمعنى التأخير في مقابل الاستعجال المجامع مع العزم على الفعل فاتفق العذر فلا يدل بوجه على عدم المبالاة فضلا عن العزم على الترك .

على أن صحيحة ابن مسلم ظاهرة في الاطلاق لقوله عليه السلام : (ان كان برىء ثم توانى . . . الخ) فان التواني ظاهر في التأخير في قبال المبادرة . وهذا كما يجتمع مع العزم على الترك أو التردد يجتمع مع العزم على الفعل أيضاً بالضرورة فمفاد الصحيحة انه ان كان قد استمر به المرض ليس عليه حينئذ الا الفداء ، وإلا بان برىء وأخر فالقضاء أيضاً بأي داع كان التأخير ولو لاجل سعة الوقت مع عزمه على الفعل .

ولو فرضنا اجمال هذه الصحيحة فتكفينا صحيحة زرارة فانها صريحة في ان الموضوع للحكم المزبور أعني القضاء والفداء معاً مجرد عدم الصوم قال عليه السلام : (فان كان صح فيما بينهما ولم يصم حتى أدركه شهر رمضان آخر صامهما جميعاً وتصدق عن الأول) (١)

ونحوها في صراحة الدلالة على الاطلاق وان المناط في الحكم مجرد عدم الصوم موثقة سماعة عن رجل أدركه رمضان وعليه رمضان آخر قبل ذلك لم يصمه ، فقال : (يتصدق بدل كل يوم من الرمضان الذي كان عليه بمد من طعام وليصم هذا الذي أدركه فاذا

---

(١) الوسائل باب ٢٥ من ابواب أحكام شهر رمضان ح ٢

أو غيره فتحصل مما ذكر في هذه المسألة وسابقتهـا (١) ان تأخير القضاء الى رمضان آخر إما يوجب الكفارة فقط وهي للصورة الأولى المذكورة في المسألة السابقة وإما يوجب القضاء فقط وهي بقية الصور المذكورة فيها وإما يوجب الجمع بينهما وهي الصور المذكورة في هذه المسألة . نعم الاحوط الجمع في الصور المذكورة في السابقة أيضاً كما عرفت .

(مسألة ١٥) اذا استمر المرض الى ثلاث سنين (٢)

أفطر فليصم رمضان الذي كان عليه . . . الخ) (١) .

دلت على وجوب الجمع بين القضاء والفداء مطلقاً ، خرج عنها صورة واحدة وهي ما لو استمر المرض فانه لا يجب حينئذ إلا الفداء فقط بمقتضى النصوص المتقدمة فيبقى الباقي تحت الاطلاق ، وان مجرد عدم الصوم لدى عدم الاستمرار موجب للقضاء والكفارة سواء أكان عازماً على الترك أم متردداً أم عازماً على الفعل حسبما عرفت .

(١) لـ قد تحصل مما ذكرناه فيها ان تأخير القضاء الى رمضان آخر يوجب الجمع بين القضاء والفداء ما عدا صورة واحدة وهي ما لو كان العذر استمرار المرض سواء أكان الفوت لاجل المرض أم السفر على الأظهر حسبما عرفت مستقصى فلاحظ .

(٢) المستفاد من ظواهر الأدلة ان تأخير القضاء عن السنة الاولى لا يوجب إلا كفارة واحدة سواء أصام في السنة الثانية أم أخر القضاء سنين عديدة بمقتضى الاطلاق فلا تتكرر الكفارة بتكرر السنين وان

---

(١) الوسائل باب ٢٥ من ابواب أحكام شهر رمضان ح ٥

يعني الرمضان الثالث وجبت كفارة للاولى وكفارة أخرى للثانية ويجب عليه القضاء للثالثة اذا استمر الى آخرها ثم برىء واذا استمر الى أربع سنين وجبت للثالثة أيضاً ويقضي للرابعة اذا استمر الى آخرها أي الرمضان الرابع واما اذا أخر قضاء السنة الأولى الى سنين عديدة فلا تتكرر الكفارة بتكررها بل تكفيه كفارة واحدة .

(مسألة ١٦) يجوز اعطاء كفارة أيام عديدة من رمضان واحد أو أزيد لفقير واحد (١) فلا يجب إعطاء كل فقير مداً واحداً ليوم واحد .

نسب ذلك الى العلامة في بعض كتبه ، والى الشيخ في المبسوط ولكن لا دليل عليه .

نعم لو استمر به المرض في السنة الثانية أيضاً فحيث انه حدث حينئذ موجب جديد للكفارة وجبت عليه كفارة أخرى ، ولو استمر في الثالثة فكذلك ، وهكذا فيجري على كل سنة حكمها .

وعلى الجملة مجرد تكرر السنة لا يستوجب تكرر الكفارة ما لم يتكرر السبب ، أعني استمرار المرض في تمام السنة فان حدث هذا مكرراً تكررت الكفارة بعدده والا فلا وهذا ظاهر .

(١) بمقتضى اطلاق الأدلة فان الواجب الاعطاء عن كل يوم مداً للفقير الصادق هذا الطبيعي على الواحد والكثير فيجوز اعطاء ثلاثين مداً عن ثلاثين يوماً لفقير واحد ، إذ لم يشترط في الكفارة على اليوم الثاني الاعطاء لفقير آخر ولا يقاس هذا (أي كفارة التأخير)

(مسألة ١٧) لا تجب كفارة العهد على سيده (١) من غير فرق بين كفارة التأخير و كفارة الافطار ففي الاولى ان كان له مال واذن له السيد أعطى من ماله والا استغفر بدلا عنها وفي كفارة الافطار يجب عليه اختيار صوم شهرين مع عدم المال والاذن من للسيد ، وان عجز فصوم ثمانية عشر يوماً ، وان عجز فالاستغفار .

على كفارة الافطار متعمداً في شهر رمضان ، لان الواجب هناك اطعام ستين مسكيناً لكل مد غير المنطبق على المسكين الواحد فالـــه اطعام لمسكين واحد ستين مرة لا إطعام لستين مسكيناً ولا دليل على الاجتزاء بذلك . فالعدد في المقام وصف للكفارة تبعاً للايام . وهناك وصف للفقير ، ولأجله افترق المقامان فيكفي الواحد هنا ولا يكفي هناك .

(١) لعدم الدليل بعد عدم كونه من النفقة الواجبـــة ومقتضى الأصل العدم . نعم لو كان للعبد مال أعطى من مالـــه بشرط اذن السيد ، فان العبد وان كان يملك على الأصح إلا انه محجور عليه وان مولاه مالك له ولماله فانه عبد مملوك لا يقدر على شيء ، فهو وماله تحت سيطرة المولى وسلطانه ، ولا يكون شيء من تصرفاته نافذاً بدون اذنه ، ومن ثم لا يكون اقراره مسموعاً فيما يرجع الى الاموال حيث انه يؤول الى الدعوى على المولى . فلو اعترف بقتل خطأ شبه عمد محكوم عليه بالدية او باتلاف يستتبع الضمان او بدين ، لا يسمع شيء من ذلك ويتبع به الى ما بعد العتق .

وكذا الحال في كفارة الافطار فانه يجب عليه صوم شهرين مع عدم

(مسألة ١٨) الأحوط عدم تأخير القضاء الى رمضان آخر مع التمكن عمداً وان كان لا دليل على حرمته (١)

المال ، أو عدم الاذن من السيد . هذا فيما اذا لم يكن صومه منافياً لحق المولى . وأما مع التنافي أو العجز عن ذلك ، فقد ذكر في المتن انه يصوم بدله ثمانية عشر يوماً ، وان عجز فالاستغفار .

وقد تقدم الكلام في كبرى هذه المسألة ، وقلنا انه لا دليل على الانتقال الى صوم ثمانيـــة عشر يوماً لدى العجز عن صوم الشهرين المتتابعين في الكفارة إلا فيما اذا كان الصوم المزبور معيناً عليه كما في كفارة الظهار ، لاختصاص الدليل به دون ما اذا كان مخيراً بينه وبين غيره كما في المقام ، وإلا فمقتضى الجمع بين الأدلة الاستغفار والتصدق بما يطيق ، وتكون الصدقة فيما نحن فيه باذن المولى بطبيعة الحال ، وتمام الكلام قد تقدم في محله .

(١) لا إشكال كما لا خلاف في التوسعة بالنسبة الى السنة الأولى ، فلا تجب المبادرة الى القضاء بعد انقضاء رمضان بلا فصل قطعاً ، بل يجوز التأخير الى نهايه السنة . وقد ورد في بعض الأخبار ان نساء النبي صلى الله عليه وآله كن يقضين ما فاتهن من صيام رمضان في شعبان كيلا يمنعن النبي صلى الله عليه وآله عن الاستمتاع .

وأما بالنسبة الى مجموع السنة فهل يجوز التأخير الى السنة الأخرى اختياراً ولو مع التصدي لدفع الكفارة أو انـــه لا يجوز ذلك ؟ فلو كان عليه عشرة أيام من هذه السنة وقد بقي من شهر شعبان عشرة وجب عليه المبادرة الى القضاء ، فلو أخر عامداً عصى وارتكب محرماً المشهور هو الثاني ، ولكن لم يظهر دليله كما نبه عليه في المتن .

والذي قيل أو يمكن أن يقال في مقام الاستدلال أمور :

أحدها التعبير بالتواني في صحيحة ابن مسلم ، وبالتهاون في رواية أبي بصير ، فان هذين التعبيرين يشعران بالوجوب وانه لم يهتم به فتهاون وتسامح فيه .

وفيه ما لا يخفى لوضوح ان غاية ما يدل عليه التعبيران ان هناك واجباً موسعاً لم يسارع الى امتثاله فتوانى وأخر وتهاون فليكن بمعنى تسامح ولكنه تسامح عن التعجيل لا عن اصل الامتثال ، واين هذا من الاشعار بوجوب البدار فضلا عن الدلالة .

على أن كلمة التهاون انما وردت في رواية أبي بصير الضعيفة بعلي بن أبي حمزة الذي نص الشيخ على تضعيفه في كتاب الغيبة كما تقدم ، فلم يثبت صدورها .

الثاني انه قد عبر عن التأخير بالتضييع الذي لا يصح اطلاقه إلا على ترك الواجب .

وهذا يتلو سابقه في الضعف لصحة اطلاق التضييع في موارد ترك الراجح الافضل واختيار المرجوح ولا اشكال في ان التقديم راجح ولا أقل من جهة انه مسارعة الى الخير واستباق اليه وهو مستلزم لكون التأخير تضييعاً لتلك الفضيلة ، وقد اطلق التضييع على تأخير الصلاة عن أول الوقت في غير واحد من النصوص ، مضافاً الى ان هذا التعبير لم يرد الا في رواية أبي بصير ، وخبر الفضل بن شاذان وكلاهما ضعيف كما تقدم .

الثالث التعبير بكلمة الفدية أي الكفارة فكأنها ستر لأمر فيه حزازة فيكشف عن مرجوحيته في نفسه .

وهذا واضح الدفع .

أما أولا فلأنها لم ترد إلا في رواية أبي بصير وهي ضعيفة كما عرفت

وثانياً انها لم تطلق حتى في هذه الرواية على تأخير القضاء مع التمكن منه ليتوهم الحرمة إما من جهة التواني والتهاون أو البناء على العدم ، وانما اطلقت بالاضافة الى من استمر به المرض الذي لا يحتمل فيه الحرمة بوجه . قال عليه السلام : (اذا مرض الرجل من رمضان الى رمضان ثم صح فانما عليه لكل يوم أفطره فدية طعام . . الخ) .

وعلى الجملة لم يرد في شيء من الاخبار لفظ الفدية فضلا عن الكفارة ليستكشف منه الحرمة ، وانما ورد لفظ الفدية في خصوص من استمر به المرض الذي لا اشكال في عدم الاثم والحرمة حينئذ كما هو ظاهر .

هذا مع ان في جملة من روايات الاحرام ورد الامر بالفدية في موارد لا يحتمل الحرمة كمن أمر بيده على لحيته فسقطت شعرة بغير اختياره ، فانه لا يكون حراماً جزماً .

وأما الامر بالصدقة فقد ورد في صحيح ابن مسلم ، وزرارة ، وعلي بن جعفر ولكنه أعم من ترك الواجب فلا يدل على الوجوب بوجه . ل ان هذا بنفسه واجب مستقل ، فأي مانع من الالتزام بالتخيير بين أن يبادر فعلا الى الصوم ولا شيء عليه وبين أن يؤخر بشرط ان يتصدق ، فلا يكشف الامر بالصدقة عن وجوب المبادرة او حرمة التأخير أبداً .

وعلى الجملة فليس في شيء من هذه الاخبار اشعار فضلا عن الدلالة على الوجوب ، بل ان رواية سعد بن سعد دالة على عدم الوجوب صريحاً ، قال : سألته عن رجل يكون مريضاً في شهر رمضان ثم يصح بعد ذلك فيؤخر القضاء سنة أو أقل من ذلك أو

(مسألة ١٩) يجب على ولي الميت قضاء ما فاته من الصوم (١) .

أكثر ما عليه في ذلك ؟ قال : (أحب له تعجيل الصيام فان كان أخره فليس عليه شيء) (١) . ولكنها أيضاً ضعيفة السند بالارسال فلا يمكن الاستدلال بها .

وكيفما كان فيكفينا في عدم الوجوب عدم الدليل على الوجوب ، وليست المسألة اجماعية بحيث يقطع بقول المعصوم عليه السلام وانما استدل لها بما عرفت

نعم رواية الفضل بن شاذان فيها دلالة على الوجوب بقوله عليه السلام : (. . . لأنه دخل الشهر وهو مريض فلم يجب عليه الصوم في شهره ولا في سنته للمرض الذي كان فيه ووجب عليه الفداء : . الخ ، دلت على وجوب الصوم في تلك السنة لدى عدم استمرار المرض وانه من أجل ترك الواجب أبدل بالفداء كما هو ظاهر . إلا أنها من أجل ضعف السند غير صالحة للاستدلال كما تقدم .

فتحصل ان الأظهر ما ذكره في المتن من عدم الدليل على حرمة التأخير . فالأقوى ان وجوب القضاء موسع وان كان الاحتياط مما لا ينبغي تركه والله سبحانه أعلم .

(١) على المعروف والمشهور في الجملة وان وقع فيه الخلاف من بعض الجهات كتعيين الولي وانه الولد الاكبر أم غيره ، وان الميت هل يختص بالاب أو يعم الام ، وان الحكم هل يخص ما فاته لعذر أو يعم غيره .

واستقصاء الكلام يستدعي البحث في جهات :

(١) الوسائل باب ٢٥ من أبواب أحكام شهر رمضان ح ٧

الأولى في أصل الوجوب وقد عرفت انه المشهور ولكن نسب الخلاف الى ابن أبي عقيل فانكره وأوجب التصدق عنه أما من ماله أو من مال الولي ، وأدعى تواتر الأخبار بـه ناسباً القول بالقضاء الى الشذوذ .

وقد استغرب هذه الدعوى منه غير واحد نظراً الى عـدم ورود رواية تدل على الصدقة ما عدا روايتين فكيف تنسب الى التواتر ، أستدل له بأحداهما العلامة في التذكرة ، وبالاخرى غيره :

الأولى ما رواه في الفقيه عن محمد بن اسماعيـل بن بزيع عن أبي جعفر الثاني عليه السلام قال : قلت له رجل مات وعليه صوم ، يصام عنه أو يتصدق ؟ قال : يتصدق عنه فانه أفضل (١) . وقد غفـل صاحب الوسائل عن هذه الرواية فلم يذكرها في الباب المناسب (أعني باب ٢٣ من ابواب أحكام شهر رمضان) ولا في غيره . وانما تعرض لها في الحدائق بعد ان وصفها بالصحة . وكيفما كان فيمكن الخدش في الاستدلال بها سنداً تارة ودلالة أخرى .

أما السند فبمناقشة كبروية غير مختصة بالمقام وهي ان الشيخ الصدوق (قده) ذكـر في مشيخة الفقيه طريقـه الى جملـة ممن روى عنه في كتابه ، منهم ابن بزيع المزبور فقال : « وما كان فيه عن محمد بن اسماعيل بن بزيع فقد رويته عن محمد بن الحسن رضي الله عنه ، عن محمد بن الحسن الصفار ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن محمد بن اسماعيل بن بزيع » وطريقه اليه صحيح .

انما الكلام في ان هذه الطرق التي يذكرها الى هؤلاء الرجال هل تختص بمن يروى بنفسه عنه مثل أن يقول روى محمد بن اسماعيل بن

(١) الفقيه الجزء ٣ باب النذور والكفارات ص ٢٣٦

بزيع ، أو روى عبد الله بن سنان ، او أنها تعم مطلق الرواية عنهم ولو لم يسند بنفسه تلك الرواية الى الراوي ، بل اسندها الى راو مجهول عنه مثل أن يقول روى بعض أصحابنا عن عبد الله بن سنان ، أو روي عن ابن سنان ونحو ذلك مما لم يتضمن اسناده بنفسه الى ذلك الراوي : والمتيقن إرادته من تلك الطرق هو الأول . وأما شمولـه للثاني بحيث يعم ما لو عثر على رواية في كتاب عن شخص مجهول فعبر بقوله : روى بعض أصحابنـا عن فلان ، أو روي عن فلان فمشكل جداً ، بل لا يبعد الجزم بالعدم ، إذ لا يكاد يساعده التعبير في المشيخة بقوله : فقد رويتـه عن فلان كما لا يخفى . فهو ملحق بالمرسـل .

وحيث ان روايتنا هذه مذكورة في الفقيه بصيغة المجهول حيث قال (قده) : وروي عن محمد بن اسماعيل فهي غير مشمولة للطريق المذكور في المشيخة عنه ، بل هي مرسلة تسقط عن درجة الاعتبـار وان عبر عنها صاحب الحدائق بالصحيحة حسبما عرفت .

وأما الدلالة فلانه لم يفرض في الرواية ان القاضي عن الميت وليه أو ولده كي يكون السؤال عما يجب عليه بل ظاهره ان الميت رجـل أجنبي ، فالسؤال عن أمر استحبابي وهو التبرع عنه وان أياً من التبرعين والعبادتين المستحبتين أفضل ، هل الصيام عنه او الصدقة ؟ ولا شك ان الثاني أفضل كما نطقت به جملة من النصوص ، فان التصـدق عن الميت أفضل الخيرات وأحسن المبرات .

وعلى الجملة فالصوم المفروض في السؤال وان كان واجباً على الميت إلا أنه مستحب عن المتبرع . فاذا دار الأمر بينه وبين الصدقة قـدم الثاني . وأين هذا ممن كان واجباً عليه كالولي الذي هو محل الكلام ؛

فغاية ما تدل عليه هذه الرواية انه اذا دار الأمر في الاحسان الى الميت بين تفريغ ذمته وبين الصدقة عنه وكل منهما مستحب على المحسن كانت الصدقة أفضل فكيف يكون هـذا منافيـاً لما دل على القضاء على خصوص الولي .

الثانية : ما استدل به العلامة في التذكرة من صحيحة أبي مريم الأنصاري التي رواها المشايخ الثلاثة عن أبي عبد الله عليه السلام قال : (اذا صام الرجل شيئاً من شهر رمضان ثم لم يزل مريضاً حتى مات فليس عليه شيء (قضاء) ، وان صح ثم مرض ثم مات وكان له مال تصدق عنه مكان كل يوم بمد وان لم يكن له مال صام عنـه وليه) (١) . كذا في روايتي الكليني والصدوق ، وفي رواية الشيخ : « وان لم يكن له مال تصدق عنه وليـه » . وهي من حيث السند صحيحة كما عرفت : فان في طريق الكليني وان وقع معلى بن محمد وفيه كلام ، الا أن الأظهر وثاقته لوقوعه في اسناد كامل الزيارات . على ان طريق الصدوق خال عن ذلك وفيه كفاية . فهي من جهة السند تامة ، وقد دلت على أن الواجب انما هو التصدق بمال الميت ان كان والا فبمال الولي . وكيفما كان فلا يجب القضاء عنه .

وأورد عليه في الجواهر (٢) بابتناء الاستدلال على رواية الشيخ ، وأما على رواية الكليني والفقيه فكلا لدلالتها حينئـذ على وجوب الصوم على الولي المطابق لمذهب المشهور . ولا ريب ان الكافي والفقيه أضبط فتقدم روايتهما على رواية الشيخ لدى المعارضة . فتكون الرواية من أدلة المشهور ، ولا تصلح سنداً لابن أبي عقيل .

(١) الوسائل باب ٢٣ من ابواب أحكام شهر رمضان ح ٢

(٢) ج ١٧ ص ٣٦ .

أقول : في كلامه (قده) متناقشتان :

الأولى لا شك ان الكافي والفقيه أضبط إلا أن هذا إنما يوجب التقديم فيما اذا كانت هناك رواية واحدة مروية بزيادة ونقيصة أو نفي واثبات ، أو تبديل لفظ بلفظ فيرجح حينئذ ما أثبته الأولان لاضبطيتهما وكثرة اشتباه التهذيب كما نص عليه في الحدائق .

وأما اذا كان التهذيب ناقلا لكلتا الروايتين ، فروى تارة ما أثبته الكافي أو الفقيه بعين ما أثبتاه وروى ثانياً بكيفية أخرى بطريق آخر هو أيضاً صحيح كما في المقام ، فهذا ليس من الاختلاف في اللفظ ليرجع الى قانون الأضبطية ، بل هما روايتان مرويتان بطريقين لا يدرى أن الصادر عن المعصوم عليه السلام أي منهما ، وان أبا مريم نقل بأي من الكيفيتين . فهذا أجنبي عن الترجيح بالاضبطية كما لا يخفى .

الثانية : ان الرواية لو كانت مشتملة واقعاً على كلمة (تصدّق) كما ذكره العلامة ورواه الشيخ أمكن المناقشة حينئذ بان هذا لا ينافي القضاء ، فيجب على الولي التصدق من مال الميت من جهة التأخير وإلا فمن ماله زيادة على القضاء ، إذ لا دلالة في الرواية على نفي القضاء بوجه ، بل لعل مقتضى المقابلة مع الصدر المشتمل على نفي القضاء لدى استمرار المرض ثبوت القضاء هنا أي في فرض هدم الاستمرار الذي تعرض له في الذيل فيمكن أن تجب الكفارة أيضاً من جهة التواني ، لانه صح ولم يقض اختياراً فيكون موته في البين بمنزلة استمرار المرض .

وكيفما كان فبناء على هذه النسخة ليست في الرواية أية دلالة على نفي القضاء .

وأما بناء على نسخة الكافي والفقيه التي رجحناها في الجواهر فهي

لعذر من مرض أو سفر أو نحوهما لا ما تركه عمداً أو أتى به وكان باطلا من جهة للتقصير في أخذ المسائل (١) وان كان الأحوط قضاء جميع ما عليه وان كان من جهة للترك عمداً

حينئذ واضحة الدلالة على عدم القضاء ابتداء حيث علّق الصوم على ما اذا لم يكن له مال فوجوبه في مرتبة متأخرة عن الصدق . وهذا كما ترى ينطبق على مذهب ابن أبي عقيل القائل بعدم وجوب الصوم ابتداء . فالاستدلال له بناء على هذه النسخة أولى من النسخة الأخرى .

والذي يسهل الخطب ان هذه النسخة لم تثبت أيضاً فان الرواية كما عرفت مروية بطريقين كل منهما صحيح من غير ترجيح في البين .

على انه لو ثبتت النسخة وتمت الصحيحة وكذا الرواية السابقة وأغمضنا عن كل مناقشة سندية أو دلالية وفرضنا دلالتهما على نفي القضاء كما يقوله ابن أبي عقيل فهما معارضتان لروايات الكثيرة المستفيضة جداً الصحيحة أكثرها سنداً والصريحة دلالة على وجوب القضاء على الولي ، وحملها على صورة عدم التمكن من الصدقة بعيد غايته كما لا يخفى . وبما أن أكثر العامة ذهبوا الى الصدقة فلا محالة تحمل الروايتان على التقية .

وعلى الجملة بعد فرض استقرار المعارضة والانتهاء الى إعمال قواعد الترجيح لا ريب أن الترجيح مع نصوص القضاء لمخالفتها للعامة . فما ذكره ابن أبي عقيل لا يمكن المساعدة عليه بوجه .

(١) الجهة الثانية : بعد الفراغ عن أصل الوجوب فهل يختص الحكم بمن فات عنه الصوم لعذر من مرض أو سفر ، او حيض او نفاس - على تقدير شمول الحكم للام - ونحو ذلك ، أو يعم مطلق الترك ،

نعم يشترط في وجوب قضاء ما فات بالمرض أن يكون قد تمكن في حال حياته من القضاء وأهمل وإلا فلا يجب لسقوط القضاء حينئذ كما عرفت سابقاً ،

ولو عامداً أو لكون صومه باطلا لجهل ولو عن تقصير ؟ ؟

المشهور ما ذكره في المتن من الاختصاص ووجهه غير ظاهر . فان جملة من الروايات وان وردت في المعذور من مرض أو سفر كموثقة أبي بصير ، ومرسلة ابن بكير (١) الا أن ذلك مورد لها لا أن الحكم مقيد به . ولا ريب ان الموردية لا تستدعي التخصيص ، على أن الثانية مرسلة . إذاً فليس في البين ما يمنع عن التمسك باطلاق بعض النصوص مثل صحيحة حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام : في الرجل يموت وعليه صلاة أو صيام قال : (يقضي عنه أولى الناس بميراثه) (٢) فانها تدل بمقتضى ترك الاستفصال على الاطلاق وشمول الحكم للمعذور وغيره ، ونحوها مكاتبة الصفار(٣)

ودعوى ان الاطلاق منصرف الى الغالب ومنزل عليه حيث ان الغالب في الترك ان يكون لعذر ، غير مسموعة لمنع الغلبة أولا فان الترك متعمداً ولا أقل في أوائل الشباب أيضاً كثير وان كان غيره أكثر ، ولو سلم فليست بحيث توجب الانصراف وتمنع عن الاطلاق كما لا يخفى .

---

(١) الوسائل باب ٢٣ من ابواب أحكام شهر رمضان ح ١١ ، ١٣

(٢) الوسائل باب ٢٣ من ابواب أحكام شهر رمضان ح ٥

(٣) الوسائل باب ٢٣ من ابواب احكام شهر رمضان ح ٣

ولا فرق في الميت بين الأب والأم (١) على الأقوى

فلم يبق إلا مجرد الاستبعاد وانه كيف يجب على الولد قضاء ما تركه أبوه عامداً ، ولكنه لا يصلح مدركاً لحكم شرعي بعد مساعدة الدليل . ومن الجائز أن يكون ذلك اداء لبعض حقوق الوالد او الوالدين العظيمة .

نعم انما يجب القضاء فيما اذا كان القضاء واجباً على الميت نفسه بان كان متمكناً ولم يقض وإلا فلا ، لأنه متفرع عليه ومتلقى منه ، كما دلت عليه صحيحة محمد بن مسلم عن رجل أدركه رمضان وهو مريض فتوفي قبل أن يبرأ ، قال : (ليس عليه شيء ولكن يقضى عن الذي يبرأ ثم يموت قبل أن يقضى) . واصرح منها صحيحة أبي بصير عن امرأة مرضت في شهر رمضان . . الى أن قال عليه السلام : كيف تقضي عنها شيئاً لم يجعله الله عليها) (١) .

(١) الجهة الثالثة : هل يختص الحكم بما فات عن الوالد أو يعم الوالدين ؟ ذهب جماعة منهم المتن الى التعميم .

ويستدل لهم بروايتين : إحداهما صحيحة أبي حمزة عن امرأة مرضت في شهر رمضان أو طمثت أو سافرت فماتت قبل خروج شهر رمضان هل يقضى عنها ؟ قال : أما الطمث والمرض فلا ، وأما السفر فنعم .

والأخرى موثقة محمد بن مسلم التي هي بمضمونها (٢) ولكن موردهما مطلق المرأة ، ولا نظر فيهما الى الولي فهما في مقام بيان أصل

(١) الوسائل باب ٢٣ من ابواب أحكام شهر رمضان ح ٢ ، ١٢

(٢) الوسائل باب ٢٣ من أبواب أحكام شهر رمضان ح ٤ ، ١٦

وكذا لا فرق بين ما اذا ترك الميت ما يمكن التصدق به عنه وعدمه (١) وان كان الأحوط في الأول للصدقة عنه برضاء الوارث مع القضاء ،

المشروعية لا الوجوب ، نظير ما تضمنته صحيحة أبي بصير (١) .

وأما بقية الروايات فكلها مشتملة على لفظ الرجل ، فلا وجه للتعدي الى المرأة لعدم الدليل عليه بوجه .

وأما الاستدلال له بقاعدة الاشتراك إلا ما خرج بالدليل مثل ستر البدن في الصلاة ونحوه فغريب جداً ضرورة ان مورد القاعدة ما لو كان الرجل مورداً للحكم ومتعلقاً له مثل أن يسأل عن رجل يتكلم في صلاته فيقول عليه السلام يعيد ، ونحو ذلك مما تضمن حكماً لموضوع تكليفاً أو وضعاً الزاماً أو ترخيصاً وكان الرجل متعلقاً للخطاب ومورداً للحكم فانه يتعدى الى المرأة - ما لم يثبت الاختصاص - بقانون الاشتراك بين الرجال والنساء وتساويهما في الأحكام التي هي عامة لجميع المسلمين

وأما لو كان الرجل بنفسه موضوعاً لحكم متعلق بشخص آخر مثل ما لو ورد انه يجوز الاقتداء بالرجل فانه لا وجه حينئذ للتعدي وليس ذلك من قاعدة الاشتراك في شيء كما هو ظاهر . ومقامنا من هذا القبيل فان مقتضى ظواهر النصوص ان الفوت من الرجل موضوع لوجوب القضاء على الولي فلا يمكن التعدي من هذا الموضوع الى المرأة التي هي موضوع آخر حسبما عرفت .

(١) يشير بذلك الى ما ورد في صحيحة أبي مريم الأنصاري

---

(١) الوسائل باب ٢٣ من ابواب أحكام شهر رمضان ح ١٢

المتقدمة (واسمه عبد الغفار بن القاسم وهو ثقة جليل القدر) من قوله عليه السلام : « وان لم يكن له مال صام عنه وليه » (١) على نسخة الكافي والفقيه حيث علق وجوب الصيام حينئذ على عدم مال للميت يتصدق به عنه . ولكن عرفت ان هذه النسخة غير ثابتة لمعارضتها مع نسخة التهذيب المروية بطريق آخر أيضاً صحيح ، المشتملة على قوله (تصدق) بدل قوله (صام) من غير ترجيح في البين لعدم كون المقام من موارد الترجيح بالأضبطية كما تقدم .

على أن تقييد اطلاقات القضاء بهذه الصحيحة مستلزم لحمل هاتيك النصوص المتظافرة على الفرد النادر جداً بل لعله يكاد لم يقع خارجاً لبعد فرض ميت لم يكن له أي مال يتصدق به عنه ، ولا أقل من ثيابه الملاصقة ببدنه ولا سيما اذا كان الفائت عنه صيام يوم او أيام قلائل . فالتقييد المزبور بعيد غايته .

ومع الغض فغايته المعارضة بين الصحيحة وبين نصوص القضاء ، ومقتضى الصناعة تقديم الثاني لمخالفتها للعامة .

ومن ذلك يظهر انه لا فرق في وجوب الصيام على الولي بين ما اذا ترك الميت ما يمكن التصدق به عنه أم لا كما ذكره في المتن .

نعم يبقى شيء وهو ان هذه الصحيحة وان كانت معارضة في ذيلها باعتبار اختلاف النسختين المرويتين بطريقين كما مر ، الا أن صدرها المشتمل على وجوب التصدق عنه مكان كل يوم بمد فيما اذا كان له مال سليم عن المعارض لتطابق النسختين ، وثبوت ذلك على التقديرين . فلا وجه لطرح الصحيحة بالنسبة الى هذه الفقرة ، ومقتضى الصناعة الجمع بينها وبين نصوص القضاء بالالتزام بوجوب

(١) الوسائل باب ٢٣ من أبواب أحكام شهر رمضان ح ٧

والمراد بالولي هو الولد الأكبر (١) ، وان كان طفلا أو مجنوناً حين الموت بل وان كان حملا .

الأمرين معاً لعدم التنافي بينهما من هذه الجهة بوجه ، فيلتزم بوجوب القضاء عنه وبوجوب التصدق بماله عملا بكلا الدليلين كما كان يجب ذلك على الميت نفسه حال حياته لفرض عدم استمرار مرضه ،لسلامته عن المعارض كما عرفت .

ولولا ان هذا لم يعرف له قائل لكان القول به وجيهاً ، غير ان عدم التزام أحد به يوهن المصير اليه .

نعم هذا يوجب الاحتياط في المسألة ولو استحبابـاً كما ذكره في المتن فيتصدق قبل القضاء مع رضاء الورثة ورعاية حقوق الصغار ان كانوا فيهم .

(١) على الأشهر بل المشهور شهرة عظيمة ، وتدل عليه صحيحة حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجـل يموت وعليه صلاة أو صيام قال : (يقضي عنه أولى الناس بميراثه ، قلت فان كان أولى الناس به امرأة ؟ فقال : لا ، الا الرجال) (١) بتقريب قد تقدم في كتاب الصلاة ، وملخصه انهـا ظاهرة في ان القاضيْ هو الاولى من جميع الناس بالميراث بقول مطلق وعلى نحو القضية الحقيقية ، أي من كل من يفرض في الوجود ، سواء أكان موجوداً بالفعل أم معدوماً . وهذا ينحصر مصداقه في الولد الأكبر فانه الأولى بميراث الميت من جميع البشر ، حتى ممن هو في طبقته في الارث كالأبوين فان لكل واحد منهما السدس ، وكالبنات لان للذكر

---

(١) الوسائل باب ٢٣ من أبواب أحكام شهر رمضان ح ٥

مثل حظ الانثيين ، وكسايرالاولاد الذكور لمكان اختصاص الأكبر بالحبوة بناء على ما هو الصحيح من عدم احتسابها من الأرث ، فهو الأوفر نصيباً من الكل . ولأجله كان هو الأولى بالميراث من جميع الناس بتمام معنى الكلمة .

ومنه تعرف ان الصحيحة لو كانت عارية من الدليل المتضمن لنفي الانطباق على المرأة والاختصاص بالرجل لكانت بنفسها وافية لاثبات ذلك لما عرفت من ان سهم الذكر ضعف الأنثى ، فكان هو الأولى بطبيعة الحال ، وان لم يفهم حفص بنفسه ذلك ولاجله تصدى للسؤال عن المرأة . ولا ضير فيه فان العبرة بروايته لابد رايته كما لا يخفى .

ويدل عليه أيضاً قوله عليه السلام في موثقة أبي بصير : « . . يقضيه أفضل أهل بيته » (١) فان الظاهر من اضافة الافضل الى أهل البيت ان المراد الافضلية من هذه الحيثية وبهذا العنوان أي بعنوان كونه من أهل البيت لا بلحاظ الضمائم الخارجية من العلم والتقى ونحوهما الذي قد ينطبق بهذا الاعتبار على الأبعد أو الولد الاصغر . ومن المعلوم ان الأفضل بهذا العنوان خاص بالولد الأكبر ولا يعم غيره حتى الاب لعدم كونه من أهل بيت الولد ، بل الولد من أهل بيت أبيه .

ويدل عليه أيضاً مكاتبة الصفار حيث قال عليه السلام : يقضي عنه أكبر وليه عشرة أيام ولاء انشاء الله تعالى (٢) وان كانت قابلة للمناقشة من حيث تضمنها الولاء ، ولم يقل باعتبار القوالي أحد ، اللهم الا ان يحمل على الاستحباب ، ومن حيث كون السؤال عن

(١) الوسائل باب ٢٣ من ابواب احكام شهر رمضان ح ١١

(٢) الوسائل باب ٢٣ من ابواب أحكام شهر رمضان ح ٣

(مسألة ٢٠) لو لم يكن للميت ولد لم يجب القضاء على أحد من الورثة (١) وان كان الأحوط قضاء أكبر الذكور من الاقارب عنه .

(مسألة ٢١) لو تعدد الولي اشتركا (٢) وان تحمل أحدهما كفى عن الآخر كما انه لو تبرع أجنبي سقط عن الولي

الجواز - لا الوجوب - الذي لا إشكال في ثبوتـــه في حق الأجنبي فضلا عن أصغر الوليين ، فكيف خص الجواز بالأكبر . فلا بد من رد علمها من هذه الجهة الى أهلها .

وكيفما كان فالمكاتبة قابلة للمناقشة . والعمدة ما عرفت من الصحيحة والموثقة ولا سيما الصحيحة حسبما عرفت .

ثم ان المانن تعرض لجملة من الفروع المتعلقة بالمقام في طي مسائل نتعرض اليها وان كان جلها بل كلها قد تقدمت مستقصى في كتاب الصلاة .

(١) لانتفاء الموضوع بعد ظهور الأدلة في اختصاص الحكم بالولي المنحصر في الولد الأكبر ، ومثله ما لو كانت أولاده منحصرة في البنات حسبما ظهر مما مر .

(٢) تقدم في مبحث الصلاة ان المستفاد من صحيحة حفص ان الولي هو طبيعي الأولى بالميراث وهـــو وان كان منحصراً في الولد الأكبر كما مر ، الا أن هذا الطبيعي قابل للانطباق على الواحد والمتعدد كمن ولد له ولدان فى ساعة واحدة إما من زوجتين أو من زوجـــة واحدة كما في التوأمين فان عنوان الولد الأكبر صادق حينئذ على كل منهما . فيكون موضوع الحكم هو الطبيعي الجامع بينهـــما ونتيجته كون

(مسألة ٢٢) يجوز للولي أن يستأجر من يصوم عن الميت وان يأتي به مباشرة (١) واذا استأجر ولم يأت به المؤجر أو أتى به باطلا لم يسقط عن الولي .

الوجوب كفائياً يشتركان فيه ، بمعنى انه لو قام به أحدهما سقط عن الآخر ، ولو خالفا عوقبا معاً ، كما انه لو تبرع الأجنبي سقط عنهما . وحينئذ فلو كان على الميت صوم يوم واحد أو ثلاثة أيام ونحوهما مما لا يقبل التكسير لعدم تبعض الصوم كان هو واجباً على الجامع لاعلى خصوص كل منهما ، فان قام به أحدهما سقط عن الآخر وإلا أثما معاً كما عرفت .

(١) إما للقطع الخارجي بعدم الفرق إذ المقصود تفريغ ذمة الميت المتحقق بكل منهما من غير خصوصية للفاعل ، وإما لأجل أن القطع وان سلمنا عدم حصوله ، ومقتضى الجمود على ظواهر النصوص اعتبار المباشرة الا انه تكفينا في التعدي الى التسبيب بالاستيجار أدلة النيابة وصحة التبرع من الأجنبي - إذ الكلام هنا بعد الفراغ عن تمامية تلك الأدلة حسبما تقدم في محله - بضميمة ما دل على جواز استيجار الغير واستنابته عن الميت أخذاً بعموم أدلة الاجارة بعد كون متعلقها في المقام عملا مشروعاً سائغاً حسب الفرض . فاذا كان الاستيجار المزبور صحيحاً وأتى به الاجير خارجاً فقد سقط ما في ذمة الميت بطبيعة الحال وبتبعه يسقط الوجوب عن الولي لان موضوعه بمقتضى صحيحة حفص : رجل يموت وعليه صلاة أو صيام ، وهذا ليس عليه صيام بعدئذ فيخرج عن موضوع تلك الصحيحة .

نعم يختص ذلك بما اذا أتى به المؤجر خارجاً ، وأما اذا لم يأت به

(مسالة ٢٣) اذا شك الولي في اشتغال ذمة الميت وعدمه لم يجب عليه شيء (١) ولو علم به إجمالا وتردد بين الأقل والاكثر جاز له الاقتصار على الأقل .

أو أتى به باطلا بحيث لم يتحقق التفريغ لم يسقط عن الولي ، إذ لم يكن ذلك من قبيل الوجوب التخييري بين مجرد الاستيجار وبين المباشرة ليسقط الثاني باختيار الأول ، بل الواجب معيناً إنما هو التفريغ وابراء ذمة الميت ، والتسبيب بالاستيجار طريق اليه ، فاذا لم يتعقب بفعل الأجير خارجاً فعلا صحيحاً مستتبعاً للتفريغ كان وجوده كالعدم ولم يسقط التكليف عن الولي ، فلا بد له من التصدي للتفريغ إما مباشرة أو باستيجار شخص آخر كما هو ظاهر .

(١) لاصالة البراءة عن وجوب القضاء بعد الشك في تحقق موضوعه الذي هو الفوت كما استظهرناه سابقاً - الحاقاً له بالصلاة - أو الافطار أو دخول شيء في الجوف لدى المضمضة ونحو ذلك من العناوين الوجودية التي علق عليها عنوان القضاء في لسان الأدلة ، وليس موضوعه عنواناً عدمياً ليمكن احرازه بالاستصحاب .

وبالجملة الأمر بالصوم اداء قد سقط بخروج الوقت يقيناً وتعلق أمر جديد بالقضاء على تقدير الفوت وحيث ان التقدير مشكوك فالامر به مدفوع بأصالة البراءة .

ومنه يظهر الحال فيما لو علم بالقضاء إجمالا وتردد بين الأقل والأكثر إذ الشك بالاضافة الى الأكثر شك في أصل الفوت . وقد عرفت ان المرجع فيه أصالة البراءة . فلا جرم جاز له الاقتصار على الأقل كما ذكره في المتن .

(مسالة ٢٤) اذا أوصى الميت باستيجار ما عليه من الصوم او الصلاة سقط عن الولي بشرط اداء الأجير صحيحاً وإلا وجب عليه (١) .

(مسالة ٢٥) إنما يجب على الولي قضاء ما علم اشتغال ذمة الميت به أو شهدت به البينة أو أقر به عند موته (٢)

---

(١) إذ الايصاء بنفسه لم يكن مسقطاً كالاستيجار حسبما عرفت في المسألة الثانية والعشرين وان حكي القول به عن بعض لكنه واضح الضعف ، بل العبرة بتفريغ الذمة المنوط باداء الأجير صحيحاً فبدونه يبقى تكليف الولي على حاله لبقاء موضوعه ، أعني اشتغال ذمة الميت ، إذ ليس هو من قبيل الحقوق القابلة للاسقاط ليسقط بالايصاء ونحوه ، بل حكم شرعي لا مناص من امتثاله كما هو ظاهر .

(٢) لا إشكال في الوجوب مع العلم بالاشتغال أو قيام البينة . وأما مع الاقرار به عند الموت ففي الثبوت به تأمل بل منع ، إذ لا أثر له بالاضافة الى المقر نفسه ، وانما يظهر الأثر في تعلق التكليف بغيره وهو الولي . ومن المعلوم ان الاقرار لا يكون نافذاً بالاضافة الى الغير .

ولا يقاس ذلك بالاقرار على الدين ، فانه وان استلزم حرمان الورثة عن التركة فيكون ذا أثر بالاضافة الى الغير أيضاً ، إلا أن ذلك من شؤون النفوذ على النفس لكونه ذا أثر بالنسبة اليه أيضاً . كيف وبعد الاقرار يطالب بالدين ، فلو بقي حياً لطالبه المقر له ، واذا ثبت الدين بموجب الاقرار فلا حق بعدئذ للورثة ، لان الارث بعد الدين

وأما لو علم انه كان عليه القضاء وشك في اتيانه حال حياته أو بقاء شغل ذمته (١) فالظاهر عدم الوجوب عليه باستصحاب بقائه نعم لو شك هو في حال حياته وأجرى الاستصحاب او قاعدة الشغل ولم يأت به حتى مات فالظاهر وجوبه على الولي .

بمقتضى قوله تعالى : (من بعد وصية توصون بها أو دين) ولا كذلك الاقرار بالقضاء لعدم مطالبته حينئذ بشيء بعد ان لم يكن مورداً للدعوى مع أحد .

(١) قد يعلم باشتغال ذمة الميت بالقضاء لدى مولاه ، وأخرى يشك فيه ، لا كلام على الأول سواء أكان العلم وجدانياً أم تعبدياً من قيام البينة ، أو الاقرار على ما اختاره في المتن حسبما مرّ .

وعلى الثاني فقد يكون الشك في الحدوث وقد عرفت ان المرجع فيه أصالة البراءة .

وأخرى في البقاء بأن يعلم بأصل الاشتغال وانه كان عليه القضاء ولكن يشك في تفريغ للذمة والاتيان به حال حياته وعدمه . وهذا على نحوين :

إذ تارة يكون الشك من الميت نفسه حال حياته فيشك هو في انه هل أتى ما كان عليه أولا ؟ ولا ينبغي التأمل في جريان الاستصحاب حينئذ الذي يعامل معه معاملة اليقين في ظرف الشك فيحرز به الاشتغال بالقضاء ويندرج تحت قوله عليه السلام في صحيحة حفص : رجل مات وعليه صلاة أو صيام ، فيكون الثبوت عنده ولو ببركة الاستصحاب موضوعاً للقضاء على الولي . وهذا الموضوع محرز لعلمنا

بأنه شك واستصحب حسب الفرض . وهذا واضح لا ستّرة عليه ، بل هو المتيقن من جريان الاستصحاب في المقام كما لا يخفى .

وأخرى لم يعلم حال الميت وانه كان شاكاً أو متيقناً بالوجود أو بالعدم وانما يكون الشك من الولي فهل له أن يتمسك حينئذ بالاستصحاب ليحرز به انه مات وعليه القضاء ليجب عليه التصدي للقضاء ، أو ان الاستصحاب ساقط في المقام والمرجع اصالة البراءة النافية للقضاء كما اختاره في المتن ؟ ؟

قد يقال بابتناء ذلك على ما ورد من ان دعوى الدين على الميت تحتاج الى ضم اليمين ، ولا تثبت بمجرد البينة فان هذا مما لا إشكال فيه كما دلت عليه صحيحة الصفار وانما الاشكال في ان ضم اليمين لأيّ جهة ، فهل هو من أجل التخصيص في دليل حجية البينة فلا تكون حجة في اثبات الدعوى على الميت ما لم تقترن باليمين ، حيث ان الدعاوي مختلفة . فبعضها تثبت بشاهد واحد ويمين ، وأخرى لابد فيها من شهادة رجلين عادلين ، وثالثة يكتفى بشهادة رجل وامرأتين بل وشهادة للنساء فقط كما في مثل دعوى القذف ، ورابعة تعتبر فيها شهود أربعة كما في الزنا وما يلحق به من اللواط والسحق . فموارد الدعاوي مختلفة ، فمن الجائز أن تختص الدعوى على الميت بعدم ثبوتها بمجرد البينة ، بل لابد من ضم اليمين . بحيث يكون اليمين جزء من المثبت ويكون الدليل ملفقاً منهما .

أم انه لا تخصيص في دليل حجية البينة ، بل هي بمجردها كافية في اثبات الدين على الميت من غير حاجة الى ضم اليمين من هذه الجهة أي من جهة اثبات أصل الدين وانما هو لاجل ابقاء الدين بعد ثبوته ، إذ لعل الميت وفى ، أو أن الدائن أبرأ وعفا ، وليس الميت حاضراً

ليدافع عن نفسه ، كما ان الاستصحاب ساقط في خصوص المقام ، فلا بد اذاً من اليمين ، فهو يمين استظهاري لدفع هذه الاحتمالات بعد أن لم يكن الاستصحاب جارياً هنا كما عرفت . فالتخصيص إنما هو في دليل الاستصحاب لا في دليل حجية البينة .

فان قلنا بالثاني كما قال به جماعة الراجع الى أن ما يثبت بالبينة شيء ، وما يثبت باليمين شيء آخر . فلا فرق إذاً بين البينة وبين غيرها من العلم الوجداني او اقرار الورثة بالدين أو غير ذلك في ان الكل يحتاج الى ضم اليمين لسريان الشك في البقاء بعد تطرق إحتمال الوفاء أو الابراء في الجميع ، والمفروض سقوط الاستصحاب والغائه في هذا الباب ، كما لا فرق بين دعوى الدين على الميت أو شيء آخر من صلاة أو صيام ، إذ لا خصوصية للدعوى بل المناط اثبات اشتغال ذمة الميت بشيء وهو لا يمكن ان يدافع عن نفسه فيكون الاستصحاب ساقطاً هنا أيضاً لعين المناط .

وأما بناء على الاول وان البينة وحدها لا تفي باثبات الدين بل بضميمة اليمين فالاستصحاب لم يزل باقياً على حجيته والبقاء مستند اليه دون اليمين وانما هو جزء من المثبت ، ولذا لو أقر الوارث أو علم بالدين من الخارج لم تكن حاجة الى اليمين لكونه متمماً لدليلية البينة دون غيرها من الادلة . فعليه كان الاستصحاب جارياً في المقام .

فهذا هو محل الكلام .

والذي يستدل به على الثاني أي أن اليمين يمين استظهاري هو رواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله الواردة فيمن يدعي حقاً على الميت والمتضمنة للزوم اقامة البينة والحلف حيث صرح فيها بأن الاستحلاف

انما هو من أجل انا لا ندري لعله قد أوفاه (١) . فهي صريحة في عدم حجية الاستصحاب في هذا الباب وان اليمين انما هو لاجل دفع احتمال سقوط ذمة الميت عن الحق الثابت عليه .

ولكن الرواية ضعيفة السند ، لان في سندها ياسين الضرير وهو مجهول . إذاً لا دليل على سقوط الاستصحاب في مسألة الدين . نعم لا يثبت الدين بالبينة وحدها لصحيحة الصفار وغيرها كما مر ، بل لابد من اليمين لكنه لاثبات أصل الدين ، وأما بقاؤه فمستند الى الاستصحاب ، ولذلك لو أقر الوارث لا حاجة الى ضم اليمين ، فلم يكن هناك ما يوجب تخصيص دليل الاستصحاب وسقوطه عن الحجية في هذا الباب حتى لو سلمنا الحاق المقام بمسألة الدين . فلو علمنا باشتغال ذمة الميت بالصوم وشككنا في بقائه لم يكن مانع من التعلق بالاستصحاب .

على انا لو سلمنا سقوطه عن الحجية في مسألة الدين وبنينا على أن اليمين استظهاري استناداً الى تلك الرواية ولو لاجل انجبارها بعمل المشهور لم يكن أي وجه للتعدي عن موردها وهو الدين الى المقام بعد أن لم يكن هناك دعوى من أحد على الميت ، ولعل للدعوى خصوصية في اليمين الاستظهاري وعدم جواز التعلق بالاستصحاب .

وعلى الجملة فلا نرى أي مانع من التمسك بالاستصحاب في المقام لاثبات وجوب القضاء على الولي فانه قد مات الميت وجداناً وعليه صيام بمقتضى الاستصحاب ، فبضم الوجدان الى الأصل يتم الموضوع فيترتب عليه حكمه من وجوب القضاء على الولد الاكبر .

---

(١) الوسائل باب ٤ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى ح ١

(مسألة ٢٦) في اختصاص ما وجب على الولي بقضاء شهر رمضان أو عمومه لكل صوم واجب قولان(١) مقتضى اطلاق بعض الاخبار الثاني وهو الأحوط .

فتحصل انه لا فرق في جريان الاستصحاب بين أن يكون الشاك هو الميت حال حياته أو كان هو الولي . ومعه لا تصل النوبة الى البراءة حسبما عرفت .

(١) هل يختص الوجوب بقضاء شهر رمضان كما هو مورد غير واحد من الأخبار ، أو يعم كل صوم واجب من كفارة ونذر ونحوهما ؟ ذهب جماعة كثيرون الى الثاني ، بل نسب ذلك الى المشهور ظاهراً . ولكن عن جماعة منهم الشيخ التخصيص ، ولم يعلم له وجه صحيح بعد الاطلاق في صحيحة حفص وغيرها . فان قوله : وعليه صلاة أو صيام يعم مطلق ما اشتغلت به الذمة بأي سبب كان .

نعم تقدم في كتاب الصلاة عند التعرض لهذه الصحيحة ان المستفاد منها انسباقاً أو انصرافاً ما كان واجباً على نفس الميت ابتداء لا ما اشتغلت به ذمته بسبب آخر ، كما لو كان عليه صلاة من ابيه فلم يأت بها حتى مات فانه لا يجب على الولي أن يقضي ما فات عن جده . فلا تعم الصحيحة ما كان واجباً على شخص آخر فانتقل الى الميت بسبب من الاسباب لانصرافها عن مثل ذلك قطعاً .

ومثله ما لو كان واجباً عليه باجارة ونحوها فانه أيضاً غير مشمول للصحيحة فهي خاصة بما فات عن الميت من حيث وجوبه عليه بنفسه ، من غير فرق بين ما كان من شهر رمضان أو من غيره بمقتضى الاطلاق كما عرفت .

هذا وقد يستشهد للاطلاق أي عدم الاختصاص بقضاء شهر رمضان برواية الحسن بن علي الوشاء عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : سمعته يقول : اذا مات رجل وعليه صيام شهرين متتابعين من علة فعليه أن يتصدق عن الشهر الأول ويقضي الشهر الثاني (١) .

ولا يخفى ان مرجع الضمير في قوله « فعليه » غير مذكور في الرواية ، فهو غير معلوم وان استظهر صاحب الوسائل عوده الى الولي ولاجله ذكرها في باب قضاء الولي . على أنها مخدوشة في نفسها سنداً ودلالة .

أما السند فلاشتماله على سهل بن زياد ولم تثبت وثاقته لتعارض المدح والقدح فيه .

وأما المتن فلعله - والله العالم - لا عامل به أبداً . فانه اذا وجب على الميت شهران متتابعان لاجل الكفارة فاما ان يجب على الولي تمام الشهرين ، او لا يجب شيء منهما ، ولا معنى للتفكيك بالتصدق عن أحدهما وقضاء الشهر الآخر فان هذا مما لم يقل به أحد لعدم حصول التتابع بذلك اللازم على الميت والذي لا بد للقاضي ولو تبرعاً مراعاته سواء أكان هو الولي أم غيره .

ويحتمل بعيداً أن تحمل الرواية على الشهرين المتتابعين من قضاء رمضان بمعنى انه فاته صوم شهر رمضان لعذر من مرض ونحوه ، ثم استمر العذر الى الرمضان الثاني فحصل التتابع من أجل فوات رمضانين من سنتين ولا بد حينئذ من فرض برئه من مرضه بعد رمضان الثاني فلم يصم حتى مات فانه يتم الجواب حينئذ من لزوم التصدق عن الاول إذ لا قضاء له بعد فرض استمرار المرض حتى

(١) الوسائل باب ٢٤ من ابواب أحكام شهر رمضان ح ١

(مسألة ٢٧) لا يجوز للصائم قضاء شهر رمضان اذا كان عن نفسه الافطار بعد الزوال بل تجب عليه الكفارة به (١) وهي كما مر اطعام عشرة مساكين لكل مسكين مد ومع العجز عنه صيام ثلاثة أيام .

لو كان الميت حياً ، وانما يجب القضاء عن خصوص الثاني بعد ملاحظة الفرض المزبور . فان تم هذا التوجيه صح جوابه عليه السلام ، وإلا فالرواية لا عامل بها كما عرفت . وعلى أي حال فلا يمكن الاستدلال بها بوجه .

(١) أما الكفارة فقد مر الكلام فيها قريباً واستوفينا البحث عنها وأما الحكم التكليفي اعني عدم جواز الافطار بعد الزوال فقد دلت عليه - بعد التسالم ظاهراً - جملة من النصوص .

منها صحيحة جميل بن درّاج عن أبي عبد الله عليه السلام انه قال في الذي يقضي شهر رمضان : انه بالخيار الى زوال الشمس فان كان تطوعاً فانه الى الليل بالخيار (١) . دلت بمقتضى مفهوم الغاية وبمقتضى المقابلة ، بل ومفهوم الشرط على عدم الجواز فيما بعد الزوال

ومنها موثقة اسحاق بن عمار ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : الذي يقضي شهر رمضان هو بالخيار في الافطار ما بينه وبين أن تزول الشمس ، وفي التطوع ما بينه وبين أن تغيب الشمس (٢) . دلت على المطلوب بمقتضى التحديد بالغاية والمقابلة وهي موثقة كما وصفناها ،

---

(١) الوسائل باب ٤ من ابواب وجوب الصوم ح ٤

(٢) الوسائل باب ٤ من ابواب وجوب الصوم ح ١٠

أما اذا كان عن غيره باجارة او تبرع فالأقوى جوازه وان كان الأحوط الترك كما ان الاقوى الجواز في سايـر أقسام الصوم للواجب الموسع وان كان الاحوط الترك فيهـا أيضـاً وأما الافطار قبـل الزوال فـلا مانع منـه حتى في قضاء شهر رمضان عن نفسه إلا مع التعين بالنذر . أو الاجارة أو نحوهما

فان طريق الشيخ الى ابن فضـال وان كان ضعيفاً في نفسه إلا أنا صححناه بوجه آخر كما مر ، وزكريا المؤمن موجود في اسناد كامل الزيارات وان لم يوثق صريحاً في كتب الرجال فهي تامة سنداً ودلالة .

بل يمكن الاستدلال أيضاً بموثقة عمار عن الرجل يكون عليه أيام من شهر رمضان الى أن قال : سئل فان نوى الصوم ثم افطر بعد ما زالت الشمس ؟ قال : قد أساء وليس عليه شيء إلا قضاء ذلك اليوم الذي أراد أن يقضيه (١) :

فانها إما ظاهرة في الحرمـة أو لا أقـل من ظهورها في مطلق المرجوحية القابل للانطباق على الحرمة .

وعلى أي حال فهي غير منافية للنصوص المتقدمة وفيها غنى وكفاية وتؤيدها النصوص الدالة على وجوب الكفارة حينئذ كما تقـدم سابقاً فانها وإن كانت أعم من الحرمة كما في جملة من كفارات الاحرام الثابتة حتى مع كون الفعل محللا إلا أنها لا تخلو عن الاشعار والتأييد كما لا يخفى .

ومن جميع هذه النصوص يظهر جواز الافطار قبل الزوال .

---

(١) الوسائل باب ٢٩ من أبواب أحكام شهر رمضان ح ٤

أو التضييق بمجيء رمضان آخر ان قلنا بعدم جواز التأخير اليه كما هو المشهور (١) .

(١) هل يختص الحكم المزبور أعني عدم جواز الافطار بعد الزوال في قضاء شهر رمضان بما اذا كان القضاء عن نفسه أو يعم ما اذا كان عن غيره أيضاً أما بتبرع او باستيجار ونحوه ؟ وهل يختص بقضاء شهر رمضان أو يعم مطلق الواجب الموسع من كفارة أو نذر ونحوهما ؟

أما التبرع فلا سبيل لاحتمال شمول الحكم له ضرورة ان وصف التبرع يستدعي كون المتبرع بالخيار حدوثاً وبقاءً فان انقلاب الندب الى الفرض بقاء وان كان ممكناً كما في الحج والاعتكاف إلا انه لا ريب في كونه على خلاف الاصل وموقوفاً على قيام الدليل المعلوم فقده في المقام : فالنصوص المتقدمة غير شاملة لذلك قطعاً . فله الافطار طول النهار حيثما شاء .

وأما في القضاء الواجب عن الغير كما في الأجير أو الولي فالظاهر عدم شمول الحكم له أيضاً لانصراف النصوص المتقدمة عن مثل ذلك ، فان المنسبق منها ما كان القضاء عن نفسه لا عن الغير كما لا يخفى . فلا اطلاق لها يشمل ذلك ، كما أنها قاصرة الشمول لسائر أقسام الصوم الواجب الموسع من نذر او كفارة ونحوهما ، لاختصاص موردها بقضاء شهر رمضان فمقتضى أصالة البراءة هو الجواز في كلا الموردين .

نعم قد يقال بالشمول استناداً الى رواية سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله : الصائم بالخيار الى زوال الشمس قال : ان ذلك في الفريضة ، فأما النافلة فله أن يفطر أي وقت شاء الى غروب الشمس .

ورواية عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال : صوم

النافلة لك أن تفطر ما بينك وبين الليل متى ما شئت : وصوم قضاء الفريضة لك أن تفطر الى زوال الشمس ، فاذا زالت الشمس ، فليس لك أن تفطر (١) . فان الفريضة في الأولى مطلق تعم كل صوم واجب سواء أكان قضاء شهر رمضان أم غيره ، وسواء أكان القضاء عن نفسه أم عن غيره كما ان قضاء الفريضة في الثانية يعم ما كان عن نفسه أو عن غيره ، وان لم يشمل ساير أقسام الصوم .

ولكنهما غير صالحتين للاستدلال لضعف السند : أما الاولى فبمحمد ابن سنان ، وأما الثانية فبعبد الله بن الحسين الراوي عن عبد الله بن سنان والذي يروي عنه النوفلي أو البرقي ، فان المسمى بهذا الاسم الواقع في هذه الطبقة مجهول .

فتحصل ان الاظهر اختصاص الحكم بقضاء شهر رمضان عن نفسه كما خصه به في المتن دون ما كان عن غيره ودون ساير أقسام الصوم فيجوز فيها الافطار بعد الزوال كقبله ، إلا أن يكون هناك مانع آخر كما في صوم النذر المعين أو الاجير في يوم معين ، أو التضييق بمجيء رمضان آخر بناء على القول بالمضايقة - لا مجرد ترتب الكفارة - ونحو ذلك مما لا يسوغ له التأخير ، فانه لا يجوز له الافطار حينئذ حتى قبل الزوال فضلا عما بعده للزوم تفويت الواجب اختياراً من غير مسوّغ كما هو ظاهر ، ولكن هذا امر عارضي اتفاقي ، وإلا فوجوب الصوم من حيث هو لا يستدعي المنع عن الافطار لا قبل الزوال ولا بعده فيما عدا ما عرفت حسبما ذكر والله سبحانه أعلم .

(١) الوسائل باب ٤ من ابواب وجوب الصوم ح ٨ ، ٩

فصل

(في صوم الكفارة)

وهو أقسام : منها ما يجب فيه الصوم مع غيره وهي كفارة قتل العمد (١) .

---

(١) بلا خلاف فيه ولا إشكال بل إجماعاً كما نص عليه جماعة ، وانما الكلام في ان هذا الحكم هل هو عام يشمل جميع موارد القتل العمدي أو يختص بما ثبتت فيه الدية ولا يجتمع مع القصاص ؟

ظاهر إطلاق كلمات الأصحاب ومعاقد الاجماعات هو الاول ، بل قد يظهر من المحقق إرساله ارسال المسلمات .

ولكن المستفاد من النصوص هو الثاني فانها لا تدل على الكفارة الا لدى العفو عن القصاص والانتقال الى الدية ويلحق به ما اذا لم يمكن تنفيذ القصاص لفقد بسط اليد في الحاكم الشرعي ، أو ما اذا لم يكن مشروعاً كما في قتل الوالد ولده او الحر عبداً فان الوالد او الحر لا يقتل بالولد او العبد . ففي هذه الموارد التي تستقر فيها الدية تثبت الكفارة .

وأما فيما استقر عليه القصاص لعدم عفو أولياء المقتول فلا دلالة في شيء من النصوص على وجوب الكفارة حينئذ بان يكفر اولا ثم يقتل . بل قد يظهر من بعض النصوص خلافه وان توبة القاتل تتحقق

وكفارة من أفطر على محرم في شهر رمضان (١) فانه تجب فيها الخصال الثلاث ،

ومنها ما يجب فيه الصوم بعد العجز عن غيره وهي كفارة الظهار (٢) ،

بمجرد الاقتصاص منه فتوبته قتله من غير حاجة الى ضم شيء آخر فلا ذنب له بعدئذ ليكفر ، فليس مورد التكفير إلا من تعلقت بـــه الدية حسبما عرفت : هذا

ولم أر من تعرض لهذه الجهة في هذه المسألة ، فان كان هناك اجماع على الاطلاق وإلا فاثباته بحسب الصناعة في غاية الاشكال :

(١) على إشكال تقدم سابقاً لاجل المناقشة في مستند الحكم وهي رواية الهروي (١) حيث انها ضعيفة السند بعلي بن محمد بن قتيبة الذي هو من مشايخ الكشي ، وعبد الواحد بن محمد بن عبدوس الذي هو شيخ الصدوق فانه لم تثبت وثاقتهما ومجرد كونهما من المشيخة لايقتضيها كما مر مراراً ، فان كان اجماع وإلا فالحكم محل تأمل ، بل منع وان كان الأحوط ذلك . وتمام الكلام قد تقدم في محله فلاحظ ان شئت .

(٢) فان الواجب فيها اولا العتق ومع العجز عنه صوم شهرين ، ومع العجز اطعام الستين كما هو صريح الآيـــة المباركة : « والذين يظاهرون من نسائهم » الى قوله تعالى : « فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين . . . الخ » (٢) وبمضمونها جملة وافرة من النصوص .

نعم في جملة أخرى منها عطف هذه الخصال بلفظة (او) الظاهرة

---

(١) الوسائل باب ١٠ من ابواب ما يمسك عنه الصائم ح ١

(٢) سورة المجادلة الآية ٤

وكفارة قتل الخطأ (١) فان وجوب الصوم فيها بعد العجز عن العتق ، وكفارة الافطار في قضاء رمضان (٢) فان الصوم فيها بعد العجز عن الاطعام كما عرفت ، وكفارة اليمين وهي عتق رقبة (٣) او اطعام عشرة مساكين أو كسوتهم وبعد العجز عنها فصيام ثلاثة أيام ،

في التخيير دون الترتيب . فلو كنا نحن وهذه لعملنا بها الا أن صراحة الآية المباركة وهاتيك النصوص مانعة عن الأخذ بهذا الظهور . فلا مناص من رفع اليد عنه وحمل كلمة (أو) على ارادة التقسيم لا التخيير ، كما في قولك : الكلمة اسم أو فعل أو حرف . والمراد ان هذه الامور ثابتة في كفارة الظهار . فلا ينافي كون ثبوتها على سبيل الترتيب .

(١) فيجب فيها العتق أولا ثم الصوم مع العجز عنه ثم الاطعام كما هو صريح الآية الشريفة قال تعالى في سورة النساء الآية ٩٢ : « ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة » الى قوله : « فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين » نعم لا تعرض في الآية المباركة للاطعام ، الا ان النصوص المتظافرة ناطقة ووافية وبها الكفاية . هذا

والمنسوب الى المفيد وسلار التخيير بين الخصال ولم يعرف لهما أي مستند حتى رواية ضعيفة على أن الآية والنصوص المشار اليها حجة عليهما :

(٢) فان الواجب فيها أولا اطعام عشرة مساكين ، ومع العجز عنه صيام ثلاثة أيام كما تقدم في المسألة الأولى من موجبات الكفارة .

(٣) هذا الحكم هو المقطوع به بين الأصحاب وهو صريح الآية

وكفارة صيد النعامة وكفارة صيد البقر الوحشي وكفارة صيد الغزال (١) فان الأول تجب فيه بدنة ومع للعجز عنها صيام ثمانية عشر يوماً والثاني يجب فيه ذبح بقرة ومع للعجز عنها صوم تسعة أيام والثالث يجب فيه شاة ومع العجز عنها صوم ثلاثة أيام .

الكريمة والنصوص المتظافرة ، بل في بعضها التصريح بعدم اجزاء الصيام لدى التمكن من الاطعام . نعم في موثق زرارة تقديم الصيام على الاطعام عكس ما ذكر . قال : سألته عن شيء من كفارة اليمين فقال : يصوم ثلاثة أيام ، قلت : إن ضعف عن الصوم وعجز ؟ قال : يتصدق على عشرة مساكين . . . الخ (١) .

لكنها وان تم سندها لا تنهض للمقاومة مع صريح الآية وتلكم النصوص المستفيضة الناطقة بأن الواجب اولا هو اطعام العشرة أو العتق او الكسوة ، وبعد العجز فصيام الثلاثة فلا بد من طرحها أو ردّ علمها الى أهلها أو تأويلها بوجه ما ، مثل ما صنعه في الوسائل من حمل الاطعام هنا على ما دون المد كأن يعطى كل واحد من العشرة لقمة واحدة مثلا ، فلا ينافي ما تضمنته تلك النصوص وكذا الآية من تقديم الاطعام على الصيام الذي يراد به مد لكل مسكين ، وان كان هذا الحمل بعيداً جداً كما لا يخفى .

(١) ما ذكره (قده) من الكفارة في هذه الموارد الثلاثة مما لا خلاف فيه ولا إشكال . فتجب في صيد النعامة بدنة ، وفي البقر الوحشي بقرة ، وفي الغزال شاة على ما يقتضيه ظاهر الآية المباركة

---

(١) الوسائل باب ١٢ من ابواب الكفارات ح ٦

قال تعالى : « ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم »(١) فان المماثلة تقتضي ما ذكر كما لا يخفى . والنصوص بـــه متكاثرة متظافرة فلاحظ .

كما ان ما ذكره (قده) من الانتقال لدى العجز عما ذكر الى الصيام ثمانية عشر يوماً في الأول وتسعة أيام في الثاني وثلاثة أيام في الثالث مما لا اشكال فيه أيضاً كما أشير اليه في الآية الشريفة ونطقت به النصوص المستفيضة .

وانما الكلام في جهتين :

الأولى ظاهر اطلاق عبارة المتن عدم الواسطة بين الانعام وبين الصيام فينتقل لدى العجز عن البدنة أو البقرة أو الشاة الى الصيام على التفصيل المتقدم . وليس كذلك قطعاً ، بل الواسطة ثابتـــة نصاً وفتوى ، فينتقل لدى العجز عن البدنة الى اطعام ستين مسكيناً ، ومع العجز عنه الى صيام ثمانية عشر يوماً .

كما ان الوظيفة بعد العجز عن البقرة اطعام ثلاثين مسكيناً ، ومع العجز صيام تسعة أيام ، واللازم بعد العجز عن الشاة اطعام عشرة مساكين ، فان لم يقدر فصيام ثلاثة أيام على ما صرح بذلك في جملة وافرة من النصوص التي منها صحيحة علي بن جعفر (٢) وقد استقرت عليه فتوى الاصحاب كما عرفت . فلا بـــد من تقييد اطلاق العبارة بذلك ولعل غرضه (قده) مجرد التعرض للانتقال الى الصيام بعد العجز عن غيره كما هو عنوان هذا القسم من غير تعرض لخصوصيات المطلب فتدبر .

---

(١) سورة المائدة آية ٩٥

(٢) الوسائل باب ٢ من ابواب كفارة الصيد ح ٦

الثانية مقتضى اطلاق كلامه (قده) الناشىء من كونه في مقام البيان حصر موارد الانتقال الى الصوم من كفارة الصيد في الموارد الثلاثة المذكورة في المتن ، أعني صيد النعامة أو البقرة أو الغزال وليس كذلك بل الحكم ثابت في صيد الأرنب أيضاً بلا إشكال ، للنصوص الكثيرة الدالة على أن حكمه حكم صيد الظبي أي ان فيه شاة وإلا فاطعام عشرة مساكين والا فصيام ثلاثة أيام ، بل والثعلب أيضاً كما أفتى به جماعة وان كان النص الوارد فيه ضعيفاً ، إما للاولوية من الأرنب وإما لاطلاق الآية المباركة : « فجزاء مثل ما قتل من النعم » فان المماثل حجماً للثعلب فيما يكفّر به عنه من النعم إنما هو الشاة ، كما ان المماثل للبقر الوحشي هو البقر وللنعامة هو البدنة كما تقدم .

وفي صحيحة معاوية بن عمار قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : من أصاب شيئاً فداؤه بدنة من الابل فان لم يجد ما يشتري به بدنة فأراد أن يتصدق فعليه أن يطعم ستين مسكيناً كل مسكين مداً ، فان لم يقدر على ذلك صام مكان ذلك ثمانية عشر يوماً مكان كل عشرة مساكين ثلاثة أيام ، ومن كان عليه شيء من الصيد فداؤه بقرة ، فان لم يجد فليطعم ثلاثين مسكيناً ، فان لم يجد فليصم تسعة أيام ، ومن كان عليه شاة فلم يجد فليطعم عشرة مساكين ، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام (١) .

وهي كما ترى صريحة في اعطاء ضابط كلي ، وهو ان كل صيد كان فداؤه بدنة ينتقل لدى العجز عنه وعن الاطعام الى الصيام ثمانية عشر يوماً . وكذا الحال فيما كان فداؤه بقرة او شاة .

---

(١) الوسائل باب ٢ من أبواب كفارة الصيد ح ١١

وكفارة الافاضة من عرفات قبل الغروب عامداً (١) وهي بدنة وبعد العجز عنها صيام ثمانية عشر يوماً ، وكفارة خدش المرأة وجهها في المصاب حتى أدمته (٢) ونتفها رأسها فيه وكفارة شق الرجل ثوبه على زوجته أو ولده فانهما ككفارة اليمين .

وعليه فلو قلنا في مورد بثبوت البدنة كما في كفارة صيد فرخ النعامة على ما أفتى به جماعة ثبت فيه الصيام لدى العجز بمقتضى هذه الصحيحة . وعليه فكان الأحرى على المتن أن يجعل صيد النعامة مثالا لما ثبتت فيه البدنة وكذا البقر والغزال لا أن يعبر بنحو يكون ظاهراً في الانحصار .

(١) فان الواجب هو الوقوف في عرفات من الزوال على المشهور أو بعد ساعة منه على الأقوى الى الغروب ، فلا تجوز الافاضة قبل ذلك . فلو أفاض اثم وإن لم يفسد حجه لكون الركن منه هو مسمى الوقوف وقد حصل ووجبت عليه الكفارة وهي بدنة ، وان لم يقدر فصيام ثمانية عشر يوماً . وهذا مما لا خلاف فيه ولا اشكال كما نطقت به صحيحة ضريس الكناسي (١) .

(٢) على المشهور في الموارد الأربعة المذكورة في المتن من الخدش والنتف ، والشق على الزوجة أو الولد ، غير أن الخدش في كلمات الأصحاب مطلق غير مقيد بالادماء المذكور في النص - كما ستعرف - ولعلهم أهملوه تعويلا على ما بينهما من الملازمة ، فان الخدش يستلزم الادماء غالباً كما نبه عليه في الجواهر .

---

(١) الوسائل باب ٢٣ من ابواب احرام الحج والوقوف بعرفة ح ٣

وكيفما كان فقد نسب الخلاف الى ابن ادريس فانكر وجوب الكفارة في المقام ، وانكر هذه النسبة في الجواهر قائلا ان ابن ادريس أفتى بالوجوب استناداً الى الاجماع المدعى في المقام . وذكر (قده) انه لا خلاف في المسألة إلا من صاحب المدارك حيث ذهب الى الاستحباب صريحاً .

وكيفما كان فمستند الحكم رواية خالد بن سدير اخى حنان بن سدير ، عن رجل شق ثوبه على أبيه الى أن قال : واذا شق زوج على امرأته أو والد على ولده فكفارته حنث يمين ، ولا صلاة لهما حتى يكفرا أو يتوبا من ذلك : فاذا خدشت المرأة وجهها أو جزت شعرها أو نتفته ففي جز الشعر عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكيناً ، وفي الخدش إذ أدميت وفي النتف كفارة حنث يمين . . . الخ (١) .

ودلالتها على الحكم ظاهرة ولكن السند ضعيف لجهالة خالد بن سدير ، فان هذا الرجل عنونه النجاشي بهذا العنوان من غير أن يذكره بمدح أو قدح مقتصراً على قوله : « له كتاب » لبنائه (قده) على ترجمة كل من له كتاب .

وعنونه الشيخ هكذا : خالد بن عبد الله بن سدير ، وذكر ان له كتاباً ولم يتعرض أيضاً لحاله بوجه ، وقد ذكر ابن بابويه عن شيخه ابن الوليد ان الكتاب المنسوب اليه موضوع ، وضعه محمد بن موسى الهمداني .

هذا وقد زعم ابن داود اتحاد الرجلين وانهما شخص واحد ، اسند تارة الى جده ، واخرى الى أبيه . ولأجله حكى اسناد الوضع

---

(١) الوسائل باب ٣١ من ابواب الكفارات ح ١

المزبور في كلا الموردين .

ولكنه كما ترى بعيد غايته ، بل لعله مقطوع العدم . فان دعوى الاتحاد وان لم تكن بعيدة في نظائر المقام مما يمكن أن يسند فيه الشخص الى أبيه تارة والى جده أخرى على ما تعرضنا له كثيراً في المعجم ، لكنها غير محتملة في خصوص المقام ، لتوصيف خالد بن سدير الواقع في السند بانه أخو حنان بن سدير . إذ على تقدير الاتحـاد كان هو ابن أخي حنان ، وهذا عمه لا انه أخوه بعد وضوح أن حناناً هو ابن سدير من غير واسطة وعليه فخالد بن عبد الله بن سدير شخص آخر وهو ابن أخي خالد بن سدير لا انه هو بنفسه اسند الى أبيه مرة وأخرى الى جده .

وكيفما كان فالرجل مجهول سواء أكان شخصاً واحداً أم شخصين بل هو من الجهالة بمكان إذ لم يذكر له في مجموع الروايات ما عدا هذه الرواية الواحدة المبحوث عنها في المقام ، ولأجله كانت الرواية ضعيفة غاية الامر ان المشهور قد عملوا بها فتبقى المسألة على أن ضعف الخبر هل ينجبر بالعمل أو لا ؟ وحيث ان الاظهر هو العدم كما هو المعلوم من مسلكنا كان الأوجه ما اختاره صاحب المدارك من انكار الوجوب ، ولا يهمنا توصيف صاحب الجواهر هذا المسلك بكونه ناشئاً من فساد الطريقة بعد ان ساعده الدليل القاطع حسبما أوضحناه في الأصول . فان هذا لو كان من فساد الطريقة والحال هذه فنحن نلتزم به ولا نتحاشى عنه .

وأما الذهاب الى الاستحباب المصرح به في كلام صاحب المدارك بعد انكار الوجوب فهو مبني على القول بالتسامح في أدلة السنن . وحيث انا لا نقول به فالاظهر عدم ثبوت الاستحباب الشرعي أيضاً ،

ومنها ما يجب فيه الصوم مخيراً بينه وبين غيره (١) وهي كفارة الافطار في شهر رمضان وكفارة الاعتكاف ،

وان كان الاحتياط خروجاً عن مخالفة المشهور ، بل عن دعوى الاجماع المنقول مما لا ينبغي تركه .

ومما ذكرنا يظهر الحال في كفارة جز المرأة شعرها في المصاب التي ذكرها الماتن في القسم الآتي ، أعني ما يجب فيه الصوم مخيراً بينه وبين غيره ، فان مستندها هي هذه الرواية - المتضمنة للتخيير بين الخصال الثلاث - وقد عرفت حالها .

(١) ذكر (قده) لهذا القسم أيضاً المحكوم بالتخيير في كفارته بين الخصال الثلاث موارد :

منها كفارة جز المرأة شعرها في المصاب التي أشرنا اليها آنفاً .

ومنها كفارة الافطار في شهر رمضان ، وقد تقدم الكلام حولها مستقصى ، وعرفت ان في بعض النصوص الامر بالكفارة مرتبة لا مخيرة المحمول على الاستحباب جمعاً .

ومنها كفارة الاعتكاف ، أي الافطار بالجماع في صوم الاعتكاف ومنه تعرف ان في العبارة مسامحة ظاهرة والامر سهل بعد وضوح المراد . وفيها قولان ، فالمشهور على أنها مخيرة ، وقيل انها مرتبة ، ومنشأ الخلاف اختلاف الاخبار الواردة في المقام .

ففي موثقتين لسماعة - ولا يبعد كونها رواية واحدة مروية بطريقين - انها مخيرة ككفارة شهر رمضان .

احداهما ما رواه الصدوق عنه قال : سألت أبا عبد الله (ع) عن معتكف واقع أهله ، فقال : هو بمنزلة من أفطر يوماً من شهر رمضان ، والاخرى ما رواه الشيخ باسناده عنه عن أبي عبد الله

عليه السلام قال : سألته عن معتكف واقع أهله ، قال : عليه ما على الذي أفطر يوماً من شهر رمضان متعمداً عتق رقبه او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكيناً (١) .

وبازاء ذلك صحيحتان دلتا على أنها مرتبة كما في كفارة الظهار :

احداهما صحيحة زرارة قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن المعتكف يجامع أهله ، قال : اذا فعل فعليه ما على المظاهر .

والأخرى صحيحة أبي ولاد الحناط عن امرأة كان زوجها غائباً فقدم وهي معتكفة باذن زوجها فخرجت حين بلغها قدومه من المسجد الى بيتها فتهيأت لزوجها حتى واقعها ، فقال : إن كانت خرجت من المسجد قبل أن تقضي ثلاثة أيام ولم تكن اشترطت في اعتكافها فان عليها ما على المظاهر (٢) .

ثم ان موثقة سماعة معتبرة بطريقيها .

أما طريق الشيخ فلانه وان رواها باسناده عن علي بن الحسن بن فضال وهو ضعيف بابن الزبير إلا أننا صححنا أخيراً طريق الشيخ اليه بوجه مرت الاشارة اليه في بعض الأبحاث السابقة : وملخصه ان الكتاب الذي وصل الى الشيخ بوساطة شيخه أحمد بن عبدون عن ابن الزبير عن ابن فضال هو الذي وصل الى النجاشي بعين هذا الطريق فالكتاب واحد لا محالة وقد وصل اليهما بوساطة شيخهما أحمد ابن عبدون وبما أن للنجاشي طريقاً آخر الى هذا الكتاب بعينه وهو صحيح فيحكم بصحة ما عند الشيخ أيضاً .

وأما طريق الصدوق فصحيح أيضاً ، وان عبر الاردبيلي عن

(١) الوسائل باب ٦ من أبواب الاعتكاف ح ٢ ، ٥

(٢) الوسائل باب ٦ من ابواب الاعتكاف ح ١ ، ٦

طريقه الى عبد الله بن المغيرة بالحسن من أجل ابراهيم بن هاشم فان هذا خفلة منه (قده) لان له اليه طرقاً ثلاثة : بعضها ما ذكره ، وفي البعض الآخر ابراهيم بن هاشم وأيوب بن نوح معاً ، وأيوب هذا ثقة بلا إشكال . نعم لو كان الطريق منحصراً في الأول ، أو لم يكن أيوب منضماً الى ابراهيم لتم ما ذكره .

وكيفما كان فرواية سماعة موثقة بلا اشكال ، وقد عارضتها صحيحتا زرارة وأبي ولاد كما عرفت .

وقد جمع المشهور بينهما بحمل الصحيحتين على الاستحباب ويمكن الخدش فيه بان الموثقة غير صريحة في التخيير لجواز أن يكون المراد من قوله : بمنزلة من أفطر يوماً من شهر رمضان ، وكذا قوله : عليه ما على الذي . . . الخ : انهما متماثلان في ذات الكفارة والفرد المستعمل في مقام التكفير ، وأما كيفية التكفير من كونه على سبيل الترتيب أو التخيير فغير صريحة فيها غايته انها ظاهرة بمقتضى الاطلاق في الثاني فيمكن رفع اليد عنه بصراحة الصحيحتين في انها كفارة الافطار التي لا شك أنها على سبيل الترتيب فتكون الصحيحتان مقيدتين لاطلاق الموثقة ، وتكون نتيجة الجمع بعد ارتكاب التقييد ان الكفارة هي كفارة الظهار .

ولكنه يندفع بان ارتكاب التقييد مبني على تقديم ظهور المقيد على المطلق الذي هو من فروع تقديم ظهور القرينة على ذيها حيث أن المقيد بمثابة القرينة للمراد من المطلق عرفاً بحيث لو جمعا في كلام واحد لم يبق العرف متحيراً ولا يرى بينهما تهافتاً ، كما لو قلنا في جملة واحدة اعتق رقبة ، واعتق رقبة مؤمنة ، فما هو قرينة حال الاتصال قرينة حال الانفصال ، غاية الامر ان الاول مصادم للظهور ،

والثاني مصادم للحجية بعد انعقاد أصل الظهور . فلاجل هذه النكتة يتقدم ظهور المقيد على المطلق حسبما فصلنا القول حوله في الاصول .

وهذا الضابط كما ترى غير منطبق على المقام ، إذ لو جمعنا بين الروايتين في الكلام وقلنا ان عليه ما على الذي أفطر يوماً من شهر رمضان وعليه ما على المظاهر لكان الكلام متدافعاً وبقي العرف متحيراً لتناقض الصدر مع الذيل من غير تعيين أحدهما في القرينية ، إذ كما يمكن أن يكون الثاني قرينة للاول بأن يراد به المماثلة في ذات الكفارة دون الكيفية كما مر يمكن العكس بأن يكون الاول قرينة للمراد من الثاني وانه الاستحباب كما ذكره المشهور لا الوجوب .

فالانصاف ان الطائفتين متعارضتان ولا يمكن الجمع العرفي بينهما بوجه . ومع ذلك فالاقوى ما ذكره المشهور من انها كفارة الافطار في شهر رمضان دون الظهار .

إما لترجيح موثقة سماعة على الصحيحتين نظراً الى مخالفتها للعامة ولو في الجملة ، حيث انهم اختلفوا في هذه المسألة . فعن جماعة منهم إنكار الكفارة رأساً فلا تترتب على جماع المعتكف عدا الحرمة الثابتة بنص الآية ، ولا ملازمة بين التحريم والتكفير كما هو ظاهر .

وعن آخرين ثبوتها وهم بين من يقول بأنها كفارة يمين ، ومن يقول بأنها كفارة ظهار . وأما أنها كفارة شهر رمضان فلم يذهب اليه أحد منهم ولاجله كانت الموثقة أبعد منهم فكانت أقرب الى الصواب

وإما لأنه بعد التعارض والتساقط يرجع الى الاصل العملي ومقتضاه البراءة عن التعيين فان المقام من مصاديق الدوران بين التعيين والتخيير ، وقد اختلف في هذه الكبرى على قولين حسبما بيناه في الأصول فمنهم من ذهب الى التعيين نظراً الى قاعدة الاشتغال إذ لا يحرز الخروج

و كفارة للنذر (١) ،

عن عهدة التكليف المعلوم بالاجمال إلا بالاتيان بما يحتمل تعيينه . ومنهم من ذهب الى التخيير - وهو الصحيح - إذ لم يعلم تعلق التكليف إلا بالجامع وأما خصوصية الفرد المحتمل تعينه كالعتق في المقام فتعلق التكليف به مشكوك من أصله ، وهي كلفة زائدة مجهولة فيدفع بأصالة البراءة أما عقلا وشرعاً كما هو الصحيح ، أو شرعاً فقط بناء على ما سلكه صاحب الكفاية من انكار جريان البراءة العقلية في باب الأجزاء والشرائط :

فتحصل ان الاظهر ما عليه المشهور من انها كفارة شهر رمضان ، فهي مخيرة لا مرتبة كما في الظهار وان كان الافضل ذلك كما تقدم في كفارة شهر رمضان للنص المحمول عليه فلاحظ .

(١) تقدم الكلام حول هذه الكفارة سابقاً عند البحث عن موجبات الكفارة .

وملخصه : ان الاقوال في المسألة ثلاثة فقيل ولعله المشهور انها كفارة الافطار في شهر رمضان ، وذهب جمع منهم المحقق الى انها كفارة اليمين .

وقيل بالتفصيل بين ما لو تعلق النذر بالصوم وحنث فكفارة شهر رمضان والا فكفارة اليمين ، استحسنه صاحب الوسائل بعد أن نقله عن جمع من الاصحاب جمعاً بين الاخبار .

ومنشأ الخلاف اختلاف الاخبار ففي جملة منها انها كفارة اليمين كصحيحة الحلبي : إن قلت لله علي فكفارة يمين (١) ونحوها غيرها .

(١) الوسائل باب ٢٣ من ابواب الكفارات ح ١

وفي صحيح جميل بن دراج عن عبد الملك بن عمرو انها كفارة رمضان قال : سألته عمن جعل لله عليه ان لا يركب محرماً سماه فركبه ، قال : لا ، ولا أعلمه إلا قال : فليعتق رقبة أو ليصم شهرين متتابعين أو ليطعم ستين مسكيناً) (١) .

وأما صحيحة ابن مهزيار : « : : . رجل نذر أن يصوم يوماً فوقع ذلك اليوم على أهله ما عليه من الكفارة ؟ فكتب اليه يصوم يوماً بدل يوم وتحرير رقبة مؤمنة (٢).فظاهرها وهو تعين العتق مقطوع العدم إذ لم يقل به أحد من الأصحاب ، فلا بد من تأويله بكونه عدلا للواجب التخييري . وحينئذ فكما يمكن أن يكون عدلا للتخيير في كفارة رمضان يمكن أن يكون عدلا له في كفارة اليمين لتساويها من هذه الجهة ، فلا شهادة لهذه الصحيحة بشيء من القولين .

والأقوى انها كفارة اليمين لسلامة نصوصها المستفيضة عما يصلح للمعارضة ، فان المعارض انما هو صحيح جميل كما عرفت ، وهي غير نقية السند . نعم هي صحيحة الى جميل ، وأما من بعده أعني عبد الملك ابن عمرو فلم يرد فيه أي توثيق عدا ما رواه هو بنفسه عن الصادق عليه السلام انه دعا له ولدابته وهذا كما ترى غير صالح للتوثيق ، فانه عليه السلام يدعو لجميع المؤمنين والمؤمنات على أنه لا يمكن اثبات التوثيق بما يرويه هو بنفسه كما هو ظاهر .

ومما ذكرنا يظهر ضعف التفصيل بين الصوم وغيره الذي جعل وجهاً للجمع بين الاخبار كما مر ، فان رواية جميل وان تضمنت كفارة

---

(١) الوسائل باب ٢٣ من ابواب الكفارات ح ٧

(٢) الوسائل باب ٢٣ من ابواب الكفارات ح ٢

وللعهد (١) ، وكفارة جز المرأة شعرها في المصاب فان كل هذه مخيرة بين الخصال الثلاث على الأقوى

رمضان لكن موردها ليس هو الصوم وان حملوها عليه مضافاً الى ضعفها كما عرفت .

نعم مورد صحيحة ابن مهزيار ذلك ، وكأنهم فهموا من العتق المذكور فيها ان المراد به ما هو عدل في كفارة شهر رمضان . ولاجله رأوا أن مقتضى الجمع بين الأخبار هو التفصيل المزبور ، لكنك عرفت اجمال الصحيحة من هذه الجهة ، إذ كما ان العتق عدل لما ذكر كذلك هو عدل في كفارة اليمين . فلم يظهر لهذا التفصيل أي مستند يعوّل عليه .

(١) لروايات ثلاث : احداها ما رواه الشيخ باسناده عن علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال : سألته عن رجل عاهد الله في غير معصية ما عليه ان لم يف بعهده ؟ قال : (يعتق رقبة أو يتصدق بصدقة أو يصوم شهرين متتابعين) (١) .

أما من حيث السند فالظاهر انها معتبرة ، فان المراد بمحمد بن أحمد المذكور في أول السند هو محمد بن أحمد بن يحيى كما صرح به في الاستبصار وتبعه في الوسائل ، وان لم يقيده به في التهذيب . وأما العمركي فهو من الثقات الاجلاء .

نعم محمد بن أحمد العلوي ، أو الكوكبي ، أو الهاشمي لم يوثق في كتب الرجال صريحاً ، ولكن النجاشي عند ترجمة العمركي والثناء عليه قال : روى عنه شيوخ أصحابنا منهم عبد الله بن جعفر الحميري ،

(١) الوسائل باب ٢٤ من ابواب الكفارات ح ١

وظاهر هذا التعبير انهم من الأكابر والاجلاء الممدوحين نظراء عبدالله ابن جعفر . ثم انه (قده) ذكر طريقه الى كتاب العمركي وقد اشتمل الطريق على العلوي المزبور ، فيظهر منه بعد ضم الكبرى الى الصغرى انه من شيوخ الأصحاب .

وعليه فتكون روايته معتبرة ، ولا أقل من انها حسنة .

ويؤيده ان ابن الوليد لم يستثنه ممن يروي عنه محمد بن أحمد بن يحيى فكان فيه نوع اشعار بل شهادة على التوثيق وان كان هذا محل تأمل بل منع ذكرناه في محله .

هذا مع ان الرجل مذكور في اسناد تفسير علي بن ابراهيم وقـد بنينا على وثاقة من وقع في هذا الاسناد كالواقع في إسناد كامل الزيارات إلا ما خرج بالدليل ، فلا ينبغي التأمل في اعتبار الرواية .

وأما من حيث الدلالة فهي أيضاً ظاهرة ، فان الصدقة وان كانت مطلقة إلا أن المراد بها بقرينة ذكر العدلين أعني العتق وصيام الشهرين هي الصدقة المعروفة . أي اطعام الستين كما فهمه الأصحاب ، ويؤيده التصريح به في الرواية الآتية .

الثانية رواية أبي بصير عن أحدهما عليه السلام قال : من جعل عليه عهد الله وميثاقه في أمر لله طاعة فحنث فعليه عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكيناً (١) ولكنها ضعيفة السنـد بحفص بن عمر الذي هو بياع السابري على ما صرح به في التهذيب(٢) فانه لم يوثق وان كان والده وهو عمر بن محمد بن يزيد ثقة جليلا كما

(١) الوسائل باب ٢٤ من ابواب الكفارات ح ٢ ج ١٥ ص ٥٧٧

(٢) ج ٨ ح ١١٧٠

نص عليه النجاشي .

نعم المذكور في الاستبصار (١) حفص عن عمر بياع السابري بدل حفص بن عمر وهو أيضاً مجهول . وكيفما كان فلا تصلح الرواية إلا للتأييد .

الثالثة ما رواه صاحب الوسائل في آخر كتاب النذر عن أحمد بن محمد بن عيسى في نوادره عن أبي جعفر الثاني عليه السلام : في رجل عاهد الله عند الحجر ان لا يقرب محرماً أبداً فلما رجع عاد الى المحرم ، فقال أبو جعفر عليه السلام : (يعتق أو يصوم أو يتصدق على ستين مسكيناً وما ترك من الذنب أعظم ويستغفر الله ويتوب اليه) (٢) .

وقد صرح فيها بالتصدق على ستين مسكيناً فتكون شارحة للمراد من الصدقة في رواية علي بن جعفر المتقدمة من غير حاجة الى ضم القرينة الخارجية ، التي تقدمت الاشارة اليها . نعم الصوم المذكور هنا مجمل ولكن يفسره التصريح بالستين في تلك الرواية فكل من فقرتي الروايتين قرينة للمراد من تلك الفقرة من الرواية الأخرى .

والرواية هذه صحيحة السند فان أحمدبن محمدبن عيسى ثقة عظيم المنزلة جليل القدر ، له كتب عديدة منها كتاب النوادر وطريق صاحب الوسائل اليه صحيح فانه ينتهي الى الشيخ ، وطريق الشيخ اليه طريق صحيح .

وهو (قده) من أصحاب الرضا والجواد والهادي عليهم السلام وان لم نعثر على روايته عن الأول كما ان روايته عن الثاني قليلة جداً بل لم يرو عنه عليه السلام في نوادره ما عدا هذه الرواية ، كما انه لم

(١) ج ٤ ح ١٨٧

(٢) الوسائل باب ٢٥ كتاب النذر ح ٤

وكفارة حلق الرأس في الاحرام (١) وهي دم شاة أو صيام ثلاثة أيام أو التصدق على ستة مساكين لكل واحد مدان

ومنها ما يجب فيه الصوم مرتباً على غيره مخيراً بينه وبين غيره .

يرو عنه عليه السلام في غيره الا رواية واحدة أيضاً ذكرها في التهذيب (١) وفي الاستبصار (٢) فمجموع ما رواه عن الجواد عليه السلام ليس إلا هاتين الروايتين .

وكيفما كان فالرواية معتبرة مؤكدة لصحيحة ابن جعفر المتقدمة .

(١) كما يشهد للتخيير المذكور في المتن قوله تعالى : (ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله فمن كان منكم مريضاً أو به أذىً من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك) (٣) المفسر في جملة من النصوص بما اثبته في المتن التي عمدتهـــا صحيحة زرارة (٤) المؤيدة برواية حريز (٥) حيث أنها وان كانت صحيحة بطريق للشيخ ولكنها مرسلة في طريق الكليني (قده) وحيث لا يحتمل تعدد الرواية سيما بعد وحدة الراوي عن حريز وهو حماد فلا جرم يتعارض الطريقان ومن ثم لا تصلح إلا للتأييد .

---

(١) التهذيب ج ٥ ص ٩٠٨

(٢) الاستبصار ج ٢ ص ٢٩٨

(٣) البقرة آية ١٩٦

(٤) الوسائل باب ١٤ من بقية كفارات الاحرام ح ٣

(٥) الوسائل باب ١٤ من بقية كفارات الاحرام ح ١

وهي كفارة الواطىء امته المحرمة باذنه (١) فانها بدنة أو بقرة ومع العجز فشاة أو صيام ثلاثة أيام .

(١) كما دلت عليه موثقة اسحاق بن عمار المتضمنة للتفصيل بين ما او أحرمت باذنه او بدون الاذن وانه لا شيء عليه على الثاني ، وعلى الأول يفصل بين الموسر والمعسر ، أي القادر والعاجز حسبما ذكره في المتن ، قال : قلت لأبي الحسن موسى عليه السلام : أخبرني عن رجل محل وقع على أمة له محرمة الى أن قال عليه السلام : إن كان موسراً وكان عالماً انه لا ينبغي له وكان هو الذي أمرها بالاحرام فعليه بدنة ، وان شاء بقرة ، وان شاء شاة . وان لم يكن أمرها بالاحرام فلا شيء عليه ، موسراً كان أو معسراً ، وان كان أمرها وهو معسر فعليه دم شاة أو صيام (١) .

وقد تضمنت الموثقة التخيير بين أمور ثلاثة : بدنة أو بقرة أو شاة ، وقد اقتصر في المتن على الاولين ولا وجه له بعد اشتمال النص على الثالث وكونه مفتى به عند الاصحاب .

ثم ان الصيام المذكور في النص مطلق غير محدود بحد فهو قابل للانطباق حتى على اليوم الواحد ، الا أن المستفاد من الروايات التي منها صحيحة زرارة الواردة في الحلق المشار اليها آنفاً ان بدل التصدق بالشاة انما هو صيام ثلاثة أيام كما فهمه الاصحاب فاحتمال الاكتفاء باليوم الواحد كما في الجواهر ضعيف لا يعبأ به .

(١) الوسائل باب ٨ من كفارات الاستمتاع ح ٢

(مسألة ١) يجب التتابع في صوم شهرين (١) من كفارة الجمع او كفارة التخيير ويكفى في حصول التتابع فيهما صوم الشهر الاول ويوم من الشهر الثاني ،

---

(١) لا اشكال في وجوب التتابع فيما وجب في كفارته صوم شهرين سواء أكانت كفارة مخيرة كشهر رمضان أم مرتبة كالظهار ، أو كفارة جمع كالقتل العمدي للتقييد به في أدلتها من الكتاب والسنة حسبما مرت الاشارة اليها .

وإنما الكلام فيما يتحقق به التتابع . لا ريب ان مقتضى الأدلة الأولية لزوم مراعاته في تمام اجزاء الشهرين بان يكون كل يوم عقيب اليوم الآخر بلا فصل الى آخر الستين كما هو المفهوم من لفظ التتابع عرفاً ، فاذا قيل صام زيد شهرين أو ستين أو اسبوعين متتابعين ، أو تعلق الامر بذلك فهو ظاهر في حصوله بين تمام الأجزاء .

إلا أن هناك نصوصاً عمدتها صحيحة الحلبي قد دلت صريحاً على كفاية صيام شهر واحد وبعض من الشهر الثاني ولو يوماً واحداً . فاذا فعل ذلك ساغ له التفريق بين بقية الشهر الثاني حتى عامداً ، وبذلك يحصل التتابع المأمور به بين الشهرين ، فكان المراد التتابع بين عنوان الشهرين لا بين تمام أجزائهما . فهي اذاً بمفهومها المطابقي تكون حاكمة على الادلة الاولية وشارحة للمراد منها .

روى الكليني بسنده الصحيح عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام عن قطع صوم كفارة اليمين وكفارة الظهار وكفارة القتل فقال : ان كان على رجل صيام شهرين متتابعين والتتابع أن يصوم شهراً ويصوم من الآخر

وكذا يجب التتابع في الثمانية عشر بدل الشهرين (١)

شيئاً أو أياماً . . الخ(١) ومحل الاستشهاد من الصحيح هو هذا المقدار الذي اثبتناه : وأما ما تضمنه بعد ذلك من التعرض لحكم من أفطر عن عذر او غير عذر فهو حكم آخر نتعرض له عند تعرض الماتن له فيما بعد .

وعلى الجملة فلا إشكال في المسألة بعد أن أفتى المشهور على طبق الصحيحة ، بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه .

وأما ما نسب الى الشيخين والسيدين من حصول الكفارة بذلك مع كونه آثماً في التفريق لو كان عامداً فغريب جداً إذ لم يظهر له أي مستند . فانا اذا بنينا على اعتبار صحيحة الحلبي وعملنا بمفادهـــا ولاجله حكمنا بحصول الكفارة لكونها حاكمة وشارحة كما مر ، فما هو الموجب للاثم بعد أن أتى المكلف بما هو الوظيفة المقررة في حقه من الاتيان بالتتابع على هذه الكيفية . تقتضي دلالة الصحيحة ، وان لم نعمل بها فهو وان كان آثماً حينئذ كما ذكر الا أن الكفارة أيضاً لم تحصل واللدمة بعد لم تفرغ ، فلا بد من الاعادة لعدم تحقق المتابعة الموجب لعدم حصول الكفارة على وجهها . فالتفكيك بين الأمرين بالالتزام بالاثم وعدم الحاجة الى الاعادة لم يعرف له وجه أبداً . بـــل إما لا أثم ولا إعادة ، أو انه آثم وعمله باطل ، والصحيح هو الاول حسبما عرفت .

(١) على المشهور وناقش فيه غير واحد بان اعتبـــار التتابع هنا خلاف اطلاق الدليل بعد أن لم يكن الامر بالصوم بنفسه مقتضياً له ،

(١) الوسائل باب ٣ من بقية الصوم الواجب ح ٩

ولذا قيدت نصوص الشهرين بالتتابع ، فلو كان هـذا مأخوذاً في المفهوم لكان القيد توضيحياً وهو خلاف الاصل .

وأجيب عنه تارة بما أرسله المفيد في المقنعة بعد تصريحه بالتتابع من مجيء الآثار عنهم عليهم السلام بذلك ، ولكنه لم تصل لدينا من تلك الآثار والاخبار ولا رواية واحدة صحيحة ولا ضعيفة . إذ لم نعثر على أي خبر يدل على اعتبار التتابع في المقام . ومن هنا قد يقوى في الظن إن هذه الدعوى منه (قده) مبنية على الغفلة والاشتباه . والمعصوم من عصمه الله .

ومع الغض عما ذكر فغايته انها رواية مرسلة ولا اعتماد على المراسيل

وأخرى بما ذكره في الجواهر من أن المأمور به ليس مطلق الثمانية عشر ليطالب بالدليل على اعتبار التتابع ، بل ما كان جزء من الشهرين حيث يظهر من دليلها ان المراد الاقتصار على هذا المقدار بدلا عن الأصل فاسقط الزائد لدى العجز ارفاقاً وتخفيفاً على المكلفين فتكون متتابعة لا محالة لاعتبارها الى واحد وثلاثين يومـاً فتكون معتبرة في ثمانية عشر يوماً منها بطبيعة الحال .

ويندفع أولا بابقائه على كون الثمانية عشر بدلا عن صيام الشهرين وهو غير ثابت ، ومن الجائز كونه بدلا عن إطعام الستين ، بل قد صرح بذلك في صحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن رجل كان عليه صيام شهرين متتابعين فلم يقدر على الصيام ، ولم يقدر على العتق ، ولم يقدر على الصدقة ، قال : (فليصم ثمانية عشر يوماً عن كل عشرة مساكين ثلاثـة أيام) (١) حيث ان صيام الثلاثة معادل لاطعام العشرة في كفارة اليمين فلا محالة يكون معادل

(١) الوسائل باب ٩ من ابواب بقية الصوم ح ١

هل هو الاحوط في صيام سائر الكفارات (١) وان كان في وجوبه فيها تأمل وإشكال .

اطعام الستين صيام الثمانية عشر فهو بدل عن الاطعام لا الصيام .

وثانياً مع التسليم فانما يتجه ما ذكره (قده) لو كان هذا العدد بدلا عن الثمانية عشر الواقعة في مبدء الشهرين ومن الجائز كونه بدلا عما وقع في آخر الشهر الثاني أو وسطه ، أو ما تلفق من الشهرين ، فان جزء الشهرين طبيعي الثمانية عشر القابل للانطباق على كل ذلك ، ومهما احتسبنا الجزئية واعتبرناها كان ما عداها زائداً قد أسقط ارفاقاً فلا يتعين احتساب العدد المزبور من الشهر الاول ليشمله دليل التتابع كما لا يخفى .

فتحصل ان الاظهر عدم اعتبار المتابعة في المقام لعدم الدليل عليه والاصل البراءة ، وان كان الاحوط رعايتها حذراً عن مخالفة المشهور

(١) كما هو المشهور أيضاً بين الاصحاب ، قال المحقق (قده) في الشرايع : انه يعتبر التتابع في جميع أقسام الصيام ما عدا موارد أربع : صوم النذر وأخويه من العهد واليمين فانه يتبع قصد الناذر في التتابع وعدمه ، وصوم قضاء شهر رمضان ، وصوم ثمانية عشر بدل البدنة الواجبة في كفارة الصيد ، وصوم سبعة أيام بدل الهدي دون الثلاثة المكملة للعشرة : ففي هذه الموارد المستثناة يجوز التفريق حتى اختياراً ، وما عدا ذلك مما يجب فيه الصوم مدة من ثلاثة أيام أو ثمانية عشر أو شهرين ونحو ذلك يجب فيه التتابع :

واستدل له في الجواهر بانصراف الاطلاق الى التتابع ، فانه المنسبق عرفاً من الصوم مدة من شهر أو سنة ونحوهما المؤيد بفتوى الاصحاب

بذلك . وهذا نظير ما ذكروه في ثلاثة الحيض ، والاعتكاف ، وعشرة الاقامة من اعتبار الاتصال والتوالي . فان المستند في الكل هو الانصراف المزبور .

وأيده بما رواه الصدوق في العلل عن الفضل بن شاذان من تعليل التتابع في الشهرين بقوله : (وانما جعلت متتابعين لئلا يهون عليه الاداء فيستخف به ، لانه اذا قضاه متفرقاً هان عليه القضاء واستخف بالايمان (١) فان موردها وان كان كفارة الافطار في شهر رمضان إلا أنه يظهر من العلة عموم الحكم لكل كفارة وانها مبنية على التصعيب والتشديد كيلا تهون عليه المخالفة ولا يستخف بها .

وقد أمضى (قده) ما ذكره المحقق واعترف به حيث قال (قده) أخيراً ما لفظه : « وحينئذ بان أن الكلية المزبورة في محلها في المعظم أو الجميع » (٢) .

أقول : يقع الكلام تارة في أصل الكلية ، وأخرى فيما ذكره من موارد الاستثناء .

أما دعوى الكلية فلا تمكن المساعدة على اطلاقها ، والانصراف المزبور بحيث يستند الى حاق اللفظ لدى الاطلاق مما لم نتحققه ، نعم ربما يستفاد التتابع من القرائن الخارجية او الداخلية . وأما مع التجرد عنها وملاحظة نفس الامر المتعلق بالصوم مدة من الزمن من حيث هو ، فلا يكاد ينصرف الى التوالي والتتابع بوجه .

ومما يرشدك الى ذلك ملاحظة الجمل الخبرية ، فاذا قلت : أقمنا في مشهد الرضا عليه السلام عشرة أيام ، فهل ينصرف اللفظ الى

(١) الوسائل باب ٢ من ابواب بقية الصوم الواجب ح ١

(٢) راجع الجواهر ج ١٧ ص ٦٨

الاقامة المتوالية ، بحيث لو كنت قد خرجت خلالها الى قرية وبت ثمة ليلة أو ليلتين وكان مجموع المكث في نفس البلد عشرة لم يسغ لك التعبير المزبور . أو لو استأجرت داراً وسكنت فيها سنة ثم خرجت وبعد شهرين مثلا استأجرتها ثانياً سنة أخرى وسكنت فيها ثم أخبرت انى سكنت الدار الفلانية سنتين ، أفهل ينصرف اللفظ الى المتتابعتين بحيث يكون الاخبار المزبور على خلاف منصرف الكلام . ولا ينهني التأمل في عدم الفرق في ذلك بين الجمل الخبرية والانشائية .

وعلى الجملة فدعوى الانصراف عرية عن الشاهد يدفعها اطلاق الكلام ولا شهادة في فتوى الاصحاب كما لا يخفى .

كما لا شهادة في الموارد التي ذكرها ضرورة ان التتابع فيها مستفاد من القرائن الخارجية أو من نفس أدلتها .

أما ثلاثة الحيض فللتصريح في دليله بان أقل الحيض ثلاثة ، وأكثره عشرة . فان مثل هذا التعبير الوارد في مقام التحديد ظاهر في إرادة الاتصال والاستمرار كما لا يخفى .

وأوضح حالا ثلاثة الاعتكاف للزوم المكث في المسجد وبطلانه بالخروج لا لعذر قبل استكمال الثلاثة وهذا بنفسه كما ترى يستلزم التتابع والتوالي .

وكذا الحال في عشرة الاقامة لوضوح ان لكل سفر حكماً يخصه وهو موضوع مستقل بحياله . فالمراد بقاطعية الاقامة للسفر أو لحكمه كونها كذلك بالنسبة الى هذا السفر الخاص وحينما دخل البلدة كما يكشف عنه قوله عليه السلام : (انا دخلت بلدة وأزمعت المقام عشرة أيام . . . الخ) لا هو مع السفر اللاحق . وهذا بنفسه يستدعي

الاتصال والاستمرار إذ لو سافر أثناء العشرة فخرج ثم دخل فهذا سفر جديد له حكم مستقل مغاير لسابقه .

وعلى الجملة لابد من قصر النظر على كل سفر بخصوصه وملاحظته بنفسه ، فان أقام فيه في مكان عشرة أيام انقلب القصر الى التمام وإلا بقي على قصره . وهذا يستلزم التتابع بطبيعة الحال ، وكذا الحال في المتردد ثلاثين يوماً كما يكشف عنه قوله عليه السلام : غداً أخرج أو بعد غد .

وأما الاستشهاد برواية العلل ففيه أولا ان موردها كفارة الافطار في شهر رمضان ، ولعل لهذا الشهر خصوصية استدعت مزيد الاهتمام بشأنه كما لا يبعد نظراً الى أن الصوم في شهر رمضان مما بني عليه الاسلام ، فهو من دعائم الدين وأركانه كما في الحديث . ولاجله كانت كفارته مبنية على التصعيب والتشديد ، فلا يقاس به غيره ، فلا وجه للتعدي الى صيام ساير الكفارات . ونهاية ما هناك ان يتعدى الى خصوص صوم الثمانية عشر يوماً بدل الشهرين من كفارة الافطار في شهر رمضان المخيرة ، على كلام فيه قد تقدم ، وحاصله منع البدلية عن الشهرين ، بل هو بدل عن الجامع بين الخصال ، أعني العتق والصيام ، والاطعام لدى العجز عنه فانه الواجب لا الفرد بخصوصه ، أو انه بدل عن خصوص الاطعام كما تضمنه النص حسبما مر . وعلى أي حال فليس هو بدلا عن الشهرين هنا ، وانما يكون بدلا عنهما في موردين فقط :

احدهما كفارة الظهار لدى العجز عن العتق وعن الاطعام وانتهاء النوبة بمقتضى الترتيب الى الصيام .

والآخر كفارة الجمع في قتل العمد ، فانه لو عجز عن صيام

الشهرين في هذين الموردين يجب عليه صوم ثمانية عشر بدلا عن ذلك وكيفما كان فالتعدي عن مورد الرواية لا مقتضي له بوجه .

وثانياً انها ضعيفة السند لضعف طريق الصدوق الى الفضل بن شاذان ، فان له اليه طريقين كلاهما ضعيف أحدهما بعبد الواحد بن عبدوس وابن قتيبة ، والآخر بجعفر بن علي بن شاذان .

فتحصل لحد الآن ان ما ادعاه (قده) من اعتبار التتابع لا دليل عليه ، والاطلاقات تدفعه ، بل قد قام الدليل على العدم وهو صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال : كل صوم يفرق إلا ثلاثة أيام في كفارة اليمين (١) فكل مورد ثبت فيه اعتبار التتابع يخصص ، وفي ما عداه يتمسك بعموم العام ، بل لا يبعد أن لا تكون ناظرة الى مثل التتابع في الشهرين المنصوص عليه في الكتاب والسنة ،

وكيفما كان فلا ضير في العمل بعموم الصحيحة بعد قوة السند ووضوح الدلالة ، ولا وجه لما صنعه في الجواهر من الحمل على إرادة التفرقة على بعض الوجوه مثل فرض العذر ونحوه فانه تصرف في ظاهر اللفظ بلا موجب ومن غير قرينة تقتضيه كما لا يخفى .

ومما ذكرنا تعرف اعتبار التوالي في ثلاثة أيام في كفارة اليمين للتصريح به في هذه الصحيحة وغيرها كصحيح الحلبي (صيام ثلاثة أيام في كفارة اليمين متتابعات ولا تفصل بينهن) (٢) وصحيحة علي ابن جعفر في كتابه عن أخيه قال : سألته عن كفارة صوم اليمين أيصومها جميعاً أو يفرق بينها ؟ قال : يصومها جميعاً (٣) .

وكان على الماتن التعرض له إذ لا وجه لاهماله بعد فتوى الاصحاب

(١) الوسائل باب ١٠ من ابواب بقية الصوم الواجب ح ١

(٢) الوسائل باب ١٠ من أبواب بقية الصوم الواجب ح ٤

(٣) الوسائل باب ١٢ من ابواب الكفارات ح ٨

(مسألة ٢) اذا نذر صوم شهر او اقل او أزيد لم يجب التتابع (١) الا مع الانصراف او اشتراط التتابع فيه .

به ودلالة النصوص المعتبرة عليه حسبما عرفت :

(١) قدمنا الكلام حول الكلية التي ادعاها في الشرايع . وأما الكلام في الموارد الأربع التي استثناها عنها .

فأحدها ما تعرض له الماتن في هذه المسألة من النذر فلا يجب فيه التتابع ما لم يتقيد المنذور به كما هو المشهور .

والوجه فيه ظاهر ، فان وجوب الوفاء بالنذر لم يكن حكماً ابتدائياً لنتكلم في دلالته في أمثال المقام على التتابع وعدمه وانما هو تابع لكيفية نذر الناذر وما قصده وجعله على نفسه ، فان قصده مقيداً بالتتابع وجبت رعايته وفاء لنذره، ولايجزى معه التفريق والا أتى به كيفما شاء .

كما هو الحال في غير الصيام من الصلاة والصدقة ونحوهما . فلو نذر ان يصلي هذه الليلة خمسين ركعة مثلا جاز له التفريق طول الليل ان لم يقيد نذره بالمتابعة ، والا وجبت متتالية .

ولا عبرة هنا بالانصراف العرفي أيضاً ، فاذا كان قصده الاعم لم تجب المتابعة وان لم يصرح به بل اطلق اللفظ وكان منصرفاً عرفاً الى التتابع لان العبرة بقصده لا بلفظه ، والمفروض انه قصد الاعم منه ومن التفريق وهذا ظاهر . ولكن نسب الخلاف الى ابي الصلاح وانه ان نذر صوم شهر مطلقاً فشرع فيه وجب عليه الاتمام .

وهذا كما ترى لم يظهر له أي وجه عدا ما احتمله الشيخ (قده) في رسائله وجهاً لما نسب الى بعضهم من عدم جواز ابطال العمل ورفع اليد عنه استناداً الى قوله تعالى : ولا تبطلوا اعمالكم . وقد أشرنا الى فساده في محله وان الآية المباركة نظير الآية الأخرى : (ولا تبطلوا

صدقاتكم بالمن والأذى) ناظرة الى عدم الاتيان بشيء يوجب بطلان العمل السابق بحبط ونحوه ، لا انه متى شرع يجب عليه الاتمام المستلزم حينئذ لتخصيص الأكثر كما لا يخفى . على أن صدق الابطال في المقام يتوقف على اعتبار المتابعة وهو أول الكلام . ومما ذكرنا يظهر انه لا وجه لما نسب اليه (قده) حتى في النذر المشروط فيه التتابع فضلا عن المطلق لان متعلق النذر كلي طبيعي لا محالة . فله رفع اليد عن هذا الفرد والاتيان بفرد آخر متتابعاً وهذا ظاهر .

ونسب الى ابني زهرة والبراج انه اذا نذر صوم شهر او أكثر فشرع ثم حدث في البين عارض غير اختياري جاز له بعد زواله البناء على ما كان ، وأما لو رفع اليد اختياراً فان كان قد تجاوز النصف جاز له البناء أيضاً وإلا وجب عليه الاستيناف ، فكأن النصفين من شهر واحد بمثابة الشهرين . فكما يكتفى هناك في حصول التتابع بصوم شهر وشيء من الشهر الثاني ، فكذا يكتفى في المقام برعاية الاتصال في النصف الاول وجزء من النصف الثاني .

ونسب هذا القول الى المفيد أيضاً ولكنه - كما في الجواهر - لم يصرح بانه وان لم يشترط التوالي كما صرحا (قدس سرهما) بذلك .

وهذا أيضاً لم يعرف وجهه ، إذ بعد أن لم يكن المنذور مشروطاً بالتتابع فلماذا لا يسوغ رفع اليد اختياراً حتى قبل النصف ، وأي فرق في ذلك بين الاختياري وغيره .

نعم يمكن حمل كلام المفيد على ما اذا كان قد اشترط التوالي وكأن هنا نوع ارفاق من الشارع بأنه ان كان العارض غير اختياري يبني وإلا يفصل حينئذ بين النصف الاول والثاني . وكيفما كان فكل هذا لا دليل عليه .

نعم هنا رواية واحدة إلا انها لا تنطبق على ما ذكروه ، وهي ما رواه الكليني والصدوق بسندهما عن موسى بن بكر - وفي الجواهر (١) (بكير) بدل (بكر) وهو غلط من النسخة او الطبعة - عن الفضيل عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل جعل عليه صوم شهر فصام منه خمسة عشر يوماً ثم عرض له امر ، فقال : (ان كان صام خمسة عشر يوماً فلـه أن يقضي ما بقي ، وان كان أقل من خمسة عشر يوماً لم يجزه حتى يصوم شهراً تاماً) (٢) .

ورواها الشيخ أيضاً باسناده عن الكليني ولكن باسقاط الفضيل ، والظاهر انه سقط من قلمه الشريف ، إذ هو (قده) لم يروها بنفسه مستقلا كي يمكن ان يقال انه رواها موسى بن بكر تارة مع الواسطة ، واخرى بدونها ، ل رواها عن الكليني كما عرفت . والمفروض ان الكافي لم يروها الا مع الواسطة .

ورواها أيضاً بطريق آخر مع وساطة فضيل ولكن عن أبي جعفر عليه السلام . وكيفما كان فهي مروية تارة عن الصادق عليه السلام إما مع الواسطة كما في الكافي والفقيه ، او بدونها كما في التهذيب ، وأخرى عن الباقر عليه السلام مع الواسطة .

ومضمونها كما أشرنا لا ينطبق على ما ذكروه ، إذ لم يفصل فيها بين الاختياري وغيره ، بل لا يبعد ظهور لفظة (عرض) في عدم الاختيار او الأعم منه كالسفر الاختياري . وكيفما كان فهي وان تضمنت التفصيل بين النصفين إلا انها لم تفصل في العارض بين الاختياري وغيره .

(١) ج ١٧ ص ٧٢ (٢) الوسائل باب ٥ من بقية الصوم الواجب حديث ١

وأما نفس الرواية فلا بد من حملها على نـذر الصوم مع شرط التتابع ، إذ مع الاطلاق يجوز التفريق مطلقاً حتى اختياراً فضلا عن غيره . فلا وجه للاستيناف ، ويبعد جداً بحسب الفهم العرفي ان يحكم في فرض الاطلاق بالاعادة والاستيناف الذي هو حكم على خلاف ما قصده الناذر وجعله على نفسه لما تقدم من ان الوجوب الناشيء من قبل النذر لم يكن حكماً استقلالياً ، بل هو تابع لكيفية قصد الناذر ونيته .

على ان سند الرواية غير خال عن نوع من الاشكال ، فان موسى ابن بكر لم يرد فيه توثيق ولا مدح غير ما رواه بنفسه من أن الصادق عليه السلام علّمه بعد أن رأى عليه السلام فيه ضعفاً وصفرة أن يأكل اللحم كباباً لا طبيخاً . وهذا كما ترى لا دلالة فيه على شيء منها .

نعم روى في الكافي بسند معتبر عن جعفر بن سماعة - وهو جعفر ابن محمد بن سماعة الثقة - إنه كان يقول : لا بد في الخلع من انضمام صيغة الطلاق ، وانه كان يحتج في ذلك بروايـة موسى بن بكر عن أبي ابراهيم عليه السلام ، فيظهر منها انه كان يعمل بروايته . ولكنا ذكرنا غير مرة ان العمل من أحد كابن الوليد وغيره ، وكـذا الصدوق حيث يقول لا أذكر الا ما كان حجة بيني وبين ربي لا يدل على حجية الرواية في نفسها ولا يكشف عن وثاقة الراوي بوجه ، إذ لا ندري لعل العامل كان معتمداً على أصالة العدالة كما هو غير بعيد في كثير من القدماء حيث كانوا يكتفون بكون الراوي مؤمناً اثنى عشرياً لم يظهر منه فسق . فاعتماد جعفر بن سماعة أو ابن الوليد أو غيرهما على رواية مع عدم العلم بما يعتبرونه في حجية الرواية لا يكون حجة لنا ، بل مناط الحجية عندنا منحصر في أحد أمرين : إما ثبوت وثاقة

(مسألة ٣) اذا فاته النذر المعين أو المشروط فيه التتابع فالاحوط في قضائه التتابع أيضاً (١)

الراوي ، أو كونه ممدوحاً حسن الظاهر ، وأما مجرد عدم رؤية الفسق ولو من جهة عدم المعاشرة فلا يكون كافياً لدينا في حجيتها . هذا ولكن الذي يسهل الخطب ان الرجل أعني موسى بن بكر مذكور في اسناد تفسير علي بن ابراهيم وقد بنينا على وثاقة من وقع في هذا الاسناد لالتزامه كابن قولويه ان لا يروي إلا عن الثقة . إذاً فالرواية معتبرة عندنا وهي ناظرة الى صورة اشتراط التتابع لبعد الحكم بالاستيناف في فرض الاطلاق عن الفهم العرفي جداً ، بعد أن كان على خلاف قصد الناذر كما سبق . وسيجيء مزيد البحث حول هذه الرواية عند تعرض الماتن للافطار فيما اشترط فيه التتابع لعذر من الاعذار ، أو لغير عذر فارتقب .

(١) الثاني من موارد الاستثناء القضاء .

أما بالنسبة الى قضاء شهر رمضان فلا إشكال في عدم وجوب التتابع ، وقد دلت النصوص المستفيضة على جواز التفريق ، بل لا يجب ذلك حتى في الاداء فضلا عن القضاء . فان الصوم وان كان واجباً في كل يوم من أيام شهر رمضان متوالياً ومتعاقباً إلا أن ذلك من أجل ان كل يوم منه يجب صيامه بحياله واستقلاله المستلزم لحصول التتابع في الخارج بطبيعة الحال ، لا من أجل أن التتابع في نفسه واجب كي يتوهم وجوبه في القضاء أيضاً ، ولذا لو أخل به فافطر يوماً عصياناً أو لعذر لم يقدح فيما مضى ولم يمنع عن صحة الصوم فيما بقي من الايام بلا إشكال كما هو ظاهر جداً .

ونسب الخلاف الى أبي الصلاح فاعتبر التتابع في قضاء شهر رمضان لا من حيث هو بل من أجل انه (قده) يعتبر الفورية في القضاء المستلزمة له قهراً .

ولكنه مدفوع بما أسلفناك في محله من عدم الدليل على الفورية ، فيجوز التأخير ما لم يصل حد التسامح والتهاون بل قام الدليل على جواز التأخير في خصوص المقام مثل ما دل على أن النبي صلى الله عليه وآله كان يأمر زوجاته بتأخير القضاء الى شهر شعبان .

وأما بالنسبة الى قضاء الصوم المنذور فلا إشكال في عدم اعتبار التتابع فيما لم يكن معتبراً في أدائه ، كما لو نذر أن يصوم أول جمعة من شهر رجب وآخر جمعة منه ففاتتاه معاً فيجوز التفريق عندئذ قطعاً كما هو ظاهر .

وأما فيما كان معتبراً في الاداء كالنذر المشروط فيه التتابع فالمشهور على عدم اعتباره في القضاء . واستقرب الشهيد في الدروس وجوبه ، وتردد فيه العلامة في القواعد من أن القضاء بأمر جديد ولا دليل على اعتبار المتابعة فيه ، ومن أن القضاء هو الاداء بعينه ما عدا تغاير الوقت ، فيتحدان في جميع الخصوصيات التي منها التتابع .

والأقوى ما عليه المشهور لما عرفت من أن القضاء بأمر جديد حدث بعد سقوط الامر الأول المعتبر فيه التتابع ، ولا دليل على اعتباره في هذا الأمر الحادث ، ومقتضى الاطلاق عدمه .

ودعوى ان الدليل عليه هو دليل القضاء ، أعني قوله : « من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته » لكون الفائت هنا متتابعاً حسب الفرض يدفعها ان الرواية بهذا المتن نبوية لا يعتمد عليها . نعم ورد هذا

المضمون في صحيح زرارة : « يقضي ما فاته كما فاته . . . الخ »(١) الا أن النظر في التشبيه مقصور على المماثلة من حيث القصر والتمام كما صرح بذلك في ذيل الصحيحة فلا اطلاق لها كي يقتضي الاتحاد من سائر الجهات حتى يستدعي اعتبار المتابعة في المقام .

وعلى الجملة بعد أن كان القضاء بأمر جديد فثبوته في كل مورد منوط بقيام الدليل عليه ، وإلا فلا يحتمل وجوب القضاء عن كل فائت . فلو نذر زيارة الحسين عليه السلام أول رجب وفاته لايجب قضاؤه بلا إشكال . ولولا قيام الدليل على وجوب القضاء في الصوم المنذور لم نلتزم به لما عرفت من فقد الدليل العام على وجوب القضاء عن كل فائت ، فان النبوي قد عرفت حاله ، والصحيح مورده الصلاة كما عرفت .

وانما التزمنا به للنص الخاص أعني قوله عليه السلام في صحيحة علي بن مهزيار : (يصوم يوماً بدل يوم) (٢) وهذا كما ترى لايدل إلا على أصل وجوب القضاء دون الخصوصيات الأخر المكانية والزمانية ونحوها وان جعلها الناذر على نفسه . فلو نذر ان يصوم يوماً من أيام الصيف الطويلة الشديدة الحر ، أو أن يصوم في النجف الأشرف ، أو أن يشتغل حال الصوم بالعبادة فقاته لعذر أو لغيره ، فهل يحتمل عدم جواز القضاء في الشتاء أو في كربلا ، أو بغير العبادة فشرط المتابعة مثل هذه الخصوصيات غير واجب المراعاة ، فيجزي التفريق إذ يصدق معه انه صام يوماً بدل يوم الوارد في النص .

---

(١) الوسائل باب ٦ من ابواب قضاء الصلوات ح ١

(٢) الوسائل باب ٧ من أبواب بقية الصوم الواجب ح ١

الثالث من موارد الاستثناء صوم الثمانية عشر بدل البدنة ، او التسعة بدل البقرة في جزاء الصيد . ولا يخفى أن هذا الاستثناء عجيب إذ لم يرد في المقام ولا رواية واحدة حتى ضعيفة تدل على المتابعة أو على عدمها فليس في البين عدا اطلاق الامر بالصوم في هذه المدة . فان تم الانصراف المدعى في المستثنى منه المبني عليه اشتراط التتابع هناك كما أسلفناك عن صاحب الجواهر ، فلماذا لا تتم هذه الدعوى في المقام ، وما الموجب للتمسك بالاطلاق في هذا المورد بخصوصه كي يستثنى عن تلك الضابطة الكلية المدعاة في كلام المحقق كما مر وان لم يتم - كما هو الحق على ما سبق - فلماذا ادعى هناك وشيّد عليها بنيان تلك القاعدة والضابطة المزعومة .

وعلى الجملة لم نجد أي فارق بين المقام وبين ساير أقسام الصيام كي يدعى وجوب التتابع فيها ويستثنى عنه هذا المورد ، بل المناط فيها واحد اطلاقاً أو انصرافاً حسبما عرفت .

الرابع صوم السبعة أيام بدل الهدي ، وهذا الاستثناء اعجب ، وذلك لورود النص الصحيح الصريح في المتابعة السليم عما يصلح للمعارضة ، إذ لم يرد هنا ما يدل على جواز التفريق كي يتم الاستثناء عدا رواية اسحق بن عمار الضعيفة السند بمحمد بن أسلم قال : قلت لأبي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام : اني قدمت الكوفة ولم أصم السبعة الأيام حتى فرغت في حاجة الى بغداد ، قال : (صمها ببغداد ، قلت : أفرقها ؟ قال : نعم) (١) .

وأما ما دل على وجوب المتابعة فروايات وفيها الصحيح .

منها خبر الحسين بن زيد - وفي الجواهر يزيد بدل زيد وهو غلط منه أو

(١) الوسائل باب ٥٥ من ابواب الذبح ح ١

من النساخ - عن أبي عبد الله عليه السلام قال : (السبعة الايام ، والثلاثة الايام في الحج لاتفرق انما هي بمنزلة الثلاثة الايام في اليمين) (١) .

وهي ضعيفة بالحسين بن زيد فانه لم يوثق .

ومنها ما رواه الشيخ باسناده عن محمد بن أحمد العلوي ، عن العمركي ، عن علي بن جعفر ، عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال : سألته عن صوم ثلاثة أيام في الحج والسبعة أيصومها متوالية أو يفرق بينها ؟ قال : (يصوم الثلاثة لا يفرق بينها ، والسبعة لا يفرق بينها ، ولا يجمع السبعة والثلاثة جميعاً) (٢) .

وهذه الرواية وان وقع الكلام في سندها من أجل العلوي الواقع في الطريق إلا أن الاظهر أنها معتبرة إذ يستفاد حسن الرجل من عبارة النجاشي كما تقدم قريباً فتذكر .

ومع الغض عن ذلك وتسليم ضعفها فتكفينا الرواية الثالثة التي هي نفس هذه الرواية بعين ألفاظها ولكن بطريق آخر صحيح قطعاً ، وهو ما رواه صاحب الوسائل عن كتاب علي بن جعفر مباشرة كما نبه عليه في الوسائل في باب ٥٥ من الذبح ، وكأن صاحب الجواهر لم يلاحظ ذاك الباب واقتصر على ملاحظة ابواب الصوم . ولأجله ناقش في سند الرواية من أجل العلوي .

وعلى أي تقدير فلا ينبغي التأمل في وجوب المتابعة في السبعة ، استناداً الى هذه الصحيحة الصريحة في ذلك بعد سلامتها عما يصلح للمعارضة لضعف الخبر المزبور كما عرفت .

---

(١) الوسائل باب ١٠ من أبواب بقية الصوم الواجب ح ٢

(٢) الوسائل باب ١٠ من أبواب بقية الصوم الواجب ح ٥

(مسألة ٤) من وجب عليه الصوم اللازم فيه التتابع لا يجوز أن يشرع فيه في زمان يعلم انه لا يسلم لـه بتخلل العيد (١) أو تخلل يوم يجب فيه صوم آخر من نذر او اجارة او شهر رمضان فمن وجب عليه شهران متتابعان لا يجوز له أن يبتدىء بشعبان بل يجب أن يصوم قبله يوماً او ازيد من رجب وكذا لا يجوز ان يقتصر على شوال مع يوم من ذي القعدة او على ذي الحجة مع يوم من محرم لنقصان الشهرين

هذا كله على مسلك المشهور من ضعف رواية اسحاق بن عمار لوقوع محمد بن اسلم في سندها فانه لم يرد فيه توثيق ولا مدح في كتب الرجال وأما بناء على ما اخترناه من ثبوت وثاقته(١) اوقوعه في اسناد تفسير علي بن ابراهيم وكامل الزيارات فهي معارضة للصحيحة والجمع العرفي يقتضي الحكم بجواز التفريق واستحباب المتابعة .

والمتحصل من جميع ما قدمناه لحد الآن انه كان من الأحرى على المحقق وصاحب الجواهر أن يعكسا ما ادعياه من الضابطة وما استثني عنها فيذهبا الى ما هو الحق من أن مقتضى القاعدة عدم اعتبار المتابعة لاطلاق الأدلة إلا فيما قام الدليل الخاص على الاعتبار مثل الشهرين المتتابعين ، ونحو ذلك بالعكس مما ذكراه حسبما عرفت بما لا مزيد عليه .

(١) فلو شرع والحال هذه بان قصد بصومه امتثال الامر المتعلق بصوم الكفارة - مثلا - المعتبر فيه التتابع ارتكب محرماً لمكان التشريع ، إذ ما يأتي به بعنوان امتثال الامر لم يتعلق به أمر من قبـل الشارع

---

(١) كما في المعجم ج ١٥ ص ٩١

بالعيدين نعم لو لم يعلم من حين الشروع عدم السلامة فاتفق فلا بأس على الاصح وان كان الاحوط عدم الاجزاء ،

ويستثنى مما ذكرنا من عدم الجواز مورد واحد (١) وهو صوم ثلاثة أيام بدل هدى التمتع اذا شرع فيه يوم التروية فانه يصح وان تخلل بينها العيد فيأتي بالثالث بعد العيد بلا فصل او بعد ايام التشريق بلا فصل لمن كان بمنى ، وأما لو شرع فيه يوم عرفة او صام يوم السابع والتروية وتركه في عرفة لم يصح ووجب الاستيناف كسائر موارد وجوب التتابع .

بعد فرض عدم اتصافه بالتتابع من أجل التخلل المزبور ، وما تعلق به الامر لم يقصده . ومنه يظهر عدم صحة الاجتزاء والاكتفاء به في مقام الامتثال .

هذا في فرض العلم وأما من لم يعلم به من حين الشروع لغفلة أو خطأ في الاعتقاد بحيث كان معذوراً فلا بأس به كما ذكره في المتن . وسيجيء التعرض له مستقصى فيمن أفطر لعذر .

(١) بل موردان وقع الخلاف في كل منهما :

أحدهما : ما اذا كان القتل في أشهر الحرم وقد اختلف فيه الاصحاب على أقوال :

الاول : ما هو المشهور بينهم - على ما في الوسائل - من أن القاتل في أشهر الحرم يصوم في هذه الأشهر كفارة ، ولا يضره تخلل العيد وأيام التشريق ، والظاهر من صاحب الجواهر (قده) اختيار هذا القول حيث انه حمل رواية زرارة على ذلك ، وعلى هذا

فيكون ذلك أيضاً مستثنى من الحكم المزبور .

الثاني : ما ذهب اليه الشيخ (قده) ونسب الى الصدوق في المقنع والى ابن أبي حمزة واختاره صاحب الحدائق من انه لا بد من الصوم حتى يوم العيد حيث ان القتل في أشهر الحرم يمتاز عن القتل في غيرها بأمرين (أحدهما) ان ديته مغلظة كما صرح بذلك في بعض الروايات وفسرت في رواية معتبرة أخرى بأنها دية كاملة وثلث الدية (ثانيهما) انه لابد من أن يكون صوم الشهرين المتتابعين في أشهر الحرم وان استلزم ذلك صوم يوم العيد وفي هذا أيضاً نوع من التغليظ .

وعلى هذا القول فليس هنا استثناء من الحكم المزبور وانما هو استثناء من حرمة الصوم يوم العيد وهذان القولان متفقان على صحة ما رواه زرارة في المقام ولزوم العمل بها ومختلفان من جهة كيفيـــة استفادة الحكم منها .

الثالث : - ما يظهر من الماتن والمحقق (قدهما) من عدم جواز الاتيان بهذا الصوم مع تخلل العيد وقد صرح الماتن (قده) فيما يأتي بأن الرواية ضعيفة سنداً ودلالة .

وقال المحقق (قده) في الشرايع « وكل من وجب عليه صوم متتابع لا يجوز أن يبتدىء زمانا لا يسلم فيه الى أن قال وقيل القاتل في أشهر الحرم يصوم شهرين منها ولو دخل فيها العيـــد وأيام التشريق لرواية زرارة والاول أشبه » .

وقال في المعتبر ان الرواية التي هي مستند الحكم نادرة ومخالفة لعموم الأحاديث المجمع عليها المانعة عن الصوم يوم العيد ولا يمكن ارتكاب التخصيص فيها فلا بد من رفضها .

أقول : - أما ما ذكره المحقق فلا تمكن المساعدة عليه بوجه ،

فان الرواية الواردة في المقام معمول بها على ماعرفت فكيف يمكن القول بأنها نادرة وأما مخالفتها لعموم الأحاديث فلا بأس بها فانه لا مانع من تخصيص العمومات وان كثرت بل وان تواترت بل حتى عموم القرآن القطعي الصدور ، لأن المعارضة حينئذ بين الظاهر والنص ولا تعارض بينهما حقيقة بعد وجود الجمع العرفي لكون النص قرينة عرفية للتصرف في الظاهر ، فلا مانع من ارتكاب التخصيص في المقام كيف والوارد في المقام اخبار آحاد دلت بعمومها على المنع عن صوم يوم العيد فتخصص بالنص الخاص الوارد في محل الكلام .

وأما ما ذكره الماتن (قده) من ضعف سند الرواية ودلالتها فهو أيضاً لا يمكن المساعدة عليه ولبيان ذلك لابد من التكلم في مقامين الاول في سند الرواية والثاني في دلالتها .

أما المقام الاول : فتحقيق الحال فيه ان الروايات الواردة في محل الكلام وان كانت بعضها ضعيفة الا أن في الصحيح منها كفاية .

فمنها : رواية زرارة عن أبي جعفر (ع) قال سألته عن رجل قتل رجلا خطأ في الشهر الحرام قال (ع) تغلظ عليه الدية وعليه عتق رقبة او صيام يشهرن متتابعين من أشهر الحرم قلت فانه يدخل في هذا شيء قال ما هو؟قلت يوم العيد وأيام التشريق قال يصومه فانه حق لزمه (١) .

وهي ضعيفة بسهل بن زياد

ومنها : - ما رواه الشيخ باسناده عن ابن أبي عمير عن أبان بن عثمان عن زرارة قال قلت لأبي عبد الله (ع) في رجل قتل في الحرم قال عليه دية وثلث وبصوم شهرين متتابعين من أشهر الحرم قال قلت

(١) الوسائل باب ٨ من ابواب بقية الصوم الواجب ح ١

هذا يدخل فيه العيد وأيام التشريق فقال يصوم فانه حق لزمه (١) .

وهذه الرواية معتبرة جداً ، فان طريق الشيخ الى ابن أبي عمير صحيح وحال من ذكر في السند من جهة الجلالة والوثاقة معلوم فلا ينبغي التأمل في صحة الرواية . وقد رواها صاحب الوسائل عن زرارة عن أبي جعفر (ع) والظاهر انه سهو من قلمه الشريف وكأن الماتن (قده) لم يعثر عليها ولا على رواية أخرى لزرارة التي سنذكرها فحكم بضعف السند .

نعم : هذه الرواية - باختلاف يسير - رواها محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن أبان بن تغلب عن زرارة قال قلت لأبي جعفر (ع) رجل قتل رجلا في الحرم قال عليه دية وثلث ويصوم شهرين متتابعين من أشهر الحرم ويعتق رقبة ويطعم ستين مسكيناً قال قلت يدخل في هذا شيء قال وما يدخل؟قلت العيدان وأيام التشريق قال يصوم فانه حق لزمه (٢) .

وهي ضعيفة ، فان ابن أبي عمير لا يمكن أن يروى عن أبان بن تغلب بلا واسطة وبما ان الواسطة مجهولة فالرواية ضعيفة ولكن ضعفها لا يسري الى ما رواه الشيخ (قده) فانها روايتان أحداهما عن أبي عبد الله (ع) وهي التي رواها ابن أبي عمير عن أبان بن عثمان بلا واسطة وثانيتهما عن أبي جعفر (ع) وهي التي رواها ابن أبي عمير عن أبان بن تغلب مع الواسطة .

---

(١) التهذيب ج ١٠ ح ٨٥١ ، الوسائل باب٣ من ابواب ديات النفس ح ٣ ج ١٩ ص ١٥٠ .

(٢) الوسائل باب ٨ من ابواب بقية الصوم الواجب ح ٢

ولو تنزلنا عن ذلك وبنينا على وحدة الروايتين فلا بد من البناء على صحة ما ذكره الشيخ (قده) والالتزام بوقوع التحريف في نسخ الكافي اذ لم تعهد رواية أبان بن تغلب عن زرارة ولا توجد له ولا رواية واحدة عنه في الكتب الأربعة غير هذه الرواية .

ومع التنزل عن هذا أيضاً يكفينا في المقام ما رواه الشيخ بسنده الصحيح عن الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب عن زرارة قال سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل قتل رجلا خطأ في أشهر الحرم فقال (ع) عليه الدية وصوم شهرين متتابعين من أشهر الحرم قلت ان هذا يدخل فيه العيد وأيام التشريق قال يصومه فانه حق لزمه (١) .

ورواها الشيخ الصدوق (قده) باسناده عن ابن محبوب مثله غير انه رواها عن زرارة عن أبي جعفر (ع) .

فالمتحصل مما ذكرناه ان الرواية مما لا ينبغي الشك في صحة سندها ولا وجه للمناقشة في ذلك بوجه .

وأما المقام الثاني : ـ فتوضيح الحال فيه أن المتن صرح بضعف دلالة الرواية وقد تبع فيه صاحب الجواهر (قده) ولكنه لا موجب لذلك أصلا غير ما ذكره في الجواهر حيث انه ذكر في المقام روايتين أحداهما الرواية الاولى وذكر عن العلامة ان في طريقهـا سهلا وهو ضعيف . وثانيتهما ما رواه الكليني (قده) وناقش في دلالتها بقوله : « بل ارادة صوم الشهرين وانه لا يضر هذا الفصل بالتتابع أظهر من الاول ـ أي من جواز الصوم يوم العيد ـ لاتحاد ضمير (يصومه) والمتقدم فيه العيدان » مع انه ليس في هذه الاشهر إلا الأضحى إلا

(١) الوسائل باب ٣ من ابواب ديات النفس ح ٤

أن يريد بالاخر يوم الغدير وان لم يحرم صومه » (١) .

أقول : - الظاهر انه (قده) نقل عن روايتين صحيحتين لزراره غير هذه الرواية فان المذكور فيهما كلمة (العيد) لا (العيدان) والمذكور في هذه الرواية أيضاً كلمة (العيد) على ما في بعض النسخ وان كان المذكور في أكثرها (العيدان) : واما اتحاد الضمير فلاجل أن مرجعه الداخل المستفاد من قوله (يدخل) سواء أكان المذكور في النسخة العيد أم العيدان على أن بعض نسخ الكافي كالوسائل خال عن الضمير وعلى كل حال فقد عرفت ان هذه الرواية ضعيفة وغير قابلة للاعتماد عليها وانما المعتمد غيرها وظهوره في وجوب صوم يوم العيد غير قابل للانكار .

(تتميم) : فيه أمران :

الأول : - ذكر المحقق في كتاب الشرايع جواز التلفيق في صوم شهرين متتابعين ، فيجوز له أن يصوم الشهر الاول مقداراً منه في شهر ومقداراً منه في الشهر الثاني ، وذكر انه لابد في التتميم من عد ثلاثين يوماً وان كان الشهر الاول ناقصاً .

ويظهر من صاحب الجواهر (قده) (٢) التسالم على جواز ذلك وان كان قد تنظر في لزوم العد ثلاثين يوماً ان كان الشهر الأول ناقصاً .

ولكن الظاهر عدم جواز ذلك ، فان الشهر حقيقة فيما بين الهلالين قال الله سبحانه : ان عدة الشهور عند الله أثنى عشر شهراً ، وإطلاقه على ثلاثين يوماً الملفقة من شهرين يحتاج الى العناية فانه على خلاف المعنى الحقيقي وانما يصار اليه فيما اذا قامت قرينة عليه كما في قوله

(١) الجواهر الجزء ١٧ ص ٨٩ .

(٢) الجزء ٣٣ ص ٢٧٩ .

تعالى : « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا » فان القرينة الخارجية وهي ندرة وقوع الموت في الآن الأول ما قبل هلال الشهر ولزوم اتصال العدة بالموت او بالعلم به دلتنا على أن المراد بالشهر مقداره .

ونحوه ما ورد في عدة طلاق المسترابة من أنها ثلاثة أشهر وكذا في نفس طلاقها من لزوم وقوعه بعد ثلاثة أشهر من وطيها رعاية لحصول شرط الوقوع في طهر غير المواقعة لما عرفت من ندرة وقوع الطلاق او الوقاع في آن يرى الهلال بعده .

وكذا نحو قولك مكثت في بلدة كذا شهراً او كانت مدة سفري شهراً فان المراد في الجميع ما يعم التلفيق كالعشرة أيام المعتبرة في قصد الاقامة لما عرفت من القرينة الخارجية وإلا فاللفظ - مع قطع النظر عنها - ظاهر في معناه الحقيقي أعني ما بين الهلالين بداهة ان الملفق من نصفي الشهرين نصفان من شهرين لا أنه شهر واحد كما أن الملفق من سورتين نصفان - مثلا - من سورتين لا أنها سورة واحدة

ومن البين ان هذه القرينة مفقودة فيما نحن فيه إذ لم يدل أي دليل على جواز التلفيق . اذاً فلا مناص من صوم شهر كامل هلالي ويوم آخر أو أكثر من الشهر الثاني .

ويزيد ما ذكرناه وضوحاً قول الامام عليه السلام في صحاح زرارة ويصوم شهرين متتابعين من أشهر الحرم فان أشهر الحرم رجب وذو القعدة وذو الحجة ومحرم والملفق من شهرين منها وان قلنا بانه يطلق عليه الشهر حقيقة إلا أنه ليس من اشهر الحرم غايته انه واقع في أشهر الحرم :

والمتحصل انه يستفاد من هذه الروايات بوضوح ان اللازم صوم شهر هلالي كامل ولا يجزى التلفيق في مقام الامتثال وان كان لم نعثر على من تنبه لذلك والله العالم .

الثاني : ـ إنه يظهر من صحاح زرارة انه كان يرى ان صوم شهرين متتابعين من أشهر الحرم يلازم دخول العيد وأيام التشريق فيه وقد أقره الامام عليه السلام على ذلك وهذا ينافي ما تقدم من تحقق التتابع بصوم شهر كامل وشيء من الشهر الآخر فانه اذا وقع القتل في شهر محرم او رجب أمكنه أن يصوم شهر ذي القعدة ويوماً او أياماً قبل العيد ويصوم الباقي بعد أيام التشريق واذا وقع القتل في ذي القعدة او ذي الحجة فان قلنا بجواز التلفيق أمكنه ذلك غالباً وان لم نقل به او لم يمكن كما اذا وقع القتل في آخر ذي الحجة يؤخر الصوم الى السنة الآتية ، وعلى كل تقدير فلا يستلزم صوم شهرين متتابعين دخول يوم العيد وايام التشريق وعليه فلا مناص من رفع اليد عن اطلاق ما دل على كفاية صوم شهر كامل وشيء من الشهر الآخر في حصول التتابع والالتزام بلزوم صوم ذي القعدة وذي الحجة بتمامها او صوم ذي الحجة ومحرم كذلك في خصوص القتل في أشهر الحرم تحفظاً على ما دلت عليه صحاح زرارة ولم نر في كلمات الفقهاء من تنبّه لذلك أيضاً .

المورد الثاني : ـ ما ذكره في المتن وهو صوم ثلاثة أيام بدل هدى التمتع ، فانه لو صام الثلاثة في اليوم السابع والثامن والتاسع من ذي الحجة فلا اشكال فيه لحصول المغايرة ، بل لا يبعد جواز الصوم من أول ذي الحجة لدلالة النصوص المعتبرة عليه .

وأما لو لم يصم كذلك أو ورد ليلة التروية ولم يتمكن من الهدي فالمعروف انه يجوز للصوم يوم التروية ويوم عرفة ويؤخر الثالث الى ما بعد العيد ، او بعد أيام التشريق ، لمن كان بمنى - لحرمة الصوم له في هذه الايام كيوم العيد - وهل يجب الاتصال حينئذ أو انه يجوز الفصل الى نهاية ذي الحجة ؟ كلام آخر خارج عن محل البحث وان أشار اليه في المتن بقوله (بلا فصل) . والذي يهمنا فعلا البحث عن نفس التفريق وترك التتابع . وقد عرفت ان المشهور ذهبوا الى جوازه استناداً الى الروايتين الآتيتين .

ولكن ناقش فيه صاحب المدارك بضعفهما سنداً ، فكيف يرفع اليد بهما عن الروايات الصحيحة الصريحة في أن من لم يتمكن أو لم يصم الثلاثة قبل العيد فليصمها بعد أيام التشريق هذا .

والروايتان إحداهما :

ما رواه الشيخ باسناده عن موسى بن القاسم - وطريقه اليه صحيح - عن محمد بن أحمد عن مفضل بن صالح ، عن عبد الرحمن بن الحجاج ، عن أبي عبد الله عليه السلام فيمن صام يوم التروية ويوم عرفة ، قال : (يجزيه أن يصوم يوماً آخر) (١) وهي ضعيفة السند بمفضل بن صالح أبي جميلة الذي ضعفه النجاشي وغيره صريحاً . ومعه لا حاجة للتكلم حول محمد وأحمد وانهما من هما .

وثانيتهما : ما رواه الشيخ عنه أيضاً عن النخعي - وهو أيوب بن نوح - عن صفوان عن يحيى الازرق ، عن أبي الحسن عليه السلام قال : سألته عن رجل قدم يوم التروية متمتعاً وليس له هدي فصام يوم التروية ويوم عرفة ، قال : (يصوم يوماً آخر بعد أيام

(١) الوسائل باب ٥٢ من ابواب الذبح ح ١

التشريق) (١) ورواها الصدوق أيضاً باسناده عن يحيى الأزرق .

وقد نوقش في سندها بان يحيى الأزرق مردد بين ابن حسان الضعيف وابن عبد الرحمن الثقة . ولا يبعد أن هذا هو الأول فان الصدوق يرويها عن يحيى الأزرق كما عرفت ، ثم يقول في المشيخة : وما أرويه عن يحيى الازرق فقد رويته عن . . . الى أن يقول عن يحيى بن حسان الأزرق . فيعلم من ذلك ان مراده مما أطلقه في الفقيه هو ابن حسان الضعيف فيكون هو المراد في رواية الشيخ أيضاً كما لا يخفى .

ولا يصغى الى ما احتمله بعضهم من كون النسخة في المشيخة مغلوطة وان الصحيح عبد الرحمن بعد تطابق النسخ - فيما ندري - على كلمة حسان كما ذكرناه .

وما في خاتمة الوسائل نقلا عن مشيخة الفقيه (٢) من قوله : « وما كان فيه عن يحيى بن حسان الازرق فقد رويته عن أبي - الى قوله - عن يحيى بن حسان الازرق » حيث كرر ذكر حسان في الصدر والذيل غلط قطعاً ، إذ لم يرو الصدوق في الفقيه ولا رواية واحدة بعنوان يحيى بن حسان الازرق ، بل كله بعنوان يحيى الأزرق والصحيح ما أثبتناه من ذكر حسان في الذيل وحذفه عن الصدر .

وكيفما كان فالمراد بالرجل في رواية الفقيه هو ابن حسان ، فيكون كذلك في رواية الشيخ أيضاً ، إذ هي رواية واحدة لا فرق بينهما ، غير أن الصدوق يرويها عن أبي ابراهيم عليه السلام والشيخ عن أبي الحسن عليه السلام الذي لا تأثير له في المطلوب بعد أن كان كل منهما كنية للامام موسى بن جعفر عليه السلام ولأجله يحكم بضعف الرواية .

(١) الوسائل باب ٥٢ من ابواب الذبح ح ٢

(٢) الوسائل ج ١٩ ص ٤٣٢

فيبتني على البحث المعروف من أن عمل المشهور هل يكون جابراً لها أم لا ؟ وحيث لا نقول بالجبر فتسقط الرواية ، ولا يبقى مستند لفتوى المشهور كما صرح به في المدارك . هذا

ولكن الظاهر ان الرواية معتبرة ، وان المراد بيحيى الازرق هو ابن عبد الرحمن الثقة دون ابن حسان الضعيف .

أما اولا فلأن ابن حسان من أصحاب الصادق عليه السلام كما نص عليه الشيخ في رجالـــه ، وابن عبد الرحمن من أصحاب الكاظم عليه السلام ، والرواية مروية عن موسى بن جعفر عليه السلام كما عرفت

وثانياً ان ابن حسان لم ترو عنه في مجموع الفقه ولا رواية واحدة فليس هو من الرواة . وان عده الشيخ من أصحاب الصادق (ع) : فان شأنه استقصاء كل من صاحب الامام عليه السلام وعاصره سواء أروى عنه أم لا حتى انه عد المنصور أيضاً من أصحاب الصادق (ع) وأما يحيى بن عبد الرحمن فهو من الرواة المشهورين وله كتاب رواه عنه علي بن الحسن بن رباط وابن سماعة والقاسم بن اسماعيل القرشي فاشتهاره بين الرواة ولا سيما بضميمة عدم وجود رواية عن ابن حسان كما عرفت يستدعي انصراف اللفظ عند الاطلاق اليه .

ويؤيده ان الشيخ روى في التهذيب في باب الخروج الى الصفا (١) رواية عن صفوان ، وعلي بن النعمان عن يحيى بن عبد الرحمن الازرق وروى في باب الزيادات في فقه الحج (٢) نفس هذه الروايـــة بعين السند والمتن ، ولكن عن يحيى الأزرق ، كما ان الصدوق أيضاً رواها في الفقيه في باب حكم من قطع عليه السعي كذلك .

(١) التهذيب ج ٥ ص ١٥٧

(٢) التهذيب ج ٥ ص ٤٧٢

فيظهر ان المراد من يحيى الازرق عند الاطلاق هو ابن عبدالرحمن كما عرفت .

ومن ذلك كله يظهر ان ما ذكره الفقيه في المشيخة من قوله : عن يحيى بن حسان الازرق - كما تقدم - إما غلط من النساخ او سهو من قلمه الشريف ، او اجتهاد منه ، فتخيل ان ما تلقاه من مشايخه عن يحيى الازرق يراد به ابن حسان وقد أخطأ فيه .

ولو تنازلنا وسلمنا صحة نسخة المشيخة وعدم الخطأ والاشتباه فغايته أن يكون المراد بيحيى الأزرق في رواية الصدوق هو ابن حسان بقرينة التصريح به في المشيخة . وأما في رواية الشيخ فكلا ، إذ لا مقتضي له أبداً بعد انصراف المطلق الى الفرد المشهور وساير القرائن التي تقدمت . فهو في رواية الشيخ يراد به ابن عبد الرحمن الثقة البتة .

فغاية ما هناك أن تكون الرواية مرويـة عن الكاظم عليه السلام بطريقين عن رجلين . أحدهما طريق الصدوق باسناده عن أبان عن يحيى بن حسان . والآخر طريق الشيخ باسناده عن صفوان عن يحيى ابن عبد الرحمن ، ولا ضير في روايتها عن الكاظم عليه السلام مرتين فاذا كان الطريق الثاني صحيحاً كفى فى اعتبار الروايـة وان كان الطريق الاول ضعيفاً .

فالحصل انه لا ينبغي التأمل في صحة الروايـة واعتبارها ، وان مناقشة صاحب المدارك في غير محلها . فالأقوى ما عليه المشهور من صحة الاستثناء .

ثم ان صاحب الجواهر ذكر في كتاب الصوم في بحث اشتراط التتابع (١) صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج .

(١) الجواهر ج ١٧ ص ٨٣

قال : كنت قائماً أصلي وابو الحسن قاعد قدامي وأنا لا أعلم فجاءه عباد البصري فسلم ثم جلس ، فقال له : يا أبا الحسن ما تقول في رجل تمتع ولم يكن له هدي ؟ قال : يصوم الأيام التي قال الله تعالى ، قال ، فجعلت سمعي اليها ، فقال له عباد : وأي أيام هي ؟ قال : قبل التروية بيوم ، ويوم التروية ، ويوم عرفة ، قال : فان فاته ذلك ، قال : يصوم صبيحة الحصبة ويومين بعد ذلك ، قال : فلا تقول كما قال عبد الله بن الحسن ، قال : فأي شيء قال ؟ قال : يصوم أيام التشريق ، قال : ان جعفراً كان يقول : ان رسول الله صلى الله عليه وآله أمر بديلا ينادي ان هذه أيام أكل وشرب فلا يصومن أحد ، قال يا أبا الحسن ان الله قال : (فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم) قال كان جعفر يقول : ذو الحجة كله من أشهر الحج (١) .

قال الشيخ (قده) في التهذيب بعد نقل الرواية كما ذكرناها ما لفظه : « ومن صام يوم التروية ويوم عرفة فانه يصوم يوماً آخر بعد أيام التشريق ، ومتى لم يصم يوم التروية لا يجوز له أن يصوم يوم عرفة ، بل يجب عليه أن يصوم بعد انقضاء أيام التشريق ثلاثة أيام متتابعات يدل على ذلك ما رواه موسى بن القاسم . . . الخ (٢)

وهذه الزيادة كما ترى من عبارة الشيخ وليست جزء من الرواية ، ولم يلحقها بها أحد لا صاحب الوسائل ولا غيره ، إلا أن صاحب الجواهر (قده) جعلها جزء منها . ولاجله ذكرها في جملة الروايات المستدل بها للمشهور ، ولكنه سهو منه (قده) ، ولذا لم يذكرها في

(١) الوسائل باب ٥١ من ابواب الذبح ح ٤

(٢) التهذيب ج ٥ ص ٢٣١

(مسألة ٥) كل صوم يشترط فيه التتابع اذا أفطر في أثنائه لا لعذر اختياراً يجب استيناقه (١) وكذا اذا شرع فيه في زمان يتخلل فيه صوم واجب آخر من نذر ونحوه وأما ما

باب الذبح ، بل اقتصر على الروايتين المتقدمتين ٥

ثم لا يخفى انا اذا بنينا على تمامية مقالة المشهور من جواز التفريق استناداً الى النص الذي عرفت صحته . فلا بد حينئذ من الاقتصار على مورده ، أعني صيام يوم التروية وعرفة ، وتأخير الثالثة . وأما صيام يوم واحد قبل العيد أما التروية أو عرفة وتأخير يومين بحيث يكون التفريق بين يوم ويومين فالظاهر عدم جوازه لعدم الدليل على صحة التفريق بهذا النحو فيبقى تحت عمومات المنع .

وبعبارة أخرى مقتضى اطلاق الأدلة اعتبار المتابعة وعدم جواز التفريق مطلقاً خرجنا عن ذلك في مورد واحد بموجب النص وهو تقديم يومين على العيد ، وتأخير يوم فيرتكب التخصيص بهذا المقدار وأما عكس ذلك أعني تقديم يوم وتأخير يومين فلم يدل دليل على جواز هذا النوع من التفريق فيشمله عموم المنع .

وقد ورد في بعض النصوص المنع عن صوم يوم التروية ويوم عرفة ، وقد حمله الشيخ على ارادة صوم كل منهما على سبيل الانفراد وهو جيد ومؤيد لما ذكرناه من عدم جواز التفريق المزبور .

(١) قد يكون التتابع شرطاً في الصوم ، وأخرى من قبيل الواجب في واجب من دون افتراض الاشتراط .

أما الاول فكما في صوم الشهرين المتتابعين في كفارة رمضان أو الظهار ، أو القتل حيث ان ظاهر الادلة بل صريحها تعلق أمر واحد

لم يشترط فيه التتابع وان وجب فيه بنذر أو نحوه فلا يجب استينافه وان اثم بالافطار كما اذا نذر التتابع في قضاء رمضان فانه لو خالف وأتى به متفرقاً صح وان عصى من جهة خلف للنذر .

بالمجموع المركب من المقيد وقيـــده ، فليس الواجب صوم الشهرين على اطلاقه بل حصة خاصة منه المتصفة بالتتابع ، فلو أخل بالقيـــد عامداً فصام الشهرين متفرقاً فقد أخل بأصل الواجب لانتفاء المشروط بانتفاء شرطه فلم تفرغ الذمة عن الكفارة بوجه .

ودعوى ان التتابع حينئذ واجب تعبدي خلاف ظواهر الأدلة جداً بل صريحها حسبما عرفت .

وأما الثاني : فكما لو نذر أن يصوم ما فاته من قضاء شهر رمضان متتابعاً فان الامر المتعلق بالقضاء موسع واطلاق دليله لا يتقيد بالنذر بحيث ينقلب فلم التشريع من الاطلاق الى التضييق ضرورة أن النذر لا يكون مشرعاً ولا يتغير ولا يتبدل به حكم من الأحكام المجعولة بالجعل الأولي . غايته ان الناذر قد جعل على نفسه شيئاً وقد أمضاه الشارع وهذا حكم آخر نشأ عن ملاك آخر فهو تكليف مستقـــل لا يترتب على مخالفته إلا الاثم والكفارة لو كان عامداً وإلا فلا شيء عليه . فلو قضى الناذر المزبور صيامه متفرقاً فقد برئت ذمتـــه عن القضاء وصح صومه وان عصى من جهة مخالفة النذر . وهذا مثل ما لو نذر أن يقضي ما فاته من صلواته متتابعـــاً أو أن يصلي الظهر جماعة أو في المسجد أو أول الوقت ، فانه لو أخل به صحت صلاته وان أثم من أجل حنث النذر ولزمته الكفارة مع العمد حسبما عرفت .

(مسألة ٦) اذا افطر في اثناء ما يشترط فيه التتابع لعذر من الاعذار كالمرض والحيض (١) والنفاس .

(١) يقع الكلام تارة فيما لو أفطر لعذر اثناء الشهرين المتتابعين ، وأخرى فيما لو أفطر في غير الشهرين من سائر أقسام الصوم المشروط فيه التتابع فهنا مقامان :

أما المقام الاول فلا خلاف كما لا إشكال في انه يبني على ما مضى بل هو مورد للاجماع والاتفاق فلا يعتني بالافطار المتخلل في البين المستند الى عذر من الاعذار من مرض او حيض او نفاس ونحوها ، بل يفرض كالعدم ، وينضم اللاحق الى السابق . وقد دلت عليه جملة من النصوص معللا في بعضها بأنه مما غلب الله عليه ، وليس على ما غلب الله عليه شيء التي منها صحيحة رفاعة عن رجل عليه صيام شهرين متتابعين فصام شهراً ومرض ، قال : يبني عليه ، الله حبسه ، قلت : امرأة كان عليها صيام شهرين متتابعين فصامت وأفطرت أيام حيضها ، قال : تقضيها ، قلت : فانها قضتها ثم يئست من المحيض ، قال : لا تعيدها اجزأها ذلك .

وصحيحة سليمان بن خالد عن رجل كان عليه صيام شهرين متتابعين فصام خمسة وعشرين يوماً ثم مرض فاذا برىء يبني على صومه أم يعيد صومه كله ؟ قال : بل يبني على ما كان صام ، ثم قال : هذا مما غلب الله عليه ، وليس على ما غلب الله عز وجل عليه شيء ونحوهما غيرهما (١) .

ولكن بازائها صحيحة جميل ومحمد بن حمران عن أبي عبد الله (ع) في الرجل الحر يلزمه صوم شهرين متتابعين في ظهار فيصوم شهراً

(١) الوسائل باب ٣ من ابواب بقية الصوم الواجب ح ١٠ ، ١٢

ثم يمرض ، قال : يستقبل فان زاد على الشهر الآخر يوماً أو يومين بنى على ما بقي (١) .

والنكتة في التقييد بالحر ان كفارة العبد شهر واحد نصف الحر

وقد حملت تارة على الاستحباب وهو كما ترى لما تكرر في مطاوي هذا الشرح من ان قوله : يستقبل أو يعيد ونحو ذلك ظاهر في الارشاد الى الفساد ، كما ان لا يعيد ارشاد الى الصحة والاجزاء من غير أن يتضمن حكماً تكليفياً ولا معنى لاستحباب الفساد كما لا يخفى .

وأخرى - كما فعله الشيخ - على ما اذا لم يبلغ المرض حداً يمنع عن الصوم . فقوله : يستقبل أي يسترسل في صيامه ولا يفطر .

وهو أيضاً بمكان من البعد وعريّ عن الشاهد ، فان ظاهر كلمة يستقبل هو أنه يستأنف ويشرع من الاول . بل ان مفهوم الذيل يجعله كالصريح في ذلك كما لا يخفى .

فهذان الحملان بعيدان عن المتفاهم العرفي جداً . وعليه فلو كنا نحن وهذه الصحيحة وكانت سليمة عن المعارض لالتزمنا بالتخصيص في النصوص المتقدمة لأنها مطلقة من حيث الكفارة ، ومن حيث العذر ، وهذه خاصة بكفارة الظهار وبعذر المرض فيخصص ويلتزم بالاستيناف وعدم جواز البناء على ما مضى في خصوص هذا المورد فتأمل

إلا أنها في موردها مبتلاة بالمعارض وهي صحيحة أخرى لرفاعة الواردة في الظهار بعينه ، قال : المظاهر اذا صام شهراً ثم مرض اعتد بصيامه (٢) : ومعلوم ان المخصص المبتلى في مورده بالمعارض

---

(١) الوسائل باب ٣ من ابواب بقية الصوم الواجب ح ٣

(٢) الوسائل باب ٣ من ابواب بقية الصوم الواجب ح ١٣

غير صالح للتخصيص إذاً تسقط الروايتان بالمعارضة فيرجع الى عموم الروايات المتقدمة المتضمنة للبناء على الاطلاق .

نعم قد يتوهم معارضتها بصحيحة الحلبي التي هي أيضاً مطلقة تشمل الظهار وغيره عن أبي عبد الله عليه السلام عن قطع صوم كفارة اليمين وكفارة الظهار ، وكفارة القتل ، فقال : ان كان على رجل صيام شهرين متتابعين الى أن قال : وان صام شهراً ثم عرض له شيء فافطر قبل أن يصوم من الآخر شيئاً فلم يتابع أعاد الصوم كله (١)

ويندفع بأن قوله عليه السلام : ثم عرض له شيء . . : الخ : مطلق من حيث كون العارض أمراً غير اختياري وعما غلب الله عليه مثل المرض والحيض ونحوهما ، او اختيارياً مثل ما لو عرض شيء يقتضي سفره اختياراً من عرس أو موت أو معالجة ونحو ذلك من الضروريات العرفية المستدعية للافطار الاختياري من غير أن يكون معذوراً فيه شرعاً ، إذ يصدق معه أيضاً انه عرض له شيء كما لا يخفى . فلا جرم تكون هذه الصحيحة أعم من النصوص المتقدمة الخاصة بمورد العذر الذي غلب الله عليه فتحمل هذه على غير مورد العذر من العوارض الاختيارية وتخصص بتلك النصوص فلا تعارض .

فتحصل ان النصوص المتضمنة للبناء في مورد العذر سليمة عن المعارض ، والمسألة اتفاقية كما عرفت .

وأما المقام الثاني أعني حكم القطع من حيث البناء وعدمه في غير الشهرين المتتابعين من سائر أقسام الصيام المشروط فيها التتابع كصوم الشهر في كفارة الظهار من العبد الذي هو نصف كفارة الحر ، وصوم الثمانية عشر بدل البدنة ، او التسعة او الثلاثة ونحو ذلك : فيقع

(١) الوسائل باب ٣ من ابواب بقية الصوم الواجب ح ٩

الكلام تارة فيما لو قطع اختياراً ، وأخرى لعذر من مرض أو حيض ونحوهما .

أما الاول : فسيأتي الكلام حوله عند تعرض الماتن له في المسألة الآتية ان شاء الله تعالى .

وأما الثاني : فالأكثر بل المشهور هو البناء بعد ارتفاع العذر على ما قطع مطلقاً كما هو الحال في الشهرين نظراً الى عموم التعليل الوارد في ذيل صحيحة سليمان بن خالد المتقدمة في صوم الشهرين من قوله عليه السلام : (وليس على ما غلب الله عز وجل عليه شيء) فانه يقتضي سريان الحكم لكل مورد غلب الله عليه من غير اختصاص بمورده فعموم العلة حاكم على الأدلة الأولية وموجب لشمول الحكم لكل صوم مشروط فيه التتابع وانه يبنى في صورة العذر . وبازاء المشهور أقوال منها ما عن صاحب المدارك من انكار البنـــاء مطلقـــاً نظراً الى اختصاص النصوص بالشهرين بأجمعها ما عدا رواية ابن أشيم الضعيفة(١) على المشهور فلا بد من الاقتصار في الحكم المخالف لمقتضى القاعدة على مورد النص فيبقى المكلف في غيره تحت العهدة الى أن يتحقق الامتثال بالاتيان بالمأمور به على وجهه المقتضى لرعاية المتابعة عملا بعموم أدلتها .

ويندفع بان مورد النصوص وان كان مخصوصاً بالشهرين كما ذكره (قده) إلا أن التعليل المزبور الوارد في ذيل صحيحة سليمان ابن خالد قرينة عرفية على التعدي وارتكاب التخصيص في عمومات التتابع إذ لم يكن مختصاً بمورده ، وإلا لم يكن وجه للتعليل كما لا يخفى . فهو بحسب الفهم العرفي يقتضي التوسعة في نطاق الحكم وان كل ما كان مصداقاً لغلبة الله فهو محكوم بالبناء .

---

(١) الوسائل باب ٣ من ابواب بقية الصوم الواجب ح ٢

ومنها ما عن جماعة من التفصيل بين كل ثلاثة يجب تتابعها ككفارة اليمين ونحوها وبين غيرها فيختص البناء بالثاني . اما الأول فيجب الاستيناف اذا أفطر بينها لعذر او لغير عذر إلا ثلاثة الهدي كما تقدم .

ويندفع بعدم الدليل على الاختصاص عدا ما ورد في ذيل صحيحة الحلبي من قوله عليه السلام : (صيام ثلاثة أيـام في كفارة اليمين متتابعات ولا تفصل بينهن) ونحوه صحيح ابن سنان وخبر الجعفري(١) ولكنها مطلقة من حيث الاختيار والاضطرار فتقيد بمقتضى عموم التعليل المزبور وتحمل على إرادة عدم جواز الفصل اختياراً دون ما غلب الله عليه من مرض ونحوه ، اذ لا قصور في صلوح التعليل المزبور لتخصيص هذه الأدلة أيضاً كغيرها حسبما عرفت .

ومنها ما عن الشيخ (قده) في النهاية من التفصيل فيمن نذر ان يصوم شهراً متتابعاً فعرض ما يفطر فيه بين بلوغ النصف وعدمه فيبني في الاول ويستأنف في الثاني .

والظاهر ان مستنده في ذلك هي رواية موسى بن بكر اما بواسطة الفضيل او بدونه عن الصادق ، أو أبي جعفر عليهما السلام على اختلاف طريق الكليني والشيخ حسبما مر : « في رجـل جعل عليه صوم شهر فصام منه خمسة عشر يوماً ثم عرض له أمر فقـال : ان كان صام خمسة عشر يوماً فله أن يقضي ما بقي ، وان كان أقل من خمسة عشر يوماً لم يجزه حتى يصوم شهراً تاماً » (٢) فانهـا وان لم يصرح فيها بنذر التتابع الا أن قوله عليه السلام في الجواب . « حتى

---

(١) الوسائل باب ١٠ من ابواب بقية الصوم الواجب ح ٤ ، ١ ، ٣

(٢) الوسائل باب ٥ من ابواب بقية الصوم الواجب ح ١

يصوم شهراً تاماً ، يكشف عن تعلق النذر بالمتابعة . كيف ولولا ذلك لم يكن موقع للسؤال من أصله ضرورة وضوح عدم لزوم الاستيناف فيما لو كان مطلقاً او على سبيل التفريق كأن يصوم شهراً خلال أربعة أشهر كل شهر اسبوع مثلا كما هو ظاهر .

ويندفع بان الرواية وان كانت معتبرة السند لوجود موسى بن بكر في اسناد تفسير علي بن ابراهيم وان لم يوثق (١) صريحاً في كتب الرجال كما تقدم .

إلا أنها قاصرة الدلالة على المطلوب إلا بالاطلاق ، إذ العارض المفروض في السؤال مطلق من حيث الاضطرار والاختيار ، فكما انه يصدق مع العذر الذي يكون مما غلب الله عليه ، كذلك يصدق مع عروض الضرورة العرفية المقتضية للافطار اختياراً ، كما لو دعت الحاجة الى السفر لاجل زفاف أو استقبال مسافر ، أو معالجة ، أو تجارة ونحو ذلك .

ومقتضى الجمع بينها وبين التعليل في صحيحة ابن خالد المتقدمة ارتكاب التقييد ، فنحمل هذه على العارض الاختياري اذاً تكون هذه الرواية من أدلة التفصيل في العارض الاختياري بين بلوغ النصف وعدمه في صوم الشهر المشروط فيه التتابع الذي يقع الكلام حوله في المسألة الآتية ان شاء الله تعالى ، وأجنبية عن الافطار لعذر الذي هو محل الكلام .

---

(١) بل في المعجم ج ١٩ ص ٣٧ استظهار وثاقته نظراً الى شهادة صفوان بان كتابه مما لا يختلف فيه أصحابنا

والسفر الاضطراري دون الاختياري (١) لم يجب استينافه بل يبني على ما مضى ،

(١) وقع الخلاف في السفر الواقع أثناء الصوم المشروط فيه التتابع من حيث القطع وعدمه على أقوال ثلاثة :

فقد ذهب في المستند الى أن السفر قاطع للتتابع من غير فرق بين الاختياري والاضطراري ، بل استظهر الاجماع عليه ، واختاره في محكي الوسيلة والسرائر ، وظاهر الخلاف نظراً الى استناده حتى الاضطراري منه الى فعل العبد ، فلا يكون مما غلب الله عليه .

وبازاء ذلك ما قواه في الجواهر من عدم القطع مطلقاً استناداً الى أنه بعد السفر حتى الاختياري محبوس عن الصوم مقهور من قبل الله تعالى على الافطار .

وذهب المحقق في المعتبر وتبعه جمع منهم الماتن (قده) الى التفصيل بين السفر الاختياري فيقطع دون الاضطراري .

أقول : مبنى النزاع هو الاختلاف في تفسير المراد مما غلب الله المذكور في التعليل الوارد في ذيل صحيحة سليمان بن خالد المتقدمة . فصاحب المستند يفسره بما لا يكون لارادة العبد مدخل في تحقق السبب الموجب للافطار مثل المرض والحيض ونحوهما . أما السفر فهو فعل ارادي يفعله المكلف باختياره وان كان الباعث عليه هو الاضطرار والضرورة الملجئة . فهو اذاً ليس مما غلب الله عليه في شيء ، بل هو بنفسه عامد في ترك التتابع ، فلا تشمله الصحيحة ، وعلى تقدير الشمول فهو معارض باطلاق قوله عليه السلام في صحيحة الحلبي : « . . . وان صام شهراً ثم عرض له شيء فافطر قبل أن يصوم من

الآخر شيئاً فلم يتابع أعاد الصوم كله » (١) فان العارض يشمل السفر أيضاً ، وبعد التساقط يرجع الى عمومات أدلة التتابع .

وصاحب الجواهر يفسره بما اذا كان الافطار المخل بالتتابع مما غلب الله وألزم عليه بحيث يكون هو الذي حبسه ومنعه عن الصوم سواء أكان السبب المؤدي للافطار المزبور اختيارياً للمكلف أم اضطرارياً ، فهو (قده) يقصر النظر على المسبب أعني الافطار ويجعله مركزاً لغلبة الله في قبال الافطار الذي يفعله المكلف من تلقاء نفسه كما ان نظر صاحب المستند مقصور على السبب فقط ، الموجب للافطار حسبما عرفت .

والصحيح لزوم الجمع بين النظرين وملاحظة كلا الأمرين الذي نتيجته اختيار حد وسط بين القولين معتدل بين جانبي الافراط والتفريط ، وهو الذي اختاره في المتن تبعاً للمحقق ، إذ لا وجه لقصر النظر على المسبب والغاء السبب ضرورة ان الافطار بعد اختيار السفر وان كان مما ألزم عليه الشارع الا ان هذا المقدار لا يكفي في جعله مما غلب الله بعد أن كانت تلك المقهورية الشرعية مستندة الى اختيار المكلف فانه هو الذي أوقع نفسه في هذه الورطة باختيار مقدمتها وهو السفر من غير ضرورة تقتضيه . فمجرد الحبس التشريعي غير كاف في صدق الغلبة بعد أن كان مستنداً ومسبباً عن الاختيار التكويني فلا يكون الاخلال بالمتابعة حينئذ الا من قبل المكلف نفسه باختياره ما يؤدي اليه .

كما لا وجه لقصر النظر على السبب فان السفر وان كان فعلا اختيارياً للعبد ، الا أنه اذا كان مسبوقاً بالاضطرار أو بالاكراه ، أي كان

(١) الوسائل باب ٣ من ابواب بقية الصوم الواجب ح ٩

ومن العذر ما اذا نسي النية حتى فات وقتها (١) بان تذكر بعد الزوال ومنه أيضاً ما اذا نسي فنوى صوماً آخر ولم يتذكر الا بعد الزوال ،

الباعث عليه الالزام من قبل العقل او الشرع بحيث لا يسعه التخلف عنه فهو لا جرم مقهور عليه في ارادته لا مفر منها ولا مخلص عنها ، ومثله مصداق لغلبة الله بطبيعة الحال . أترى ان الضائم لو شاهد غريقاً يمكنه استنقاذه المتوقف على الارتماس وهو حينئذ ملزم من قبل الشارع بهذا الارتماس مقهور عليه لا يكون ذلك مما غلب الله عليه كلا ، بل هو من أظهر مصاديق هذا العنوان في نظر العرف وان كان الارتماس فعلا اختيارياً له .

وعلى الجملة فالتعليل ينطبق على السفر أيضاً فيما اذا كان اضطرارياً كما ينطبق على الحيض والمرض بمناط واحد وبذلك يرتكب التقييد في اطلاق صحيح الحلبي المتقدم ويحمل على ما اذا كان العارض من سفر ونحوه امراً اختيارياً بحيث لا يكون مما غلب الله عليه جمعاً بينه وبين التعليل المزبور .

فتحصل ان التفصيل المذكور في المتن بين السفر الاختياري والاضطراري هو المتعين ، ويجري مثله في المرض والحيض بنفس المناط كما لا يخفى .

(١) لصدق ما غلب الله عليه المذكور في التعليل على ما فات نسياناً ، سواء أكان المنسي أصل النية أم عنوان الصوم .

وناقش فيه في الحدائق بأن النسيان من الشيطان كما يفصح عنه قوله تعالى : (فأنساه الشيطان ذكر ربه) فهو من غلبته لا من غلبة

ومنه أيضاً ما اذا نذر قبل تعلق الكفارة صوم كل خميس فان تخلله في أثناء التتابع لا يضر به (١) ولا يجب عليه الانتقال

الله تعالى الذي هو الموضوع في التعليل .

ولعل الجواب عنه واضح . أما أولا فلأن الآية المباركة ناظرة الى قضية شخصية فلا تدل على أن النسيان من الشيطان دائماً ، وعلى سبيل الكبرى الكلية فان مفادها قضية خارجية لا حقيقية .

وثانياً سلمنا ذلك لكن لا يلزم في صدق ما غلب الله أن يكون الفعل مستنداً اليه تعالى مباشرة ومن غير وساطة أي مخلوق . فلو فرضنا ان شخصاً ضرب الصائم فأمرضه ، وبالنتيجة منعه عن التتابع أفلا يكون ذلك من غلبة الله وحبسه لمجرد استناد المرض الى الضرب المستند الى الضارب ، بل كثيراً ما يستند المرض الى نفس المريض من أجل عدم مبالاته في المأكل والملبس وعدم وقايته عن البرد او الحر وان لم يعلم بترتب المرض حينما يأكل ما يضره أو ينام في معرض الاستبراد مثلا .

وعلى الجملة فجميع الأفعال الصادرة من العباد من الشيطان او الانسان مستندة اليه تعالى على نحو يسلم عن الجبر ويكون أمراً بين الأمرين على ما حققناه في الأصول في مبحث الطلب والارادة .

وعليه فالمراد من غلبة الله الواردة في التعليل ما يقابل الافطار الاختياري ولو كان بتوسط المخلوقين كما هو ظاهر .

(١) لما عرفت من صدق غلبة الله الناشيء من وجوب الوفاء بالنذر المانع من إمكان التتابع فمثله لا يكون قادحاً فيصوم نذراً ، ثم يصوم بدله يوماً آخر الى أن تكمل الكفارة .

الى غير الصوم من الخصال في صوم الشهرين لأجل هذا التعذر نعم لو كان قد نذر صوم الدهر قبل تعلق الكفارة اتجه الانتقال الى سائر الخصال .

(مسألة ٧) كل من وجب عليه شهران متتابعان من كفارة معينة أو مخيرة اذا صام شهراً ويوماً متتابعاً يجوز له التفريق في البقية ولو اختياراً لا لعذر (١) وكذا لو كان من نذر او عهد لم يشترط فيه تتابع الايام جميعها ولم يكن المنساق منه ذلك ،

لكن هذا فيما لو تعلق نذره بعنوان خاص بان يصوم يوم الخميس بعنوان النذر ، وأما لو كان متعلقه مطلقاً غير معنون بأي عنوان فنذر أن يكون هذا اليوم صائماً ولو بعنوان آخر من قضاء أو إجارة او كفارة ونحو ذلك في قبال أن يكون مفطراً . فالظاهر ان هذا لا يوجب التخلل من أصله ، بل يحسب من الكفارة أيضاً ، لعدم منافاته مع النذر بوجه . ومنه يظهر الحال في نذر صوم الدهر فلا يتجه الانتقال الى سائر الخصال حتى في هذا الفرض لما عرفت من عدم المنافاة فيقع امتثالا لكل من النذر والكفارة بعنوانين حسبما عرفت .

(١) كما سبق التعرض له في المسألة الأولى وقلنا ان عمدة المستند فيه صحيحة الحلبي المتضمنة لتفسير التتابع في الشهرين وشرحه ، وان المراد به متى أطلق ضم جزء من الشهر الثاني الى الاول فلا يضر التفريق بعدئذ حتى اختياراً (١) . الحاكمة على جميع الأدلة الأولية .

---

(١) الوسائل باب ٣ من ابواب بقية الصوم الواجب ح ٩

ولولاها لأشكل اثبات الحكم على سبيل العموم بحيث يشمل صيام الشهرين في الكفارة المعينة والمخيرة لاختصاص مورد النصوص بالأول . فان صحيحة منصور بن حازم موردها الظهار الذي يجب فيه صيام الشهرين معيناً فقد روى عن أبي عبد الله عليه السلام انه قال في رجل صام في ظهار شعبان ثم أدركه شهر رمضان ، قال : يصوم شهر رمضان ويستأنف الصوم ، فان هو صام في الظهار فزاد في النصف يوماً قضى بقيته (١) .

وكذلك الحال في موثقة سماعة : « قال : سألته عن الرجل يكون عليه صوم شهرين متتابعين أيفرق بين الايام ؟ فقال : اذا صام أكثر من شهر فوصله ثم عرض له أمر فأفطر فلا بأس ، فان كان أقل من شهر أو شهراً فعليه أن يعيد الصيام » (٢) فانها أيضاً ناظرة الى الكفارة التعيينية من ظهار او قتل ونحوهما ، إذ هي التي يصح أن يعبر عنها بما تضمنه الموثق من قوله : « عن الرجل يكون عليه صيام شهرين متتابعين . . . الخ » الظاهر في الوجوب التعييني . أما في المخيرة فلا يصح ذلك لان الواجب حينئذ إنما هو الجامع بين الخصال الثلاث لا خصوص صيام الشهرين . ومن هنا مر انه لدى العجز عنه لاينتقل الى صوم الثمانية عشر الذي هو بدل عنه ، كما ينتقل اليه في الكفارة المعينة لاختصاص البدلية بمورد وجوب المبدل منه ، ولا وجوب لصيام الشهرين في المخيرة .

ومنه يظهر الحال في بقية النصوص المتضمنة لمثل هذا التعبير .

وعلى الجملة فالنصوص غير وافية لاثبات الحكم في الكفارة المخيرة

(١) الوسائل باب ٤ من ابواب بقية الصوم الواجب ح ١

(٢) الوسائل باب ٣ من ابواب بقية الصوم الواجب ح ٥

والحق المشهور بالشهرين الشهر المنذور فيه التتابع (١) فقالوا

لولا التشبث بدليل الصحيحة المتقدمة التي هي حاكمة كما عرفت على جميع الأدلة التي اعتبر فيها تتابع الشهرين وان المراد به في اصطلاح الشرع في كل مورد أخذ موضوعاً لحكم من الأحكام هو التتابع بين عنواني الشهرين المتحصل من ضم جزء من الشهر الثاني الى تمـام الاول ، لا بين أجزاء الشهرين بأسرها .

ومنه يظهر الحال فيما لو نذر صوم شهرين متتابعين قاصداً بـه ما هو المفهوم الواقعي من هذا اللفظ في اصطلاح الشرع فانه يكتفي فيه أيضاً بالتتابع في شهر ويوم بمقتضى حكومة صحيحة الحلبي كما عرفت .

وأما لو اشترط الناذر تتابع الايام جميعها بان نذر صوم ستين يوماً متصلا أو صوم شهرين مع توالي الايام بأسرها ولا سيما لو عين الشهرين كرجب وشعبان مثلا فلا ينبغي التأمل حينئذ في عدم الاكتفاء ولزوم الوفاء على حسب نذره ، فان مورد الحكومة المزبورة ما اذا كان موضوع الحكم هذا العنوان الخاص أعني (شهرين متتابعين) لا ما يستلزمه من سائر العناوين كصوم الستين ونحـو ذلك جموداً في الحكم المخالف لمقتضى القاعدة على مقدار قيام الدليل . والحاصل ان غاية ما يسعنا انما هو الحاق النذر بمورد الصحيحة ، أعني الكفارة لكن مع المحافظة على العنوان المذكور فيها قضاء للحكومة كما عرفت . وأما التعدي الى عنوان آخر وان كان ملازماً له فيحتاج الى الدليل وحيث لا دليل فالمتبع اطلاق دليل وجوب الوفاء بالنذر . فما صنعه في المتن من التقييد بعدم الاشتراط هو الصحيح .

(١) وهو الصحيح من غير اعتبار مجاوزة النصف هنا لصحيح موسى بن بكر ، إما عن الفضيل أو بدونه حسب اختلاف طريقي

اذا تابع في خمسة عشر يوماً منه يجوز له التفريق في البقية اختياراً وهو مشكل فلا يترك الاحتياط فيه بالاستيناف مع تخلل الافطار عمداً وان بقي منه يوم كما لا إشكال في عدم جواز التفريق اختياراً مع تجاوز النصف في ساير أقسام الصوم المتتابع .

الكليني والشيخ - كما تقدم - عن الصادق عليه السلام وروايته أيضاً عن الفضيل عن أبي جعفر عليه السلام في رجل جعل عليه صوم شهر فصام منه خمسة عشر يوماً ثم عرض له امر ، فقال : ان كان صام خمسة عشر يوماً فله أن يقضي ما بقي ، وان كان أقل من خمسة عشر يوماً لم يجزه حتى يصوم شهراً تاماً (١) . وقد عرفت فيما تقدم ان عروض الامر يعم السفر الاختياري واشباهه ٥

ولا وجه للنقاش في سندها كما عن المدارك ليجاب بانجبار الضعف بالعمل ، فان موسى بن بكر وان لم يوثق صريحاً في كتب الرجال لكنه مذكور في اسناد تفسير علي بن ابراهيم كما تقدم . فالرواية معتبرة وقد أفتى بها المشهور فلا مانع من الفتوى على طبقها . فاستشكال المتن في غير محله .

ثم انه لا إشكال في عدم جواز التفريق الاختياري مع تجاوز النصف في ساير أقسام الصوم المشروط فيه التتابع كما نبه عليه في المتن ، لعدم الدليل على الجواز في غير ما مر ، فيرجع الى ما تقتضيه القواعد من الاستيناف رعاية لشرطية التتابع .

---

(١) الوسائل باب ٥ من ابواب بقية الصوم الواجب ح ١

نعم حكى المحقق في الشرايع عن بعض وهو الشيخ ، وابن سعيد ، والعلامة في غير المنتهى كما نص عليه في الجواهر انه الحق بالشهر المنذور في كفاية المتابعة في النصف من وجب عليه صوم شهر في كفارة قتل الخطأ أو الظهار لكونه مملوكاً ، حيث ان كفارته نصف كفارة الحر مستدلا عليه بوجوه حكاها عن المختلف في الجواهر التي منها ان ذلك لا يزيد على النذر المتتابع فيثبت الحكم في الاضعف بطريق أولى . ثم قال المحقق : وفيه تردد .

واعترض عليه في الجواهر بان الأولى الجزم بالعدم دون التردد ، لضعف تلك الوجوه ومنع الأولوية ولا بد من الاقتصار في الحكم المخالف لمقتضى القواعد على المقدار المتيقن وهو النذر الذي هو مورد النص .

أقول : ينبغي التفصيل بين الظهار وغيره فلا يحكم بالالحاق فيما عداه لما ذكره (قده) من عدم الدليل على التعدي ولزوم الاقتصار على المقدار المتيقن .

أما في الظهار فلا مانع من الالحاق فان نصوص هذا الباب وان كان أكثرها وارداً في الحر لتضمنها صوم الشهرين المتتابعين إلا أن بعضها مطلق يشمل العبد أيضاً الذي كفارته شهر واحد ، وهي صحيحة منصور بن حازم (في حديث) قال في رجل صام في ظهار فزاد في النصف يوماً قضى بقيته (١) فان قوله عليه السلام في النصف يعم النصف من الشهرين كما في الحر ، ومن الشهر الواحد كما في العبد ، فلا قصور في شمولها له كالحر بمقتضى الاطلاق وان كان صدرها وارداً في الحر . فان ذلك لا يقدح في التمسك باطلاق الذيل كما لايخفى

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب بقية الصوم الواجب ح ٤

وهي صحيحة سنداً كما عرفت ، ولا يقدح اشتماله على محمد بن اسماعيل المردد بين الثقة وغيره ، لوجوده بعين هذا السند ، أعني محمد ابن اسماعيل عن الفضل بن شاذان في كامل الزيارات ، فالرجل موثق على كل تقدير وتعبير صاحب الجواهر عنها - في غير هذا المقام - بالخبر لا يكشف عن الضعف لعدم التزامه (قده) بهذا الاصطلاح .

وعلى الجملة فلا يبعد الالتزام بهذا الحكم - أعني الاكتفاء بالتتابع في نصف الشهر وزيادة يوم - في صوم الشهر في كفارة الظهار من العبد لصحة الرواية سنداً ، وكذا دلالة ، فانها وان روى تمامها في الوسائل (١) وفيها : « فان هو صام . . . الخ » فيكون صدرها وارداً في الحر إلا أن مرجع الضمير هو طبيعي الرجل لا خصوص من حكم عليه بحكم الحر . وان شئت قلت : المتفاهم من قوله (ع) : (فان هو صام في الظهار فزاد في النصف . . . الخ) ان الاعتبار في باب الظهار بتجاوز النصف فهو المناط في التتابع من غير خصوصية للحر أو العبد ، فتشمل باطلاقها تجاوز النصف من الشهرين او الشهر الواحد ، فلا مانع من التفريق الاختياري بعدئذ ، ولم أر من تعرض لذلك ، بل مقتضى حصر الاستثناء عن التفريق الاختياري في كلام المحقق في الشرايع في المواضع الثلاثة - أعني الشهرين المتتابعين والشهر المنذور ، وثلاثة الهدي - وامضائه من صاحب الجواهر انها لا يسوغان التفريق فيما ذكرناه . ولا وجه له بعد مساعدة الدليل حسبما عرفت .

---

(١) الوسائل باب ٤ من ابواب بقية الواجب ح ١

(مسألة ٨) اذا بطل التتابع في الأثناء لا يكشف عن بطلان الايام السابقة (١) فهي صحيحة وان لم تكن امتثالا للامر الوجوبي ولا للندبي لكونها محبوبة في حد نفسها من حيث انها صوم وكذلك الحال في الصلاة اذا بطلت في الأثناء فان الاذكار والقراءة صحيحة في حد نفسها من حيث محبوبيتها لذاتها .

(١) من شرع في الصوم المشروط فيه التتابع فصام أياماً ثم بطل تتابعه إما لعذر من الاعذار أو بدا له في الافطار بناء على ما عرفت من جواز الأبطال وتبديل الامتثال ، فهل يكشف ذلك عن بطلان الايام السابقة نظراً الى أن ما قصد لم يقع ، وما وقع لم يقصد ، ولا عبادة الا عن قصد وان ترتب عليها الثواب من جهة الانقياد ، أو انها محكومة بالصحة لكونها محبوبة في حد نفسها وان لم تكن امتثالا للأمر الوجوبي ولا الندبي لعدم تعلق القصد بشيء منهما ، كما هو الحال في الصلاة اذا بطلت في الأثناء ، فان القراءة والذكر محكومة بالصحة إذ الاول قرآن تستحب تلاوته ، وذكر الله حسن على كل حال ؟ ؟

اختار السيد الماتن (قده) الثاني وهو الصحيح .

والوجه فيه ما تكررت الاشارة اليه في مواضيع عديدة من مطاوي هذا الشرح ، وتعرضنا له في الأصول في بحث مقدمة الواجب ، حيث قلنا ان الامر الغيري بناء على وجوب المقدمة توصلي لا يتوقف سقوطه على تعلق القصد به كما هو الشأن في جميع الاوامر الغيرية .

نعم لو تعلق بما هو عبادة في نفسه كالطهارات الثلاث وجب الاتيان بها على جهة العبادة وإلا بطلت لا لدخلها في الامر ، بل لعدم حصول المتعلق فانه بنفسه عبادي حسب الفرض ، فلابد من قصد الامر النفسي المتعلق بها،واما الامر الغيري المقدمي فهو توصلي كما عرفت لا دخل له في تحقق العبادة . ولذا تتحقق حتى مع فقده وانتفائه ، كما لو توضأ للصلاة ولم يصل فان هذا الوضوء غير موصوف بالوجوب الغيري بناء على ما هو الصحيح تبعاً لصاحب الفصول من اختصاص الوجوب بالمقدمة الموصلة وانها ما لم تتعقب بالايصال الخارجي لم تكد تتصف بالوجوب المقدمي . ومع ذلك لاشك في كونه محكوماً بالصحة ، وليس الا من أجل كونه عبادة في نفسه ، فلفساد الامر الغيري وبطلانه لا يستدعي فساد متعلقه اذا كان عبادة في حد نفسه لأن عباديته لم تنشأ من قبل هذا الامر لتتبعه في الفساد ، بل هي ثابتة من ناحية أمرها النفسي كما عرفت . والامر الغيري يدعو الى ما هو عبادة في نفسه .

ومن هذا القبيل النذر المتعلق بالعبادة كصلاة الليل ، فان العبادية لم تنشأ من ناحية الامر النذري لانه توصلي ، بل هي مأخوذة في نفس المتعلق ، فلو صلى بغير القربة لم يف لا لأن الامر عبادي ، بل لعدم حصول متعلق النذر في حد نفسه . وكذا الحال في العبادات الواقعة مورداً للاجارة - كالحج الاستيجاري - او الحلف ، او العهد ، او الشرط في ضمن العقد ، او امر الوالد او السيد ونحو ذلك من العناوين الثانوية ، فان الأمر الجائي من قبلها بأجمعها توصلي ، وملاك العبادية انما هو الامر الثابت للمتعلقات بعناوينها الأولية . فلو فرض في مورد فساد الاجارة او بطلان الشرط ، او عدم انعقاد الحلف

ونحو ذلك وقد أتى بالعبادة خارجاً فهي محكومة بالصحة لا محالة وان لم يكن مصداقاً للعنوان الثانوي لما عرفت من أن مناط العبادية شيء ، ومورد البطلان شيء آخر ، ولا يسري الفساد الى ذاك المناط أبداً

والامر بالكفارة فيما نحن فيه من هذا القبيل ، ضرورة ان الامر بالتكفير توصلي لا تعبدي ، فلا يعتبر في سقوطه قصد التقرب ، وانما العبادية معتبرة في نفس المتعلق من الصوم والعتق - لقوله عليه السلام لا عتق الا ما قصد به الله - دون الاطعام فلو اطعم بعنوان الكفارة كفى وان لم يقصد به القربة وهذا أقوى شاهد على أن الأمر الناشيء من قبل الكفارة توصلي في حد نفسه والا لما اختلفت الخصال الثلاث فيما ذكر كما لا يخفى .

وعليه فصوم الشهرين الواقع متعلقاً للامر بالكفارة عبادي لكن لا من ناحية هذا الامر الوجوبي الثابت بالعنوان الثانوي ، بل من أجل الامر الاستحبابي المتعلق بنفس الصوم بعنوانه الأولي ، فان الصوم في كل يوم ما عدا الايام المحرمة له أمر استحبابي مستقل ، وانما نشأ هذا الجمع والارتباط أعني عنوان الشهرين ، وكذا التتابع من ناحية الامر بالتكفير الذي هو توصلي كما عرفت : فلو صام يوماً أو أياماً ثم قطع إما اختياراً أو لعجز او موت فبطل التتابع لم يكد يؤثر ذلك في بطلان ما وقع ، فان ملاك عباديته الامر الاستحبابي النفسي المتعلق به بالعنوان الأولي لا التوصلي الثابت بالعنوان الثانوي ، وقد تحقق على وجهه ولا ينقلب الشيء عما وقع عليه . فلا مناص من الحكم بالصحة . فاذا كان هناك أثر للصوم الصحيح يترتب وان لم يحسب من الكفارة كما ذكره في المتن والله سبحانه أعلم .

فصل

(أقسام الصوم أربعة)

نكتفي من هذا الفصل بذكر بعض المسائل التي هي مورد للخلاف

أقسام الصوم أربعة: واجب وندب ومكروه كراهة عبادة ومحظور ، والواجب أقسام: صوم شهر رمضان ، وصوم الكفارة ،وصوم القضاء ،وصوم بدل الهدي في حج التمتع ،وصوم النذر والعهد واليمين ، والملتزم بشرط او اجارة ، وصوم اليوم الثالث من أيام الاعتكاف .

أما الواجب فقد مر جملة منه .

وأما المندوب منه فاقسام :

منها ما لا يختص بسبب مخصوص ولا زمان معين كصوم أيام السنة عدا ما استثنى من العيدين وأيام التشريق لمن كان بمنى فقد وردت الاخبار الكثيرة في فضله من حيث هو ومحبوبيته وفوائده ويكفي فيه ما ورد في الحديث القدسي: الصوم لي وأنا اجازي به ، وما ورد من أن للصوم جنة من

النار ، وان نوم الصائم عبادة ، وصمته تسبيح ، وعمله متقبل، ودعاؤه مستجاب . ونعم ما قال بعض العلماء من انـه لو لم يكن في الصوم الا الارتقاء عن حضيض حظوظ النفس البهيمية الى ذروة التشبه بالملائكة الروحانية لكفى به فضلا ومنقبـة وشرفاً .

ومنها ما يختص بهبب مخصوص وهي كثيرة مذكورة في كتب الادعية .

ومنها ما يختص بوقت معين وهو في مواضع : منها وهو آكدها صوم ثلاثة أيام من كل شهر ، فقد ورد انه يعادل صوم الدهر ويذهب بوحر الصدر . وأفضل كيفياته ما عن المشهور ويدل عليه جملة من الأخبار ، وهو أن يصوم أول خميس من الشهر وآخر خميس منه ، وأول أربعاء في العشر الثاني ، ومن تركه يستحب له قضاؤه ، ومع العجز عن صومه لكبره ونحوه يستحب أن يتصدق عن كل يوم بمد من طعام أو بدرهم .

ومنها صوم أيام البيض من كل شهر وهي الثالث عشر والرابـع عشر والخامس عشر على الاصح المشهور ، وعن العماني انها الثلاثة المتقدمة .

ومنها صوم يوم مولد النبي (ص) وهو السابع عشر

من ربيع الاول على الأصح ، وعن الكليني انه الثاني عشر منه

ومنها : صوم يوم الغدير وهو الثامن عشر من ذي الحجة

ومنها : صوم يوم مبعث النبي (ص) وهو للسابع والعشرون من شهر رجب .

ومنها : يوم دحو الارض من تحت الكعبة وهو اليوم الخامس والعشرون من ذي القعدة .

ومنها : يوم عرفة لمن لا يضعفه الصوم عن الدعاء .

ومنها : يوم المباهلة وهو للرابع والعشرون من ذي الحجة

ومنها : كل خميس وجمعة معاً او الجمعة فقط .

ومنها : أول ذى الحجة بل كل يوم من التسع فيه . ومنها يوم النيروز .

ومنها : صوم رجب وشعبان كلا أو بعضاً ولو يوماً من كل منهما .

ومنها : اول يوم من المحرم وثالثه وسابعه . ومنها التاسع والعشرون من ذى القعدة .

ومنها : صوم ستة أيام بعد عيد الفطر بثلاثة أيام أحدها للعيد .

ومنها : يوم النصف من جمادي الأولى .

(مسألة ١) لا يجب اتمام صوم التطوع بالشروع فيه ،

بل يجوز له الافطار الى الغروب وان كان يكره بعد الزوال.

(مسألة ٢) يستحب للصائم تطوعاً قطع الصوم اذا دعاه أخوه المؤمن الى الطعام بل قيل بكراهته حينئذ .

وأما المكروه منه : بمعنى قلة الثواب ففي مواضع أيضاً : منها صوم عاشوراء (١) .

ومنها : صوم عرفة لمن خاف ان يضعفه عن الدعاء الذي هو أفضل من الصوم ، وكذا مع الشك في هلال ذي الحجة خوفاً من أن يكون يوم العيد ،

---

(١) عده (قده) من الصيام المكروه تبعاً لغيره من بعض الأصحاب ، ولكن المحقق (قده) في الشرايع جعله من الصيام المستحب ، وأقر عليه في الجواهر قائلا بلا خلاف أجده فيه ، بل في ظاهر الغنية الاجماع عليه .

نعم قيده المحقق بما كان على وجه الحزن لمصاب سيد شباب أهل الجنة أرواح العالمين فداه :

ونبه في الجواهر بأن هذا التقييد لمتابعة الشيخ (قده) حيث انه جمع بين الأخبار المتعارضة بذلك وإلا فنصوص الباب عارية عن هذا القيد .

وكيفما كان فحينما يتعرض المحقق للصيام المكروه لم يذكر منه صوم هذا اليوم لا هو ولا صاحب الجواهر فيظهر منهما انهما يريان الاستحباب أما على وجه الحزن أو مطلقاً .

وذهب في الحدائق الى التحريم وانه تشريع محرم كيوم العيد لنصوص

سنتعرض اليها ، وذكر ان ما بازائها من الأخبار محمول على التقية لمطابقتها لمذهب العامة من بني أمية وغيرهم ، حيث كانوا يتبركون بالصوم في هذا اليوم شكراً على ما جرى على آل الله .

هذه هي حال الاقوال وهي كما ترى بين مكروه ، ومندوب ، ومحظور .

وأما بالنظر الى الروايات الواردة في المقام :

فقد ورد في جملة من النصوص المنع عن صوم هذا اليوم ، وهي وان كثرت الا أن مرجعها الى ثلاث روايات :

إحداها : ما رواه الكليني عن شيخه الحسين كما (في الوسائل) او الحسن (كما في الكافي) بن علي الهاشمي ، ولهذا الشخص روايات أربع رواها في الوسائل (١) الا اننا نعتبر الكل رواية واحدة لان في سند الجميع رجلا واحداً وهو الهاشمي ، وحيث انه لم يوثق ولم يذكر بمدح فهي بأجمعها محكومة بالضعف مضافاً الى ضعف الاولى بابن سنان أيضاً ، والثالثة بزيد النرسي على المشهور وان كان مذكوراً في إسناد كامل الزيارات . وما في الوسائل في سند الرابعة من كلمة (نجية) غلط والصواب (نجبة) ولا بأس به . وكيفما كان فلا يعتمد بشيء منها بعد ضعف أسانيدها .

مضافاً الى ما ذكره في الجواهر من أن مفادها المنع عن الصوم باتخاذه كما يتخذه المخالفون يوم بركة وفرح وسرور ، وان من فعل ذلك كان حظه من صيامه حظ ابن مرجانة وآل زياد الذي هو النار كما في هذه الأخبار ، لا أن المنهي عنه مطلق صومه وبعنوانه الأولي كما في العيدين .

(١) الوسائل باب ٢١ من ابواب الصوم المندوب ح ٢ ، ٣ ، ٤ ، ٥

الثانية : رواية زرارة عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام قالا : لا تصم في يوم عاشوراء ولا عرفة بمكة ولا في المدينة ، ولا في وطنك ، ولا في مصر من الامصار (١) . وهي أيضاً ضعيفة السند بنوح بن شعيب وياسين الضرير . على أن صوم عرفة غير محرم قطعاً ، وقد صامه الامام عليه السلام كما في بعض الروايات نعم يكره لمن يضعفه عن الدعاء ، فمن الجائز أن يكون صوم يوم عاشوراء أيضاً مكروهاً لمن يضعفه عن القيام بمراسيم العزاء .

الثالثة : رواية الحسين بن أبي غندر عن أبي عبد الله عليه السلام (٢) وهي ضعيفة السند جداً لاشتماله على عدة من المجاهيل . فهذه الروايات بأجمعها ضعاف .

نعم ان هناك رواية واحدة صحيحة السند وهي صحيحة زرارة ، ومحمد بن مسلم جميعاً انهما سألا أبا جعفر الباقر عليه السلام عن صوم يوم عاشوراء ، فقال : كان صومه قبل شهر رمضان فلما نزل شهر رمضان ترك (٣) .

ولكنها كما ترى لا تتضمن نهياً ، بل غايته ان صومه صار متروكاً ومنسوخاً بعد نزول شهر رمضان ، ولعله كان واجباً سابقاً ، ثم أبدل بشهر رمضان كما قد تقتضيه طبيعة التبديل ، فلا تدل على نفي الاستحباب عنه بوجه فضلا عن الجواز .

ولقد سها صاحب الجواهر (قده) فألحق سند هذه الرواية بمتن الرواية التي بعدها التي كانت هي الأولى من روايات الهاشمي الضعاف

(١) الوسائل باب ٢١ من ابواب الصوم المندوب ح ٦
(٢) الوسائل باب ٢١ من ابواب الصوم المندوب ح ٧
(٣) الوسائل باب ٢١ من ابواب الصوم المندوب ح ١

المتقدمة فعبر عنها بصحيحة زرارة ، ومحمد بن مسلم (١) مع انها رواية عبد الملك التي يرويها عنه الهاشمي كما سبق وانا العصمة لاهلها .

وكيفما كان فالروايات الناهية غير نقية السند برمتها ، بل هي ضعيفة بأجمعها ، فليست لدينا رواية معتبرة يعتمد عليها ليحمل المعارض على التقية كما صنعه صاحب الحدائق .

وأما الروايات المتضمنة للامر واستحباب الصوم في هذا اليوم فكثيرة ، مثل صحيحة القداح : « صيام يوم عاشوراء كفارة سنة » وموثقة مسعدة بن صدقة : « صوموا للعاشوراء التاسع والعاشر فانه يكفر ذنوب سنة » (٢) ، ونحوها غيرها ، وهو مساعد للاعتبار نظراً الى المواساة مع أهل بيت الوحي وما لاقوه في هذا اليوم العصيب من جوع وعطش وساير الآلام والمصائب للعظام التي هي أعظم مما تدركه الافهام والأوهام : فالأقوى استحباب الصوم في هذا اليوم من حيث هو كما ذكره في الجواهر أخذاً بهذه النصوص السليمة عن المعارض كما عرفت :

نعم لا إشكال في حرمة صوم هذا اليوم بعنوان التيمن والتبرك والفرح والسرور كما يفعله أجلاف آل زياد والطغاة من بني أمية من غير حاجة الى ورود نص أبداً ، بل هو من أعظم المحرمات ، فانه ينبيء عن خبث فاعله وخلل في مذهبه ودينه ، وهو الذي أشير اليه في بعض النصوص المتقدمة من أن أجره مع ابن مرجانة الذي ليس هو إلا النار ، ويكون من الاشياع والاتباع الذين هم مورد اللعن في زيارة عاشوراء . وهذا واضح لا ستر عليه ، بل هو خارج عن

(١) الجواهر ج ١٧ ص ١٠٥

(٢) الوسائل باب ٢٠ من ابواب الصوم المندوب ح ٣ ، ٢

محل الكلام كما لا يخفى .

وأما نفس الصوم في هذا اليوم أما قضاءاً او ندباً ولا صيما حزناً فلا ينبغي التأمل في جوازه من غير كراهة فضلاً عن الحرمة حسبما عرفت.

الرابعة : وهي التي رواها الشيخ في المصباح عن عبد الله بن سنان قال : دخلت على أبي عبد الله عليه السلام يوم عاشوراء ودموعه تنحدر على عينيه كاللؤلؤ المتساقط فقلت : مم بكاؤك ؟ فقال : أفي غفلة أنت ؟ أما علمت أن الحسين عليه السلام أصيب في مثل هذا اليوم ، فقلت : ما قولك في صومه ؟ فقال لي : صمه من غير تبييت وأفطره من غير تشميت ، ولا تجعلـه يوم صوم كملا وليكن افطارك بعد صلاة العصر بساعة على شربة من ماء ، فانه في مثل ذلك الوقت من ذلك اليوم تجلت الهيجاء عن آل رسول الله صلى الله عليه وآله (١) .

وهي من حيث التصريح بعدم تبييت النية ، وعدم تكميل الصوم ، ولزوم الافطار بعد العصر واضحة الدلالة على المنع عن الصوم الشرعي وانه مجرد إمساك صوري في معظم النهار تأسياً بما جرى على الحسين وأهله الاطهار عليهم صلوات الملك المنتقم القهار . إلا أن الشأن في سندها والظاهر انها ضعيفة السند لجهالة طريق الشيخ الى عبد الله بن سنان فيما يرويه في المصباح ، فتكون في حكم المرسل .

وتوضيحه : ان الشيخ في كتابي التهذيب والاستبصار التزم أن يروي عن كل من له أصل أو كتاب عن كتابه فيذكر أسماء أرباب الكتب أول السند مثل محمد بن علي بن محبوب ، ومحمد بن الحسن الصفار وعبد الله بن سنان ونحو ذلك ، ثم يذكر في المشيخة طريقه الى أرباب

(١) الوسائل باب ٢٠ من ابواب الصوم المندوب ح ٧

تلك الكتب لتخرج الروايات بذلك عن المراسيل الى المسانيد وقد ذكر طريقه في كتابيه الى عبد الله بن سنان وهو طريق صحيح .

وذكر (قده) في الفهرست طريقه الى أرباب الكتب والمجاميع سواء أروى عنهم في التهذيبين أم في غيرهما منهم عبد الله بن سنان وطريقه فيه صحيح أيضاً . وأما طريقه (قده) الى نفس هذا الرجل لا الى كتابه فغير معلوم ، إذ لم يذكر لا في المشيخة ولا في الفهرست ولا في غيرهما لانهما معدان لبيان الطرق الى نفس الكتب لا الى أربابها ولو في غير تلكم الكتب . وهذه الرواية مذكورة في كتاب المصباح ولم يلتزم الشيخ هنا بان كل ما يرويه عمن له أصل او كتاب فهو يرويه عن كتابه كما التزم بمثله في التهذيبين حسبما عرفت .

وعليه فمن الجائز أن يروي هذه الرواية عن غير كتاب عبد الله ابن سنان الذي له اليه طريق آخر لا محالة ، وهو غير معلوم كما عرفت . فان هذا الاحتمال يتطرق بطبيعة الحال ولا مدفع له ، وهو بمجرده كاف في عدم الجزم بصحة السند .

بل ان هذا الاحتمال قريب جداً ، بل هو المظنون ، بل المطمأن به ، إذ لو كانت مذكورة في كتاب عبد الله بن سنان فلماذا أهملها في التهذيب والاستبصار مع عنوانه (قده) فيهما : صوم يوم عاشوراء ونقله سائر الروايات الواردة في الباب وبنائه (قده) على نقل ما في ذلك الكتاب وغيره من الكتب . فيكشف هذا عن أن روايته هذه عنه عن غير كتابه كما ذكرناه . وحيث أن طريقه اليه غير معلوم فالرواية في حكم المرسل ، فهي أيضاً ضعيفة السند كالروايات الثلاث المتقدمة . فصح ما ادعيناه من أن الروايات الناهية كلها ضعيفة السند فتكون الآمرة سليمة عن المعارض . فلم تثبت كراهة صوم يوم عاشوراء

ومنها صوم الضيف بدون اذن مضيفه (١) والأحوط تركه مع نهيه بل الأحوط تركه مع عدم اذنه أيضاً .

ومنها صوم الولد بدون اذن والده بل الأحوط تركه خصوصاً مع النهي بل يحرم اذا كان إيذاء له من حيث شفقته عليه والظاهر جريان الحكم في ولد الولد بالنسبة الى الجد والاولى مراعاة اذن الوالدة ومع كونه ايذاء لها يحرم كما في الوالد .

فضلا عن الحرمة التي اختارها في الحدائق بل هي جائزة ندباً ولا سيما حزناً حسبما عرفت بما لا مزيد عليه .

(١) عدّ (قده) من جملة الصيام المكروه بالمعنى المناسب للعبادة دون الكراهة المصطلحة المشتملة على نوع من المبغوضية والمرجوحية حسبما هو المحرر في محله صوم الضيف بدون اذن المضيف بل ذكر (قدس سره) ان الأحوط تركه ولا سيما مع النهي .

فنقول : الأقوال في المسألة حسبما ذكرها في الجواهر (١) ثلاثة . فالمعروف والمشهور الكراهة مطلقاً . وذهب جماعة كالشيخين والمحقق في المعتبر وابن ادريس في السرائر والعلامة في التبصرة وغيرهم الى عدم الجواز فلا يصح الصوم بدون الاذن . واحتمل في الجواهر تنزيل كلامهم على صورة النهي ليتحد مع القول الثالث الذي اختاره المحقق في الشرايع من التفصيل بين عدم الاذن فيكره ، وبين النهي فلا يصح ولا ينعقد ،

---

(١) ج ١٧ ص ١١٨ .

والأقوى ما عليه المشهور كما يظهر من ملاحظة الروايات الواردة في المقام .

فمنها ما رواه الصدوق باسناده عن الفضيل بن يسار عن أبي عبد الله عليه السلام (وفي بعض النسخ أبي جعفر عليه السلام) قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : اذا دخل رجل بلدة فهو ضيف على من بها من أهل دينه حتى يرحل عنهم ، ولا ينبغي للضيف أن يصوم الا باذنهم لئلا يعملوا له الشيء فيفسد عليهم ، ولا ينبغي لهم أن يصوموا الا باذن الضيف لئلا يحشمهم فيشتهي الطعام فيتركه لهم(١)

وهذه الرواية صحيحة السند لصحة طريق الصدوق الى الفضيل ، وان ناقش فيه الأردبيلي من أجل علي بن الحسين السعد آبادي ، إذ أن هذا الرجل وان لم يوثق صريحاً في كتب الرجال لكنه من مشايخ ابن قولويه الذين هم القدر المتيقن من عبارة التوثيق التي ذكرها في مقدمة كتابه - كامل الزيارات - وان استظهرنا منها التعميم لكل من وقع في اسناد هذا الكتاب سواء من يروي عنه بلا واسطة كمشايخه أم معها . وكيفما كان فلا ينبغي التأمل في وثاقة الرجل .

وكان الاحرى عليه (قده) أن يناقش في الطريق من أجل محمد ابن موسى بن المتوكل الذي لم يرد فيه أي توثيق يعتمد عليه في كتب الرجال ، غير اننا بنينا على وثاقته ، نظراً الى أن ابن طاووس يروي حديثاً يشتمل سنده عليه ، ثم يقول (قده) : وجميع رواته ثقات اتفاقاً ، ونحن وان لم نعوّل على توثيق المتأخرين إلا أن هذا التعبير من مثل ابن طاووس - الذي كل عبارات المدح دون شأنه - يورث

---

(١) الوسائل باب ٩ من ابواب الصوم المحرم والمكروه ح ١

الاطمئنان بأن في جملة المتفقين بعض القدماء الذين نعتمد على توثيقهم ولا أقل من شخص او شخصين . وهذا المقدار كاف في التوثيق . إذاً لا ينبغي التأمل في صحة السند .

وأما من حيث الدلالة فهي ظاهرة في الكراهة ، إما لأجل ظهور كلمة لا ينبغي في ذلك كما هو المشهور - وان لم نلتزم به - او لقرينتين في نفس الرواية تقتضيان ذلك .

احداهما : التعليل بقوله : (لئلا يعملوا ... الخ) الذي يؤذن بوضوح بابتناء الحكم على التنزيه لاندفاع فساد الطعام إما بالتصدق أو بالتوسعة على الاهل او الجيران او الادخار في محل يؤمن من الفساد ونحو ذلك . فالمراد عدم بلوغ المضيف مقصده من إكرام الضيف فيفسد عليه غرضه . وهذا يناسب الكراهة والتنزيه كما هو ظاهر .

ثانيتهما : التذييل بقوله عليه السلام : « ولا ينبغي لهم أن يصوموا إلا باذن الضيف » المتضمن لحكم عكس المسألة ، إذ لم يقل أحد هنا بالحرمة ، بل لم يتعرضوا للكراهة أيضاً رغم دلالة الصحيحة عليها . فيكشف ذلك بمقتضى اتحاد السياق عن أن الحكم في الصدر أيضاً مبني على الكراهة .

ومنها ما رواه الصدوق أيضاً باسناده عن نشيط بن صالح ، عن هشام بن الحكم ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله (من فقه الضيف أن لا يصوم تطوعاً الا باذن صاحبه ، ومن طاعة المرأة لزوجها أن لا تصوم تطوعاً إلا باذنه وأمره ومن صلاح العبد وطاعته ونصيحته لمولاه أن لا يصوم تطوعاً إلا باذن مولاه وأمره ومن بر الولد بابويه ان لا يصوم تطوعاً الا باذن أبويه

وأمرهما . وإلا كان للضيف جاهلا ، وكانت المرأة عاصية ، وكان العبد فاسقاً ، وكان الولد عاقاً) (١) .

وهذه الرواية صحيحة السند أيضاً على الأقوى ، فان طريق الصدوق الى نشيط بن صالح وان لم يكن مذكوراً في مشيخة الفقيه ، فالرواية في حكم المرسل لجهالة الطريق ، إلا أن هذه الرواية بعينها مع اختلاف يسير غير ضائر أوردها في العلل عن نشيط مسنداً باسناد صحيح ، إذ ليس فيه من يغمز فيه ما عدا أحمد بن هلال الذي رفضه كثير من الاصحاب وطعنوا في دينه لانه كان يتوقع الوكالة فلما خرج التوقيع باسم أبي جعفر محمد بن عثمان وكيل الناحية المقدسة توقف فيه ورجع عن التشيع الى النصب ، بل قيل انه لم يسمع شيعي رجع الى النصب ما عداه وقد وهم من تخيل انه توقف على أبي جعفر الجواد عليه السلام ، إذ لم يعهد الوقوف عليه عليه السلام من أحد . بل المراد بأبي جعفر هو محمد بن عثمان وكيل الناحية كما سمعت .

وكيفما كان فلم يعملوا برواياته ، وقد فصّل الشيخ (قده) بين ما رواه حال الاستقامة وما رواه بعدها .

والذي تحصل لدينا بعد التدبر في حاله ان الرجل فاسد العقيدة بلا إشكال ، إلا أن ذلك لا يقدح في العمل برواياته ، ولا يوجب سقوطها عن الحجية بعد أن كان المناط فيها وثاقة الراوي عندنا لا عدالته وعقيدته وتظهر وثاقة الرجل من عبارة النجاشي حيث قال في ترجمته : انه (صالح الرواية) فانها تكشف عن وثاقته في نفسه كما لا يخفى . اذاً فالرواية محكومة بالصحة سنداً .

---

(١) الوسائل باب ١٠ من ابواب الصوم المحرم والمكروه ح ٢

وأما من حيث الدلالة فالمتحصل من سياقها المبالغة في تحقق ما اشتملت عليه من الأوصاف فلسانها يفرغ عن الكراهة ، وإلا فالجمود على ظاهرها غير قابل للتصديق للقطع بعدم عصيان المرأة ، ولا فسق العبد ، ولا عقوق الولد بمجرد عدم الاذن ، ولم يقل بذلك أحد فيما نعلم : ومن هنا حملها المحقق على صورة النهي ليتحقق العصيان ، والفسوق ، والعقوق . فيراد من جهل الضيف مع نهي المضيف عدم تفقهه بما يجب عليه شرعاً من رعاية حقه حينئذ : ولأجله ذهب الى التفصيل بين النهي وعدم الاذن كما عرفت .

ولكنه كما ترى إذ لا يتعين الحمل على صورة النهي ، ومن الجائز أن يراد من عصيان المرأة وفسق العبد ما اذا كان الصوم منافياً لحق الزوج أو السيد فانه يحرم حينئذ حتى مع عدم النهي ويراد أيضاً من العقوق ما اذا تأذى الوالد من صوم الولد لحرمته حينئذ وان لم ينه عنه . فالتفصيل المزبور ساقط ، بل المنسبق من الصحيحة كما عرفت هي المبالغة المساوقة للكراهة . فالصوم مع عدم الاذن مكروه ما لم يستلزم التحريم بعنوان آخر من تضييع الحق او التأذي حسبما عرفت

ثم ان مورد الكراهة هو صوم التطوع كما قيدت به هذه الصحيحة فبناء على ما ذكرناه في الاصول - وان كان على خلاف المشهور - من دلالة الوصف على المفهوم لا بالمعنى المصطلح ، بل بمعنى الدلالة على عدم كون موضوع الحكم هو الطبيعي الجامع ، والا كان التقييد من اللغو الظاهر : فيكشف التقييد في هذه الصحيحة عن عدم تعلق الحكم بالطبيعي على سريانه غير انه يعارضها في ذلك الصحيحة الاولى الدالة على أن الموضوع هو الطبيعي . ونتيجة ذلك الاقتصار بعد التعارض على المقدار المتيقن المتفق عليه الطرفان وهو صوم التطوع ،

واما المحظور منه ففي مواضع أيضاً : أحدها صوم العيدين للفطر والأضحى (١) وان كان عن كفارة القتل في أشهر

فيرجع فيما عداه من سائر أقسام الصيام الى اطلاق أدلتها السليمة عما يدل على كراهتها فالاظهر اختصاص الحكم بصوم التطوع كما نبهنا عليه في التعليقة . فتدبر جيداً .

والمتحصل من جميع ما قدمناه ان الأصح كراهة صوم التطوع من الضيف بدون اذن المضيف والولد بدون اذن الوالد ، وكذا الزوجة والعبد بدون اذن الزوج والسيد ، من غير فرق بين النهي وعدمه كل ذلك للاطلاق في صحيحة هشام المتقدمة المحمولة على ذلك بعد امتناع الأخذ بظاهرها من تحقق العقوق ، والفسوق ، والعصيان لدى عدم الاذن كما صرح بذلك الصدوق في العلل حيث قال (قده) بعد نقل الرواية ما مضمونه ان ظاهرها مقطوع البطلان وهو كذلك ، إذ لم يقل أحد بوجوب الاستئذان في جميع المباحات فضلا عن المستحبات كالتطوع او التنفل عن الوالد او السيد او الزوج بحيث لو صلى الولد صلاة الليل مثلا بغير اذن والده كان عاقاً فاسقاً ، بل قد ذكرنا في محله جواز ذلك حتى مع نهيه فضلا عن اشتراط الاذن ، الا أن يستوجب ذلك ايذاء الوالد او الوالدة . ومعه يحرم حتى بدون النهي فالاعتبار فيهما بالايذاء ، كما ان المدار في العبد والزوجة بالتنافي مع حق السيد او الزوج . فحمل الصحيحة على صورة النهي الذي هو مستند تفصيل المحقق في الشرايع ساقط جداً حسبما عرفت .

(١) لا اشكال كما لا خلاف في حرمة صوم يومي العيدين حرمة تشريعية . فلا يجوز الصيام بقصد الامر ، فانه تشريع محرم وقد دلت

الحرم والقول بجوازه للقاتل شاذ والرواية الدالة عليه ضعيفة سنداً ودلالة .

الثاني صوم أيام التشريق وهي الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر من ذى الحجة لمن كان بمنى (١) ولا فرق على الاقوى بين الناسك وغيره (الثالث) صوم يوم الشك في انه من

عليه النصوص المستفيضة .

هذا ولم يفرق المشهور بين ما كان عن كفارة القتل في أشهر الحرم ، وما لم يكن كذلك أخذاً باطلاق دليل المنع .

ولكن عن الشيخ والصدوق في المقنع ، وابن حمزة الجواز حينئذ فيستثنى ذلك عن حرمة صوم العيد للنص الدال عليه . وقد تقدم البحث حول ذلك مستقصى في مطاوي المسألة الرابعة من الفصل السابق فراجع ولا نعيد .

(١) بلا خلاف معتد به اجده فيه كما في الجواهر ، بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه وقد تعدى كاشف الغطاء فاسرى الحكم الى من كان بمكة ولا شاهد عليه .

وتدل عليه جملة من النصوص التي منها معتبرة زياد بن أبي الحلال أي من يصنع الخل او الحلال - كما في الوسائل - باعتبار ان صانع الخل يحلل الخمر بصنعه خلا . وأما ما في الجواهر من الجلال فغلط من النساخ ولا معنى له كما لا يخفى . قال : قال لنا ابو عبد الله عليه السلام : لا صيام بعد الأضحى ثلاثة أيام ، ولا بعد الفطر ثلاثة ايام انها أيام أكل وشرب (١) ونحوها غيرها .

(١) الوسائل باب ٣ من ابواب الصوم المحرم والمكروه ح ١

وهي وان كانت مطلقة بالاضافة الى من كان بمنى وغيره ، إلا أنها منزلة على الاول بقرينة التقييد به في طائفة أخرى .

كصحيح أبي أيوب « يصوم ذا الحجة كله إلا أيام التشريق في منى . . . الخ »(١) .

وصحيحة معاوية بن عمار « عن صيام ايام التشريق فقال : أما بالامصار فلا بأس به وأما بمنى فلا » .

وصحيحته الاخرى « عن صيام أيام التشريق ، فقال : انما نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن صيامها بمنى ، فأما بغيرها فلا بأس »

وموثقة عمار سألته عن الاضحى بمنى فقال : (أربعة أيام . . الخ)(٢)

فيظهر منها اختصاص الحكم بمن كان بمنى فيكون عيده أربعة أيام الحاقاً لايام التشريق بالعيد كما تضمنته الموثقة ، وأما في ساير الامصار فالعيد يوم واحد .

ويقتضيه أيضاً ما تقدم من نصوص التفرقة بين الثلاثة أيام بدل الهدي وانه لو صام يوم التروية وعرفة أخر الثالث الى ما بعد أيام التشريق هذا .

وللمحقق (قده) في الشرايع كلمة قد أشكل تفسيرها على الشارحين وهي قوله « على الأشهر » بعد أن عنون أيام التشريق لمن كان بمنى وان هذا القيد هل يرجع الى أصل الصيام في هذه الايام او الى الاختصاص بمن كان بمنى مع انه لا خلاف (٣) في شيء منهما ،

(١) الوسائل باب ٣ من ابواب بقية الصوم الواجب ح ٨

(٢) الوسائل باب ٢ من ابواب الصوم المحرم والمكروه ح ١ ، ٢ ، ٤

(٣) بل كل منهما محل للخلاف وقدمر الخلاف في الاول في ص٢٦٦ وفي الثاني في ص٣١٤ لاحظ الجواهر ج ١٧ ص ١٢٣ .

فكيف يقول على الأشهر الدال على وجود الخلاف بل وشهرته غير أن هذا اشهر منه ، او انه يرجع الى شيء آخر ، وقد ذكروا في شرحها وجوهاً كلها بعيـــدة عن الصواب . وبالاخير لم يتضح المراد وهو أعرف بما قال .

ثم ان مقتضى اطلاق الأدلة عدم الفرق في الحرمة لمن كان بمنى بين الناسك وغيره غير أن بعضهم خص الحكم بالاول بدعوى الانصراف اليه ، ولا نعرف له وجهاً بعد الاطلاقات ولا سيما التعليل في بعضها - كما مرّ - بأنها أيـــام أكل وشرب المقتضى للتعميم لكل من كان بمنى كما لا يخفى .

ثم ان المتن (قده) تعرض في المقام لفروع قد ظهر الحال فيها مما مر في محالها في مطاوي الأبحاث السابقة فلا حاجة الى شرحها .

والحمد لله أولا وآخراً وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين الى يوم الدين وكان الفراغ من كتاب الصوم في اليوم العاشر من شهر ذى القعدة الحرام من السنة الرابعة والتسعين بعد الالف والثلاثمائة من الهجرة النبوية في جوار القبة العلويـــة على صاحبها أفضل الصلاة والسلام وأكمل التحية في النجف الأشرف .

شعبان او رمضان بنية انه من رمضان واما بنية انه من شعبان فلا مانع منه كما مر .

الرابع : صوم وفاء نذر المعصية بان ينذر الصوم اذا تمكن من الحرام الفلاني او اذا ترك الواجب الفلاني بقصد بذلك الشكر على تيسره واما اذا كان بقصد الزجر عنه فلا بأس به نعم يلحق بالاول في الحرمة ما اذا نذر الصوم زجراً عن طاعة صدرت منه او عن معصية تركها .

الخامس : صوم الصمت بان ينوي في صومه السكوت عن الكلام في تمام النهار أو بعضه بجعله في نيته من قيود صومه ، واما اذا لم يجعله قيداً وان صمت فلا بأس بـه بل وان كان في حال النية بانياً على ذلك اذا لم يجعل الكلام جزء من المفطرات وتركه قيداً في صومه .

السادس : صوم الوصال وهو صوم يوم وليلـة الى السحر أو صوم يومين بلا افطار في البين واما لو أخر الافطار الى السحر او الى الليلة الثانية مع عدم قصد جعل تركه جزء من الصوم فلا بأس به وان كان الأحوط عـدم التأخير الى السحر مطلقاً .

السابع : صوم الزوجة مع المزاحمة لحق الزوج والأحوط تركه بلا اذن منه بل لا يترك الاحتياط مع نهيه عنه وان لم

يكن مزاحماً لحقه .

الثامن : صوم المملوك مع المزاحمة لحق المولى والاحوط تركه من دون اذنه بل لا يترك الاحتياط مع نهيه .

التاسع : صوم الولد مع كونه موجباً لتألم الوالدين وأذيتهما .

العاشر : صوم المريض ومن كان يضره الصوم .

الحادي عشر : صوم المسافر الا في الصور المستثناة على ما مر .

الثاني عشر : صوم الدهر حتى العيدين على ما في الخبر وان كان يمكن أن يكون من حيث اشتماله عليهما لا لكونه صوم الدهر من حيث هو .

(مسألة ٣) يستحب الامساك تأدباً في شهر رمضان وان لم يكن صوماً في مواضع أحدها المسافر اذا ورد أهله او محل الاقامة بعد الزوال مطلقاً او قبله وقد أفطر واما اذا ورد قبله ولم يفطر فقد مر انه يجب عليه الصوم .

الثاني : المريض اذا برىء في أثناء النهار وقد أفطر وكذا لو لم يفطر اذا كان بعد الزوال بل قبله أيضاً على ما مر من عدم صحة صومه وان كان الاحوط تجديد النية والاتمام ثم القضاء .

الثالث : الحايض والنفساء اذا طهرتا في أثناء النهار .

الرابع : الكافر اذا أسلم في أثناء النهـــار أتى بالمفطر أم لا .

الخامس : الصبي اذا بلغ في أثناء النهار .

السادس : المجنون والمغمى عليه اذا أفاقا في أثنائه .

تم كتاب الصوم

ولله الحمد

كتاب الاعتكاف

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الاعتكاف

وهو اللبث في المسجد بقصد للعبادة (١) بل لا يبعد كفاية قصد التعبد بنفس اللبث وان لم يضم اليه قصد عبادة أخرى خارجة عنه لكن الاحوط الاول ويصح في كل وقت

(١) الاعتكاف لغة هو الاحتباس والاقامة على شيء بالمكان ، كما حكاه في الحدائق عن اللغويين . وشرعاً هو اللبث في المسجد للعبادة ، كما صرح به الفقهاء على اختلاف تعابيرهم ٥

إنما الكلام في ان اللبث هل هو بنفسه عبادة بحيث يكفي قصد التعبد بنفس اللبث ، أو انه مقدمة لعبادة أخرى خارجة عنه من ذكر أو دعاء او قراءة ونحوها . فلا اعتكاف من دون قصدها ، فان العبارة المتقدمة عن الفقهاء قابلة للانطباق على كل من المعنيين كما لا يخفى . وتظهر الثمرة فيما لو اعتكف مقتصراً على أقل الواجب ، أعني الفرائض اليومية فانه يصح على الاول دون الثاني .

والأقوى هو الأول ٥ ويدلنا عليه أولا ظاهر الكتاب . قال تعالى : (وعهدنا الى ابراهيم واسماعيل ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود) (١) .

(١) سورة البقرة الآية ١٢٥

يصح فيه الصوم (١) وأفضل أوقاته شهر رمضان (٢) .

فان جعل الاعتكاف قسيماً للطواف والركوع والسجود أي الصلاة وعده قبالا لها فيه دلالة واضحة على انه بنفسه عبادة مستقلة وانه مشروع لنفسه من غير اعتبار ضم قصد عبادة أخرى معه ، ومعه لا حاجة الى التماس نص يدل عليه .

وثانياً الاستشعار من بعض الاخبار وعمدتها صحيحة داود بن سرحان قال : كنت بالمدينة في شهر رمضان فقلت لأبي عبد الله (ع) : إني أريد أن أعتكف فاذا أقول وماذا افرض على نفسي ؟ فقال : لا تخرج من المسجد إلا لحاجة لابد منها ، ولا تقعد تحت ظلال حتى تعود الى مجلسك (١) . فان ظاهرها السؤال عن حقيقة الاعتكاف قولا وفعلا ، فلم يجبه عليه السلام بأكثر من العزم على اللبث ، وانه متى خرج لحاجة ملحة يعود فوراً بعد قضائها ، فلا يعتبر في حقيقته شيء آخر وراء ذلك .

(١) بلا خلاف ولا إشكال لاطلاق الروايات وعدم التقييد في شيء حتى الضعاف منها بوقت خاص .

(٢) للعناية بشأنه في هذا الشهر كما يفصح عنه موثق السكوني عن الصادق عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : (اعتكاف عشر في شهر رمضان تعدل حجتين وعمرتين) (٢) .
وهذه الرواية معتبرة ، إذ ليس في السند من يتأمل من أجله ما عدا

(١) الوسائل باب ٧ من أبواب الاعتكاف ح ٣

(٢) الوسائل باب ١ من أبواب الاعتكاف ح ٣

وأفضله العشر الاواخر منه (١) وينقسم الى واجب ومندوب (٢) والواجب منه ما وجب بنذر أو عهد أو يمين

السكوني والنوفلي الراوي عنه .

أما الأول فهو وإن كان عامياً إلا أن الشيخ قد وثقه في كتاب العدة صريحاً ، ولا تعتبر في الراوي العدالة ، بل تكفي الوثاقة .

وأما الثاني أعني الحسين بن يزيد النوفلي فهو وان لم يوثق صريحاً في كتب الرجال لكنه مذكور في اسناد كامل الزيارات .

(١) لمزيد الاهتمام بشأنه في هذا الوقت كما يظهر من صحيحة أبي العباس البقباق عن أبي عبد الله عليه السلام قال : اعتكف رسول الله صلى الله عليه وآله في شهر رمضان في العشر الأول منه ، ثم اعتكف في الثانية في العشر الوسطى ، ثم اعتكف في الثالثة في العشر الأواخر ثم لم يزل صلى الله عليه وآله يعتكف في العشر الأواخر (١) فان مواظبة النبي صلى الله عليه وآله وكذا حكاية الامام عليه السلام - لوضوح كونه (ع) في مقام الحث والترغيب لا مجرد نقل التاريخ - تكشف عن مزيد الفضل في هذا الوقت .

وهي معتبرة السند وان ناقش الأردبيلي في طريق الصدوق الى داود بن الحصين باشتماله على الحكم بن مسكين وهو مهمل . فانه مذكور في اسناد كامل الزيارات .

(٢) فانه في أصل الشرع مستحب للسيرة القطعية . بل الضرورة ، وفي الجواهر عليه اجماع المسلمين ، وانما يجب بالعنوان الثانوي الطارىء عليه من نذر او عهد أو شرط في ضمن عقد او اجارة ونحوها .

(١) الوسائل باب ١ من أبواب الاعتكاف ح ٤

أو شرط في ضمن عقد او اجارة او نحو ذلك والا ففي أصل الشرع مستحب ويجوز الاتيان به عن نفسه وعن غيره الميت. وفي جوازه نيابة عن الحي (١) قولان لا يبعد ذلك بل هو الأقوى ولا يضر اشتراط الصوم فيه فانه تبعي فهو كالصلاة في الطواف الذي يجوز فيه النيابة عن الحي.

(١) لا إشكال في جواز النيابة عن الميت في الاعتكاف وغيره من سائر العبادات للنصوص الدالة عليه ، كما مر التعرض لها في بحث قضاء الصلوات عند التكلم حول النيابة عن الأموات (١).

وأما النيابة عن الحي ففي جوازها في الاعتكاف قولان : قوى الجواز في المتن وان تضمن الصوم الذي لا يجوز الاستنابة فيه عن الحي في حد نفسه معللا بان وجوبه هنا تبعي ، وإلا فحقيقة الاعتكاف هو نفس اللبث ، فلا مانع من الاستنابة فيه وان استتبع الصوم. فالصوم في الاعتكاف نظير الصلاة في الطواف في ان الوجوب في كل منهما تبعي ، ولا إشكال في جواز الاستنابة عن الحي في الثاني ، فكذا الاول.

ولا يخفى غرابة هذا الاستدلال. بل لم نكن نترقب صدوره من مثله. فان النيابة عن الحي في الحج منصوص عليها في الوجوبي والندبي ، وفي بعض الاخبار جواز استنابة المتعددين عن شخص واحد ، فلا يقاس عليه غيره من سائر العبادات بعد وجود الفارق وهو النص. وعليه فان نهض الدليل على جواز الاستنابة عن الحي على سبيل العموم قلنا به في المقام أيضاً وإلا فلا. ولا أثر للاصالة والتبعية في ذلك أبداً ، بعد وضوح كون الاستنابة في مثل ذلك على خلاف مقتضى القواعد فان الخطابات المتعلقة بالتكاليف الوجوبية او الندبية متوجهة نحو ذوات

(١) تقدم البحث حوله مستوفى في الجزء الخامس من كتاب الصلاة من « مستند العروة الوثقى » ص ١٣٣

المكلفين فيلزمهم التصدي لامتثالها بأنفسهم ما داموا أحياء فلا معنى لان يصوم زيد قضاء عما وجب على عمرو الحي .

نعم هناك روايتان تقدمتا في باب قضاء الصلوات ، وربما يستدل بهما على جواز النيابة عن الحي ومشروعيتها ما لم يقم دليل على الخلاف

إحداهما ما رواه ابن طاووس في كتاب غياث سلطان الورى عن الحسين بن أبي الحسن العلوي الكوكبي في كتاب المنسك عن علي بن أبي حمزة البطائني قال : قلت لابي ابراهيم عليه السلام : أحج وأصلي وأتصدق عن الاحياء والاموات من قرابتي وأصحابي ، قال : نعم تصدق عنه وصل عنه ولك أجر بصلتك إياه (١) .

ولكنها ضعيفة السند بعلي بن أبي حمزة ، كما ان الكوكبي مجهول ، على أن طريق ابن طاووس اليه غير معلوم ، فهي في حكم المرسل .

الثانية : ما رواه في الكافي باسناده عن محمد بن مروان قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : ما يمنع الرجل منكم أن يبر والديه حيين وميتين يصلي عنهما ويتصدق عنهما ، ويحج عنهما ، ويصوم عنهما فيكون الذي صنع لهما وله مثل ذلك فيزيد الله عز وجل ببره وصلته خيراً كثيراً (٢) .

وهي أيضاً ضعيفة السند فان محمد بن مروان مردد بين الثقة والضعيف ، نعم من هو من أصحاب الهادي (ع) ثقة جزماً ، الا أن هذا من أصحاب الصادق (ع) وهو مردد كما عرفت . وهذا وان كان وارداً في اسناد كامل الزيارات إلا انه لا ينفع بعد هدم الجزم بالاتحاد ، واحتمال التعدد الناشيء عن التردد المزبور . وان كان لا يبعد الانصراف الى الثقة وهو الذهلي المعروف الذي له كتاب كما نبه عليه سيدنا الاستاذ دام ظله في المعجم ج ١٧ ص ٢٤٤ على أن في السند محمد بن علي الذي هو الكوفي الصيرفي أبو سمينة بقرينة رواية .

(١) الوسائل باب ١٣ من ابواب قضاء الصلوات ح ٩

(٢) الوسائل باب ١٢ من ابواب قضاء الصلوات ح ١

ويشترط في صحته أمور : الاول الايمان فلا يصح من غيره (١) .

أحمد بن محمد بن خالد عنه كثيراً ، وهو ضعيف جداً . وأما الحكم بن مسكين فهو من رجال كامل الزيارات كما تقدم .

هذا مضافاً الى تطرق الخدش في الدلالة ، فانها تتوقف على أن يكون مرجع ضمير التثنية (والديه) ليعم الحي والميت وهو غير ظاهر لجواز الرجوع الى الاقرب ، أعني (ميتين) كما يساعده الاعتبار فان مصاديق البر بهما حيين واضح ، وإنما الذي يحتاج الى التنبيه لخفائه هو البر وهما ميتان ، فذكر عليه السلام : انه الصلاة والصيام والتصدق ونحوها . اذاً لا دلالة فيها على جواز النيابة عن الحي بوجه : فهي ساقطة سنداً ودلالة .

(١) تقدم استقصاء الكلام حول اعتبار الايمان في العبادات في بحث تغسيل الميت عند التكلم في اشتراط الايمان في الغاسل فيما اذا كان الميت مؤمناً دون غيره ، وإلا فيجوز تغسيل المخالف لمثله بقاعدة الالزام وقلنا ان هناك روايات كثيرة دلت على أن صحة العبادات بأسرها منوطة بالولاية ، فغير الموالي للائمة الأثني عشر صلوات الله عليهم أجمعين أعماله كسراب بقيعة وجودها كالعدم ولا تنفعه الا الحسرة والندم .

فاذا كان الحال هكذا في فاقد الايمان ففي فاقد الاسلام بطريق أولى على أن الكافر ممنوع من اللبث في المسجد الذي يتقوم به الاعتكاف ، ولا أقل من أجل كونه جنباً غالباً ، مضافاً الى أنه مشروط بالصوم كما سيجيء ، ولا يصح الصوم من الكافر كما مر .

الثاني : العقل فلا يصح من المجنون (١) ولو إدواراً في دوره ولا من السكران وغيره من فاقدي العقل .

الثالث : نية القربة كما في غيره من العبادات (٢)

فظهر انه لا يصح الاعتكاف من غير المؤمن من غير فرق بين المخالف والكافر .

(١) لعدم الاعتبار بقصده بعد أن كان مرفوعاً عنه القلم ، ومن هنا كان عمده خطأ وديته على العاقلة فقصده في حكم العدم ، ولا عبادة إلا مع القصد . وقد ورد في النص ان اول ما خلق الله العقل وانه تعالى خاطبه بقوله : بك أثيب وبك أعاقب . الخ . فالعقل اذاً هو المناط في الثواب والعقاب والمدار في الطاعة والعصيان ، فلا أثر لعبادة المجنون . وحديث رفع القلم وان كان وارداً في الصبي أيضاً حتى يحتلم ، الا أنا استكشفنا مشروعية عباداته مما ورد من قوله عليه السلام : مروا صبيانكم بالصلاة والصيام . بل في بعضها الامر بضرب الصبي وتأديبه لو لم يصل لسبع ، وقد ذكرنا في الاصول ان الامر بالامر بالشيء أمر بذلك الشيء . فنفس العبادة الصادرة من الصبي متعلق لامر الشارع بمقتضى هذا الدليل ، غير أن الامر استحبابي لا وجوبي . ومن هنا كان المرفوع قلم الالزام لا قلم التشريع وبذلك افترق عن المجنون لعدم ورود مثل هذا الدليل فيه . ولأجله بنينا في محله على أن عبادات الصبي شرعية وليست بتمرينية ، فيصح الاعتكاف منه دون المجنون .

(٢) للاجماع والتسالم على عباديته . بل هي من مرتكزات المتشرعة ويدلنا عليه قبل ذلك قوله تعالى : (ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين

والتعيين اذا تعدد ولو اجمالا (١)

والركع السجود) فان أمر الله تعالى نبيه بتطهير البيت لا يكون إلا لان يتعبد فيه من طواف واعتكاف وركوع وسجود لا لمجرد اللبث والمكث ولو لغير العبادة من سكنى او بيتوتة أو بيع ونحو ذلك . فالآية بنفسها ظاهرة الدلالة بمقتضى مناسبة الحكم والموضوع في العبادية واعتبار قصد التقرب من غير حاجة الى التشبث بالاجماع والارتكاز ، وان كانا حاصلين أيضاً كما عرفت .

(١) تقدم في مطاوى بعض الأبحاث السابقة ان اشتغال الذمة بعملين او اكثر مشاركين في الصورة ومسانخين في الظاهر ينقسم الى ثلاثة أقسام :

فتارة لا يترتب أثر على شيء منهما بخصوصه ولم يكن بينهما أي امتياز حتى واقعاً ما عدا الاثنينية . وهذا كمن فات عنه يومان او أيام من شهر رمضان ، او صلاتان من صلاة الآيات . ونظيره في الماليات من كان مديناً لزيد بدرهم ، ثم صار مديناً له بدرهم آخر ، فان الذمة في هذه الفروض مشغولة بمجرد صوم يومين او قضاء صلاتين ، او اداء درهمين من غير خصوصية للسابق ولا للاحق ، إذ لا يلزمه قصد خصوصية ما فاته او استدانه اولا أو ثانياً بالضرورة . ففي مثل ذلك لا يجب عليه قصد التعيين لدى القصدي للقضاء او الوفاء فانه فرع التعين ، والمفروض انه لا تعين في البين حتى واقعاً ، ولا امتياز لأحدهما حتى في علم الله . فلو أتى بواحد منهما برئت ذمته عن واحد لا بعينه وبقيت مشغولة بواحد آخر مثله الى أن يتحقق امتثاله خارجاً وهذا ظاهر .

واخرى يترتب الأثر على أحدهما بالخصوص دون الآخر ، وهذا كمن كان عليه صوم يومين قضاء أحدهما من رمضان هـذه السنة ، والآخر من السنة الماضية ، فان الاول يختص بأثر وهو تعلق الكفارة لو حال الحول ولم يقضه بخلاف الثاني ، فهما يشتركان في وجوب القضاء ، ويمتاز أحدهما بالفداء . وحينئذ لابد في سقوط الكفارة من تعلق القصد بماله الأثر بخصوصه فلو صام قضاء وأطلق النية فلم يقيد بهذه السنة وقع قضاء عن السنة الماضية التي هي أخف مؤونـة لان وقوعه عن هذه السنة يحتاج الى عناية خاصة وقصد لها بالخصوص ، والمفروض عدم مراعاتها ، فبطبيعة الحال يقع عما لا عناية فيه فتستقر الكفارة عليه لو بقي كذلك الى حلول السنة الجديدة .

وثالثة : يترتب الأثر على كل منهما بالخصوص ويمتاز عن الآخر بعنوانه المخصوص ، وهذا كما في الاداء والقضاء ، والفريضة والنافلة ونحو ذلك . فان تفريغ الذمة عن كل منهما يتوقف على قصد عنوانه وإلا لم يقع امتثالا عن شيء منهما . فلو صلى في الوقت أربع ركعات من غير قصد الاداء والقضاء ولو اجمالا ، أو صلى بعد الفجر ركعتين من غير قصد فريضة الفجر ولا نافلته لم يقع مصداقاً لشيء منهما ، لان كلا منهما متقوم بعنوانه الخاص . فلا مناص من قصده .

وعلى ضوء هذه الكبرى الكلية نقول في المقام :

ان من عليه اعتكافان فتارة لا يكون بينهما امتياز لعـدم ترتب الأثر على شيء منهما ، كما لو نذر ان رزقه الله ولداً اعتكف ، ثم نذر ان شفى مريضه اعتكف فحصل الشرطان ووجب الاعتكافان ، فانه يصح الاتيان حينئذ بكل منهما بلا تعيين ، فلا حاجة هنـا الى قصد التعيين .

ولا يعتبر فيه قصد الوجه كما في غيره من العبادات (١) وان اراد أن ينوي الوجه ففي الواجب منه ينوي الوجوب وفي المندوب الندب ولا يقدح في ذلك كون اليوم الثالث الذي هو جزء منه واجباً لانه من أحكامه فهو نظير النافلة

وأخرى يترتب الأثر على كل منهما ، كما لو كان أجيراً في الاعتكاف عن زيد ثم صار أجيراً فيه عن عمرو أيضاً ، فان اللازم حينئذ قصد النيابة عن كل منها وتعيينه بالخصوص ، والا لم يقع عن شيء منهما .

وثالثة : يترتب الأثر على أحدهما دون الآخر كما لو كان أجيراً عن زيد وعليه نذر أيضاً فوجب اعتكافان : أحدهما بالاجارة ، والآخر بالنذر ، فان الاول يفتقر الى القصد ، إذ ما لم يقصد النيابة عن الغير لا يقع عنه فهو من العناوين القصدية بخلاف الوقوع وفاء عن نذره ، فانه يتحقق وان كان غافلا عن نذره ، لان الامر بالوفاء توصلي فيتحقق كيفما اتفق . فلو نذر أن يصلي ليلة الجمعة صلاة الليل فصلى تلك الليلة اتفاقاً غافلا عن نذره فانه قد وفى ولم يحنث وان لم يقصد عنوان الوفاء .

هذا ولا ينبغي الشك في ان مراد الماتن حيث حكم بوجوب التعيين ليس هو القسم الاول لما عرفت من انه لا تعين فيه ليحتاج الى التعيين بل مراده (قده) القسم الثاني او الاعم منه ومما بعده كما لا يخفى .

(١) قد عرفت ان الاعتكاف مندوب في أصل الشرع ويعرضه الوجوب بالعنوان الثانوي الطارىء من نذر أو يمين أو شرط ونحو ذلك . فهو اذاً ينقسم الى واجب ومستحب ولكن لا يجب قصد شيء

من الخصوصيتين لعدم الدليل على اعتبار قصد الوجه في شيء من العبادات كما تعرضنا له في محله في الاصول في مبحث التعبدي والتوصلي فلا يلزمه في المقام الا الاتيان بداع قربي وعلى وجه العبادة . فان الامر الناشيء من العنوان الثانوي كالنذر ونحوه وان كان توصلياً إلا أنه حيث تعلق بما هو عبادة في نفسه فلا مناص من الاتيان به عبادياً ، لان الامر لا يدعو إلا الى متعلقه ، فلا بد من الاتيان به على وجهه كما ذكرنا نظير ذلك في بحث مقدمة الواجب عند التكلم حول ما اذا كانت المقدمة عبادة كالطهارات الثلاث ، فان الامر الغيري أيضاً توصلي كما في المقام ، وأشرنا هناك الى أنه لا يلزم في تحقق العبادة قصد الامر الاستحبابي النفسي العبادي المتعلق بالطهارات . كيف وهو مغفول عنه عند عامة الناس كما لا يخفى . بل يكفي فيه الاضافة الى المولى نحو اضافة الحاصلة بقصد امتثال الامر الغيري وان كان توصلياً فان التوصلية غير مانعة عن امكان التقرب بالضرورة . فكما يمكن التقرب بالامر الندبي النفسي ، كذلك يمكن بالامر الوجوبي الثابت بعنوان المقدمة ، أو النذر أو الاجارة ونحو ذلك : وتمام الكلام في محله .

وكيفما كان فلا يعتبر قصد الوجه . نعم لو أراد أن ينوى الوجه ففي الواجب منه ينوى الوجوب ، وفي المندوب الندب . وأما بالاضافة الى اليوم الثالث فيأتي به بعنوان التكملة والتتميم لما شرع ولا يجب فيه قصد الوجوب وان كان متصفاً به ، لان القائلين باعتبار قصد الوجه وهم المتكلمون وتبعهم بعض الفقهاء انما يقولون به في العبادات المستقلة لشبهة عرضت عليهم حاصلها ان الحركات والسكنات الحاصلة في مثل الصلاة والصيام والاعتكاف ونحوها من سائر العبادات لا تتصف في نفسها بالعبادية إلا بتوسيط انطباق عنوان حسن عليها . وحيث ان

اذا قلنا بوجوبها بعد الشروع فيها ولكن الاولى ملاحظة ذلك حين الشروع فيه بل تجديد نيـة الوجوب في اليوم الثالث ووقت النية قبل الفجر وفي كفاية النية في أول الليل كما في صوم شهر رمضان (١) اشكال ، نعم لو كان الشروع فيـه في أول الليل او في أثنائه نوى في ذلك الوقت .

ذلك العنوان الواقعي الذي هو المناط في الاتصاف بالحسن مجهول لدينا فلا مناص من قصد عنوان آخر به نشير اليه وليس هو الا الوجوب أو الندب .

وهذه الشبهة وان كانت واهية تعرضنا لدفعها في محلها ، إلا أنه يظهر منها ان مورد كلامهم إنما هو العبادات المستقلة المتأصلة دون الضمنية التي هي من اجزاء العمل وتابعة للمركب كما في المقام ، حيث ان الاعتكاف في مجموع الثلاثة أيام عمل وحداني محكوم بالندب لدى الشروع وان وجب التكميـل بعـد يومين فانـه حكم ثانوي عارضي نظير وجوب الاتمام في الحج بعد الاحرام مع كون الشروع فيـه مستحباً ، وكذا الحال في النافلـة على القول بوجوب تكميلها بعـد الشروع فيها . ففي امثال هذه الموارد لا يجب قصد الوجه قطعاً ، ولم يقل به أحد حتى القائلين بالاعتبار فيجزىء الاتيان حينئذ بعنوان الاكمال والاتمام حسبما عرفت .

(١) لا اشكال فيه قطعاً فيما اذا كانت النية التي حقيقتها الداعي باقية في أفق النفس الى طلوع الفجر ولو ارتكازاً وبصورتها الاجمالية التي لا تنافيها الغفلة الفعلية بحيث لو سئل عن سبب البث لم يحر في

الجواب كمن يشرع في عمل كالصلاة أو الذهاب الى داره ويتمه جرياً على الارتكاز الكامن في النفس وان ذهلت صورتها التفصيلية لانشغال الذهن بأمور أخر كما هو ظاهر بناء على تفسير النية بما عرفت .

انما الاشكال فيما لو زالت النية عن صقع النفس بالكلية او عرضه النوم ولم يستيقظ إلا بعد طلوع الفجر .

أما في الاول فالظاهر البطلان للزوم مقارنة النية للعبادة ، والتقديم على خلاف الاصل لا يصار اليه الا مع قيام الدليل كما في الصوم .

وأما في الثاني فلا يبعد الصحة وان النصوص الواردة في الصوم الدالة على عدم قادحية النوم مطابقة لمقتضى القاعدة فيسرى مفعولها الى المقام . وذلك فلاجل أن من دخل المسجد ناوياً اللبث فيه من الفجر ثم نام عن هذه النية فذلك اللبث مستند اليه ويعد فعلا اختيارياً صادراً عن قدرته وارادته وان حصل حال النوم الذي لا شعور له آنذاك لوضوح ان المقدور بالواسطة مقدور بالقدرة على مقدمته . فمن ينام وهو يعلم بترتب اللبث عليه فذلك اللبث فعل اختياري له . ومن هنا يعد من القتل العمدي فيما لو فعل باختياره فعلا يعلم بترتب القتل عليه ، ولا دليل على اعتبار العبادية في المقام بازيد من هذا .

وبالجملة فاللبث في المسجد حال النوم مع سبق النية مثل الوقوف بعرفة حال النوم مع سبقها في صحة الاسناد والاجتزاء في مقام الامتثال

ومنه تعرف ان النص الوارد في الصوم وانه لا يضره النوم مطابق لمقتضى القاعدة كما أشرنا اليه .

نعم لو نام في بيته ثم حمل الى المسجد وبقي فيه نائماً الى الفجر لم يكف وان كان من نيته الذهاب والمكث قبل أن ينام . بل ان هذا أوضح إشكالا من الفرض الاول . أعني من غفل عن النية بالكلية ،

ولو نوى الوجوب في المندوب أو الندب في الواجب اشتباهاً لم يضر الا اذا كان على وجه التقييد(١) لا الاشتباه في التطبيق

لان العبادة يعتبر فيها القصد والارادة قبل اعتبار القربة ، فهي تتقوم بقيدين : أحدهما في طول الآخر ، فلي فرض الغفلة لم يكن المفقود عدا نية القربة مع صدور الفعل ، أعني اللبث عن الاختيار والارادة ، وأما هنا فلم يصدر منه أي فعل ارادي ، فقد انعدم ما هو اعظم شأناً إذ لم يستند الفعل اليه بوجه . فهو كمن نام ثم حمل الى السفر حال النوم ، فكما لا يكون هذا السفر اختيارياً له ومستنداً اليـــه ، فكذا اللبث في المقام .

هذا كله فيما لو كان الشروع في الاعتكاف من الفجر ، واما لو شرع فيه في أول الليل او في اثنائه فوقت النيـــة هو هذا الزمان ، وهو مبدء الاعتكاف فلا يضره النوم بعدئذ قطعاً كالنوم الحاصل خلال الثلاثة وقد تحققت المقارنة حينئذ ولا شك في صحة مثل هذا الاعتكاف لانه لا يكون أقل من ثلاثة أيام . وأما الاكثر منه فلا بأس به سواء أكان الزائد بعد الثلاثة أم قبلها بدخول الليلة الأولى او مقدار منها كما سيجيء ان شاء الله تعالى .

وقد أشار الماتن الى ذلك بقوله : نعم لو كان الشروع فيه . . الخ

(١) قد أشرنا في مطاوي هذا الشرح مراراً الى أنه لا أثر للتقييد في أمثال المقام ، إذ مورده ما اذا كان هناك كلي ذو حصص ليقبل التضييق والتقييد بحصة دون أخرى ، كما لو صلى بعنوان الاداء ثم بان انه قد صلاها فانها لا تحسب قضاء لانه قيد الطبيعي بحصة خاصة فلا يقع عن غيرها إلا اذا كان ناوياً للامر الفعلي واعتقد انه الاداء

الرابع : الصوم فلا يصح بدونه (١) وعلى هـذا فلا يصح وقوعه من المسافر في غير المواضع التي يجوز لـه الصوم فيها .

فانها تحسب حينئذ عن القضاء ، ويكون من باب الاشتباه في التطبيق ، ونحوه في باب المعاملات فيما لو باع مقيداً بصفة ولم يتصف كما ذكرناه في محله .

وأما الجزئي الخارجي فلا توسعة فيه كي يقبل التضييق : فلو نوى الائتمام خلف الامام بتخيل انه زيد فبان انه عمرو ، فهذا الائتمام جزئي خارجي وشيء وحداني ودائر أمره بين الوجود والعدم فلا معنى لتقييده بوجود زيد في المحراب بحيث يتحقق على تقدير وجوده دون عدمه . فان هذا نظير ان تضرب أحداً مقيداً بكونه زيداً بحيث ينتفي بانتفائه ، إذ لا محصل لذلك ضرورة وقوع الضرب خارجاً سواء أكان المضروب زيداً أم عمراً كوقوع الائتمام بمن في المحراب سواء أكان هو زيداً أم عمراً ، فلا معنى للتقييد في أمثال هذه الموارد : بل كلها من باب تخلف الداعي والخطأ في التطبيق الذي لا يكون قادحاً في الصحة .

ومقامنا من هذا القبيل ، فان الاعتكاف الصادر منه جزئي خارجي قد تحقق سواء أكان واجباً أم مندوباً ، فلا معنى لاناطـة وجوده بتقدير دون تقدير كي يقبل التقييد . فالتخلف فيـه يكون دائماً من باب الاشتباه في التطبيق حسبما عرفت .

(١) بلا خلاف فيه . بل في الجواهر ان الاجماع عليه بقسميه ، وتشهد به جملة وافرة من النصوص وفيها الصحاح وقد تضمن بعضها نفي الطبيعة عن فاقد الصوم وانه لا اعتكاف الا بصوم ، الذي يراد

به نفي الصحة نظير قولهم عليهم السلام لا صلاة الا بطهور ، وبذلك يرتكب التقييد في اطلاق الآية المباركة .

فمنها صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام انه قال : لا اعتكاف إلا بصوم ، ونحوها صحيح ابن مسلم ، وفي موثقته : لا يكون الاعتكاف إلا بصيام ، ونحوها موثقة عمر بن يزيد وعبيد ابن زرارة ، وغيرها (١) . فلا شك في اشتراط الاعتكاف بالصيام بمقتضى هذه النصوص .

ويترتب على هذا الاشتراط ما ذكره في المتن من عدم صحة الاعتكاف ممن لا يشرع في حقه الصيام كالمسافر ، وكما في يومي العيدين ، فان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط .

ولكن نسب الى الشيخ وابن إدريس وابن بابويه جوازه في السفر نظراً الى الاطلاق في أدلة الاعتكاف إذ لم يقيد شيء منها بالحضر . فتدل بالدلالة الالتزامية على مشروعية ما يتوقف عليه وهو الصوم .

ولكنه كما ترى ، بل لعل الجواب عنه أوضح من أن يخفى . ضرورة ان اطلاقات الاعتكاف : بعد أن كانت مقيدة بالصيام بمقتضى النصوص المتقدمة فتقيد بما هو شرط في الصوم ، فكلما هو شرط في صحة الصوم شرط في صحة الاعتكاف بطبيعة الحال ، بحيث لو جمعنا بين الدليلين في كلام واحد وقلنا : لا اعتكاف الا بصوم ، ولا يجوز الصوم في السفر ، فلا جرم كانت النتيجة انه لا يجوز الاعتكاف في السفر ، ولم يكن في البين أية معارضة فضلا عن أن يتمسك باطلاق الأول ويقدم .

ولأجل ذلك لم يلتزموا بصحة الاعتكاف في العيدين ، ولم يتمسك

(١) الوسائل باب ٢ من ابواب الاعتكاف ح ٣ ، ٦ ، ٨ ، ٩ ، ١٠

ولا من الحائض والنفساء (١) ولا في العيدين ، بل لو دخل فيه قبل العيد بيومين لم يصح (٢) وان كان غافلا حين الدخول . نعم لو نوى اعتكاف زمان يكون اليوم الرابع (٣) او الخامس منه العيد فان كان على وجه التقييد بالتتابع لم يصح وان كان على وجه الاطلاق لا يبعد صحته فيكون العيد فاصلا بين أيام الاعتكاف .

أحد هنا باطلاقات الأدلة لاثبات المشروعية والمسألتان من واد واحد .

اللهم إلا أن يفرق بان حرمة الصوم في العيد ذاتية ، وفي السفر تشريعية ، فيمكن اثبات الامر في الثاني باطلاق الدليل دون الأول ، إذ لا يكون الحرام مصداقاً للواجب فتأمل .

(١) لا يبعد أن تكون هذه العبارة سهواً من قلمه الشريف ، ضرورة ان الاعتكاف متقوم باللبث في المسجد الممنوع في حق الحائض والنفساء ، فلا يكون عدم الصحة منهما من آثار الاشتراط بالصوم كما هو ظاهر تفريع المتن ، حيث جعل ذلك مترتباً عليه وعدهما في سياق عدم الصحة من المسافر وفي العيدين . فلو فرضنا صحة الصوم منهما كالمستحاضة لم يكد يصح الاعتكاف منهما أيضاً لما عرفت .

(٢) لامتناع صوم اليوم الثالث المصادف للعيد الذي لا يفرق فيه بين الغفلة والالتفات ، ولا يصح الاقتصار على اليومين لعدم مشروعية الاعتكاف أقل من ثلاثة أيام كما سيجيء .

(٣) لو نوى الاعتكاف أربعة أيام مثلا فصادف العيد اليوم الرابع ، فقد يكون ذلك على وجه التقييد بالتتابع بأن تكون نيته متعلقة

الخامس : أن لا يكون أقل من ثلاثة أيام (١) فلو نواه كذلك بطل .

بالثلاثة المقيدة بانضمام اليوم الرابع بنحو البشرط شيء ، وأخرى يكون على وجه الاطلاق وبنحو اللابشرط .

لاشك في البطلان على الأول ، لان ما قصده يتعذر امتثاله ، وما يمكن أعني الاقتصار على الثلاثة لم يتعلق به القصد ، فما قصده لايقع ، وما يمكن ان يقع لم يقصد .

وأما الثاني فلا مانع من صحته ، فيقتصر على الثلاثة بعد أن كانت مقصودة حسب الفرض .

وأما لو نوى الاعتكاف خمسة أيام مثلا فصادف العيد اليوم الرابع ، فان كان على وجه التقييد فالكلام هو الكلام بعينه ، وان كان على وجه الاطلاق فلا شك في صحة الثلاثة ما قبل العيد كالبطلان فيه .

إنما الكلام في اليوم الخامس فقد حكم في المتن بصحته أيضاً والتحاقه بالثلاثة الأول ، فيكون العيد فاصلا بين أيام الاعتكاف .

ولكنه مشكل فان الفصل المزبور يوجب انقطاع الاعتكاف المعتبر فيه الموالاة فلا يصلح اللاحق للانضمام الى السابق كي يكون المجموع اعتكافاً واحداً ، كما لو أفطر أثناء الثلاثة فانه يمنع عن الالتحاق لأجل اعتبار التوالي في الاعتكاف .

وعليه فيتعين أن يكون اليوم الخامس مبدءاً لاعتكاف جديد : ولاجله يعتبر ضم يومين آخرين إذ لا اعتكاف أقل من ثلاثة .

نعم لا بأس بالاقتصار عليه بعنوان الرجاء فيعتكف اليوم الخامس ويلحقه بما سبق رجاء .

(١) بلا خلاف فيه . بل الاجماع عليه بقسميه كما في الجواهر

واما الأزيد فلا بأس به وان كان الزائد يوماً أو بعضه (١)

وتشهد به صحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لا يكون الاعتكاف أقل من ثلاثة أيام . ونحوها موثقة عمر بن يزيد التي رواها الشيخ باسناده عن علي بن الحسن بن فضال ، عن محمد بن علي عن الحسن بن محبوب (١) .

فان طريق الشيخ الى ابن فضال وان كان ضعيفاً الا أن طريق النجاشي صحيح والكتاب واحد . كما تكررت الاشارة اليه . وأما محمد بن علي فالمراد به هنا محمد بن علي بن محبوب بقرينة روايته عن الحسن بن محبوب كثيراً ، ولا يراد به الكوفي الصيرفي الهمداني المعروف بأبي سمينة الذي استظهرنا ارادته من هذه الكلمة في رواية أخرى تقدمت وعرفت ضعفه ، وذلك لاختلاف الراوي والمروي عنه في هذه الرواية عن تلك .

وكيفما كان فالرواية معتبرة غاية الامر انها موثقة لا صحيحة من أجل علي بن الحسن بن فضال .

(١) بلا خلاف فيه ويستدل له بمعتبرة أبي عبيدة عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال ، من اعتكف ثلاثة أيام فهو يوم الرابع بالخيار ان شاء زاد ثلاثة أيام أخر ، وان شاء خرج من المسجد ، فان أقام يومين بعد الثلاث فلا يخرج من المسجد حتى يتم ثلاثة أيام أخر (٢) . فان مفهوم الشرطية الأخيرة جواز الخروج قبل استكمال

(١) الوسائل باب ٤ من ابواب الاعتكاف ح ٢ ، ٥

(٢) الوسائل باب ٤ من ابواب الاعتكاف ح ٣

أو ليلة أو بعضها ، ولا حد لاكثره (١)

اليومين بعد الثلاثة كأن يخرج في اليوم الرابع أو أثناء اليوم الخامس ، فيدل بالدلالة الالتزامية على جواز نية الاعتكاف هذا المقدار من الأول، وان ذلك مشروع من حين الشروع .

ويندفع بأن المفهوم وان كان تاماً إلا أن الدلالة الالتزامية ممنوعة ضرورة عدم استلزام جواز رفع اليد بقاء لمشروعيته حدوثاً كي تسوغ نيته كذلك من أول الأمر . ألا ترى أن النافلة يجوز قطعها ورفع اليد عنها بعد الاتيان بركعة واحدة ، ولا يجوز أن ينوى الركعة حين الشروع أو نصفها .

وبالجملة مفاد المعتبرة جواز الخروج عن المسجد فيما اذا بدا له ذلك ، ولا يدل هذا بوجه على جوازه من الاول لتدل على مشروعية الاعتكاف أربعة أيام مثلا .

فالاولى الاستدلال لجواز الزيادة على الثلاثة باطلاقات مشروعية الاعتكاف من الكتاب والسنة إذ لم يرد عليها التقييد إلا التحديد من ناحية القلة دون الكثرة ، فنفس الاطلاقات السليمة عن التقييد من طرف الزيادة وافية لاثبات المشروعية .

(١) وقد يستدل له ببعض النصوص المتعرضة للتحديد من طرف الاقل من دون تعرض للاكثر وفيه ما لا يخفى .

فان عدم التعرض أعم من عدم التحديد ، فلا دلالة له على النفي بعد أن لم تكن في مقام البيان إلا من ناحية الأقل .

فالاولى أن يستدل هنا أيضاً بالاطلاقات كما عرفت آنفاً .

نعم لو اعتكف خمسة أيام وجب السادس(١) بل ذكر بعضهم انه كلما زاد يومين وجب الثالث : فلو اعتكف ثمانية أيام وجب اليوم التاسع وهكذا وفيه تأمل ،

---

(١) لمعتبرة أبي عبيدة المتقدمة الصريحة في عدم جواز الخروج من المسجد متى أقام يومين بعد الثلاثة حتى يتم ثلاثة أيام أخر . فلا مناص من الالتزام به بعد وضوح الدلالة وصحة السند ، ولا سيما وقد أفتى المشهور - ظاهراً - على طبقها . وسيجيء ان شاء الله تعالى في المسألة الخامسة ان من أتم اليومين الأولين وجب عليه الثالث ، لصحيح محمد ابن مسلم الصريح في ذلك ، فيما اذا لم يشترط - أي لم يشترط على نفسه بنذر ونحوه لا كالاشتراط في باب الاحرام - وسيجيء تفصيل الكلام حول ذلك قريباً ان شاء الله تعالى . فهذا أيضاً مما لا مناص من الالتزام به .

وأما وجوب اليوم الثالث كلما زاد يومين لكي يجب اليوم التاسع لو اعتكف ثمانية أيام وهكذا فهو وان كان قد ذكره بعضهم . بل عن المسالك والمدارك عدم الفصل بين السادس وكل ثالث ، إلا أن المتن قد تأمل فيه وهو في محله . فان انقلاب النفل الى الفرض على خلاف القاعدة لا يصار اليه من غير دليل وقد قام الدليل عليه في الفرضين الأولين بمقتضى معتبرة أبي عبيدة ، وصحيحة ابن مسلم كما سمعت . وأما هنا فلم يقم عليه أي دليل فيبقى تحت مقتضى القاعدة من عدم الانقلاب كما هو ظاهر ، إذ لا نقول بالقياس ، والاصل البراءة .

واليوم من طلوع الفجر (١) الى غروب الحمرة المشرقية (٢) فلا يشترط ادخال الليلة الاولى (٣) ولا الرابعة وان جاز ذلك كما عرفت ويدخل فيه الليلتان المتوسطتان .

---

(١) فان مبدء اليوم وان كان هو طلوع الشمس حسبما حققناه في مباحث الأوقات من كتاب الصلاة كما مر مستقصى الا ان المراد به في خصوص المقام من طلوع الفجر لأجل الروايات الخاصة المتضمنة : انه لا اعتكاف من غير صيام ، حيث يظهر منها أن يوم الاعتكاف هو يوم الصوم ، فانه وان أمكن التفكيك بان يصوم من الفجر وينوي الاعتكاف من طلوع الشمس لكنه بعيد عن الفهم العرفي جداً كما لا يخفى . فان العرف لا يكاد يشك في أن المستفاد من هذا الكلام ان يومها واحد ، فمن أجل هذه القرينة نلتزم بارادة خلاف الظاهر في خصوص المقام .

(٢) في العبارة (١) مسامحة واضحة كما أشرنا في التعليقة . فان الحمرة المشرقية تزول عن قمة الرأس وتنتقل من ناحية الشرق الى الغرب ، لا انها تغرب ، فهي باقية غير أنها تذهب من مكان الى مكان وليست بمستترة - كالقرص تحت الأفق - كي يطلق عليها الغروب .

وكيفما كان فالمراد ان اليوم ينتهي بانتهاء زمان الصوم الذي هو عنده ذهاب الحمرة المشرقية ، وقد تقدم في مبحث الاوقات ان الغروب الذي هو منتهى وقت الظهرين ، واخر زمان الصوم ومبدء العشاءين انما يتحقق باستتار القرص لا بذهاب الحمرة فراجع .

(٣) لا اشكال في دخول الليلتين المتوسطتين لاطلاقات الادلة .

---

(١) عبّر بمثل هذا التعبير في الجواهر أيضاً ج ١٧ ص ١٦٧

حيث لم يقيد دليل المنع عن الخروج من المسجد او عن الجماع ونحوهما من موانع الاعتكاف بالنهار فيعم الليل أيضاً فيكشف لا محالة عن الدخول . هذا أولا

وثانياً : ان نفس التحديد بالثلاثة ظاهر بحسب الفهم العرفي في الاتصال والاستمرار . فانه المنصرف الى الذهن في الامور القابلة للدوام والاستمرار كما في اقامة العشرة ونحوها : فلو قلت : مكثت في البلدة الفلانية ثلاثة أيام كان المنسبق الى الذهن الاتصال . فهو يستلزم دخول الليلتين المتوسطتين بطبيعة الحال . فما نسب الى الشيخ من عدم الدخول غير قابل للتصديق .

كما لا ينبغي الاشكال في خروج الليلة الأخيرة لانتهاء اليوم بانتهاء النهار بمقتضى الفهم العرفي المؤيد برواية عمر بن يزيد ، قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : ان المغيرية يزعمون ان هذا اليوم لهذه الليلة المستقبلة ، فقال : كذبوا ، هذا لليوم لليلة الماضية ، ان اهل بطن نخلة حيث رأوا الهلال قالوا قد دخل الشهر الحرام (١) .

نعم هي ضعيفة السند بدعقان الذي اسمه عبد الله كما في الوسائل ، أو عبيد الله كما في روضة الكافي : وكيفما كان فهو مجهول فلا تصلح الا للتأييد . فما ينسب الى بعض الأصحاب من احتمال الدخول لاينبغي الاصغاء اليه .

إنما الكلام في الليلة الأولى فالمشهور عدم الدخول ، ولكن نسب الدخول الى العلامة والشهيد الثاني كما في الليلتين المتوسطتين . والصحيح ما عليه المشهور . فان اليوم ظاهر لغة وعرفاً في بياض النهار

---

(١) الوسائل باب ٨ من ابواب أحكام شهر رمضان ح ٧

وفي كفاية الثلاثة التلفيقية اشكال (١) .

في مقابل قوس الليل قال تعالى : سبع ليال وثمانية أيام .

نعم قد يستعمل اليوم في مجموع القوسين ، أعني أربعة وعشرين ساعة لقرينة خارجية تدل عليه مثل قولك : كان سفرنا عشرة أيام ، وأما من غير القرينة على الخلاف - ولا قرينة في المقام - فظاهر اللفظ هو بياض النهار كما سمعت ودخول المتوسطتين انما كان لاجل اعتبار الاستمرار كما مر . فلا وجه لقيامهما الاولى عليهما كما هو ظاهر .

(١) والامر كما ذكره ، بل أوضح مما ذكره . فان اليوم اسم حقيقي لغة وعرفاً لبياض النهار الذي مبدؤه طلوع الفجر او طلوع الشمس ، ومنتهاه غروبها ، ولا سيما في الاعتكاف المعتبر فيه الصوم الذي لا يكون إلا في تمام اليوم . أما الملفق من نصفين فهو نصفان من يومين وليس بيوم واحد ، كما ان من يملك من كل من الدارين او العبدين نصفاً فهو مالك لنصفين من دارين او من عبدين ، وليس مالكاً لدار واحدة او لعبد واحد بكامله . وقيام الدليل على ارادة التلفيق - المبني على نوع من العناية - في بعض الموارد كالعدة ومدة الخيار وأقل الحيض ونحو ذلك لا يستدعي ارادته في المقام بعد عرائه عن مثل ذلك الدليل ، فلا مناص من الأخذ بظاهر اللفظ من ارادة المعنى الحقيقي ، أعني اليوم الكامل كما عرفت . فلا يجزى التلفيق بوجه

هذا وقد سبق نظير ذلك في كتاب الصوم عند التكلم حول الشهرين المتتابعين وقلنا ان الشهر حقيقة فيما بين الهلالين دون المقدار فلا يجزى التلفيق . وأشرنا هناك الى ان هذه المسألة أعني كون الشهر حقيقة فيما بين الهلالين ، او ان المراد ما يعم المقدار غير معنونة في كلماتهم ، إذ لم نر من تعرض لذلك من قدماء الأصحاب .

نعم تعرض له المحقق في الشرايع على وجه يظهر منه انه أرسل ارادة الاعم من المقدار ارسال المسلمات وان جواز التلفيق من الواضحات حيث قال (قده) في أواخر كتاب الكفارات في المسألة الأولى من المقصد الرابع ما لفظه : « من وجب عليه شهران متتابعان فان صام هلالين فقد أجزأه ولو كانا ناقصين ، وان صام بعض الشهر وأكمل الثاني اجزأ به وان كان ناقصاً ، ويكمل الأول ثلاثين ، وقيل يتم ما فات من الاول والاول أشبه » انتهى .

فان الاجزاء في الفرض الأول ، مما لا خلاف فيه ولا اشكال لكون الشهر حقيقة فيما بين الهلالين كما صرح به في الجواهر في شرح العبارة .

وأما في الفرض الثاني فقد تكلم في كيفية التكميل فارغاً عن جواز أصل التلفيق فكأنه أمر مسلم مفروغ عنه .

وكيفما كان فقد اختار هو أي المحقق (قده) الرجوع في التكميل الى العدد ، أعني مقدار الشهر وهو الثلاثون وان كان ناقصاً ، وذلك نظراً الى انكساره فيتعذر اعتبار الهلال فيه ، فيرجع الى العدد . فلو صام عشرة أيام من آخر رجب وتمام شعبان أكمل رجب في شوال بعشرين يوماً وان كان الشهر ناقصاً .

واختار صاحب الجواهر (قده) القول الآخر وهو اتمام ما فات من الأول ، فيكفي في الفرض المزبور صيام تسعة وعشرين يوماً مع نقصان الشهر ، لانه أقرب الى الشهر الحقيقي . ثم حكى (قده) قولا ثالثاً وهو انكسار الشهرين بانكسار الاول ، لان الثاني لا يدخل حتى يكمل الاول فيتم من الثاني الذي يليه ثلاثين يوماً أو مقدار ما فات

منه ويتم الثاني من المدي يليه كذلك . فيرد التلفيق على كل من الشهرين .

وتظهر الثمرة بين الاقوال الثلاثة فيما لو صام من آخر رجب يوماً وهو ناقص ثم اتبعه بشعبان وهو مثله في النقص .

فعلى قول المحقق يقضي تسعة وعشرين يوماً من شوال ، لان العبرة عنده بالعدد وهو ثلاثون .

وعلى قول صاحب الجواهر يقضي ثانية وعشرين يوماً ، لان العبرة بما فات من رجب وليس إلا ذلك .

وعلى القول الثالث يبطل التتابع ويجب استيناف الكل ، لان مجموع ما صامه ثلاثون يوماً وهو نصف الشهرين واللازم في حصول التتابع الزيادة على النصف ولو بيوم ولم تحصل .

والصحيح ما عرفت من لزوم كون الشهرين هلاليين ، لكون الشهر حقيقة فيه كما اعترف به في الجواهر - على ما مر - فلا وجه لرفع اليد عن أصالة الحقيقة من غير قرينة .

وعلى تقدير القول بالانكسار والتلفيق فلا مناص من اختيار القول الأخير ، أعني ورود الكسر على الشهرين معاً ، إذ لا معنى للشروع في الشهر الثاني إلا بعد استكمال الشهر الأول . فما صامه من شعبان انما هو مكمل لما صام من رجب ، إما مكمل الثلاثين أعني العدد ، أو مكمل لمقدار ما فات منه على الخلاف المتقدم بين المحقق وصاحب الجواهر ، فلا يمكن عدّ شعبان شهراً بحياله ، بل مكمل كما عرفت . ونتيجته ورود الكسر على الشهرين بطبيعة الحال المستلزم لاستيناف التتابع في الفرض المزبور .

نعم لو أمكن احتساب الزائد على الشهر قبل تحققه بان يكون صيام شعبان ويوم من رجب مصداقاً لصيام شهر وزيادة لم يرد الكسر حينئذ على الشهر الثاني ولكنه لا وجه له وان كان ذلك هو ظاهر عبارة الجواهر . بل صريح الوسائل حيث أخذه في عنوان الباب في كتابي الصوم والكفارات ، فقال : باب إن من وجب عليه صوم شهرين متتابعين لم يجز له الشروع في شعبان الا أن يصوم قبله ولو يوماً (١) غير انه (قدس سره) في كتاب الكفارات لم يأت برواية تدل على الاستثناء المأخوذ في العنوان .

نعم في كتاب الصوم ذكر صحيحة منصور التي استدل بها في الجواهر أيضاً عن أبي عبد الله عليه السلام انه قال في رجل صام في ظهار شعبان ثم أدركه شهر رمضان . قال : يصوم شهر رمضان ويستأنف الصوم فان هو صام في الظهار فزاد في النصف يوماً قضى بقيته . ولكنها كما ترى قاصرة الدلالة على ما ذكراه من كفاية صيام يوم قبل شعبان زائداً عليه لوضوح ان قوله عليه السلام : (فزاد) ظاهر بمقتضى فاء التفريع في كون الزائد حاصلا بعد صيام النصف بأن يصوم النصف أولا وهو الشهر ثم يزيد عليه بيوم ، وعليه فلا أثر لصيام يوم من رجب ، لان الحاصل من ذي قبل لا يكاد يتصف بعنوان الزيادة على شعبان بوجه .

وأصرح منها صحيحة أبي أيوب قال عليه السلام فيها : « ولا بأس إن صام شهراً ثم صام من الشهر الذي يليه أياماً ثم عرضت

---

(١) الوسائل باب ٤ من ابواب الكفارات وباب ٤ من ابواب بقية الصوم الواجب

السادس : - أن يكون في المسجد الجامع (١) فلا يكفى في غير المسجد ولا في مسجد القبيلة والسوق ولو تعدد الجامع تخير بينها ولكن الأحوط مع الامكان كونه في أحد المساجد الأربعة مسجد الحرام ومسجد النبي (ص) ومسجد الكوفة ومسجد البصرة .

علة أن يقطعه ثم يقضى بعد تمام الشهرين (١) . فانها تنادي بلزوم كون الزائد من الشهر الذي يليه . فلا اعتبار بما صام من الشهر السابق بتاتاً . ونتيجة ذلك ورود الكسر على الشهر الثاني أيضاً كما ذكرناه .

وعلى الجملة لم تحرر المسألة في كلماتهم بحيث تعنون وينقل الخلاف غير انه يظهر من المتأخرين كالمحقق وصاحب الجواهر وغيرهما المفروغية عن ارادة الاعم مما بين الهلالين الذي هو المعنى الحقيقي ومن المقدار الذي هو معنى مجازي ولم يلتزموا بخصوص الثاني لبنائهم على الاجتزاء بصيام الهلالين وان كانا ناقصين كما عرفت . وهذا يحتاج الى قرينة واضحة فان الاستعمال في المعنى الاعم من الحقيقي والمجازي من أبعد المجازات لا يصار اليه من غير قرينة قاطعة . وحيث انها منفية لدينا فلا مناص من الجمود على المعنى الحقيقي والاخذ بظاهر لفظ الشهر ، أعني ما بين الهلالين حسبما عرفت بما لا مزيد عليه .

(١) لا إشكال كما لا خلاف في لزوم ايقاع الاعتكاف في المسجد وانما الكلام في تشخيصه وتعيينه : فعن جماعة منهم المفيد والمحقق في

---

(١) الوسائل باب ٣ من ابواب بقية الصوم الواجب ح ٨

المعتبر والشرايع والشهيدين وكثير من المتأخرين : انه كل مسجد جامع فلا ينعقد في مسجد القبيلة او السوق .

وعن جماعة آخرين منهم الشيخ انه لا يصح إلا في المساجد الأربعة المسجد الحرام ، ومسجد النبي (ص) ، ومسجد الكوفة ، ومسجد البصرة . بل في محكى المنتهى انه المشهور ، بل عن جماعة دعوى الاجماع عليه .

وربما يقال بصحة الاعتكاف في كل مسجد تنعقد به الجماعة الصحيحة .

ويدل على القول الاول جملة من النصوص التى منها :

صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لا اعتكاف إلا بصوم في مسجد الجامع .

وصحيحة داود بن سرحان ان علياً عليه السلام كان يقول : لا أرى الاعتكاف ا لافي المسجد الحرام ومسجد الرسول أو مسجد جامع (١) فانها وان كانت ضعيفة بطريق الكليني والشيخ من أجل سهل بن زياد ، ولكنها صحيحة بطريق الصدوق عن البزنطي عن داود بن سرحان .

ومنها معتبرة علي بن عمران (كما في التهذيب) عن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه عليه السلام قال : المعتكف يعتكف في المسجد الجامع (٢) . وهي معتبرة كما وصفناها لصحة طريق الشيخ الى علي ابن الحسن بن فضال ، من أجل صحة طريق النجاشي كما مر غير

---

(١) الوسائل باب ٣ من ابواب الاعتكاف ح ١ ، ١٠

(٢) الوسائل باب ٣ من ابواب الاعتكاف ح ٤

مرة ، وعلي بن عمران ثقة ، غير ان الرواية رواها الشيخ (قده) في الاستبصار بعين السند والمتن إلا أنه ابدل علي بن عمران بـ (علي ابن غراب) وهذا لم يوثق . ولاجله لا يمكن الاعتماد على هذه الرواية من جهة تردد الراوي بين الثقة وغيره ، ولا يحتمل تعدد الرواية بعد اتحاد السند والمتن ما عدا الراوي الأخير الذي اختلفت فيه نسخة التهذيب عن الاستبصار وكأن صاحب الوسائل استفاد انها روايتان ، ولذا ذكر الرواية عن الرجلين ، وقد عرفت انها رواية واحدة فلولا روايتها في الاستبصار لصح بها الاستدلال . وأما بملاحظتها فلا تصلح إلا للتأييد نظراً الى الترديد المزبور .

ويستدل للقول الثاني بروايتين :

احداهما مرسلة المفيد في المقنعة قال : روى انه لا يكون الاعتكاف الا في مسجد جمع فيه نبي أو وصي نبي ، قال : وهي أربعة مساجد : المسجد الحرام جمع فيه رسول الله صلى الله عليه وآله ، ومسجد المدينة جمع فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام ، ومسجد الكوفة ومسجد البصرة جمع فيهما أمير المؤمنين عليه السلام(١)

وضعفها بالارسال ظاهر ولا سيما مع وهنها بان مرسلها وهو المفيد لم يعمل بها ، إذ المحكي عنه هو القول الاول كما عرفت .

الثانية : وهي العمدة صحيحة عمر بن يزيد قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : ما تقول في الاعتكاف ببغداد في بعض مساجدها؟ فقال : لا اعتكاف إلا في مسجد جماعة قد صلى فيه امام عدل صلاة جماعة ، ولا بأس أن يعتكف في مسجد الكوفة والبصرة ومسجد

(١) الوسائل باب ٣ من ابواب الاعتكاف ح ١٢

المدينة ، ومسجد مكة (١) : وقد رويت بطرق ثلاثة :

أحدها طريق الكليني وهو ضعيف بسهل بن زياد .

الثاني طريق الشيخ والظاهر انه معتبر لان المراد بمحمد بن علي الواقع في السند هو محمد بن علي بن محبوب بقرينة روايته عن الحسن ابن محبوب . ومع الغض عن ذلك فالطريق الثالث وهو طريق الصدوق صحيح قطعاً لصحة طريقه الى الحسن بن محبوب بلا إشكال . فلا ينبغي التأمل في صحة السند ولا مجال للخدش فيه بوجه .

إنما الكلام في الدلالة وهي مبنية على أن المراد بالامام العدل المذكور فيها من هو امام على جميع المسلمين من الموجودين والمعدومين . أعني الامام المعصوم عليه السلام ليكون الحكم منحصراً في المساجد الأربعة المذكورة في الصحيحة التي قد صلى المعصوم عليه السلام فيها . ولكنها غير ظاهرة في ذلك . بل الامام العدل كالشاهد العدل لا ينسبق الى الذهن منه عند الاطلاق الا من يصح الاقتداء به في الجماعة في قبال من لا يصح كحكام الجور والأئمة الفسقة المتصدين لاقامة الجماعات في بغداد آنذاك .

ويؤكده انه لو أريد به المعصوم عليه السلام لزم ارتكاب التقييد في صحيحتي الحلبي وداود بن سرحان المتقدمتين بحمل المسجد الجامع على المسجد الذي صلى فيه المعصوم عليه السلام وهو حمل للمطلق على الفرد النادر ، ولا سيما في صحيحة داود حيث ذكر فيها مسجد الحرام ، ومسجد الرسول . فيراد بالمسجد الجامع المذكور فيها خصوص مسجد الكوفة ، ومسجد البصرة اللذين قد صلى فيهما الامام المعصوم (ع) .

---

(١) الوسائل باب ٣ من ابواب الاعتكاف ح ٨

وهو كما ترى ليس من الجمع العرفي في شيء ابدا . فلا مناص من أن يراد به امام الجماعة كما عرفت .

وعليه فتكون مقتضى الصناعة تقييد مطلقات المسجد الجامع بما قد صلى فيه الامام العادل ، فيكون مكان الاعتكاف مشروطاً بأمرين : أحدهما كونه مسجداً ، والثاني أن يكون قد صلى فيه الامام العادل . ولكن حيث ان هذا خرق للاجماع المركب إذ لم يقل بهذا القول أحد فيما نعلم فلا مناص من حمل القيد على الأفضلية والاستحباب .

وملخص الكلام أن نصوص المقام على طوائف :

فمنها ما جعل الاعتبار فيها بالمسجد الجامع في قبال مسجد القبيلة او السوق كصحيحتي الحلبي وداود بن سرحان وغيرهما مما مر .

ومنها ما جعل الاعتبار فيها بالمساجد الأربعة كمرسلة المفيد وصحيحة عمر بن يزيد ، لكن الاولى واضحة الضعف من غير جابر . والثانية قاصرة الدلالة الا على اعتبار كون المسجد الجامع مما قد صلى فيه الامام العادل جماعة ، لا خصوص الامام الحقيقي المنصوب من قبل الله تعالى لينحصر في المساجد الأربعة للزوم حمل المطلق على الفرد النادر حينئذ الذي هو بعيد في صحيحة الحلبي وأشد بعداً في صحيحة داود بن سرحان كما تقدم ، إذ قد ذكر فيها من المساجد اثنان ، فيلزم حمل الجامع فيها على الاثنين الآخرين وهو كما ترى . فمفادها التقييد باقامة جماعة صحيحة من امام عادل في قبال أئمة الجور . وهذا مما لا قائل به ، فان كان اجماع على خلافه كما لا يبعد فلا بد من حمل الرواية على الاستحباب ، أو رد علمها الى أهله . والا فلا مناص من الأخذ بها وارتكاب التقييد حسبما عرفت .

ومنها ما تضمن التقييد بمسجد الجماعة ، كصحيحة عبد الله بن سنان : لا يصلح العكوف في غيرها ، يعني غير مكة إلا أن يكون في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله ، او في مسجد من مساجد الجماعة .

وصحيحة يحيى بن العلاء الرازي : لا يكون الاعتكاف إلا في مسجد جماعة . وانما عبرنا بالصحيحة نظراً الى أن أبان بن عثمان من أصحاب الاجماع وإلا ففي مذهبه كلام وان كان ثقة بلا إشكال .

وصحيحة الحلبي : لا يصلح الاعتكاف الا في المسجد الحرام ، او مسجد الرسول صلى الله عليه وآله ، أو مسجد الكوفة ، او مسجد جماعة (١) .

والظاهر ان الجماعة في هذه النصوص وصف لنفس المسجد لا للصلاة المنعقدة فيه ، لتدل على اعتبار اقامة الجماعة . فمفادها أن يكون المسجد مورداً لاجتماع الناس ومحلا لتجمعهم ، إما لاقامة الجمعة أو لغيرها ، وهو معنى كون المسجد جامعاً في قبال مسجد السوق أو القبيلة . وعليه فيتحد مفادها مع مفاد نصوص الطائفة الاولى الدالة على اعتبار كون المسجد جامعاً من صحيحتي الحلبي وداود بن سرحان وغيرهما .

وأما رواية أبي الصباح الكناني عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سئل عن الاعتكاف في رمضان في العشر الأواخر قال : ان علياً عليه السلام كان يقول : لا أرى الاعتكاف الا في المسجد الحرام ، او مسجد الرسول صلى الله عليه وآله ، او في مسجد جامع

(١) الوسائل باب ٣ من ابواب الاعتكاف ح ٣ ، ٦ ، ٧

(جماعة) (١) . فليست هي مجمعاً للامرين لتكون في قبال الطوائف المتقدمة كما توهم . فانها مذكورة في التهذيب المطبوع الذي بأيدينا بلفظ (جامع) فقط من غير اضافة جماعة في متن الرواية ، وانما ذكر ذلك بعنوان النسخة كما في الوسائل (الطبعة الحديثة) . فالصادر عن المعصوم عليه السلام ليس هو اللفظين معاً ، بل اما الجامع فتلحق بالطائفة الاولى ، او الجماعة فتلحق بالاخيرة التي هي أيضاً ترجع الى الاولى كما عرفت . فلا يكون مفادها شيئاً آخر وراء النصوص المتقدمة على انها ضعيفة السند من أجل تردد محمد بن علي الراوي عن علي بن النعمان بين ابن محبوب الثقة وبين الكوفي الصيرفي الهمداني الملقب بأبي سمينة الضعيف جداً كما تقدم .

بقي الكلام فيما رواه العلامة في المنتهى نقلا عن جامع أحمد بن محمد بن أبي نصر ، عن داود بن الحصين عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لا اعتكاف الا بصوم ، وفي المصر الذي انت فيه (٢) .

فانه قد يقال بظهورها في اعتبار كون المسجد مسجد البلد .

ولكنها مخدوشة سنداً ودلالة .

أما الاول فلجهالة طريق العلامة الى جامع البزنطي فهي لا محالة في حكم المرسل .

وأما الثاني فلأنها لو كانت بلسان النهي بأن كان التعبير هكذا : لا يعتكف . . . الخ أمكن أن يراد بها النهي عن الاعتكاف في السفر ، وان اللازم عليه أن يقيم فيعتكف في المصر الذي هو فيه . ولكنها بلسان النفي الظاهر في نفي الطبيعة . وان طبيعي الاعتكاف

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب الاعتكاف ح ٥

(٢) الوسائل باب ٣ من ابواب الاعتكاف ح ١١

السابع : اذن السيد بالنسبة الى مملوكه (١) سواء كان قناً أو مدبراً او ام ولد او مكاتباً لم يتحرر منه شيء ولم يكن اعتكافه اكتساباً واما اذا كان اكتساباً فلا مانع منه كما انه اذا كان مبعضاً فيجوز منه في نوبته اذا هاياه مولاه من دون اذن بل مع المنع منه أيضاً ،

لا يتحقق إلا في المصر الذي هو فيه . وهذا كما ترى غير قابل للتصديق حتى لو كان المراد خصوص مسجد الكوفة بقرينة كون الراوي كوفياً أسدياً كما قيل ضرورة جواز ايقاعه في سائر المساجد أيضاً ، ولا أقل من مسجدي الحرمين الشريفين فلا موقع للحصر بوجه

فالمتحصل من النصوص بعد ضم بعضها الى بعض جواز الاعتكاف في كل مسجد جامع وهو موجود في غالب البلدان ولا سيما بغداد البلدة العظيمة آنذاك التي كانت مقراً للخلافة ردحاً من الزمن سواء أصلى فيها امام عادل أم لا بناء على قيام الاجماع على عدم اعتبار هذا الشرط كما مر ، وان كان الأفضل بل الأحوط كونه في أحد المساجد الأربعة .

(١) ظاهر كلامه (قدس سره) حيث جعل الاذن من السيد ، وكذا الزوج والوالد والمستأجر شرطاً برأسه ان هذا يعتبر بنفسه في الاعتكاف من حيث هو اعتكاف لا من حيث اشتماله على الصوم ليكون ذلك من شؤون اشتراطه في صحة الصوم المندوب ، فان ذلك بحث آخر أجنبي عن محط نظره (قده) في المقام كما لا يخفى .

فلو فرضنا ان صوم المعتكف كان وجوبياً غير مشترط بالاذن المزبور قطعاً ، أو بنينا على عدم اعتبار الاذن في صوم التطوع - كما

تقدم - او فرضنا حصول الاذن بالنسبة الى الصوم دون الاعتكاف جرى هذا البحث أيضاً وانه هل يشترط في صحة الاعتكاف الاذن من هؤلاء أولا ؟

فنقول : لا ينبغي الشك في اعتبار اذن السيد بالنسبة الى مملوكه الذي هو عبد محض سواء أكان قناً أم مدبراً أم ام ولد ، أم مكاتباً لم يتحرر منه شيء إما لعدم اداته شيئاً من مال الكتابة ، او لكون الكتابة مشروطة وذلك لوضوح أن العبد بجميع منافعه مملوك لمولاه ، فتصرفه في نفسه من حركاته وسكناته التي منها اللبث في المسجد كالتوقف في مكان آخر من سوق او دار شخص كل ذلك منوط باذن المالك ، وإلا فهو تصرف في ملك الغير بغير اذنه الذي لا ريب في عدم جوازه كما هو ظاهر .

نعم في العبد المكاتب اذا اعتكف بعنوان الاكتساب كما لو صار أجيراً لاحد لم يحتج حينئذ الى الاذن لان ذلك هو مقتضى عقد الكتابة فيختص الافتقار اليه بما اذا لم يكن اعتكافه اكتساباً ؛ هذا كله في العبد المحض .

وأما المبعض كالمكاتب الذي تحرر منه شيء من نصف او ثلث ونحوهما وقد هاياه مولاه أي قاسمه فجعل له يوماً او اسبوعاً أو شهراً ونحو ذلك ، وللعبد كذلك . ففي اعتكافه في نوبة مولاه هو الكلام المتقدم . وأما في نوبته فيجوز من غير اذن ، بل حتى مع المنع عنه اذ لا حق له في المنع بعد فرض حصول المهاياة ولزومها كما هو واضح .

وكذا يعتبر اذن المستأجر بالنسبة الى اجيره الخاص (١) .

(١) الظاهر ان مراده (قدس سره) بالاجير الخاص من كان جميع منافعه - ومنها منفعة الاعتكاف - مختصاً بالمستأجر ومملوكاً له كما لو اتخذ خادماً له مدة معينة من شهر او سنة ، ولا ريب في اعتبار الاذن حينئذ في صحة الاعتكاف لعين الوجه المتقدم في العبد ، اذ لا فرق بينهما الا ان العبد مملوك لمولاه عيناً ومنفعة وهذا مملوك للمستأجر منفعة فقط . ومن المعلوم ان مناط الافتقار الى الاذن انما هو مملوكية المنفعة المشتركة بينهما .

وأما في غير الأجير الخاص بالمعنى المزبور كمن كان أجيراً لعمل معين كالسفر في وقت خاص فخالف واشتغل بالاعتكاف فالظاهر هو الصحة وان كان آثماً في المخالفة لوضوح ان الامر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده . فيمكن حينئذ تصحيح العبادة بالخطاب الترتبي بأن يؤمر اولا بالوفاء بعقد الايجار . ثم على تقدير العصيان يؤمر بالاعتكاف من غير حاجة الى الاذن الا في رفع الاثم لا في صحة الاعتكاف .

نعم قد يتوهم عدم جريان الترتب في مثل المقام نظراً الى ان مورده ما اذا كان المتزاحمان من الضدين اللذين لهما ثالث كي يمكن الامر بأحدهما على تقدير عصيان الاخر مثل الصلاة والازالة . أما ما ليس لهما ثالث كالحركة والسكون فلا يجرى فيه الترتب بوجه ، إذ لا معنى للامر بالسكون على تقدير عدم الحركة فانه من تحصيل الحاصل لرجوعه الى قولك اذا سكنت فاسكن .

ومقامنا من هذا القبيل ، إذ الاجير مأمور بالخروج عن المسجد ليفي بعقد الاجارة من سفر ونحوه وهو مضاد للمكث الذي هو حقيقة

الاعتكاف من غير ثالث ، إذ لا واسطة بين الخروج والمكث ، فمرجع الخطاب الترتبي في المقام الى قولك اذا لم تخرج أي مكثت في المسجد فامكث ولا محصل له .

ولكنه مدفوع من وجوه :

أما أولا فلأن المأمور به انما هو الوفاء بالعقد الذي هو ضد للاعتكاف ولها ثالث دون الخروج . نعم هو مقدمة للوفاء ، ولا نقول بوجوب المقدمة الا عقلا لا شرعاً كما هو محرر في الاصول .

وثانياً سلمنا الوجوب الغيري الشرعي ، لكن الواجب هو خصوص المقدمة الموصلة ، لا المطبيعي على سريانه واطلاقه كما حققناه في محله . وعليه فالواجب انما هو الخروج المتعقب بالوصول الى ذى المقدمة من سفر ونحوه الذي هو مورد للعقد . ومن البديهي وجود الواسطة بين هذا الخروج وبين الاعتكاف وهو الخروج لغاية أخرى غير المتعقب بذي المقدمة .

وثالثاً سلمنا وجوب المقدمة على اطلاقها فكان الخروج مطلقاً واجباً بالوجوب الغيري ولكنه انما يكون مضاداً للاعتكاف من غير ثالث اذا كان الاعتكاف متقوماً بطبيعي المكث وليس كذلك ، بل هو متقوم بالمكث ثلاثة أيام ومن المعلوم وجود الواسطة بين المكث ثلاثاً وبين الخروج وهو المكث أقل من الثلاثة او أكثر فيقال له : أخرج وإلا فامكث ثلاثاً . وهذا نظير أن يقال : أسكن وإلا تحرك نحو الشرق أو الى الكوفة او حركة سريعة ، فان الواسطة موجودة حينئذ وهي الحركة نحو الغرب او كربلا او البطيئة . فالتقييد بقيد يخرج الضدين عما لا ثالث لهما الى ما لهما ثالث وهو متحقق في المقام كما عرفت .

واذن الزوج بالنسبة الى الزوجة اذا كان منافياً لحقه (١) .

ورابعاً مع الغض عن كل ذلك فلا ريب ان الاعتكاف عبادي ، ومن المعلوم ان بين الخروج وبين المكث القربي واسطة وهو المكث لا لله فيها من الضدين الذين لهما ثالث بالضرورة :

وعلى الجملة فلا ينبغي التأمل في جريان الترتب في المقام وامكان تصحيح الاعتكاف بذلك .

هذا كله فيما اذا كان العمل المستأجر عليه منافياً للاعتكاف كما في السفر ونحوه . وأما مع عدم المنافاة كما لو استؤجر على عمارة المسجد أو كنسه ثلاثة أيام او حفر بئر او خياطة ثوب او حياكة فرش ونحو ذلك مما يمكن ايقاعه في المسجد فلا اشكال في الصحة من غير حاجة الى الاذن ، بل هو خارج عن محل الكلام كما هو ظاهر جداً .

(١) فيبطل اعتكافها حينئذ بدون اذنه ، لا لوجوب الخروج عن المسجد الذي هو منافٍ للامر بالاعتكاف المضاد له لما عرفت آنفاً من إمكان تصحيح الامر ولو بنحو الترتب . بل لاجل الروايات الكثيرة الدالة على عدم جواز خروجها عن البيت بدون اذن الزوج فيما اذا كان منافياً لحقه - دون غير المنافي كالخروج اليسير ولا سيما نهاراً للملاقاة أبيها أو أمها او لزيارة الحرم الشريف ونحو ذلك - فان المستفاد من تلك الأدلة بمقتضى الفهم العرفي ان المحرم ليس هو الخروج بالمعنى المصدري المتحقق آناً ما اعني فتح الباب ووضع القدم خارج الدار . بل الحرام هو الكون خارج البيت والبقاء في غير هذا المكان . فالمنهي عنه هو المكث خارج الدار عند كونه منافيـاً لحق الزوج الذي هو القدر المتيقن من الأدلة . فاذا كان المكث المزبور حراماً فكيف يمكن

واذن الوالد او الوالدة بالنسبة الى ولدهما اذا كان مستلزماً لايذائهما (١) واما مع عدم المنافاة وعدم الايذاء فلا يعتبر اذنهم وان كان أحوط خصوصاً بالنسبة الى الزوج والولد .

صرفه في الاعتكاف ؟ فان الحرام لا يكون مصداقاً للواجب والمبغوض لا يكاد يكون مقرباً فلا يقع عبادة .

وأما اذا لم يستلزم الاعتكاف الخروج من البيت بغير الاذن كما لو كان الزوج مقيماً معها في المسجد لكونه مسكناً لها مثلا ، أو اذن في الخروج الى المسجد ، او المكث خارج البيت ولكن نهاها عن عنوان الاعتكاف فلا دليل على البطلان حينئذ بوجه لعدم الدليل على وجوب اطاعته في غير ما يرجع الى حقه . فالنهي حينئذ غير قادح فضلا عن اشتراط الاستيذان .

نعم لو كان صومها تطوعاً واعتبرنا في صحة صوم التطوع اذن الزوج بطل الاعتكاف ببطلان الصوم المعتبر فيه ولكن هذا بحث آخر غير مرتبط بالاعتكاف من حيث هو اعتكاف كما مرت الاشارة اليه .

ثم ان هذا كله في اليومين الاولين من الاعتكاف . واما اليوم الثالث المحكوم بالوجوب فلا أثر لنهيه قطعاً ، إذ لاطاعة لمخلوق في معصية الخالق (١) .

(١) أما اذا لم يستلزم الايذاء كما لو لم يكن عن اطلاع منهما بان كانا - مثلا - في بلد والولد يعتكف في بلد آخر فلا اشكال فيه . وأما مع الايذاء فهل يكون باطلا ؟

---

(١) الوسائل الباب ٥٩ من ابواب وجوب الحج ح ٧

لا ريب في عدم جواز ايذاء الوالدين فيما يرجع اليهما ويكون من شؤونهما كالسب والهتك والتعدي ونحو ذلك . بل ان الايذاء بهذا المعنى حرام بالاضافة الى كل مؤمن . غايته انه فيهما آكد والعقوبة أغلظ وأشد .

وأما الايذاء فيما يرجع الى الشخص نفسه بان يعمل فيما يعود الى نفسه ويتصرف في شأن من شؤونه ، ولكن يترتب عليه الايذاء . فلا ريب أيضاً في عدم حرمة هذا الايذاء بالاضافة الى غير الوالدين كمن يفتح حانوتاً في محل يتأذى منه رقيبه لمزاحمته له في جلب المشتري بطبيعة الحال ، او من يعمر داراً ويشيد قصراً يتأذى بذلك جاره لحسد أو رقابة ونحو ذلك من غير أن يكون من قصده الايذاء وانما هو قاصد للتجارة أو للعمارة ليس إلا . فان هذا جائز بلا اشكال وان ترتب عليه الايذاء المزبور .

وهل الحال كذلك بالاضافة الى الوالدين أيضاً ، كما لو أراد الولد أن يتزوج بامرأة ولكن الام تتأذى لعدم تلائم أخلاقها معها خصوصاً أو عموماً أو انه أراد أن يتصدى للتحصيل العلوم الدينية والاب يتأذى لرغبته في تحصيل العلوم الحديثة كما يتفق ذلك في هذه الأزمنة كثيراً : فهل يحرم مثل هذا الايذاء ؟

الظاهر العدم كما في غير الوالدين حسبما عرفت لعدم الدليل على ذلك بوجه ، وانما الواجب المعاشرة الحسنة والمصاحبة بالمعروف على ما نطقت به الآية الكريمة وغيرها مثل ان لا يجادل معهما في القول ولا يقول لهما أف . وأما ارتكاب عمل عائد الى شأن من شؤون نفسه وان ترتب عليه إيذاؤهما من غير أن يكون ذلك من قصده فلم تثبت حرمته بدليل اذاً لا مانع من الاعتكاف وان ترتب عليه ايذاؤهما بالمخالفة

الثامن : لاستدامة اللبث في المسجد (١) فلو خرج عمداً اختياراً لغير الاسباب المبيحة بطل من غير فرق بين العالم بالحكم والجاهل به (٢) .

للامر والنهي الصادرين من أحدهما وان كان ذلك بداعي العطف والشفقة . نعم تستحب إطاعتهما من باب البر اليهما والاحسان . وحينئذ تقع المزاحمة بين الاستحباب الثابت بهذا العنوان وبين استحباب الاعتكاف في حد نفسه ، فيقدم الاهم منهما والأرجح .

وقد عرفت ان الكلام في حكم الاعتكاف من حيث هو . واما من حيث تضمنه للصوم المندوب وتوقفه على الاذن فهو مطلب آخر أجنبي عما نحن بصدده .

(١) فلا يكتفى بطبيعي اللبث كيفما كان . بل لابد من استمراره واستدامته ثلاثة أيام بلا خلاف فيه ولا اشكال ، وقد دلت عليه جملة من النصوص التي منها صحيحتان لداود بن سرحان وحسنة كالصحيحة لعبد الله بن سنان (١) . المتضمنة للمنع عن الخروج عن المسجد اختياراً الظاهر في المنع الوضعي اعني الارشاد الى الفساد لا مجرد التكليف كما لا يخفى .

وأظهرها الصحيحة الثانية لداود بن سرحان حيث إن السؤال فيها عن حقيقة الاعتكاف وماذا يفرضه المعتكف على نفسه لدى النية فبين عليه السلام انه لا يخرج من المسجد الا لحاجة . فيظهر من ذلك دخله في ماهية هذه العبادة .

(٢) أما الجاهل المقصر فلا اشكال في إلحاقه بالعالم لانه عامد بعد

---

(١) الوسائل الباب ٧ من ابواب الاعتكاف ح ١ ، ٣ ، ٥

فرض تقصيره في التعلم .

وأما القاصر وهو الذي يكون جهله عن عذر كمن أخطأ في اجتهاده فبنى مثلا على أن الخروج اليسير من المسجد ولو لا لحاجة غير قادح في الصحة فخرج ورجع ثم تبدل رأيه وانكشف خطأه ، فهل يكون هذا أيضاً ملحقاً بالعالم في الحكم بالبطلان ؟ الظاهر نعم .

والوجه فيه ما ذكرناه في الأصول عند التكلم حول حديث الرفع وملخصه : ان الحديث بفقراته التسع يوجب التقييد في الادلة الاولية . فالجزئية او الشرطية او المانعية مرفوعة لدى الجهل بها . وحيث ان هذه الاحكام مما لا تنالها يد الجعل التشريعي استقلالا كما حقق في محله ، وانما هي مجعولة بتبع جعل منشأ انتزاعها وهو تعلق الامر بالمركب من هذا الشيء ، او المقيد به او المقيد بعدمه . فلا جرم كان رفعها برفع مناشيء انتزاعها . فيقال لدى الشك في جزئية السورة مثلا ان شمول الامر - المتعلق بالمركب - لهذا الجزء مشكوك فهو مرفوع فطبعاً لا تكون جزء من الصلاة وحيث ان أصل الامر بالصلاة معلوم لدينا بالوجدان فلا محالة يكون الواجب هو الباقي من الأجزاء ، فيحكم بصحتها لاجل العلم المقرون بالاصل المزبور .

ولكن هذا الرفع مخصوص بحال الجهل ومراعى ببقاء هذه الحالة لان الحكومة حكومة ظاهرية والا فالواقع باق على حاله ، ولا تغير ولا تبدل فيه بتاتاً . ومن هنا يحسن الاحتياط في ظرف الجهل . والا فمع الانقلاب لا معنى للاحتياط كما لا يخفى .

وعليه فمع انكشاف الخلاف وارتفاع الجهل لا مناص من الاعادة إذ الاجتزاء بالناقص عن الكامل يحتاج الى الدليل ولا دليل الا في خصوص الصلاة فيما عدا الاركان بمقتضى حديث لا تعاد . وحيث لم

واما لو خرج ناسياً او مكرهاً فلا يبطل وكذا لو خرج لضرورة (١) .

يرد مثل هذا الدليل في الاعتكاف كان اللازم الحكم بالفساد لدى انكشاف الخلاف ؛ فلو اعتكف ولم يستدم اللبث جهلا وان كان عن قصور بطل ووجبت الاعادة لو كان الاعتكاف واجباً باجارة أو نذر ونحوهما عملا باطلاق الادلة .

هذا مع انا ذكرنا في الاصول عند التكلم حول الحديث - حديث رفع القسعة - ان سنده ضعيف نظراً الى ان الصدوق يرويه عن شيخه احمد بن محمد بن يحيى ولم يوثق ، ومجرد الشيخوخة وروايته عنه كثيراً لا تقتضي التوثيق كما مر غير مرة ، فانه يروي عن الثقة والضعيف ، لان دأبه الرواية عن كل من سمع منه الحديث ، ولم يلتزم بان لا يروى الا عن الثقة .

نعم في بعض نسخ الخصال رواية هذا الحديث عن محمد بن احمد ابن يحيى الذي هو من الثقات ، ولكن هذا الرجل من مشايخ الكليني ولا يمكن ان يروى عنه الصدوق لاختلاف الطبقة ، وانما يروي هو عن ابنه احمد بن محمد بن احمد بن يحيى الذي عرفت انه مجهول . فهذه النسخة مغلوطة جزماً ، أو فيها تقديم وتأخير . والصحيح ما في الفقيه كما عرفت .

(١) : - قد عرفت حكم الخروج جهلا .

واما الخروج اضطراراً لضرورة دعته اليه فلا اشكال في عدم قدحه في الصحة كما دلت عليه النصوص المعتبرة والصحاح المتعددة التي منها صحيحة داود بن سرحان قال عليه السلام فيها : لا تخرج من المسجد

الا لحاجة لابد منها (١) ونحوها غيرها . وهل يعتبر في الحاجة بلوغها حد الضرورة واللابدية كما هو ظاهر هذه الصحيحة أو ان الامر أوسع من ذلك ؟ سيأتي الكلام عليه عند تعرض الماتن .

وعلى اي حال فالحاجة الملحة أعني الاضطرار هو القدر المتيقن من تلك الادلة ، فلا ريب في جواز الخروج لذلك .

واما الخروج اكراهاً فلا ريب ايضاً في جوازه لا لحديث رفع الاكراه وان ورد في رواية اخرى بسند صحيح كما سنذكره في رفع النسيان . بل لاجل ان الاكراه من مصاديق الاضطرار حقيقة ، غايته ان الضرورة في مورده نشأت من توعيد الغير لا من الامور الخارجية كما في ساير موارد الاضطرار ، ولا فرق بين المنشأين فيما هو المناط في صدق الاضطرار عرفاً ، فكما يصدق الاضطرار والحاجة الى الخروج التي لابد منها فيما لو كان له مال خارج المسجد في معرض الحرق او الغرق كذلك يصدق مع توعيد الغير بالاحراق او الاغراق لو لم يخرج وعليه فتشمله الادلة المتقدمة الواردة في صورة الاضطرار الى الخروج

واما الخروج نسياناً فالمشهور عدم قدحه ايضاً . بل في الجواهر عدم الخلاف فيه .

ويستدل له تارة بانصراف دليل النهي عن الخروج عن مثله حيث لا يصدر الفعل منه عن اختيار والتفات . وفيه ما لا يخفى فان الناسي يصدر عنه الفعل عن ارادة واختيار ، غايته انه مستند الى النسيان ، فلا فرق بينه وبين ما يصدر عن الملتفت في ان كلا منهما مشمول للاطلاق . فالانصراف ممنوع جداً .

واخرى بحديث رفع النسيان الوارد بسند صحيح بدعوى ان معنى

(١) الوسائل باب ٧ من ابواب الاعتكاف ح ٣ .

رفعه فرض الفعل الصادر عن الناسي في حكم العدم ، وكأنه لم يكن ومرجع هـذا الرفع في عالم التشريع الى رفع الحكم المتعلق به لولا النسيان . وعليه فالخروج الصادر عن المعتكف نسياناً في حكم العدم اي لا يترتب عليه اثره وهو البطلان ، فاذا كان البطلان مرفوعاً بمقتضى الحديث صح الاعتكاف بطبيعة الحال . وبمثل هـذا البيان يقال في صورة الاكراه ايضاً .

ويندفع بان الصحة والبطلان بالاضافة الى الواقعيات من الاحكام العقلية التي لا تكاد تنالها يد الجعل التشريعي لا وضعاً ولا رفعاً اذ هما من الامور التكوينية المنتزعة من مطابقة المأتي به مع المأمور به وعدمها فلا معنى لرفع البطلان بحديث النسيان .

وعليه فلابد وان يكون المرفوع إما مانعية الخروج الصادر نسياناً او جزئية اللبث في المسجد حال الخروج المستند الى النسيان حيث ان الواجب هو مجموع اللبثات والمكثات على سبيل الارتباط من اول اليوم الاول الى آخر اليوم الثالث . فتكون الجزئية مرفوعة عن بعضها في بعض الاحوال . فالذي يعقل من رفع الاثر احد هذين .

وحيث ان الجزئية والمانعية كالشرطية من الاحكام الوضعية التي لا تكون مستقلة بالجعل الا بتبع منشأ الانتزاع وضعاً ورفعاً كما تقدمت الاشارة اليه . فمعنى تعلق الرفع بهذه الامور تعلقه بمناشىء انتزاعها فرفع الجزئية عن اللبث مرجعه الى رفع الامر المتعلق بالمركب منه ، كما ان معنى رفع المانعية عن الخروج رفع الامر المتعلق بالمقيد بعدمه .

وعليه فاذا كان هـذا الامر مرفوعاً فبأي دليل يثبت تعلق الامر بالباقي ليحكم بصحته بعد ان لم يكن شأن الحديث الا الرفع دون الوضع.

ولا يقاس ذلك بما تقدم في الجهل ضرورة ان الجاهل بوجوب

عقلا او شرعاً او عادة كقضاء الحاجة من بول او غائط او للاغتسال من الجنابة او الاستحاضة ونحو ذلك (١)

الاكثر يعلم اجمالا بتعلق التكليف بالجامع بينه وبين الاقل ، ولذا يستحق العقاب لو ترك الكل لمخالفته التكليف المعلوم له بالوجدان . فوجوب الاقل لا بشرط وجداني ، وصحة الباقي وتعلق الامر به ثابت بالعلم لا بالاصل وانما ينفى به الزائد المشكوك فيه . واما في المقام فليس للناسي مثل هذا العلم كما لا يخفى .

وعلى الجملة لا يترتب على النسيان ما عدا المعذورية في ترك الجزء او الاتيان بالمانع بمقتضى حديث الرفع واما صحة الباقي ليجتزى به عن الواقع لدى تبدله بالذكر فلا يمكن اثباتها بدليل ، وان نسب ذلك الى المشهور حسبما مر . بل الاقوى البطلان . فلو اتفق مثل ذلك في اعتكاف واجب اما باجارة او نذر ونحوهما وجبت الاعادة كما تجب هي او القضاء لو اتفق ذلك في الصلاة فيما اذا كان المنسي من الاركان .

(١) : - قد عرفت جواز الخروج للضرورة لتقييد الحاجة باللابدية في صحيحة الحلبي وصحيحتي داود بن سرحان (١) .

نعم صحيحة عبدالله بن سنان مطلقة قال عليه السلام فيها : ولا يخرج المعتكف من المسجد الا في حاجة (٢) فتشمل الحاجة البالغة حد الضرورة وما دونها ، الا انه لابد من حملها على ذلك جمعاً ورعاية لصناعة الاطلاق والتقييد .

ولا فرق بمقتضى الاطلاق بين ما اذا كانت للضرورة واللابدية عقلية

(١) الوسائل باب ٧ من ابواب الاعتكاف ح ١ ، ٢ ، ٣ .

(٢) الوسائل باب ٧ من ابواب الاعتكاف ح ٥ .

كما لو مرض فتوقف علاجـه على الخروج او شرعية كقضاء الحاجة لحرمة تلويث المسجد وكالاغتسال بناء على عدم جوازه فيه ، أو عرفية بحيث يعد في نظر العرف من الضروريات ، كما لو قدم ضيف كريم أو ذو منصب رفيع لابد من الخروج عن المسجد لملاقاته .

وعلى الجملة ففي موارد صدق الضرورة على اطلاقها لا شك في جواز الخروج بمقتضى هذه النصوص ، وفيما عداها لا يجوز الا اذا قام الدليل عليه بالخصوص كعيادة المريض ، أو الخروج للجنازة تشييعاً أو تجهيزاً من كفن أو دفن أو تغسيل أو صلاة بمقتضى اطلاق النص الدال عليه وهو صحيح الحلبي ، وكذا صحيح ابن سنان الذي تضمن جواز الخروج للجمعة ايضاً . ففي هذه الموارد المنصوصة يجوز الخروج وإن لم يكن من مصاديق الضرورة .

واما التعدي عن ذلك الى كل مورد كان الخروج راجحاً شرعاً كشايعة المؤمن ونحو ذلك ، فهو وان ذكره غير واحد لكنه يتوقف على تحصيل المناط القطعي كي تحمل تلك الموارد المنصوصة على المثالية لكل امر راجح فان تحصيل هذا المناط لأحد فهو ، والا كما هو الصحيح إذ لا سبيل لنا الى الاحاطة بالمناطات الواقعية للاحكام الشرعية ، فالتعدي حينئذ في غاية الاشكال .

هذا وربما يستدل لجواز الخروج عن المسجد لقضاء حاجة المؤمن بما رواه الصدوق باسناده عن ميمون بن مهران قال : كنت جالساً عند الحسن بن علي عليهما السلام فاتاه رجـل فقال له : يابن رسول الله (صلى الله عليه وآله) ان فلاناً له علي مال ويريد ان يحبسني ، فقال والله ما عندي مال فاقضي عنك ، قال : فكلمه ، قال : فلبس عليه السلام نعله ، فقلت له : يابن رسول الله أنسيت اعتكافك ؟ فقال له : لم

انس ولكني سمعت أبي يحدث عن جدي رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال : من سعى في حاجة اخيه المسلم فكأنما عبدالله عز وجل تسعة آلاف سنة صائماً نهاره قائماً ليله (١) .

ولكنها مخدوشة سنداً ودلالة .

اما الاول فلأن ميمونا نفسه وان كان ممدوحاً وهو من اصحاب علي عليه السلام الا ان طريق الصدوق اليه مشتمل على عدة من الضعاف فهي ضعيفة السند جداً .

واما الثاني فلعدم دلالتها على خروجه عليه السلام باقياً على اعتكافه ولعله عليه السلام عدل عنه وتركه للاشتغال بالأهم ، ولم يفرض فيها ان ذلك كان في اليوم الثالث كي لا يجوز النقض فلعله كان في اليومين الاولين ، وهي قضية في واقعة ، فلا معنى للتمسك بالاطلاق من هذه الجهة كما هو ظاهر ، والعمدة ما عرفت من ضعف السند .

فتحصل انه لا دليل على جواز الخروج لمطلق الحاجة وان كانت راجحة دنياً أو ديناً . بل لابد من الاقتصار على مورد قيام النص حسبما عرفت .

ثم ان كل مورد حكمنا فيه بجواز الخروج لابد من الاقتصار فيه على المقدار الذي لا يزول معه عنوان الاعتكاف بان يكون زمانه يسيراً كربع ساعة أو نصف ساعة مثلا . واما المكث الطويل خارج المسجد كما لو خرج لمحاكمة فاستوعب تمام النهار فضلا عما لو استوعب تمام الايام الثلاثة لضرورة دعته للخروج بعد ساعة من اعتكافه مثلا ، فلا ينبغي التأمل في البطلان حينئذ للزوم صدق العنوان وبقائه في الحكم بالصحة كما هو ظاهر والمفروض انتفاؤه .

(١) الوسائل باب ٧ من ابواب الاعتكاف ح ٤ .

ولا يجب الاغتسال في المسجد وان امكن (١) من دون تلويث وان كان احوط

ثم ان القادح في الصحة انما هو الخروج الاختياري دون ما لا يستند الى الاختيار كما لو اخذو جر عن المسجد أو مشى في نومه وخرج عن المسجد كما ربما يتفق لبعض الاشخاص لانصراف النصوص عن ذلك ، فانها ظاهرة ولا سيما بملاحظة استثناء الحاجة في الخروج الاختياري فان النهي عن الخروج في هذه النصوص وان لم يتضمن التكليف الا في اليوم الثالث وانما هو ارشاد الى الفساد . الا ان المتسبق منها بحكم الانصراف ان المفسد انما هو الخروج المستند الى الارادة والاختيار كما لا يخفى .

واوضح من الكل الصحيحة الثانية لداود بن سرحان حيث سأل الامام عليه السلام عما يفرضه على نفسه لدى التصدي للاعتكاف فاجاب عليه السلام بقوله : لا تخرج . . . الخ فان من الواضح ان افتراض الانسان والتزامه لا يكاد يتعلق الا بالامر الاختياري ، وقد أقره عليه السلام على ذلك . فيكشف هذا عن ان المراد بالخروج في الجواب هو الاختياري منه ، فغير الاختياري لا مانع منه الا اذا بلغ حداً زال معه عنوان الاعتكاف كما مرت الاشارة اليه آنفاً .

(١) : قد يفرض الاغتسال عن حدث يجوز معه المكث في المسجد كمس الميت ، واخرى عما لا يجوز كالجنابة .

اما الاول فلا ينبغي الاشكال في جوازه في المسجد فيما اذا لم يستلزم مهانة أو هتكاً للحرمة ، كما لو كان هناك حوض فاغتسل فيه ، أو ظرف تجتمع فيه الغسالة ثم تطرح خارج المسجد . بل لا يبعد تعينه حينئذ لعدم ضرورة تدعوه الى الخروج بعد امكان الاغتسال في المسجد

من غير اي محذور ، كما هو الحال في الوضوء أو الغسل المندوب . ولا ريب ان هذا هو الاحوط .

واما الثاني فلا شك في وجوب الخروج فيما اذا استلزم التلويث ، فان ذلك من موارد الضرورة الشرعية كما هو ظاهر .

واما اذا لم يستلزم ، فان امكن الاغتسال حال الخروج من غير ان يستلزم مكثاً زائداً على زمان الخروج ، كما لو فرض ان زمانه دقيقتان وزمان الغسل ايضاً دقيقتان أو اقل فالظاهر انه لا ينبغي التامل في جواز الاغتسال ماشياً حالة الخروج ، بل لا حاجة حينئذ الى المشي ، فيجوز واقفاً أيضاً ، لان ذلك انما وجب عليه مقدمة للخروج كي يغتسل خارج المسجد ولا يبقى فيه جنباً ، والمفروض ارتفاع الجنابة وحصول الاغتسال قبل تحقق الخروج . فلا مقتضي لوجوبه ولا خصوصية للمشي في ذلك بعد فرض اتحاد زمانه مع المكث ولزوم كونه باقياً في المسجد خلال الدقيقتين مثلا ، سواء اكان ماشياً أم واقفاً .

وعلى الجملة ففي هذه الصورة لا موجب للاغتسال خارج المسجد فيجوز فيه . بل لعله يجب رعاية لاستدامة المكث بعد عدم ضرورة في الخروج ، ولم يكن الخروج لاجل الغسل منصوصاً ليتمسك باطلاق الدليل . فعدم الجواز حينئذ لو لم يكن اقوى فلا ريب انه احوط .

واما اذا لم يمكن الاغتسال حال الخروج ، أو كان زمانه اكثر من الزمان الذي يستوعبه نفس الخروج بان كان اكثر من الدقيقتين في المثال المزبور فالمتعين حينئذ الغسل خارج المسجد حذراً من اللبث المحرم وكان ذلك من موارد الضرورة الشرعية المسوغة للخروج كما تقدم .

فالظاهر هو التفصيل بين امكان الاغتسال في المسجد في زمان لا يكون اكثر من زمان الخروج وعدمه . ففي الاول يغتسل في المسجد

والمدار على صدق اللبث فلا ينافيه خروج بعض اجزاء بدنه من يده أو رأسه أو نحوهما (١) .

(مسألة ١) : - لو ارتد المعتكف في اثناء اعتكافه بطل وان تاب بعد ذلك (٢) اذا كان ذلك في اثناء النهار بل مطلقا على الاحوط .

حال المشي بل بدونه كما مر . وفي الثاني يتعين عليه الخروج حسبما عرفت.

(١) : - كما لو اخرج يده عن المسجد لاستلام شيء ، أو رأسه من الروشن أو الجناح ونحوهما لرؤية الهلال أو الشفق أو غاية اخرى وان كانت غير ضرورية لصدق المكث في المسجد بعد كون معظم البدن فيه الذي هو المناط في تحقق البقاء المتقوم به الاعتكاف كما هو ظاهر جداً .

(٢) : - وقلنا بقبول توبته فيما بينه وبين الله وان اجريت عليه الاحكام ظاهراً من البينونة والتقسيم والقتل كما في الفطري أو فرض الكلام في الملي الذي تقبل توبته بلا اشكال . وعلى اي حال فلا ريب في بطلان اعتكافه .

اما اذا كان الارتداد في النهار فلوجوه :

احدها ان الارتداد مانع عن صحة الصوم لاشتراطه حدوثاً وبقاءاً بالايمان فضلا عن الاسلام كما مر في محله ، فاذا بطل بطل الاعتكاف ايضاً لتقومه به .

الثاني : ان الكافر يحرم عليه اللبث في المسجد ويجب اخراجه منه اجماعاً وان كانت الآية الشريفة خاصة بالمشركين وبمسجد الحرام لكن الحكم مطلق من كلتا الناحيتين من غير خلاف فاذا كان المكث في

(مسألة ٢) : - لا يجوز العدول بالنية من اعتكاف الى غيره (١) وان اتحدا في الوجوب والندب ولا عن نيابة ميت الى آخر أو الى حي أو عن نيابة غيره الى نفسه أو العكس .

هذا الجزء من الاعتكاف (اعني حالة الارتداد) حراماً فكيف يقع مصداقاً للواجب ، وهل يمكن التقرب بما هو مبغوض للمولى (١) .

الثالث ان الاعتكاف عبادة ولا تصح العبادة من الكافر لاشتراطها بالاسلام بل بالايمان كما نطقت به النصوص مضافاً الى عدم تمشي قصد القربة منه ، وعلى الجملة فيبطل الاعتكاف بالارتداد ، لاجل هذه الوجوه الثلاثة .

واما لو كان الارتداد في الليل فيبتني البطلان على دخول الليلتين المتوسطتين في الاعتكاف وخروجها عنه ، وحيث انا استظهرنا الدخول لظهور الدليل في الاتصال والاستمرار فعليه يتجه البطلان بالارتداد استناداً الى الوجهين الاخيرين من الوجوه الثلاثة المتقدمة لعدم جريان الاول كما هو ظاهر ، ولعل خلاف الشيخ حيث منع (قده) عن البطلان بالارتداد محمول على ما لو كان في الليل بناء على مسلكه من خروج الليل عن الاعتكاف .

(١) سواء أكانا واجبين ام مستحبين ام مختلفين ، عن نفسه أو عن غيره أو بالاختلاف كل ذلك لاجل أن العدول بالنية خلاف الاصل لا يمكن المصير اليه ما لم يقم عليه دليل بالخصوص .

(١) هذا انما يتجه على المسلك المشهور من كون الكفار مكلفين بالفروع كالاصول لا على مسلكه دام ظله من انكار ذلك على ان وجوب اخراج غير المشرك من مطلق المسجد مبني عنده دام ظله على الاحتياط .

والوجه فيه ان الامر المتعلق بالمركب من عدة اجزاء كالصلاة وكالاعتكاف المؤلف من المكث في الايام الثلاثة ينحل لدى الدقة الى اوامر ضمنية متعلقة بتلك الاجزاء. وحيث انها ارتباطية حسب الفرض فلا جرم كان كل امر مشروطاً بشرط متأخر أو متقدم أو بهما معاً ، فالامر بالتكبير مشروط بنحو الشرط المتأخر بملحوقيته بالقراءة والركوع الى آخر الصلاة ، كما ان الامر بالركوع مشروط بكونه ملحوقاً بالسجود ومسبوقاً بالقراءة ، والامر بالسلام مشروط بمسبوقيته بما تقدم من الاجزاء ، فاتصاف كل واحد من اجزاء المركب بالجزئية لذلك المركب مشروط بالانضمام لساير اجزاء هذا المركب ، اما بنحو الشرط المتأخر كالجزء الاول ، أو المتقدم كالجزء الاخير أو بهما معاً كما فيما بينهما من الاجزاء ، فان هذا من شؤون فرض الارتباطية الملحوظة بينها كما لا يخفى .

وعليه فلو عدل في الاثناء فأتى بالركوع مثلا عن صلاة اخرى لم يقع جزءاً لا من المعدول عنه لعدم الملحوقية بما هو من اجزاء هذا المركب ولا من المعدول اليه لعدم المسبوقية كذلك .

ومن هنا كان العدول بالنية على خلاف القاعدة ، إذ النصف مثلا من عملين لا يكون عملا واحداً الا اذا قام الدليل الخاص على الاجتزاء به ، كما ثبت في العدول عن الحاضرة الى الفائتة ، أو اللاحقة الى السابقة ، أو الفريضة الى النافلة فيما لو اقيمت الجماعة على تفصيل مذكور في محالها ، وحيث لم يقم مثل ذلك الدليل في المقام إذاً لا يجوز العدول من اعتكاف الى آخر مطلقاً ، فلو اعتكف ندباً لم يسغ له العدول الى اعتكاف آخر مندوب أو واجب بنذر أو اجارة عن حي أو ميت ، أو لو كان اجيراً عن احد لا يجوز للعدول عنه الى ما كان

(مسألة ٣) : الظاهر عدم جواز النيابة عن اكثر من واحد في اعتكاف واحد (١) نعم يجوز ذلك بعنوان اهداء الثواب فيصح اهداؤه الى متعددين احياء أو امواتاً أو مختلفين

اجيراً عن غيره أو الى الاعتكاف عن نفسه وهكذا .

(١) : - فان النيابة في نفسها على خلاف القاعدة ، إذ كيف يكون فعل احد موجباً لسقوط ذمة الغير عما اشتغلت به ويعتبر وقوعه عنه اللهم الا اذا قام الدليل على المشروعية فيقتصر حينئذ على مورد قيام الدليل وقد ثبتت المشروعية بالادلة الخاصة عن الاموات بل الاحياء ايضاً في بعض الموارد كالحج المندوب ، كما تقدمت الاشارة اليها في قضاء الصلوات وبحث النيابة عن الاموات ، والمتيقن من تلك الادلة انما هي النيابة عن شخص واحد . واما الزائد عليه فيحتاج الى قيام الدليل على قبول الفعل الواحد للاشتراك وقد قام الدليل عليه في باب الزيارات ، وفي الحج المندوب فيجوز للنيابة فيهما عن شخص أو اشخاص ولم يثبت فيما عداهما ، ومقتضى الاصل عدم المشروعية فمجرد عدم الدليل كاف في الحكم بالعدم استناداً الى الاصل .

نعم قد يتوهم الجواز مما ورد في بعض اخبار تشريع النيابة في العبادة من قول الصادق عليه السلام في صحيحة معاوية بن عمار : « . . . يدعو لوالديه بعد موتهما ويحج ويتصدق ويعتق عنهما ويصلي ويصوم عنهما (١) .

ولكن الظاهر منها بمقتضى الفهم العرفي ارادة كل منهما على سبيل الانفراد وبنحو الانحلال والاستغراق لا جمعاً لتدل على جواز الشريك

(١) الوسائل باب ٢٨ من ابواب الاحتضار ح ٦ .

(مسألة ٤) : لا يعتبر في صوم الاعتكاف ان يكون لاجله (١) بل يعتبر فيه ان يكون صائماً اي صوم كان فيجوز الاعتكاف مع كون الصوم استيجارياً أو واجباً من جهة النذر ونحوه بل لو نذر الاعتكاف يجوز له بعد ذلك ان يؤجر نفسه للصوم ويعتكف في ذلك الصوم ولا يضره وجوب الصوم عليه بعد نذر الاعتكاف فان الذي يجب لاجله هو الصوم الاعم من كونه له أو بعنوان آخر بل لا بأس بالاعتكاف المنذور مطلقاً في الصوم المندوب الذي يجوز له قطعه فان لم يقطعه تم اعتكافه وان قطعه انقطع ووجب عليه الاستيناف .

في الفعل الواحد ، كما هو الحال في استعمالاتنا في العرف الحاضر . فلو قلنا لأحد صل عن والديك أو صم عنهما ، لا نريد به العموم المجموعي ابداً ، بل المراد عن كل منهما مستقلا .

إذاً لا دليل على جواز النيابة عن اكثر من واحد في اعتكاف واحد ، والمرجع اصالة عدم المشروعية كما عرفت .

نعم لا بأس بالاتيان به رجاءاً ، كما انه لا اشكال في جواز ذلك بعنوان اهداء الثواب لا النيابة كما نبه عليه في المتن .

(١) : - حقيقة الاعتكاف كما دلت عليه صحيحة ابن سرحان (١) عبارة عن نفس اللبث والعكوف . واما الصوم فهو خارج عن الحقيقة وانما هو شرط في الصحة ، فهو من قبيل المقدمات المقارنة ، نظير

---

(١) الوسائل باب ٧ من ابواب الاعتكاف ح ٣ .

الطهارة والستر والاستقبال بالاضافة الى الصلاة .

وعليه فان انكرنا وجوب المقدمة الا عقلا من باب اللابدية كما هو الصحيح فواضح ان الصوم لم يتصف بالوجوب من اجل الاعتكاف بل هو باق على حكمه الثابت له في حد نفسه من الاستحباب أو الوجوب الاصلي كصوم رمضان ، أو العرضي كما في النذر أو الاستيجار ونحو ذلك ، ولا يحكم العقل الا بالاتيان بطبيعي الصوم تحصيلا للشرط وتحقيقاً لما لا يتم الواجب الا به باي عنوان كان بعد ان لم يؤخذ في دليل الاشتراط عنوان خاص بمقتضى الاطلاق .

واما اذا بنينا على وجوب المقدمة شرعاً فالامر كذلك ايضاً ، لان هذا وجوب غيري ، والامر الغيري المقدمي توصلي لا تعبدي ، فلا يجب قصد الامر الناشىء من قبل الاعتكاف ليجب الصوم من اجله ومناط العبادية شيء آخر غير هذا الامر وهو الامر النفسي العبادي المتعلق بالصوم اما الاستحبابي أو الوجوبي فحال الامر بالصوم هنا حال الامر المقدمي المتعلق بالطهارات التي تكون مناط عباديتها الاوامر النفسية المتعلقة بذواتها كما حققناه في الاصول .

وعليه فلا يزيد الالتزام بوجوب المقدمة شرعاً على انكارها في عدم وجوب قصد الصوم لاجل الاعتكاف على التقديرين ، بل اللازم انما هو الاتيان بطبيعي الصوم وهو الشرط في الصحة ، اي الصوم الاعم من كونه له أو بعنوان آخر ندبي أو وجوبي اصلي كشهر رمضان ، أو عرضي من نذر ونحوه .

والروايات الحاكية لاعتكاف النبي صلى الله عليه وآله في العشر الاواخر من شهر رمضان دالة عليه بوضوح كما لا يخفى .

(مسألة ٥) : يجوز قطع الاعتكاف المندوب في اليومين الاولين (١) ومع تمامهما يجب الثالث وأما المنذور فان كان معيناً فلا يجوز قطعه مطلقاً والا فكالمندوب .

ويتفرع على ذلك ما سيذكره (قده) في المسألة السادسة من انه لو نذر الاعتكاف اما مطلقاً أو في ايام معينة وكان عليه صوم واجب لنذر أو استيجار ونحوهما جاز له الصوم في تلك الايام وفاءاً عن النذر أو الاجارة لما عرفت من ان الشرط في الصحة انما هو جامع الصوم المنطبق على ما كان واجباً بالنذر ونحوه ، اللهم الا ان يكون نذر اعتكافه مقيداً بان يصوم لاجله فانه لم يجز حينئذ ان يصوم عن غيره من نذر ونحوه لكونه مخالفاً لنذره كما هو ظاهر جداً .

(١) ١ - فصل (قده) في الاعتكاف المندوب بين اليومين الاولين فيجوز القطع ورفع اليد وبين اليوم الثالث ، فلا يجوز لما يجب المضي والحق (قده) به المنذور ان كان مطلقاً دون المعين فانه لا يجوز قطعه مطلقاً حذراً من مخالفة النذر .

وقد ذهب الى هذا التفصيل جماعة من الاصحاب ، وهناك قولان آخران :

احدهما ما نسب الى الشيخ والحلبي وابن زهرة من عدم جواز القطع مطلقاً . وبازائه القول الآخر المنسوب الى السيد والحلي والعلامة من الجواز مطلقاً حتى في اليوم الاخير .

ويستدل للقول الاول اعني عدم الجواز مطلقاً ، تارة بما دل على حرمة ابطال العمل كقوله تعالى : (ولا تبطلوا اعمالكم) والجواب عنه ما اشار اليه شيخنا الانصاري (قده) من ان الآية المباركة

اجنبية عما نحن فيه من رفع اليد اثناء العمل ، بل هي ناظرة الى حكم ما بعد الفراغ عن العمل ، كما قد تقتضيه هيئة باب الافعال فان الابطال يستدعي فرض وجود عمل صحيح مفروغ عنه ليعرضه هذا الوصف ، فمفادها حرمة الاتيان بعد العمل بما يوجب ابطاله ، أي زوال اثره وحبط ثوابه فيتحد مفادها مع قوله تعالى : (ولا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى) فلا دلالة فيها بوجه على لزوم اتمام العمل وعدم جواز قطعه .

على ان ذلك موجب لتخصيص الاكثر المستهجن لجواز القطع في جميع المستحبات ما عدا الحج المندوب وفي جملة من الواجبات كقضاء شهر رمضان الموسع والنذر المطلق ونحوهما .

واخرى وهي اوجه من الاولى بما دل على وجوب الكفارة لو جامع خلال الثلاثة فانها تدل بالالتزام على حرمة القطع ، اذ لا معنى للتكفير عن امر مباح .

ويدفعه اولا ان الكفارة وان كانت ثابتة كما تقدم وسيأتي ان شاءالله الا انها لا تستلزم الحرمة بوجه كما في كفارة الفاخر الى ان ضاق الوقت عن قضاء شهر رمضان بحلول السنة الجديدة فانه جائز على الاقوى وان وجب الفداء ، وكما في التكفير عن جملة من تروك الاحرام فيما لو اضطر الى ارتكابها .

وثانياً سلمنا الملازمة الا ان غايتها التلازم بين الكفارة وبين حرمة حصة خاصة من الابطال والقطع اعني الابطال بموجب الكفارة وهو الجماع لا مطلق الابطال ولو بشيء آخر كالخروج عن المسجد عمداً لا لحاجة إذ لا مقتضي للملازمة بين وجوب التكفير وبين حرمة طبيعي القطع على اطلاقه وسريانه كما هو اوضح من ان يخفى .

ويستدل للقول الآخر بان انقلاب النفل الى الفرض على خلاف القاعدة فيرجع الى اصالة البراءة عن الوجوب في تمام الثلاثة من غير فرق بين الاخير والاولين .

وفيه ان هذا وجيه لولا قيام الدليل على التفصيل والاصل حجة حيث لا دليل على الخلاف . ومعه لا تصل النوبة اليه .

وقد دلت صحيحة ابن مسلم صريحاً على الوجوب في اليوم الثالث فقد روى عن أبي جعفر عليه السلام قال : اذا اعتكف يوماً ولم يكن اشترط فله ان يخرج ويفسخ الاعتكاف وان اقام يومين ولم يكن اشترط فليس له ان يفسخ اعتكافه حتى تمضي ثلاثة ايام (١) . والمراد بالاشتراط التعيين على نفسه بنذر وشبهه لا كالاشتراط عند نية الاحرام في الحج كما لا يخفى . والا لم تتجه الشرطية الاولى وذلك لجواز الخروج سواء اشترط - بذاك المعنى - ام لا .

وكيفما كان فهذه الرواية صحيحة السند واضحة الدلالة وقد افتى بمضمونها جماعة من الاصحاب فليست بمهجورة ، ومعها لا تصل النوبة الى الرجوع الى اصالة البراءة فلا مناص من الاخذ بها ، ومن ذلك كله يظهر لك صحة التفصيل المذكور في المتن .

ثم ان هذه الرواية رواها في الكافي باسناده عن ابن محبوب عن أبي ايوب ، ورواها الشيخ باسناده عن الحسن عن أبي ايوب وهما (اي ابن محبوب والحسن) شخص واحد عبر الكليني بكنيته والشيخ باسمه ، فالراوي عن أبي ايوب هو الحسن بن محبوب ، وما في الوسائل (الطبعة الاخيرة) من ذكر كلمة (الحسين) بدل (الحسن) غلط من النساخ أو اشتباه منه (قده) .

(١) الوسائل باب ٤ من ابواب الاعتكاف ح ١ .

(مسألة ٦) : لو نذر الاعتكاف في ايام معينة (١) وكان عليه صوم منذور او واجب لاجل الاجارة يجوز له ان يصوم في تلك الايام وفاءاً عن النذر او الاجارة نعم لو نذر الاعتكاف في ايام مع قصد كون الصوم له ولاجله لم يجز عن النذر او الاجارة .

(مسألة ٧) : لو نذر اعتكاف يوم او يومين فان قيد بعدم الزيادة بطل نذره (٢) وان لم يقيده صح ووجب ضم يوم او يومين .

وكيفما كان فالرواية صحيحة بكلا الطريقين ، فان طريق الشيخ الى علي بن الحسن بن فضال وان كان ضعيفاً في نفسه الا انا صححناه بوجه آخر وهو صحة طريق النجاشي اليه مع وحدة الشيخ كما مرت الاشارة اليه مراراً .

(١) : - قد ظهر الحال فيها مما قدمناه في المسألة الرابعة فلاحظ.

(٢) : - لايخفى ان الاعتكاف متقوم بمجرد اللبث والعكوف وهو بنفسه عبادة ولا يعتبر فيه قصد غاية اخرى كما مرت الاشارة اليه في صدر الكتاب .

نعم الاعتكاف المعهود عند المتشرعة المحكوم باحكام خاصة يشترط في صحته ان لا يكون اقل من ثلاثة ايام ، ولذا كان له الفسخ ورفع اليد في اليومين الاولين دون اليوم الثالث كما مر آنفاً .

وعليه فلو نذر الاعتكاف يوماً أو يومين فقد ذكر الماتن (قده) انه ان كان مقيداً بعدم الزيادة بان كان ملحوظاً بشرط لابطل نذره

لعدم مشروعية المنذور بعد ان كانت الصحة مشروطة بالثلاثة كما عرفت.

وان لم يقيد ، اي كان مطلقاً وملحوظاً بنحو اللا بشرط صح نذره ووجب التتميم ثلاثاً ، إذ لا وجه للبطلان بعد ان كان المطلق قابلا للانطباق على الفرد الصحيح .

وهذا نظير ما لو نذر ان يتصدق على انسان فانه باطلاقه يشمل من فيه الرجحان كالعبد الصالح ومن يكون التصدق عليه مرجوحاً كالمشرك أو الضال المضل المبتدع الذي لا يكون النذر منعقداً بالاضافة اليه ، الا انه يكفي في صحة النذر على المطلق اشتمال بعض افراده على الرجحان فينزل الاطلاق عليه .

وما افاده (قده) مطابق لما ذكره جماعة من الاصحاب الا ان الحكم بالبطلان في الفرض الاول على اطلاقه قابل للمناقشة ، بل لها مجال واسع ، فانه انما يتجه لو كان متعلق النذر الاعتكاف المعهود المحكوم بالاحكام الخاصة من الاشتراط بالصوم ، وكونه في المسجد الجامع وعدم كونه اقل من الثلاثة ، وعدم جواز البيع والشراء ونحو ذلك مما تقدم بعضها ويأتي جملة منها .

وبالجملة لو كان مراد الناذر الاعتكاف المجعول المصطلح عليه في لسان الشرع الذي كان يفعله رسول الله صلى الله عليه وآله في العشر الاواخر من شهر رمضان المحكوم بالاحكام المزبورة تم ما ذكر .

واما لو اراد به مجرد العكوف في المسجد والبقاء ولو ساعة فضلا عن يوم أو يومين فالظاهر صحته حيث انه بنفسه عبادة راجحة ، كما يستفاد ذلك مما ورد من انه يستحب ان يكون الشخص اول داخل في المسجد وآخر خارج عنه حيث دل على ان مجرد المكث والكينونة فيه امر مرغوب فيه عند الشارع ، ولذا حث على الازدياد واطالة المكث

(مسألة ٨) : - لو نذر اعتكاف ثلاثة ايام معينة أو ازيد فاتفق كون الثالث عيداً بطل من اصله (١) ولا يجب عليه قضاؤه (٢) لعدم انعقاد نذره لكنه احوط .

فاذا كان هذا راجحاً ولاسيما اذا انضمت اليه عبادة اخرى من صلاة أو ذكر أو قرآن ونحو ذلك فلا نرى اي مانع من انعقاد هـذا النذر وصحته بعد ان لم يعتبر فيه اي شيء ماعدا الرجحان المتحقق في المقام جزماً حسبما عرفت .

نعم لا يكون هذا الاعتكاف محكوماً بتلك الاحكام فيجوز بلا صوم وفي مطلق المسجد ومع البيع والشراء بل وفي الليل ونحو ذلك حسبما يقترحه الناذر على نفسه المستلزم لوجوب العمل على طبقه فيصح نذره ولا يجب تتميمه ثلاثاً كما لعله ظاهر جداً .

(١) : - سواء أعلم به بعد صوم اليومين الاولين أم قبله ، إذ بعد ان كان الاعتكاف مشروطاً بالصوم ولا يشرع الصوم يوم العيد فلا جرم كانت تلك المصادفة كاشفة عن عدم انعقاد النذر لعدم مشروعية متعلقه كما هو ظاهر .

(٢) ا - إذ هو تابع لعنوان الفوت ، وحيث لم يتعلق به التكليف من اصله لعدم انعقاد نذره فلم يفت عنه شيء بتاتاً حتى شأناً واقتضاءاً لوجود مانع عن الفعلية كما في الحائض والمريض ونحوهما فلا موضوع للقضاء هنا ابداً حتى بناءاً على صحة الاستدلال لاثبات القضاء في كل فريضة بقوله عليه السلام : (من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته) والاغماض عما فيه من الخدش سنداً ودلالة لما عرفت من ان موضوعه الفوت غير المتحقق في المقام بوجه .

(مسألة ٩) : لو نذر اعتكاف يوم قدوم زيد (١) بطل إلا أن يعلم يوم قدومه قبل الفجر ولو نذر اعتكاف ثاني يوم قدومه صح ووجب عليه ضم يومين آخرين .

نعم ذكر الماتن (قدس سره) ان القضاء احوط ، ويكفي في وجهه مجرد تطرق الاحتمال واقعاً وان لم يساعد عليه الدليل ظاهراً . كيف وقد ثبت القضاء في نظير المقام وهو الصوم المنذور المصادف للعيد ، فانه يجب قضاؤه بمقتضى صحيحة علي بن مهزيار : رجل نذر ان يصوم يوماً من الجمعة دائماً ما بقي فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر أو اضحى أو ايام التشريق أو سفر أو مرض هل عليه صوم ذلك اليوم أو قضاؤه وكيف يصنع ياسيدي ؟ فكتب اليه : « قد وضع الله عنه للصيام في هذه الايام كلها ويصوم يوماً بدل يوم ان شاء الله تعالى » (١) .

فان القضاء الثابت بهذه الصحيحة بما انه على خلاف القاعدة إذ لا مقتضى له ابداً بعد انكشاف عدم انعقاد النذر لاجل المصادفة المزبورة كما عرفت . فلابد من الاقتصار على موردها ، ولا يسوغ التعدي عنه الى المقام بوجه . الا ان ذلك ربما يؤكد فتح باب الاحتمال المذكور ويوجب تقوية احتمال القضاء في المقام نظراً الى ان الاعتكاف يقوم بالصوم . فاذا كان الصوم في نفسه حكمه كذلك فلا يبعد ان يكون الاعتكاف المشتمل عليه ايضاً كذلك .

والحاصل ان هذا الاحتياط استحبابي ويكفي في حسنه مجرد احتمال القضاء واقعاً حسبما عرفت .

(١) : - فصل (قدس سره) في مفروض المسألة بين ما لو علم

(١) الوسائل باب ١٠ من ابواب النذر ح ١ .

قبل الفجر بيوم قدومه ، وبين ما اذا لم يعلم ، فيصح في الاول دون الثاني لعدم امكان الاعتكاف في ذلك اليوم ، لان منتصف النهار مثلا لا يكون مبدءاً لاحتساب الاعتكاف فيفوت المحل بطبيعة الحال ، الا ان ينذر اعتكاف ثاني يوم قدومه .

اقول : ما ذكره (قده) وجيه لو كان مراد الناذر الاعتكاف من طلوع الفجر . واما لو اراد الاعتكاف من ساعة قدومه صح مع الجهل ايضاً ، فيتلبس بالاعتكاف ساعة القدوم وان كان اثناء النهار ويضيف عليها ثلاثة ايام بحيث يكون اول ايام اعتكافه الثلاثة هو الغد وهذا النصف المتقدم زيادة على الثلاثة ، إذ لا مانع من الزيادة عليها ولو ببعض اليوم سواء أكانت الزيادة سابقة على الثلاثة ام لاحقة بمقتضى اطلاق الادلة ، ولا يعتبر الصوم فيما لو كان الزائد بعض اليوم لعدم الدليل عليه حينئذ كما لا يخفى .

وقد يقال بمنع البطلان في صورة الجهل بعد امكان الاحتياط في اطراف العلم الاجمالي ، بل وجوبه عليه لعدم الفرق في تنجيزه بين الدفعي والتدريجي فيجب عليه الاعتكاف في جميع تلك الاطراف المحصورة المحتمل وقوع القدوم فيها .

ويندفع بما هو المحقق في محله من ان العلم الاجمالي بنفسه لا يكون منجزاً بالنسبة الى الموافقة القطعية ـ وان كان كذلك بالاضافة الى حرمة المخالفة القطعية ـ بل المناط في التنجيز تعارض الاصول ويكون المنجز في الحقيقة حينئذ هو نفس الاحتمال العاري عن المؤمن العقلي والشرعي وبعبارة اخرى ليس العلم الاجمالي علة تامة للتنجيز ، بل هو مقتض له فيتوقف على شرط وهو تعارض الاصول في تمام الاطراف ، فلا تنجيز مع عدم المعارضة . بل المرجع حينئذ هو الاصل المفروض سلامته عن

المعارض . والمقام من هذا القبيل ، لان تلك الايام المرددة والاطراف المحصورة المعلوم وقوع القدوم فيها اجمالا يجري في بعضها الاصل وهو استصحاب عدم القدوم من غير معارض ، لعدم جريانه في اليوم الاخير من تلك الاطراف ، إذ لا اثر له بعد العلم بتحقق القدوم آنذاك إما فيه أو فيما قبله ، فيكون جريانه فيما عدا ذلك اليوم الى زمان العلم بالخلاف سليماً عن المعارض فيجرى الاستصحاب في كل يوم الى ان يعلم بالقدوم ، فان علم به في ذلك اليوم فهو ، وان علم بقدومه قبل ذلك كان معذوراً في الترك لاجل استناده الى الاصل .

ولتوضيح المقام نقول ان العلم الاجمالي بما انه يتعلق بالجامع وكانت الافراد مشكوكة بالوجدان فهو لا ينجز الا بالاضافة الى متعلقه فتحرم مخالفته القطعية واما بالنسبة الى الموافقة القطعية فهو مقتض للتنجيز وليس بعلة تامة . والعبرة حينئذ بتعارض الاصول فان تعارضت كان العلم الاجمالي بل مجرد الاحتمال غير المقرون بالمؤمن الشرعي أو العقلي منجزاً ، والا انحل العلم وكان المرجع الاصل السليم عن المعارض . وهذا كما لو علم اجمالا ببطلان احدى صلاتيه من الحاضرة أو الفائتة فانه يرجع حينئذ بعد تعارض قاعدتي الفراغ فيهما الى اصالة البراءة ، أو قاعدة الحيلولة في الفائتة ، وقاعدة الاشتغال في الحاضرة ، فينحل العلم الاجمالي بالاصل المثبت والنافي الذين لا تعارض بينهما بوجه .

وكما لو علم اجمالا ببطلان وضوئه أو صلاته فانه يرجع حينئذ الى قاعدة الفراغ في الوضوء السليمة عن المعارض للقطع ببطلان الصلاة على كل حال ، اما لفقد الطهور أو لفقد الركن مثلا ، فلا موقع لجريان القاعدة فيها ، وبذلك ينحل العلم .

وبالجملة ففي كل مورد كان الاصل في بعض الاطراف سليماً عن

المعارض ، إما لعدم جريانه في الطرف الآخر ، أو لعدم معارضته معه لكون احدهما نافياً والآخر مثبتاً ، لم يكن العلم الاجمالي منجزاً من غير فرق بين الدفعي والتدريجي .

ومقامنا من هذا القبيل . أما مع عدم العلم بالقدوم حتى اجمالا ، واحتمال عدم العود لموت أو لهجرة ونحو ذلك فظاهر فيرجع حينئذ الى اصالة عدم القدوم لنفي الإعتكاف الى ان يقطع بالخلاف .

وأما مع العلم الاجمالي كما هو المفروض فاطرافه محصورة لا محالة . فلنفرض انها عشرة فعلم اجمالا بالقدوم في احدى هذه الايام وحينئذ فاصالة عدم القدوم لا تكاد تجرى بالاضافة الى اليوم الاخير لا بلحاظ لازمه العقلي وهو حدوث القدوم في الايام السابقة لعدم حجية الاصول المثبتة ، ولا بلحاظ نفسه لوضوح تقوم الاصل بالشك ، وهو الآن يقطع بانه في اليوم الاخير وفي ظرف العمل متيقن بالقدوم ، إما في نفس ذلك اليوم أو فيما تقدمه ، فهو غير شاك في القدوم آنذاك كي يجرى الاصل هناك بالضرورة ، بل عالم بالقدوم إما في نفسه فيعتكف أو في سابقه فيكون معذوراً في تركه . اذاً كان الاستصحاب بالاضافة الى كل واحد من الايام السابقة الى اليوم التاسع جارياً وسالماً عن المعارض ، فيحرز في كل منها عدم القدوم ببركة الاستصحاب وينفى موضوع الاعتكاف بضم الوجدان الى الاصل فانه يوم وجداناً ولم يقدم فيه زيد بالاستصحاب ، فلا يجب الاعتكاف .

وبالجملة العبرة في جريان الاصل بمراعاة الشك في ظرف العمل وهو بالنسبة الى اليوم الاخير لا شك له في ظرفه ، فلا معنى لجريان الاصل فيه ، فيكون جريانه في كل واحد من الايام السابقة الى ان يقطع بالخلاف سليماً عن المعارض ، فان حصل القطع في نفس اليوم

(مسألة ١٠) : لو نذر اعتكاف ثلاثة ايام من دون الليلتين المتوسطتين لم ينعقد (١) .

(مسألة ١١) : لو نذر اعتكاف ثلاثة ايام أو ازيد لم يجب ادخال الليلة الاولى فيه (٢) بخلاف ما اذا نذر اعتكاف شهر فان الليلة الاولى جزء من الشهر .

اعتكف ، وان تعلق بالايام السابقة كان معذوراً في الترك لاجل استناده الى الاصل .

فتحصل ان العلم الاجمالي في المقام وكل ما كان نظيراً له من التدريجيات التي لا يجري الاصل في الفرد الاخير منها لا يكون منجزاً ويختص التنجيز في التدريجي والدفعي بما اذا كانت الاصول جاريةفي تمام الاطراف ، وساقطة بالمعارضة حسبما عرفت بما لا مزيد عليه .

(١) : - لعدم مشروعية الاعتكاف كذلك كما تقدم الا ان يريد مجرد اللبث والعكوف والمكث والبقاء - لا الاعتكاف الاصطلاحي المحكوم باحكام خاصة - فانه ايضاً بنفسه عبادة كما تقدم ، فيكون راجحاً ولاسيما اذا كان مقروناً بعبادة اخرى من ذكر أو قراءة ونحوهما فلا مانع من انعقاد نذره حينئذ حتى لو تعلق بمكث ساعة في المسجد فضلا عن الايام الثلاثة ولو بغير الليالي فانه يتبع قصد الناذر كما هو ظاهر.

(٢) : - لخروجها عما به قوام الاعتكاف فانه متقوم في اصل الشرع بالبدأة من الفجر وان ساغت الزيادة بادخال الليلة لكنها تحتاج الى عناية زائدة وتعلق القصد بها ، فبدونه ينزل على ما هو المجعول في اصل الشرع من خروج الليلة الاولى . وهذا بخلاف النذر المتعلق باعتكاف الشهر ، إذ الشهر حقيقة فيما بين الهلالين كما تقدم في كتاب الصوم ،

(مسألة ١٢) : لو نذر اعتكاف شهر يجزئه ما بين الهلالين وان كان ناقصاً (١)

فيعم الليلة لدخولها فيه . وبذلك افترق الشهر عن اليوم .

هذا ولكن الصحيح ان الحكم بدخول الليلة في الشهر وخروجها تابع لقصد الناذر ، فان قصد احدهما فهو . وأما لو اطلق نذر الشهر ولم يقصد الا ما تحت هذه العبارة فلا يبعد الخروج حينئذ لان الشهر وان كان حقيقة فيما بين الهلالين كما ذكر الا ان مناسبة الحكم والموضوع تستدعي ارادة البداءة من الفجر ، لان هذا هو المعتبر في الاعتكاف ، وما يقوم به في اصل الشرع بحسب الجعل الاولى والتقديم عليه بادخال الليلة يحتاج الى عناية خاصة ومؤونة زائدة كما تقدم . فبدون رعايتها كما هو المفروض حيث اطلق ولم يقصد الا ما هو ظاهر اللفظ ينزل الكلام على ما هو اخف مؤونة كما لا يخفى .

(١) : - بل هو المتعين عليه وليس مجرد الاجزاء لما تقدم من ان الشهر حقيقة في ذلك لغة وعرفاً وانه اسم لنفس الهلال باعتبار انه يشهد ويظهر بعد الخفاء ثم يبقى الى ظهور الهلال الجديد ، ولاجله كان اللفظ حقيقة فيما بين الهلالين . ومن ثم اشرنا في كتاب الصوم الى لزوم مراعاته في صوم الشهرين المتتابعين ، وعدم كفاية التلفيق . ففي المقام ايضاً لا يجزىء الملفق من نصفي شهر أو اكثر لعدم صدق الشهر الذي هو حقيقة فيما بين الهلالين عليه بوجه .

وعليه فلا يفرق في ذلك بين كون الشهر تاماً أو ناقصاً لصدق ما بين الهلالين على التقديرين .

نعم على تقدير النقص يجب تكميله بيوم بناءاً على القول بانه كلما زاد على الثلاثة يومين وجب تكميلها ثلاثاً ، فان الناقص يتألف من تسع

ولو كان مراده مقدار شهر وجب ثلاثون يوماً (١).

(مسألة ١٣) لو نذر اعتكاف شهر وجب التتابع(٢)

مرات ثلاثة ايام ويزيد عليها بيومين فوجب اليوم الثالث . واما بناءاً على انكاره لضعف مستنده كما سبق فلا حاجة الى التكميل . وعلى اي حال فاضافة اليوم من اجل تكميل الاعتكاف لا لتكميل نقص الشهر .

(١) : - لان المنصرف من مقدار الشهر بحسب الظهور العرفي انما هو الثلاثون . فلو قال بقيت في بلدة كذا شهراً لا ينسبق الى الذهن الا ذلك ، بحيث لا يحسن منه هذا التعبير او كان دخوله يوم العشرين وخروجه يوم التاسع عشر من الشهر القادم مثلا الا بنحو من العناية ، والا فقد بقي تسعة وعشرين يوماً لا مقدار الشهر ، فانه خلاف ظاهر اللفظ بمقتضى الانصراف العرفي كما عرفت .

ولولا هذا الانصراف فمجرد التقدير بالطبيعي الجامع بين الناقص والكامل بان نذر اعتكاف مقدار شهر من شهور السنة وهي مختلفة من حيث الكمال والنقص يستدعي الأجتزاء بالناقص لانطباق الطبيعة عليه ، كما لو نذر أن يتصدق بما يعادل ربحه اما في هـذا اليوم أو اليوم الماضي وهو لا يعـلم بذلك فانكشف ان ربحه هذا اليوم خمسة دنانير وفي الامس ديناران ، فانه يجزىء التصدق حينئذ بدينارين لما عرفت من ان تعلق الحكم على طبيعة مشتملة على فردين احدهما تام والآخر ناقص وهي منطبقة على كل منهما حسب الفرض يستدعي جواز الاجتزاء بالفرد الناقص .

فالعمدة في المقام في الحمل على التمام - اعني الثلاثين - انما هو الانصراف والظهور العرفي حسبما عرفت .

(٢) : - لما عرفت من ان الشهر حقيقة فيما بين الهلالين فاجزاؤه

واما لو نذر مقدار للشهر جاز له التفريق ثلاثة ثلاثة الى ان يكمل ثلثون يوماً بل لا يبعد جواز التفريق يوماً فيوماً ويضم الى كل واحد يومين آخرين بل الامر كذلك في كل مورد لم يكن المنساق منه هو التتابع .

متتابعة بالذات . فلا جرم كان ملحوظاً في المنذور فـلا مناص من رعايته ، فلو فرّق والحق ولو بان يعتكف في النصف الاول من شهر رجب في سنة والنصف الثاني منه في سنة اخرى حنث ولم يفِ بنذره لعدم الاتيان بمتعلقه كما هو ظاهر .

هذا اذا تعلق النذر بعنوان الشهر كشهر رجب مثلا .

واما اذا نذر اعتكاف مقداره فبما ان التتابع غير ملحوظ حينئذ في المنذور جاز التفريق والتوزيع كيفما شاء من التنصيف أو التثليث ونحوهما من انحاء التقسيط مرات عديدة ، وان كانت عشر مرات كل مرة ثلاثة .

بل لم يستبعد في المـتن جواز التفريق يوماً فيوماً الى ان يكمل الثلاثون ، ولكن حيث ان الاعتكاف لا يكون اقل من ثلاثة ايام فيلزمه حينئذ ان يضم الى كل واحد يومين آخرين فيكون المجموع تسعين يوماً في ثلاثين وجبة كل وجبة ثلاثة احدها نذراً والآخران تكميلا .

فكأنه (قده) يرى ان عشر وجبات غير مجزية وان بلغ مجموعها ثلاثين يوماً .

وهو مبني اما على دعوى لزوم قصد عنوان الوفاء في امتثال الامر النذري ، وحيث لم يقصده الا في الواحدة من كل ثلاثة فلا يقع الباقي وفاءاً عن النذر .

ويدفعه ان العنوان المزبور غـير لازم القصد ، فان الوفاء هو

الانهاء والاتمام والاتيان بذات المتعلق كما في الوفاء بالعقد الذي يكون انهاؤه واتمامه بعدم الفسخ المساوق للزوم ، وفي المقام بعدم حل النذر ولزوم العمل به ، والامر الناشيء من قبل النذر توصلي لا تعبدي فلا يجب قصده والتقرب به . فمتى اتى بالمتعلق كيفما اتفق فقد ادى ما عليه ولا يعتبر شيء آخر ازيـــد من ذلك كما اوضحناه في محله عند التكلم حول معنى الوفاء .

وعليه فاليومان الآخران يحسبان وفاءاً عن النذر بطبيعة الحال ، وان جيء بهما بعنوان التكميل فلا حاجة الى الزيادة على الوجبات العشر .

أو يبتني على اخذ خصوصية في المنذور لا تنطبق الا على واحد من الايام الثلاثة ، كما لو نذر ان يعتكف شهراً في افضل مكان من مواطن مسجد الكوفة كمقام ابراهيم عليه السلام وكان اعتكافه يوماً في المقام ويومين في سائر اماكن المسجد ، أو نذر ان يصوم في اعتكافه بعنوان الاعتكاف فصام يوماً كذلك ويومين بعنوان النيابة أو الكفارة ونحوهما فحينئذ لا يحتسب من كل ثلاثة الا يوماً واحداً .

وبالجملة فكلام الماتن (قده) يبتني على احد هذين الامرين .

واما اذا فرضنا ان متعلق النذر مطلق لم تؤخذ فيه اية خصوصية ما عدا تعلقه بمقدار الشهر كما هو المفروض في عبارة المتن وبنينا على عدم لزوم قصد عنوان الوفاء كما هو الصحيح حسبما عرفت فلم تكن حينئذ حاجة الى ضم اليومين الى كل واحـــد ليبلغ المجموع تسعين يوماً . بل بمجرد الانضمام ولو كان بعنوان التكميل يحتسب وفاءاً عن النذر وتبرء الذمة عنه لان الانطباق قهري والاجزاء عقلي . فيكتفى بالوجبات العشر البالغ مجموعها ثلاثين .

(مسألة ١٤) : لو نذر الاعتكاف شهراً أو زماناً على وجه للتتابع (١) سواء شرطه لفظاً ام كان المنساق منه ذلك فاخل بيوم او ازيد بطل وان كان ما مضى ثلاثة فصاعداً واستأنف آخر مع مراعاة التتابع فيه وان كان معيناً وقد اخل بيوم او ازيد وجب قضاؤه والاحوط التتابع فيه ايضاً ،

(١) ١ - اذا نذر الاعتكاف في مدة محدودة كشهر مثلا مقيداً بالتتابع اما للتصريح به أو لكونه المنساق من الكلام وقد اخل بهذا القيد ، فقد يكون المنذور كلياً ، واخرى متعيناً في زمان خاص كشهر رجب .

فعلى الاول لا اشكال في البطلان لانتفاء المشروط بانتفاء شرطه ، فلا ينطبق المنذور على المأتي به ، ولاجله لا مناص من الاستيناف والاتيان بفرد آخر مراعياً فيه التتابع كما في سائر موارد النذر ، فلو نذر أن يقرأ سورة تامة متتابعاً فقرأ واخل بالتتابع لم يجز ووجب الاستيناف ، وهذا ظاهر لا ستره عليه .

واما في الثاني فلا ريب في البطلان ايضاً لما ذكر . بل العصيان ووجوب كفارة الحنث ان كان متعمداً ، وإلا فلا شيء عليه ، ولا فرق في ذلك بين ترك المنذور رأساً وبين الاخلال بقيد المتابعة .

والمعروف والمشهور وجوب القضاء مع الترك بالمرة . وسيجيء البحث حول ذلك عند تعرض الماتن ان شاء الله . ولا كلام من هذه الناحية وانما الاشكال بعد الفراغ عن اصل القضاء في جهتين .

احداهما اذا فاته الاعتكاف المنذور ولو بالاخلال بجميعه وعدم الاتيان بشيء منه حتى يوماً واحداً اما لعذر أو لغير عذر فهل يعتبر

التتابع في القضاء كما كان معتبراً في المقضى ، وقد تقدم نظير هـذا البحث في قضاء الصوم المنذور المشروط فيه التتابع ، وذكرنا ثمة انه لم يساعد الدليل وهو صحيحة علي بن مهزيار الا على اصل القضاء دون كيفيته واقمنا شواهد على عدم لزوم مطابقة القضاء مع الاداء في الخصوصيات . فلو فاتـه الصيام من ايام القيظ الشديدة الحر الطويلة النهار جاز القضاء من ايام الشتاء القصيرة ، أو لو فات الصوم المنذور ايقاعه في بلد جاز القضاء في بلد آخر فلا تلزم مراعاة جميع الخصوصيات ومنها التتابع .

وكيفما كان فذاك البحث جار في المقام ايضاً وقد احتاط الماتن بالتتابع . والظاهر ان الحكم في هذه المسألة مبني على ما يستند اليه في اصل القضاء .

فان كان المستند فيه الدليل اللفظي كالنبوي : اقض ما فات كما فات كان اللازم اعتبار المتابعـة ايضاً ، لان نفس الدليل يدل على لزوم كون القضاء مماثلا للاداء .

وان كان المستند الدليل اللبي وهو الاجماع فالمتيقن منه اصل القضاء دون التتابع . وستعرف انشاء الله ضعف الاستناد الى الدليل اللفظي .

وعليه فان بنينا على تمامية الاجماع كما لا تبعد فغايته ثبوت اصـل القضاء دون المتابعة فيرجع في نفيها الى اصالة البراءة .

وعلى الجملة لا ينبغي التأمـل في ان الخصوصيات الملحوظة في الاعتكاف أو الصوم المنذورين من الزمانية والمكانية وغيرهما كالوقوع في فصل الصيف والنهار الطويل أو النجف الاشرف مثلا غير لازم المراعاة في القضاء لدى فوات المنذور لعذر أو لغيره . فلو نذر ان يعتكف في مسجد الكوفة ففاته ولو عن عمد فلا ريب في جواز قضائه

في اي مسجد جامع فليكن التتابع ايضاً من هذا القبيل بعد قصور الدليل عن اثبات وجوبه في القضاء كالاداء حسبما عرفت .

الجهة الثانية لو اخل بالتتابع المعتبر في المنذور ، فهل يجب عليه قضاء المنذور من اصله ، أو خصوص ما اخل به ؟ فلو نذر الاعتكاف من اول رجب الى اليوم السادس مثلا متتابعاً ، فتابع في الاربعة واخل بالاخيرين ، فهل يختص القضاء بهما نظراً الى انه قد اتى بالباقي متتابعاً وكان موافقاً للمنذور فلا وجه لقضائه ، أو انه يجب قضاء الكل لعدم انحناء للتتابع في البعض عن الكل بعد ان كان المجموع واجباً واحداً ارتباطياً لانتفاء المركب بانتفاء جزئه فالاخلال بالبعض اخلال بالمركب بطبيعة الحال ، كما هو مقتضى فرض الارتباطية الملحوظة بين الاجزاء ؟؟

المشهور هو الثاني ، اي قضاء المنذور بتمامه كما اختاره في المتن .

ولكن على ضوء ما قدمناه في الجهة الاولى حول اعتبار التتابع يظهر الحال هنا ايضاً وانه لا يجب إلا قضاء ما اخل به فقط فان المستند في القضاء لو كان دليلا لفظياً تضمن ان من فاته الاعتكاف المنذور وجب قضاؤه صح التمسك باطلاق الفوت الشامل لما فات رأساً أو ما فات ولو ببعض اجزائه باعتبار ان فوات الجزء يستدعي فوات الكل واتجه الحكم حينئذ بقضاء المنذور بتمامه .

إلا انك عرفت ان المستند انما هو الاجماع ، ومن المعلوم عدم ثبوته في المقام ، كيف وقد ذهب جماعة من الاصحاب منهم صاحبا المدارك والمسالك الى الاقتصار على قضاء ما اخل به وان ذهب المشهور الى قضاء نفس المنذور . فالمسألة خلافية ولا اجماع في المقام على قضاء المنذور بتمامه كي نلتزم به ، فعدم القول به لقصور في المقتضي لا لأن

وان بقي شيء من ذلك الزمان المعين بعد الابطال بالاخلال فالاحوط ابتداء القضاء منه (١) .

(مسألة ١٥) : لو نذر اعتكاف اربعة ايام فاخل بالرابع (٢) ولم يشترط التتابع ولا كان منساقاً من نذره وجب قضاء ذلك اليوم وضم يومين آخرين والاولى جعل المقضي اول الثلاثة وان كان مختاراً في جعله ايا منها شاء .

التتابع في البعض يغني عن المركب ليرد عليه ما اورده في الجواهر من الايراد الظاهر وهو وضوح عدم الاغناء بعد فرض ارتباطية الاجزاء ، وكون الاخلال بالبعض اخلالا بالكل كما مر .

نعم لا مناص من قضاء ما اخل به فان المسألة وان كانت خلافية كما عرفت الا ان الكل مطبقون على وجوب القضاء في هذا المقدار على سبيل الاجماع المركب ، فلا سبيل لتركه بعد قيام الاجماع عليه .

(١) : ـ رعاية للاداء في الزمان بقدر الامكان ولكنه استحسان لا يصلح مستنداً للحكم الشرعي . بل لا يتم في نفسه ، إذ بعد الاخلال بالتتابع في الزمان المعين المضروب لم يبق فرق بين الباقي وما بعده في ان الكل خارج عن الاجل المعين والوقت المضروب فيكون قضاءاً لا محالة.

نعم كان ذلك هو الاولى من باب استحباب الاستباق الى الخير والمسارعة اليه والتعجيل فيه الذي هو امر مندوب مرغوب فيه في جميع الواجبات والمستحبات .

(٢) :ـ لا اشكال في وجوب قضاء الرابع حينئذ ـ بمعنى الاتيان دون القضاء بالمعنى المصطلح كما لا يخفى ـ وفي وجوب ضم يومين آخرين معه كما افاده لعدم مشروعية الاعتكاف اقل من الثلاثة .

وانما الاشكال في ان المقضي هل يتعين جعله اول الثلاثة ، أو انه مخير بين ذلك وبين جعله الوسط أو الاخير كما اختاره في المتن وان جعل الاول اولى . وقد افتى بمثل ذلك في الجواهر ايضاً .

والظاهر ان المسألة مبنية على لزوم قصد عنوان الوفاء في تفريغ الذمة عن المنذور . واما بناءاً على ما عرفت من عدم لزوم القصد لكون الوفاء هو الانهاء واتمام ما التزم به والاتيان بمتعلق نذره ، والامر الناشيء من قبله توصلي لا يعتبر في سقوطه قصد التقرب فلا حاجة حينئذ الى التعيين من اصله لعدم المقتضي له ، فيحسب واحد من الثلاثة وفاءاً ، والاخران متمماً ، ويمكن ان يقال بانطباق ذلك الواحد على الفرد الاول قهراً وبطبيعة الحال كما لا يخفى .

بل حتى اذا قلنا بلزوم قصد الوفاء جاز له ان يقصد الوفاء بمجموع الثلاثة ، لعدم الدليل على لزوم التشخيص والتعيين بوجه .

وقد يقال انه بعد فرض عدم مشروعية الاعتكاف اقل من ثلاثة ايام فالامر بقضاء اليوم الثالث بنفسه امر بضم اليومين الاخرين . وبما ان المجموع عبادة واحدة واعتكاف واحد فالكل واجب بوجوب واحد نفسي ومصداق للوفاء بالنذر . فلا معنى للتعيين في اليوم الاول أو غيره ، إذ الكل متعلق لامر واحد نفسي كما عرفت .

ويندفع بان ضم اليومين لم يكن لمصلحة نفسية كي يكون الكل واجباً بالوجوب النفسي ، وانما هو من اجل المقدمية تحصيلا لشرط الصحة في اليوم الثالث بعد امتناع وقوعه مجرداً عنهما نظير بقية الواجبات المقيدة بشيء كاشتراط الصلاة بالطهور فان الامر بالواجب المقيد لا ينفك عن المقدمية .

وبعبارة اخرى قد ذكرنا في محله ان جميع الواجبات المركبة

المتدرجة في الوجود كالصلاة لا ينفك اجزاؤها بالاسر عن القيدية والاشتراط ، فلكل جزء حيثيتان : حيثية الامر النفسي الضمني المنبسط عليه من ناحية الامر بالمركب ، وحيثية كونه قيداً في صحة الجزء الآخر على ما هو مقتضى فرض الارتباط الملحوظ بين الاجزاء . فالجزء من الصلاة ليس مطلق التكبير بل ما كان ملحوقاً بالركوع ، كما ان الركوع مشروط بكونه مسبوقاً بالقراءة وملحوقاً بالسجود . وهكذا الحال في سائر الاجزاء فانها برمتها مشروطة بالمسبوقية والملحوقية معاً ما عدا الجزء الاول والاخير فانهما مشروطان بواحد منهما ، إذ لا جزء قبل الاول ولا بعد الاخير ، فلو تجرد الركوع مثلا عما تقدمه أو ما تأخره لم يقع مصداقاً للواجب .

وهكذا الحال في الاعتكاف فان كل يوم بالاضافة الى اليوم الآخر مشروط بالمسبوقية أو الملحوقية أو هما معاً فلا جرم كان ذلك قيداً في الصحة ، وبما ان الاعتكاف المفروض في المقام ليس بواجب من غير ناحية النذر وهو لم يتعلق الا بيوم واحد كان انضمام اليومين الآخرين من جهة صحة المنذور فقط ، من غير ان يتضمنا ملاك النفسية بوجه لانه لم ينشأ الا من قبل النذر وهو مختص بواحد منها فحسب . فلا محالة كان وجوبهما متمحضاً في المقدمية .

وحينئذ فان التزمنا بوجوب المقدمة وجب اليومان شرعاً وكان المركب مؤلفاً من الواجب النفسي والغيري ، وإن انكرناه كما هو الصحيح على ما حقق في الاصول من عدم الوجوب الا عقلا من باب اللابدية بقيا على حكمهما الاول وان وجب الثالث بملاك التتميم الثابت في كل اعتكاف ، ولا ضير في تركب الواجب من جزئين : احدهما واجب نفسي والاخر غيري ، أو من واجب وغير واجب حكم العقل

(مسألة ١٦) : لو نذر اعتكاف خمسة ايام وجب

بوجوبه كما لا يخفى .

وعليه فالواجب النفسي وما هو مصداق للوفاء انما هو واحد من الثلاثة .

ثم ان الامتثال في المركبات التدريجية ومنها الاعتكاف انما يتحقق بالجزء الاخير فما لم يتعقب به يبطل من الاول فسقوط الاوامر الضمنية واتصافها بالامتثال دفعي وفي زمان واحد ، وهو آن الفراغ من المركب وانما التدرج في نفس العمل وذات المتعلق كصيام الايام الثلاثة في الاعتكاف.

وعليه فلا يعلم ان أياً من هذه الايام مصداق للوفاء وامتثال للامر النفسي ، إذ لا ميز ولا تعين لواحد منها عن الآخر حتى في صقع الواقع وفي علم الله تعالى لما عرفت من ان الكل تتصف بالامتثال المستتبع لسقوط الامر في آن واحد . ومعه كيف يمكن التعيين بالقصد . نعم لا مانع منه وليس هو من التشريع ولكن لا ملزم له ولا حاجة اليه .

وهذا نظير ما لو كان زيد مديناً لعمرو بدرهم ، أو كان قد نذر ذلك فدفع اليه درهمين قاصداً باحدهما الوفاء وبالآخر الهبة والعطاء فانه لا يتعين احدهما في احدهما بالخصوص لعدم التعين والامتياز حتى بحسب الواقع ، فلا يتميز الوفاء عن العطاء ليتعين بالقصد .

ومقامنا من هذا القبيل فان الاعتكاف عبادة واحدة ، وليس هو في كل يوم عملا مستقلا لينطبق النذر على الاول ، بل امتثال الكل في زمان واحد وبنسبة واحدة ، وقد اتى بالجميع بقصد الوفاء عن ذلك اليوم ، فلا تعين له في شيء منها ليتعين بالقصد حسبما عرفت بما لا مزيد عليه .

ان يضم اليها سادساً سواء تابع أو فرق بين الثلاثتين (١)

(١) : اما مع التفريق فظاهر لوجوب ضم الثالث الى اليومين بعد الثلاثة ، إذ لا اعتكاف اقل من الثلاثة .

وكذا مع التتابع والاتيان بالمجموع في اعتكاف واحد لما تقدم عند التكلم حول الشرط الخامس من صحيحة أبي عبيدة المصرحة بانه ان أقام يومين بعد الثلاثة فلا يخرج من المسجد حتى يتم ثلاثة ايام اخر(١).

وعن الاردبيلي عدم وجوب ضم السادس في صورة المتابعة نظراً الى اختصاص دليل الضم وهو الصحيح المتقدم بالمندوب فلا يعم المنذور مع امكان التفرقة بان في المندوب قد تحقق الاعتكاف في اصل الشرع بالثلاثة الاول وليس ثمة ما يدل على اتصال الزائد وهو اليومان ، بل هما بمثابة اعتكاف جديد ، فـلا جرم دعت الحاجة الى التكميل ، إذ لا اعتكاف اقل من الثلاثة . وهذا بخلاف المنذور ، فان الخمسة حينئذ اعتكاف واحد عن امر وملاك واحد وهو النذر ، فلا نقص ليحتاج الى التتميم ، ولابأس بالزيادة على الثلاثة .

واعترض عليه غـير واحد بان الصحيحة وان كانت مختصة بالمندوب الا ان المنذور ليس حقيقة اخرى غيره بل هما فردان من طبيعة واحدة ، فاذا ثبت حـكم لاحدهما ثبت للآخر بطبيعة الحال لاشتراكهما في الاحكام وعدم احتمال التفرقة فيها .

وهذا كما ترى قابل للمناقشة ، إذ لقائل ان يقول ان الحكم اذا كان خاصاً بمورد ومتعلقاً بفرد فكيف يسوغ لنا التعدي الى الفرد الآخر وان اتحدا في الطبيعة : نعم لو كان الحكم متعلقاً بالطبيعة عم جميـع الافراد كما لو ورد (لااعتكاف اقل من ثلاثة ايام) دون ما كان خاصاً

(١) الوسائل باب ٤ من ابواب الاعتكاف حديث ٣ .

(مسألة ١٧) : - لو نذر زمانا معيناً شهراً او غيره وتركه نسياناً او عصياناً او اضطراراً وجب قضاؤه (١)

بمورد وارداً في فرد بخصوصه كما في المقام .

والصحيح فساد المطلب من اصله ، وان الصحيحة غير مختصة بالمندوب - لا انه يسلم الاختصاص ويجاب بما لا يسلم عن النقاش - إذ لا موجب لتوهم الاختصاص عدا التعبير بقوله عليه السلام (فهو يوم الرابع بالخيار) نظراً الى عدم الخيار بين القطع والاسترسال في الاعتكاف الواجب ، ولزوم المضي فيه الى ان يفرغ فيكشف ذلك عن ارادة المندوب .

ولكنك خبير بان هذا لازم اعم لثبوت التخيير في الواجب الموسع ايضاً كالمندوب فيجوز في كل منهما رفع اليد في اليوم الرابع والخامس كاليومين الاولين ، فلا شهادة في هذا التعبير على ارادة المندوب بوجه نعم لا خيار في الواجب المعين بنذر ونحوه ، كما لو نذر ان يعتكف من اول رجب من هذه السنة الى اليوم الخامس ، فانه يجب عليه الايام ولا خيار في شيء من الايام ، ولكن لا يحتمل الفرق بين الواجب الموسع والمعين من هذه الجهة قطعاً لعدم القول بالفصل ، إذ لا قائل بالفرق بينهما ، وان قيل بالفرق بين الواجب والمستحب كما عرفت.

فالصحيح ان الصحيحة بنفسها وافية لاثبات الحكم في كل من المندوب والمنذور لكونه معلقاً فيها على طبيعي الاعتكاف الشامل لجميع الافراد . نعم هي قاصرة عن الشمول للواجب المعين لكنه ملحق للقطع بعدم الفصل حسبما عرفت .

(١) : - العمدة في المقام انما هو الاجماع الذي ادعاه جمع من

الاعلام ومنهم من لا يعتنى بالشهرات والاجماعات المنقولة كصاحب المدارك حيث صرح بانه مقطوع به في كلام الاصحاب ، ولا يبعد تحققه ، بل هو الظاهر ، فهو المستند في المسألة ، ولولاه لكان الحكم في غاية الاشكال لضعف ساير ما يستدل له .

فان ما يتوهم الاستدلال به من النصوص روايات ثلاث : ثنتان منها مرسلتان . احداهما النبوي المرسل : (اقض ما فات كما فات) والاخرى المرسل عنهم عليهم السلام : (من فاتته فريضة فليقضها) ولم يلتزم الاصحاب بمضمونها من وجوب القضاء لكل فريضة فائتة ليدعى الانجبار بالعمل على تقدير تسليم كبرى الانجبار . فان من نذر قراءة القرآن أو الدعاء أو زيارة الحسين عليه السلام - مثلا - في وقت معين فاتته لعذر أو لغير عذر لم يلتزم احد بوجوب قضائها ، والقضاء في الصوم المنذور المعين محل خلاف ، وان كان عليه الاكثر للنص الخاص.

وبالجملة فلم يعهد من احد منهم الالتزام بالقضاء فيما عدا الصوم والاعتكاف المنذورين . على ان لفظ الفريضة المذكور في المرسلة منصرف الى ما ثبت وجوبه في اصل الشرع وبحسب الجعل الاولي ولا يكاد يشمل ما التزم به الناذر على نفسه . فالرواية على تقدير صحتها منصرفة عن المقام قطعاً .

والثالثة صحيحة زرارة قال : قلت له رجل فاتته صلاة من صلاة السفر فذكرها في الحضر . قال : يقضي ما فاته كما فاته ، ان كانت صلاة السفر اداها في الحضر مثلها . . . الخ (١)

وهي كما ترى واضحة الدلالة بقرينة الصدر والذيل على ان المراد بالمماثلة في قوله عليه السلام : « يقضي ما فاته كما فاته » التماثل من

(١) الوسائل باب ٦ من ابواب قضاء الصلوات ح ١ .

حيث القصر والتمام وان العبرة في قضائها برعاية حال الفوت لا حال الاداء فلا دلالة فيها على وجوب قضاء نفس الصلاة من غير هذه الناحية فضلا عن الدلالة على وجوب قضاء مطلق الفريضة الفائتة ليستدل بها على المقام . فالروايات قاصرة اما سنداً أو دلالة .

وربما يستدل بوجهين آخرين :

احدهما الاستفادة مما دل على وجوب قضاء الصوم المنذور المعين لدى فوته لعذر أو لغيره كصحيحة ابن مهزيار الواردة في النذر كما تكررت الاشارة اليه فانها ترشدنا الى ثبوته في الاعتكاف ايضاً لمكان اشتماله على الصوم .

وفيه ما لا يخفى من وضوح الفرق المانع من صحة القياس . فان الصوم بنفسه متعلق للنذر في الاول . واما في الثاني فهو شرط في صحة شيء آخر تعلق به النذر وهو الاعتكاف . فوجوبه في الاول للنذر ، وفي الثاني للشرط ، وثبوت القضاء في احدهما لا يستلزم الثبوت في الآخر بوجه .

فلو فرضنا ان احداً سقط عنه الامر بقضاء الاعتكاف المنذور لعجز ونحوه مما لا يرجى زواله ، فهل يحتمل وجوب قضاء الصوم عليه استناداً الى تلك الصحيحة الدالة على وجوب قضاء الصوم المنذور ؟ .

ثانيهما ما ذكره كسابقه في الجواهر من انه قد ثبت القضاء لدى عروض ما يمنع عن اتمام الاعتكاف من حيض أو مرض وغيرهما مما قد اشتملت عليه النصوص والفتاوى فيكشف ذلك عن ثبوته عند فوت الاعتكاف باي نحو كان لعدم القول بالفصل .

ويندفع بمنع ثبوت الحكم في المقيس عليه لو اريد به القضاء بالمعنى المصطلح . اعني الاتيان خارج الوقت الذي هو المبحوث عنه في المقام

لقصور النصوص عن اثبات ذلك بل مفادها الاعادة والاستيناف كما صرح بها في بعضها ، فانها ناظرة الى ان من كان معتكفاً على النهج الشايع المتعارف من الاعتكاف النـدبي أو الوجوبي بالوجوب الموسع لنذر وشبهه لو عرضه الحيض أو المرض ونحوهما مما يمنع عن الاتمام فلا جرم يبطل هذا الاعتكاف فيرفع اليد عنه ويأتي بفرد آخر باعادة ذلك الاعتكاف واستيناءه ، وليست ناظرة الى القضاء الاصطلاحي للزوم حمل النصوص حينئذ على الواجب المعين بنذر ونحوه كي يتصور فيـه الفوت ويتصف بالقضاء . ولا ريب انه فرد نادر جداً لا يمكن حمل المطلقات عليه ، سيما وان مقتضى القاعدة حينئذ بطلان النـذر لكشف العجز الطارىء عن عدم القدرة على الامتثال المستلزم لانحلال النذر بطبيعة الحال . فالمراد هو الاعادة لا محالة وان عبر بلفظ القضاء في بعضها . ولنعم ما صنع في الوسائل حيث عنون الباب الحادي عشر بقوله : (باب وجوب اعادة الاعتكاف ان كان واجباً) .

اذاً لم يثبت القضاء من اصله ليدعى شموله للمقام بعدم القول بالفصل.

فتحصل من جميع ما قدمناه ان المستند الوحيـد في المسألة انما هو الاجماع . فان تم كما هو الاظهر حسبما مر ، وإلا فالمسألة غـير خالية عن الاشكال . هذا

ولابأس بالاشارة الى النصوص الدالة على وجوب قضاء الاعتكاف اذا فات بمرض أو حيض وهي ثلاثة وكلها معتبرة .

احدها : صحيحة عبد الرحمان بن الحجاج عن أبي عبدالله عليه السلام قال : اذا مرض المعتكف أو طمثت المرأة المعتكفة فانه يأتي بيته ثم يعيد اذا برىء ويصوم (١) .

---

(١) الوسائل باب ١١ من ابواب الاعتكاف ح ١ .

فان الامر بالاعادة لم يكن مولوياً ليراد به وجوب القضاء وانما هو ارشاد الى الفساد كما مر مراراً ، وان الاعتكاف المأتي به قد بطل بعروض الطمث أو المرض المانعين عن الصوم المشروط به الاعتكاف فلا مناص من الاستيناف وجوباً ان كان ما شرع فيه واجباً وندباً ان كان مستحباً حسب اختلاف الموارد . وعلى التقديرين فهو اعادة لما سبق ، وليس من القضاء المصطلح لتوقفه على فرض عروض الطمث أو المرض في الاعتكاف الواجب المعين بنذر وشبهه كي يفوت بخروج الوقت ولا ريب في انه فرض نادر جداً ، فكيف يمكن حمل المطلق عليه.

فان قلت الممنوع حمل المطلق على الفرد النادر لا شمول الاطلاق له فاي مانع من ان يراد المعنى الجامع بين الاداء والقضاء .

قلت القضاء متقوم بالفوت ، والاداء بعدمه ولا جامع بين المتناقضين فلا يمكن ارادتهما من دليل واحد مضافاً الى بعده عن الفهم العرفي جداً كما لا يخفى . اذاً فالصحيحة غير ناظرة الى القضاء بوجه .

الثانية : صحيحة أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام في المعتكفة اذا طمثت قال : ترجع الى بيتها فاذا طهرت رجعت فقضت ما عليها (١) والتقريب كما سبق وان تضمنت التعبير بالقضاء ، فانه بمعناه اللغوي اي مطلق الاتيان كما استعمل فيه كثيراً في الكتاب والسنة دون الاصطلاحي والا كان الاحرى ان يقول هكذا . « فقضت ما فاتها » بدل قوله عليه السلام : فقضت ما عليها . فان هذا التعبير ظاهر في انها تأتي بما عليها فعلا لا ما فاتها قبلا كما لا يخفى . فهذا التعبير مؤكد لما استظهرناه من ارادة الاستيناف ومطلق الاعادة دون القضاء .

الثالثة : موثقة أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال : واي

(١) الوسائل باب ١١ من ابواب الاعتكاف ح ٣ .

امرأة كانت معتكفة ثم حرمت عليها الصلاة فخرجت من المسجد فطهرت فليس ينبغي لزوجها ان يجامعها حتى تعود الى المسجد وتقضي اعتكافها (١) وقد ظهر الحال فيها مما مر .

على ان مضمونها غير قابل للتصديق لظهورها في انها تقضي من حيث ما قطعت لانها باقية بعد على اعتكافها الاول ، وذلك لتضمنها منع الزوج - اما تحريماً كما نستظهره من كلمة : ليس ينبغي ، أو تنزيهاً على ما يراه القوم - عن مجامعتها حتى تعود الى المسجد ، إذ لو كانت خارجة عن الاعتكاف وغير متلبسة به فعلا فاي مانع من وطيها حتى لو كان الطهر قبيل الفجر ، ولو كان الطهر اثناء النهار أو اوائل الليل فالامر اوضح لسعة الوقت الى اول الفجر الذي هو مبدء الاعتكاف فلا يكون الوطى مزاحماً ومنافياً له بوجه . فالمنع عن الجماع لا يجتمع الا مع فرض البقاء على الاعتكاف مدة حيضها الى ان تعود الى المسجد التي اقلها ثلاثة ايام ، وربما تبلغ عشرة . وهذا غير قابل للتصديق كما ذكرناه لانمحاء صورة الاعتكاف في اقل من هذه المدة قطعاً فانه مشروط باستدامة اللبث كما مر . ولذا تقدم انه لو خرج ولو لحاجة ضرورية وطالت المدة بحيث انمحت الصورة بطل الاعتكاف ، فلابد من طرحها ورد علمها الى اهله .

فاتضح من جميع ما قدمناه ان الحكم بالقضاء في الحائض والمريض غير ثابت في حد نفسه وان كانت دعوى عدم القول بالفصل على تقدير الثبوت غير بعيدة لعدم احتمال الفرق بينهما وبين غيرهما كما لا يخفى.

فالعمدة في المسألة انما هو الاجماع لضعف ما استدل به سواه حسبما عرفت .

---

(١) الوسائل باب ٥١ من ابواب الحيض ح ٢ .

ولو غمت الشهور فلم يتعين عنده ذلك المعين عمل بالظن (١) ومع عدمه يتخير بين موارد الاحتمال .

(١) فينزل عن الامتثال القطعي الى الظني ان كان والا فالى الاحتمالي الذي نتيجته التخيير بين موارد الاحتمال . هذا

وقد مر نظير هذا الفرع في كتاب الصوم وعرفت ان الظن لم ينهض دليل على اعتباره في المقام ما عدا صحيحة عبد الرحمن (١) وحيث ان موردها خصوص شهر رمضان والتعدي عنه قياس محض فلا دليل يعول عليه في الخروج عن اصالة عدم حجية الظن . اذاً فيجري عليه حكم الشك .

وعرفت ايضاً ان حكمه لزوم الاحتياط عملا بالعلم الاجمالي وذلك لاجل ان مقتضى الاستصحاب وان كان هو جواز التأخير الى الشهر الاخير وبعده يستصحب بقاء الشهر المنذور .

ولكنه معارض باصالة البراءة عن الوجوب في خصوص الشهر الاخير بعد معارضة استصحاب بقاء الشهر المزبور باستصحاب بقاء عدمه المردد بين كونه عدما ازليا زائلا أو عدما حادثا باقيا نتيجة الجهل بالمتقدم منهما والمتأخر وبعد التساقط كان المتبع هو العلم الاجمالي ، ومقتضاه ما عرفت من وجوب الاحتياط الى ان يبلغ حد الحرج بحيث يقطع معه بسقوط التكليف اما للامتثال سابقاً أو لعروض المسقط - وهو الحرج - لاحقاً .

وعليه فالاظهر في المقام وجوب الاحتياط الى زمان يكون الاعتكاف فيه حرجياً وان شئت مزيد التوضيح فراجع المسألة في كتاب الصوم(٢)

(١) الوسائل باب ٧ من ابواب احكام شهر رمضان ح ١ .

(٢) ص ١٣٠ - ١٣٢ وص ١٣٧ .

(مسألة ١٨) : يعتبر في الاعتكاف الواحد وحدة المسجد (١) فلا يجوز ان يجعله في مسجدين سواء اكانا متصلين أم منفصلين نعم لو كانا متصلين على وجه يعد مسجداً واحداً فلا مانع

(١) : لظهور النصوص الدالة على لزوم الاعتكاف في مسجد الجامع فى وحدة المسجد بحكم الانصراف كما صرح به في الجواهر ، فان الحمل على ارادة الجنس بعيد عن مساقها غاينه كما لا يخفى .

ومع الغض عن هذا الانصراف فيمكن الاستدلال باطلاق طائفتين من الروايات .

احداهما النصوص الدالة على ان من خرج عن المسجد لحاجة لزمه الرجوع بعد الفراغ عنها الى مجلسه ، فانه لو جاز الاعتكاف في مسجدين لم يلزمه الرجوع الى نفس المكان بل جاز الدخول في مسجد آخر . ومقتضى اطلاق هذه النصوص عدم جواز المكث خارج المسجد الذي اعتكف فيه بعد انقضاء الحاجة من غير فرق بين مسجد آخر وسائر الاماكنه بمقتضى الاطلاق ،

ثانيها النصوص الدالة على ان من خرج عن المسجد لحاجة فحضرت الصلاة لا يجوز له ان يصلي (في غير مكة) إلا في المسجد الذي سماه ، اي اعتكف فيه . فان مقتضى الاطلاق عدم جواز الصلاة حتى في مسجد آخر ، فيكشف ذلك عن اعتبار وحدة المكان وعدم جواز الاعتكاف في مسجدين .

وهذا من غير فرق فيه بين كون المسجدين متصلين أو منفصلين بمقتضى الاطلاق ، وما عرفت من ظهور الادلة ولو بحكم الانصراف

(مسألة ١٩) : لو اعتكف في مسجد ثم اتفق مانع من اتمامه فيه من خوف او هـدم او نحو ذلك بطل (١) ووجب استينافه او قضاؤه ان كان واجباً في مسجد آخر او ذلك المسجد اذا ارتفع عنه المانع وليس له البناء سواء كان في مسجد آخر او في ذلك المسجد بعد رفع المانع .

في اعتبار الوحدة الا ان يكون الاتصال على نحو يعد المجموع مسجداً واحداً كما لو وسع المسجد بوقف الارض المتصلة والحاقها به كما سياتي ان شاء الله لصدق الوحدة حينئذ كما هو ظاهر (١) .

(١) : - لعدم التمكن من الاتمام لا في هذا المسجد بعد ارتفاع المانع لاعتبار الاتصال واستدامة اللبث المتعذر بعد حصول الفصل الفاحش ، ولا في مسجد آخر لاعتبار وحدة المكان المعتكف فيه كما هو ظاهر مما تقدم .

واحتمال جواز الاتمام في مسجد آخر كما عن الجواهر لم يعرف له اي وجه بعد فرض اشتراط الوحدة في المكان كما مر ، وتعذر الشرط يستلزم تعذر المشروط المستلزم للبطلان بطبيعة الحال . وحينئذ فان كان الاعتكاف واجباً غير معين وجب الاستيناف ، وان كان معيناً كما لو

---

(١) وقد حررت هذه الابحاث مع مزيد من الحزن والأسى ، وتشتت البال واضطراب الحال ، لخطب نزل بي ، وهو ارتحال سماحة آية الله ، شيخنا الوالد - طاب ثراه - في بلدة (بروجرد) عن عمر يناهز الثالثة والثمانين فطيب الله رمسه ونور مضجعه ، وجزاه عنا وعن الاسلام والمسلمين خيراً ، ورفع له ذكرا ، وكانت وفاته في اليوم الخامس عشر من شهر محرم الحرام من السنة الخامسة والتسعين بعد الألف والثلاثمائة من الهجرة .

(مسألة ٢٠) : سطح المسجد وسردابه ومحرابه منه ما لم يعلم خروجها (١) وكذا مضافاته اذا جعلت جزء منه كما لو وسع فيه .

(مسألة ٢١) اذا عين موضعاً خاصاً من المسجد محلا

نذر الاعتكاف في مكان مخاص في زمان معين وجب القضاء لو قلنا بوجوبه حتى في هذه الموارد ولم نقل بانكشاف عدم الانعقاد من الاول بطرو العجز . وكيفما كان فيبتني الحكم على وجوب القضاء حتى في هذه الموارد .

(١) : - لا ريب في لزوم إحراز المسجدية في ترتيب آثارها التي منها جواز الاعتكاف ولو من اجل يد المسلمين حيث تلقوها كذلك جماعة عن جماعة وخلفاً عن سلف ، وبعد الاحراز يجوز الاعتكاف في اي جزء منه من سطح أو سرداب أو محراب ونحو ذلك مما يحتوي عليه سور المسجد ما لم يثبت خلافه بقرينة خارجيـة : ولعل مخالفة الشهيد حيث نسب اليه البطلان وتحقق الخروج عن المسجد بالصعود على السطح محمول على ذلك ، اي ما لو علم بخروج السطح عن المسجد والا فهو بظاهره ظاهر الضعف ، بل لا يحتمل من مثله دعوى اختصاص الاعتكاف بجزء خاص من المسجد لعدم خصوصية له بعد صدق عنوان المسجدية الذي هو الموضوع للحكم على الجميع بمناط واحد . ولذا لو اعتكف في نقطة معينة كحجرة من حجر المسجد فاراد الانتقال الى حجرة اخرى جاز له ذلك بلا اشكال .

ومنه يظهر الحال في مضافات المسجد اذا جعلت جزء منه كما لو وسع فيه فان الزائد بعدما الحق به محكوم بحكم الاصل كما هو ظاهر .

لاعتكافه لم يتعين (١) وكان قصده لغواً .

(مسألة ٢٢) : قبر مسلم وهاني ليس جزءاً من مسجد الكوفة على الظاهر (٢) .

(مسألة ٢٣) : اذا شك في موضع من المسجد انه جزء منه او من مرافقه لم يجر عليه حكم المسجد (٣) .

---

(١) : - لان موضوع الحكم كما في النصوص المسجد الجامع الذي هو عنوان صادق على جميع اجزائه بمناط واحد من غير خصوصية لبعض دون بعض . وعليه فلا اثر لتعلق القصد بالاعتكاف في محل خاص من المسجد ، بل يصبح قصده لغواً بطبيعة الحال كما اشار اليه في المتن .

(٢) : - سيجيء في المسألة الآتية انه لو شك في موضع انه جزء من المسجد ام لا لم يجر عليه حكم المسجد لاصالة العدم ، الا انه في خصوص قبرهما عليهما السلام لا تصل النوبة الى الشك كي يتمسك بالاصل ، لان شاهد الحال وظاهر الامر يقتضي الجزم بالعدم ، لان من المعلوم انهما عليهما السلام قتلا مظلومين مقهورين من قبل طاغوت الوقت ، ومن هذا شأنه كيف يتيسر دفنه في المسجد الجامع المبني على نوع من التعظيم والتكريم ، ومن الذي يتجرأ على ذلك في قبال تلك السلطة الجبارة التي تصدت لذلك الهتك المعروف في كيفية القتل وما بعده .

(٣) : - فان عنوان المسجدية امر حادث لابد من احرازه في ترتيب الاحكام بعلم أو علمي ولو يد المصلين ، والا فمع الشك في موضع منه انه جزء منه ام لا كمخزن في المسجد يجعل فيه الاثاث لم

(مسألة ٢٤) : لابـد من ثبوت كونه مسجداً او جامعاً بالعلم الوجداني او الشياع المفيد للعلم او البينة الشرعيـة وفي كفاية خبر العدل الواحد اشكال (١) .

يعلم انه جزء أو وقف بعنوان آخر فالمرجع اصالة لعدم .

(١) : - هذا بحث كلي قد تعرضنا له في مطاوي هذا الشرح مراراً ، وهو ان الموضوعات هل تثبت بخبر العدل الواحـد - خبراً حسياً لا حدسياً - كما تثبت به الاحكام او لا ، مثل الاخبار بالطهارة أو النجاسة أو دخول الوقت ونحو ذلك ، ومنها المسجدية أو الجامعية فيما نحن فيه .

وقلنا ان الاوجه ثبوت كل شيء بخـبر الواحد الا ما ثبت خلافه بدليل خاص كما في الترافع حيث يحتاج الى شاهدين عادلين ، أو في الدعوى على الاموال المفتقرة الى شاهد واحد ويمين ، وقد يحتاج الى شاهد وامرأتين كالدعوى في غير الاموال ايضاً كالزواج ، وقد يحتاج الى اربعة رجال أو ثلاثة وامرأتين كما في الزنا الى غير ذلك . فكلما دل الدليل على اعتبار العدد أو ضم اليمين يتبع والا فبما ان عمدة المستند لحجية خبر الواحد انما هي السيرة العقلائية الممضاة عند الشارع بعدم الردع التي لا يفرق فيها قطعاً بين الموضوعات والاحكام كان خبر الواحد حجة في الشبهات الحكمية والموضوعية بمناط واحد ، إذ لا خصوصية للاحكام في ثبوت السيرة بالضرورة .

واما رواية مسعدة بن صدقة : « . . . والاشياء كلها على هذا حتى تستبين أو تقوم به البينة » فغير صالحة للرادعية لا لاجل ضعف السند بجهالة مسعدة وان كنا نناقش فيها سابقاً من هذه الجهة ، وذلك

لوجوده في اسناد كامل الزيارات . بل لقصور الدلالة .

وتوضيحه انه قد ذكر في موردها امثلة ثلاثة كلها مجرى لاصالة الحل . اي محكوم بالحلية في ظاهر الشرع .

احدها الثوب ولعله سرقة فان هذا الاحتمال ملغى بمقتضى حجية يد المسلم الذي اشترى منه الثوب .

الثاني : امرأة تحتك لعلها اختك أو رضيعتك وهو ايضاً مدفوع باستصحاب عدم النسب أو الرضاع الذي يترتب عليه صحة النكاح .

الثالث العبد ولعله حر قهر فبيع وهو ايضاً لا يعتنى به بمقتضى حجية سوق المسلمين ، بل لو ادعى العبد بنفسه ذلك أيضاً لا يسمع منه.

وبعد ذلك كله يقول عليه السلام : ان الاشياء كلها على هذا ، أي على اصالة الحل والجواز حتى يستبين ، أي يظهر خلافه بنفسه وبالعلم الوجداني ، أو تقوم به البينة ، اي يقوم دليل من الخارج على الحرمة . وليس المراد بالبينة المعنى الاصطلاحي ، اعني الشاهدين العادلين لتكون الرواية رادعة عن السيرة العقلائية القائمة على حجية خبر الواحد في الموضوعات الخارجية ، إذ لم تثبت لهذه اللفظة حقيقة شرعية في كلمات النبي صلى الله عليه وآله أو المعصومين عليهم السلام بل هي على معناها اللغوي ، اعني مطلق الدليل وما يتبين به الامر . وبهذا المعنى استعمل في القرآن قال تعالى : (بالبينات والزبر) وقال تعالى : (حتى تأتيهم البينة) وكذلك قول النبي (ص) : (إنما اقضي بينكم بالايمان والبينات) اي بالادلة ، وقوله (ص) : (البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه) فان المراد مطالبة المدعي بالدليل في قبال المنكر . نعم ثبت من الخارج ان من احد الادلة شهادة العدلين لان شهادة العادلين بخصوصها هي المراد من كلمة (البينة) فان

والظاهر كفاية حكم الحاكم الشرعي (١) .

الادلة كثيرة ومنها شاهد واحد ويمين كما تقدم . فلا تنحصر في البينة المصطلحة.

والذي يدلنا على ذلك مضافاً الى ما عرفت من عدم ثبوت الحقيقة الشرعية ان الادلة التي تثبت بها الحرمة كثيرة كحكم الحاكم ، واقرار ذي اليد ، والشياع المفيد للاطمئنان ، والاستصحاب - كاستصحاب عدم التذكية - الى غير ذلك ، ولا ينحصر رفع اليد عن الحلية بالبينة المصطلحة فلماذا خصت من بينها بالذكر في قوله عليه السلام (حتى يستبين أو تقوم به البينة) مع ان بعضها كالاقرار اقوى منها في الاعتبار ومقدم عليها . فيكشف ذلك كشفاً قطعياً عن ان المراد بالبينة في هذه الرواية كغيرها من موارد استعمالها في الكتاب والسنة مما تقدم هو مطلق الدليل والحجة لاخصوص البينة المصطلحة ، وانما هي فرد من احد افراد الادلة .

فيكون المعنى ان الاشياء كلها على الجواز الى ان تثبت الحرمة اما بنفسها أو بقيام دليل شرعي من الخارج ومنه خبر الواحد الثابت حجيته بالسيرة العقلائية . ومعه فكيف تكون هذه الرواية رادعة عن السيرة .

فالصحيح ان خبر الواحد حجة في الموضوعات مطلقاً كالاحكام الا ان يقوم الدليل على خلافه حسبما عرفت .

(١) : - هذا ايضاً بحث كبروي وان حكم الحاكم هل هو نافذ مطلقاً او لا ؟ وقد تقدم في بعض الابحاث السابقة عدم الدليل على ثبوت الولاية المطلقة ليكون حكمه نافذاً في جميع الموارد بنحو الكلية ، بل المتيقن منه مورد النزاع والترافع . فلو ادعى بعض الورثة وقفية بعض التركة بعنوان المسجدية وانكرها الباقون فرفع النزاع الى الحاكم الشرعي فثبت عنده وحكم كان حكمه نافذاً بلا اشكال وترتب عليه آثار

(مسألة ٢٥) : لو اعتكف في مكان باعتقاد المسجدية او الجامعية فبان الخلاف تبين البطلان (١) .

(مسألة ٢٦) : لا فرق في وجوب كون الاعتكاف في المسجد الجامع بين الرجل والمرأة (٢) فليس لها الاعتكاف في المكان الذي اعدته للصلاة في بيتها بل ولا في مسجد القبيلة ونحوها.

(مسألة ٢٧) : الاقوى صحة اعتكاف الصبي المميز (٣)

المسجدية التي منها صحة الاعتكاف كما هو الحال في بقية الاوقاف الواقعة مورداً للنزاع ، واما بدون الترافع فلا دليل على نفوذ حكمه ومقتضى الاصل العدم .

(١) : - اذ العبرة بالواقع ، ولا اثر للاعتقاد الذي هو خيال محض ، والمشروط ينتفي بانتفاء شرطه كما هو واضح .

(٢) : - لخلو الروايات عن التقييد بالرجل فالحكم فيها ثابت لطبيعي المعتكف وانه لا اعتكاف الا في مسجد جامع فان نفي الطبيعة يستدعي بمقتضى الاطلاق عدم الفرق بين الرجل والمرأة ، بل قد صرح في صحيحة داود بن سرحان بشمول الحكم للمرأة قال عليه السلام في ذيلها : « والمرأة مثل ذلك » (١) فانها صحيحة السند بطريق الصدوق وان كانت ضعيفة بالطريق الآخر من اجل سهل بن زياد .

وكيفما كان فلا حاجة الى الاستدلال بالصحيحة بعد اطلاق النصوص كما عرفت . فلا يقاس الاعتكاف بالصلاة التي ورد بلحاظها ان مسجد المرأة بيتها كما اشار اليه في المتن .

(٣) : - قد تكرر البحث في مطاوي هذا الشرح حول عبادات

---

(١) الوسائل باب ٣ من ابواب الاعتكاف ح ١٠ .

فلا يشترط فيه البلوغ .

الصبي وقلنا ان المشهور هي المشروعية وان غير واحد استدل لها بانها مقتضى الجمع بين ادلة العبادات وبين حديث رفع القلم عن الصبي نظراً الى ان نتيجة ذلك نفي الالزام فيبقى اصل المحبوبية على حالها .

وقلنا ان الجمع العرفي لا يقتضي ذلك لتوقفه على ان يكون المجعول في موارد الاحكام حكمين ، ومدلول الامر منحلا الى امرين : المحبوبية والالزام ليبقى الاول بعد نفي الثاني ، نظير البحث المعروف من انه اذا نسخ الوجوب بقي الجواز ، وليس الامر كذلك ، بل مدلول الامر حكم واحد بسيط ، وليس المدلول في مثل قوله تعالى : (كتب عليكم الصيام كما كتب . . . الخ) الا كتابة واحدة لا كتابتين ، إذ لا ينحل الوجوب الى جنس وفصل كما هو المحرر في محله فاذا ارتفع فقد ارتفع الحكم من اصله .

بل مقتضى الجمع العرفي بين حديث الرفع والمرفوع تخصيص تلك القوانين بالبالغين وانتفاء الحكم عن الصبي رأساً .

ولكنا استفدنا المشروعية مما ورد من قوله عليه السلام : (مروا صبيانكم بالصلاة والصيام) نظراً الى ان الامر بالامر بالشيء امر بذلك الشيء ، بل في بعضها الامر بالضرب اذا بلغ السبع . وقد ورد النص في خصوص الحج باحجاج الصبي فيستكشف من ذلك كله الاستحباب والمشروعية .

ولكن هذا كله خاص بالاحكام الالزامية مثل الصلاة والصيام ونحوهما.

واما في الاحكام الاستحبابية ومنها الاعتكاف المبحوث عنه في المقام وكصلاة الليل ونحو ذلك فيكفي في اثبات المشروعية نفس الاطلاقات الاولية من غير حاجة الى التماس دليل آخر .

(مسألة ٢٨) : لو اعتكف العبد بدون اذن المولى بطل (١) ولو اعتق في اثنائه لم يجب عليه اتمامه ولو شرع فيه باذن المولى ثم اعتق في الاثناء فان كان في اليوم الاول

والوجه فيه ما ذكرناه في الاصول في مبحث البراءة من ان حديث الرفع لا يشمل المستحبات لان المرفوع في مقام الامتنان اما المؤاخذة أو حكم الزامي يكون قابلا للوضع ليرفع وليس هو الا وجوب الاحتياط لوضوح ان المكلف لا يتمكن من امتثال الواقع المجهول فوضعه بايجاب الاحتياط كما ان رفعه برفعه . ومن المعلوم ان شيئاً منهما لا يجرى في المستحبات أما الاول فظاهر ، وكذا الثاني لان استحباب الاحتياط ثابت جزماً. وليس في رفعه اي امتنان ولاجل ذلك ذكرنا ان البراءة غير جارية في المستحبات :

وهذا البيان الذي ذكرناه في حديث رفع التكليف جار في حديث رفع القلم عن الصبي بعينه لعدم الفرق بينهما الا من حيث ان الرفع هناك ظاهري وهنا واقعي . وهذا لا يكاد يؤثر فرقاً فيما نحن بصدده بوجه.

فتحصل ان حديث الرفع غير جار في المقام وامثاله من ساير المستحبات من اصله ليتكلم في تحقيق المرفوع وانه الالزام أو اصل المشروعية ليتصدى لاقامة الدليل على اثباتها .

بل اطلاقات الادلة من الاول شاملة للصبي من غير مزاحم ، فتستحب له قراءة القرآن والزيارة وصلاة الليل وغيرها ، ومنها الاعتكاف بنفس الاطلاقات من غير حاجة الى التمسك بمثل قوله عليه السلام : مروا صبيانكم بالصلاة والصيام ، وانما نحتاج الى ذلك في الاحكام الالزامية فقط حسبما عرفت .

(١) ١ - لما تقدم عند التعرض لبعض فروع هذه المسألة من ان

او الثاني لم يجب عليه الاتمام الا ان يكون من الاعتكاف الواجب وان كان بعد تمام اليومين وجب عليه الثالث وان كان بعد تمام الخمسة وجب السادس .

(مسألة ٣٩) : اذا اذن المولى لعبده في الاعتكاف جاز له الرجوع عن اذنه (١) ما لم يمض يومان وليس له

العبد مملوك فلا يجوز له التصرف في ملك الغير بغير اذنه .

وعليه فلو اعتكف بغير الاذن ثم اعتق في الاثناء لم يجب عليه الاتمام ، إذ لا موجب لاتمام الفاسد وان نسب الى الشيخ وجوبه لبعده جداً وعرائه عن اي دليل . واما اذا كان باذن المولى فاعتق جرى عليه ما مر من انه لو كان لك في اليوم الاول أو اثناء الثاني فهو مخير بين الاتمام وعدمه ، كما اذا كان حراً من الاول ، واذا كان بعد اليومين وجب الثالث لاطلاق الدليل الدال عليه وكذلك الحال في وجوب ضم السادس لو اعتق في الخامس على كلام تقدم .

(١) : - تقدم في المسألة السابقة بيان وظيفة العبد ، واما بالاضافة الى المولى فهل له الرجوع عن الاذن بعد تلبس العبد بالاعتكاف المشروع ؟

الصحيح هو التفصيل - كما في المتن - بين مضي اليومين وعدمه ، ففي الثاني يجوز له الرجوع اذ لا موجب لسلب سلطنة المولى بعد جواز رفع اليد اختياراً ، وعدم الملزم للاتمام وفي الاول لا يجوز لوجوب المضي (١) ولاطاعة لمخلوق في معصية الخالق .

---

(١) فيه ان وجوب المضي فرع جواز اللبث المنوط بالاذن حدوثا وبقاء والا فهو تصرف في ملك الغير الذي هو محرم ومصداق لمعصية الخالق أيضاً .

وقد اجاب دام ظله بان مقتضى ذلك جواز منعه عن الفرائض اليومية ايضاً ، ولكنه لا يخلو من تأمل فلاحظ .

للرجوع بعدهما لوجوب اتمامه حينئذ وكذا لا يجوز له الرجوع اذا كان الاعتكاف واجباً بعد الشروع فيه من العبد (١) .

(١) : - كما لو نذر العبد ان يتم الاعتكاف متى شرع ، وكان النذر باذن المولى وقد شرع فيه العبد ، فانه ليس له الرجوع حينئذ لكونه على خلاف حقه سبحانه ، وقد عرفت انه لاطاعة لمخلوق في معصية الخالق .

ولا يخفى ان الكبرى وان كانت تامة ولكن التطبيق على المثال المزبور لا يتم على المختار من ان الاعتبار في صحة النذر بكون متعلقه راجحاً في ظرف العمل مع قطع النظر عن تعلق النذر به بحيث لا يكون الامر الناشىء من قبله مزاحماً لواجب أو محرم ، والا فينحل النذر حينئذ من اصله : وهـذا من خصوصيات النذر وشبهه ، فيعتبر في متعلقه الرجحان حينما يقع مخارجاً ، فاذا لم يكن كذلك ولو لامر عارض مزاحم لم ينعقد .

وعليه فلا مانع من منع المولى ، لان منعه يجعله مرجوحاً مع قطع النظر عن تعلق النذر ، فيخرج عن موضوع وجوب الوفاء بقاءاً لما عرفت من ان الامر الناشىء من قبل النذر يعتبر فيه ان لا يكون مزاحماً لواجب آخر ، ومنـه وجوب اطاعة المولى ، فكيف يرتفع به ذلك الوجوب حتى تسوغ مخالفته .

وقريب منه المثال المعروف من انه لو نـذر ان يزور الحسين عليه السلام كل ليلة عرفة فعرضته الاستطاعة انحل النذر حينئذ ، لان تفويت الحج غير مشروع ، ولا يكون النذر مشرعاً وإنما يقتضي وجوب ما هو مشروع في نفسه ، وحال رجوع المولى عن الاذن حال عروض الاستطاعة في انه يوجب انحلال النذر .

(مسألة ٣٠) : يجوز للمعتكف الخروج من المسجد لاقامة الشهادة (١) او لحضور الجماعة او لتشييع الجنازة وان لم يتعين عليه هذه الامور وكذا في ساير الضرورات العرفية او الشرعية الواجبة او الراجحة سواء كانت متعلقة بامور الدنيا او الآخرة مما ترجع مصلحته الى نفسه او غيره ولا يجوز الخروج اختياراً بدون امثال هذه المذكورات .

(مسألة ٣١) : لو اجنب في المسجد ولم يمكن الاغتسال فيه وجب عليه الخروج (٢) ولو لم يخرج بطل اعتكافه لحرمة لبثه فيه .

والاولى ان يمثل لهذه الكبرى اعني عدم جواز الرجوع فيما اذا كان الاعتكاف واجباً بعد الشروع بالاجارة المشروطة فلو استؤجر العبد باذن المولى للاعتكاف واشترط عليه الاتمام متى شرع فيه فانه ليس له الرجوع حينئذ عن الاذن لوجوب الاتمام بمقتضى عقد الايجار ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ، ولا يناط هذا الوجوب بالرجحان في ظرف العمل كما كان كذلك في النذر كما هو ظاهر .

(١) : - تقدم الكلام حول هذه المسألة وقلنا انه لا دليل على جواز الخروج لمطلق الحاجة ، بل يعتبر كونها مما لابد منها ولو عرفا للتقييد بذلك في بعض النصوص ، كما انه لا دليل على جواز الخروج لمطلق الامر الراجح من حضور مجلس تعزية أو فاتحة ونحو ذلك . نعم دل الدليل على الجواز في موارد خاصة مثل تشييع الجنازة ونحوه مما تقدم فيقتصر عليها ولا يتعدى عنها .

(٢) : - بل وجب وان امكن الاغتسال حال المكث الا ان لا يزيد

زمانه على زمان الخروج فيجوز للعفو عن البقاء هذا المقدار بحكم الاضطرار كما تقدم سابقاً : بل قد يشكل الخروج حينئذ لعدم الضرورة المسوغة.

وكيفما كان فمتى وجب عليه الخروج ولم يخرج فقد حكم في المتن ببطلان الاعتكاف لحرمة لبثه فيه .

ولكنه لا يتم على اطلاقه فان هـذا المكث وان حرم ولا يكون جزءاً من الاعتكاف جزماً ، لان الحرام لا يكون مصداقاً للواجب ، إلا أن البطلان لابد وأن يستند الى احد امرين :

اما الاتيان بمانع أو ترك جزء أو شرط عمداً ، وقد يكون لغير العمد ايضاً ، والا فالبطلان بلا سبب غير معقول .

اما المانع فلم يتحقق ضرورة ان ارتكاب الحرام لا يوجب البطلان فلو اغتاب أو افترى أو كذب اثناء اعتكافه أو ارتكب محرماً آخر ومنه المكث في المسجد جنباً لم يقدح ذلك في صحة الاعتكاف قطعاً، وان كان آثماً لعدم تقيد الاعتكاف بعدم هذه الامور وهذا واضح .

واما ترك الجزء ففيـه تفصيل : وتوضيحه ان الامر الوجداني المتعلق بالاعتكاف والمكث في المسجد ثلاثة ايام قد خصص من الاول بمقدار الحاجة الى الخروج وهو زمان الاغتسال بمقدماته من تحصيل الماء أو تسخينه أو الذهاب الى الحمام ونحو ذلك مما يتوقف عليه الغسل . فليفرض انه يستوعب من الزمان مقدار نصف ساعة ، فهذا المقدار مستثنى من الثلاثة ولا جزئية له فلا يجب المكث فيه ، بل يحرم .

وعليه فلو فرضنا انه لا يفرق الحال بالنسبة الى هذا المقدار بين الخروج وعدمه لمساواتهما في عـدم ارتفاع الجنابة قبل ذلك ، كما لو فرضنا انه معتكف في مسجد الكوفة ولابد من تحصيل الماء من الشط اما ان يذهب بنفسه أو يبعث من يجيء به ، وعلى التقديرين يستوعب

(مسألة ٣٢) : اذا غصب مكاناً من المسجد سبق اليه غيره بان ازاله وجلس فيه فالاقوى بطلان اعتكافه (١) وكذا اذا جلس على فراش مغصوب .

من الوقت مقدار نصف الساعة ، فلو اختار الجلوس في المسجد وانتظر مجيء من ارسله لتحصيل الماء فهو لم يترك جزءاً من الاعتكاف ، لان المفروض ان هذا المقدار من الزمان لا يجب المكث فيه ؛ غاية الامر انه كان يجب عليه الانتظار خارج المسجد فخالف وارتكب الحرام ، وقد عرفت ان ارتكابه لا يوجب البطلان .

نعم لو فرضنا انه جلس في المسجد زائداً على المقدار المذكور ، فيما انه فوت على نفسه الاعتكاف في المقدار الزائد من الزمان فقد ترك جزءاً من اللبث الواجب اختياراً وذلك موجب للبطلان .

فتحصل انه لابد من التفصيل بين ما اذا كان مكثه موجباً لترك جزء من الاعتكاف عامداً ، كما لو مكث اكثر من المقدار اللازم كنصف الساعة في المثال فيبطل ، وبين ما اذا لم يكن كذلك اذ لم يفرق الامر بين الخروج وعدمه في ان كلا منهما لا يزيد على نصف ساعة مثلا فلا موجب حينئذ للبطلان حسبما عرفت .

(١) : - يبتني ما ذكره (قده) على ان السابق في المسجد الشاغل للمكان ذو حق بالاضافة اليه بحيث لا يجوز التصرف فيه الا باذنه كما في الاملاك فانه وان لم يكن ملكاً له الا انه متعلق لحق الاختصاص . فعلى هذا يكون التصرف والمكث بغير الاذن محرماً فيبطل الاعتكاف ، إذ لا يقع الحرام مصداقاً للواجب ، فهو مفوت لجزء من الاعتكاف باشغال المكان .

واما لو قلنا انه لا يستفاد من الادلة ثبوت الحق بهذا المعنى كي لا يجوز التصرف بغير الاذن وإنما الثابت عدم جواز مزاحمته لكونه احق واولى ، فلا تجوز ازالته عن المكان ومنعه عن الاستفادة ، واما بعد الازالة وارتكاب المعصية فالمكان باق على الاباحة للجميع من غير حاجة الى الاذن ، فلا يكون المكث محرماً ولا الصلاة أو الاعتكاف باطلا . فهذا هو منشأ الكلام في بطلان الاعتكاف في المقام وعدمه .

فنقول الروايات الواردة في المقام ثلاث :

احداها ما رواه الكليني باسناده عن محمد بن اسماعيل عن بعض اصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال : (من سبق الى موضع فهو احق به يومه وليله) (١) .

وهي ضعيفة سنداً ودلالة :

اما السند فلاجل ان محمد بن اسماعيل وان كان ثقة لان المعروف ممن يسمى بهذا الاسم مردد بين ابن بزيع وابن ميمون وكلاهما ثقة ، فلا اشكال من هذه الناحية . ولكنها مرسلة وهي ليست بحجة وان كان مرسلها ثقة فان كثيراً من الثقات لهم مراسيل ولا يعتمد عليها قطعاً لأن مجرد كون الراوي ثقة لا يستوجب حجية مراسيله الا اذا علم المراد من الواسطة من الخارج ، ولم يعلم في المقام وهذا ظاهر .

واما الدلالة فلانها تضمنت الأحقية يومه وليله وهذا لم يلتزم به احد من الفقهاء ، بل الاحقية تدور مدار مقدار اشغال المكان من ساعة أو ساعتين أو اقل أو اكثر . نعم لو كان المكان هو السوق ، فبما ان الكاسب يشتغل غالباً طول النهار فهو يستوعب اليوم ولكنه ينتهي بدخول الليل . وعلى اي حال فلم يثبت حق الاختصاص في

(١) الوسائل باب ٥٦ من احكام المساجد ح ١ .

الليل جزماً سواءاً أكان هو المسجد ام السوق ، ما لم يكن شاهـــلا للمكان . فالتقييد المزبور مما لا قائل به .

الثانية ما رواه الكليني ايضاً باسناده عن طلحة بن زيد عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : (سوق المسلمين كمسجدهم فمن سبق الى مكان فهو احق به الى الليل ... الخ)(١) .

وربما يستشكل في سندها بان طلحة بن زيد لم يوثق ولكن الظاهر وثاقته وان كان من العامة : وذلك لاجل ان الشيخ ذكر في كتاب الفهرست عند ترجمته ان له كتاباً معتمداً . فان الظاهر انه لا ينبغي الشك بحسب الفهم العرفي في ان الاعتماد من جهة وثاقته لا لخصوصية في الكتاب ، اذ لو لم يكن ثقة فكيف يعتمد على كتابه وإنما تعرض للكتاب لاجل ان الغالب الرواية عن ارباب الكتب فيذكرون الطرق الى تلك الكتب فالتعبير المزبور بمثابة ان يقول انه وان كان من العامة إلا انه ثقة يؤخـــذ برواياته . هذا مضافاً الى وقوعه في اسناد كامل الزيارات وتفسير القمي فالسند تام ولا مجال للخدش فيه .

وكذلك الدلالة ، إذ التقييد بالليل لاجل ان موضوع الكلام هو السوق وقد شبهه بالمسجد في ان السبق يوجب الاحقيـــة . وبما ان المتعارف الخارجي قيام السوق الى الليل واشتغال الكاسب في تمام النهار فلاجله حدده الى الليل . فليس هذا التقييد امراً زائداً على ما يقتضيه نفس التعارف الخارجي . فلا ينبغي ان يستشكل بان الفقهاء لم يحددوه بهذا الحد ، بل حددوه بالحاجة ، إذ الحاجة بالاضافة الى السوق الذي هو موضوع الكلام يقتضي التقييد بالليل كما عرفت . فالرواية تدل على ان السابق له الحق ، غـــير ان الحق في السوق الى الليل وفي المسجد

(١) الوسائل باب ٥٦ من احكام المساجد ح ٢ .

بمقدار الحاجة . فلا اشكال من هذه الجهة .

الرواية الثالثة : ـ مرسلة ابن أبي عمير عن أبي عبدالله عليه السلام قال : (سوق المسلمين كمسجدهم) يعني اذا سبق الى السوق كان له مثل المسجد (١) . وهي من حيث الدلالة اظهر من الكل لعدم التقييد باليوم والليل : فاشكال التقييد مرتفع هنا .

واما السند فاعتباره يتوقف على ما ذهب اليه الاكثر من ان مراسيل ابن أبي عمير كمسانيد غيره ، واول من ادعى ذلك فيما نعلم هو الشيخ الطوسي في كتاب العدة حيث ذكر جماعة كصفوان ، وابن أبي عمير والبزنطي ، وقال : اناعلمنا انهم لا يروون ولا يرسلون الا عن ثقة : ولاجله سوى الاصحاب بين مراسيلهم ومسانيدهم . فان تم ذلك كانت الرواية معتبرة وكافية في اثبات المطلوب ، ولكنه لم يتم ولم تثبت هذه الدعوى إذ لم ينسبها الى احد ، وإنما هي اجتهاد من الشيخ نفسه حيث يقول علمنا من حالهم هكذا ، فهو استنباط منه (قده) .

وقد ذكرنا في المعجم ان الشيخ (قده) بنفسه لم يلتزم بذلك حيث روى في التهذيب رواية عن ابن أبي عمير ثم قال اول ما فيها انها مرسلة . ونحن بعد التتبع عثرنا على روايات لابن أبي عمير يروي عن جمع من الضعفاء ، وهكذا صفوان والبزنطي ، بل قد رووا عمن لا شك في ضعفه بتضعيف الشيخ والنجاشي . وعليه فهذه الرواية ساقطة لضعفها سنداً ، وان كان الاستدلال بها اولى دلالة كما عرفت . وقد عرفت ضعف الرواية الاولى ايضاً .

والعمدة في المقام رواية طلحة التي عرفت انها نقية السند ظاهرة الدلالة ، فلابأس بالاستدلال بها .

---

(١) الوسائل باب ١٧ من ابواب آداب التجارة ح ٢ .

انما الكلام في المراد بالاحقية فهل معناها ان هذا المكان يعامل معه معاملة الملك في انه لا يجوز التصرف فيه الا بالاذن ، أو ان المراد عدم جواز المزاحمة والمنع عن الاستفادة وان السابق اولى وأحق بان يستفيد ؟؟ لا ريب ان المعنى الاول يحتاج الى مؤونة زائدة وقرينة واضحة بعد ان كان المكان وقفاً للجميع من غير خصوصية لاحد ، فان التخصيص بواحد بلا مقتض ما لم يدل عليه دليل قاطع .

وبالجملة القدر المتيقن مما يستفاد من الاحقية هو عدم جواز المزاحمة والازالة عن المكان . واما بعد الازالة وارتكاب المعصية فلا تعرض في الرواية لجهة تصرفه أو تصرف غيره فيه . فلو ازال احداً عن المكان ثم جلس فيه شخص ثالث افهل يحتمل بطلان تصرفه لكونه في حكم الملك للسابق يتوقف على اذنه ؟ لا يقول بذلك احد قطعاً ، فانه لو تم فهو خاص بالمزاحم .

وبالجملة فلا دليل على حرمة المكث ، بل المكان باق على وقفيته الاصلية.

ونظير هذا ما ذكرناه في باب اولوية الولي في الصلاة على الميت وقلنا ان ما ورد من ان أولى الناس بميراثه اولى الناس بالصلاة عليه ليس معناه انه لا يجوز لغير الولي ان يصلي على الميت ، بل المراد عدم جواز مزاحمته في الصلاة وانه اولى بذلك ، والا فالوجوب الكفائي ثابت لجميع المكلفين.

وكيفما كان فاستفادة ثبوت الحق للشاغل السابق بحيث يتوقف التصرف لغيره على الاذن أو رفع اليد مشكلة جداً ، ولا اقل من الاجمال والقدر المتيقن عدم جواز المزاحمة حسبما عرفت .

واولى من ذلك عدم بطلان الاعتكاف بالجلوس على الفراش المغصوب ، فان الجلوس امر والمكث امر آخر وان كانا متلازمين خارجاً ، فان حرمة احدهما لا تسري الى الاخر بوجه فيبقى المكث

بل الاحوط الاجتناب عن الجلوس على ارض المسجد المفروش بتراب مغصوب على وجه لا يمكن ازالته (١) وان توقف على الخروج خرج على الاحوط واما اذا كان لابساً لثوب مغصوب او حاملا له فالظاهر عدم البطلان .

الذي يتقوم به الاعتكاف على ما كان عليه من الاباحة . فحال الجلوس المزبور حال اللباس المغصوب الذي التزم هو (قده) فيه بعدم البطلان لعدم سراية حرمة اللبس الى المكث المعتبر في الاعتكاف فانهما من واد واحد . فكما ان الفرش يحرم الجلوس عليه كذلك اللباس يحرم لبسه ، وكل منهما مغاير مع المكث الذي يتقوم به الاعتكاف ، فلا وجه لسراية الحرمة اليه ، كما لعله ظاهر جداً .

فلا وجه لما صنعه في المتن من التفرقة بينهما ، بل كل من الجلوس واللبس حرام مستقل وكلاهما اجنبي عن المكث الاعتكافي وان تقارنا خارجاً فلا تسرى الحرمة منهما اليه بوجه ، بل كل يبقى على حكمه حسبما عرفت .

(١) : - اما اذا امكن الازالة فحكمه حكم الفراش المغصوب ، وقد تقدم .

واما اذا لم يمكن كما لو صب فيه من السمنت ونحو ذلك بحيث لا يقبل القلع ولا يمكن الرد الى المالك فكان في حكم التالف في انه لا ينتفع به وان قلع ورفع فقد ذكرنا في بحث المكاسب ان ما يعد من التالف يخرج بذلك عن المالية والملكية بطبيعة الحال الا انه متعلق لحق المالك فلو تلفت دابة زيد أو كسر كوزه فقد سقطت عن المالية وارتفعت الملكية ، غاية الامر ان هذه الاجزاء التالفة متعلق لحق المالك . ونتيجة ذلك انه لا يجوز لاحد مزاحمته في الاستفادة منها للصرف في المزرعة

(مسألة ٣٣) : اذا جلس على المغصوب ناسياً او جاهلا او مكرهاً او مضطراً لم يبطل اعتكافه (١)

ونحوها ، واما عدم جواز التصرف فيها بغير الاذن فكلا ، لان ذلك من آثار الملكية المفروض انتفاؤها . وعلى ذلك بنينا حكم الشوارع المستحدثة التي تنشئها الحكومة من غير رضا ملاكها اما مع العوض أو بدونه فانه لا مانع من التصرف فيها من غير حاجة الى الاذن لخروجها عن الملكية بعد كونها في حكم التالف .

نعم لا تجوز مزاحمته لو اراد ان يستفيد منها كما عرفت .

وعليه فلا مانع من الجلوس على ارض المسجد أو الحرم المفروش بآجر أو سمنت مغصوب ولا يغلق باب المسجد بذلك فلا يجب الخروج وان كان احوط كما ذكره في المتن ، فان ذلك كله ليس الا تصرفاً في متعلق حق الغير ولا دليل على حرمته ، وانما الحرام التصرف في اموال الناس لاحقوقهم ، وانما الثابت عدم جواز المزاحمة مع الملاك حسبما عرفت . ولا مزاحمة في امثال المقام كما هو ظاهر .

(١) : - لو بنينا على بطلان الاعتكاف بالجلوس على المغصوب كما بنى عليه الماتن (قده) فهل الحال كذلك لو وقع عن اكراه أو اضطرار أو نسيان أو جهل ؟

ذكرنا في محله ان الاكراه والاضطرار وكذا النسيان - فيما اذا لم يكن الناسي هو الغاصب - يوجب رفع الحكم الواقعي ومقتضى ذلك التخصيص في ادلة الاحكام الاولية في صقع الواقع ، فلو كان مضطراً في البقاء في المكان المغصوب أو مكرها جاز له ذلك وكان حلالا حتى واقعاً ، وما من شيء حرمه الله الا وقد احله عند الضرورة : فلا

مانع من الصلاة هناك ، إذ المانع ليس هو عنوان الغصب ، بل الحرمة المضادة للوجوب والمانعة عن صلاحية التقرب ، ولا حرمة في المقام لا ظاهراً ولا واقعاً حسب الفرض . كما انه يجوز التوضي بالماء المغصوب ايضاً لو كان كذلك ، كما لو اجبره جائر باتلاف ماء الغير بأي نحو كان فصرفه في الوضوء .

وكذا الحال في ناسي الغصبية اذا لم يكن الناسي هو الغاصب ، كما لو غصب المكان أو الماء شخص واطلع عليه غيره ثم نسي فصلى فيه أو توضأ به ، فانه يصح ذلك لحديث رفع النسيان الذي هو رفع واقعي بخلاف ما لو كان هو الغاصب فعرضه النسيان فانه لا اثر لنسيانه حينئذ لاستناده الى سوء الاختيار .

وعلى الجملة ففي جميع هذه الموارد يحكم بالصحة لان المانع انما هي الحرمة الفعلية وان لم تكن منجزة ، وان المبغوض لا يكون مقرباً ، وكل ذلك منتف حسب الفرض .

واما مع الجهل فالمعروف والمشهور انه ملحق بالنسيان والاضطرار ولكن الامر ليس كذلك على ما حققناه في الاصول ، إذ الجهل لا يرتفع به الحكم الواقعي . فمن كان شاكاً في غصبية الماء مثلا - وهو متمكن من الاحتياط - فغاية ما هناك ان يحكم عليه بالحلية الظاهرية استناداً الى قاعدة اليد أو اصالة الاباحة . واما الواقع فهو باق على حاله وقابل للامتثال ولو بالاحتياط ، فهو حكم فعلي ثابت في حقه يتمكن من امتثاله . ومعه كيف يمكن ان يكون هذا الحرام الواقعي مصداقاً للواجب ومقرباً من المولى بمثل صرفه في الوضوء ونحوه مع ما بينهما من التضاد . فهذا داخل في الحقيقة في باب النهي عن العبادة ، لا في باب اجتماع الامر والنهي كما اختاره في الكفاية وعليه المشهور ، بل ادعى الاجماع

- كما في مفتاح الكرامة - على صحة الوضوء بالماء المغصوب جهلا .

ولكنها بمراحل عن الواقع إذ لا موقع لدعوى الاجماع التعبدي في مثل هذه المسألة المبنيـــة عندهم على القواعد وقد عرفت ان مقتضاها البطلان لعدم الاندراج في باب اجتماع الامر والنهي بل هي من موارد النهي عن العبادة لكون الفعل بنفسه مصداقاً للحرام الواقعي .

فليس المانع من الصحة عـــدم قصد القربة كما توهمه في الكفاية حتى يقال بامكانه مع الجهل ولا الحرمة المنجزة كي يقال بارتفاعها في ظرف الجهل ، بل المانع هو الحرمة الفعلية الواقعية وان لم تكن منجزة إذ لا اثر للعـــلم فيما هو ملاك المانعية من امتناع كون الحرام مصداقاً للواجب ، وانما تختص المانعية بالحرمة المنجزة في باب التزاحم . فمع الجهل يصح سواء أقلنا بالترتب ام لا ، لان المزاحمة لا تكون الا مع العلم ، وبدونه لا مزاحمة ، فـــلا يزاحم الواقع بوجوده مطلقاً ، بل بوجوده المنجز .

واما في باب التعارض كما في المقام فالفعل بنفسه حرام واقعاً ، ومعه كيف يقع مصداقاً للواجب سواء أعلم به المكلف ام لا . ولا فرق في ذلك بين الواجب التعبدي والتوصلي اوحدة المناط . فلو انفق على الزوجة بمال مغصوب وهو لا يعلم لا يكفي ، لامتناع كون الاطعام الحرام مصداقاً للانفاق الواجب فيبقى مشغول الذمة لا محالة .

وملخص كلامنا انه كلما كان شيء مصداقاً للحرام الواقعي وكانت الحرمة فعلية وان لم تكن منجزة وكان الاحتياط ممكناً فهذا لا يعقل ان يكون مصداقاً للواجب لما بينهما من التضاد في صقع الواقع ، علم به المكلف أم لم يعلم فلا يكاد يمكن اجتماعهما في مورد واحد . ومعه لا مناص من الحكم بالبطلان

(مسألة ٣٤) اذا وجب عليه الخروج لاداء دين واجب الاداء عليه او لاتيان واجب آخر متوقف على الخروج ولم يخرج اثم ولكن لا يبطل اعتكافه على الاقوى (١)

فبناءاً على ما ذكره (قده) من بطلان الاعتكاف مع الجلوس على المغصوب لا يفرق فيه بين صورتي العلم والجهل . نعم لا يبطل مع النسيان أو الاضطرار أو الاكراه وكلما يكون رافعاً للتكليف الواقعي حسبما عرفت .

(١) : - فان مثل هـذا المكث الملازم لترك الواجب لا يضر باعتكافه ، إذ لا مانع من الامر به على نحو الترتب بأن يؤمر اولا بمزاحمه الاهم وهو الخروج ، وعلى تقدير الترك يؤمر بالمكث بنيـة الاعتكاف وجوباً أو استحباباً بناءاً على ما هو الصحيح من امكان الترتب .

ولا فرق في ذلك بين القول بان الامر بالشيء يقتضى النهي عن ضده الخاص ام لا ، إذ على القول بالاقتضاء يكون النهي تبعياً من باب ان ترك احد الضدين مقدمة للضد الآخر فيكون فعله منهياً عنه ، ومن الواضح عدم المنافاة بين النهي التبعي وبين الامر به على تقدير ترك ذي المقدمة ، فيجرى الترتب في المقام حتى على القول بالاقتضاء فضلا عن القول بالعدم كما هو الصحيح .

على انه يمكن تصحيح الاعتكاف حتى على القول بانكار الترتب والاكتفاء في البطلان بالنهي ، بل بمجرد عدم الامر باعتبار انه عبادة يعتبر في صحته الامر ولا يمكن الامر بالضدين معاً ولو مترتباً .

والوجه في ذلك انه لا شك في الصحة على تقدير الخروج . فهذا المقدار من المكث خارج عن الاعتكاف ومستثنى منه بمقتضى الامر

(مسألة ٣٥) اذا خرج عن المسجد لضرورة فالاحوط مراعاة اقرب الطرق (١) ويجب عدم المكث الا بمقدار الحاجة والضرورة ،

المتعلق بالخروج ، فطبعاً تبقى بقية الاجزاء تحت الامر ، وليس في البين عدا احتمال ان يكون الخروج دخيلا في صحة الاعتكاف ، ولكنه احتمال بعيد ، بل لعله مقطوع العدم ، إذ لا شك في عدم كونه شرطاً للاعتكاف ولا جزءاً منه . فاذا صح الاعتكاف على تقدير الخروج صح على تقدير عدمه ايضاً وان كان عاصياً .

وبعبارة اخرى بعد ان لم يكن عدم المكث بمقدار الخروج قادحاً - بشهادة الصحة لو خرج - فيبقى احتمال كون الخروج شرطاً في الصحة وهو ساقط جزماً كما عرفت ، غايته انه ترك واجباً أو ارتكب محرماً ، ولا يضر ذلك بالصحة بالضرورة فلو بقى حتى انتفى موضوع الخروج من انقاذ غريق او اطفاء حريق مثلا لم يكن اي موجب للبطلان . بل لا موجب حتى اذا كان المكث حراماً بنفسه كما لو اجنب في المسجد ووجب الخروج للغسل فعصى ولم يخرج ولم يكن ذلك موجباً لتفويت مقدار من المكث الواجب على تفصيل تقدم سابقاً ، فان غايته ترك الواجب أو ارتكاب الحرام دون البطلان حسبما عرفت .

(١) : - بل هو الاقوى كما عليه المشهور ظاهراً . وعن الجواهر ونجاة العباد انه عبر بـ (ينبغي) الظاهر في عدم الوجوب ولا وجه له ، إذ ليس معنى الخروج الذي سوغته الضرورة مجرد وضع القدم خارج المسجد ليتمسك باطلاقه ، بل معناه الكون في الخارج وانما عبر بالخروج لعدم تحققه الا به .

ويجب ايضاً ان لا يجلس تحت الظلال مع الامكان (١) بل الاحوط ان لا يمشي تحته ايضاً ،

وعليه فاذا كان احد الطريقين يستوعب من الكون المزبور بمقدار عشر دقائق ، والآخر ثلاثين دقيقة فطبعاً يكون مقدار عشرين دقيقة خارج المسجد من غير حاجة تقتضيه ، فلا يجوز لاختصاص الجواز بالخروج بمقدار الحاجة التي تتأدى بعشر دقائق حسب الفرض والزائد عليها ليس الا باشتهاء نفسه للتنزه ونحوه .

وعلى الجملة فلا يجوز اختيار أبعد الطريقين فيما اذا كان التفاوت فاحشاً . نعم في التفاوت اليسير الذي لا يلتفت اليه العرف كمتر مثلا بحيث يكون الاختلاف بمقدار الثواني لابأس باختيار الأبعد كما هو ظاهر .

ومما ذكرناه تعرف عدم جواز المكث خارج المسجد ازيد من مقدار الحاجة ، فلابد من الرجوع بعد قضائها لان هذا هو مقتضى تخصيص الخروج بمقدار الحاجة . وقد صرح في بعض النصوص بقوله : حتى يرجع الى مجلسه .

ثم ان الخروج للحاجة الذي دلت النصوص على جوازه منزل على المتعارف بعد عدم التعرض لكيفية خاصة ، فلا يعتبر الاستعجال في المشي كالركض ، كما لا يجوز الاهمال والتواني .

(١) : ـ للنهي عنه صريحاً في صحيحة داود بن سرحان : (. . ولا تقعد تحت ظلال حتى تعود الى مجلسك) (١) .

واما التقييد بالامكان فلاجل قصور المقتضى عن ازيد من ذلك ، إذ المذكور في صدر الصحيحة : (وماذا افرض على نفسي) ومن البديهي ان لانسان لا يفرض على نفسه الا الامر الاختياري الذي هو

(١) الوسائل باب ٧ من ابواب الاعتكاف ح ٣ .

هل الاحوط عدم الجلوس مطلقاً (١) الا مع الضرورة .

تحت قدرته وامكانه ، فغير الممكن غير داخل في الفرض من اول الامر.

ثم ان صاحب الوسائل عنون الباب الثامن بقوله : (باب ان المعتكف اذا خرج لحاجة لم يجز له الجلوس ولا المشي تحت الظلال . . الخ) . ثم قال : وتقدم ما يدل على عدم جواز الجلوس والمرور ولم يذكر في هذا الباب ولا فيما تقدم عليه ما يدل على المنع عن المشي وانما تقدم المنع عن الجلوس فقط كصحيحة ابن سرحان المتقدمة آنفاً . وأما المشي تحت الظلال فلم نجد رواية تدل على المنع عنه للمعتكف ، وانما ورد ذلك في خصوص باب الاحرام ، ولا ندري من اية رواية استفاد الحكم في المقام وهو اعرف بما قال .

فالظاهر ان المشي المزبور لابأس به وان كان تركه احوط .

(١) : - منشأ الاحتياط وجود روايتين يمكن ان يقال انهما تدلان على عدم جواز الجلوس مطلقاً .

احداهما صحيحة داود بن سرحان في حديث قال : (ولا ينبغي للمعتكف ان يخرج من المسجد الجامع الا لحاجة لابد منها ثم لا يجلس حتى يرجع . . الخ) (١) .

الثانية صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال : (لا ينبغي للمعتكف ان يخرج من المسجد الا لحاجة لابد منها ثم لا يجلس حتى يرجع . . الخ) (٢) حيث تضمنتا المنع عن الجلوس مطلقاً .

ولكن العطف بكلمة ثم في قوله : (ثم لا يجلس) يستوجب ظهور الكلام في ارادة المنع بعد قضاء الحاجة وانه لا يجوز التأخير

(١) الوسائل باب ٧ من ابواب الاعتكاف ح ١ .

(٢) الوسائل باب ٧ من ابواب الاعتكاف ح ٢ .

(مسألة ٣٦) لو خرج لضرورة وطال خروجه بحيث

زائداً على مقدار الاحتياج ، فلا تدل على المنع مطلقاً ، أي حتى قبل القضاء . وعليه فتكون اجنبية عن محل الكلام كما لا يخفى .

نعم في ذيل صحيحة الحلبي هكذا : « ولا يخرج في شيء الا لجنازة أو يعود مريضاً ، ولا يجلس حتى يرجع . . . . الخ » من غير ان يذكر هنا كلمة (ثم) . وظاهر هذه الفقرة هو المنع مطلقاً قبل القضاء وبعده تحت الظلال وغيرها وحملها على الجلوس بعد العيادة أو الجنازة بلا موجب .

ولكن لابد من رفع اليد عن هذا الاطلاق :

اما لاجل انه خلاف المتعارف جداً فان التشييع بلا جلوس وان امكن ولكن العيادة بدونه غير ممكنة عادة للافتقار الى المكث عند المريض والاستفسار عن صحته وانتظار يقظته لو كان نائماً ونحو ذلك مما يستلزم الجلوس بطبيعة الحال . فلا مناص من حمل النهي على ارادة الجلوس بعد قضاء الحاجة فيخرج عن محل الكلام كما عرفت .

واما لاجل التقييد بالظلال في صحيحة ابن سرحان المتقدمة ، فان القيد وان لم يكن له مفهوم بالمعنى المصطلح الا انه يدل على عدم تعلق الحكم بالطبيعي على اطلاقه ، والا لكان القيد لغواً وبلا فائدة كما نبهنا عليه في الاصول فلو كان الجلوس مطلقاً - في المقام - ممنوعاً فما هو وجه الخصوصية في التقييد بالظلال ، فلا جرم يحمل المطلق على المقيد لا لقانون الحمل عليه لعدم جريانه في النواهي كما لا يخفى ، بل لاجل المفهوم بالمعنى الذي عرفت ، إذاً لا دليل على ممنوعية الجلوس على سبيل الاطلاق ، بل المتيقن هو الجلوس تحت الظلال حسبما عرفت .

انمحت صورة الاعتكاف بطل (١).

(مسألة ٣٧) : لا فرق في اللبث في المسجد بين انواع الكون (٢) من القيام والجلوس والنوم والمشي ونحو ذلك فاللازم الكون فيه باي نحو ما كان.

(مسألة ٣٨) : اذا طلقت المرأة المعتكفة في اثناء اعتكافها طلاقاً رجعياً (٣) وجب عليها الخروج الى منزلها للاعتداد وبطل اعتكافها ويجب استينافه ان كان واجباً موسعاً بعد الخروج من العدة واما اذا كان واجباً معيناً فلا يبعد التخيير بين اتمامه ثم الخروج وابطاله والخروج فوراً لتزاحم الواجبين ولا اهمية معلومة في البين واما اذا طلقت بائناً فلا اشكال لعدم وجوب كونها في منزلها في ايام العدة.

---

(١) : - كما ظهر وجهه مما مر ، فان الصورة قوام العمل ومن اهم الشرائط ، وبانتفائها ينتفي المشروط .

(٢) : - لاطلاق الادلة بعد ان كان الواجب مجرد اللبث والمكث.

(٣) - : اما اذا كان الطلاق بائناً أو مات عنها زوجها فلا اشكال فانها حينئذ كساير النساء اجنبية عن الزوج لها ما لهن وعليها ما عليهن.

واما اذا كان رجعياً فيجب عليها الاعتداد في بيتها ، ولا يجوز لها الخروج ، كما لا يجوز له اخراجها ما لم تأت بفاحشة مبينة كتاباً وسنة.

ومن هنا قد يشكل الامر في المقام نظراً الى ان مقتضى كونها مطلقة وجوب الرجوع الى البيت للعدة ، كما ان مقتضى كونها معتكفة عدم الخروج من المسجد.

والذي ينبغي ان يقال انه لا اشكال في وجوب الرجوع فيما اذا كان الاعتكاف استحبابياً مع عدم اذن الزوج بالبقاء ، أو كان واجباً موسعاً كما لو وقع الطلاق في اليومين الاولين مع عدم الاذن ايضاً لعدم المزاحمة حينئذ كما هو ظاهر فيبطل الاعتكاف .

كما لا ينبغي الاشكال - وان لم يتعرض له الاكثر - في ان الاعتكاف اذا كان مع الاذن حدوثاً وبقاءاً يجوز الاستمرار فيه وان كان مستحباً فضلا عن الواجب ، وذلك لاجل بعض الاخبار السليمة عن المعارض الناطقة باختصاص النهي عن الخروج من البيت بما اذا كان بغير اذن الزوج . واما مع الاذن فيجوز لها الخروج . إذاً فاذا فرضنا اذن الزوج بالبقاء في المسجد وكونها خارج البيت فلا مانع حينئذ من صحة اعتكافها.

ويؤيده ما دل من الاخبار على جواز حج الرجعية مع الاذن حتى الحج الاستحبابي . فالخروج مطلقاً مع الاذن منصوص وكذلك الخروج لخصوص الحج وحال الاعتكاف حال الحج في انه مع رضاء الزوج لا ينبغي ان يستشكل في جوازه لاطلاق الاخبار وعدم المعارض كما عرفت .

إنما الكلام في صورة واحدة وهي ما لو كان الاعتكاف واجباً معيناً كما في اليوم الثالث ، أو كان واجباً بسبب آخر كالاجارة ونحوها وقد منع عنه الزوج فانه يجب الرجوع الى البيت للاعتداد بمقتضى تلك الاخبار . كما انه يجب البقاء في المسجد للاعتكاف بمقتضى اطلاق دليله فيقع الاشكال في تقديم احد الدليلين بعد وضوح امتناع الجمع بين الامرين.

والسيد الماتن (قده) ادرج المقام في الواجبين المتزاحمين من غير اهمية معلومة في البين ومن ثم حكم بالتخيير .

وهذا منه (قده) مبني على ما يظهر من غير واحد بل لعله

المشهور من ان الاعتداد في البيت وعدم الخروج بغير الاذن من احكام العدة .

واما لو انكرنا ذلك وبنينا على ان هذا من احكام الزوجية لا من احكام العدة ، نظراً الى ان المعتدة رجعية زوجة حقيقة لانها بحكمها وان حال هذا الطلاق حال البيع في الصرف والسلم . فكما ان الانشاء من الآن ولكن امضاء الشارع منوط بالقبض وبه يتم البيع ، فكذلك الطلاق ينشأ من الآن ولكن الفراق والبينونة لا تحصل الا بعد انقضاء العدة ، وقبله ليس الا مجرد انشاء محض مع بقاء جميع آثار الزوجية من جواز النظر والكشف والتزين والتمكين حتى ان الزوج لو قاربها معتقداً ان هذا زنا محرم لم يقع زنا بل يتحقق به الرجوع كما استفدنا ذلك من الرواية المعتبرة الناطقة بانه (اذا انقضت العدة فقد بانت) . فحرمة الخروج من البيت بغير الاذن الثابتة للزوجة ثابتة للمعتدة ايضاً بمناط واحد وهو وجوب اطاعة الزوج من غير ان يثبت للمعتدة بما هي كذلك حكم خاص.

فعلى هذا المبنى - وهو الصواب - لا مزاحمة في البين لينتهي الامر الى التخيير ، إذ ليس للزوج المنع عن الاعتكاف الواجب ، ولا عن غيره من سائر الواجبات لما ثبت من انه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق . وفي بعض الاخبار ان المعتدة تخرج للحج ولشهادة الحق من غير توقف على الاذن .

وعليه فالمتعين في المقام هو الاتمام ثم الخروج . نعم على المبنى الآخر الذي عليه الاكثر - كما مر - من ان الحكم المزبور من احكام العدة تعبداً صرفاً من غير ان يكون بمناط اطاعة الزوج لانكار الزوجية الحقيقية عن المطلقة الرجعية وانما هي بحكمها في بعض الآثار فتستقر المزاحمة حينئذ . ومعه لا مناص من التخيير كما افيد .

(مسألة ٣٩) : قد عرفت ان الاعتكاف اما واجب معين (١) او واجب موسع واما مندوب فالاول يجب بمجرد الشروع بل قبله ولا يجوز الرجوع عنه واما الاخيران فالاقوى فيهما جواز الرجوع قبل اكمال اليومين واما بعده فيجب اليوم الثالث لكن الاحوط فيهما ايضاً وجوب الاتمام

وملخص الكلام انا تارة نلتزم بان الاعتداد حكم خاص شرعي ثابت للذات العدة تعبداً من غير ان تكون الرجعية زوجة حقيقة ، واخرى نبني على انكار التعبد الخاص وان ذلك من اجل انها حقيقة مصداق للزوجة لانها بحكمها كما هو المعروف ، وان انشاء الطلاق ما لم تنقض العدة لا اثر له ولا بينونة قبله . ولاجله لم يكن معنى الرجوع ارجاع الزوجية بعد زوالها كما هو كذلك في مثل الفسخ ، بل هو رجوع عما انشأ وابطال لما انشأه والا فالزوجية بنفسها باقية حقيقة وليست بزائلة لتحتاج الى الارجاع .

فعلى الاول تقع المزاحمة بين الحكمين بعد عدم نهوض ما يقتضي جواز خروج الرجعية عن البيت بغير الاذن الا لواجب اهم ، لا لمطلق الواجب ولم تثبت اهمية الاعتكاف ، واحتمال الاهمية ثابت من الجانبين ولا يمكن صرف القدرة الا في احد الامثالين . فلا جرم تنتهي النوبة الى التخيير بحكومة العقل .

واما على الثاني فالمتعين اتمام الاعتكاف وليس للزوج المنع عنه ، إذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وهذا هو الصحيح كما عرفت . فما ذكره في المتن مبني على الوجه الاول دون الثاني .

(١) : ـ الاعتكاف اما واجب أو مندوب ، والواجب اما موسع

بالشروع خصوصاً الاول منهما .

(مسألة ٤٠) : يجوز له ان يشترط حين النية الرجوع متى شاء (١) حتى في اليوم الثالث سواء علق الرجوع على عروض عارض اولا بل يشترط الرجوع متى شاء حتى بلا سبب عارض ،

أو مضيق . اما المضيق فيتعين من الاول .

واما الموسع والمندوب فيجوز رفع اليد عنه في اليومين الاولين ، ولا يجوز في اليوم الثالث ، ولا مانع من ان يكون العمل مستحباً ابتداءاً ، وواجباً بقاءاً كما في الحج والعمرة لقوله تعالى : (واتموا الحج والعمرة لله) . بل قيل ولو ضعيفاً ان الصلاة المستحبة ايضاً كذلك . والحاصل انه لا مانع من استحباب الابتداء ووجوب الاتمام . وقد تقدم شطر من الكلام حول هذه المسألة في المسألة الخامسة فلاحظ .

(١) : ـ هذا الحكم في الجملة مما لا اشكال فيه ولا خلاف ، وقد دلت عليه الروايات المتظافرة .

وانما الاشكال في مقامين :

احدهما هل يختص الحكم باليومين الاولين أو انه يعم الثالث ايضاً فله أن يفسخ فيه ؟ فيه كلام .

فقد نسب الى الشيخ في المبسوط منعه فيه نظراً الى وجوبه حينئذ وعدم جواز رفع اليد عنه . ومثله لا يقع مورداً للشرط .

ولكنه كما ترى فان عمدة المستند في وجوب اليوم الثالث انما هي صحيحة محمد بن مسلم (١) وهي في نفسها مقيدة بعدم الاشتراط قال

---

(١) الوسائل باب ٤ من ابواب الاعتكاف ح ١ .

عليه السلام : (وان اقام يومين ولم يكن اشترط فليس له ان يفسخ . . . الخ) . واما اليومان الاولان فله الفسخ بدون الشرط الا ان يكون قد اشترط الاستمرار كما اشير اليه في هذه الصحيحة . ومنه تعرف ان فائدة الشرط لا تظهر الا في اليوم الثالث .

نعم لا يبعد ظهورها فيما لو شرع في الاعتكاف متردداً في الاتمام حيث لا يسوغ له ذلك فيه ولا في غيره من العبادات الا بعنوان الرجاء كما لا يجوز الايتمام مع التردد في الاتمام وان ساغ له الانفراد لو بدا له واما في المقام فيجوز مع الشرط حتى عن نية جزمية .

وكيفما كان فما ذكره الشيخ من التخصيص بالاولين والمنع عن الثالث لم يعلم وجهه ابداً .

ثانيهما هل يختص اشتراط الرجوع بصورة وجود العذر أو له ان يشترط الرجوع متى شاء حتى بلا سبب عارض ؟

نسب الاول الى جماعة ولكنه ايضاً لا وجه له . بل الظاهر جواز الاشتراط مطلقاً كما دلت عليه صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة حيث ان مفهومها جواز الرجوع مع الشرط ، وهو مطلق من حيث العذر وعدمه.

نعم استدل للاختصاص بالعذر بروايتين : احداهما صحيحة أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال : (وينبغي للمعتكف اذا اعتكف ان يشترط كما يشترط الذي يحرم) (١) . ومعلوم ان المحرم يشترط الاحلال مع العذر وانه يتحلل عندما حبسه الله .

الثانية موثقة عمر بن يزيد - وقد تقدم غير مرة صحة طريق الشيخ الى ابن فضال - عن أبي عبد الله عليه السلام قال : (واشترط على ربك في اعتكافك كما تشترط في احرامك ان يحلك من اعتكافك عند

(١) الوسائل باب ٩ من ابواب الاعتكاف ح ١ .

ولا يجوز له اشتراط جواز المنافيات كالجماع ونحوه مع بقاء الاعتكاف على حاله (١) ويعتبر ان يكون الشرط المذكور حال النية (٢) فلا اعتبار بالشرط قبلها أو بعد الشروع فيه وان كان قبل الدخول في اليوم الثالث ،

عارض ان عرض لك من علة تنزل بك من امر الله تعالى) (١) . وهي اوضح دلالة من الاولى في الاختصاص بالعذر .

ولكن شيئاً منهما لا يستوجب تقييداً في اطلاق صحيحة ابن مسلم المتقدمة ، إذ هما في مقام الأمر الاستحبابي بهذا الشرط وانه يستحب ان يشترط هكذا كما يقتضيه التعبير بـ (ينبغي) في الاولى والامر بالشرط في الثانية فليكن المستحب كذلك ، واما الصحيحة فهي في مقام بيان الجواز وعدمه وانه في اليوم الثالث ان لم يشترط لم يجز الخروج والاجاز ولا تنافي بين الحكمين ابداً لعدم ورودهما في موضع واحد . فغايته أن يكون موضوع الحكم الاستحبابي هو العذر ، فلو تركه ترك امراً مستحباً ، واما اصل الجواز الذي تنظر اليه الصحيحة فهو مطلق من حيث العذر وعدمه .

(١) : - لعدم الدليل على نفوذ مثل هذا الشرط بعد ان كان مقتضى الاطلاقات حرمة المنافيات شرط أو لم يشترط ، والمتيقن من النفوذ هو اشتراط الفسخ فيرفع اليد عن المطلقات بهذا المقدار كما مر ويرجع في شرط جواز المنافي الى اصالة عدم النفوذ .

(٢) : - كما هو الحال في الاشتراط في باب الاحرام فان وقته وقت النية على ما نطقت به النصوص . ومن المعلوم اتحاد المقامين في

---

(١) الوسائل باب ٩ من ابواب الاعتكاف ح ٢ .

ولو شرط حين النية ثم بعد ذلك اسقط حكم شرطه فالظاهر عدم سقوطه (١) وان كان الاحوط ترتيب آثار السقوط من الاتمام بعد اكمال اليومين .

كيفية الاشتراط كما دلت عليه الروايات ايضاً .

مضافاً الى ان هـذا هو مقتضى مفهوم نفس الشرط ، فانه على ما ذكرناه في بحث الشروط من المكاسب بمعنى الارتباط ، ومنه شريط المساحة وقد قال في القاموس : انه إلزام الشيء والتزامه في البيع ونحوه ومن هنا ذكرنا في محله ان الوجه في عـدم وجوب الوفاء بالشروط الابتدائية ليس مجرد الاجماع وان كان محققاً ، بل هو عدم اطـلاق لفظ الشرط عليه لعدم كونه مرتبطاً بعقد أو ايقاع فلا يسمى شرطاً ليشمله عموم (المؤمنون عند شروطهم) وانما هو وعد محض يستحب للمؤمن ان يفي به ، فانه كدين في عهدته كما في بعض النصوص .

وعليه ففي المقام لو اتى بالاشتراط اثناء النية فقد حصل الارتباط الملحوظ فيما بينه وبين الله . واما لو كان قبل الشروع أو بعده فهو شرط ابتدائي فلا دليل على اعتباره لاختصاص الامضاء الشرعي بالقسم الاول فقط حسبما عرفت .

(١) : - هل الشرط في المقام من قبيل الحقوق القابلة للاسقاط كما في باب العقود والايقاعات اولا ؟ فيه قولان اختار الماتن عـدم السقوط ، وان كان الاتمام مع الاسقاط هو مقتضى الاحتياط الذي هو حسن على كل حال .

وما ذكره (قده) هو الصحيح .

والوجه فيه ما تعرضنا له في مبحث الشروط من ان حقيقة الشرط

في مثل قولنا : بعتك على أن تخيط أو على ان يكون العبد كاتباً ، ليس بمعنى تعليق العقد عليه بحيث انه لم ينشأ البيع لولا الخياطة أو الكتابة والا كان العقد باطلا من اصله لقيام الاجماع على بطلان التعليق في باب العقود والايقاعات .

كما انه ليس ايضاً بمعنى مجرد التزام مستقل مقارناً مع الالتزام البيعي اجنبياً عنه من غير ربط بينهما فان هذا وعد محض وليس من الشرط في شيء كما مر آنفاً . فما هو المعروف من ان الشرط التزام في التزام لا نعقله .

بل الصحيح في معنى الشرط تعليق الالتزام بالعقد بحصول الشرط من دون تعليق في نفس العقد بوجه . فينشيء البيع مثلا على كل حال ولكن الالتزام به بقاءاً منوط بحصول الشرط ، فالتعليق في اللزوم لا في نفس البيع ومرجعه لدى التحليل الى جعل الخيار وانه يلتزم بالبيع على تقدير الخياطة ، والا فله خيار الفسخ .

فحقيقة الشرط في هذه الموارد على ما يساعده الارتكاز العقلائي ترجع الى عدم التزام الشارط بالعقد إلا على تقدير خاص ، فان التعليق في نفس العقد وإن كان باطلا كما عرفت الا انه في الالتزام الراجع الى جعل الخيار لا بأس به . فلو تخلف الشرط صح العقد وثبت اختيار الفسخ.

ولكن هذا يتجه في خصوص العقود القابلة للفسخ .

واما ما لا يقبله كالطلاق والنكاح ونحوهما مما كان الخيار فيه على خلاف المرتكز العرفي فضلا عن الشرعي فليس معنى الشرط فيه التعليق في الالتزام ، بل معناه التعليق في نفس العقد أو الايقاع ، فيعلق المنشأ فيهما على التزام الآخر بالشرط . ولا بأس بمثل هذا التعليق الذي هو تعليق على امر حاصل ، وانما لا يجوز فيما اذا كان على امر

مستقبل اما مشكوك أو معلوم الحصول . واما التعليق على الامر الحالي المعلوم الحصول كأن يقول : بعتك الدار على ان يكون فلان ابن زيد وهو كذلك فلا مانع منه . وفي المقام ايضاً علق المنشأ على نفس الالتزام من الطرف الآخر وقد التزم حسب الفرض ، والا فيبطل من اجل عدم المطابقة ، فكان الشرط حاصلا والعقد صحيحاً ونتيجته مجرد الحكم التكليفي ، اعني وجوب الوفاء بالشرط بمقتضى عموم المؤمنون عند شروطهم .

وعلى الجملة فالشرط المعقول مرجعه الى احد هذين الامرين ، اما تعليق الالتزام الراجع الى جعل الخيار ، أو تعليق المنشأ الراجع الى الالزام بالوفاء ، وبينهما عموم من وجه ، فقد يفترق الاول كما في الشرط في ضمن الطلاق أو النكاح حسبما عرفت آنفاً ، وقد يفترق الثاني كما في بيع العبد على ان يكون كاتباً فانه لا يقبل الالزام بالوفاء لخروجه عن الاختيار ، فمرجعه الى جعل الخيار فقط ، وقد يجتمعان كما في البيع بشرط الخياطة فانه يتضمن الالزام بالوفاء ، والخيار مع التخلف .

وعلى كلا التقديرين اي سواء رجع الى جعل الخيار أم الى ان الشارط يملك الالزام على المشروط له ، فهو شيء قابل للاسقاط بمقتضى السيرة العقلائية ، مضافاً الى النصوص الواردة في الموارد المتفرقة .

ولكنه يختص بما اذا كان الشرط على النحو المعهود المألوف ، اعني الشرط مع اشخاص آخرين في ضمن عقد أو ايقاع حسبما مر .

واما الشرط مع الله سبحانه في ضمن عبادة وهي الاعتكاف في محل كلامنا فلم يدل اي دليل على جواز اسقاطه ، فان الذي شرع له من الاول إنما هو هذا الاعتكاف الخاص . اعني ما فيه اختيار الفسخ والرجوع . فارجاع هذا الى اللزوم وقلبه اليه ثانياً يحتاج الى الدليل

(مسألة ٤١) : كما يجوز اشتراط الرجوع في الاعتكاف حين عقد نيته كذلك يجوز اشتراطه في نذره (١) كأن يقول لله علي ان اعتكف بشرط ان يكون لي الرجوع عند عروض كذا او مطلقاً وحينئذ فيجوز له الرجوع وان لم يشترط حين الشروع في الاعتكاف فيكفي الاشتراط حال النذر في جواز الرجوع لكن الاحوط ذكر الشرط حال للشروع ايضاً ولا فرق في كون النذر اعتكاف ايام معينة او غير معينة متتابعة او غير متتابعة فيجوز الرجوع في الجميع مع الشرط المذكور في النذر ولا يجب للقضاء بعد الرجوع مع التعين ولا الاستيناف مع الاطلاق .

بعد كونه مخالفاً لاطلاق الصحيحة التي دلت على انه مع الشرط يجوز له الفسخ اسقط ام لا .

وبعبارة اخرى باب الشرط هنا يغاير الشرط في باب العقود ، فان معناه في الاعتكاف تحديد الالتزام من الاول باعتكاف خاص ، وهو الذي يجوز له الفسخ ، فاسقاطه يحتاج الى الدليل ولا دليل .

بخلاف العقود فانه يرجع اما الى جعل الخيار أو الزام المشروط عليه وكل منهما قابل للاسقاط . وهذا هو الفارق بين البابين فلاحظ.

(١) : - قد يفرض رجوع الشرط الى النذر نفسه مع كون المنذور هو الاعتكاف المطلق فيشترط في ضمن النذر ان يكون له الرجوع في ذلك الاعتكاف ، وقد يفرض رجوعه الى الاعتكاف نفسه ، بان يكون المنذور الاعتكاف الخاص وهو المشروط بجواز الرجوع فيه في مقابل المطلق.

لا ينبغي التأمـــل في ان الاول ليس محلا للكلام ، ولا هو مراد للماتن ، إذ لا خصوصية لنذر الاعتكاف حينئذ بل حكمه حكم نذر الصدق ، أو صلاة الليل أو اي شيء آخر ، اذا شرط في ذلك النذر أن يكون له الرجوع فيما يأتي به من المنذور وهذا الشرط باطل في الجميع ، لكونه شرطا لامر غير سايغ لعدم جواز الرجوع في الاعتكاف المطلق مثلا الذي هو المنذور حسب الفرض ، ولا نفوذ للشرط الا فيما إذا كان متعلقه سائغاً في حـــد نفسه ، وإلا فليس الشرط مشرعاً ومحللا للحرام ، بل يفسد بهذا الشرط الباطل النذر ايضاً كما لا يخفى.

فهذا الفرض غير مراد للماتن جزماً .

بل مراده (قده) الفرض الثاني اعني رجوع الشرط الى الاعتكاف بان يكون المنذور الاعتكاف الخاص وهو الذي يكون له فيه حق الرجوع اي الاعتكاف المشروط دون المطلق . فحينئذ يصح ما ذكره (قده) من نفوذ الشرط لرجوعه في الحقيقـــة الى مراعاة الشرط في نفس الاعتكاف ، نهايته ارتكازاً واجمالا لا تفصيلا ، لانه لو اتى بالاعتكاف بعنوان الوفاء بالنذر فلا جرم كان ناوياً للاشتراط آنذاك بنية ارتكازية اذ لا يكون مصداقاً للوفاء الا اذا كان حاوياً لهـــذا الاشتراط ، والا فالاعتكاف المطلق ليس له فيه حق الرجوع ، والمفروض انـــه نذر اعتكافاً له فيه هذا الحق . فبطبيعة الحال يكون التاوي للوفاء تاوياً لذلك الاشتراط ، نهايته ان النية ارتكازية واجمالية ومن المعلوم عدم لزوم ذكر الشرط في ضمن الاعتكاف صريحاً ، بل يكفي البناء عليه والاشارة الاجمالية وهي حاصلة في المقام كما عرفت : فهو وان لم يكن مذكوراً لفظاً لكنه منوى ارتكازاً ، فلا حاجة بعد الاشتراط في النذر الى ذكره ثانياً صريحاً حين الشروع في الاعتكاف .

(مسألة ٤٢) : لا يصح ان يشترط في اعتكاف ان يكون له الرجوع في اعتكاف آخر له غير الذي ذكر الشرط فيه (١) وكـذا لا يصح ان يشترط في اعتكافه جواز فسخ اعتكاف شخص آخر من ولده او عبده او اجنبي .

ولا فرق في ذلك بين ان يكون المنذور الاعتكاف المعين أو غير المعين ، مع للتتابع أو بدونه ، فيجوز له الرجوع في الجميع كما ذكره في المتن . ومعه لا يجب عليـه القضاء في المعين ، ولا الاستيناف في الموسع ، لان ذلك هو مقتضى الوفاء بالنذر المتعلق بالاعتكاف المشروط حسبما عرفت .

(١) : ـ لعدم الدليل على نفوذ الشرط الواقع في غير الاعتكاف الذي يراد الرجوع فيه . ومقتضى الاصل العدم سواء أوقع الشرط في ضمن اعتكاف آخر ام في ضمن عقد آخر ونحوه ، أو كان الشرط في اعتكافه فسخ اعتكاف الغير فانه لا اثر للشرط في شيء من ذلك لعدم الدليل كما عرفت . هذا

ونسب الى الجواهر احتمال نفوذه عملا بعموم « المؤمنون عند شروطهم » ولكنه واضح الدفع لان العموم ناظر الى نفوذ الشرط على المشروط عليه ، وان شرط المؤمن نافذ على نفسه لغيره ، وانه عند شرطه ، اي ملازم معه ولا ينفك عنه ، نظير قوله عليه السلام : المؤمن عند عدله ، لا أن من اشترط شيئاً بالنسبة الى شخص آخر يكون نافذاً في حقه ، كما لو باع داره لزيد واشترط ان يخيط له عمرو ثوباً ، فان مثل هذا الشرط غير نافذ في حق ذلك الغير قطعاً .

والمقام من هذا القبيل ، فان الشرط في الاعتكاف شرط على الله

(مسألة ٤٣) : لا يجوز التعليق في الاعتكاف فلو علقه بطل (١) الا اذا علقه على شرط معلوم الحصول حين النية فانه في الحقيقة لا يكون من التعليق .

سبحانه وهو تعالى امضاه بالنسبة الى نفس هذا الاعتكاف . واما بالنسبة الى غيره فلا دليل على نفوذه كي يرتفع حكمه بالشرط ، والعموم المزبور لا يرتبط بما نحن فيه مما هو شرط عليه سبحانه واجنبي عنه كما لعله ظاهر جداً .

(٢) : - لا ريب في جواز التعليق على امر معلوم الحصول ، كما لو علق اعتكافه على ان يكون هذا مسجد الكوفة وهو يعلم انه مسجد الكوفة ، فانه في الحقيقة ليس من التعليق في شيء وان كان كذلك صورة كما صرح به في المتن وهذا ظاهر .

واما التعليق على امر مشكوك فالمشهور بطلانه كما اختاره في المتن بل ارسله في الجواهر ارسال المسلمات ، وهو الصحيح . لا لاجل الاجماع على البطلان ليجاب عنه باختصاص مورده بالعقود والايقاعات ولم ينعقد اجماع في المقام .

بل الوجه فيه ما ذكرناه عند البحث عن بطلان التعليق في العقود والايقاعات من مباحث المكاسب .

وملخصه انا ذكرنا هناك ان التعليق في الافعال الخارجية الصادرة من المكلفين كالشرب والاقتداء والضرب ونحو ذلك امر غير معقول ، اذ لا معنى لان يشرب هذا المايع معلقاً على كونه ماءاً ، بداهة ان الشرب جزئي خارجي دائر امره بين الوجود والعدم ، فاما ان يشرب أو لا يشرب ، ومع الشرب فقد تحقق هذا المفهوم خارجاً سواء أكان

المشروب ماءاً ام غير ماء . فلا معنى لتعليق شربه الخارجي على تقدير دون تقدير نعم يمكن ان يكون الداعي على الشرب تخيل انه ماء فيتبين الخلاف ، فيكون من باب التخلف في الداعي والاشتباه في التطبيق . لا من باب التعليق والتقييد .

ونحوه الاقتداء معلقاً على ان يكون الامام هو زيداً فبان انه عمرو فان الاقتداء فعل خارجي اما أن يتحقق اولا ولا يكاد يتحمل التعليق والتقدير بوجه . فان هذا نظير أن يضرب احداً معلقاً على كونه زيداً فانه لا معنى لان يتقيد حصول الضرب بتقدير دون تقدير ، إذ الضرب قد حصل خارجاً بالضرورة ، سواء أكان المضروب هو زيداً ام عمروا .

وبالجملة فهذه الافعال لا تكاد تقبل التعليق ابداً ، وانما هي من باب الاشتباه في التطبيق والتخلف في الداعي .

كما ان الانشاء بما هو انشاء غير قابل للتعليق ايضاً ، فانه يوجد بمجرد ابراز ما في النفس من الاعتبار فلا معنى لقوله : بعتك ان كان هذا يوم الجمعة ، ضرورة انه قد ابرز اعتبار البيع خارجاً ، سواء أكان اليوم يوم الجمعة أم لا ، فقد تحقق الانشاء بمجرد الابراز من غير إناطته بشيء ابداً .

فالتعليقات في باب العقود والايقاعات ترجع باجمعها الى المنشأ دائماً فان المنشأ قد يكون هو الملكية المطلقة ، وكذا الزوجية والحرية ونحو ذلك . وقد يكون الملكية المقيدة اي المعلقة بما بعد الوفاة مثلا كما في الوصية ، ونحوها الحرية المعلقة كما في التدبير فينشأ الحصة الخاصة من الملكية أو الحرية وهي الحاصلة بعد الموت . فالتعليق بهذا المعنى امر ممكن ومعقول .

وحينئذ فان قام الدليل على صحته يلتزم به كما في الوصية والتدبير والا فلا ، كما لو قال بعتك داري معلقاً على مضي شهر بحيث يكون المنشأ الملكية بعد الشهر ، أو قالت المرأة : زوجتك نفسي بعد مضي شهر ، فان هذا لا دليل على صحته ، ولم يكن ممضى عند العقلاء ، بل الاجماع قائم على بطلانه ، بل لولا الاجماع ايضاً لم يحكم بصحته ، لما عرفت من انه غير معهود عند العقلاء . فلا تشمله الاطلاقات ، فلاجل ذلك يحكم ببطلان التعليق في باب العقود والايقاعات .

وهذا البيان بعينه يجري في المقام ايضاً ، فان الاعتكاف اعني نفس اللبث فعل خارجي لا يقبل التعليق ، فلا معنى لقوله : اعتكف ان كان هذا اليوم من رجب أو يوم الجمعة وهو لا يدري بذلك لتحقق المكث واللبث خارجاً على التقديرين . فهو نظير ان يضرب احداً على تقدير انه زيد الذي عرفت بشاعته .

كما لا معنى للتعليق بالنسبة الى نفس الانشاء اي ابراز الالتزام بالاعتكاف لعين ما ذكر من تحقق الابراز على التقديرين ،

فالتعليق الممكن انما يتصور في مرحلة المنشأ أعني نفس الالتزام الذي تعلق به الانشاء فانه قد يلتزم بالاعتكاف مطلقاً ، واخرى معلقاً على تقدير دون تقدير كما في سائر الالتزامات ، الا انه لا دليل على صحته في المقام ، فان المنصرف من الروايات لزوم صدور الاعتكاف على سبيل التنجيز وعمدتها صحيحة داود بن سرحان قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام اني اريد ان اعتكف فماذا اقول وماذا افرض على نفسي . . الخ ؟

حيث يستفاد منها بوضوح ان المعتكف لابد وان يفرض شيئاً على نفسه ومن الواضح ان الذي يعلق لم يفرض على نفسه شيئاً ، بل التزم على تقدير دون تقدير ، فلا يصدق انه فرض على نفسه . ولاجله يحكم بالبطلان لعدم الدليل على صحة مثل هذا الاعتكاف حسبما عرفت .

« فصل »

« في احكام الاعتكاف »

يحرم على المعتكف امور :

احدها مباشرة النساء بالجماع في القبل او الدبر (١)

(١) : - ليلا كان أو نهاراً بلا خلاف فيه ، بل ادعي الاجماع عليه بقسميه ، وتشهد له جملة من النصوص .

منها موثقة سماعة عن معتكف واقع اهله ، فقال هو بمنزلة من افطر يوماً من شهر رمضان . دلت على حرمة الوقاع لكونه بمنزلة الافطار في شهر رمضان وهو حرام .

وموثقته الاخرى عن معتكف واقع اهله ، قال : عليه ما على الذي افطر يوماً من شهر رمضان (١) .

وموثقة الحسن بن الجهم قال : سألته عن المعتكف يأتي اهله ؟ فقال : لا يأتي امرأته ليلا ولا نهاراً وهو معتكف (٢) ونحوها غيرها وفي بعضها انه اذا جامع نهاراً فعليه كفارتان : كفارة الصوم وكفارة الاعتكاف وفي الليل كفارة واحدة ، والحكم مسلم لاخلاف فيه ولا خبار عليه . ومن المعلوم ان اطلاق الجماع في هذه النصوص يشمل المخرجين.

(١) الوسائل باب ٦ من ابواب الاعتكاف ح ٢ ، ٥ .

(٢) الوسائل باب ٥ من ابواب الاعتكاف ح ١ .

وباللمس والتقبيل بشهوة (١)

(١) : - على المشهور بين الفقهاء كما نسب اليهم ، بل عن المدارك انه مما قطع به الاصحاب ، ولعله للقياس على المحرم ، والا فلا دليل عليه ، ومقتضى الاصل العدم ، وكأنه لاجله خص الحكم في التهذيب بالجماع . وكيفما كان فان تم الاجماع فهو المستند ، وإلا فالاصل عدم الحرمة كما عرفت .

واما قوله تعالى : (ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد)(١) فهو وان كان ظاهراً في ارادة الاعتكاف الشرعي كما في قوله تعالى : (ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين . . الخ) (٢) كيف ولو كانت الآية المباركة ناظرة الى بيان حكم المسجد من حيث هو مسجد لا الى بيان حكم الاعتكاف لكان قوله تعالى : (وانتم عاكفون) زائداً ولزم الاقتصار على هذا المقدار (ولا تباشروهن في المساجد) كما لا يخفى .

الا ان المراد بالمباشرة هو الجماع كما لعله الظاهر من اللفظ عرفاً . كيف ولو اريد المعنى الاعم لشمل حتى مثل المخالطة والمحادثة واللمس والتقبيل بغير شهوة ايضاً وهو غير محرم قطعاً . فيكشف ذلك عن ارادة الجماع خاصة ، فلا تدل الآية على حرمة غيره بوجه .

بقي شيء وهو انه قد ورد في صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا كان العشر الاواخر اعتكف في المسجد وضربت له قبة من شعر وشمر الميزر وطوى فراشه . وقال بعضهم : واعتزل النساء . فقال أبو عبد الله

(١) سورة البقرة الآية ١٨٧ .

(٢) سورة البقرة الآية ١٢٥ .

ولا فرق في ذلك بين الرجل والمرأة (١) فيحرم على المعتكفة ايضاً الجماع واللمس والتقبيل بشهوة ،

عليه السلام : اما اعتزال النساء فلا (١) ٥

قوله عليه السلام : طوى فراشه لا يبعد ان يكون ذلك كناية عن ترك الجماع ، لانه (ص) كان يطوي بساطه بحيث كان يجلس على التراب . واظن ان صاحب المدارك (قده) ايضاً فسره بذلك ٥

واما الاعتزال فليس المراد به ترك الجماع قطعاً لانه (ص) كان في المسجد فكيف نفاه عليه السلام عنه (ص) عند رد قول ذلك البعض ، بل المراد ترك المجالسة والمخالطة معهن كما لا يخفى .

وكيفما كان فليس المراد هنا الجماع يقيناً ولو بقرينة ساير الروايات .

(١) : - بلا خلاف فيه ، ويدلنا عليه :

اولا قاعدة الاشتراك ، فان الظاهر عرفاً من مثل قوله : (عن معتكف واقع اهله) ان الحكم من آثار الاعتكاف ، لا من آثار الرجولية كما في مثل قوله : رجل شك بين الثلاث والاربع ، فانه ظاهر ايضاً في انه من آثار الشك فيعم الرجل والمرأة بقاعدة الاشتراك .

وثانياً قوله عليه السلام في ذيل صحيحة الحلبي : واعتكاف المرأة مثل ذلك (٢) . فان المشار اليه بكلمة ذلك هو اعتكاف الرجل - طبعاً - المذكور في الصدر . وقد رواها المشايخ الثلاثة كلهم كذلك. فقد تضمنت تشبيه اعتكاف باعتكاف ، وانه لا فرق بين الاعتكافين، وانهما متماثلان من جميع الجهات بمقتضى الاطلاق ويتساويان في جميع الاحكام ، غاية الامر ان تلك الاحكام بعضها مذكور في هذه الصحيحة

(١) الوسائل باب ٥ من ابواب الاعتكاف ح ٢ .

(٢) الوسائل باب ٧ من ابواب الاعتكاف ح ٢ .

والبعض الآخر كحرمة الجماع غير مذكور هنا ومستفاد من الادلة الآخر وهذا لا يضر باستفادة المساواة في جميع الاحكام بمقتضى اطلاق المماثلة ولا موجب للاقتصار على المذكورات في هذه الصحيحة فانه للتقييد من غير مقيد يقتضيه بعد انعقاد الاطلاق في الذيل .

نعم لا تتم هذه الدعوى في صحيحة داود بن سرحان لان المذكور في ذيلها هكذا : « والمرأة مثل ذلك » (١) فتضمنت تشبيه المرأة بالرجل ، لا تشبيه اعتكافها باعتكافه كما في تلك الصحيحة ، وكم فرق بين الامرين ، فان تشبيه المرأة بالرجل ظاهر في ارادة ما ذكر من الاحكام ، والا فلا معنى لتشبيهها به على سبيل الاطلاق . وهذا بخلاف الثاني فان تشبيه الاعتكاف بالاعتكاف يعطينا بمقتضى الاطلاق ان كل حكم ثبت لذاك الاعتكاف فهو ثابت لهذا ايضاً ومعه لا مقتضي للتخصيص بالاحكام المذكورة في نفس هذه الصحيحة بل يعمها وما ثبت من الخارج كحرمة الجماع حسبما عرفت .

وثالثاً تدلنا عليه صحيحة أبي ولاد الحناط : « عن امرأة كان زوجها غائباً فقدم وهي معتكفة باذن زوجها فخرجت حين بلغها قدومه من المسجد الى بيتها فتهيأت لزوجها حتى واقعها . فقال : ان كانت خرجت من المسجد قبل ان تقضي ثلاثة ايام ولم تكن اشترطت في اعتكافها فان عليها ما على المظاهر » (٢) .

فانها ظاهرة في ان الموجب للكفارة انما هو الوقاع لا مجرد الخروج من المسجد . كيف وطبيعة الحال تقتضي ان يكون خروجها لحاجة لابد منها مسوغة لذلك . فان من كان زوجها غائباً وقد قدم من السفر

(١) الوسائل باب ٧ من ابواب الاعتكاف ح ١ .

(٢) الوسائل باب ٦ من ابواب الاعتكاف ح ٦ .

والاقوى عدم حرمة النظر بشهوة الى من يجوز النظر اليه(١) وان كان الاحوط اجتنابه ايضاً .

الثاني : الاستمناء على الاحـــوط (٢) وان كان على الوجه الحلال كالنظر الى حليلته الموجب له .

ولاسيما اذا كان السفر طويلا كما في الازمنة السابقة لا مثل هذا الزمان الذي يمكن الخروج اول النهار والرجوع وسطه أو آخره فالحاجة العرفية تقتضي لزوم الخروج لملاقاته . فمثل هذا الخروج غير محرم ولا يوجب الكفارة قطعاً .

وعليه فان كانت مشترطة فلها رفع اليد ، والا فهي باقية على اعتكافها ، فلو مكنت نفسها عندئذ من الجماع فقد تحقق في حـــال الاعتكاف بطبيعة الحال . وقد دلت الصحيحة على حرمته ولزوم الكفارة كما في الرجل . غاية الامر انها دلت على ان الكفارة هي كفارة الظهار وهي محمولة على الاستحباب من هذه الجهة كما مر سابقاً .

وبالجملة فاحتمال ان موجب الكفارة هنا هو الخروج السابق على الوطي خلاف الظاهر جداً لما عرفت من ان مثل هذا الخروج جائز قطعاً فلاحظ .

(١) : - وان نسبت الحرمة الى بعض لعدم الدليل عليه . فانا لو سلمنا شمول المباشرة الواردة في الآية المباركة للمس والتقبيل لكنه لا يشمل النظر جزماً . فلا يقال لمن نظر الى احد انه باشره فيرجع حينئذ الى اصالة البراءة .

(٢) : - وجه الاحتياط خلو نصوص الباب عن التعرض له ، وانما هو منصوص في بابي الاحرام والصيام . وأما في المقام فالنصوص

الثالث : شم الطيب مع التلذذ وكذا الريحان واما مع

مقصورة على الجماع ، غير انه ادعي الاجماع على الالحاق . هذا

ولكنا ذكرنا في كتاب الصوم انه يمكن استفادة الحكم على سبيل العموم بحيث يشمل المقام من موثقة سماعة المروية بطرق ثلاث كلها معتبرة ، قال : سألته عن رجل ازق باهله فانزل ، قال : عليه اطعام ستين مسكيناً مد لكل مسكين (١) .

فانها كما ترى لم تتقيد بصوم رمضان . اذاً فليس من البعيد ان يقال انها تدل على ان في كل مورد كان الجماع موجباً للكفارة فالاستمناء بمنزلته ومنه المقام . فان من الواضح الضروري انه لا يراد بها ثبوت الكفارة بمجرد الزوق مطلقاً حتى من غير مقتض لهـا من صوم أو احرام أو اعتكاف ونحوها ، فان ذلك غير مراد قطعاً كما هو ظاهر جداً ، فيختص موردها بمـا اذا كان الجماع موجباً للكفارة ، فيكون الاستمناء بمنزلته فتشمل المقام .

وبعبارة اخرى هذه الموثقة نزلت الاستمناء منزلة الجماع ، فكما ان الجماع يوجب الكفارة ، فكذلك الاستمناء . وعليه فلا مانع من الحكم بالالحاق . هذا

ولا فرق في حرمة الاستمناء على المعتكف بين الاستمناء المحلل في نفسه . كما لو خرج من المسجد لحاجة ضرورية فامنى بالنظر الى حليلته وبين المحرم كما لو امنى في المثال بغير ذلك . أو امنى في المسجد ولو بذلك لحرمة الاجناب فيه من حيث هو فالحرمة في المقام تعم الصورتين - كما نبه عليه في المتن - وان كانت تتأكد في الصورة الثانية .

---

(١) الوسائل باب ٤ من ابواب ما يمسك عنه الصائم ح ٤ .

عدم التلذذ (١) كما اذا كان فاقداً لحاسة الشم مثلا فلا بأس به.

الرابع : البيع والشراء (٢) هل مطلق التجارة مع عدم الضرورة على الاحوط ولا بأس بالاشتغال بالامور الدنيوية من المباحات حتى الخياطة والنساجة ونحوهما وان كان الاحوط

(١) : - اما اذا كان عدم التلذذ لاجل كونه فاقداً لحاسة الشم فلا ينبغي الاشكال في الجواز ، لان موضوع الحكم في صحيحة أبي عبيدة التي هي مستند الحكم في المسألة هو الشم .

فقد روى عن أبي جعفر عليه السلام انه قال : « المعتكف لا يشم الطيب ولا يتلذذ بالريحان ولا يماري ولا يشتري ولا يبيع .. الخ »(١) ومن لم تكن له شامة لا يصدق معه عنوان الشم وهذا واضح .

واما لو كان عدم التلذذ لاجل ان الشم تحقق بداع آخر من علاج أو اختبار ليشتريه بعد الاعتكاف وغير ذلك من الدواعي غير داعي التلذذ فهل يحرم ذلك ايضاً كما هو مقتضى اطلاق الشم الوارد في الصحيحة ، أو يختص بما اذا كان بداعي التلذذ ؟

ادعى في الجواهر الانصراف الى صورة الالتذاذ وهو غير بعيد ، لان الظاهر عرفاً من اضافة الشم الى الطيب رعاية الوصف العنواني ، اي شم الطيب بما هو طيب المساوق للتمتع والالتذاذ ، لا شم ذات الطيب بداع آخر ، فان اللفظ منصرف عن مثل ذلك عرفاً كما لا يخفى.

ويعضده تقييد الريحان بالتلذذ - في الصحيحة - سيما بعد ملاحظة كونه في اللغة اسماً لكل نبات طيب الرائحة .

(٢) : - بلا خلاف فيه ولا اشكال في الجملة ، كما دلت عليه

(١) الوسائل باب ١٠ من ابواب الاعتكاف ح ١ .

الترك الا مع الاضطرار اليها بل لاباس بالبيع والشراء اذا مست الحاجة اليهما للاكل والشرب مع تعذر التوكيل أو التنقل بغير البيع .

الخامس : المماراة اي المجادلة (١) على امر دنيوي أو ديني بقصد الغلبة واظهار الفضيلة واما بقصد اظهار الحق ورد الخصم من الخطأ فلاباس به بل هو من افضل الطاعات فالمدار على القصد والنية فلكل امرىء ما نوى من خير او شر

صحيحة أبي عبيدة المتقدمة .

وهل يختص الحكم بذلك أو يعم مطلق المعاملة والتجارة كالاجارة ونحوها ؟ مقتضى الجمود على النص هو الاول ، ولكن قيل ان البيع والشراء كناية عن مطلق التجارة . وهذا وان كان محتملا في نفسه إذ قد يستعمل بهذا المعنى ولاسيما في اللغة الفارسية فيطلق كلمة (خريد وفروش) على مطلق المعاملة الا ان اثباته مشكل كما لا يخفى .

وعلى تقدير الثبوت فالظاهر اختصاصه بما يكون مثل البيع والشراء في الاشتمال على نوع من المبادلة في العين أو العمل أو المنفعة كالمصالحة والمزارعة والاجارة ونحوها لا مطلق التمليك والتملك ليعم مثل قبول الهدية فان الالتزام بحرمة مثل ذلك مشكل جداً .

وعلى الجملة فالتعدي الى مطلق التجارة بعيد ، والى التملك الشبيه بالبيع والشراء غير بعيد الا ان اثباته مشكل . فمقتضى الجمود على ظاهر النص الاقتصار على البيع والشراء ، فان قام اجماع على التعدي فهو والا فلا يبعد عدم الحرمة .

(١) : - من غير خلاف فيه ، وتشهد له صحيحة أبي عبيدة

والاقوى عدم وجوب اجتناب ما يحرم على المحرم من الصيد وازالة الشعر ولبس المخيط ونحو ذلك وان كان احوط (١)

المتقدمة . وهي كما نبه في المتن : الجدال لغاية فاسدة من اظهار الفضيلة ونحوها دون ما كان لغرض صحيح من احقاق حق أو ابطال باطل فانه عبادة راجحة . والفارق القصد وان اتحدت صورة العمل .

(١) : - لا ريب ان ما يبطل الصوم يبطل الاعتكاف لتقومه به . واما غيره من بقية الافعال فلا مانع وان كان مما يحرم على المحرم كازالة الشعر ولبس المخيط ونحوهما .

نعم عن الشيخ في المبسوط انه روى انه يجتنب ما يجتنبه المحرم ، ولكن الرواية لم تثبت ، بل نقطع بالجواز في بعضها كلبس المخيط ونحوه فان كيفية اعتكاف النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام منقولة لدينا ولم يذكر في شيء منها ترك المخيط أو لبس ثوبي الاحرام مع التعرض للخصوصيات التي منها انه صلى الله عليه وآله كان يطوى فراشه - باي معنى كان - فلو كان تاركاً للمخيط أو لابساً لثوبي الاحرام لكان مروياً لدينا ، بل بنحو التواتر كما لا يخفى . فلا ينبغي الاشكال في جواز ذلك ، وكذا غيره من سائر تروك الاحرام .

واما الاشتغال بالمباحات فلا ينبغي الشك في جوازه أيضاً سواء أقلنا بان الاعتكاف بنفسه عبادة كما قربناه أم انه مقدمة للعبادة كما ذكره بعضهم ،

اما على الاول فواضح إذ لا موجب للاشتغال بعبادة اخرى زائدة على الفرائض اليومية فله صرف بقية وقته في المباحات ،

واما على الثاني فكذلك ، إذ ليس المراد ان يعتكف ليعبد الله تعالى في تمام الايام الثلاثة . ولعل ذلك غير ميسور لغالب الناس ، بل

(مسألة ١) : لا فرق في حرمة المذكورات على المعتكف بين الليل والنهار (١) نعم المحرمات من حيث الصوم كالاكل والشرب والارتماس ونحوها مختصة بالنهار .

(مسألة ٢) : يجوز للمعتكف الخوض في المباح (٢) والنظر في معاشه مع الحاجة وعدمها .

(مسألة ٣) كلما يفسد للصوم يفسد الاعتكاف (٣) اذا وقع في النهار من حيث اشتراط الصوم فيه فبطلانه يوجب بطلانه وكذا يفسده الجماع سواء كان في الليل أو النهار وكذا اللمس والتقبيل بشهوة بل الاحوط بطلانه بساير ما ذكر من المحرمات من البيع والشراء وشم الطيب وغيرها مما ذكر بل لا يخلو عن قوة وان كان لا يخلو عن اشكال ايضاً وعلى هذا فلو اتمه واستأنفه أو قضاه بعد ذلك اذا صدر منه احد المذكورات في الاعتكاف الواجب كان احسن واولى .

ليعبده في الجملة : وعلى كل حال فما كان مباحاً لغير المعتكف مباح له ايضاً كما هو ظاهر .

(١) : - لاطلاق الدليل بخلاف الحرمة الناشئة من ناحية الصوم ، فانها مختصة بوقت الصوم وهو النهار كما هو ظاهر .

(٢) كما تقدم آنفاً .

(٣) ١ - هل الحرمة الثابتة للمذكورات من الجماع والبيع والشراء والجدال ونحوها تكليفية ووضعية اوانها تكليفية فقط من غير أن

تستوجب البطلان ، او انها وضعية فقط دون ان تكون محرمة تكليفاً كما لو خرج من المسجد بغير حاجة فانه يبطل اعتكافه ولكنه لم يرتكب محرماً اذا كان في اليومين الاولين . نعم في اليوم الثالث يحرم لحرمة الابطال كما مر . فهل حكم تلك المذكورات حكم الخروج ، أو انها محرمة تكليفاً لا وضعاً ، حتى انه لو جامع في اليومين الاولين ارتكب محرماً وصح اعتكافه وكذا غيره من سائر المذكورات ؟؟

اما بالنسبة الى الجماع فالظاهر انه لا شك في حرمته التكليفية والوضعية معاً من غير فرق بين اليومين الاولين والاخير .

والوجه فيه ان استفادة كلا الحكمين وان لم يمكن من نهي واحد نحو قوله عليه السلام : (المعتكف لا يأتي اهله) إذ هو في احدهما ارشادي ، وفي الآخر مولوي ، والارشاد يرجع في الحقيقة الى الاخبار وان كان بصورة الانشاء فمرجع قولنا : المصلي لا يتكلم أو يستقبل الى ان التكلم مانع أو القبلة شرط ، ولا يمكن الجمع بين الاخبار والانشاء في كلام واحد ، فلا يدل على التكليف والوضع معاً . بل لابد من الحمل على احدهما .

الا انه يستفاد ذلك مما دل على ان المجامع اهله معتكفاً بمنزلة من افطر في شهر رمضان ، فان عموم التنزيل يقتضي ثبوت كلا الحكمين. فكما ان الافطار في شهر رمضان محرم ومبطل ، بل وموجب للكفارة فكذا في الاعتكاف فان التنزيـــل لا يختص بالكفارة وان ذكرت في الرواية بل مفاده عموم الاحكام .

والظاهر انه لم يقع فيه اي خلاف من احد ، وان الجماع حرام ومبطل من غير فرق بين اليومين الاولين أو الاخير في الليل أو في النهار ، داخل المسجد أو خارجه .

واما غير الجماع من اللمس والتقبيل بشهوة فقد تقدم عدم حرمته فضلا عن كونه مبطلا ، وعرفت ان الآية المباركة ظاهرة في المباشرة بمعنى الجماع ، وكذا الروايات .

واما غير ذلك من ساير الامور من البيع والشراء وشم الطيب والجدال ونحوها فالحكم فيـــه يبتني على ما ذكرناه في الاصول وتقدم في مطاوي هذا الشرح من ان النهي بحسب طبعه الاولي وان كان ظاهراً في التحريم التكليفي المولوي ، اي اعتبار كون المكلف بعيداً عن الفعل في عالم التشريع ، ولاجله يعبر عنه بالزجر ، فكأن الناهي يرى المنهي محروماً عن العمل وانه لا سبيل له اليه والطريق مسدود .

الا ان هذا الظهور الاولي قد انقلب في باب المركبات من العبادات والمعاملات العقود منهـــا والايقاعات الى الارشاد الى الفساد واعتبار عدمه في ذلك العمل . فلا يستفيد العرف من مثل قوله عليه السلام : نهى النبي صلى الله عليه وآله عن بيع الغرر انه محرم إلهي كشرب الخمر ، بل معناه ان الشارع الذي امضى ساير البيوع لم يمض هذا الفرد وانه يعتبر في الصحة ان لا يكون غررياً . فلا تستفاد الحرمة التكليفية بوجه الا اذا دل عليه دليل من الخارج ، كما في الربا بقرينة قوله تعالى : (فاذنوا بحرب من الله) . والا فنفس النهي لا يدل عليها بوجه .

وكذلك الحال في باب العبادات ، فانه لا يستفاد من النهي عن الصلاة فيما لا يؤكل لحمه الا البطلان وتقيد الصلاة بعدم ذلك .

وهذا الكلام بعينه يجري في باب الاوامر ايضـــاً ، فان الامر بالصلاة الى القبلة ظاهر في الشرطية لا الوجوب التكليفي ، كما ان الامر بالاشهاد في الطـــلاق في قوله تعالى : (واشهدوا ذوي عدل منكم)

(مسألة ٤) : اذا صدر منه احد المحرمات المذكورة سهواً فالظاهر عدم بطلان اعتكافه الا الجماع (١) فانه لو جامع سهواً ايضاً فالاحوط في الواجب الاستيناف او القضاء مع اتمام ما هو مشتغل به وفي المستحب الاتمام .

ظاهر في ذلك ، وان الطلاق بلا شاهد باطل لا انه حرام ، وهكذا غيرها فقد انقلب الظهور من المولوي الى الارشادي ومن التكليفي الى الوضعي . وهذا يجري في جملة اخرى من الموارد كالامر بالغسل في مثل قوله : (اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه) فانه ارشاد الى النجاسة لا الوجوب التكليفي .

وعلى الجملة لا تستفاد الحرمة التكليفية من النواهي الواردة في هذه الابواب بغتاً ، بل هي ظاهرة في الوضعي فقط .

وعليه فالنهي عن البيع أو الجدال ونحوهما في الاعتكاف ظاهر في البطلان فقط لا الحرمة التكليفية . نعم هي محرمة ايضاً في اليوم الثالث من اجل الدليل الخارجي الدال على حرمة الابطال حينئذ كما تقدم .

(١) : ـ لا يخفى عدم وضوح الفرق بين الجماع وغيره في البطلان وعدمه . فان قسماً من الاخبار الواردة في الجماع ناظر الى اثبات الكفارة مثل قوله عليه السلام : (من جامع اهله وهو معتكف فعليه الكفارة) ولا ينبغي الشك في اختصاصها بالعامد ، ضرورة ارتفاعها عن الناسي بمقتضى حديث الرفع ، إذ معناه رفع الآثار المترتبة على العمل مع قطع النظر عن النسيان التي منها الكفارة .

والقسم الآخر منها دل على عدم البيان المعتكف اهله وهو نظير ما ورد في البيع والشراء من ان المعتكف لا يبيع ولا يشتري كما في

صحيحة أبي عبيدة وغيرها .

فان ادعي الانصراف في تلك النصوص الى العامد ففي الجماع ايضاً كذلك . وإلا فالجميع على نسق واحد . فالتفصيل بينهما بلا وجه . اللهم الا ان يدعى قيام الاجماع في الجماع ولكنه غير متحقق . فالاظهر ان الحكم في الجميع واحد .

ثم انك عرفت انعقاد الظهور الثانوي للنهي في باب المركبات في الارشاد الى الفساد . فهل يختص ذلك بصدور الفعل عن عمد أو يعم السهو ايضاً ؟

ادعى في الجواهر الانصراف الى صورة العمد ولكنه غير ظاهر ، إذ لا مسرح لمثل هذه الدعوى في الاحكام الوضعية التي هي بمثابة الجمل الخبرية المتضمنة للإرشاد الى المانعية ونحوها . فمرجع قوله عليه السلام : (المعتكف لا يشم الطيب) الى ان عدم الشم قد اعتبر في الاعتكاف غير المختص بحال دون حال ، وانما تتجه تلك الدعوى في الاحكام التكليفية ليس إلا كما لا يخفى .

ولولا التمسك بذيل حديث لا تعاد لما امكننا الحكم بصحة الصلاة الفاقدة لما عدا الاركان نسياناً فان حديث رفع النسيان انما يتكفل لرفع المؤاخذة والحرمة التكليفية وما يترتب عليها من الكفارة ونحوها ، ولا تعرض له لصحة العمل بوجه ، ولابد في اثبات صحة الباقي من قيام دليل خارجي ، وقد ثبت في باب الصلاة ولم يثبت في مثل المقام.

ولو دل الحديث على الصحة لدل عليها في مورد الاكراه والاضطرار ايضاً ولم تختص بالنسيان وهو كما ترى لضرورة فساد الاعتكاف بالجماع وان كان عن اكراه أو اضطرار .

وتوهم ان الحديث يرفع القضاء قد مر الجواب عنه بانه ليس من

(مسألة ٥) : اذا فسد الاعتكاف بأحد المفسدات فان كان واجباً معيناً وجب قضاؤه (١) وان كان واجباً غير معين وجب استينافه الا اذا كان مشروطاً فيه او في نذره الرجوع فانه لا يجب قضاؤه أو استينافه وكذا يجب قضاؤه اذا كان مندوباً وكان الافساد بعد اليومين واما اذا كان قبلهما فلا شيء عليه بل في مشروعية قضائه حينئذ اشكال (٢) .

آثار الاتيان بهذا الفعل ليرتفع بل من آثار ترك المأمور به ، ولذلك لم يقل احد في باب الصلاة بانه اذا كان مضطراً الى التكلم لم تبطل صلاته .

والمتحصل مما ذكرناه انه لا فرق بين الجماع وغيره والكل بلسان واحد . فان كان المستفاد المانعية ففي كلا الموردين ، وان كان الحكم التكليفي ففي كلا الموردين ايضاً . وعلى ما استظهرناه من انه ارشاد الى المانعية فلا وجه لتقييده بالعمد ، بل يعم غيره ايضاً ويلحق بالسهو الاكراه والاضطرار .

(١) ١ - اذ بالافساد يفوت الواجب المعين ، فيشمله عموم وجوب قضاء الفوائت بناءاً على ثبوت هذا العموم - وقد تقدم منعه - كما ان غير المعين الفاسد لم يقع مصداقاً للامتثال . فلا جرم وجب استينافه بعد عدم انطباق الطبيعي المأمور به عليه . هذا فيما اذا لم يشترط الرجوع والا لم يجب عليه القضاء ولا الاستيناف كما هو ظاهر .

(٢) ١ - كما هو الحال في عامة النوافل غير الموقتة كالصلاة والصيام ومنها الاعتكاف ، إذ بعد كون الاوامر في مواردها انحلالية،

(مسألة ٦) : لا يجب الفور في القضاء (١) وان كان احوط .

(مسألة ٧) : اذا مات في اثناء الاعتكاف الواجب بنذر او نحوه لم يجب على وليه القضاء وان كان احوط نعم لو كان المنذور الصوم معتكفاً وجب على الولي قضاؤه لان الواجب حينئذ عليه هو الصوم ويكون الاعتكاف واجباً من باب المقدمة بخلاف ما لو نذر الاعتكاف فان الصوم ليس

فكل وقت يصلح لوقوع العمل فيه فهو اداء للامر المتوجه في هذا الوقت لانه قضاء لما سبق فلا يكاد يفهم معنى صحيح للقضاء في امثال هذه الموارد ، الا اذا فرض ان للمستحب خصوصية زمانية كنوافل الليل فانها تقضى من اجل تلك الخصوصية .

وعليه يحمل ما في صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : كانت بدر في شهر رمضان ولم يعتكف رسول الله صلى الله عليه وآله فلما ان كان من قابل اعتكف عشرين ، عشراً لعامه ، وعشراً قضاءاً لما فاته (١) حيث كان القضاء لادراك الاعتكاف من شهر رمضان .

(١) : ـ لعدم الدليل عليه ، كما ان الامر بنفسه لا يدل على الفور ومقتضى الاصل العدم . نعم لابد وان لا يكون التأخير بمثابة يعد توانياً وتهاوناً بحيث يؤدي الى ترك الواجب فيعاقب عليه حينئذ ، والا فالفورية بنفسها لم يقم عليها أي دليل فضلا عن الوجوب فوراً ففوراً .

---

(١) الوسائل باب ١ من ابواب الاعتكاف ح ٢ .

واجباً فيه وانما هو شرط في صحته والمفروض ان الواجب على الولي قضاء للصلاة والصوم عن الميت لا جميع ما فاته من العبادات (١) .

(١) ١ - تقدم حكم قضاء المكلف عن نفسه ، فتعرض هنا لحكم قضاء الولي عن الميت فيما لو مات اثناء الاعتكاف فذكر (قده) انه لا يجب لعدم نهوض الدليل الا على وجوب ما فات عن الميت من خصوص الصلاة والصيام لا جميع ما فاته من العبادات ، والاعتكاف وان تضمن الصوم الا ان حقيقته مجرد الكون في المسجد الذي هو اجنبي عن الصوم وان كان مشروطاً به . فهو واجب بالتبع ولا دليل الا على قضاء الصوم الفائت الواجب بالاصالة .

نعم لو كان الواجب بالذات هو الصوم نفسه ولو لاجل انه نذر أن يصوم معتكفاً وجب القضاء على الولي لكون الامر حينئذ بالعكس إذ يكون الواجب هو الصوم والاعتكاف مقدمة له فهو الشرط لانه المشروط .

اما لو كان الواجب عبادة اخرى والصوم مقدمة له كما لو نذر أن يقرأ القرآن صائماً فمات لم يجب قضاؤها على الولي وان كان مقيداً بالصيام . فما لم يكن الصوم واجباً في نفسه لم يجب قضاؤه على الولي

اقول : قد يفرض الكلام في الواجب المعين كما لا يبعد ان يكون هذا هو محل كلامه لاتصاله بالمسألة السابقة المحكوم فيها بالقضاء في المعين ، واخرى يفرض في غير المعين ، وهذا على نحوين : إذ قد يفرض شروعه في الاعتكاف اول ازمنة التمكن ، واخرى آخره لفرض سعة الوقت ، ثم اعتكف فصادف موته ، فالصور ثلاث .

(مسألة ٨) : اذا باع او اشترى في حال الاعتكاف لم يبطل بيعه وشراؤه وان قلنا ببطلان اعتكافه (١)

لا ينبغي الشك في عدم وجوب القضاء في الصورتين الاولين لكشف الموت الطارىء عن عدم الوجوب من اول الامر لعدم انعقاد النذر بعد عدم التمكن من الوفاء في ظرفه وان لم يكن يعلم به فلم يفت عن الميت شيء ليجب على الولي قضاؤه حتى لو قلنا بوجوبه عن كل عبادة فائتة لاعتبار القدرة في متعلق النذر والمفروض هو العجز .

نعم في الصورة الاخيرة يجرى ما ذكره (قده) من عدم الوجوب لعدم الدليل على القضاء عن كل ما فات عن الميت .

اذاً لابد من التفصيل وانه في القسمين الاولين لا يجب القضاء قطعاً وفي الاخير يبتنى على تعميم حكم القضاء لكل فائتة أو اختصاصه بالصلاة والصيام .

فتحصل ان الاظهر عدم وجوب القضاء مطلقاً ، ولكن في الاولين لا موضوع للقضاء لعدم الفوت بتاتاً وفي الاخير لا دليل عليه .

(١) : - لان تحريم المعاملة لا يدل على فسادها ، إذ لا تنافي بين الحرمة وبين النفوذ الوضعي ، كما لا تنافي بين ارتكاب الاثم وبين حصول الطهارة فيما لو غسل المتنجس بالماء المغصوب . فالبيع نافذ بمقتضى اطلاق الادلة ، والنهي لا يدل على الفساد كما هو موضح في الاصول.

بل قد يتوهم دلالته على الصحة كما عن أبي حنيفة ، ووافقه في الكفاية نظراً الى اعتبار القدرة في متعلق التكليف ، فلو لم تقع المعاملة صحيحة فكيف يتعلق النهي بها ، فالنهي يدل على الصحة لانه دليل الفساد.

ولكنه مدفوع بما اوضحناه في محله . ومحصله ان الاعتبار الشرعي

(مسألة ٩) : اذا افسد الاعتكاف الواجب بالجماع ولو ليلا وجبت الكفارة (١)

الذي يتسبب اليه المكلف كاعتبار الملكية ونحوها فعل من افعال المولى، وخارج عن قدرة المتعاملين ، فهو غير قابل لتعلق النهي به حتى يقال انه يدل على الصحة أولا .

بل الذي يمكن تعلق النهي به احد امرين : اما الاعتبار النفسي القائم بشخصي المتبايعين ، أو ابرازه بمبرز ما من لفظ أو غيره ، حيث ان البيع يتقوم بهذين الجزءين ، فلا يكفي الاعتبار المحض ، كما لا يكفي مجرد اللفظ بل هو اسم للمجموع المركب من الكاشف والمنكشف .

وهذا قد يكون ممضى عند الشارع أو العقلاء بحيث تترتب عليه الملكية الشرعية أو العقلائية ، وقد لا يكون ، وهو - اي الامضاء - امر آخر يعد من فعل الشارع أو العقلاء وخارج عن فعل المكلف ، فلا يمكن تعلق الامر به أو النهي ، وانما يتعلقان بفعله الذي هو منحصر في الاعتبار النفسي أو ابرازه حسبما عرفت .

ومن البديهي ان النهي المتعلق بمثل ذلك اعم من الصحة والفساد لعدم دلالته بوجه على انه ممضى عند الشارع أو العقلاء أو ليس بممضى فكما لا يدل على الفساد لا يدل على الصحة ايضاً .

(١) : - بلا خلاف ولا اشكال كما نطقت به الاخبار مصرحاً في بعضها بعدم الفرق بين الليل والنهار ، إذ هي من احكام الاعتكاف دون الصيام .

وقد روى الصدوق مرسلا : انه ان جامع بالليل فعليه كفارة واحدة ، وان جامع بالنهار فعليه كفارتان .

وباسناده عن محمد بن سنان عن عبد الاعلى بن اعين قال :

وفي وجوبها في سايرالمحرمات اشكال والاقوى عدمه (١)

سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل وطأ امرأته وهو معتكف ليلاً في شهر رمضان ، قال : عليه الكفارة ، قال : قلت : فان وطأها نهاراً قال : عليه كفارتان (١) .

والاخيرة وان كانت ضعيفة السند بمحمد بن سنان كالاولى بالارسال لكنها تؤيدان الاطلاقات المتضمنة اوجوب الكفارة من صحيحة زرارة وموثقة سماعة وغيرهما (٢) .

كما ان التقييد برمضان في الاخيرة ليس الا من اجل انه مورد الرواية ، ولا يدل على المفهوم لعدم احتمال الاختصاص بالضرورة .

وكيفما كان فالاطلاقات تدلنا على وجوب الكفارة من غير فرق بين الليل والنهار ، كما انها تتكرر في نهار رمضان بعنوانين ، واما في غيره فكفارة واحدة وان كان مقتضى الاطلاق في مرسلة الصدوق هو التكرر في النهار مطلقاً ، فان حملت على نهار رمضان كما لا يبعد بقرينة ورود جملة من الروايات في شهر رمضان والا فلا قائل بذلك منا ولا من غيرنا وهي رواية مرسلة .

(١) : - لاختصاص النصوص بالجماع ولم يحرز لدينا المناط ليلتزم بالالحاق . فالتعدي لا يخرج عن كونه قياساً باطلا كما لا يخفى .

نعم قد يقال بالتعدي ، تمسكاً بصحيحة أبي ولاد بدعوى ان الظاهر منها ان الكفارة انما هي من جهة الخروج عن المسجد عامداً السابق على الوطي لا من جهته لبطلان الاعتكاف بالمكث في خارج المسجد بغير ضرورة ، فالجماع وقع في غير حال الاعتكاف طبعاً .

(١) الوسائل باب ٦ من ابواب الاعتكاف ح ٣ ، ٤ .

(٢) الوسائل باب ٦ من ابواب الاعتكاف ح ١ ، ٢ ، ٣ .

وان كان الاحوط ثبوتها بل الاحوط ذلك حتى في المندوب فيه قبل تمام اليومين (١) ،

ويندفع اولا بان الصحيحة كالصريحة في ان الكفارة انما هي من جهة الجماع - الواقع حال الاعتكاف - دون الخروج ، بناء على ماعرفت من قضاء العادة بكون الخروج المزبور مورداً للضرورة العرفية المسوغة لارتكابه ولا كفارة في مثله قطعاً .

وثانياً مع التنازل وتسليم ان الخروج المزبور كان زائداً على المقدار المتعارف وقد بطل به الاعتكاف ، فغايته ان الجماع المسبوق بمثل هذا الخروج (وان شئت فقل) الخروج المتعقب بالجماع موجب للكفارة ، لان كل ما يفسد بـه الاعتكاف يستوجبها ليبنى على ثبوتها على سبيل الاطلاق .

(١) ١ - هل الكفارة تختص بالاعتكاف الواجب أو انها تعم اليومين الاولين من المندوب ؟

فيه وجهان بل قولان : احتاط المانن في التعميم نظراً الى اطلاق نصوص الكفارة بعد وضوح عدم منافاتها للندب ؛

ومال في الجواهر الى العدم مستظهراً ذلك من صحيحة أبي ولاد المتقدمة ، عن امرأة كان زوجها غائباً فقدم وهي معتكفة (١) .

حيث ان تعليق وجوب الكفارة فيها على عدم الاشتراط يكشف عن اختصاص الكفارة بمورد تعين الاعتكاف وعدم تزلزله . فلا تعم المندوب المحكوم بجواز الابطال ورفع اليد .

---

(١) الوسائل باب ٦ من ابواب الاعتكاف ح ٦ .

وكفارته ككفارة شهر رمضان على الاقوى (١) وان كان الاحوط كونها مرتبة ككفارة للظهار .

(مسألة ١٠) : اذا كان الاعتكاف واجباً وكان في شهر رمضان وافسده بالجماع في النهار (٢) فعليه كفارتان احداهما للاعتكاف ، والثانية للافطار في نهار رمضان وكذا اذا كان في صوم قضاء شهر رمضان وافطر بالجماع بعد الزوال فانه يجب عليه كفارة الاعتكاف وكفارة قضاء شهر رمضان واذا نذر الاعتكاف في شهر رمضان وافسده بالجماع في النهار وجب عليه ثلاث كفارات احداها للاعتكاف والثانية لخلف النذر ، والثالثة للافطار في شهر رمضان . واذا جامع امرأته المعتكفة وهو معتكف في نهار رمضان فالاحوط

اقول : لا موجب لما ذكره قدس سره فان الذي تدل عليه الصحيحة ان ابطال الاعتكاف بالجماع لا يوجب الكفارة اذا كان مع الاشتراط فيكون ذلك تخصيصاً لما دل على ترتب الكفارة على جماع المعتكف من دون فرق بين اليومين الاولين واليوم الثالث فان جواز رفع اليد عن الاعتكاف في اليومين الاولين لا ينافي ترتب الكفارة على الجماع فيهما قبل رفع اليد عنه ووقوع الجماع حال الاعتكاف .

فالنتيجة ان ابطال الاعتكاف بالجماع موجب للكفارة مطلقا اذا لم يكن اشتراط ومع الاشتراط لا كفارة كذلك .

(١) : - كما تقدم في فصل صوم الكفارة .

(٢) : - اذا جامع المعتكف في غير شهر رمضان في الليل أو النهار وجبت عليه كفارة واحدة ه وما في مرسلة الصدوق من الكفارتين

اربع كفارات ، وان كان لا يبعد كفاية الثلاث احداها لاعتكافه واثنتان للافطار في شهر رمضان احداهما عن نفسه والاخرى تحملا عن امرأته ، ولا دليل على تحمل كفارة الاعتكاف عنها . ولذا لو اكرهها على الجماع في الليل لم تجب عليه الا كفارته ، ولا يتحمل عنها . هذا ولو كانت مطاوعة فعلى كل منهما كفارتان ان كان في النهار ، وكفارة واحدة ان كان في الليل .

تم كتاب الاعتكاف

لو واقع في النهار محمول على شهر رمضان كما تقدم ، والا فهي مضافاً الى ضعف السند لم يقل بمضمونها احد من الاصحاب .

واذا جامع في نهار شهر رمضان وجبت كفارتان احداهما عن الاعتكاف ، والاخرى كفارة الافطار في شهر رمضان ، فيعمل بموجب كل من السببين بعد وضوح ان مقتضى الاصل هو عدم التداخل .

ولو اكره زوجته الصائمة وجبت كفارة ثالثة وهي كفارة الاكراه فيتحمل عنها كفارتها .

ولو قلنا بالحاق الاعتكاف بالصيام في التحمل وجبت كفارة رابعة لو كانت الزوجة المكرهة معتكفة في شهر رمضان .

لكن الاخير لم يثبت لعدم الدليل على الالحاق المزبور . نعم تسقط عنها الكفارة بحديث رفع الاكراه . اما التحمل فيحتاج الى الدليل ، ولا دليل عليه في المقام ، وانما الثابت في خصوص شهر رمضان.

ولو كان قد نذر الاعتكاف في شهر رمضان فجامع وجبت عليه

كفارة خامسة لتحقق موجب جديد وهي كفارة حنث النذر .

ولكن هذا يتوقف على ان يكون الجماع موجباً للحنث وهو انما يتحقق في احد موردين :

الاول ان يكون المنذور هو الاعتكاف المعين كما لو نذر ان يعتكف ليالي القدر من شهر رمضان فجامع .

الثاني ان يعرضه التعيين بعد ان كان المنذور كلياً في حد نفسه ، كما لو نذر الاعتكاف ثلاثة ايام من شهر رمضان فأخره الى الثلاثة الاخيرة من الشهر ، أو انه اعتكف اوائل الشهر ولكنه يعلم بعدم تمكنه من الاعتكاف بعد ذلك لمانع خارجي يمنع عن المكث في المسجد مثلا .

واما اذا لم يكن ثمة أي تعيين بتاتاً لا بالاصالة ولا بالعرض فالجماع المزبور لا يستوجب حنث النذر لتثبت به الكفارة الخامسة ، بل له الاستيناف والاتيان بفرد آخر يتحقق به الوفاء كما هو ظاهر .

والحمد لله اولا وآخراً وظاهراً وباطناً . وصلى الله على محمد وآله الطاهرين

هذا تمام الكلام في كتاب الاعتكاف وبه ينتهي ما اردنا ايراده في هذا الجزء وقد لاحظه سيدنا الاستاذ دام ظله بكامله . وربما اضاف أو عدل عما كان بانيا عليه ، فاصبحت هذه المجموعة حصيلة ما استفدناه من محاضراته دام ظله في مجلس الدرس ومن ملاحظاته بعد المذاكرة معه عند التقديم للطبع ، ويقع الكلام بعد ذلك في كتاب الزكاة انشاء الله تعالى .

وقد حرره بيمناه الداثرة تلميذه الاقل مرتضى خلف العلامة سماحة آية الله العظمى الحاج الشيخ علي محمد البروجردي - طاب ثراه - في جوار العتبة المقدسة العلوية في النجف الاشرف ، وكان الفراغ من البحث في يوم الثلاثاء الرابع من شهر ربيع المولود من السنة الخامسة والتسعين

بعد الالف والثلاثمائة ، ومن الطبع في ربيع الثاني
من السنة الثالثة بعد الالف والاربعمائة من الهجرة
النبوية على مهاجرها الاف التحية

الفهرست

(فهرست مستند العروة الوثقى - الجزء الثاني)

الصفحة	العنوان
	فصل في شرائط وجوب الصوم
٥	الاول والثاني : - البلوغ والعقل
٦	لو نوى الصبي الصوم ندباً ثم بلغ في اثناء النهار
١١	الثالث : - عدم الاغماء
١٢	الرابع : - عدم المرض
١٤	صور حصول البرء اثناء النهار
١٨	الخامس : - الخلو من الحيض والنفاس
١٨	السادس : - الحضر
١٩	حكم من خرج الى السفر أو رجع منه اثناء النهار
٢٤	استحباب الامساك بقية النهار للقادم من السفر المحكوم بالافطار
٢٦	موارد الاستثناء من قاعدة التلازم بين الاتمام والصيام والقصر والافطار
٢٧	اشتراط جواز الافطار ببلوغ حد الترخص

الصفحة	العنوان
٢٧	جواز السفر اختياراً في شهر رمضان
٢٨	حكم السفر في الواجب المعين من غير شهر رمضان
٣٤	كراهة السفر في شهر رمضان
٣٥	كراهة التملي من الطعام والشراب والجماع لمن يسوغ له الافطار في شهر رمضان
	فصل وردت الرخصة في افطار شهر رمضان لاشخاص
٣٧	(الاول والثاني) الشيخ والشيخة
٤٢	وجوب التكفير على الشيخ والشيخة
٤٧	تحديد الكفارة الواجبة عليهما
٤٨	وجوب القضاء عليهما لو تجددت القدرة
٥٠	(الثالث) من به داء العطش
٥٣	(الرابع) الحامل المقرب
٥٤	في وجوب القضاء عليها وعدمه

الصفحة	العنوان
٥٦	في وجوب الصدقة عليها
٥٨	(الخامس) المرضعة القليلة اللبن

فصل
في طرق ثبوت الهلال

الصفحة	العنوان
٦٥	ثبوت الهلال بالبينة الشرعية
٧٢	حكم ما لو كانت في السماء علة
٧٣	اشتراط توافق الشاهدين في الاوصاف
٧٦	لا يعتبر اتحادهما في زمان الرؤية
٧٨	عدم ثبوت الهلال بشهادة النساء
٨٠	ولا بعدل واحد ولو مع ضم اليمين
٨١	حكم الحاكم في الهلال
٩١	خطأ الحاكم في مستند حكمه
٩٣	عدم ثبوت الهلال بقول المنجمين ولا بغيبوبة الشفق في الليلة الاخرى
٩٥	ثبوت الهلال برؤيته قبل الزوال وعدمه
١٠٢	ثبوت الهلال بالتطويق
١٠٦	هل يثبت شهر رمضان بالعدد
١١٢	لزوم استناد الشاهدين الى الحس لا الحدس
١١٣	وجوب القضاء لو ثبت الهلال بعدما افطر
١١٤	نفوذ حكم الحاكم بالنسبة الى الحاكم الاخر
١١٥	حكم اختلاف الآفاق
١٢٣	لا اعتبار بالرؤية بالعين المسلحة
١٢٤	لا يجوز الاعتماد على البريد البرقي من دون حصول العلم
١٢٥	في حكم يوم الشك
١٢٦	فيما لو غمت الشهور
١٢٧	حكم الاسير والمحبوس اذا عجزا عن معرفة الهلال
١٣٦	لو اشتبه شهر رمضان بين شهرين أو شهور
١٣٧	لو اشتبه الشهر المنذور بين شهور
١٣٩	حكم المقيم في احد القطبين

فصل
في احكام القضاء

الصفحة	العنوان
١٤٧	لا قضاء لما فات قبل البلوغ
١٤٨	لو شك في كون البلوغ قبل الفجر أو بعده
١٤٩	لا قضاء لما فات حال الجنون
١٥٠	حكم قضاء ما فات عن المغمى عليه

الصفحة	العنوان
١٥٤	حكم القضاء في الكافر الذي اسلم
١٥٧	اسلام الكافر اثناء النهار
١٥٩	وجوب القضاء على المرتد
١٦١	قضاء ما فات لاجل السكر
١٦٢	وجوب القضاء على الحائض والنفساء
١٦٢	حكم المخالف اذا استبصر
١٦٤	وجوب القضاء على من فاته الصوم للنوم
١٦٥	دوران الفائت بين الاقل والاكثر
١٧٢	لا يجب الفور في القضاء
١٧٣	لا يجب التتابع في القضاء
١٧٤	لا يجب تعيين الايام في قضاء الصيام
١٧٦	حكم من كان عليه قضاء من رمضانين فصاعداً
١٧٧	لا ترتيب بين صوم القضاء وغيره
١٧٨	اذا اعتقد ان عليه قضاء فنواه ثم تبين بعد الفراغ فراغ ذمته
١٧٩	اذا فاته شهر رمضان لعذر ومات فيه
١٨٣	سقوط القضاء عمن استمر به المرض
١٨٧	حكم من استمر به المرض من حيث التكفير
١٨٨	لو كان العذر المستمر غير المرض
١٩٠	لو كان سبب الفوت مغايراً مع العذر المستمر
١٩٢	حكم من فاته شهر رمضان لا لعذر ولم يقض الى رمضان آخر
١٩٣	موارد الجمع بين القضاء وكفارة التأخير
١٩٥	حكم من استمر به المرض الى ثلاث سنين
١٩٧	هل يتحمل السيد كفارة عبده
١٩٨	حكم تأخير القضاء الى رمضان اخر عامداً
٢٠١	وجوب قضاء الصوم على الولي
٢٠٧	هل يختص القضاء بما فات من الميت لعذر
٢٠٨	لا فرق في الميت بين الاب والام
٢٠٩	لا فرق بين ما لو ترك ما يمكن التصدق به عنه وعدمه
٢١١	المراد بالولي هو الولد الاكبر
٢١٣	حكم فقد الولي أو تعدده
٢١٤	يجوز للولي ان يستأجر من يصوم عن الميت كما تجوز له المباشرة
٢١٥	اذا شك الولي في اشتغال ذمة الميت وعدمه

الصفحة	العنوان
٢١٦	سقوط القضاء عن الولي بشرط اداء الاجير صحيحاً
٢١٦	يختص وجوب القضاء على الولي بما علم اشتغال ذمة الميت به
٢١٧	شك الولي في فراغ ذمة الميت بعد العلم بالاشتغال
٢٢١	فيما يجب صومه على الولي
٢٢٣	حكم الافطار بعد الزوال للقاضي عن نفسه
٢٢٤	حكم الافطار بعد الزوال للقاضي عن غيره
	فصل في صوم الكفارة
	وهو اقسام
٢٢٧	(منها) ما يجب فيه الصوم مع غيره وهي كفارة قتل العمد
٢٢٨	كفارة الافطار على الحرام في شهر رمضان
	(ومنها) ما يجب فيه الصوم بعد العجز عن غيره
٢٢٨	وهو كفارة الظهار
٢٢٩	كفارة قتل الخطأ ، كفارة الافطار في قضاء رمضان ، كفارة اليمين
٢٣٠	كفارة صيد النعامة ، والبقر الوحشي والغزال
٢٣٣	كفارة الافاضة من عرفات قبل الغروب عامداً كفارة خدش المرأة وجهها في المصاب ، كفارة شق الرجل ثوبه على زوجته أو ولده
٢٣٦	(ومنها) : ما يجب فيه الصوم مخيراً بينه وبين غيره وهي كفارة الافطار في شهر رمضان كفارة الاعتكاف
٢٤٠	كفارة النذر
٢٤٢	والعهد وجز المرأة شعرها في المصاب
٢٤٥	وكفارة حلق الرأس في الاحرام
٢٤٥	(ومنها) ما يجب فيه الصوم مرتبا على غيره مخيراً بينه وبين غيره
٢٤٦	وهي كفارة الواطي امته المحرمة باذنه
٢٤٧	وجوب التتابع في صوم الشهرين
٢٤٨	موارد وجوب التتابع
٢٥٥	لا يجب التتابع في الصوم المنذور
٢٥٩	موارد الاستثناء من وجوب التتابع

الصفحة	العنوان
٢٦٢	من موارد الاستثناء صوم الثمانية عشر بدل البدنة والسبعة ايام بدل الهدي
٢٦٤	في الصوم اللازم فيه التتابع لا يجوز الشروع فيه في زمان يعلم انه لا يسلم له لتخلل العيد ونحوه
٢٦٥	يستثنى من هذه القاعدة موردان احدهما القاتل في اشهر الحرم
٢٧٢	ثانيهما : ـ صوم ثلاثة ايام بدل هدي التمتع
٢٧٧	احكام التتابع في الصوم
٢٧٨	اذا افطر في اثناء ما يشترط فيه التتابع لا لعذر
٢٨٠	اذا افطر في اثناء ما يشترط فيه التتابع لعذر
٢٨٦	لو سافر اثناء ما يشترط فيه التتابع
٢٨٨	احكام الاخلال بالتتابع
٢٩٠	احكام صوم التتابع
٢٩٦	حكم ما لو بطل التتابع في الاثناء

الصفحة	العنوان
	فصل
	اقسام الصوم اربعة
٣٠١	اقسام الصوم المندوب والمكروه
٣٠٢	صوم يوم عاشوراء
٣٠٨	صوم الضيف بدون اذن مضيفه
٣١٣	حرمة صوم العيدين
٣١٤	صوم ايام التشريق
٣١٧	الصيام المحرمة
٣١٨	موارد استحباب الامساك تأدبا
	كتاب الاعتكاف
٣٢٣	تفسير الاعتكاف
٣٢٤	افضل اوقاته
٣٢٦	النيابة عن الحي فيه
٣٢٨	شرائط الاعتكاف : ـ (الاول) الايمان
٣٢٩	(الثاني) العقل
٣٢٩	(الثالث) نية القربة
٣٣٠	أعتبار قصد التعيين
٣٣٢	عدم اعتبار قصد الوجه
٣٣٤	وقت نية الاعتكاف
٣٣٧	(الرابع) من شرائط الاعتكاف الصوم

الصفحة	العنوان
٣٤٠	(الخامس) ان لا يكون اقل من خمسة ايام
٣٤١	حكم الزيادة على الثلاثة
٣٤٤	هل تدخل الليالي في الاعتكاف
٣٤٦	كفاية الثلاثة التلفيقية وعدمها
٣٥٠	(السادس) ان يكون في المسجد الجامع
٣٥١	اعتبار كونه في احد المساجد الاربعة وعدمه
٣٥٣	مواضع الاعتكاف
٣٥٧	(السابع) اذن السيد بالنسبة الى مملوكه
٣٥٩	اشتراط اذن المستأجر
٣٦١	اشتراط إذن الزوج
٣٦٢	اشتراط اذن الوالدين
٣٦٤	(الثامن) استدامة اللبث في المسجد
٣٦٦	خروج المعتكف من المسجد ناسيا أو مكرها أو لضرورة
٣٦٩	موارد جواز الخروج من المسجد للمعتكف
٣٧٢	الخروج من المسجد للاغتسال
٣٧٤	حكم ارتداد المعتكف اثناء اعتكافه
٣٧٥	العدول من اعتكاف الى اخر
٣٧٧	النيابة في الاعتكاف من اكثر من واحد
٣٧٨	كفاية مطلق الصوم في الاعتكاف
٣٨٠	حكم قطع الاعتكاف بعد الشروع فيه
٣٨٣	حكم من نذر الاعتكاف في ايام معينة
٣٨٣	نذر اعتكاف يوم أو يومين
٣٨٥	لو نذر اعتكاف ايام فصادف ثالثها العيد
٣٨٦	لو نذر اعتكاف يوم قدوم زيد
٣٩٠	نذر اعتكاف ثلاثة ايام من دون الليالي
٣٩٠	لا يجب ادخال الليلة الاولى في نذر اعتكاف ثلاثة ايام ويجب في نذر اعتكاف الشهر
٣٩١	كفاية ما بين الهلالين في نذر اعتكاف الشهر
٣٩٢	لو نذر اعتكاف شهر وجب التتابع
٣٩٥	لو نذر الاعتكاف متتابعا فاخل بيوم أو ازيد
٣٩٨	لو نذر اعتكاف اربعة ايام فاخل بالرابع
٤٠١	لو نذر اعتكاف خمسة ايام وجب

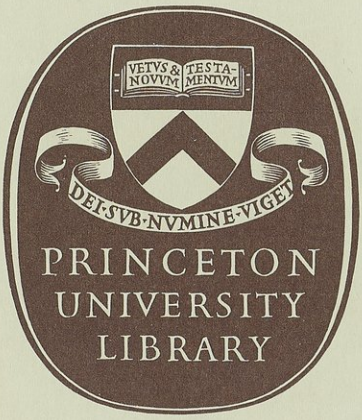
الصفحة	العنوان
	ضم السادس
٤٠٣	قضاء الاعتكاف المنذور
٤٠٩	لو غمت الشهور فهل يعمل بالظن
٤١٠	اعتبار وحدة المسجد في الاعتكاف الواحد
٤١١	لو اتفق مانع من اتمام الاعتكاف
٤١٢	سطح المسجد وسردابه ومحرابه منه
٤١٣	قبر مسلم وهاني ليس جزء من مسجد الكوفة
٤١٣	لو شك في موضع من المسجد انه جزء منه اولا
٤١٤	لزوم ثبوت المسجدية أو الجامعية بحجة معتبرة
٤١٥	كفاية العدل الواحد في الموضوعات
٤١٧	لو اعتكف باعتقاد المسجدية فبان خلافها
٤١٧	ليس للمرأة ان تعتكف في المكان الذي اعدته للصلاة في بيتها
٤١٨	في اعتكاف الصبي المميز
٤١٩	اعتكاف العبد بدون اذن مولاه
٤٢٠	رجوع المولى عن اذنه في الاعتكاف
٤٢٢	موارد جواز الخروج من المسجد للمعتكف
٤٢٣	لو اجنب المعتكف في المسجد ولم يمكن الاغتسال فيه
٤٢٤	لو اعتكف في مكان من المسجد قد سبق اليه غيره
٤٢٥	البحث حول حق السبق في المسجد
٤٢٩	جلوس المعتكف على المغصوب
٤٣٠	جلوسه عليه ناسيا أو جاهلا أو مكرها أو مضطراً
٤٣٣	عدم بطلان الاعتكاف بترك الخروج الواجب وان كان آثماً
٤٣٤	اذا خرج من المسجد لضرورة فالاحوط مراعاة اقرب الطرق وعدم الجلوس تحت الظلال
٤٣٧	لو خرج لضرورة وطال خروجه
٤٣٨	اذا طلقت المعتكفة رجعيا اثناء الاعتكاف
٤٤١	جواز الرجوع عن الاعتكاف قبل اكمال اليومين
٤٤٢	اشتراط المعتكف حين النية الرجوع متى شاء
٤٤٥	عدم سقوط الشرط المذكور بالاسقاط

الصفحة	العنوان
٤٤٨	اشتراط الرجوع في الاعتكاف المنذور
٤٥٠	لا يصح ان يشترط في اعتكاف ان يكون له الرجوع في اعتكاف آخر
٤٥١	حكم التعليق في الاعتكاف

فصل
في احكام الاعتكاف

يحرم على المعتكف امور

٤٥٤	(احدها) : ـ مباشرة النساء
٤٥٥	حرمة اللمس والتقبيل بشهوة
٤٥٦	عدم الفرق في هذا الحكم بين الرجل والمرأة
٤٥٨	(الثاني) : ـ الاستمناء
٤٥٩	(الثالث) : ـ شم الطيب
٤٦٠	(الرابع) : ـ البيع والشراء
٤٦١	(الخامس) : ـ المماراة اي المجادلة
٤٦٢	عدم وجوب الاجتناب عن تروك الاحرام
٤٦٣	فروع في مفسدات الاعتكاف
٤٦٤	هل الحرمة الثابتة للمذكورات تكليفية أو وضعية أو هما معاً
٤٦٦	لو صدر احد المحرمات من المعتكف سهواً
٤٦٨	موارد قضاء الاعتكاف الفاسد أو استينافه
٤٦٩	لا يجب الفور في قضاء الاعتكاف
٤٧٠	لو مات المعتكف اثناء الاعتكاف
٤٧١	لو باع حال الاعتكاف لم يبطل بيعه وان بطل اعتكافه
٤٧٢	وجوب الكفارة بالجماع حال الاعتكاف
٤٧٣	وجوب الكفارة في ساير المحرمات وعدمه
٤٧٤	هل تختص الكفارة بالاعتكاف الواجب أو تعم المندوب
٤٧٥	ما هي كفارة الاعتكاف
٤٧٦	تتعدد الكفارة بتعدد موجباتها
٤٧٧	خاتمة الكتاب
٤٧٩	الفهارس


VETVS & NOVVM TESTA-MENTVM
DEI·SVB·NVMINE·VIGET
PRINCETON
UNIVERSITY
LIBRARY