

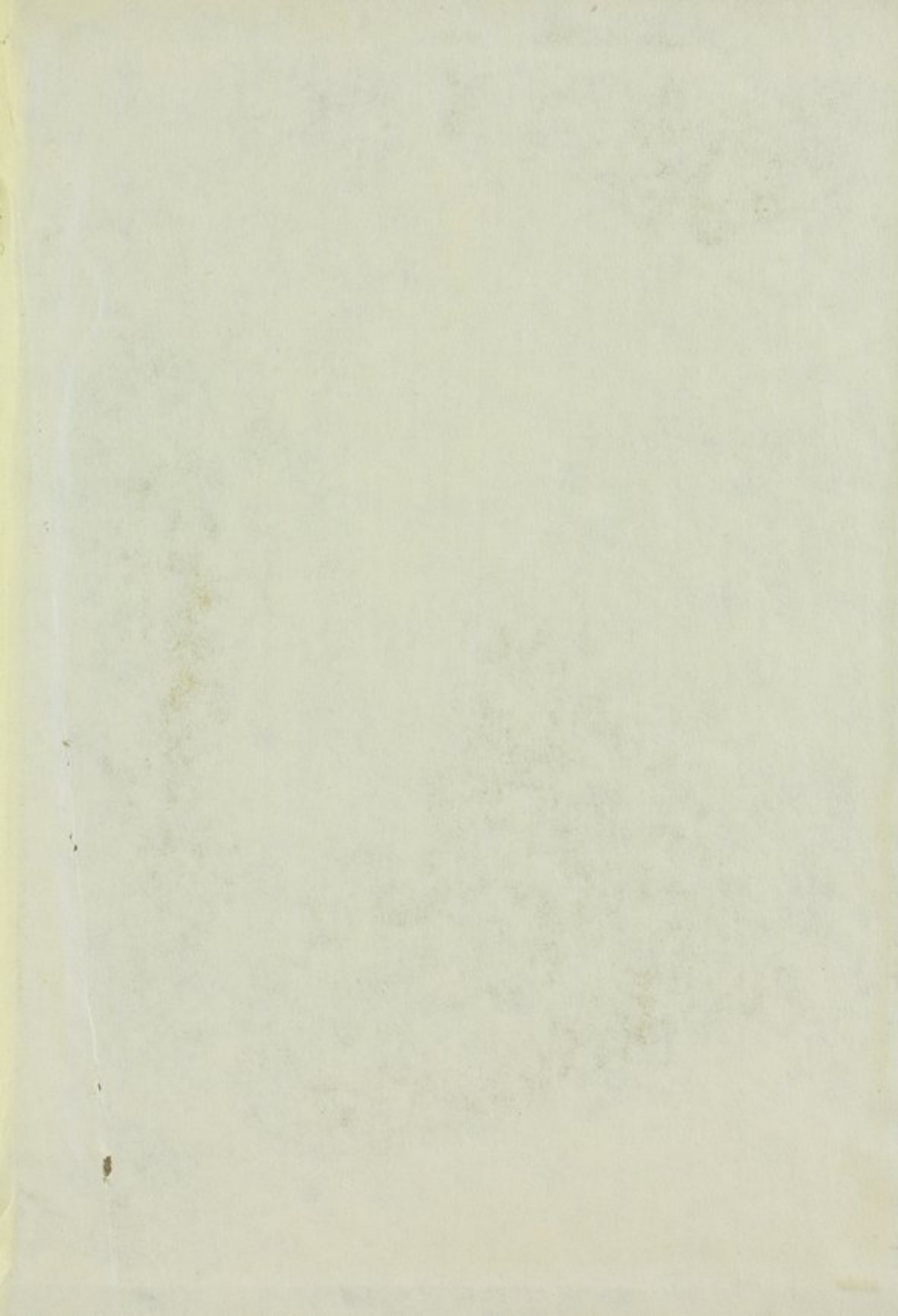
مُسْتَدْرَكُ
الْعَرُودِ وَالْوَشِيِّ

كِتَابُ الصُّوْمِ

مُحَاضِرَاتُ عَدِيدِ الْحَوْزَةِ الْعِلْمِيَّةِ بِإِثْنِ الْعِظَمَاءِ
السَّيِّدِ ابْنِ الْعَالِمِ الْمُؤَسَّسِ الْمُخَوَّلِ

رَبِّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ

الجزء الثاني



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.

مُسْتَدْرُكُ
العُرْوَةِ الْوُثْقَى

كِتَابُ الصَّوْمِ فِيهَا

مُحَاضِرَاتُ عَمَلِ الْحَجَّةِ الْعَلِيَّةِ بِإِذْنِ اللَّهِ الْعَظِيمِ

السَّيِّدِ ابْنِ الْقَاسِمِ الْمُوسَوِيِّ النُّجَوِيِّ

دَامَ ظِلُّهُ الْعَالِي

تَالِيفُ

السَّيِّدِ مُحَمَّدِ بْنِ تَقِيِّ الْبُرْجَرِيِّ

الْجُزْءُ الثَّانِي

2276
.15
.7566

1985
ju2'2

~~2276
.15
.756~~

~~1985
ju2'7~~

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

PAIR>



32101 018002384

الجزء الثاني

شرائط وجوب الصوم
الى نهاية كتاب الاعتكاف

87-961746-1

(v.2)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وآله
الطيبين الطاهرين الفر الميامين .
وبعد : - فهذا هو الجزء الثاني من كتاب الصوم من مسند
العروة الوثقى ، مع كتاب الاعتكاف ونسأله تعالى التوفيق لانهاء بقية
الأجزاء ، وهو حسبنا ونعم الوكيل .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

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) فإنه لا يجب عليهما وان لم يأتيا بالمفطر بل وان نوى الصبي الصوم ندهاً .

(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 ، الكاشفة عن أن المخاطب في أوامر الله تعالى ونواهيها إنما هو البالغ العاقل ، وغيره خارج عن موضوع التكليف .

(٢) : - لاندرجاهما 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 يعصف 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 التأديبي تعيداً يحتاج الى الدليل ولم يقم عليه دليل إلا فيمن أفسد صومه غير الشامل لمثل المقام كما هو واضح .

وأما لو لم يكن متناولاً فالظاهر أن الأمر أيضاً كذلك ، لعدم عد الامساك السابق من الصوم بعد عدم كونه مأموراً به حاله حسب الفرض ، والاجتزاء بالامساك بقية النهار بتزليل 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 - كما هو الحق - فبلغ أثناء النهار ، فهل يجب عليه إكمال هذا الصوم ويحسب له صوماً أولاً ؟

احتاط الماتن في المقام بالانهاك والقضاء - على ما يقتضيه ظاهر عبارته - وان كان الاحتياط استحبابياً .

أقول يقع الكلام نارة 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 ، أهني من لدن طلوع الفجر ، ومن البين ان الانترام

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

ودعوى أن المرفوع لنا 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 به 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 الامر ان 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 الاعداء ، ولا وجه لدعوى أن ما أتى به كان مندوباً ، ولجزاؤه 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 ، خوطب 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 ، غايةه انقلاب الامر بقاءً الى الوجوب ، فيصبح إذاً كالبالغ مخيراً - مع الغض عن دليل حرمة القطع - بين الاكمال والاستيناف كما هو الحال في جميع موارد التخيير العقلي ، فان الواجب ارتباطي وهو ما لم يفرغ عنه مخاطب بإيجاد الطبيعة وامثالها ويتحقق إيجادها تارة بتكميل هذا الفرد وتسليمه ، وأخرى برفع اليد عنه والائتان 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 لعدمه من الايتان بالطبيعة اما بالانمام او الاستيناف على حده 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 بالانمام - لا ينتقل الى البديل 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 له رفع اليد أو الاتمام ندباً ، إذ الخطاب الوجوبي بالصلاة ذات الاربع إنما يتوجه نحو من يتمكن من الاتيان بها ، أما بنفسها أو يبدلها ببركة دليل (من أدرك) ، والمفروض محزه عن الاتيان بشيء منهما ، فإنه لدى الشروع لم يكن بالغاً ، وبعد البلوغ لم يكن قادراً على الركعة فضلاً عن الاربع نعم يمكنه إدراك الاربع باتمام هذا الفرد الذي كان شارعاً فيه قبل بلوغه ، إلا أن الكلام في شمول دايبل الوجوب لمثله لما عرفت من استظهار اختصاصه بمن يتمكن ولو من الركعة بعد الانصاف بالبلوغ :

هذا ولو تنازلنا وبنينا على الوجوب في باب الصلاة فلا نكاد نلتزم به في باب الصوم للفرق الواضح بين الموردين ، فإن الواجب هناك إنما 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 فيشملة دليل الوجوب :

وأما في المقام فالمأمور به إنما هو نفس هذا الفرد ، أي الامساك 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 به عن الكل

لكن الاحوط مع عدم اتیان المفطر الاتهام والقضاء (١) اذا كان الصوم واجباً معيناً ولا فرق في الجنون بين الاطهافي 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 اللابئين لعله في غاية الوضوح ، لتعليق الامر بالصلاة سيما مع ادراك الركعة وله الامثال إما باتهام هذا الفرد أو بإيجاد فرد آخر : وأما في المقام فالامر الوجودي غير موجود بعد البلوغ للعجز عن تمام المتعلق والاجتهاد ببعض والضم بما سبق وان أمكن ولكنه موقوف على قيام الدليل ولا دليل عليه في المقام .

(١) : - قد عرفت حكم الاتهام

واما الكلام من ناحية القضاء فقد احتاط في المتن بالجمع بينه وبين الاتهام . ولا يبعد أن يكون هذا سهواً من قلمه الشريف لعدم احتمال القضاء بعد فرض الاتهام وعدم تناول الملتزم بالجمع المزبور ، إذ المفروض انه قد أتم صومه ، فان كان مأموراً بالاتهام فقد فعل وإلا فلم يفت عنه شيء ليقضيه ، وإنما يتجه القضاء فيما لو أفطر لاحتمال فوت الصوم الواجب عليه وقتئذ ، لا فيما لم يفطر كما هو مفروض كلامه (قدس سره) . وقد عرفت عدم الفوت في هذه الصورة أيضاً لعدم وجوب الاتهام كما هو الحال في المجنون الذي أفارق 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 يدك على اشتراط وجوب للصوم 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 الإلحاق المزبور بعد ان كان مغايراً مع الجنون موضوعاً لانحفاظ العقل معه وعدم زواله ، وإنما الزائل الإدراك كما في النوم غاية انه أشد منه ، فلا مانع إذا 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 العبادات 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 بل يفرق بين ما استند منهما الى الاختيار أو ما كان بغلبة الله سبحانه . إذأ فما ذكره (قدس سره) من الاحتياط فيما لو كان نواياً 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 فالأحوط أن ينوي ويصوم وان كان الأقوى عدم وجوبه .

(١) : - بلا خلاف فيه ولا اشكال كما نطق به الكتاب العزيز الظاهر في ان المريض والمسافر وظيفتهما القضاء تعيناً ، كما أن غيرهما مكلف بالاداء كذلك ، واطلاقه وإن شمل عموم المرضى ، إلا أن مناسبة الحكم والموضوع مضافاً الى النصوص المستفيضة دللتنا 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 وبحسب 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 التمكّن بعدئذ من التجديد ، والمفروض انه لم يكن مكلفاً الى هذا الزمان ، ولا دليل على قيام الهاقي 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 تعبدى يعول 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 الاول ، ومن المعلوم ان الامساك بعد ذلك من غير الأمور 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 دواء ونحوهما قبل الزوال أو بعده .

وأخرى ينكشف لدى البرء عدم المرض من الأول ، او عدم كونه مضرراً 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 حافظ ثقة مع عدم بلوغ الضرر الثابت بالطريق الشرعي المسوغ للافطار حد الحرمة ، حيث ذكرنا في بحث لاضرر عدم حرمة الاقدام على مطلق الضرر ، هذا ما تضمن الالفاء في التهلكة وما في حكمه دون ما لم يكن كذلك كخوف الرمذ 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 النحويين لانحفاظ مرتبة الحكم الواقعي في الاول منهما بعد احتمال عدم اصابة الطريق ، فلا مانع من بقاء الامر الواقعي لكونه قابلاً للامتثال ولو من باب امكان الاحتياط واستحبابه، هابته 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 بعده ، أو قام الطريق الشرعي على حرمة 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 قابلاً للامتثال بوجه من الوجوه ، فلا جرم يكون الحكم الواقعي ساقطاً وتنتل بطبيعة الحال . وكليهما 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 الجريمة .

وحيث قد عرفت آنفاً بقاء الحكم الواقعي حينئذ على حاله للتمكن من امتثاله فالانكشاف المزبور يلزم - طبعاً - لانكشاف الامر بالصوم من الاول وان كان معلوراً 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 ، لقوات محل النية فلم يتم له صوم هذا اليوم .

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

ويجوز هذا في غير المريض أيضاً ، كمن قصد الافطار زعماً منه بطريق شرعي ان المقصد الذي يزعم المسير اليه يبلغ المسافة الشرعية فانكشفت الخلاف قبل الزوال وقبل أن يتناول المفطر ، حيث يسبقان 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 الالتحاق المذكور من اجماع ونحوه فهو وإلا حكم بالبطلان والقضاء لهذه العلة : وقد عرفت عدم الدليل :

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

الحرمة ، كما لا معنى لخطاب القاطع على خلاف قطعه ، فالامر الواقعي بالصوم ساقط من الاول لاحتمال لوجود المانع عن فعله 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 منها غير منطبق عليه حسب الفرض ، فلا مانع إذاً من اندراجه في مناط عقد المستثنى منه ، وان لم يشمل خطاباً فان ذلك مستند الى وجود المانع المزبور - كما عرفت - لا الى عدم تحقق المقضي . وعليه فلا يجوز له الافطار بعد ذلك حامداً ، فهو نظير من أهطل صومه المحكوم بوجوب الامساك بقية النهار .

ويمكن الاستدلال له باطلاق جملة من الاخبار مثله 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 وإنما كان مخطئاً في اعتقاده فلا مانع فيه من التمسك بالاطلاق المزبور ويثبت الحكم في غير الجاهع 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 وعدهم يجري الكلام المتقدم من الاحاق بالمسافر والجاهل وعدهم فلاحظ .

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

فإن كان ذلك بعد الزوال فلا شك في عدم وجوب الإمساك ،
 وإنه لا يحسب له صوم هذا اليوم لخروجه عن العمومات بالكتاب
 والسنة الناطقين بأن المريض غير مأمور بالصوم .
 نعم يكره له خصوص الجوع للنهي عنه تنزيهاً في نهار رمضان
 حتى ممن لم يكن مأموراً بالصيام على ما نطقت به النصوص .
 وإن 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 الإفطار واجباً عليه ولو بشرب دواء ونحوه حفظاً
 لنفسه عن التعريض للهلكة ونحوها بحيث يكون عاصياً في إمساكه وعدم
 إفطاره .

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

لا شك في عدم المجال لتجديد النية في القسم الأول ، ضرورة أن
 الإمساك المنهي عنه لا ينقلب عما وقع ليكون مأموراً به ويتصف بالعبادية
 كما لو أمسك رياءً ، فإن دليل التجديد منصرف عن مثله قطعاً .
 وأما في القسم الثاني : فيبني جواز التجديد على الإلحاق المزبور
 وعدمه حسبما عرفت :

والأظهر عدم الإلحاق لخروجه بالتخصيص بمقتضى الآية المباركة ،
 وعدم كونه مكلفاً بالصوم من الأول ، ولو أفطر كان سائغاً حتى واقفاً فلا يشمل
 دليل التجديد ليجتزي بما بقي من النهار عن قضاء الصوم للواجب

« الخامس » الخلو من الحيض والنفاس (١) فلا يجب معها وان كان حصولها 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 فإنه يجب عليه التمام إذ المدار في تقصير الصوم على تقصير الصلاة فكل سفر يوجب قصر الصلاة يوجب قصر الصوم وبالعكس .

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

عليه تعييناً بمقتضى ظاهر الآية الكريمة ، فان السقوط بذلك يحتاج الى الدليل ولا دليل عليه . فالظاهر عدم الاجزاء 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 اشتراط الوجوب بعده .

(٢) : - كما تقدم الكلام حوله مستقصى 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 فكلماتصرت أفطرت وكلماتصرت قصرت حسبما مر .

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

فان كان قول للزوال وجب عليه الافطار وان كان بعده
وجب عليه الهتاء على صومه واذا كان مسافراً وحضر بلده
أو بلداً يعزم على الإقامة فيه عشرة أيام فان كان قبل للزوال
ولم يتناول المفطر وجب عليه الصوم وان كان بعده او تناول فلا ،

في تعيين الافطار على الاول ، كالصوم على الثاني .

وأما لو تبعض فكان حاضراً في بعضه ومسافراً في بعضه الآخر ،
فقد يكون حاضراً يعرضه السفر 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 يفصل 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 التقدم
بعد الزوال فلا صوم له مطلقاً ، وبين التقدم 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 الامسك
للمسافر إذا قدم أهله عدم وجوب الصوم حتى اذا كان التقدم 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 المدخول بعد الزوال .

ولكن الاطلاق على تقدير كونه مراداً لها قول شاذ لا يعاب 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 ويعتمد به (١) .

فانها بعد ملاحظة ظهور (فعلية . . . 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 ، فاستناد 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 بإسناده 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 أبواب من يصح منه الصوم ح ٦ .

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

الطبة حسبنا أشرنا اليه في المعجم .
نعم مع الغض عن السند فالدلالة ظاهرة ولا مجال للمناقشة فهها
يظهر المشية في التخيير فتعارض موثقة أبي بصير المقدمة .
إذ الظهور المزبور إنما يسلم لو كان التعبير هكذا ؛ (فله صيام
ذلك اليوم إن شاء) يدل 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 صرح بالتخيير المزبور في
بعض الروايات الأخر كما ستعرف .

ومنها : ما رواه الكليني بسنده عن يونس في حديث قال في
المرافق 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 بالانتهاء 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 الرسائل - 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 إذا مضرة لا مقطوعة ، ويجرى عليها حينئذ حكم ساير المضمورات المعتبرة نظراً الى أن يونس لا يروي عن غير الامام عليه السلام بحيث ينقلها الكافي ، وكذا الشيخ في كتابه .

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 متممداً لكي يكون مفطراً قبل الدخول ويتنافى مع مقالة المشهور ، بل هو محمول على الجنابة الاحتمالية 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 - لان الراوي وهو يونس يروى عن الامام عليه السلام هكذا ، وأنه (ع) إنما قال ذلك في فرض الاحتمال لا للتعمد فيصدق - طبعاً - في حكايته .

ثم إنه قد يسقطهر من جملة أخرى من النصوص خلاف ذلك فيدهى ظهورها في التخيير بين للصوم وعدمه الذي لا قائل به .

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

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

منها صحيحة رفاعه 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 : إذا طلع الفجر وهو خارج ولم يدخل فهو بالخيار إن شاء صام وإن شاء أفطر (١) .

فإنها 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 : إذا طلع الفجر وهو خارج ولم يدخل أهله فهو بالخيار إن شاء صام وإن شاء أفطر (٢) . فإن الخيار فيها مقيد بطلوع الفجر وهو خارج ولم يدخل أهله ، فلا خيار فيما أو 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 صحيحة الأخرى - وإن لم تكن بهذا الظهور - عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال : فإذا دخل أرضاً قبل طلوع الفجر وهو يريد الإقامة بها فعليه صوم ذلك اليوم ، وإن دخل بعد طلوع الفجر فلا صيام عليه ، وإن شاء صام (٣) فإن نفي الصيام عنه مستند إلى 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 استحباب له الامساك بقيمة النهار (١) .

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

إذا فالروايات بمجموعها تدل على مقاله المشهور حسبما عرفت .
(١) : - أما بالنسبة الى من دخل قبل الزوال مفطراً فقد دلت عليه جملة من الروايات التي منها موثقة سماعة ، قال : سألت 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 الأكل بقيمة يومه وعليه القضاء (١) .

وأما بالنسبة الى من دخل بعد الزوال فلم نجد عاجلاً 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 فحالته من حيث عدم وجوب الصوم عليه معلوم سواء أكل أم لا .

وكيفما كان فلم نعر 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 .

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

السندي 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 الظاهرية 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 حسباً هو مقتضى ظواهر الأدلة ، ولا تنافي بين ذلك وبين أن لا يكون هذا المسافر محكوماً بالقصر إلا بعد بلوغه حد الترخيص ، 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 حسباً 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

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

الثاني : - ما مر من الخارج الى السفر بعد الزوال فانه يتعين عليه الهقاء 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 الامل أو البلد ، أو أرضاً يريد الاقامة فيها . فهذا - اعنى مراعاة البلد نفسه - هو الميزان والمدار في الصوم والافطار ، ولا عبرة بحد الترخيص ، فاذا كان قدومه فيه بعد الزوال أفطر وإن كان قد بلغ حد الترخيص قبل الزوال لما عرفت من أن هذا الحد حد للاحكام لا للسفر نفسه ، فانه لا يصدق في الفرض المزبور أنه قدم ببلده 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 أمم ، على ما استدلناه من الأدلة حسبما تقدم في محله :

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

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

وأما من حيث الصوم فقد تقدم قريباً أن الخروج الى السفر بعد الزوال لا يقدر في صحة الصوم ، والرجوع منه بعده يقدر . وبذلك يظهر الوجه في إستثناء الموردين المذكورين في المتن من حكم التلازم (١) : - فكما أن الترخيص حد للتقصير فكذلك حد للافطار ، لما عرفت من القاعدة المتضمنة للملازمة بين الأمرين ، وحيث لا تقصير قبله قطعاً فلا إفطار أيضاً .

بل يجب عليه الكفارة أيضاً لو أفطر قبله - كما في الجواهر وغيره - عملاً 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 التحصيل في حديث الاربعائة (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 الإقامة لاثباته مع الامكان (١).

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

(١) : - قد عرفت أن صحة صوم رمضان كوجوبه مشروطة بالحضر ، وأن المسافر موظف بعدة من أيام آخر ، فهل الحكم بعدم طبيعي الصوم المعين أما بالاصالة كندر 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 المواقف المعينة فلا يجب عليه قصد الإقامة لو كان مسافراً وفاءً بنذره مثلاً ، 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 والاشترط فيه لا يلزم الاشرط في غيره ، فلا يجوز له السفر وتجب عليه الإقامة مقدمة للوفاء بالنذر ولامثال الواجب المطلق المنجز عليه إلا لضرر أو ضرورة يسوغ معها ترك الواجب من أجل المزاحمة . فيه كلام بين الاعلام .

والكلام يقع فعلاً في النذر ونحوه مما وجب بالجهل والالتزام . ومنه يعرف الحال في غيره مما وجب بسبب آخر .

فنعول : يفرض النذر في المقام على ثلاثة أقسام :

إذ تارة يتعلق بالصوم ولكن مشروطاً بالحضور ومعلقاً على الإقامة ، 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 والإقامة فينذر البقاء 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 الكلدائي ، غير أنه قد علم من الخارج دخل الحضور في صحة الصوم وبطلاله في السفر ، فهل يحرم عليه السفر ، وتجب الإقامة مقدمة للوفاء بالنذر أولاً ؟ 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 الإقامة 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 الأقسام ببعض الأحكام كما لا يخفى . إذأ فلو كنا نحن ودلهل وجوب الوفاء بالنذر كان مقتضاه وجوب الوفاء وعدم جواز الخروج للسفر .

إلا أن هناك عدة روايات يستفاد منها أن طبيعى الصوم أيأ ما كان مشروط وجوباً وصحة بالخصور كما هو الحال في صوم شهر رمضان ، ولا ضير في الالتزام به حتى في موارد النذر ، فانه وإن كان الالتزام للنذري مطلقاً إلا أنه قابل للتقييد من ناحية الشرع فيقيد من يسهده 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 : سألت 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) .

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

وثانياً أنها قاصرة السند لعدم ثبوت وثاقة يحيى بن المبارك على المشهور على أنها مرسله فان كلمة (من زرارة) الموجودة في الوسائل هنا سهو قطعاً إما من قلمه الشريف أو من النسخ ، والصحيح كما في الكافي ، والتهذيب ، وفي الوسائل نفسه في كتاب النذر (٢) (من رواه) بذلك (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 .

لذا فلم يعلم من يروي عنه عبد الله بن جندب . فتتصرف 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 .
ثانيها : كلمة (أبا عبد الله عليه السلام) بعد قوله : سألت فانها
مستدركة لعدم استقامة المعنى حينئذ ، ضرورة أن المسؤول لو كان
هو الامام عليه السلام فكيف تصدى ابن جندب للجواب بما سمعه
مرسلاً أو مستنداً 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 المذكور 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 : كعبت 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 بديل 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 بديل 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 ، أنصوم أو نفطر ؟ 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 المجعلول ابتداءً 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 كسابقتهما واضحة الدلالة على أن طبيعي
 الصوم بأي سبب وجب من نذر أو غيره مشروط وجوبه كصحة

-
- (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 الاشترط بين صيام رمضان وغيره وان الوجوب مطلقاً مشروط بالحضور ، ويسقط بالسفر استناداً الى ما عرفت ، هانته أن الروايات من حيث وجوب القضاء بعد ذلك وعدمه مختلفة . وذلك بحث آخر وكلامنا فعلاً في الاشترط وعدمه ، وما ذكروه من الاشترط هو الصحيح حسبما عرفت . ثم إنه قد صرح بعضهم بجريان هذا الحكم فيما وجب بالاجارة أيضاً ، فلو كان أجيراً لزيد في صوم يوم معين ساق له السفر وسقط عنه وجوب الوفاء لان التكليف به كسائر أقسام الصيام مشروط بالحضر بمناط واحد .

أقول : لا ريب في أن الأجير المزبور او 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 ، ومعناه لا يخلاف 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 التملك 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 إذأ 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 البين 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 الحاضر حسب الفرض ومع ذلك كيف يرخص للشارع في تضييع هذا الحق وعدم تسليم المال الى مالكه .

وبعبارة أخرى النصوص المذكورة ناظرة الى ما تضمن الحكم الفكليبي الحض وان ما كان حقاً لله سبحانه أما ابتداء أو بعد الجعل والالتزام - كما في النذر - فهو مشروط بالحضور وساقط عند السفر ، وأما ما تضمن للوضع أيضاً وكان مشتملاً على حق الناس فتلك الأدلة قاصرة وغير ناهضة لاسقاط هذا الحق كي تكون بمثابة التخصيص في دليل وجوب تسليم المال وإيصاله الى صاحبه كما لا يخفى . وعلى الجملة لا تتحمل دلالة هذه النصوص على الترخيص في ارتكاب الغصب . اذاً فلا مناص للأجير المزبور من ترك السفر ، ومن قصد الإقامة لو كان مسافراً مقدماً 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 هل كل من يجوز له الافطار التمني من الطعام والشراب وكذا يكره له الجماع في النهار بل الاحوط تركه وان كان الاقوى جوازه .

(١) : - تدل على الحكيم المذكورين في هذه المسألة من كراهية الجماع والامتلاء صحبة ابن سنان يعني عبد الله قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يسافر في شهر رمضان ومعه جارية له أفله أن يصيب منها بالنهار ؟ فقال : صحبان الله أما يعرف هذا حرمة شهر رمضان ؟ ؟ إن له في الليل سباحاً طويلاً ، 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 : واني اذا سافرت في شهر رمضان ما آكل إلا للقوت وما أشرب كل للرى (١) .

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

وبما أن الظاهر منها ان الافطار ترخيص ورحمة ومنة 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 جماعاً بينها وبين نصوص اخر قد دلت على الجواز صريحاً .

كصحيحة عمر بن يزيد قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن
 الرجل يسافر في شهر رمضان أنه 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 ، ونحوها خبرهما (١) .
 وقد تقدم جواز مواصلة 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 أبواقها؟ قال : لا
 بأس به (٢) .

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

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

فصل

« وردت الرخصة في افطار شهر رمضان لاشخاص »

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

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

وبدل 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 اداءً وهم الافراد العاديون من الحاضرين
الاصحاء . حيث أن التعبير بـ « كتب » وكذا التعبير بـ « فليصمه »
في ذيل الآية اللاحقة ظاهر في الوجوب العميبي .

ومنهم من يتعين عليه القضاء ؛ وهو المريض والمسافر ؛

(١) سورة البقرة الآية ١٨٣ .

ومنهم من لا يجب عليه الصوم رأساً لا اداءً ولا قضاءً ، 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 تعيني 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 بيته 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 أخص فوله تعالى : « وعلى الذين يطيقونه . . الخ » منسوخة بقوله سبحانه بعد ذلك : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » باعتبار ان الاطاقة بمعنى القدرة . فكأن الممكن 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 خير الطاقة ، ومعناها المكنة مع المشقة ، أي أعمال الجهد وكمال القدرة والقوة وغاية مرتبة التمكن ، بحيث تعقب بالعجز ، وهو المعبر عنه بالجرج والمشقة ، على ما فسرها به في لسان العرب وهيره .

وعليه فالآية الشريفة غير منسوخة بوجه ، بل 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 هاية الجهد والطاقة لا أمر بالصوم أصلاً ، بل يعين اللداء

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

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

ونقل عن مجمع البيان قوله : « وان تصوموا خير لكم » يعنى 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 لها الافطار » .

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

الآية الكريمة جزءاً ، 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 والصحة على أن
 المراد من المعدول اليه طائفة أخرى غير المخاطبين بالصيام المنتسبين
 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 » كاشفت عن رجوع هذه الفقرة الى من خوطب أولاً
 وكونه من متمات الخطاب السابق لا من متمات 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 مخفي عن
 عباده . فهو اذاً خير لكم كما ورد نظيره في آية التيمم قال تعالى :
 « ولكن يريد ليظهركم » (١) إيعازاً الى أن الغاية من التيمم تطهير
 النفوس وتركية القلوب من غير رجوع أي نفع من أعمال العباد
 وطاعتهم اليه سبحانه .

وعلى الجملة فهذه الفقرة تأكيد للخطاب السابق ومن ملحقاته ،
 ولا علاقة ولا ارتباط لها بالجملة الغيبية المتخللة ما بين الخطابين لتدل
 على الترخيص وجواز الصيام فضلاً عن أفضليته .
 إذاً فالتكليف بالفداء في قوله تعالى : « وعلى الذين يطيقونه »

(١) سورة المائدة الآية ٩ .

الظاهر في الوجوب التعيني لا معدل عنه ولا محص 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 تعيني لا تخيري ، 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 ابا جعفر عليه السلام يقول : الشيخ الكبير والذي به العطاش لا حرج عليهما أن يفطرا في شهر رمضان ، ويتصدق كل واحد منهما في كل يوم بمسد 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 ابا الحسن عليه السلام عن الشيخ الكبير والعجوز الكبيرة التي تضعف عن الصوم في شهر رمضان ؟ قال : تصدق في كل يوم بمد حنطة (٢) .

وقد وصلها في المدارك بالصحة ، وتبعه غيرهم ، وليس كذلك كما نبه عليه في الحدائق (٣) فان عبد الملك المذكور مهمل في كتب الرجال ، والذي وثقه النجاشي لأنها 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 عليها في صورة المشقة (١) .

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

وقد اشعبه الامر بينها على صاحب المدارك مع تضلعه وسعة اطلاعه .

وكيلها كان فلي ما عداها من الروايات حتى وكلمة :

وعلى الجملة فهذه الروايات المتضدة بظهور الآية والمقرنة بتسالم الاصحاب كما سمعت دهواه من الجواهر تكلفتنا في الدلالة على ابتناء الفداء على الالتزام وعدم كفايه الصيام ، وان كان التعبير بالترخيص في كلمات بعض الاصحاب ومنهم الماتن - كما تقدم - يشعر بخلافه ، إذ لا عبرة به تجاه الدليل القاطم 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

عليها الصوم لا تجب المدينة أيضاً .

وهذا كما ترى مخالفت لظاهر الامر الوارد في الكتاب والسنة

حسبما تقدم .

نعم ربما يستدل له بما رواه الشيخ باسناده عن ابراهيم بن أبي

زيد الكرخي قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : رجل شيخ

لا يستطيع القيام الى الخلاء لضعفه ولا يمكنه الركوع والسجود فقال :

ليومئذ برأسه إماماً الى أن قال : قلت فالصيام ؟ قال : إذا كان في

ذلك الحد فقد وضع الله عنه ، فان كانت له مقدرة فصدقة مد من

بل 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 أو لا أن السند ضعيف فإن الكرخي المعبر عنه تارة بإبراهيم الكرخي ، وأخرى بإبراهيم بن أبي زياد ، وثالثة بإبراهيم 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 (أحب) وبين الوجوب ، لأن ظهوره في الاستحباب ليس بتلك المرتبة لجواز أن يراد أن اطاعة الله أحب إليه من معصيته ، لا أن تركه جائز يعني بعد أن لم يتمكن من الصوم الواجب فاحب أن يعمل بوظيفته البدلية ، فإن من المعلوم أن الله ورسوله وأوليائه يحبون أن يعمل الناس بطاعاتهم وواجباتهم .

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

الجهة الثانية : - هل يختص وجوب الغداء 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 مسنده . أما الآية المباركة فهي قاصرة الدلالة على ذلك نظراً الى توجيه الخطاب فيها الى المتمكّنين خاصة أما هلا مشقة أو عن المشقة كما هو معنى الاطاقة على ما مرّ وأنه يجب الصوم على الاول إما اداءً كما في الصحيح الحاضر ، أو قضاءً كما في المريض أو المسافر ، والقداء على الثاني فهي ناظرة الى بيان الوظيفة الفعلية لجميع المكلفين المتمكّنين بشئ أنحائهم ، وأما من لم يكن متمكناً من الصيام فهو خارج عن موضوع الآية المباركة رأساً . ومقتضى ذلك علم توجيه تكليف اليه بتاتاً لا أداءً ولا قضاءً ولا فداءً كما لا يخفى .

وأما الروايات فهي على طائفتين : إحداهما ما يدعى اطلاقها

للمعلور ، والاخرى ما وردت في خصوص العاجز :

أما الطائفة الاولى : فالظاهر علم صحة الاستدلال بها لانها بين ما لا اطلاق لها وبين ما هو شرح للآية المباركة - التي عرفت علم 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 : يقصدك 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 العجز دون الضعف . وبالجملة الضعف غير العجز ولذا يقال لصعيف 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 : للشيخ الكبير والذي به للمعاش لا حرج عليهما أن يفطرا في شهر رمضان ويتصدق كل واحد منهما في كل يوم بمد من طعام ولا قضاء عليهما ، وان لم يقدرأ 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 المعاش . . الخ (٣) .
فيظهر من ذلك ان الامام عليه السلام لم يكن يصدد بيان حكم جديد ، بل في مقام ذكر ما ورد في الآية للكرامة التي عرفت عدم الاطلاق لها . وليس لدينا أي رواية أخرى معتبرة تدلنا على لزوم للفداء للشيخ الكبير كي يتمسك باطلاقها .
وأما الطائفة الثانية فهي روايتان :

احدهما : ما رواه الشيخ باسناده عن أبي بصير ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت له الشيخ للكبير 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 بمد 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 أولاً 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 أو قرابته عنه ، فانه ان كان متمكناً وجب عليه الصيام عن نفسه ، وإلا كان ماقطاً 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 الحجج .

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 ينلسه يصوم عنه بعض ولده أو 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 : أيها رجل كان كبيراً لا يستطيع الصيام أو مرض من رمضان الى رمضان ثم صح فانما عليه لكل يوم أظفر 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 قاللاً : انه وضع أحاديث في ان موسى بن جعفر عليه السلام

(١) الوسائل باب ١٥ من ابواب من يصبح 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) ، وبناءً على ظهوره في الاستحباب وان كانت ضعيفة السند كما تقدم في ص ٤٣ فلاحظ .

(١) : - الجهة الثالثة : في تحديد الفدية وانها مسد او مدان ، فان الروايات في ذلك مختلفة ، ففي بعضها التحديد بمد عن كلي 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 فيها شخصاً واحداً لكان لطرُق احتمال الاشتباه من أحد الناقلين مجال واسع ، ولكنها شخصان ، فتلك عن الباقر عليه السلام ، وهذه عن الصادق عليه السلام فلا بد إذًا من الجمع وقد ذكر له الشيخ وجهين على ما حكاه عنه في الوسائل ، أحدهما : 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

والأفضل كونها من حنطة (١) .
والأقوى وجوب للقضاء عليها لو تمكنا بعد ذلك (٢)

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

(١) : - الجهة الرابعة في جنس القدية .

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

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

فتقول : نسب الى المشهور وجوب القضاء استناداً الى عموم قضاء الفوات 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 .

وبدلنا عليه ، أولاً قصور مقتضي لعدم صدق الفوت فإنه انما يتحقق بأخذ أمرين :

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

لما خرج من حوض أو نفاص ، أو نوم أو نسيان ونحوها .
والاول مفروض الانتفاء في المقام إذ لا أمر بالصيام حسب الفرض
وعلى تقدير القول بالوجوب التخيري الراجع الى تعلق الامر بالجماع
بينه وبين الفداء لم يفت منه أي شيء أيضاً بعد فرض الاتيان بالفرد
الآخر .

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 لم يتحقق القوت فيما نحن فيه لا بالنسبة الى التكليف ، ولا
بالاضافة الى الملاك ومعه لا موضوع لوجوب القضاء بتأناً .

وثانياً 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 بمجرد كافيته في
الدلالة على نفي القضاء عن الشيخ والشيخة .

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

وحلها على ما اذا لم يتمكن من القضاء الى السنة الآتية كما ترى .
وبؤيده توصيف الفداء بالاجزاء في صحيحتي عبد الله بن سنان
والحلي (٢) للكاشف عن انه يجزي عن الصوم ولا حاجة معه ليه بوجه .

(١) للوسائل 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 ير أي موجب للقضاء لقصور المقضى ، وعلى تقدير تماميته فظاهر الآية وصريح للصحيحة من غير معارض هو عدم الوجوب وان كان الاحتياط مما لا ينبغي تركه .

(١) : - الكلام هنا هو الكلام في الشيخ والشيخة بعينه لوحدة المستند ، وإنما يفرق عنه في جهة وهي احتمال اندراج المقام في عنوان المريض المحكوم بوجوب القضاء بعد البرء ، فلو ارتفع داء العطش الناشئ من خلل في كبده ونحو ذلك بمعالجة أو مجيء فصل الشتاء - مثلاً - لزمه القضاء حينئذ ولا يكفيه الفداء بخلاف الشيخ والشيخة فانها يندرجان في عنوان من لا يطبق 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 وخرج عظيم . فهو اذا يفاير المريض موضوعاً ، وبشارك للشيخ والشيخة في الاندراج تحت قوله تعالى : (وعلى الذين يطيقونه . . . الخ) كما يفايره 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 الدين 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 ومقابلاً للمريض المذكور في الآية الكريمة قبل ذلك كما أن عطفت العطاش على المرض في اللذيل كاشف عن المغارة .

وقد وقعت المقابلة بينها أيضاً في بعض الروايات الضعيفة كرواية داود بن فرقد عن ابيه - وضعفها من أجل أبيه فإنه لم يوثق - (في حديث) فيمن ترك صوم ثلاثة أيام في كل شهر ، فقال ان كان من مرض فاذا برى 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 صحیححة ابن مسلم المقدمة باندراجه كالشيخ الكبير تحت قوله تعالى : « وعلى الدين يطيقونه . . . الخ » فغايبته استثناء هذا المريض عن بقية أقسامه في اختصاصه بالقداء وعدم وجوب القضاء عليه حسبما عرفت .

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

(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 فيسه مشقة ويجب عليه التصديق بهمد والاحوط مسدان من غير فرق بين ما اذا كان مرجو الزوال أم لا والأحوط هل الأقوى وجوب القضاء عليه اذا تمكن بهد 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 مبدءاً او مدين هو الكلام المتقدم في الشيخ والشيخة بعينه لوحة المستند فلا نعيد .
(٢) بل الأقوى عدمه كما مر الكلام حوله آنفاً فلاحظ :

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

ولكنك خير 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 وخرج ومشقة شديدة ، وهو معنى الاطاقة فيندرج في قوله تعالى : (وعلى الذين يطيقونه . . . الخ) :

وأما مورد الموثقة فهو من بصيبه 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 يضرها الصوم أو يضر حملها (١) .

الاضطرار لا يتمكن 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 البطلان لجهة من الجهات حسبما تقدم :
وعلى الجملة مورد الموثقة من هو مأمور بالصيام وقد اضطر الى الافطار ، وحكمه الاقتصار والامساك بقية 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 عملاً باطلاق الأدلة .

(١) استيعاب البحث يستدعي التكلم في جهات :
الاولى : في جواز الافطار لها وهذا مما لا يخلاف فيه ولا إشكال سواء أكان الضرر متوجهاً إليها أم الى حملها من غير حاجة الى ورود نص خاص ، غاية ان الجواز يثبت لها على الاول بعنوان المرض بناءً على ما أسلفناك من أن أخذه في موضوع الحكم لم يكن بما هو وبوصفه للعنواني بل بمناط الضرر من الصوم . فكل من أضره الصوم فهو محكوم بالافطار وان لم يكن مريضاً بالفعل .
وعلى الثاني من باب المزاحمة وحفظ النفس المحترمة بعد فرض علم يتمكن من الجمع بين الصوم وبين التحفظ على سلامة الحمل من السقط ونحوه : وهذا واضح .

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

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

وهو كما ترى لما تقدم في تفسير الاطاقة من انها العمكن 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 بحد على مسكين (١) .

فكأنه استلبيد من الامر بالفداء عدم وجوب القضاء .

وفيه ما لا يخفى فان موردها الجعل على النفس ابداناً بندر او شبهه فهي اجنبية عن محل الكلام . فكيف يتعدى منها الى صيام شهر رمضان صيماً بعد دلالة النص على وجوب القضاء فيه كما سمعت .
على أنها ضعيفة السند - ظاهراً - فان ابن مسكان وان كان من اصحاب الصادق عليه السلام إلا أنه عاش طويلاً ببركة دعاء الامام حتى أدرك الرضا (ع) ، أو قريباً منه ، ولذلك يروى عنه محمد بن سنان كثيراً ، كما يروى هو أيضاً عن ابن سنان .

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

إذا فمحمد بن جعفر الواقع في هذه الطبقة الذي يروى عنه ابن مسكان وهو يروى 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 دليلاً على عدم الوجوب بوجه كما لا يخفى ، فهي اذاً قاصرة سنداً ودلالة ، فلا يصح التعميل 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 لا بد له من القضاء .
فالقول بعدم الوجوب ضعيف غايته .

الجهة الثالثة : في وجوب الصدقة ، وهي في الجملة مما لا اشكال فيه ، وانا 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 او كان الخوف على النفس كافياً في وجوب الصدقة لم يكن إذاً فرق بين المقرب وغيرها واصبح التقييد به 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 وغيرها مع اختصاص 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 عليه كما هو واضح .

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

فتفطر وتصدق من مالها (١) بالمد أو المدين وتقصي بعد ذلك

من الصوم دون ولدها ، بلى حالها حال صائر المرضى من الافطار ثم
القضاء حسبما عرفت :

الجهة الرابعة : في تحديد للفداء 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 ، وإنما الوارد
في صحيح ابن مسلم مد من الطعام من غير أي معارض .

اللهم إلا أن يقال بالقطع بعدم الفرق في للفدية بين مواردنا .
وهليه فتكون هذه أيضاً معارضة مع تلك الروايات ، ويكون الاحتياط
بالمدين في محله .

(١) مراده « قده » واضح وان كانت العبارة قاصرة « فانه
لاشك في عدم اشترط الصدقة بكونها من مال المتصدق حتى في
الصدقات الواجبة كزكاة المال أو للفطرة فانه يجوز الاداء من مال الغير
اذا كان باذنه واجازه ، وكذلك الحال في الكفارات واداء الديون
ونحوها من الحقوق المالية ، فلا يشترط في كفارة العتق مثلاً 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 ام من مال غيرها وكانت مجازة عنه في التصديق ، ووجهه
ظاهر فانه المنسب 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 التصديق بالمد أو المدين أيضاً من مالها والقضاء بعد ذلك والاحوط هل 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 للكلام 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 - حسباً مر - ومحكوم بالافطار والقضاء دون الفداء .

فالنص إذا 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 القدية عن المريض من الكتاب - باعتبار ان التفصيل قاطع للشركة - 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 ويعارضان في مادة الاجتماع وهي المرصعة القليلة اللبن التي تخاف على نفسها حيث ان مقتضى الاول وجوب الغداء ، ومقتضى الثاني عدمه فلا جرم يتساقطان ، ويرجع في وجوب الفدية الى اصالة العدم حسبا لقدم .
نعم يختص المقام بالبحث عن أمرين .

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

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

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

لا لمكاتبه علي بن مهزيار التي رويها 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 فيشدد عليها الصوم وهي ترضع حتى يغشى عليها ولا تقدر على الصيام ، أترضع وتطعم وتقضي صيامها اذا أمكنها ، أو تدع الرضاع وتصوم ، فان كانت ممن لا يمكنها اتخاذ من يرضع ولدها

فكيف تصنع ؟ فكلب ، ان كانت بمن يمكنها اتخاذ ظئر استرضعت لولدها وألتم 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 فتم الصيام ولا تلتطر ، كما أنها مؤيدة لما ذكرناه من الاختصاص بصورة الخوف على الولد ، أما مع الخوف على النفس كما هو مورد المكاتبه بشهادة قوله : و حتى يغشى عليها ، فليس عليها الا القضاء دون الغداء .

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 الاربعه وجملة من كتب الصدوق ونحو ذلك .

وقسم آخر لم يصل اليه وإنما نقل عنه مع الوسطة ، ومن جمله 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 ، وكيلها كان فهذا الكتاب لم يصل بنفسه الى صاحب الوسائل ، وإنما يروى عنه بواسطة ابن ادريس ، وبما ان الفصل بينه وبين الحميري طويل فهو طبعاً ينقل عنه مع الوسطة ، وحيث انها مجهولة عندنا فلا جرم يتصف الطريق بالضعف ، غاية ان يكون هو مقيناً

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

بالصحة ، ولكن يقينه لا يكون حجة علينا ، فلا علم لنا إذا 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 المكتوبة 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 تظفرا 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 المنذوحة 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 يتدرج بذلك في عنوان من لا يطيق ، ولا يصح اطلاق هذا الاسم عليه عرفاً بعد تمكنه من الانحراف الى الظل واستناد المعجز المزبور الى ارادته واختاره .

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

فالصحيحة بلحاظ الاشتغال على التعليق قاصرة الشمول لهذه الصورة . فبقى 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
لنصوم والافطار
وهي أمور (١) : الاول رؤية المكلف نفسه .

(١) الاستفادة من الآية المباركة : (فمن شهد منكم الشهر فليصمه)
والروايات الكثيرة لتناطقة 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
قاهلاً للرؤية . وعليه فان رآه المكلف بنفسه فلا إشكال في ترتب
الحكم ، أعني وجوب الصيام في رمضان ، والافطار في شوال بملغى
النصوص الكثيرة المتواترة سواء رآه غيره أيضاً أم لا ، هل ما يقتضيه
الاطلاق في جملة منها والتنصريح به في البعض الآخر كما في صحيحة
علي بن جعفر قال : سأله عن من يرى هلال شهر رمضان وحده لا يبصره
غيره أله أن يصوم ؟ فقال : اذا لم يشك فيه فليصم وحده ، والا
يصوم مع للناس 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 أهمي أو
بفرت منه وقت الرؤية أو نحو ذلك من الموانع .

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

(الثاني) : للتواتر .

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

(الرابع) مضي ثلاثين يوماً من هلال شعبان أو ثلاثين يوماً

هلال رمضان فانه يجب الصوم سعة في الاول والافطار في الثاني .

ويلحق به للشيعاء المفيد للعلم كما دلت عليه وهى ما قبله
النصوص المنظافرة التي لا يبعد دعوى بلوغها انتواتر ولو اجمالاً ،
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 انها الرؤية ان يقول القائل ، رأيت فيقول
القوم ، صدق (١) . فان تصديق القوم كناية عن شيعاء الرؤية بينهم
من غير تكبير ، 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 بنجر 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 عادلين سواء شهدا عند الحاكم وقبل شهادتهما او لم يشهدا عنده او شهدا ورد شهادتهما فكل من شهد عنده عدلان يجوز هل 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 حمدة المستند في الحجية السيرة العقلانية 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 فضلاً 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 لا بد 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 لا بد من الشياح 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 هبم ونحوه ، وما اذا لم تكن فتكون البينة حجة في الأول دون الثاني .
وكيفما كان فالمعبر هو الدليل .

فتقول 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 التشريعية لهذه الكلمة ، ل 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 ان المراد مطلق الحجة . ويكون حاصل المعنى ان الأشياء كلها على هذا حتى تسعين أي تنضح بنفسها بالعلم الوجداني ، أو أن تقوم به الحجة المعتبرة ، أي الطريق العلمي من الخارج ، فان البينة بمعنى ما يتبين به الامر . فمحصل ان هذه الموثقة بمجرد اقتصار 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 اقضى بينكم باليمين والبيئات » 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 المتظاهرة 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 عادلين ، وصحيحة منصور بن حازم « فان شهد عندكم شاهدان مرضيان بأنهما رأياه فاقضيه ، ونحوهما غيرهما » (١) .

ولكن بازائها روايات قد يتوهم معارضتها لما سبق لدلالاتها 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 « قداه » « ما عدا روايتين » فلاحظ .

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

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

« احدها » : رواية حبيب الخزاعي قال : قال ابو عبد الله عليه السلام : لا تجوز الشهادة في رؤية الهلال دون خمسين رجلاً عند القسامة ، وإنما تجوز شهادة رجلين اذا كانا من خارج المصر وكان بالمصر علة فاجبراً انها رأياه ، واخبرنا عن قوم صاموا للرؤية وافطروا للرؤية (١) .

ولكن الرواية ضعيفة السند اولاً ، لا من أجل اسماعيل بن مرار لوجوده في اسناد تفسير علي بن ابراهيم بل من اجل حبيب الخزاعي كما في التهذيب والاعتبار وجامع الرواة او الجماهي كما في الجواهر ، وعلى أي حال فالرجل مجهول . وأضاف في الوسائل نسخة (الخشعمي) ولكن الظاهر انه سهو من قلمه الشريف . وكيفما كان فهذا الرجل وان كان موثقاً إلا أنه لم يثبت انه الراوي لعدم ثبوت هذه النسخة لو لم يثبت عدمها . فقائته 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 استهلاك جماعة كثيرين وليس في السماء علة لو ادعى الهلال حيثئذ رجلان قد يطمأن بخطأهما ، فلا تكون مثل هذه البيئنة مشمولة لدليل الحجية : فلا ينافي ذلك حجية البيئنة في نفسها ، ولاجل ذلك أجاز عليه السلام شهادة الرجلين

(١) الوسائل باب ١١ من ابواب احكام شهر رمضان ح ١٧

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

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

الثانية : رواية أبي العباس عن أبي عبد الله عليه السلام قال : الصوم للرؤية والفطر للرؤية وليس للرؤية أن يراه واحد ولا اثنان ولا خمسون (١) . وهي أيضاً ضعيفة بالقاسم بن عروة فإنه 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 ، لأنها في مقام بيان ان دعوى الرؤية بمجرد ما لا أثر لها وان كان المدعي خمسين رجلاً لجواز تواطؤهم على الكذب ، فان غاية ذلك الظن وهو لا يفني من الحق ، فلا يسوغ التعميل عليه ، بل لا بد من الاعتماد على العلم أو ما هو بمنزلة ، فلا تنافي بينها وبين ما دل على حجية البيعة وانها بمثابة العلم تعبداً .

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

(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 اذراه واحد رآه عشرة
 الاف . وإذا كانت علة فآتم 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
 الحديث ٢. فكلمة «أبي» سقطت في نسخة الوسائل لا في خصوص هذه الطبعة
 وكيفما كان فحال هذه حال الرواية السابقة، فإن سياقها يشهد بأنها
 في مقام بيان عدم الاكتفاء بالظن وعدم الاعتماد على الرأي الناشئ من
 كبر الهلال أو ارتفاعه ونحو ذلك . فلا أثر لكل ذلك وان كثر
 المدعون حتى زادوا على الخمسين مثلاً ما لم يطمأن بصدقهم ،
 واحتمل تواطؤهم على الكذب ، ولذا لم يفرض فيها ان في المدعين
 عدولاً أو ثقات . وأين هذا من حجية البيئنة ، فإنه لا تنافي بين هذه
 وبين دليل الحجية بوجه كما هو ظاهر جداً .

بقي للكلام في الرواية الرابعة وهي صحيحة أبي أيوب ابراهيم بن
 عثمان بن 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 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
علة أقل من شهادة خمسين ، واذا كانت في السماء علة قبلت شهادة
رجلين يدخلان ويخرجان من مصر (١) .

فربما يقال بأنها معارضة لما سبق لدلائها على أن السماء اذا لم تكن
فيها علة لا تقبل شهادة الاثني عشر حيث لا الأكثر .

ولكن التأمل يقضي بعدم المعارضة لأنها بصدد بيان عدم جواز
العمل بالظن كما عنون عليه للسلام كلامه بذلك فالمقصود إننا هو المنع
عن التظني في فريضة رمضان وأزوم تحصيل العلم ، وإذا لم تفرض
العدالة في الأقل من الخمسين ، ولا بد من حمل هذا للعدد على المثال ،
وإلا فلا يمكن أن يقال ان الخمسين يوجب العلم ، وتسعة وأربعين
لا يوجبه . فالمراد القمائل بعدد يستوجب حصول العلم عادة . وكيفما
كان فهي مسوقة لبيان عدم حجية الظن ، لا عدم حجية البيئنة ، فلا
تنافي دليل اعتبارها بوجه .

ومما يؤكد ذلك انه عليه السلام حكم بقبول الشهادة اذا كانت 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 البيئنة 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 توافقها

على ما اذا كانت في السماء علة وكانت البيئة من الخارج للزوم
الخصيص بالفرد النادر كما لا يخفى . فلا مناص من التساقل .
والمرجع بعدئذ اطلاقات حجية البيئة العامة .

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

(١) حسبما عرفت آنفاً . نعم يستثنى من ذلك صورة واحدة
جريباً على طبق القاعدة من غير حاجة الى ورود الرواية ، وهي ما
لو فرضنا كثرة المستهلين جداً ، وليست في السماء أية علة ، وادعى
من بين هؤلاء الجهم الغفير شاهدان عادلان رؤية الهلال وكلما دقق
الباقون وتمعنوا النظر لم يروا ، فمثل هذه الشهادة والحالة هذه ربما
يطمان أو يعجزم بخطئها ، إذ لو كان الهلال موجوداً والمفروض ان
هذين لا مزية لهما على الباقيين فلماذا اختصت الرؤية بهما . فلا 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 الحجية قاصر الشمول من أول الأمر
لمثل هذه الشهادة لاختصاصها بما اذا لم يعلم أو لم يطمان بخطأ الحجية ،
والسيرة العقلية أيضاً غير شاملة لمثل ذلك البتة . فهذه الصورة
خارجة عن محل الكلام وأجنبية عما نحن فيه من غير حاجة الى ورود
نص خاص حسبما 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 يقيد أحدهما خاصة فيقول : رأته 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 صحابة 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 اتفاقها 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
لاهياً للباس أصفر ، ويقول الآخر ان لباسه كان أبيض ، فان هذه
الحديثة أجنبية عن حريم الطلاق بالسكينة ، 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 بأله كان مطوقاً ، أو كانت فتحتة نحو الارض ، وقال الآخر بأن فتحة 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 يثبتته 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 البيئة الشرعية .

نعم قد يقال إنها وإن اختلفا في المدلول المطابقي وهو الاخبار عن فرد خاص من الهلال إلا أنها منفقان في المدلول الالتزامي وهو الاخبار عن أصل وجود الهلال والكللي الجامع القابل للانطباق على كل من للفردين ، ولا فرق في حجية البيئة كغيرها مما هو من مقولة المحاكية بين المدلول المطابقي والالتزامي ، فاذا سقطت المطابقة عن الحجية أما لأجل المعارضة أو 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 بالبيئة ، 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 البيئة وغيرها من السيرة العقلانية ونحوها ، فانها ناطقة بانها تدور 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 عمالة . فلو فرضنا قيام البينة على أن الدار التي هي تحت يد زيد لعمر و فلا شك في أن المال يؤخذ حينئذ منه ويعطى لعمر و لتقدم البينة على اليد . وهذه الشهادة الدالة بالمطابقة على أن الدار لعمر و لها دلالة التزمية 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 الارار عليها بل على غيرها أيضاً من سائر الحجج حتى حكم الحاكم . أهله يمكن القول حينئذ بأن الساقط هو الدلالة المطابقية وهو كونها لعمر و 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 مالكما ؟ ليس كذلك قطعاً .

ولسر فيه ما ذكرناه هناك من أن الشهادة على اللزوم وان كانت شهادة على اللزوم ولا سيما في اللزوم البين بالمعنى الأخص كالمثال المتقدم إلا أنها ليست شهادة على اللزوم مطلقاً وإنما سرى بل حصة خاصة منه وهي اللزوم لهذا اللزوم المجتمع معه في الوجود . فمن يخبر في المثال عن أن الدار لعمر و فهو يخبر طبعاً عن عدم كونها لزيد ذلك لعدم الذي هو لازم الملكية عمرو ، لا انه يخبر عن عدم ملكية زيد على سبيل الاطلاق ، فهو يخبر عن حصة خاصة من اللزوم التي هي من شؤون الشهادة على اللزوم فاذا سقط اللزوم بمقتضى الاعتراف تبعه سقوط اللزوم بطبيعة الحال ، فيكون اعتراف المقر له إنكاراً للزوم . وكذلك الحال في بقية اللوازم . فمن أخبر عن أن هذا ثلج فقد أخبر عن بهاضه 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 ذلك الجسم لم يكن ثلجاً ليس لنا أن نقول إنه أبيض .

وعلى الجملة الاخبار عن الملزوم في باب الشهادة وهيرها إننا 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 يجبر - بالدلالة الاتزامية - عن وجود جامع الهلال ليشاركه في هذا الاخبار من يشهد برؤيته في طرف الشمال فتتحقق بذلك البيينة الشرعية ، وإننا يجبر عن الحصة المقارنة لهذا الفرد ، والمفروض عدم ثبوته لكونه شاهداً واحداً وهكذا الشاهد الآخر ، فما يجبر به كل منهما غير ما يجبر به الآخر . إذا فلم تثبت رؤية الهلال بالبيينة الشرعية لعدم تعلق الشهادتين بموضوع واحد ، لا بالدلالة المطابقية ولا الاتزامية 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 الاتزامي ، إذ ليس لللازم 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 الرؤية ، فلا مانع من أن يشهد أحدهما برؤيته بعد الغروب بربع ساعة والآخر بنصف

مع توافقها 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 تم الشهادة على شيء منها : أما الاول فواضح ، وكذا الثاني ، إذ هما وان افقا على كونه من رمضان إلا أن الاول يكذب بالدلالة الالتزامية ما يدعيه الثاني من كونها الليلة الأولى 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 ظهر الفرد الذي يشهد به الآخر : ومثله لا يحقق البيئة 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 أجزى 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 أجزى في الطلاق ولا في الهلال إلا رجلين ، ونحوها غيرها (١) .

والمراد بهذه الروايات نفي الحجية الشرعية عن شهادة النساء وقبول قولهن تبعداً على النحو الذي كان ثابتاً في الرجال ، وأما اذا بلغ إخبارهن حد التواتر بحيث لا يحتمل معه التواطؤ على الكذب أو حد الشيع المفيد للعلم فلا ينبغي التأمل في عدم كونه مشمولاً 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 دلال 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) للوسائل باب ١١ من ابواب أحكام شهر رمضان ١ ، ٢ ، ٩ ،

(٢) للوسائل 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 « قد » سهو قلم واشتباه في كل من الموضعين .
 أما سهوه « قد » في المقام فلأجل انه « قد » رواها 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 بن خالد وعلي بن حديد في سند ، وعن سعد بن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب والميثم 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 فإثرواية وان كانت معتبرة السند إلا أنها قاصرة الدلالة ، إذ ليس مفادها ثبوت هلال رمضان بشهادتها لتسدل على التفصيل بين الهلالين ، بل هايتها عدم البأس بالصيام كما حبر (عليه السلام) بذلك ، ولا شك في عدم البأس المزبور بان يصام رجاءاً بقصد شعبان ، أو بقصد الامر الفعلي حسبما تقدم في عمله ، وليس كذلك الفطر لحرمة الصوم يومئذ . فمن ثم حبر عليه السلام فيه بقوله : « لا تجوز شهادة النساء في الفطر » فهما يشتركان في عدم الثبوت

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

ولا يعدل واحدا ولو مع ضم اليمين (١)

بشهادة النساء وان افرقا 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 الربيع بشهادة المرأة الواحدة ، وكذا 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 . إذا 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 للدين دون غيره من ساير الدعاوى المتعلقة بالاملاك . وتعدى بعضهم الى مطلق الاموال . فلو ادعى أحدهم على أحدنا أو عينا واقام شاهداً واحداً مع ضم اليمين ثبتت الدعوى . وهذا خبر بعيد حسبما يستفاد من بعض الروايات .

« السادس » حكم الحاكم (١)

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

وأما احتمال الاكتفاء بشاهد واحد فتدفعه النصوص المتقدمة المتعددة
للناطقة باعتبار العدد التي منها صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (ع) إن
علياً عليه السلام كان يقول: لا أجزئي 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 رأيت 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 ابواب أحكام شهر رمضان الحديث ٦

أو دلالة على سبيل منع الخلو .

منها صحيحة محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال : إذا شهد عند الامام شاهدان انهما رأيا الهلال مند ثلاثين يوماً أمر الإمام بافطار ذلك اليوم إذا 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 يفرقان في إقامة الصلاة ، حيث أنها لا تشرع بعد الزوال . فمن ثم تؤخر الى الغد .

ولكن للصحيحة كما ترى أجنبية عن محل الكلام بالكلية ، وإنما هي ناظرة الى وجوب إطاعة الامام وانتهى 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 لإنشاء 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 ويحب الافطار بأمرهم بعد وضوح عدم صدق عنوان الامام بمعناه المعهود عند المتشعبة عليهم ولا سيما بالمعاصير فرض وجوب طاعته على جميع المسلمين .

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

وعلى الجملة الرواية خاصة بالامام الذي هو شخص واحد وامام لجميع المسلمين - وان كان التطبيق محمولاً على التقيّة أحياناً كما في قوله ذلك الى الامام (١) - وناظرة الى نفوذ أمره ووجوب طاعته . واثبات هذا المقام لنوابه العام من العلماء الأعلام والمراجع العظام دونه خوط القناد . 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 اللبلة أول شوال وجب على الكل ترتيب الأثر عليه ، وحرمت مخالفتها 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 عند الصائم الحديث ٥

(٢) بلغة الفقيه ج ٣ ص ٢١٨

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

أما السند فلجهالة ابن عمام ، وكذا اصحاق بن يعقوب .

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

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

ومما يؤيد إرادة أحد الامرين الارجاع الى الرواية 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 تعدد الوصول الى الامام - هم رواية 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 ساير موارد الدهاوي ، فتكون من أدلة نفوذ للقضاء .

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

(فارجعوهما) 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 وانتهاء 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 لقي منها ثبوت الادل .

وهذا الاحتمال هو مبنى الاستدلال ، ولكنه لا مقضي له بعد وضوح الطرق الشرعية المعدة لاستعلام الادل من التواتر والشياخ والبيئة 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 الادل 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 الادل على النهج المتداول في العصر الحاضر ،

بالإضافة 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 ، ومورده منحصر في أحد أمرين : أما الشبهات الحكيمة ، 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 - مثلاً - 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 فاني 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 أولاً وان تلقاها الاصحاب
بالقبول ووسمت بالمقبولة لعدم ثبوت وثاقة ابن حنظلة ، بيدانه 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 إذا 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 شيئاً لو امتنع . وغير خفي ان المقبولة وان كانت واضحة الدلالة 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 والتراجع المذكور في صدر الحديث ، فلا فرق بين الهلال وغيره كما لو اسعاجر داراً ، أو تمتع بامرأة الى شهر فاختلفا في انقضاء الشهر برؤية الهلال وعدمه ، فراقما عند الحاكم وقضى بالهلال ، فان حكمه حينئذ نافذ بلا إشكال . وأما نفوذ حكمه حتى في غير مورد التراجع كما او شككنا ان هذه الليلة اول رمضان ليجب الصوم أو أول شوال ليحرم من غير أي تنازع وتخاصم . فلا تدل المقبولة على نفوذ حكم الحاكم حينئذ إلا بعد ضم -

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

في جميع الشؤون التي تبثل بها العامة ، ومنها التعرض لامر الهلال حيث انهم كانوا يتدخلون فيه بلا ريب ، وكان الناس يعملون على طبق قضائهم في جميع البلدان الاسلامية . فاذا كان هذا من شؤون القضاء عند العامة ، وثبت ان الامام عليه السلام نصب شخصاً قاضياً فجميع تلك المناصب تثبت له بطبيعة الحال فلهذا القاضي ما للقضاء العامة ، ومنه الحكم في الهلال ، كما هو المتعارف في زماننا هذا تبعاً للازمة 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 قضاء العامة لامر الهلال خارجاً لا يكشف عن كونه من وظائف القضاء في الشريعة المقدسة ، حتى يدل نصب أحد قاضياً على كون حكمه في الهلال ماضياً بالدلالة الالتزامية ، ولعلمهم 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 لغبرهم 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 النزواج 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 المنسوب زائداً على بقية الشرائط باعتبار انه القدر المتيقن كما عرفت .

ولبيعة ذلك نفوذ حكم الحاكم في اطار خاص وهو باب المنازعات والمرافعات ، فانه المتيقن من مورد الوجوب الكفائي المقطوع به . أما غير ه فلا علم لنا به ، وقد عرفت عدم ثبوت هذا المنصب لاحد بدليل المظني ليمسك باطلاقه .

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

رواية أبي خديجة سالم بن مكرم الجهم 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 قضايانا بدل قضايانا (١) .

فانها رويت بطريقتين 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 أخو زرارة وهو وان كان من الثقات الاجلاء إلا أنه مات في زمان الصادق عليه السلام ، فكيف يمكن ان يروي عنه الحسين بن سعيد ؟ ! إذا فأبو الجهم الذي يروي عنه الحسين بن سعيد مجهول لا محالة .

الطريق الثاني : ما نقله الصدوق باسناده عن أحمد بن عائد ، عن أبي خديجة سالم بن مكرم وكان من الاخرى 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 عائد وهو ثقة كما ان أبا خديجة ثقة أيضاً على الاظهر وان ضعفه الشيخ فانه مبني على سهو منه واشتباه تقدمت الاشارة اليه ، حاصله ان الرجل يكفي 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 ابتداءً الذي هو محل الكلام ويعتبر فيه الاجتهاد كما تقدم ، والافقاضي التحكيم لا يكون حكماً نافذاً في غير خصم النزاع الذي رفعه المتخاصمان اليه ورضيا به حكماً ، لا في الملل ولا في غيره بلا خلاف فيه ولا إشكال .

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

والمتحصل من جميع ما قدمناه لحد الآن انه لم ينهض لدينا دليل
لفظي معتبر يدل على نصب القاضي ابتداءً ، 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 وإتباع 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 الشيع والبينة والرؤية ، وإلا فبالعمل بالاستصحاب
بمقتضى قوله عليه السلام : صم للرؤية وأفطر للرؤية ، كما هو الشأن
في غيره من ساير الموضوعات الخارجية التي منها دخول الوقت ،
أفهل يحتمل ثبوت الغروب - مثلاً - بحكم الحاكم ليجوز الافطار ؟
كلا ، بل على كل مكلف تتبع الطرق المتكفلة لاثباته . فليكن هلال
رمضان وشوال أيضاً من هذا القبيل من غير أية خصوصية فيه .
ولأجل ذلك استشكلنا في ثبوت الهلال بحكم الحاكم ، ومع ذلك كله
فلاحتياط 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 اذا علمنا بخطأه في حكمه وانه مخالف للواقع بالقطع
الوجداني لم يكن حكمه حجة وقتئذ بالضرورة وان نسب ذلك الى

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

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

كما لو استند في عدالة الشاهدين الى أصالة العدالة ، ونحن نقطع بأنها مشهوران بالفسق وهو لا يعلم ، أو جاءه عادل فشهد وخرج ، ثم جاءه مرة أخرى ليؤكد شهادته الاولى وقد غير زبه لغرض من الاضرار ، فتخيل القاضي انه رجل آخر ، أو شهد عنده جماعة لا يفيد اخبارهم عند متعارف الناس الاطمئنان فضلاً عن اليقين ، بل هابته الشيع الطني ولكن القاضي لحسن اعتقاده بهم - مع اعترافه بعدم حجية الشيع الطني - 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 عدالتها ، 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 الشيع الطني ، أو عدم اعتبار طيب

ولا يشهد بقول المنجمين (١) ولا بغيووة 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 فبناءً على حججة 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 إليها نظره ، فلا حرج عليه لو ساقته الادلة الى حججة شهادة ابن الزنا مثلاً ، 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 مجموعها على حصر طريق الثبوت في أحد أمرين :

أما الرؤية الأهم من رؤية الشخص بنفسه أو بغيره المستكشف من الشياخ أو البينة ونحوهما .

وأما عدد الثلاثين فالثبوت بغيرهما يحتاج الى الدليل ولا دليل عليه . على أن قول المنجم غايته الظن الذي لا يغني عن الحق ولا يكون حجة بالادلة الأربعة إلا فيما قام الدليل عليه بالخصوص كما في باب القبلة حيث ورد انه بجزء التحري ابدأ اذا لم يعلم اين وجه القبلة (١) ، ولم يقم عليه دليل في المقام .

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

الثانية بعد وضوح انها الليلة الاولى في صورة العكس - أعني غيبوبة
الهلل قبل الشفق - من دون رؤية في الليلة السابقة .
ولكن المشهور انكروا ذلك ، وذكروا ان المدار هو الرؤية ولا اعتبار بالغيوبة .
وتشهد للقول المزبور روايتان :

إحدهما : ما رواه الشيخ باسناده عن اسماعيل بن الحسن (بحر)
عن أبي عبد الله عليه السلام قال : اذا غاب الهلال قبل الشفق فهو
ليلة ، واذا غاب بعد الشفق فهو لليلتين (١)
هكذا في الوسائل - الطبعة الجديدة - ، فكان الرجل مردد بين
اسماعيل بن الحسن ، او اسماعيل بن بحر . ولكن الظاهر انه من خلط
النسخة ، ولو كان جميع نسخ الوسائل كذلك فسهو من قلمه الشريف
(قدس سره) .

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

وعلى كل تقدير فالرواية ضعيفة السند ، فان اسماعيل بن بحر غير
مذكور أصلاً ، وابن الحر او ابن الحسن مجهولان .
الثانية : نفس الرواية باسناد الكليني عن الصلت الحزاز 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 الثلاثاء قبل الزوال (١) فلا يحكم بهكون ذلك اليوم اول الشهر

على انها معارضتان بمعبرة أبي علي بن راشد الصريجة في عدم العبرة بالغيوبة ، قال : كتب اليّ أبو الحسن العسكري عليه السلام كتاباً وأرخه يوم الثلاثاء ليلة 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 يغيب إلا بعد الشلق 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 : ليلة 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 صريجة في عدم العبرة بالغيوبة المفروضة في موردها فعلى تقدير المعارض والتساقط كان المرجع العمومات الآمرة بانه : صم للرؤية وأفطر للرؤية .

(١) قد يتلقى 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 للهيوم 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 اننا لو كنا نحن والنصوص المتقدمة - مع الغض عن أي نص خاص وارد في المقام - الناطقة بأنه صم للرؤية وافطر للرؤية كان مقتضاها اعتبار الرؤية في الليل ، ضرورة انه المنصرف من الرؤية المتعقبة بالامر بالصوم الذي مبدؤه الامسك 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 بناءً على أن مبداه 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 حمار قال : سألت أبا

عبد الله عليه السلام عن هلال رمضان يغم علينا في تسع وعشرين من شعبان ، فقال : لاتصمه إلا أن تراه ، فإن شهد أهل بلد آخر انهم رأوه فاقضه ، وإذا رأيت 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 فأتوا الصيام الى الليل . . . الخ (٢) .

ومن المطلقة ما رواه الشيخ بإسناده عن جراح المدائني قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : من رأى هلال شوال بنهار في شهر رمضان فليصمه (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 للزيارات .

ورواها العياشي أيضاً مرسل (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 مبدء 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 مند قراءة المنطق التمثيل للقضية الشرطية ، بقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ، واذا كان النهار موجوداً فالشمس طالعة .

إذا 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 خبار عليه ، ولا دلالة فيها على الاحتساب منه حتى لو شوهد قبل الزوال الذي هو محل الكلام . فان الحمل على الوسط العرفي الشامل لما قبل الزوال ولو بقليل كاحتساب من طلوع الفجر كل منها بعيد غاية كما لا يخفى .

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

أحدهما ؛ وردت في خصوص شوال وهي موثقة هيبد بن زرارة وعبد الله بن بكير ، قالوا : قال أبو عبد الله عليه السلام : اذا رؤي الهلال قبل الزوال فذلك 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 المستقبلية (١) .

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

وكيفما كان فلا نرى مانعاً من العمل بهاتين الروایتين المعترتين السليمتين عن المعارض ، وان كان القائل به قليلاً ، 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 الروایتين حسبما عرفت سواء أ كان ذلك من شهر رمضان أم شوال .

وأما رواية محمد بن عيسى قال : كتبت اليه عليه السلام : جعلت فداك ربما غم علينا هلال شهر رمضان فترى من الغد الهلال قبيل الزوال ، وربما رأيناه بعد الزوال ، فترى 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 أبواب 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 قضاءً أو ندباً لبطان الصوم فيه بعنوان رمضان ، فأجاب عليه السلام ، بأنه يتم الصيام المزبور الى الليل ويبنى 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 يبني 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 يغير ذلك مما يفيد الظن ولو كان قوياً إلا للاسير والمجوس (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 في 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 يروي عنه علي بن حاتم في غير مورد هو المكشي بابن بطة وهو ضعيف . فهي إذا ساقطة عن درجة الاحتمار حتى لو كانت النسخ منحصرة فيما في الاستبصار فلا تنهض لمعارضة الروايتين المتقدمتين .

كما لا يعارضها أيضاً عموم : صم للرؤية وأفطر للرؤية ، لعدم التنافي وإمكان الجمع بينها عملاً 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 ، بيسد 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 شائع ، ولكنه على تقدير التحقق فالحكم بالنظر الى الأدلة الشرعية هو ما عرفت .

(١) أما الأسير والمجوس فسيأتي البحث حولها وانها 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 ، فقد 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 الانطار .
بقي الكلام في أمور :

أحدها : نسب الى الشيخ الصدوق ان الهلال اذا كان مطوفاً بان كان النور في جميع أطراف القمر كطوق محيط به فهو امانة كونه 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 حلة 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 ظل 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 ١٥

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

(٣) الجواهر ج ١٦ ص ٣٧٥ .

وهو وجيه في سند الصدوق لجهالة طريقه الى ابن مرزم ، وكأنه
 (قدس سره) قصر النظر عليه ولم يفحص عن بقية الطرق ، وإلا
 فسند الشيخ والكليني كل منهما صحيح ومحال 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 مرزم 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 مرزم 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 يذكرها 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 الصحة 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
 بالأحد الاعراض - لما عرفت من عمل جمع من الأصحاب بها - بل

(١) الحدائق ج ١٣ ص ٢٩٠ .

وان بلغ بناءً 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 بهزيز في الفقه . فأى 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 يتأني وجوبه اذا ثبت الهلال من طريق آخر غير البينة كشياح 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 أمانة 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 ذلك 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 .

إذا فليست بين الروايات أية معارضة بتأناً ، غاية ارتكاب التقييد في تلك المطلقات ، والالتزام بثبوت القضاء لدى تحقق التطويق أيضاً

كثبوته لدى قيام البيئة 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 وإنما هو في الليلة الثانية فحسب ، فيكون الكشف فيه كشفاً قطعياً حقيقياً لا طريقاً مجعولاً شرعياً . ولا بدع فانهم صلوات الله عليهم مرشدوا الخلق في كل من أمرى 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 وإنما 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 الاضرار عنها، وعلى تقدير ثبوته لا يكون قادحاً على الاقوى كما مر .

إذا فالأظهر ثبوت الهلال بالتطويق تبعاً لبعض الاصحاب وان كان على خلاف المشهور والله سبحانه أعلم بمخاتق الامور .
الامر الثاني : - ذهب الصدوق في الفقيه الى ان شهر رمضان تام لا ينقص أبداً كما ان شهر شعبان ناقص دائماً لتصوص دلت على

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

وعنه أيضاً قال : قلت لأبي عبد الله (ع) : ان الناس يقولون إن رسول الله صلى الله عليه وآله صام تسعة وعشرين أكثر مما صام ثلاثين فقال : كذبوا ما صام رسول الله صلى الله عليه وآله منل بعنه 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 : (ولتكملاوا العدة) فـشهر 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 أبداً (١) الى غير ذلك من الاخبار الواردة بهذا المضمون الناطقة بثبوت شهر رمضان بالعدد وهو حده تاماً أبداً ، وشعبان ناقصاً أبداً .

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

فيرشد ويبين له ، فان البدعة إنما تهاث 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 .

غير أن له رسالة خاصة خطية أسماها بالرسالة العددية - وهي موجودة عندنا - أطل فيها هذا القول وأنكره أشد الانكار كتبها تأييداً لما ذهب إليه 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 إليه 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 للذكر جملة منهم .

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

وقد ذكر في التهذيب ان أكثرها تنتهي الى حليفة بن منصور عن معاذ ، وكتاب حليفة 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 اختصار هذا القول بعكس 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 .

والجملة لا شك ان ما دل على ان شهر رمضان كماير الشهور يصيبه ما يصيبها نصوص متواترة ولو لإجمالاً وجملة منها صباح ، 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 ويطوء باعتبار الشهور ، فكيف يمكن تخصيص شهر من بينها بالتام 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 الصدقة والاتفاق . وأما تامة شهر رمضان مدى الاعوام والدهور ومنذ خلق الله السماوات والارض فشيء مخالف للوجدان والضرورة ، وغير قابل للتصديق بوجه .

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

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

الامر الثالث : - قد ورد في عدة من الروايات ان من جملة الامارات عدت خمسة أيام من هلال رمضان الماضية فاليوم الخامس هو اول الآتية . فاذا كان اول 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 جعلتها ما رواه الكليني بإسناده عن محمد بن عثمان الجندري (عيشم الجندري) عن بعض مشايخه عن أبي عبد الله عليه السلام قال : صم في العام المستقبل اليوم الخامس من يوم صمت فيه عام أول (١) . فان الجندري - الذي لم يعلم ضبط للكلمة وحركاتها - مجهول ، وكذا عيشم الجندري على أنها مرسلة ونحوها غيرها .

وأما ما لا يكون قابلاً للتصديق فهو رواية السياري قال : كتب محمد بن الفرج الى العسكري عليه السلام يسأله عما روي من الحساب في الصوم عن آباءك عليهم السلام في عد خمسة أيام بين أول السنة الماضية والسنة الثانية الذي يأتي ، فكتب صحيح ولكن عدت في كل أربع سنين خمساً ، وفي السنة الخامسة سناً فيما بين الاولى والحادث وما سوى ذلك فانها هو خمسة خمسة ، قال السياري وهذا من جهة الكبيسة ، قال وقد حسبه أصحابنا فوجدوه صحيحاً . قال وكتب اليه محمد بن الفرج في سنة ثمان وثلاثين ومائتين : هذا الحساب لا يتهدأ لكل انسان . . . الخ (٢) .

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

(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 زبداً بلغ وكان أول رمضان ما بعد بلوغه يوم السبت فيالنسبة 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 بستين 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 ما رواه ابن طاووس في الاقبال نقلا من كتاب الحلال والحرام لاسحاق بن ابراهيم الثقفي الثقة عن أحمد بن عمران بن أبي ليلى عن هاصم بن حميد عن جعفر بن محمد عليه السلام قال : عدّ اليوم الذي تصومون فيه وثلاثة أيام بعده وصوموا يوم الخامس فانكم لن تخطأوا (١) .

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

وانما 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 المستدرک 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 مغلوطه ، 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 أصلاً فيما نعلم . فالمؤلف كنيته ابو اسحاق لا ان اسمه اسحاق بل اسمه ابراهيم . وقد أوعز الى ذلك المحدث المنتبم الشيخ أقابزر ك الطهراني (قده) في كتابه (الدرر) .

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

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

وهذا أيضاً خبر 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 وخسين يوماً وصم يوم السنتين (١) . ولكنها ضعيفة السند لجهالة ابن أبي خالد ، مضافاً الى الرفع . فلا يصح العويل 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 له بعد ضعف المستند ، بل عدم قبوله للتصديق حسبا عرفت .
(١) : - ذكر الفقهاء في كتاب الشهادة انه لا بد من أن يستند الشاهدان في شهادتهما الى الحس دون الاجتهاد والحدس وإن كان بنحو العلم والقطع فلا تقبل الشهادة على الملكية أو الطلاق والزوجة ونحوها ما لم تستند الى الحس ، كما لا تقبل الشهادة على الهلال ما لم تستند الى الرؤية وان كانت شهادة علمية .

ويدل عليه أولاً 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 غاية انه عالم بالموضوع لا انه شاهد عليه

وثانياً قد دلت الروايات الخاصة في المقام على اعتبار استناد 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) . وبها بقيد 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 : فلامتناس من وجوب القضاء بعد فرض ثبوت الهلال من شوال بالبينة الشرعية أو رؤية الشخص نفسه في تلك الليلة . غاية انه 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 مرسله ابن سنان ، قال : صام علي عليه السلام بالكوفة ثمانية وعشرين يوماً شهر رمضان فرأوا الهلال فأمر متادياً ينادي : اقضوا يوماً فان الشهر تسعة وعشرون يوماً (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
أصلاً بمقتضى اطلاق الدليل :

وعلى الجملة الحاكم مرجع ينفذ حكمه ، أما في خصوص مورد
التنازع والخصومة او في مطلق الامور العامة على الكلام المتقسم ،
وعلى التقديرين ينفذ حكمه على الكل عملاً 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 تبديلاً 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 طريقته 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 أفضى بهنكم بالبينات والايهان 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 .

فأبما رجل قطعت له من مال أخيه شيئاً فأنما 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 .

وبالجمله فإذا 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 الشيع الطفي كان حكمه نافذاً حتى بالنسبة الى من يخالفه في هذا المبنى ، لان حكمه مطابق للموازين الشرعية المقررة عنده ، وقد أدى نظره الى ذلك المبنى بمقتضى بلذ وسعه واجتهاده المسند الى القواعد الشرعية ولم يثبت خلافه لدينا لجواز كون الصحيح بحسب الواقع هو ما أدى اليه نظره ، فلا مقتضى لرد حكمه بعد اطلاق دليل النفوذ حسبما عرفت .

(١) لا إشكال في عدم اعتبار كون الرؤية في نفس البلد ، بل يكفي 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 ،

كما لا اشكال في كفاية الرؤية في بلد آخر اذا كان متحداً في الأفق مع هذا البلد وان لم ير الهلال فيه للملازمة بينها 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 ذلك 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 اولي فالبيضة القائمة على الاول تخبر بالالتزام عن الثاني . وهذا كله ظاهر .

انا 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 الافق . 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:
 إنا 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
 الانحدار : 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 للشمس أو حركة الأرض حول
 نفسها على الخلاف في ذلك وان كان الصحيح بل المقطوع به في هذه
 الاعصار هو الثاني .

وكيلها 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 الأرض ومتشعبة 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
 كهيبة اتجاه الكرة الأرضية مع الشمس التي عرفت انها لا تزال في
 تبدل وانتقال ، فهي نسبة قائمة بين الأرض والشمس .

وهذا بخلاف الهلال فانه انما يتولد ويتكون من كهيبة نسبة القمر
 الى الشمس من دون مدخل لوجود الكرة الأرضية في ذلك بوجه .
 بحيث لو فرضنا خلوا الفضاء عنها رأساً لكان القمر متشكلاً بشق

أشكاله من هلاله الى بدره وبالعكس كما نشاهدها الآن .
 ولوضيحه ان القمر في نفسه جرم مظلم وانما يكتب للنور من
 الشمس نتيجة المواجهة معها ، فالنصف منه مستدير دائماً ، والنصف
 الآخر مظلم كذلك ، غير ان النصف المستدير لا يسقين لدينا على
 للدوام بل يختلف زيادة ونقصاً حسب اختلاف سير القمر .
 فانه لدى طلوعه عن الافق من نقطة المشرق مقارنة لغروب
 الشمس بمعدل يسير في الليلة الرابعة عشرة من كل شهر بل الخامسة
 عشرة فيما لو كان الشهر تاماً يكون تمام النصف منه المتجه نحو الغرب
 مستديراً 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
 المستدير 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 .
 إذا فتكون الهلال عبارة عن خروجه عن تحت الشعاع بمقدار
 يكون قابلاً للرؤية ولو في الجملة ، وهذا كما ترى امر واقعي وحداني

لا يختلف فيه بلد من بلد، ولا صقع عن صقع لانه كما عرفت نسبة بين القمر والشمس لا بينه وبين الارض فلا تأثير لاختلاف بقاعها 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 مناطقها 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 لهما وان كانت اول ليلة لأحدهما وآخر ليلة للآخر المنطبق - طبعاً - على النصف من الكرة الارضية دون النصف الآخر الذي تشرق عليه الشمس عندما تغرب عندنا ، بداية ان الآن نهار عندهم فلا معنى لاحكم 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 منهما 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 بعد المشرقين) الظاهر في ان هذا أكثر بعد وأطول مسافة بين نقطتي الأرض ، إحداهما مشرق لهذا النصف ، والاخرى مشرق للنصف الآخر .

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

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

إذاً فالنسبة الى الحالة الكونية وملاحظة واقم الأمر الفرق بين أوقات الصلوات ومسألة الهلال في غاية الوضوح حسبها 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 أولاً : اطلاقات نصوص البيئة الواردة في رؤية الهلال ليوم الشك في رمضان أو شوال وانه في الاول يقضى يوماً لو أنطر ، 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 فهني طبعاً تشمل الشهادة الحاصلة من غير البلد على اطلاقها .

وثانياً النصوص الخاصة :

منها صحبة هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام انه قال فيمن صام تسعة وعشرين قال : ان كانت له بيئة 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 اختلافاً فاحشاً ، فعلم التقييد والحالة هذه وهو - عليه السلام - في مقام البيان يكشف طبعاً عن الاطلاق .

ومنها صحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال : سألت أبا عبد الله 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 كلّي .

كما ان قوله عليه السلام في الذيل : (يقضى أهل الامصار) مؤكدا لهذا المعنى وانه لا يختلف مصر عن مصر في هذا الحكم بسل هو عام لجميع الاقطار والامصار وشامل لجميع بقاع الأرض بمختلف آفاقها : اذا فمقتضى هذه الروايات الموافقة للاعتبار عدم كون المدار على اتحاد الأفق ، ولا نرى اي مقتضى 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 .

ويؤكد 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 المشتتين في أرجاء المعمورة على اختلاف آفاقها لا لخصوص بلد دون آخر .

وهكذا الآية للشريفة الواردة في ليلة القدر والها 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 مقابلة لبقعة أخرى من بقاع الارض .

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

تنبیه :

غير خطي ان للقمر - على ما ذكره القدماء من الهويين - 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 مكانه في
 اليوم الآخر .

ومن ثم قد يطفى 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 المسنير الى الشرق ويستبين
 جزء منه وبه يتكون الهلال الجديد - كما تقدم - الا ان هذا الانحراف
 المستتبع لتلك الاستبانة تدريجي الحصول لا محالة فلا يحدث المقدار
 المعتد به القابل للرؤية ابتداءً بل شيئاً فشيئاً ، إذ كلما فرضناه من النور
 فهو طبعاً قابل للقسمة ، بناءً 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 موجه الى طرف الشرق غير
 انه لشدة صغره غير قابل للرؤية :

واكن هذا الوجود الواقعي لا أثر له في تكون الهلال وان علمنا
 بتحقيقه علماً قطعياً حسب قواعد الفلك وضوابط علم النجوم ، إذ

(مسألة ٥) لا يجوز الاعتماد على البريد البرقي المسمى بالتلغراف (١) في الاختيار عن الرؤية الا اذا حصل منه العلم بان كان الهلдан 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 هير ان يكون قابلاً للرؤية بالعين المجردة والنظر العادي .

نعم لا بأس بتعيين المحل بها ثم النظر بالعين المجردة ، فاذا كان قابلاً 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 كاللفون 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 - بناءً على نفوذه - او عن الرؤية على سبيل التواتر او الشباع 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 للشك في انه من شعبان أو رمضان
يجوز الافطار ويجوز أن يصوم لكن لا يقصد انه من رمضان
كما مر سابقاً تفصيل الكلام فيه .

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

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

وما ذكره (قدس سره) وجيه ، فانه اذا لم يكن المتصدى
للبرقية او التلفون ونحوهما ثقة او كان ولكنه كان عدلاً 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 لعليقه 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 لحرمه الصوم في العيدن وفساده ، وفي
الثاني يقضي لو أفطر وبمسك بقية النهار ، وكذا لو لم يفطر وكان
الانكشاف بعد الزوال بل وقبله هل الأقوى بناءً على ما عرفت من

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

(مسألة ٨) الأسير والمحجوس اذا لم يتمكننا من تحصيل
للعلم بالشهر عملاً 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 ، وبدل 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 وبصام في اليوم الواحد
والستين ، ويفطر في اليوم الواحد والتسمين .

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
هرة 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 امانة 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 فعلاً فيما تقتضيه

وظيفته الفعلية من حيث تعيين وقت الصيام ، وأما الاجزاء به لدى انكشاف الخلاف فسيجيء حكمه . وقد عرفت ان المشهور هو العمل الظن 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 لصحيفة 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) . ورواه الشيخ الكليني أيضاً بطريق صحيح .

وموردها 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 يعمه الحكم فان هذا غير محتمل جزماً . إذا فالسؤال عن موضوع كلي ينطبق على الأسير تارة كما مثل به السائل ، وعلى المحبوس أخرى ، وعلى غيرهما ثالثة ، كما لو غرقت السفينة فألقاها المرج في جزيرة لا يسكنها أحد او لا يسكنها مسلم فلم يتعرف

ومع عدمه تخيراً 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 قضاؤه وان لم يمض أتى
به ويحوز له في صورة عدم حصول الظن ان لا يصوم حتى
يتيقن انه كان سابقاً فيأتي به قضاءً ،

رمضان فانه يشمل الحكم قطعاً مع عدم كونه من الأسير ولا المحبوس ،
فلاجل هذه الصحيفة يخرج عن عموم عدم حجية الظن حسبما عرفت .
(١) علي المشهور (١) حيث ذهبوا الى التخيير في تعيين الشهر
لدى فقد الظن وتساوي الاحتمالات ، هل نسب ذلك الى قطع
الاصحاب .

ويستدل له بانه يعلم إجمالاً 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 لا يستوجب 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 الاضطراب ليرفمه ، وفي مثله يتخير في اختيار أي طرف شاء ، كما او اضطر الى شرب الواحد غير المعين من الانامين المعلوم نجاسة أحدهما اجمالاً .

ويندفع بان لازم ذلك هو الاقتصار في الافطار على ما تندفع به الضرورة فانها تقدر بقدرها : فلو ارتفع الاضطراب بالافطار في خمسة أشهر او ستة مثلاً لزمه الصيام في الباقي عملاً بالعلم الاجمالي المنجز فهتنزل عن الامتثال القطعي والاحتياط التام الى التبعض فيه والامتثال الاحتمالي على النهج الذي عرفت لا الصيام في شهر واحد مخبراً فيه والافطار في بقية الشهور كما عليه المشهور .

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

فان قلنا بعدم التنجيز وان الاضطراب 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 الاضطراب انما تعلق بالجامع ومتملق التكليف - وهو صوم شهر رمضان - لم يتعلق الاضطراب بتركه بالخصوص فلا موجب لسقوط التكليف - على ما اشبعنا الكلام حوله في محله - بل غاية ما هناك عدم وجوب الاحتياط التام لمكان الاضطراب ، فيجوز له الافطار بمقدار

تندفع به الضرورة ، بمعنى انه يجب عليه الصيام الى أن يصل الى حد الجرح 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 عملاً 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 أهني استصحاب بقاء شهر رمضان بعد اليقين بدخوله لاندراج المقام في كبرى تحقق الحالتين السابقتين المتضادتين مع الشك في المتقدم منها والمتأخر المحكوم فيها بتعارض الاستصحابين ، فانه اذا علم بدخول شهر رمضان ولم يعلم انه دخل في هذا اليوم مثلاً 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 منها عن المتأخر ولم يدر ان ذلك هل هو العدم السابق عليهما او غيرهما ، وكما ساغ له استصحاب بقاء رمضان ساغ له استصحاب عدم الخروج من ذلك 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 الأزلي الزائل - فيما لو كان دخول شهر رمضان بعده - أو عدماً حادئاً 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 بدء 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 مسبقو بالتين سابقتين متضادتين أحدهما 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 مخالفت للعلم الاجمالي فيتساقطان لا محالة ونتيجة ذلك هو الاحتياط كما ذكرناه .

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

ان شهر رمضان قد دخل قبل ذلك فهنا استصحابان .
أحدهما : - استصحاب عدم دخول الشهر الى زمان اليقين بدخوله ،
وهذا الاستصحاب لا يعارضه الا أصالة البراءة بالقرب الآتي .

ثانيها : - استصحاب بقاء عدم الشهر الى ذلك اليوم أي يوم
اليقين بدخوله فان اليقين بدخوله مع عدم العلم بزمان الدخول يلزم
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 لعدم قد انقض فالباقى 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 اجمالاً بوجوب
الصوم في هذا اليوم يقيناً : إما تعييناً لكونه من رمضان أو تخيراً
بينه وبين ساير الايام لو كان الشهر قد انقضى : وبعبارة أخرى نعلم
بوجوبه أما اداء أو قضاء الا أن في موارد دوران الامر بين التعيين
والتخخير تجرى البراءة عن التعيين . اذا فوجوب الصوم في خصوص هذا
اليوم مشكوك فيه فتجري فيه البراءة عنه الا أنها معارضة بالاستصحاب
الأول للعلم الاجمالي بمخالفة أحدهما حسبما عرفت بها لا مزيد عليه .
هذا كله على تقدير القول بعدم الحرمة الذاتية لصوم يوم العيد .
وأما على القول بها فهناك صورتان :

إذ تارة : - 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 اجمالاً بوجوب الصوم في هذين اليومين
من كل شهر لاحتمال كونها من رمضان كذلك يعلم اجمالاً بحرمة

لاحتمال كونها من العيدين ، وكما ان مقضى العلم الأول وجوب الصوم في جميع الأطراف المحتملة ، كذلك مقضى العلم الثاني وجوب تركه في جميعها وبها أن المكلف لا يتمكن من الجمع بينهما فلا جرم ينتهي الأمر الى التخيير بمناط الدوران في مدين الیومین بین المحذورین . ونتيجة ذلك وجوب صوم يوم واحد مخيراً بين هذه الايام وترك صوم يوم آخر كذلك حذراً عن المخالفة القطعية ، ويتخير في ساير 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 يحمل أيضاً أن يكون من يوم العيد فحينئذ بما انه لا يمكن من الاحتياط فينتهي الأمر أيضاً الى التخيير كسابقه .

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

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

ولكن عرفت ان المقام وان كان مندرجاً في كبرى الاضطراب 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 .

وما ذكرنا يعلم فساد ما اختاره في المتن من جواز أن لا يصوم في صورة عدم حصول الظن حتى يتيقن انه كان سابقاً فأبني به قضاءً . فانه مبني بحسب الظاهر على عدم تنجيز العلم الاجمالي لدى تعلق الاضطراب ببعض الأطراف غير المعين وانه لا فرق بينه وبين تعلقه بالبعض المعين في عدم التنجيز على ما صرح به صاحب الكفاية . إذا لا ملزم له في الايمان 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 متعلق الاضطراب 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 الاضطراب الى البعض غير المعين الى تعلقه بالجامع بين الأطراف ، إذ لا خصوصية لطرف دون طرف حسب الفرض ، فمتعلق الاضطراب هو الجامع ، أما المعلوم بالاجمال فهو فرد معين وطرف خاص لا مجاله ، فلا علاقة ولا ارتباط ولا اتحاد بينهما بوجه كي يستوجب سقوط التكليف ، فلا قصور في تنجيز العلم الاجمالي بوجود صيام شهر من شهور السنة أبداً . ومعه كهف يسوغ له التأخير الى أن يعلم بالمضي فيقضي .

هذا كله حكم الوظيفة الفعلية قبل الانكشاف .

وأما لو انكشفت الحال فان تبين مطابقة المأني به مع رمضان فلا إشكال . وان تبين تأخره عنه وان صومه كان واقعاً في شهر ذي القعدة مثلاً اجزأه وحسب له قضاءً ، فانه وان نوى الأداء وهو يتغير

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

القضاء ويبيانه في الماهية ولا بد من تعلق القصد بكل منها بالخصوص ولا يجزى أحدهما عن الآخر حسبا مر في محله ، إلا انه يحكم في خصوص المقام بالاجزاء بمقتضى صحيحة عبد الرحمن المتقدمة المصراحة 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 اجزاء غير المأمور به عن المأمور به بل الدليل قام على العدم ، فان الصحيحة المتقدمة تضمنت التصريح بعدم الاجزاء حينئذ فلاحظ .

(١) لو عين شهر رمضان بمقتضى ظنه فهل يترتب على مظنون الرضائية جميع آثار رمضان الواقعي من الكفارة والفقرة 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 الرضائية . فلو أفطر فيه معتمداً لزمته الكفارة .

وانما الكلام في ترتيب ما هو من لوازم الرضائية كوجوب الفقرة بعد مضي ثلاثين يوماً وكاستحباب صلاة العيد في غده ، وحرمة

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

صومه لكونه يوم العيد ، بدعوى قصور النص عن العرض 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 والحرمه كان لازم ذلك بعد ضم أحد الدليلين الى الآخر الدين هما بمثابة الصغرى والكبرى ترتيب ساير الآثار أيضاً حسبما عرفت .

(١) عملاً بالعلم الاجمالي ، ولم يستبعد (قده) اجراء 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 يتمخبر .

(١) لهذه المسألة صورتان :

إحدهما : أن يكون الشهر المنذور صومه متعيناً في نفسه ، كما لو علم انه نذر صوم شهر رجب مثلاً ، 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 اللاحق بشهر رمضان المشبه بين الشهرين او الشهور لوحدة المناط ولا يميز بينهما أبداً إلا من حيث الأخذ بالمظنون ، إذ الظن ليس بحجة . وانا علمنا 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 يحقق 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 عملاً 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 ذلك 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 ولكننا نشك في ان هذا العدم هل هو العدم الازلي الزائل جزماً او عدم حادث متيقن البقاء فيما ان ذلك العدم لا يقين بارتفاعه فيجري فيه الاستصحاب

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

ثانيتها : أن يكون متعلق النذر مشكوكاً في حد نفسه ، فلا يدري انه نذر صوم شهر رجب او شعبان او جمادي الاخرة مثلاً من غير ترديد في الوجود الخارجي وحكمه الاحتياط عملاً بالعلم الاجمالي ، بناءً على ما ذكرناه وذكره المحققون من عدم الفرق في تنجيز العلم الاجمالي بين للدفعي والتدريجي هذا فيما اذا لم يستلزم التعذر او التعسر ، والا سقط الاحتياط التام واندرج المقام تحت كبرى الاضطرار الى الاقتران 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 إنسما 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 الاضطرار بذلك الطرف بخصوصه كما هو ظاهر . فما هو الواجب واقعاً لم يضطر اليه المكلف ، وما اضطر اليه لم يتعلق به التكليف ، فكيف يسقط عن التنجيز . إذ 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 تكليفها عنه فمعيد كاحتمال سقوط الصوم وكونه للواجب 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 ومجيباً ، وستة أشهر في طرف الجنوب كذلك في مدار ثلاثة وعشرين درجة من الجانبين كما عرفت .

والدائرة المفروضة التي تمر بهاتين النقطتين الواقعة فيما بين الاعتدالين 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 ، ويساويان 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 رجوية ؛ أي تدور حول الأفق مثل الرحي 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 التكليف متوجهاً بمحكم الانصراف الى الساكنين في البلدان المتعارفة .

الثالث : سقوط الصوم خاصة لانعدام الموضوع ، أعني شهر رمضان فإنه إنما يتحقق فيما إذا كانت السنة اثني عشر شهراً لا في مثل هذا المكان الذي كلها فيه يوم واحد . وأما بالنسبة الى الصلاة فيصل 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 بصلاحي الظهرين المقيدتين بهذا الوقت فإنه عبارة عن زوال الشمس عن دائرة نصف النهار وميلها بعد نهاية الارتفاع الى جهة المغرب . وهذا إنما 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 : أولاً 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 .
 وثانها : 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 الرجوية كغيرها ،
 إذ فيها أيضاً تقرب 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 يمكن المساعدة على شيء من الوجوه الأربعة التي
 احتملها في المتن لخروجها بإجماعها عن مقتضى الصناعة .
 أما التبعية للبلدان المتعارفة المتوسطة فلا مقتضى لها بعد التصريح
 في جملة من الروايات بقوله عليه السلام : (إنما عليك مشرق
 ومغرب) 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 الناطلة وجوب الصلاة
 وكذلك الصيام لكافة الانام هذا ما استثنى من المسافر والمريض ونحوهما

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

والنصوص المتواترة قد اطبقت على وجوبها 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 يسهه التفويت والتضييع بوجه من الوجوه أمر مقطوع به لا تكاد نختلفه شائبة الاشكال .

ومن البين ان المكث والبقاء في أحد القطبين الخاليين عن ليل ونهار متعارف من أحد موجبات التضييع والتفويت إذ لا تيسر معه الصلاة والصيام على النهج المقرر شرعاً بعد عدم الدليل على التبعية لسائر البلدان المتعارفة حسبها عرفت ومنه تعرف ان مقتضى الصناعة حرمة البقاء في تلك المواطن ووجوب الهجرة الى المناطق المتعارفة مقدمة اللاتيان 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 الافلاح بعد ساعة من طلوع الشمس واستمر السير شهراً مثلاً فالوقت عنده دائماً هو ساعة بعد طلوع

الشمس لا يشاهد زوالاً ولا غروباً ولا فجرأ فلا جرم تفوته الصلوات في أوقاتها كما لا يتمكن من أداء الصوم .
ومن ثم يحرم عليه مثل هذا السفر المستلزم لتفويت للفريضة وعدم العمكن 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 أي وقت وحين ، والتبعية لافق آخر ليس عليها برهان مبين . إذ لم يكن بد لهؤلاء الأشخاص من الامتناع عن السفر الى هذه المناطق والمهجرة عنها لو كانوا فيها ، إذ لا يجوز لهم تفويت الفريضة إختياراً .

ولو فرض الاضطرار الى السكنى في مثل هذه البلاد فالظاهر سقوط للتكليف 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 المنسقب 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 لليوم 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 وينقل 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 للبلوغ والعقل والاسلام
فلا يجب على الهالغ 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 المشرعة وكان من الواضحات الأولية ولأمر به
الأولياء والأئمة عليهم السلام صبيانهم مع انه لم يرد أي أمر به حتى
على سبيل الاستحباب .

على انه لا مقتضى له حتى مع الغض عن ذلك . فانه سبحانه قسم
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 يحتمل . 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 المقتضى ثابتاً في حقه ، خير انه لم يصم
لمانع أما مع الاثم أو بدونه . وأما الصغير فلم ينهض أي دليل على
وجوب قضاؤه 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 او بلغ بعد للطلوع في أثناء النهار فلا يجب قضاؤه
 وان كان أحوط (٢) .

(١) بلا إشكال فيه ولا خلاف لاندرجه 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 يفتر عنه أي شيء . ومنه لا موضوع لوجوب القضاء لو كان قد تناول المفطر كما لا دليل على وجوب الامساك بعد بلوغه او لم يكن متناولاً . وعلى تقدير الالتزام بوجوب الامساك فلا دليل على وجوب قضاائه ، فان الثابت بحسب الأدلة إنما هو قضاء الصوم لا قضاء الامساك الواجب

ولو شك في كون للبلوغ قبل للفجر أو بعده (١) فمع الجهل بتاريخها لم يجب للقضاء وكذا مع الجهل بتاريخ البلوغ وأما مع الجهل بتاريخ الطلوع فإن علم أنه بلغ قبل ساعة مثلاً ولم يعلم أنه كان قد طلع الفجر أم لا فالأحوط للقضاء ولكن

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

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

أما في صورة الجهل بالتاريخين فلا مجال لشيء من الاستصحابين ، أما لعدم المنتضى لجريانها كما هو خيرة صاحب الكفاية (قدّه) أو لوجود المانع وهو التعارض الموجب للتساقط وعلى التقديرين فلم يحرز تكليفه بالصوم ليجب القضاء لو أفطر ومقتضى الأصل البراءة عنه . وأوضح حالاً ما لو كان تاريخ الفجر معلوماً لجريان استصحاب عدم البلوغ إلى ما بعد الطلوع المنتج لعدم الوجود 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 الحادتين المتعاقبتين بين الجهل بالتاريخين ، أو العلم بأحدهما نظراً إلى أن المعلوم وإن لم يجز فيه الاستصحاب بالنظر إلى عمود الزمان لعدم الشك فيه ، إلا أنه بالقياس إلى 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 في البحث حوله مستقصى في الأصول .

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

فعل هذا المبنى جرى عليه حكم مجهولي التاريخ وقد تقدم .
وأما على المبنى الآخر والالتزام بعدم الجريان في المعلوم بتأناً
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 بالأصل 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 الاستفادة 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 الكاشف 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 الإغماء أم لا (٢) ،

لوجوب القضاء عليه سيما بعد ملاحظة ان العقل - كالبالوغ - مما له دخل في ملاك التكليف على ما يفسح عنه قوله عليه السلام : أول ما خلق الله العقل قال له : اقبل فاقبل ، ثم قال له : ادبر فادبر ، فقال : بك أئيب وبك أعاقب ، وغير ذلك مما دل على اشتراطه به وارتفاع القلم عن فاقدته .

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 ودخلاً في مقتضى ولم يبق عليه دليل من الخارج . إذ لا مقتضى 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 عنه القلم وان حصل بتسببه المحرم فانه كالتسبيب الى الموت ، فكما ان الميت لا تكليف عليه وان كان موته بانتهاره فكذا لو جن المجنون باختياره .
(٢) خلافاً لما نسب الى جماعة من التفصيل بين ما كان مسبباً بالنية وما لم يكن فيقتضى في الثاني .

وكأنه مبني على ما تقدم من عدم اشتراط الصوم بعدم الإغماء . فانه بناء عليه وان حال الإغماء حال النوم لا حال الجنون ، غايته انه

نوم شديد لا يستيقظ بسرعة وقد كان مسبقاً 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 الاغشاء ، كما لو أغمي عليه من الليل واستمر الى النهار ، أو كان ناوياً ولم تكن نيته نافذة 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 المغنى عليه أما لخلل في النية أو لاشتراط الصوم بعدم الاغشاء . فان هذا هو محل الكلام في وجوب القضاء .

فربما يقال بالوجوب :

تارة من أجل اندراجه في موضوع المريض فيشملة 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 المغنى عليه يغير 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 أولاً عدم ثبوت الحكم في المقيس عليه ، فان الصلاة أيضاً لا يجب قضاؤها على المغنى عليه كالصوم للنصوص الكثيرة المعتبرة الصريحة في ذلك ، ولأجلها يحمل ما دل على

القضاء على الاستحباب جمعاً :
وثانياً أو سلم فلا ملازمة بينهما بعد أهمية الصلاة في الشريعة المقدسة .
فلا موجب لقياس الصوم عليها .

وثالثاً على تقدير الملازمة فكفينا الروايات الخاصة الناطقة بعلم
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 يقضى ما قاله
أم لا ؟ فكتب عليه السلام : (لا يقضى للصوم ولا يقضى الصلاة) (١)
وصحيحة علي بن مهزيار قال : سألته عن المغمى عليه يوماً أو
أكثر هل يقضى ما قاله من الصلاة أم لا ؟ فكتب عليه السلام :
(لا يقضى الصوم ولا يقضى 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 أمر به نفسي وولدي ان تقضى كل ما فالك (٣)
ولكنها منصرفه عن الصوم ، إذ لا يكون أربعين يوماً ، فان دلت
على وجوب القضاء فانما تدل عليه في الصلاة فحسب .

ثانيتها : ما رواه الشيخ باسناده عن حفص بن البختري عن أبي
عبد الله عليه السلام قال : (يقضى المغمى عليه ما قاله) (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 الروایتين وورودهما في مخصوص 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 يقضى الصوم ولا الصلاة وكلما غلب الله عليه فالله أولى بالعدر » (١) .

وههنا بحث قد تقدم الكلام حوله مستوفي في كتاب الصلاة ، وهو ان عدم القضاء هل يختص بما اذا كان الایهام مستنداً الى غلبة الله تعالى وخارجاً عن اختيار المكلف أو يعمه وما اعتند الى اختياره كما هو الحال في الجنون . فقد يقال بالاول نظراً الى انصراف الأخبصار اليه ، ودلالة الصحيحة المشار اليها عليه باعتبار استفادة العلية المنحصرة منها ولكنك عرفت منع الاستفادة وان التقييد بغلبة الله مبني على أن الغالب في الایهام هو ذلك لا الدلالة على العلية المنحصرة ، فغايتها انها لا اطلاق لها بحيث لو كان الدليل منحصرأ بها لما أمكن الالتزام بالتعميم لا أنها تدل على الاختصاص وان كان موردها ذلك . فلا مانع اذا من الأخذ بالاطلاق في بقية الروايات . وذهوى الانصراف غير مسموعة وهدتها على مدعها .

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 للفجر ولم يصم ذلك لليوم فانه يجب عليه قضاؤه

بالاختصاص ، وقائل بالعدم ولم أر من تعرض له في المقام مع وحدة المناط والاشترك في المستند فأما أن يلتزم بالاختصاص في كلا الموردین لاستظهار العلية المنحصرة أو لا يلتزم في شيء منها ، ولم ينضج وجه لعرض 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 لعدم مقتضى حينئذ للقضاء بعد عدم فوت الفريضة وعدم الدليل على فوات الملاك عنه .

وأما بناء على المشهور من تكليفهم بالفروع كالأصول فيحتاج عدم وجوب القضاء الى اقامة الدليل .

ويدل عليه أولا السيرة للقطعية ، فان النبي الأكرم وكذا وصيه المعظم والمتصدين للأمر من بعده لم يعهد منهم تكليف أحد بمن 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 .

ولما الكلام في ان الكافر هل هو مكلف بالقضاء وباسلامه يسقط عنه ، أو أنه غير مكلف بخصوص هذا الفرع وان بنينا على تكليفه بسائر 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 بالقدره ، 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 .

وفير خفي ان كلامه هذا متين جداً . نعم يمكن أن يقال - بناء على تكليف الكفار بالفروع وتسليم قيام الاجماع عليه كما ادعي - 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 ، ٤

في محله ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار . فهو لا جرم يسلمح
 العقاب على تفويت الملاك الملزوم على نفسه وان لم يكن مشمولاً 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 فاتة (٢) على الاستحباب أو على عامل آخر كالرند كما فعله الشيخ
 (قدس) وإلا فالحكم قطعي لا ستره 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 هي موجودة في كتب
 أحاديثنا جزماً ، ولا ماثورة عن أحد من المعصومين عليهم السلام
 قطعاً ، وإنما هي مروية بغير طرقنا عن علي عليه السلام تارة وعن
 النبي صلى الله عليه وآله أخرى . نعم رويت في بعض كتبنا مرسلات
 كجمع البحرين وحوالي الثاني عنه صلى الله عليه وآله ومجرد كونها
 مشهورة في كتب المتأخرين - فان كتب السابقين أيضاً خالية عنها -
 لا يسوجب 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 للنهار لم يجب عليه صومه وان لم يأت بالمفطر ولا عليه قضاؤه (١) من غير فرق بين ما لو أسلم قبل للزوال أو بعده .

وان كان الاحوط القضاء اذا كان قبل للزوال (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 .

وانما 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 للقضاء .

وهو (قد ه) مطالب بالدليل ، فان ظرف النية عند الفجر ، وقيام الناقص مقام التام خلاف الأصل ، ودليل التجديد خاص بالمسافر الذي يقدم أهله ، ولا دليل على التمدي 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 (قد ه) 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 صحیحة العيص الناطقة بانه يكلف بالصوم فيما اذا أسلم قبل
الفجر كما مر . فهل يجب عليه الامساك ببقية النهار تادباً وان لم يكن
مأموراً بالصوم ؟ لا يبعد القول بالوجوب بناء على تكليف الكفار
بالفروع كالأصول كما عليه المشهور حتى لو أسلم بعد الزوال فضلاً عما
قبله نظراً الى أنه حال الكفر كان مأموراً بالصوم كبقية الفروع وكان
مقدوراً له بالقدرة على مقدمته وهي اختيار الاسلام . غاية 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 بالأصول 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
بالإضافة اليه .

(مسألة ١) يجب على المرتد قضاء ما فاتته أيام رده
سواء كان عن ملة أو فطرة (١) .

وبالجمله 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 هرفت .

(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 : « يقضى
ما فاته كما فاته . . الخ » (١) ولكنه أجني عن محل الكلام ، ولم
نعمر على رواية معتبرة تتضمن الأمر بقضاء ما فات بصورة عامة
بحيث تشمل الصوم الفائت مطلقاً ليمسك بها في المقام .

إذا فعمدة المستند في وجوب القضاء على المرتد شمول أدلة التكليف
له كغيره من المسلمين . فكما انهم مأمورون بالصلاة والصيام وغيرهما
من ساير الأحكام ، وبالقضاء لدى فواتها فكذلك المرتد بعد قدرته على
امتثالها بأن يتوب ويرجع الى ما كان عليه .

والزاع المعروف في ان الكفار مكلفون بالفروع كالأصول أولاً
غير جار في المرتد يقيناً ، إذ لا موجب ولا وجه كما لا قائل بسقوط
التكليف بالارتداد ، بل هو مكلف فعلاً 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 وققسيم التركة بين الورثة ان ترتفع بالتوبة ،

(١) الوسائل باب ٦ من احوال قضاء الصلوات ح ١ .

وأما فيما بينه وبين ربه فلا مانع من قبول توبته وغلغله زلله مع عظيم جرمه وذنبه ، فان عفو ربه أعظم ورحمته أشمل وأتم ، فيكون وقتئذ مشمولاً للأحكام الإسلامية كما كان مأموراً بها سابقاً بعد ان كان قادراً عليها بالقدرة على مقدمتها وهي التوبة حسبما عرفت .

وأما المرتد الملى فالامر فيه أوضح لقبول توبته ظاهراً وواقعياً ، فانه يستتاب ثلاثة أيام ، فان تاب كان كساير المسلمين وإلا قتل .
 إذأ 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 تزييله 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 آخر .

بل يجب القضاء على المرتد وان لم يرتكب شيئاً من المفطرات لعدم كونه ناوباً للصوم الذي هو أمر عبادي يعتبر قصده على الوجه الشرعي ، حيث عرفت سابقاً ان الاخلال بالنية أيضاً من موجبات القضاء ، فانه وان لم يتضمن اخلالاً بديات الصوم ولكنه اخلال بالصوم المأمور به كما ورد النص في بعض موارد التي منها : من صام يوم الشك بنية رمضان .

(مسألة ٢) يجب القضاء على من فاته أسكر (١) من

غير فرق بين ما كان للتداوي او على وجه الحرام .

وكيفما كان فلا تحتاج المسألة الى مزيد بيانه 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 بها لا يخفى ، لوضوح ان المحكومة أعم من الوقوع فربما لا يتحقق القتل خارجاً لعدم السلطة عليه كما في زماننا فيبقى سنتين . 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 تفرغها عنه مع التمكن ، فان بقي حياً وجب ، وان قتل سقط عنه لا لعدم المقتضى بل لوجود المانع وهو العجز إذ لا تكليف بعد القتل . (١) يظهر الحال هنا مما تقدم في الاغناء .

فانا اذا بنينا على أن السكر كالاغناء 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 والنفهاء قضاء ما فاتهما حال الحيض والنفاس وأما المستحاضة فيجب عليها الاداء واذا فات منها فالقضاء (١) .

(مسألة ٤) المخالف اذا استوصر يجب عليه قضاء ما فاته وأما ما أتى به على وفق مذهبه فلا قضاء عليه (٢) .

وأما اذا بيننا عن المنافاة وان السكر مانع كالجنون - كما هو الأظهر - فلا جرم يبطل صومه ولا أثر لسبق النية سواء أكان معلوماً فيه كما لو شربه قبل الفجر خطأ أو للنداوي أم كان آتماً ، 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 يقضى ، كما ثبت مثله في المجنون والمغمى عليه حسبما تقدم .

(١) بلا خلاف في شيء من ذلك نصاً وفتوى . وقد دلت عليه للنصوص الكثيرة حسبما مر التعرض اليها في عمله 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 يبذل الله سيئاتهم حسنات) وقد دلت عليه السيرة القطعية مضافاً الى النصوص المستفيضة .

وأخرى يأتي بها يراه فاسداً في مذهبه بحيث يرى نفسه مشغول

الذمة وكأنه لم يفعل سواء أكان صحيحاً في مذهبتنا أم لا ، والظاهر قصور النصوص عن الشمول لمثله ، بل لا ينبغي التأمل فيه لانصراف مورد السؤال في تلك الاخبار الى المخالف الذي يرى نفسه فارغ البال لولا الاستبصار . وأما دون ذلك فهو كمن لم يصل أصلاً بحيث كان فاسقاً في مذهبه خارج عن مدلول 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 نقلاً من كتاب الرحمة لسعد بن عبد الله مسنداً عن رجال الاصحاب ، عن عمار الساباطي قال : قال سليمان بن خالد لأبي عبد الله عليه السلام وأنا 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 ، أضفت 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 أصلاً لعدم أو لغيره ، 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 للقضاء 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 فاتسه أيام من شهر رمضان
 ودار بين الأقل والاكثر (٢) يجوز له الاكتفاء بالأقل ولكن

الكافر فلم ينهض عليه أي دليل والنصوص المزبورة لا تقتضيه حسبما
 عرفت .

(١) لبطلان الصوم غير المسبوق بالنية فوجب قضاؤه ، أما مع
 سبق فلا يضر النوم لعدم منافاته مع عبادة الصوم كما تقدم .
 ثم انه في فرض عدم سبق لا حاجة في الحكم بالبطلان والقضاء
 الى فرض استمرار النوم الى الغروب كما صنعته في المتن ، بل يكفي
 فيه الانتباه عند الزوال لعدم الدليل على جواز تجديد النية بعد الزوال
 في صوم للفريضة بلا إشكال ، بل وكذا قبله على الأصح ، بناء على
 ما عرفت سابقاً من أن تجديد النية والاجزاء بالناقص بدلا عن الكامل
 بخلاف الاصل يقتصر فيه على مورد قيام الدليل كالمسافر الذي يقدم
 أهله قبل الزوال ولم يحدث شيئاً ، وأما غيره ومنه المقام فهو باق
 تحت مقتضى الأصل الذي نتيجته البطلان حسبما عرفت .

وعليه فيكفي - مع عدم سبق النية - الانتباه بعد الفجر ولو آنأ
 ما لفوات محل النية حينئذ المستلزم لبطلان والقضاء وان وجب الامساك
 بقوة للنهار على ما تقدم .

(٢) لا يحل ان هذا التردد قد يستند الى الشك في موجب
 للقضاء وهو الافطار ، أما عن غير حذر كما لو علم انه أفطر في عهد

الاحوط قضاء الأكثر خصوصاً اذا كان الفوت لمازح 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 مثلاً من شهر رمضان .

شبابه أياماً مرددة بين الأقل 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 يسفند 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 الأقل والأكثر ، 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 . اذا فمتعلق الاحتمال هو التكليف المنجز الذي هو مورد لاصالة الاشتغال دون البراءة فيجب عليه الاحتياط إلا اذا كان عسراً فيتزل 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 وبقاءً . 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 زبد من عمرو مبلغاً سجلاه في دفترهما عند الاستدانة ثم فصاع الدفتر ونسب المبلغ ، وتردد بين الأقل والأكثر مع ان الزائد على تقدير ثبوته كان منجزاً سابقاً للفرض العلم به في ظرف الاستدانة وليس ذلك إلا لما عرفت من ان المانع من الرجوع الى البراءة إنما هو احتمال التكليف المنجز فعلاً 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 ه
 وأما الثاني : أعني الشك من جهة المانع فقد يكون من أجل الشك
 في زمان حدوثه ، وأخرى في مقدار بقاءه وزمان زواله وارتفاعه .
 أما الأول : كما لو علم انه رجع عن السفر أو برىء من المرض
 في اليوم الثالث والعشرين من شهر رمضان مثلاً وشك في مبدء السفر
 أو المرض وانه كان اليوم الثامن عشر ليكون الفاتت منه خمسة أيام أو
 العشرين ليكون ثلاثة فلا ريب في الرجوع حينئذ الى الاصل الموضوعي
 الثاني للقضاء وهو استصحاب عدم السفر ، أو عدم المرض قبل يوم
 العشرين فان موضوع وجوب الصوم في أيام أخر هو المريض والمسافر
 فباستصحاب عدمها 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 أو المرض - لا بكميتها - 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 الفاتت منه يومين ، أو الحادي والعشرين ليكون
 ثلاثة فلهذا الفرض - الذي جعل المانع الاحتياط فيه بقضاء الأكثر

أكد - 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 منها .

وربما يعقل 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 الحاكتين على الاستصحاب تقتضيان البناء على وقوع الفريضة في ظرفها صحيحة فلا يعنى بالشك في أصل الصوم ، ولا بالشك في صحته بمقتضى هاتين القاعدتين . ومعه لا مقتضى لوجوب القضاء .

ويندفع بما هو المقرر في محله من اختصاص مورد القاعدتين بما اذا كان الامر محرراً ، وكان الشك في مرحلة الامتثال ، وما يرجع الى فعل المكلف من حيث انطباق الأمور به عليه وعدمه وانتهى 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 ميسيل 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 القليل بداهة ان الصوم المأني به في الصورة الثانية وان كان مشكوك الصحة والفساد إلا أن منشأ الشك لإحتمال السفر أو المرض الموجبين لانقضاء الامر . فلم يكن الامر محرزاً لكي يتمسك بما يعبر عنه بأصالة الصحة ، أو بقاعدة الفراغ .

وهكذا الحال في الصورة الأولى ، فان قاعدة الجهولة وان بنينا على جريانها في مطلق الموقنات 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 المتيقن لا الى اثبات الامر في ظرفه .

إذا ففي كلتا صورتين 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 بيقيناً ، وقد تعلق أمر جديد بعنوان القضاء ، وحيث ان موضوعه الفوت وهو مردد بين الأقل 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 يحاب عنه : بان المرض او السفر ينفسها لا يقتضيان القضاء جزماً ، وان أخذنا موضوعاً له في ظاهر الآية الكريمة . ومن ثم لو صام المسافر جهلاً ، او صام المريض باعتقاد عدم الضرر وهو يضره واقعاً - ضرراً لا يبلغ حد الحرمة - صح صومها ، فلا يحتمل ان يكونا بمجردهما موضوعين لوجوب القضاء على حد سائر الاسباب الشرعية كالاستطاعة لوجوب الحج ليرتب الأثر على استصحابها 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 بالمفط (القضاء) في جملة من الروايات . إذ أقال الموضوع للقضاء انما هو عدم الصوم حال السفر او المرض لانفسها . وعليه فلا أثر لاستصحابها ، إذ لا يترتب عليه ترك الصوم في ذلك اليوم الذي هو الموضوع للأثر إلا على القول بالاصل المثبت .

ويندفع بإمكان 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 الفتوى على حذف باب الصلاة .

ومثله غير قابل للاحراز بالاستصحاب .

وتوضيحه ان المستفاد من قوله سبحانه : (فعدة من أيام آخر) 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 او سافرا في شهر رمضان ، فان ما دل على نفي القضاء عنها غاية الدلالة على أن الترك المستند الى الجنون أو الاغماء لا يستوجب القضاء ، فلا مقتضى من هذه الناحية وهذا لا ينافي وجود مقتض آخر وهو السفر . فاللازم بالحكم بالقضاء عليهما مع السفر دون الحضر وهو كما ترى .

إذاً فلم يكن السفر بمجرد - وكذا المرض - موضوعاً للحكم جزماً . وبما ان من المقطوع به 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 المقتضى والمقرون بالملك الملزم ، وهو المعبر عنه بالفوت . ومن ثم لا يصدق في حق المجنون ونحوه لعدم المقتضى ، ويصدق في المريض والمسافر لثبوته نظراً الى تحقق الملك الملزم المصحح لصدق عنوان الفوت وان لم يكن الخطاب فعلياً .

إذاً فيكون حال الصوم حال الصلاة في ان الموضوع للقضاء فيها انما هو عنوان الفوت الذي هو أمر وجودي او كالوجودي لكونه من قبيل الاعدام والملكات . وعلى أي حال فلا يمكن اثباته بأصالة

(مسألة ٧) لا يجب للفور في القضاء (١)

العدم او باستصحاب السفر او المرض الا على القول بمجبة 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 عديمياً وهو عدم الاثبات بالواجب في ظرفه ليتمكن احرازه بالاستصحاب او عنواناً وجودياً وهو الفوت كي لا يمكن : ومعه لا سبيل أيضاً لاجراء الاستصحاب كما لا يخفى .

وعلى الجملة فالصوم والصلاة اما انها من 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 موارد من المرض والسفر والحيض والنفاص ونحوها ، وحيث لم يحرز ما هو الموضوع للحكم الشرعي فلا مجال طبعاً للتمسك بالاستصحاب . فيكون المرجح 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 البخيري 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 المقدمة تضمنت الامر بالتتابع المحمول على الاستحباب لما تقدم وجعل الخيار لمن لم يستطع ويورده ما اذا كان الفئات كثيراً كما يدل عليه قوله (ع) : وليحص الابام .

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 مثلاً ويفطر يوماً . فهي دلت على أفضلية التتابع حتى في ما زاد الفئات على ستة او ثمانية أيام .

غير ان موثقة عمار تضمنت الامر بالتفريق حتى فيما اذا كان الفئات 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) للوسائل 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

(مسألة ٨) لا يجب تعيين الايام (١) فلو كان عليه أيام فصام بعددها كفى وان لم يعين الاول والثاني وهكسذا 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 التنازع ، بل أفضليته التي لا ريب في تقديمها لكونها أشهر وأكثر . ومع الغض وتسليم المعارض والتساقط فيكلمي 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 السنة . فلو كان عليه يومان فرق بينهما بيوم - لزوماً - فلم نجد عليه أي دليل وان علة في محكي المقنع بحصول التفرقة بين الاداء والقضاء فانه كما ترى .

(١) لاطلاق الأدلة من الكتاب والسنة النافي لاعتبار التعيين كمرآة الترتيب بعد أن لم يكن الفئات متعيناً في نفسه ومتميزاً عن غيره وان تعدد سببه .

فان ما اشتغلت به الدمة قد يكون متصفاً بخصوصية بها يمتاز عن غيره وان شاركه في الصورة كالظهيرين ، والاداء والقضاء ، ونافلة الفجر وفريضته وهكذا . ففي مثله لم يكن بد من تعلق الفصد باحدى الخصوصيتين كي تشخص وتميز عن غيرها في مقام التفريغ فلا يكفيه

الايان بأربع ركعات بلا قصد الخصوصية ، بل لو فعل كذلك لم يقع عن أي منها بعد تكافؤ النسبتين وعدم ترجيح في البين . فلا جرم يقع باطلا .

وقد لا يكون منتصفاً بأية خصوصية حتى في صقم الواقع وفي علم الله سبحانه ، ولا يمتاز عن غيره إلا في مجرد الاثنيثة 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 أولاً ، 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 المائل بلا اعتبار خصوصية الأولية أو الثانوية فلا تلزمه في مقام الوفاء رعاية هذه الخصوصية بأن يقصد اداء ما اشتغلت به الذمة اولاً ، 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 جملي ، كما لو جعل لآحد الدينين رهناً أو لآحد القضاة نذرًا فنذر من فاته يومان من شهر رمضان أن لا يؤخر قضاء اليوم الثاني عن شهر شوال - مثلاً - ففي مثله لا مناص من تعلق القصد بهاله الاثر في حصول ذلك الاثر ورتبه خارجاً من فك الرهن أو الوفاء بالنذر ، إذ لو أدى الدين أو قضى الصوم من غير قصد تلك الخصوصية فهو طبعاً يقع عما هو اخف مؤنة وهو الطبيعي المنطبق فهسراً 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) هل اذا تضيق لللاحق
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 الأمور به كما
ذكرنا ذلك فيمن اتفق له موجبان او أكثر لسجدتي السهو وما
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 التضيق على القول به أو الكفارة وما
لم يقصد يكون الساقط هو الطبيعي الجامع المنطبق - طبعاً - على الفاقد
لتلك الخصوصية الذي هو الاخف ، وثمة وهو رمضان الاول ، إذ
بصدق حقيقة عند مجيء رمضان الآتي انه لم يقصد قضاء شهر رمضان

وكذا في الايام (١) .

(مسألة ١٠) لا ترتيب بين صوم القضاء وغيره من أقسام الصوم الواجب كالكفارة والذکر 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 فتصرف النية فيها أيضاً الى السابق وهو وجبه لو تضمن اللاحق خصوصية بها تمتاز عن السابق - على حدو 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 الذکر 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) إذا 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 يتقلب الشيء عما وقع ، فما وقع عن نية لا أمر به واقعاً حسب الفرض ، وما له أمر كصوم الكفارة مثلاً لم يقصده فلم يقع عن نية فلا مناص من البطلان ، إذ الاجتزاء بغير المأمور به عن المأمور به يحتاج الى الدليل ولا دلول .
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 إيقاع 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) إذا فاته شهر رمضان أو بعضه بمرض أو حيض أو نفاس ومات فيه لم يجب القضاء عنه (١) ولكن يستحب النياحة عنه في أدائه والأولى أن يكون بقصد إهداء الشواب .

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 فتمت 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 حسباً 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 . وبدل 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 يقضى) :

وصحيحة منصور بن حازم عن المريض في شهر رمضان فلا يصح

حتى يموت ، قال : لا يقضى عنه . . . الخ .
وموثقة سبابة عن رجل دخل عليه شهر رمضان وهو مريض
لا يقدر على الصيام فأت في شهر رمضان أو في شهر شوال ، قال :
لا صيام عليه ولا يقضى عنه . . . الخ (١) وغيرها .
وفي الحائض والنفساء ذيل روايتي منصور وسبابة المتقدمتين وغيرها

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 المأثر الاول ،
وان الساقط انها 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 ذممة
الميت غير مشغولة أصلاً ، وحاله حال المجنون والمغنى عليه ونحوهما
ممن لم يفت عنه شيء انفرعه على التمكن ولا تمكناً . فالسؤال والجواب
ينظران الى المشروعية وإلا فاحتمال الوجوب منفي قطعاً إلا بالنسبة الى
الولي وانه يقضي عن أبيه أو أمه على كلام سيأتي . وأما سائر الناس
كما هو متصرف السؤال في هذه الأخبار فلم يكن ثمة احتمال الوجوب
كي تتكفل الروايات لتفنيه . 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 ، ١٠٩

اشتهت ان تصوم لنفسك فصم (١) . حيث علل عليه السلام عدم القضاء بان الله لم يجعله عليها وهو كالصريح في عدم المشروعية ه
 إذا فالفتوى بالاستحباب كما صنمه 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
 المغنى عليه ؟ فحال المريض والحائض والنفساء العاجزين عن القضاء
 الى أن عرض الموت حال هذين في عدم التكليف عليهم رأساً ، فلم
 يفت عنهم شيء أصلاً . ومعه كيف يقضى ويؤتى بالعمل النيابي بداهي
 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 عن فاته الصوم بالطوائف الثلاث فحسب ، فلا يلحق
 بهم المسافر . ولكن قد يقال باللاحاق لرويتين :

إحدهما رسالة 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 يقضى عنه ، لانه قد صح فلم يقض

ووجب عليه (١) . فان تعليل القضاء بقوله : لانه قد صح . . الخ
بكشف عن أن مورده من كان متمكناً منه فلم يقض فيستفاد منه
سقوطه عن 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 برى 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 (للقضاء) ويستقيم المعنى
حينئذ وهو ان كل من لم يجعل الله عليه القضاء فلا يقضى عنه ، لان
القضاء عنه فرع ثبوت للقضاء 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 :

مرثقة محمد بن مسلم في امرأة مرضت في شهر رمضان او طمئت أو سافرت فماتت قبل أن يخرج رمضان هل يقضى عنها ؟ فقال : أما الطمئت والمرض فلا ، وأما السفر فنعم .

وصحيححة 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 طمئت أو سافرت فماتت قبل خروج شهر رمضان هل يقضى عنها ؟ قال : أما الطمئت 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

القضاء سواء استمر المرض الى رمضان آخر أم لا ، الا أنه لا بد من الخروج عنها للروايات الكثيرة الدالة على سقوط القضاء حينئذ والانتقال الى الفداء التي لم يستبعد صاحب الجواهر بلوغها حد التواتر . والروايات الواردة في المقام وان كانت متعددة لكن دعوى التواتر فيها بعيدة . وكيهها كان

فمنها صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام قال : سألتها عن رجل مرض فلم يصم حتى أدركه رمضان آخر ، فقالا : إن كان برىء ثم تواتى قبل أن يدركه رمضان الآخر صام الذي أدركه وتصدق عن كل يوم بمد من طعام على مسكين وعلية 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 وغيرهما (١) .

وبهذه النصوص يخرج عن عموم الكتاب بناء على ما هو الصحيح من جواز تخصيص الكتاب بالخبر الواحد ، وبناء على كون هذه النصوص مقوارة فلا إشكال لثبوت تخصيصه بالخبر المتواتر بلا كلام وبإزاء 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 نتابع المرض عليه فلم يصح ، فعليه ان يطعم لكل يوم مسكيناً (١) .

حيث قسم عليه السلام المكلف على ثلاثة أقسام : قسم يجب عليه القضاء والفداء وهو الذي ذكره أولاً وقسم يجب عليه للقضاء خاصة وهو الذي استمر به المرض الى رمضان قابل ، وقسم يجب عليه الفداء فقط ، وهو الذي نتابع أي استمر به المرض سنيخ عديدة . ففي القسم الثاني الذي هو محل الكلام حكم عليه السلام بالقضاء فقط :

وفيه أولاً انها ضعيفة للسند بمحمد بن فضيل الراوي عن الكناني فانه - كما تقدم مراراً - مشترك بين الازدي الضعيف والظبي الثقة ، وكل منهما معروف وله كتاب ، وروي 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 فضلاً 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 المذكوراً في اسناد كامل الزيارات بل قد أنى عليه المفيد 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 رمضانين وليس

كذلك . بل ظاهره ارادة المرض فيما بين ذلك ، أي في بعض أيام السنة .

وأما المرض المستمر المستوعب لما بين رمضانين فهو الذي أشير إليه 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 للمذهب المشهور فهي من أدلتهم لا أنها حجة عليهم .
وكيلها 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 أصلاً .

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 رمضان الذي كان عليه بمد من طعام ، وليصم هذا الذي أدركه ، فاذا أفطر فليصم رمضان الذي كان عليه ، فاني كنت مريضاً فمررت عليّ ثلاث رمضان 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 صحیحة عبد الله بن سنان الظاهرة في الاستحباب قال : من أفطر شيئاً من رمضان في حذر ثم أدرك رمضان آخر وهو مريض فليصدق 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 يجزئ

بل الامر كذلك حتى مع الغض عن هذه الصحيحة للتصريح بنهي 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 ينحص 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 حكى ذلك عن بعض نسخ موثقة سماعة المتقدمة لكنه معارض بنسخ أخرى مصححة مشتملة على لفظة المد كما في الوسائل والتهديب والاستبصار ، فلا يبعد أن تكون نسخة المدين اشتباهاً من النسخ كما استظهره في الجواهر على أنه لا يلتزم حينئذ مع رسم (طعام) بالجر ، فان اللازم حينئذ نصبه على التمييز بان يرسم هكذا (طعاماً) اللهم الا أن يكون مشتملاً 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 مدأ 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 التعمين وان وظيفة القضاء انقلبت الى الفداء فلا مجال للاجزاء . وعن العلامة في التحرير الاجتزاء بها ، وكأنه لحمل الفدية على البذل 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 عملاً باطلاقات الكتاب والسنة الدالة على وجوب القضاء المقصر في تقيدها على خصوص المرض لورود النصوص فيه . وأما السفر فلم يرد فيه أي نص عدا ما رواه الصدوق في العلل وفي العيون باصناده عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في حديث طويل قال فيه : « . ان قال قلم اذا مرض الرجل 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 اشراط الحجية ، غير انها ساقطة عنها من أجل هجر الاصحاب لها واهراضهم 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 (قدّه) بذلك مع ان الرواية ضعيفة السند جداً حتى مع الغرض عن المجر .

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 همدوس ، 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 يقتضى التوثيق ، ولم يلزم الصدوق هان 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 قائلاً 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 بمجرد لا يقتضى 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 القوت هو المرض وكان العذر في التأخير غيره مستمراً من حين برئه الى رمضان آخر (١) او العكس فإنه 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 . ومعها كيف توصفت بالصحة واستجاعتها شرائط الحجية وانا 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 القوت 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 ، وصيب التأخير استمرار المرض بين رمضانين فالظاهر سقوط القضاء حينئذ والانتقال الى الغداء . 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 حدوداً وبقاء فلا تشمل ما لو كان الاستمرار مستنداً اليه دون الافطار ، ولعل في سببته للافطار مدخلا للحكم .

ولكن اطلاق صحیحة 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 بمثل كل يوم. فأما أنا فإني صمت وتصدقت (١). فإن العذر يعم المرض وغيره بمقتضى الاطلاق ، كما ان ظاهرهما ولو بمعونة عدم التعرض لحصول البرء في البين استمرار المرض بين الرمضانيين . ومع الغض والتزل عن هذا الاستظهار فغايبته 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 بينها 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 للقربنية بحيث لو اجتمعا في كلام واحد لم يبق العرف معيّراً 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 أخر فليتصدق » لم يتوهم العرف أية معارضة بين الصدر والذيل ، بل جعل الثاني قرينة للمراد من الاول ، وان وجوب القضاء محاص 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

(مسألة ١٤) اذا فاته شهر رمضان أو بعضه لا العذر بل كان متعمداً في الترك (١) ولم يأت بالقضاء الى رمضان

الاتصال وفي صورة الانضمام لم يكن مع الانفصال أيضاً . هذا أولاً وثانياً أو سلمنا المعارضة فانها 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 عندما سقط بالمعارضة المفروضة ، ولكن يحكم بوجود الفداء استناداً الى عموم موثقة سماعة الآتية .

(١) تعرض (قدّه) 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 عصبياً ، أو لبناؤه على التوسعة في أمر القضاء وعدم المضايقة .

وأخرى يكون متساعماً لا عازماً على الفعل ولا على الترك وانفق العذر عند الضيق .

وثالثة يكون عازماً على القضاء بعد ارتفاع العذر ، فانفق 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 فانه لعذر ولم يستمر ذلك للعذر بل ارتفع في أثناء العنة ولم يأت به الى رمضان آخر متعمداً وعازماً على الترك أو متعمداً واتفق العذر عند الضيق فانه يجب حينئذ أيضاً الجمع وأما ان كان عازماً على القضاء بعد ارتفاع العذر فانفق للعذر عند الضيق فلا يبعد كفاية القضاء لكن لا يترك الاحتياط بالجمع أيضاً ولا فرق فيما ذكر بين كون للعذر هو المرض

والكفارة ، لصحيفة محمد بن مسلم : « . . . ان كان يرى ثم توافى قبل أن يدركه رمضان الآخر صام للذي أدركه وتصديق عن كل يوم بمد من طعام على مسكين وعليه قضاؤه . . . الخ » .
 وصحيفة زرارة : « . . . فان كان صحح فيما بينها ولم يصم حتى أدركه شهر رمضان آخر صامها جميعاً ويتصدق عن الاول » المؤبدتين برواية أبي بصير (١) .

وأما في القسم الثالث فلم يستبعد في المتن الاكتفاء بالقضاء ، فكأنه استفاد من الأدلة ان الموضوع للقاء والموجب له هو التسامح وعدم المبالاة بالقضاء والتهاون فيه ، كما صرح بالأخير في رواية أبي بصير :
 « : فان تهاون فيه وقد صحح فعلية الصدقة والصيام جميعاً . . . الخ » (٢)
 لا بمجرد الترك . ومن الواضح عدم صدق ذلك مع العزم على القضاء وفيه أولاً ان رواية أبي بصير ضعيفة السند الراوي 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 ضمه له الشيخ صريحاً وأنه كذاب أكمل من مال موسى عليه السلام الشيء الكثير ، ووضع أحاديث في عدم موته عليه السلام ليتمكن من التصرف في أمواله عليه السلام :
وثانياً بقصور الدلالة فإن التهاون بمعنى التأخير في مقابل الاستعجال المجمع مع العزم على الفعل فانفق العذر فلا يدل بوجه على عدم المبالاة فضلاً عن العزم على الترك .

على أن صحيحة ابن مسلم ظاهرة في الاطلاق لقوله عليه السلام :
(ان كان برىء ثم توفى . . . الخ) فان التواني ظاهر في التأخير في قبالة 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 هان برىء وأخر فالفضاء أيضاً بأي داع كان التأخير ولو لاجل سعة الوقت مع حزمه على الفعل .

ولو فرضنا اجمال هذه الصحيحة فتكفيها صحيحة زرارة فانها صريحة في ان الموضوع للحكم المزبور أعني القضاء واللقاء معاً مجرد عدم الصوم قال عليه السلام : (فان كان صح فيما بينهما ولم يصم حتى أدركه شهر رمضان آخر صامها جميعاً وتصديق عن الأول) (١)
وتحويها في صراحة الدلالة على الاطلاق وان المناسط في الحكم مجرد عدم الصوم موثقة سماعة عن رجل أدركه رمضان وعليه رمضان آخر قبل ذلك لم يصمه ، فقال : (يتصدق بدل كل يوم من رمضان 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 وساهقتها (١) ان تأخير القضاء الى رمضان آخر إما يوجب الكفارة فقط وهي للصورة الأولى المذكورة في المسألة الساهقة وإما يوجب القضاء فقط وهي بقية الصور المذكورة فيها وإما يوجب الجمع بينهما وهي الصور المذكورة في هذه المسألة . نعم الاحوط الجمع في للصور المذكورة في الساهقة 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 ، مخرج عنها صورة واحدة وهي ما لو استمر المرض فانه لا يجب حينئذ إلا الفداء فقط بملغضى النصوص المتقدمة فيبقى الباقي تحت الاطلاق ، وان مجرد عدم الصوم لدى عدم الاستمرار موجب للقضاء والكفارة سواء أكان هازماً على الترك أم متردداً أم هازماً على الفعل حسبما عرفت :
(١) ل 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) الاستفادة من ظواهر الأدلة ان تأخير القضاء عن السنة الأولى لا يوجب إلا كفارة واحدة سواء أصام في السنة الثانية أم أخر القضاء سنين عديدة بملغضى الاطلاق فلا تنكرر الكفارة بتكرر السنين وان

بمعنى رمضان الثالث وجمعت كفارة للاولى وكفارة أخرى للثانية ويجب عليه القضاء للثالثة اذا استمر الى آخرها ثم برىء واذا استمر الى أربع سنين وجمعت للثالثة أيضاً ويقضي للراعبة اذا استمر الى آخرها أي رمضان للاربع واما اذا أقر قضاء السنة الأولى الى سنين عديدة فلا تتكرر الكفارة بتكررها هل تكفيه كفارة واحدة .

(معاملة ١٦) يجوز اعطاء كفارة أيام عديدة من رمضان واحد أو أزيد لفقير واحد (١) فلا يجب إعطاء كل فقير مدأ 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 فبعث انه حدث حينئذ موجب جديد للكفارة وجبت عليه كفارة أخرى ، ولو استمر في الثالثة فلكذلك ، 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 بعده والا فلا وهذا ظاهر .

(١) بمقتضى اطلاق الأدلة فان الواجب الاعطاء عن كل يوم مدأ للفقير الصادق هذا الطبيعي على الواحد والكثير فيجوز اعطاء ثلاثين مدأ عن ثلاثين يوماً لفقير واحد ، إذ لم يشترط في الكفارة عن 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 وكفارة الافطار ففي الاولى ان كان له مال واذن له السيد أعطى من ماله والا استغفر بهلا عنها وفي كفارة الافطار يجب عليه اختبار صوم شهرين مع عدم المال والاذن من السيد ، 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 فانه اطعام لمسكين واحد سبعين مرة لا إطعام لستين مسكيناً ولا دليل على الاجتزاء بذلك . فالعدد في المقام وصف للكفارة تبعاً للايام . وهناك وصف للفقير ، ولأجله افرق المقامان فيكفى الواحد هنا ولا يكفى هناك .

(١) لعدم الدليل بعد عدم كونه من النفقة الواجبة ومقتضى الأصل العدم . نعم لو كان للعبد مال أعطى من ماله بشرط اذن السيد ، فان العبد وان كان يملك على الأصح إلا انه محجور عليه وان مولاه مالك له ولما له 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 مسموحاً فيما يرجع الى الاموال حيث انه يؤول الى الدهوى على المولى . فلو اعترف بقتل خطأ شبه عمد محكوم عليه بالدية او باتلاف يستتبع الضمان او بدبن ، 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 حرمة (١)

المال ، أو عدم الاذن من السيد . هذا فيما اذا لم يكن صومه منافياً لحق المولى . وأما مع التفاني 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 ثمانية 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 والصدق بما يطبق ، وتكون الصدقة فيما نحن فيه باذن المولى بطبيعة الحال ، وبإتمام 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 نهاية 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 انسه لا يجوز ذلك ؟ فلو كان عليه عشرة أيام من هذه السنة وقد بقي من شهر شعبان عشرة وجب عليه المبادرة الى القضاء ، فلو أخر حامداً عصياً 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 صححة ابن مسلم ، وبالتهاون في رواية
أبي بصير ، فان هذين التعبيرين بشعران بالوجوب وانه لم يهتم به
فتهاون وتسامح فيه .

وفيه ما لا يخفى لوضوح ان هاية ما يدل عليه التعبيران ان هناك
واجباً موسعاً لم يسارع الى امثاله فتواني وأخر وتهاون فليكن بمعنى
تسامح ولكنه تسامح عن التعجيل لا عن اصل الامثال : وابن هذا من الاشعار
بوجوب البتار فضلاً عن الدلالة :

على أن كلمة التهاون انما وردت في رواية أبي بصير الضعيفة
يعلي 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 المفضيلة ، 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
حزارة فيكشف عن مرجوحيته في نفسه :
وهذا واضح الدفع .

أما أولاً فلأنها لم ترد إلا في رواية أبي بصير وهي ضعيفة كما عرفت
وثانياً لأنها لم تطلق حتى في هذه الرواية على تأخير القضاء مع
التمكن منه ليتوهم الحرمة إما من جهة التواني والتهاون أو البناء على
العدم ، وأنا اطلقت بالاضافة الى من استمر به المرض الذي لا يحتمل
فوه 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 اللفظ الفدية فضلاً عن
الكفارة لیسلككشف منه الحرمة ، وأنا ورد أفظ 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 ، ورواية ،
وعلي بن جعفر ولكنه أهم من ترك الواجب فلا يدل على الوجوب
بوجه . بل ان هذا بنفسه واجب مستقل ، فأى مانع من الالتزام
بالتخيير بين أن يبادر فعلاً 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 فضلاً 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 فإن كان آخره فليس عليه شيء) (١) . ولكنها أيضاً ضعيفة السند بالارسال فلا يمكن الاستدلال بها .

وكيفما كان فيكفي في عدم الوجوب عدم الدليل على الوجوب ، وليست المسألة اجماعية بحيث يقطع بقول المعصوم عليه السلام وإنما استدل لها بما عرفت نعم رواية الفضل بن شاذان فيها دلالة على الوجوب نقوله عليه السلام : (. . .) لأنه دخل الشهر وهو مريض فلم يجب عليه الصوم في شهره ولا في سنته للمرض الذي كان فيه ووجب عليه القداء : . الخ ، دلت على وجوب الصوم في تلك السنة لدى عدم استمرار المرض وانه من أجل ترك الواجب أبدل بالقداء كما هو ظاهر . إلا أنها من أجل ضعف السند غير صالحة للاستدلال كما تقدم :

فتمحصل ان الأظهر ما ذكره في المتن من عدم الدليل على حرمة التأخير . فالأقوى ان وجوب للقضاء موسع وان كان الاحتياط بما لا ينبغي تركه والله سبحانه أعلم .

(١) على المعروف والمشهور في الجملة وان وقع فيه الخلاف من بعض الجهات كتعيين الولي وانه الولد الأكبر أم غيره ، وان الميت هل يختص بالاب أو بعم الام ، وان الحكم هل يخص ما فات له لعمد أو بعم غيره .

وامتصاص الكلام يستدعي البحث في جهات :

الأولى في أصل للوجوب وقد عرفت انه المشهور ولكن نسب الخلاف الى ابن أبي عقيل فانكره وأوجب التصديق عنه أما من ماله أو من مال الولي ، وأدهى تواتر الأخبار به ناسباً القول بالقضاء الى الشلوذ .

وقد استغرب هذه الدعوى منه غير واحد نظراً الى عدم ورود رواية تدل على الصدقة ما عدا روايتين فكيف تنسب الى التواتر ، أسعدل له بأحدهما العلامة في التذكرة ، وبالأخرى هيريه :

الأولى ما رواه في الفقيه عن محمد بن اسماعيل بن بزيع عن أبي جعفر الثاني عليه السلام قال : قلت له رجل مات وعليه صوم ، بصام عنه أو يتصدق ؟ قال : يتصدق عنه فإنه أفضل (١) . وقد حفل صاحب الوسائل عن هذه الرواية فلم يذكرها في الباب المناسب (أعني باب ٢٣ من ابواب أحكام شهر رمضان) ولا في غيره . وإنما تعرض لها في الحدائق بعد ان وصفها بالصحة . وكيفما كان فيمكن الحدش في الاستدلال بها سنداً تارة ودلالة أخرى .

أما السند فبمناقشة كبروية هير مختصة بالمقام وهي ان الشيخ الصدوق (قدس) ذكر في مشيخة الفقيه طريقه الى جملة 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 .

انها الكلام في ان هذه الطرق التي يذكرها الى هؤلاء الرجال هل تخص بمن يروي بنفسه عنه مثل أن يقول روى محمد بن اسماعيل بن

(١) الفقيه الجزء ٣ باب للندور والكفارات ص ٢٣٦

بزيع ، أو روى عبد الله بن سنان ، أو أنها تعم مطلق الرواية عنهم ولو لم يسند بنفسه تلك الرواية إلى الراوي ، بل أسندها إلى راو مجهول عنه مثل أن يقول روى بعض أصحابنا عن عبد الله بن سنان ، أو روي عن ابن سنان ونحو ذلك مما لم يتضمن أسنده بنفسه إلى ذلك الراوي : والمتيقن لإرادته من تلك الطرق هو الأول . وأما شموله للثاني بحيث يعم ما لو عثر على رواية في كتاب عن شخص مجهول فعبر بقوله : روى بعض أصحابنا عن فلان ، أو روي عن فلان فمشكل جداً ، بل لا يبعد الجزم بالعدم ، إذ لا يكاد يساعده التعبير في المشيخة بقوله : فقد رويته عن فلان كما لا يخفى . فهو ملحق بالمرسل .

وحيث أن روايتنا هذه المذكورة في اللقيه بصيغة المجهول حيث قال (قدّه) : وروي عن محمد بن اسماعيل فهي غير مشمولة للطريق المذكور في المشيخة عنه ، بل هي مرسل تسقط عن درجة الاعتبار وإن عبر عنها صاحب الحدائق بالصحيحة حسبما عرفت .

وأما الدلالة فلأنه لم يفرض في الرواية أن القاضي عن الميت وليه أو ولده كي يكون للسؤال عما يجب عليه بل ظاهره أن الميت رجل أجنبي ، فالسؤال عن أمر استحبابي وهو التبرع عنه وإن أياً من التبرعين والعبادتين المستحبتين أفضل ، هل الصيام عنه أو الصدقة ؟ ولا شك أن الثاني أفضل كما نطق به جملة من النصوص ، فإن التصديق عن الميت أفضل الخبرات وأحسن المبررات .

وعلى الجملة فالصوم المفروض في السؤال وإن كان واجباً على الميت إلا أنه مستحب عن التبرع . فإذا دار الأمر بينه وبين الصدقة قدم الثاني . وابن 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 تفرغ ذمته وبين الصدقة عنه وكل منها مستحب على المحسن كانت الصدقة أفضل فكيف يكون هذا منافياً لما دل على القضاء على خصوص الولي .

الثانية : ما استدل به العلامة في التذكرة من صحیحة أبي مریم 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 عنه وليه) (١) . كذا في روايتي الكليني والصدوق ، وفي رواية الشيخ : « وان لم يكن له مال تصدق عنه وليه » . وهي من حيث السند صحیحة 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 فيمال الولي . وكيفما كان فلا يجب القضاء عنه .

وأورد عليه في الجواهر (٢) بابتناء الاستدلال على رواية الشيخ ، وأما على رواية الكليني والفقهاء فكلاماً لدلالاتها حينئذ على وجوب الصيام على الولي المطابق لمذهب المشهور . ولا ريب ان الكافي والفقهاء أصبغ فتقدم روايتها على رواية الشيخ لدى المعارضة . فتكون الرواية من أدلة المشهور ، ولا تصلح سنداً لابن أبي عمير .

(١) الوسائل باب ٢٣ من ابواب أحكام شهر رمضان ح ٢

(٢) ج ١٧ ص ٣٦ .

أقول : في كلامه (قدمه) مناقشتان :

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 بالمفرد فيرجح حينئذ ما أثبتته الأولان لا ضبطيتهما وكثرة اشتباه التهذيب كما نص عليه في الحدائق .

وأما اذا كان التهذيب ناقلاً لكلتا الروايتين ، فروى تارة ما أثبتته 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 الأضطية ، بل هما روايتان مرويتان بطريقتين لا يدري أن المصادر عن المعصوم عليه السلام أي منها ، وان أبا مريم نقل بأي من السكيليتين . فهذا أجنبي عن الترجيح بالاضطية كما لا يخفى : الثانية : ان الرواية لو كانت مشتملة واقعاً على كلمة (تصدق)

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 المصدر المشتمل على نفي القضاء لدى استمرار المرض ثبوت القضاء هنا أي في فرض عدم الاستمرار الذي تعرض له في الذيل فيمكن أن تجب الكفارة أيضاً من جهة التواني ، لانه صبح 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 رجحها في الجواهر فهسي

لعذر من مرض أو سفر أو نحوها لا ما تركه عمداً أو أتى به وكان باطلاً 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 هلّق الصوم على ما اذا لم يكن له مال فوجوبه في مرتبة متأخرة عن العصدق . 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 بطريقتين كل منهما صحيح من غير ترجيح في البين . على انه لو ثبتت النسخة وتمت الصحيحة وكذا الرواية السابقة وأهملنا عن كل مناقشة سندية أو دلالية وفرضنا دلالتها على نفي القضاء كما بقوله ابن أبي عقيل فهما معارضتان للروايات الكثيرة المستفيضة جداً الصحيحة أكثرها سنداً والصريحة دلالة على وجوب القضاء على الولي ، وحملها على صورة عدم التمكن من الصدقة بعيد غاية كما لا يخفى . وبما أن أكثر العامة ذهبوا الى الصدقة فلا محالة تحمل الروايتان على التقية .

وعلى الجملة بعد فرض استقرار المعارضة والانتهاج الى إعمال قواعد الترجيح لا ريب أن الترجيح مع نصوص القضاء لمخالفتها لاغامة : بما 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 ، أو حيض أو نفاس - على تقدير شمول الحكم الام - ونحو ذلك ، أو يعم مطلق الترك ،

نعم يشترط في وجوب قضاء ما فات بالمرضى أن يكون قد تمكن في حال حياته من القضاء وأهمل وإلا فلا يجب لسقوط للقضاء حينئذ كما عرفت سابقاً ،

ولو عامداً أو لكون صومه باطلاً للجهل ولو عن تقصير ؟ ؟
المشهور ما ذكره في المتن من الاختصاص ووجهه غير ظاهر .
فإن جملة من الروايات وإن وردت في المذخور من مرض أو سفر
كثيرة أبي بصير ، ومرسلة ابن بكير (١) إلا أن ذلك مورد لما لا أن
الحكم مقيد به . ولا ريب أن الموردية لا تستدعي الاختصاص ، حل
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) فإنها تدل بمقتضى ترك الاستئصال
على الاطلاق وشمول الحكم للمذخور وغيره ، ونحوها مكاتبة الصغار (٣)
ودعوى ان الاطلاق منصرف الى الغالب ومنزل عليه حيث ان
الغالب في الترك ان يكون لعذر ، غير مسموعة لمنع الغلبة أولاً فإن
الترك متعمداً ولا أقل في أوائل الشباب أيضاً كثير وإن 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 أحكام 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 للحكم شرعي بعد مساعدة الدليل . ومن الجائز أن يكون ذلك اداء لبعض حقوق الوالد او الوالدين العظيمة .

نعم انها يجب القضاء فيما اذا كان القضاء واجباً على الميت نفسه بان كان متمكناً ولم يقض وإلا فلا ، لأنه متفرع عليه وملقى 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) . وصرح منها صحيحة أبي بصير عن امرأة مرضت في شهر رمضان . . الى أن قال عليه السلام : كيف تقضى عنها شيئاً لم يجعله الله عليها (١) .

(١) الجهة الثالثة : هل يختص الحكم بما فات عن الوالد أو يعم الوالدين ؟ ذهب جماعة منهم الماتن الى التعميم .

ويستدل لهم بروايتين : إحداهما صحيحة أبي حمزة عن امرأة مرضت في شهر رمضان أو طمئت أو سافرت فماتت قبل خروج شهر رمضان هل يقضى عنها ؟ قال : أما الطمئت والمرض فلا ، وأما السفر فتعم .

والأخرى موثقة محمد بن مسلم التي هي بمضمونها (٢) ولكن موردتها مطلق المرأة ، ولا نظر فيها الى الولي فهما في مقام بيان أصل

(١) الوسائل باب ٢٣ من أبواب 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 التصديق به
عنه وعدمه (١) وان كان الأحوط في الأول للصدقة عنه
برضاء للوارث 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 بعيد ، 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 للرجل 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

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 لمحمل هاتيك النصوص المتظافرة على الفرد النادر جداً بل لعله يكاد لم يقع خارجاً لبعده فرض ميت لم يكن له أي مال يتصدق به عنه ، ولا أقل من ثيابه الملاصقة ببدنه ولا سيما اذا كان الفاتئ عنه صيام يوم او أيام قلائل . فالتقييد المزبور بعيد غاية .

ومع الغض فغايبته 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 التصديق به عنه أم لا كما ذكره في المتن .

نعم يبقى شيء وهو ان هذه الصحيحة وان كانت معارضة في ذيلها باعتبار اختلاف النسختين المرويتين بطريقتين كما مر ، الا أن صدرها المشتمل على وجوب التصديق 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

والمراد بالولي هو للولد الأكبر (١) ، وان كان طفلاً أو مجنوناً حين الموت بل وان كان حملاً .

الأميرين معاً لعدم التنافي بينهما من هذه الجهة بوجه ، فبالتزم بوجود القضاء عنه وبوجوب التصديق بماله عملاً 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 استحباباً كما ذكره في المتن فيتصدق قبل القضاء مع رضاه الورثة ورعاية حقوق الصغار ان كانوا فيهم .

(١) حلى الأشهر بل المشهور شهرة عظيمة ، وتدل عليه صحيحة حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل 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 ، وملاحظه انها ظاهرة في ان القاضي 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 الاثنيين ، وكساير الاولاد الذكور لمكان اختصاص الأكبر بالحياة بناء على ما هو الصحيح من عدم احتسابها من الأثر ، فهو الأوفر نصيباً من الكل . ولأجله كان هو الأولى بالميراث من جميع الناس بتمام معنى الكلمة .

ومنه تعرف ان الصحيحة لو كانت هاربة من الدليل المتضمن لنفي الانطباق على المرأة والاختصاص بالرجل لكانت بنفسها وافهية لاثبات ذلك لما عرفت من ان سهم الذكر ضعف الأنثى ، فكان هو الأولى بطبيعة الحال ، وان لم يلهم حفص بنفسه ذلك ولأجله تصدى للسؤال عن المرأة . ولا ضمير فيه فان العبرة بروايته لا بهد 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 الخيشية وبهذا العنوان أي بعنوان كونه من أهل البيت لا بلحاظ الضمان الخارجية من العلم والتقى ونحوهما الذي قد ينطبق بهذا الاعتبار على الأبهد 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 .

وتدل عليه أيضاً مكانة الصغار حيث قال عليه السلام : يقضي عنه أكبر ولييه 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 احكام شهر رمضان ح ٢

(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 ثبوته 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 والموتقة ولا سيما الصحيحة حسبا عرفت .

ثم ان الماتن 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 حسبا ظهر مما مر .

(٢) تقدم في مبحث الصلاة ان الاستفادة من صحيحة حلص ان الولي هو الطبيعي الأولى بالميراث وهو وان كان منحصرأ في الولد الأكبر كما مر ، الا أن هذا الطبيعي قابل للانطباق على الواحد والمعدد كمن ولد له ولدان في ساعة واحدة إما من زوجتين أو من زوجة واحدة كما في التوأمين فان عنوان الولد الأكبر صادق حيثئذ على كل منهما . فيكون موضوع الحكم هو الطبيعي الجامع بينهما 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 للولي .

الوجوب كفائياً يشتركان فيه ، بمعنى انه لو قام به أحدهما سقط عن الآخر ، ولو خالفاً عوقبا معاً ، كما انه لو تبرع الأجنبي سقط عنها .
وحيث أن فلو كان على الميت صوم يوم واحد أو ثلاثة أيام ونحوهما مما لا يقبل التفسير لعدم تبعص الصوم كان هو واجباً على الجامع لاهل خصوص كل منهما ، فان قام به أحدهما سقط عن الآخر وإلا أنما معاً كما عرفت .

(١) إما للقطع الخارجي بعدم الفرق إذ المقصود تفرغ 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 تكفي في التعدي الى التسبب بالاستيجار أدلة النيابة وصحة التبرع من الأجنبي - إذ الكلام هنا بعد الفراغ عن تمامية تلك الأدلة حسباً تقدم في محله - بضميمة ما دل على جواز استيجار الغير واستنابته عن الميت أخذاً بعموم أدلة الاجارة بعد كون متعلقها في المقام عملاً مشروعاً مائفاً 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 صحیحته حفص : رجل يموت وعليه صلاة أو صيام ، وهذا ليس عليه صيام بعدئذ فيخرج عن موضوع تلك الصحیحة .

نعم يختص ذلك بما اذا أتى به المؤجر خارجاً ، وأما اذا لم يأت به

(مسألة ٢٣) اذا شك الولي في اشتغال ذمة الميت وعدمه لم يجب عليه شيء (١) ولو علم به إجمالاً وتردد بين الأقل والأكثر جاز له الاقتصار على الأقل .

أو أنى به باطلا بحيث لم يتحقق التفريغ لم يسقط عن الولي ، إذ لم يكن ذلك من قبيل الوجوب التخيري بين مجرد الاستيجار وبين المباشرة ليسقط الثاني باختيار الأول ، بل الواجب معيناً إنما هو التفريغ وإبراء ذمة الميت ، والتسبب بالاستيجار طريق إليه ، فإذا لم يتعقب بفعل الأجير خارجاً فعلاً صحيحاً مستقبلاً للتفريغ كان وجوده كالعدم ولم يسقط للتكليف 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 الجهوف لدى المضمضة ونحو ذلك من العناوين الوجودية التي علق عليها عنوان القضاء في لسان الأدلة ، وليس موضوعه عنواناً عديمياً ليتمكن اخرازه 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 إجمالاً وتردد بين الأقل والأكثر إذ الشك بالإضافة الى الأكثر شك في أصل الفوت . وقد عرفت ان المرجح فيه أصالة البراءة . فلا جرم جاز له الاقتصار على الأقل كما ذكره في المتن .

(مهالة ٢٤) اذا أوصى الميت باستيجار ما عليه من الصوم او الصلاة سقط عن الولي بشرط اداء الأجير صحيحاً وإلا وجب عليه (١) .

(مسالة ٢٥) إنا يجب على الولي قضاء ما علم اشتغال ذمة الميت به أو شهدت به للبينة أو أقر به عند موته (٢)

(١) إذ الإبصاء 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 للقبالة للاسقاط ليسقط بالإبصاء 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 بقى 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 اللوجوب عليه باستصحاب بقاءه 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 يوصون بها أو دين) ولا كذلك الاقرار بالقضاء لعدم مطالبته حينئذ بشيء بعد ان لم يكن مورداً للدعوى مع أحد .

(١) قد يعلم بالاشتغال ذمة الميت بالقضاء لدى موته ، وأخرى يشك فيه ، لا كلام على الأول سواء أكان العلم وجدانياً أم تعبدياً من قيام البينة ، أو الاقرار على ما اختاره في المتن حسباً مر .
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 الذمة والايان 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 أولاً ؟ ولا ينبغي التأمل في جريان الاستصحاب حينئذ الذي يعامل معه معاملة اليقين في ظرف الشك فيحزر 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 ستره عليه ، بل هو المثيقن من جريان الاستصحاب في المقام كما لا يخفى .
وأخرى لم يعلم حال الميت وانه كان شاكاً أو ميقناً 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 بافتناء 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 لأي 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 لا بد فيها من شهادة رجلين عادلين ، وثالثة يكفى 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 بمقدم ثبوتها بمجرد البينة ، بل لا بد من ضم اليمين . بحيث يكون اليمين جزء من المثبت ويكون الدليل ملفقاً منهما :

أم انه لا تخصيص في دليل حجية البينة ، بل هي بمجرد ما 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 وفي ، 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 استظهارى لدفع هذه الاحتمالات بعد أن لم يكن الاستصحاب جارياً هنا كما عرفت . فالتخصيص إنما هو في دليل الاستصحاب لا في دليل حجية البيعة .

فان قلنا بالثاني كما قال به جماعة الراجع الى أن ما يثبت بالبيعة شيء ، وما يثبت باليمين شيء آخر . فلا فرق إذاً بين البيعة 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 الإبراء 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 البيعة وحدها لا تفي باثبات الدين بل بضميمة اليمين فالاستصحاب لم يزل باقياً على حجتيه والبقاء مستند اليه دون اليمين وانها هو جزء من المثبت ، ولذا لو أقر الوارث أو علم بالدين من الخارج لم تكن حاجة الى اليمين لكونه متمماً لدليلية البيعة دون غيرها من الأدلة . فعليه كان الاستصحاب جارياً في المقام . فهذا هو محل الكلام .

والذي يستدل به على الثاني أي أن اليمين يمين استظهارى هو رواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله الواردة فيمن يدعي حقاً على الميت والمتضمنة للزوم اقامة البيعة والحلف حيث صرح فيها بأن الاستحلاف

انا هو من أجل انا لا ندري لعله قد أوفاه (١) . فهي صريحة في عدم حجية الاستصحاب في هذا الباب وان اليمين انا هو لأجل دفع احتمال سقوط ذمة الميت عن الحلق الثابت عليه :

ولكن الرواية ضعيفة السند ، لان في سندها ياسين للضرب وهو مجهول . إذاً لا دليل على سقوط الاستصحاب في مسألة الدين . نعم لا يثبت الدين بالينة وحدها لصحيفة الصفار وغيرها كما مر ، بل لا بد من اليمين لكنه لا يثبت أصل الدين ، وأما بقاؤه فمسند 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 وبيننا على أن اليمين استظهاري استناداً الى تلك الرواية ولو لأجل 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 فإنه قد مات الميت وجداناً وعليه صيام بمقتضى الاستصحاب ، فبضم الوجدان الى الأصل يتم الموضوع فيترتب عليه حكمه من وجوب القضاء على الولد الأكبر .

(١) الوسائل باب ٤ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى ح ١

(مسألة ٢٦) في اختصاص ما وجب على الولي بقضاء شهر رمضان أو عمومته لكل صوم واجب قولان (١) مقتضى اطلاق بعض الاخبار الثاني وهو الأحوط .

فتمحصل انه لا فرق في جريان الاستصحاب بين أن يكون للشاك هو الميت حال حياته أو كان هو الولي . ومعه لا تصل للنوبة الى البراءة حسبما عرفت :

(١) هل يختص الوجوب بقضاء شهر رمضان كما هو مورد غير واحد من الاخبار ، 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 للتخصيص ، ولم يعلم له وجه صحيح بعد الاطلاق في صحيحة حفص وغيرها . فان قوله : وعليه صلاة أو صيام يعم مطلق ما اشتغلت به للذمة بأي سبب كان .

نعم تقدم في كتاب الصلاة عند التعرض لهذه الصحيحة ان الاستفادة منها انسياقاً أو انصرافاً ما كان واجباً على نفس الميت ابتداءً لا ما اشتغلت به ذمته بسبب آخر ، كما لو كان عليه صلاة من ابيه فلم يأت بها حتى مات فإنه لا يجب على الولي أن يقضى 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 فإنه 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 ويقضى الشهر الثاني (١) .

ولا يخفى ان مرجع الضمير في قوله « فعليه » غير المذكور في الرواية ، فهو غير معلوم وان استظهر صاحب الوسائل عوده الى الوالي ولاجله ذكرها في باب قضاء الوالي . على أنها مخدوشة في نفسها سنداً ودلالة .

أما السند فلاشكاه على سهل بن زياد ولم تثبت وثاقته لتعارض المدح والقدح فيه .

وأما المتن فلعلة - والله العالم - لا عامل به أبداً . فإنه اذا وجب على الميت شهران متتابعان لاجل الكفارة فاما ان يجب على الوالي 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 تبرأ مراعاته سواء أكان هو الوالي 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 فإنه يتم الجواب حينئذ من لزوم التصديق عن الاول إذ لا قضاء له بعد فرض استمرار المرض حتى

(١) الوسائل باب ٢٤ من ابواب أحكام شهر رمضان ح ١

(مسالة 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 مسد ومع العجز عنه صيام ثلاثة أيام .

لو كان الميت حياً ، وانما يجب القضاء عن خصوص الثاني بعد ملاحظة الفرض المزبور . فان تم هذا الوجيه 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 صحيححة جميل بن دراج 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 إذا كان عن غيره هاجارة أو تبرع فالأقوى جوازه وان كان الأحوط للترك كما ان الأقوى الجواز في سايسر أقسام الصوم للواجب الموسع وان كان الاحوط الترك فيها أيضاً وأما الافطار قبل الزوال فلا مانع منه حتى في قضاء شهر رمضان عن نفسه إلا مع التعيين بالنذر . أو الاجارة أو نحوها

فان طريق الشيخ الى ابن فضال وان كان ضعيفاً في نفسه إلا أنا صححناه بوجه آخر كما مر ، وذكريا 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) :

فالها إما ظاهرة في الحرمة أو لا أقل 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 تقدم سابقاً فانها وإن كانت أهم من الحرمة كما في جملة من كفارات الاحرام الثابتة حتى مع كون الفعل محلاً 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 بمجيبىء رمضان آخر ان قلنا بعدم جواز التأخير
لليه كما هو المشهور (١) .

(١) هل يختص الحكم المزبور أهني عدم جواز الافطار بعد الزوال
في قضاء شهر رمضان بما اذا كان القضاء عن نفسه أو بعم ما اذا
كان عن غيره أيضاً أما بتبرع او باستيجار ونحوه؟ وهل يختص بقضاء
شهر رمضان أو بعم 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 النديب
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 .

ولكنها غير صالحين للاستدلال لضعف السند : أما الأولى 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 .

فتمحصل 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 بالمضابطة - لا مجرد تربع الكفارة - ونحو ذلك مما لا يسوغ له التأخير ، فانه لا يجوز له الافطار حينئذ حتى قبل الزوال فضلاً عما بعده للزوم تفويت الواجب اختياراً من غير مستوغ كما هو ظاهر ، ولكن هذا امر عارض اتفاقاً ، 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 للصوم مع غيره وهي
كفارة قتل العمد (١) .

(١) بلا خلاف فيه ولا إشكال بل لإجماع كما نص عليه جماعة ،
وانا الكلام في ان هذا الحكم هل هو عام يشمل جميع موارد القتل
العمدى أو يختص بما ثبت فيه الدية ولا يجتمع مع القصاص ؟
ظاهر إطلاق كلمات الأصحاب ومعاقد الاجماع هو الاول ، بل
قد يظهر من المحقق لإرساله 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 استقر فيها الدية
ثبتت الكفارة .

وأما فيما استقر عليه القصاص لعدم عفو أولياء المقتول فلا دلالة
في شيء من النصوص على وجوب الكفارة حينئذ بان يكفر اولاً ثم
يقتل . بل قد يظهر من بعض النصوص خلافه وان توبة الغاتل تنحقق

وكفارة من أفطر على محرم في شهر رمضان (١) فإنه تجب
فيها الخصال الثلاث ،
ومنها ما يجب فيه الصوم بعد العجز عن غيره وهي
كفارة الظهار (٢) ،

بمجرد الانقصاص منه فتوبته قتله من غير حاجة الى ضم شيء آخر فلا
ذنب له بعدئذ ليكفر ، فليس مورد التكفير إلا من تعلقت به الدية
حسبما عرفت : هذا

ولم أر من تعرض لهذه الجهة في هذه المسألة ، فان كان هناك اجماع
على الاطلاق وإلا فإثباته بحسب الصناعة في غاية الاشكال :

(١) على إشكال تقدم سابقاً لاجل المناقشة في مستند الحكم وهي
رواية المروزي (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 فإنه لم تثبت وثاقتها وبمجرد كونها من المشيخة لا يقتضيها
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 اولاً العتق ومع العجز عنه صوم شهرين ،
ومع العجز اطعام الستين كما هو صريح الآية المباركة : « وللذين
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) للوسائل باب ١٠ من ابواب ما يسك عنه الصائم ح ١

(٢) سورة المجادلة الآية ٤

وكفارة قتل الخطأ (١) فان وجوب الصوم فيها يعد للعجز عن العتق ، وكفارة الافطار في قضاء رمضان (٢) فان الصوم فيها يعد للعجز عن الاطعام كما عرفت ، وكفارة اليمين وهي عتق رقبة (٣) او اطعام عشرة مساكين أو كسوتهم وبعد للعجز عنها فصيام ثلاثة أيام ،

في التخيير دون الترتيب . فلو كنا نحن وهذه لعملنا بها الا أن صراحة الآية المباركة وهاتك 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 كلارة للظهار . فلا يتنافى كون ثبوتها على سبيل الترتيب .

(١) فيجب فيها العتق أولاً 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 وسار التخيير بين الخصال ولم يعرف لها أي مسند حتى رواية ضعيفة على أن الآية والنصوص المشار اليها حجة عليهما :

(٢) فان الواجب فيها أولاً 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) فإن 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 .

الكرامة والنصوص المتظاهرة ، 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 : بصوم 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 اولاً هو اطعام العشرة أو العتق أو الكسوة ، وبعد العجز فصيام الثلاثة فلا بد من طرحها أو ردّها 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 مثلاً ، 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

قال تعالى : « ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم » (١) فان المماثلة تقتضى ما ذكر كما لا يخفى . والنصوص به مكاثرة 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 .

وانا الكلام في جهتين :

الأولى ظاهر اطلاق عبارة المن عدم الوسطة بين الانعام وبين الصيام فينتقل لدى العجز عن البدنة أو البقرة أو الشاة الى الصيام على التفصيل المتقدم . وليس كذلك قطعاً ، بل الوسطة ثابتة 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 بد 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 الصيدح ٦

الثانية مقتضى اطلاق كلامه (قده) الناشئ 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 أفق به جماعة وان كان النص الوارد فيه ضعيفاً ، إما للاولوية من الأرنب وإما لاطلاق الآية المباركة : « فجزاء مثل ما قتل من النعم » فان المائل حجماً للثعلب فيما يكفر به عنه من النعم إنما هو الشاة ، كما ان المائل للبقرة الوحشي هو البقر والنعامة 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 يشترى 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 .

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 أفق به جماعة ثبت فيه الصيام لدى العجز بمقتضى هذه الصحيحة . وعليه فكان الأحرى على المان 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 مسعى 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 الصحيحة ضريس الكناسي (١) .

(٢) على المشهور في الموارد الأربعة المذكورة في المتن من الخدش والتف ، والشق على الزوجة أو الولد ، غير أن الخدش في كلمات الأصحاب مطلق غير مقيد بالادماء المذكور في النص - كما ستعرف - ولعلمهم أهملوه تعويلاً على ما بينها 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 ، والكر هذه النسبة في الجواهر قائلان ان ابن ادريس أفتى بالوجوب استناداً الى الاجماع المدعى في المقام . وذكر (قدس) انه لا خلاف في المسألة إلا من صاحب المدارك حيث ذهب الى الاستحباب صريحاً .

وكيفما كان فمستند الحكم رواية خالد بن سدبر اخى حنان بن سدبر ، عن رجل شق ثوبه على أبيه الى أن قال : واذا شق زوج على امرأته أو والد على ولده فكفارته حنث يمين ، ولا صلاة لها حتى يكفرا أو يتوبا من ذلك : فاذا محدثت المرأة وجهها أو جزت شعرها أو نتفته ففي جز الشعر عنق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو اطعام ستين مسكيناً ، وفي الخدش إذ أدميت وفي التنف كلسارة حنث يمين . . . الخ (١) .

ودالتها على الحكم ظاهرة ولكن السند ضعيف لجهالة خالد بن سدبر ، فان هذا الرجل عنوانه النجاشي بهذا العنوان من غير أن يذكره بمدح أو قدح مقتصرأ على قوله : « له كتاب » لبنائه (قدس) على ترجمة كل من له كتاب .

وعنوانه الشيخ هكذا : خالد بن عبد الله بن سدبر ، 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 لارة 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 غاية ، بل لعله مقطوع العدم . فان دعوى الاتحاد وان لم تكن بعيدة في نظائر المقام مما يمكن أن يسند فيه الشخص الى ابيه 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 الاتحاد 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 ابيه مرة وأخرى الى جده .

وكيلها 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 فتبني المسألة على أن ضعف الخبر هل ينجر بالعمل أو لا ؟ وحيث ان الاظهر هو العدم كما هو المعلوم من مسلكنا كان الأوجه ما اختاره صاحب المدارك من انكار الوجوب ، ولا بهمنا 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 فالأظهر 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 دهوى الاجماع المنقول مما لا ينبغي تركه .

ومما ذكرنا يظهر الحال في كفارة جز المرأة شعرها في المصاب التي ذكرها الماتن في القسم الآتي ، أهني ما يجب فيه الصوم مخيراً بينه وبين غيره ، فان مستندها هي هذه الرواية - المتضمنة للتخيير بين الحصول الثلاث - وقد عرفت حالها .

(١) ذكر (قدّه) لهذا القسم أيضاً المحكوم بالتخيير في كفارته بين الحصول 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 الاسحباب 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 مؤفتين لسماحة - ولا يبعد كونها رواية واحدة مروية بطريقتين - انها مخيرة ككفارة شهر رمضان .

احدهما ما رواه الصدوق عنه قال : سألت أبا عبد الله (ع) عن معتكف واقم 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 حتى رقبه او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكيناً (١) .

وبازاء ذلك صحيحتان دلنا على أنها مربية كما في كفارة الظهر : احداهما صحيحة زرارة قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن المعتكف يجامع أهله ، قال : اذا فعل فعليه ما على المظاهر .

والأخرى صحيحة أبي ولاد الحنات عن امرأة كان زوجها غائباً فقدم وهي معتكفة باذن زوجها فخرجت حين بلغها قدومه من المسجد الى بيتهما فتهيات لزوجها حتى واقعا ، فقال : إن كانت خرجت من المسجد قبل أن تقضى ثلاثة أيام ولم تكن اشترطت في اعتكافها فان عليها ما على المظاهر (٢) .

ثم ان موثقة ساعة معتبرة بطريقها .

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 اليها بوساطة شيخها 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 أبواب الاعتكاف ح ١ ، ٦

طريقه الى عبد الله بن المغيرة بالحسن من أجل ابراهيم بن هاشم فان هذا خلفه منه (قدس) 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 منحصرأ في الأول ، أو لم يكن أيوب منضمأ الى ابراهيم لم ما ذكره .

وكيفما كان فرواية سماعه 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 التخخير لجواز أن يكون المراد من قوله : بمنزلة من أفطر يوماً من شهر رمضان ، وكذا قوله ، عليه ما على الذي . . الخ : انها مماثلان في ذات الكفارة والفرد المستعمل في مقام التكفير ، وأما كيفية التكفير من كونه على سبيل الترتيب أو التخخير فغير صريحة فيها غاية انها ظاهرة بمقتضى الاطلاق في الثاني فيمكن رفع اليد عنه بصراحة الصحيحتين في انها كفارة ال هار التي لا شك أنها على سبيل الترتيب فتكون الصحيحتان مقيدتين لاطلاق الموثقة ، وتكون نتيجة الجمع بعد ارتكاب التقييدان الكفارة هي كفارة الظهار .

ولكنه يندفع بان ارتكاب التقييد مبني على تقديم ظهور المقيد على المطلق الذي هو من فروع تقديم ظهور القرينة على ذبها حيث أن المقيد بمثابة القرينة للمراد من المطلق عرفاً بحيث لو جمعا في كلام واحد لم يبق العرف متحيراً ولا يرى بينهما تهاافتاً ، 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 النكته يتقدم ظهور المقيد على المطلق حسبما فصلنا القول حواه 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 المصدر مع الدليل من غير تعيين أحدهما في القرينية ، إذ كما يمكن أن يكون الثاني قرينة للاول بأن يراد به المائلة في ذات الكفارة دون السكيفية 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 .

لما لترجيح موثقة سماحة على الصحيحتين نظراً الى مخالفتها للعامة ولو في الجملة ، حيث انهم اختلفوا في هذه المسألة . فعن جماعة منهم إنكار الكفارة رأساً فلا ترتب على جماع المعتكف عدا الحرمة الثابتة بنص الآية ، ولا ملازمة بين التحريم والتكفير كما هو ظاهر .

وعن آخريين 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 التعمين فان المقام من مصاديق الدوران بين التعمين والتخيير ، وقد اختلف في هذه الكبرى على قولين حسبما بيناه في الأصول فمنهم من ذهب الى العميين نظراً الى قاعدة الاشغال إذ لا يحرز الخروج

وكفارة للنذر (١) ،

عن عهدة التكليف المعلوم بالأجمال إلا بالاثبات بما يحتمل تعيينه .
ومنهم من ذهب الى التخيير - وهو الصحيح - إذ لم يعلم تعلق التكليف
إلا بالجامع وأما خصوصية الفرد المحتمل تعيينه كالتعلق في المقام فتعلق
التكليف به مشكوك من أصله ، وهي كلفة زائدة مجهولة فيدفع بأصالة
البراءة أما عقلاً 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 .

وملاحظه : 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 وحث فكفارة شهر
رمضان والا فكفارة اليمين ، استحسنته صاحب الوسائل بعد أن نقله
عن جمع من الاصحاب جمعاً بين الاخبار .

ومنشأ الخلاف اختلاف الاخبار فلهي 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 : سأنته عن 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 إليه يصوم يوماً بدل يوم ونحرير رقبة مؤمنة (٢). فظاهرها وهو تعين العتق مقطوع العدم إذ لم يقل به أحد من الأصحاب ، فلا بد من تأويله بكونه عدلاً للواجب التخييري . وحينئذ فكما يمكن أن يكون عدلاً للتخيير في كفارة رمضان يمكن أن يكون عدلاً 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 انها 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 ولدائه وهذا كما ترى غير صالح للتوثيق ، فانه عليه السلام يدهو 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 حملها عليه مضافاً الى ضعفها كما عرفت .

نعم مورد صحيحة ابن مهزيار ذلك ، وكانهم 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 مسند يمول 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 بمسكينة أو بصوم 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 يقيد 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 الأكاابر والاجلاء الممدوحين نظراء عبدالله ابن جعفر . ثم انه (قد ه) ذكر طريقه الى كتاب العمري وقد اشتمل الطريق على العلوي المزبور ، فيظهر منه بعد ضم الكبري 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 المذكور في اسناد تفسير علي بن ابراهيم وقد بنينا على وثيقة 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 فحنت فعليه عتق رقمة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكيناً (١) ولكنها ضعيفة السند 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 نفة 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 الاسعصار (١) حفص بن عمر بن يساع 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 إليه) (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 النصريح بالستين في تلك الرواية فكل من فقرني الروایتين قرينة للمراد من تلك الفقرة من الرواية الأخرى :

والرواية هذه صحيحة السند فان أحمد بن محمد بن 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 (قدّه) 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 للنذر ح ٤

وكفارة حلق للرأس في الاحرام (١) وهي دم شاة أو صيام
ثلاثة أيام أو التصديق على ستة مساكين لكل واحد مدان
ومنها ما يجب فيه الصوم مرتباً على غيره مخيراً بينه
وبين غيره .

رو عنه عليه السلام في غيره الرواية 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 لصحيفة ابن جعفر المقدمة .
(١) كما يشهد للتخبر المذكور في المتن قوله تعالى : (ولا تخلقوا
رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من
رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك) (٣) المفسر في جملة من
النصوص بما اثبتته في المتن التي عمدتها صحيفة زرارة (٤) المؤيدة
برواية حرز (٥) حيث أنها وان كانت صحيفة بطريق للشيخ ولكنها
مرسلة في طريق الكليني (قدّه) وحيث لا يحتمل تعدد الرواية سيما
بعد وحدة الراوي عن حرز وهو حماد فلا جرم يتعارض الطريقتان ومن
ثم لا تصلح إلا للأيد .

(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 لواطىء امته المحرمة باذنه (١) فانها بدنة أو بقرة
ومع المعجز فشاة أو صيام ثلاثة أيام .

(١) كما دلت عليه موثقة اسحاق بن عمار المتضمنة للتفصيل بين
ما أو أحرمت باذنه أو بدون الاذن وانسه 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 انسه 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 اشتغال النص
على الثالث وكونه مفتى به عند الاصحاب .

ثم ان الصيام المذكور في النص مطلق غير محدود بحد فهو قابل
للانطباق حتى هل اليوم الواحد ، الا أن المستفاد من الروايات التي
منها صحيحة زرارة الواردة في الحلق المشار اليها آنفاً أن بدل التصديق
بالشاة انما هو صيام ثلاثة أيام كما فهمه الاصحاب فاحتمال الاكتفاء
باليوم الواحد كما في الجواهر ضعيف لا يعبا به .

(مسألة ١) يجب التتابع في صوم شهرين (١) من
كفارة الجمع او كفارة التخيير ويكفى في حصول التتابع فيها
صوم الشهر الاول ويوم من الشهر الثاني ،

(١) لا اشكال في وجوب التتابع فيما وجب في كفارته صوم
شهرين سواء أكانت كفارة مخيرة كـشهر رمضان أم مرتبة كالظهار ،
أو كفارة جمع كالقتل العمدي للتعديد به في أدلتها من الكتاب والسنة
حسباً مرت الإشارة إليها .

وإنما الكلام فيما يتحقق به التتابع . لا ريب ان مقضى الأدلة
الأولية لزوم مراعاته في تمام اجزاء الشهرين بان يكون كل يوم عقب
اليوم الآخر بلا فصل الى آخر السنين كما هو المفهوم من لفظ التتابع
عرفاً ، فاذا قبل صام زيد شهرين أو سنتين أو اسبوعين متتابعين ،
أو تعلق الامر بذلك فهو ظاهر في حصوله بين تمام الأجزاء .

إلا أن هناك نصواً عمدها 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 حامداً ، وبذلك
يحصل التتابع المأمور به بين الشهرين ، فكان المراد التتابع بين عنوان
الشهرين لا بين تمام أجزائهما . فهي إذاً بمفهومها المطابق تكون
هاكمة على الادلة الاولى 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 بادل الشهرين (١)

شيئاً أو أياماً . . الخ (١) وعلى الاستشهاد من الصحيح هو هذا المقدار الذي اثبتناه : وأما ما تضمنه بعد ذلك من التعرض لحكم من أفطر عن عذر أو غير عذر فهو حكم آخر نتعرض له عند تعرض الماتن له فيما بعد .

وعلى الجملة فلا إشكال في المسألة بعد أن أفنى المشهور على طبق الصحيحة ، بل الظاهر انه مما لا خلاف فيه .

وأما ما نسب الى الشيخين والسيد بن من حصول الكفارة بذلك مع كونه آثماً في التفريق لو كان هامداً فغريب جداً إذ لم يظهر له أي مستند . فانا اذا بنينا على اعتبار صحبة الحلبي وعملنا بمقادها ولاجله حكمتنا بحصول الكفارة لكونها حاكمة وشارحة كما مر ، فها هو الموجب للآثم بعد أن أفى المكلف بما هو الوظيفة المقررة في حقه من الاتيان بالتتابع على هذه الكيفية . فتضى دلالة الصحيحة ، وان لم نعمل بها فهو وان كان آثماً حينئذ كما ذكر الا أن الكفارة أيضاً لم تحصل والذمة بعد لم تفرغ ، فلا بد من الاعادة لعدم تحقق المتابعة الموجب لعدم حصول الكفارة على وجهها . فالفكيك بين الأمرين بالالتزام بالآثم وعدم الحاجة الى الاعادة لم يعرف له وجه أبداً . بل إما لا آثم ولا إعادة ، أو انه آثم وعمله باطل ، والصحيح هو الاول حسبما عرفت .

(١) على المشهور وناقش فيه غير واحد بان اعتبار التتابع هنا خلاف اطلاق الدليل بعد أن لم يكن الامر بالصوم بنفسه مقضياً له ،

ولذا قيدت نصوص الشهرين بالتتابع ، فلو كان هذا مأخوذاً في المفهوم لكان القيد توضيحياً وهو خلاف الاصل .

وأجيب عنه تارة بما أرسله المفرد في المقنعة بعد تصريحه بالتتابع من مجيء الآثار عنهم عليهم السلام بذلك ، ولكنه لم يصل لدينا من تلك الآثار والاحبار ولا رواية واحدة صحيحة ولا ضعيفة . إذ لم نعر على أي خبر يدل على اشتهار التتابع في المقام . ومن هنا قد يقوى في الظن إن هذه الدعوى منه (قدس) مبنية على الغفلة والاشتباه . والمعصوم من عصمه الله .

ومع الغض عما ذكر فغاياته 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 متناهية لا محالة لاعتبارها الى واحد وثلاثين يوماً فتكون معتبرة في ثمانية عشر يوماً منها بطبيعة الحال .

ويندفع أولاً باقتناؤه 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 : سألت 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 ثلاثة أيام) (١) حيث ان صيام الثلاثة معادل لإطعام العشرة في كلارة اليمين فلا محالة يكون معادل

(١) الوسائل باب ٩ من ابواب بقية الصوم ح ١

هل هو الاحوط في صيام ساير الكفارات (١) وان كان في وجوه 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
بدلاً عن الثمانية عشر الواقعة في مبدء الشهرين ومن الجائز كونه بدلاً
عما وقع في آخر الشهر الثاني أو وسطه ، أو ما تعلق من الشهرين ،
فان جزء الشهرين طبعي الثمانية عشر القابل للانطباق على كل ذلك ،
ومها احتسبنا الجزئية واعتبرناها كان ما عداها زائداً قد أسقط ارفاقاً
فلا يتعين احتساب العدد المزبور من الشهر الاول ليشمله دليل التتابع
كما لا يخفى .

فتمحصل 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 الناظر 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 المنسب
عرفاً من الصوم مدة من شهر أو سنة ونحوهما المؤيد بفتوى الاصحاب

بذلك : وهذا نظير ما ذكره في ثلاثة الحيض ، والاعتكاف ، وعشرة الاقامة من اعتبار الاتصال والتوالي . فان المسند في الكل هو الانصراف المزبور :

وأبده بما رواه الصدوق في العلل عن الفضل بن شاذان من تعليل التتابع في الشهرين بقوله : (وانما جعلت متتابعين لثلاثي يهون عليه الاداء فيستخف به ، لانه اذا قضاها مفترقاً هان عليه القضاء واستخف بالايهان (١) فان موردها وان كان كفارة الاططار في شهر رمضان إلا أنه يظهر من العلة عموم الحكم لكل كفارة وانها مبنية على التصعب والشديد كيلا تهون عليه المخالفة ولا يستخف بها .

وقد أمضى (قد ه) ما ذكره المحقق واعترف به حيث قال (قد ه) 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 بما 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 الموقفية ، بحيث لو كنت قد خرجت خلالها الى قرية وبنت ثمة ليلة أو ليلتين وكان مجموع المكث في نفس البلد عشرة لم يسمع لك التعبير المزبور . أو لو استأجرت داراً وسكنت فيها سنة ثم خرجت وبعد شهرين مثلاً استأجرتها ثانياً سنة أخرى وسكنت فيها ثم أخبرت اني سكنت الدار الفلانية سنتين ، أفهل ينصرف اللفظ الى المتابعين بحيث يكون الاخبار المزبور على خلاف منصرف الكلام . ولا ينبغي التأمل في عدم الفرق في ذلك بين الجمل الحبرية والانشائية .

وهل الجملة فدعوى الانصراف عربية عن الشاهد يدفعها اطلاق الكلام ولا شهادة في فتوى الاصحاب كما لا يخفى .

كما لا شهادة في الموارد التي ذكرها ضرورة ان التابع فيها مستفاد من القرائن الخارجية أو من نفس أدلتها .

أما ثلاثة الحيض فللتصريح في دليبه بان أقل الحيض ثلاثة ، وأكثره عشرة . فان مثل هذا التعبير الوارد في مقام التحديد ظاهر في إرادة الاتصال والاستمرار كما لا يخفى .

وأوضح حالاً ثلاثة الاعتكاف للزوم المكث في المسجد وبطلانه بالخروج لا لعذر قبل استكمال الثلاثة وهذا بنفسه كما ترى يستلزم التابع والتوالي .

وكذا الحال في عشرة الاقامة لوضوح ان لكل سفر حكماً يخصه وهو موضوع مستقل بحاله . 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 وأزمنت المقام عشرة أيام . . . الخ) لا هو مع السفر اللاحق . وهذا بنفسه يستدعي

الاتصال والاستمرار إذ لو سافر أثناء العشرة فخرج ثم دخل فبدا سفر جديد له حكم مستقل مغاير لسابقه .

وعلى الجملة لا بد من قصر النظر على كل سفر بخصوصه وملاحظته بنفسه ، فان أقام فيه في مكان عشرة أيام انقلب القصر الى التام 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 اللعل ففيه أولاً ان موردها كفارة الإفطار 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 دهائم الدين وأركانه كما في الحديث . ولجله كانت كفارته مبنية على التصعيب والتشديد ، فلا يقاس به غيره ، فلا وجه للتعدي الى صيام ساير الكفارات . وهاية ما هناك ان يتعدى الى خصوص صوم الثانية عشر يوماً بدل الشهرين من كفارة الإفطار في شهر رمضان المخيرة ، على كلام فوه قد تقدم ، وحاصله منع البدلية عن الشهرين ، بل هو بدل عن الجامع بين الحصال ، أعني العتق والصيام ، والأطعام 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 عنها 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 وكيفا 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 ينحصر ، وفي ما عداه يتمسك بعموم العام ، بل لا يبعد أن لا تكون ناظرة الى مثل التتابع في الشهرين المنصوص عليه في الكتاب والسنة ، وكيفا كان فلاضرب 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 تفتضيه 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 بينهما) (٢) وصحيحة علي ابن جعفر في كتابه عن أخيه قال : سأئته 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 ابواب بقية الصوم الواجب ح ٤

(٣) الوسائل باب ١٢ من ابواب الكفارات ح ٨

(مسألة ٢) اذا نذر صوم شهر او اقل او ازيد 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 استثنانا عنها .
فأحدها ما تعرض له المآتن في هذه المسألة من النذر فلا يجب فيه
للتتابع ما لم يتقيد المنذور به كما هو المشهور .
والوجه فيه ظاهر ، فان وجوب الوفاء بالنذر لم يكن حكماً ابدائياً
لمتكملم في دلالاته 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 منه التفريق والا أتى به كيفما شاء .
كما هو الحال في غير الصيام من الصلاة والصدقة ونحوهما . فلو نذر ان
يصلي هذه الليلة خمسين ركعة مثلاً جاز له التفريق طول الليل ان لم
يقيد نذره بالتتابع ، والا وجبت متتالية .
ولا عبرة هنا بالانصراف العرفي أيضاً ، فاذا كان قصده الاحم لم
تجب المتابعة وان لم يصرح به بل اطلق اللفظ وكان منصرفاً عرفاً الى
التتابع لان العبرة بقصده لا بلفظه ، والمفروض انه قصد الاحم 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 للشيخ (قدس)
في رسائله وجهاً لما نسب الى بعضهم من عدم جواز ابطال العمل ورفع
اليده عنه استناداً الى قوله تعالى : ولا تبطلوا اعمالكم . وقد أشرنا الى
فساده في محله وان الآية المباركة نظير الآية الأخرى : (ولا تبطلوا

صدقاتكم بالمئ والأذى) ناظرة الى عدم الاثيان 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 فضلاً عن المطلق لان متعلق النذر كلي طبيعي لا محالة . فله رفع اليد عن هذا الفرد والاثيان 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 التقاسم 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 وكان 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) (بكبير) بدل (بسكر) وهو خلط 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 فله ان 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 (قدس) لم يروها بنفسه مستقلاً كي يمكن ان يقال انه رواها موسى بن بكر تارة مع الواسطة ، واخرى بدونها ، ل رواها عن الكليني كما عرفت . والمفروض ان السكافي لم يروها الا مع الواسطة .

ورواها أيضاً بطريق آخر مع واسطة 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 فهسي وان تضمنت التفصيل بين النصفين إلا انها لم تفصل في العارض بين الاختياري وغيره .

(١) ج ١٧ ص ٧٢ (٢) الوسائل باب ٥ من بقوة الصوم الواجب حديث ١

وأما نفس الرواية فلا بد من حملها على نذر الصوم مع شرط التتابع ، إذ مع الاطلاق يجوز التفريق مطلقاً حتى اختياراً فضلاً عن غيره . فلا وجه للاستيناف ، ويعد جداً بحسب الفهم العرفي ان يحكم في فرض الاطلاق بالاعادة والاستيناف الذي هو حكم على خلاف ما قصده الناظر وجعله على نفسه لما تقدم من ان الوجوب الناشيء من قبل النذر لم يكن حكماً استقلالياً ، بل هو تابع لكيفية قصد الناظر 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 علمه بعد أن رأى عليه السلام فيه ضعفاً وصفرة أن يأكل اللحم كهاباً لا طبيخاً . وهذا كما ترى لا دلالة فيه على شيء منها .

نعم روى في الكافي بسند معتبر عن جعفر بن سباعة - وهو جعفر ابن محمد بن سباعة الثقة - إنه كان يقول : لا بد في الخلع من انضمام صيغة الطلاق ، وانه كان يحتج في ذلك برواية موسى بن بكر عن أبي ابراهيم عليه السلام ، فيظهر منها انه كان يعمل بروايته . ولكننا ذكرنا غير مرة ان العمل من أحد كابن الوليد وغيره ، وكذا الصدوق حيث يقول لا أذكر الا ما كان حجة بيبي 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 يكتبون بكون الراوي مؤمناً اثنى عشرياً لم يظهر منه فسق . فاعتماد جعفر بن سباعة 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 للفسق ولو من جهة عدم المعاشرة فلا يكون كافياً لدينا في حجبتها . هذا ولكن الذي يسهل الخطب ان الرجل أعني موسى بن بكر مذكور في اسناد تفسير علي بن ابراهيم وقد بنينا على وثيقة من وقع في هذا الاسناد لالتزامه كإسناده قوليه ان لا يروي إلا عن الثقة . إذأ فالرواية معتبرة عندنا وهي ناظرة الى صورة اشتراط التتابع لبعده بالحكم بالاستئناف في فرض الاطلاق عن الفهم العرفي جداً ، بعد أن كان على خلاف قصد الناظر كما سبق : وسيجيء مزيد البحث حول هذه الرواية عند تعرض الماتن للافتطار فيما اشترط فيه التتابع لعذر من الاعذار ، أو لعذر فارتقب .

(١) الثاني من موارد الاستثناء القضاء .

أما بالنسبة الى قضاء شهر رمضان فلا إشكال في عدم وجوب التتابع ، وقد دلت النصوص المستنبضة على جواز التفريق ، بل لا يجب ذلك حتى في الاداء فضلاً 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 بحاله واستقلاله المستلزم لحصول التتابع في الخارج بطبيعة الحال ، لا من أجل أن التتابع في نفسه واجب كي يتوهم وجوبه في القضاء أيضاً ، ولذا لو أدخل به فافطر يوماً عصياناً أو لعذر لم يقدرح فيما مضى ولم يمنع عن صحة الصوم فيما بقي من الايام بلا إشكال كما هو ظاهر جداً .

ولسب الخلاف الى أبي الصلاح فاعتبر التتابع في قضاء شهر رمضان لا من حيث هو بل من أجل انه (قدّه) 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 المنلور 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 ففاته منه ففاته معاً فيجوز التفريق عندئذ قطعاً كما هو ظاهر .

وأما فيما كان معتبراً في الاداء كالنذر المشروط فيه التتابع فالمشهور على عدم اعتباره في القضاء . واستقرّب الشهيد في الدروس وجوبه ، وتردد فيه العلامة في القواعد من أن القضاء بأمر جديد ولا دليل على اعتبار المقابلة 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 الامر الحادث ، ومقتضى الاطلاق عدمه .

ودعوى ان الدليل عليه هو دليل القضاء ، أهني قوله : و من فاته فريضة فليقضها كما فاته ، لسكون الفاتت 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 والتام كما صرح بذلك في ذيل الصحيحة فلا اطلاق لها كي يقضي الاتحاد من ساير الجهات حتى يستدعي اعتبار المقابلة 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 قائل . فلو نذر زيارة الحسين عليه السلام أول رجب وفاته لا يجب قضاؤه بلا إشكال . ولولا قيام الدليل على وجوب القضاء في الصوم المنذور لم نلتزم به لما عرفت من فقد الدال على وجوب القضاء عن كل قائل ، فان النبوي قد عرفت حاله ، والصحيح مورده الصلاة كما عرفت .

وانما التزمنا به للنص الخاص أضي قوله عليه السلام في صحيحة علي بن مهزيار : (يصوم يوماً بدلاً يوم) (٢) وهذا كما ترى لا يدل إلا على أصل وجوب القضاء دون الخصوصيات الأخر المكانية والزمانية ونحوها وان جعلها التاخر 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 ففاته لعذر أو لغيره ، فهل يحتمل عدم جواز القضاء في الشتاء أو في كربلاء ، أو بغير العبادة فشرط المقابلة مثل هذه الخصوصيات غير واجب المراعاة ، فيجزى التفريق إذ يصدق معه انه صام يوماً بدلاً يوم الوارد في النص .

(١) الوسائل باب ٦ من ابواب قضاء الصلوات ح ١

(٢) الوسائل باب ٧ من ابواب 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 اشترط التقابح 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 ببيان تلك القاعدة والضابطة المزهومة .

وعلى الجملة لم نجد أي فارق بين المقام وبين ساير أقسام الصيام كي يدعى وجوب المتابع 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 للسليم 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 عليها السلام : اني قدمت للكوفة ولم أصم السبعة الأيام حتى فزعت 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 هلط منه أو

من النسخ - عن أبي عبد الله عليه السلام قال : (لسبعة الايام ،
والثلاثة الايام في الحج لانفرق انها 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 العمري ،
عن علي بن جعفر ، عن أخيه موسى بن جعفر عليها السلام قال :
سألته عن صوم ثلاثة أيام في الحج والسبعة أبصومها متوالية أو يفرق
بينها ؟ قال : (بصوم الثلاثة لا يفرق بينها ، وللسبعة 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 فتكفيها 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 كإنبه عليه في
الوسائل في باب ٥٥ من اللبح ، وكأن صاحب الجواهر لم يلاحظ
ذلك 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 يعلم له بهتخلل للعيد (١) أو تخلل يوم يجب فيه صوم آخر من نذر أو اجارة او شهر رمضان فمن وجب عليه شهران متتابعان لا يجوز له أن يبتدىء به شعبان هل يجب أن يصوم قبله يوماً أو 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) او وقوعه في اسناد تفسير علي بن ابراهيم وكامل الزيارات فهي معارضة للصحيحة والجمع العرفي يقتضي الحكم بجواز التفريق واستحباب المتابعة د

والمتحصل من جميع ما قدمناه لحد الآن انه كان من الأخرى على المحقق وصاحب الجواهر أن يعكسا ما ادعوا من الضابطة وما استثنى عنها فيدها 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 ذكرناه حسبما عرفت بما لا مزيد عليه . (١) فلو شرع والحال هذه بان قصد بصومه امتثال الامر المتعلق

بصوم الكفارة - مثلاً - المعتبر فوه التتابع ارتكب محرماً لمكان التشريع ، إذ ما يأتي به بعنوان امتثال الامر لم يتعلق به أمر من قبل الشارع

بالعيدين نعم أو لم يعلم من حين الشروع عدم السلامة فاتفق
فلا بأس على الأصح وإن كان الاحوط عدم الاجزاء ،
وهي اثنتي عشرة يوماً مما ذكرنا من عدم الجواز مورد واحد (١) وهو
صوم ثلاثة أيام بدل هدى التمتع إذا شرع فيه يوم التروية
فإنه يصح وإن تخلل بينها العيد فيأتي بالثالث بعد العيد فلا
فصل أو بعد أيام للتشريق فلا فصل لمن كان همنى ، وأما لو
شرع فيه يوم عرفة أو صام يوم السابغ والتروية وتركه في
عرفة لم يصح ووجب الاستيناف كسابر موارد وجوب التتابع .

بعد فرض عدم انصافه بالتتابع من أجل التخلل المزبور ، وما تعلق
به الأمر لم يقصده . ومنه يظهر عدم صحة الاجتزاء والاكفاء به في
مقام الامتثال .

هذا في فرض العلم وأما من لم يعلم به من حين الشروع لغفلة
أو خطأ في الاعتقاد بحيث كان معدوراً فلا بأس به كما ذكره في
المتن . وسيجيء التعرض له مستقصى فيمن أفطر لعذر .

(١) بل موردان وقع الخلاف في كل منهما :

أحدهما : ما إذا كان القتل في أشهر الحرم وقد اختلف فيه الأصحاب

على أقوال :

الاول : ما هو المشهور بينهم - على ما في الوسائل - من أن
القاتل في أشهر الحرم يصوم في هذه الأشهر كفارة ، ولا يضركه
تخلل العيد وأيام التشريق ، والظاهر من صاحب الجواهر (قدّه)
اختيار هذا القول حيث أنه حمل رواية زرارة على ذلك ، وعلى هذا

فيكون ذلك أيضاً مستثنى من الحكم المزبور .

الثاني : ما ذهب إليه الشيخ (قدس) ونسب إلى الصدوق في المقنع وإلى ابن أبي حمزة واختاره صاحب الحدائق من أنه لا بد من الصوم حتى يوم العيد حيث أن القنل في أشهر الحرم يمتاز عن القنل في غيرها بأمرين (أحدهما) أن ديبته خليظة كما صرح بذلك في بعض الروايات وفسرت في رواية معتبرة أخرى بأنها دبة كاملة وثلاث الدبة (ثانيهما) أنه لا بد من أن يكون صوم الشهرين المتتابعين في أشهر الحرم وأن استلزم ذلك صوم يوم العيد وفي هذا أيضاً نوع من التغليظ .

وعلى هذا القول فليس هنا استثناء من الحكم المزبور وإنما هو استثناء من حرمة الصوم يوم العيد وهذان القولان متفقان على صحة ما رواه زرارة في المقام ولزوم العمل بها ومختلفان من جهة كيفية استفادة الحكم منها .

الثالث : - ما يظهر من الماتن والمحقق (قدس) من عدم جواز الايمان بهذا الصوم مع تحلل العيد وقد صرح الماتن (قدس) فيما يأتي بأن الرواية ضعيفة سنداً ودلالة .

وقال المحقق (قدس) في الشرايع « وكل من وجب عليه صوم متتابع لا يجوز أن يتبدىء زماناً لا يسلم فيه إلى أن قال وقيل القائل في أشهر الحرم يصوم شهرين منها ولو دخل فيها العبد وأيام التشريق لرواية زرارة والاول أشبه » .

وقال في المعتبر أن 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 يمكن المساعدة عليه بوجه ،

فإن الرواية الواردة في المقام معمول بها على ما عرفت فكيف يمكن القول بأنها نادرة وأما مخالفتها لعموم الأحاديث فلا بأس بها فإنه لا مانع من تخصيص العمومات وإن كثرت بل وإن تواترت بل حتى عموم القرآن القطعي الصدور ، لأن المعارضة حينئذ بين الظاهر والنص ولا تعارض بينها 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 ودالتها فهو أيضاً لا يمكن المساعدة عليه ولبيان ذلك لا بد من التكلم في مقامين الاول في سند الرواية والثاني في دلالتها .

أما المقام الاول : فتحقيق الحال فيه ان الروايات الواردة في محل الكلام وإن كانت بعضها ضعيفة إلا أن في الصحيح منها كفاية .

فمنها : رواية زرارة عن أبي جعفر (ع) قال سألت عن رجل قتل رجلاً خطأ في الشهر الحرام قال (ع) تغلظ عليه الدية وعليه عتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين من أشهر الحرم قلت فإنه يدخل في هذا شيء قال ما هو؟ قلت يوم العيد وأيام التشريق قال يصومه فإنه حق لزمه (١) .

وهي ضعيفة بسهل بن زياد

ومنها : - ما رواه الشيخ بإسناده عن ابن أبي عمير عن أهان بن هبان عن زرارة قال قلت لأبي عبد الله (ع) في رجل قتل في الحرم قال عليه دية وثلاث وبصوم شهرين متتابعين من أشهر الحرم قال قلت

(١) الوسائل باب ٨ من أبواب بقية الصوم الواجب ح ١

هذا يدخل فيه العيد وأيام التشريق فقال بصوم فإنه حق لزمه (١) .
وهذه الرواية معتبرة جداً ، فإن 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
وكان 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 رجلاً في الحرم قال عليه دية
وثلاث وبصوم شهرين متتابعين من أشهر الحرم ويعتق رقبة ويطعم
ستين مسكيناً قال قلت يدخل في هذا شيء قال وما يدخل؟ قلت العيدان
وأيام التشريق قال بصوم فإنه حق لزمه (٢) .

وهي ضعيفة ، فإن ابن أبي عمير لا يمكن أن يروى عن أبان بن
تغلب بلا واسطة وبما ان الوسطة مجهولة فالرواية ضعيفة ولكن ضعفتها
لا يسري الى ما رواه الشيخ (قده) فإنها روايتان أحدها عن أبي
عبد الله (ع) وهي التي رواها ابن أبي عمير عن أبان بن عثمان بلا
واسطة وثانيتها عن أبي جعفر (ع) وهي التي رواها ابن أبي عمير
عن أبان بن تغلب مع الوسطة .

(١) التهذيب ج ١٠ ح ٨٥١ ، الوسائل باب ٣ من ابواب ذيات النفس

ح ٣ ج ١٩ ص ١٥٠ .

(٢) الوسائل باب ٨ من ابواب بقية الصوم الواجب ح ٢

ولو نزلنا عن ذلك وبيننا هل وحدة الروایتین فلا بد من البناء على صحة ما ذكره الشيخ (قدہ) والالتزام بوقوع التحريف في نسخ الكافي اذ لم نعهد 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 رثاب عن زرارة قال سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل قتل رجلاً خطأ في أشهر الحرم فقال (ع) عليه الدية وصوم شهرين متتابعين من أشهر الحرم قلت ان هذا يدخل فيه العيد وأيام التشريق قال يصومه فإنه حق لزمه (١) . ورواها الشيخ الصدوق (قدہ) 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 : - فتوضيح الحال فيه أن الماتن صرح بضعف دلالة الرواية وقد تبع فيه صاحب الجواهر (قدہ) ولكنه لا موجب لذلك أصلاً غير ما ذكره في الجواهر حيث انه ذكر في المقام روايتين أحدهما الرواية الأولى وذكر عن العلامة ان في طريقها سهلاً وهو ضعيف . وثانيتهما ما رواه الكليني (قدہ) وناقش في دلالتها بقوله : « بل ارادة صوم الشهرين وانه لا يضر هذا اللصل بالتتابع أظهر من الاول - أي من جواز الصوم يوم العيد - لانحاد ضمير (يصومه) والمتقدم فيه العيدان ، مع انه ليس في هذه الأشهر إلا الأضحى إلا

أن يريد بالآخر يوم الغدير وان لم يحرم صومه « (١) .
 أقول : - للظاهر انه (قدّه) خلل عن روايتين صحيحتين لزراره
 غير هذه الرواية فان المذكور فيها 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 الداخلة 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
 وانا المعتمد عليها وظهره في وجوب صوم يوم العيد غير قابل للانكار .
 (تنهيم) . 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 لا بد في التتميم من عد ثلاثين يوماً وان كان
 الشهر الاول ناقصاً .

ويظهر من صاحب الجواهر (قدّه) (٢) للتسالم 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 المهلئين
 قال الله سبحانه : ان عدة الشهور عند الله اثني عشر شهراً ، وإطلاقه
 على ثلاثين يوماً الملفة من شهرين يحتاج الى العناية فانه على خلاف
 المعنى الحقيقي وانا 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 ويلدرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً » فان القرينة الخارجية وهي ندرة وقوع الموت في الآن الأول ما قبل هلال الشهر ولزوم الصال للعدة بالموت او بالعلم به دللتنا على أن المراد بالشهر مقدار ه .

ونحوه ما ورد في عدة طلاق المستترية من أنها ثلاثة أشهر وكذا في نفس طلاقها من لزوم وقوعه بعد ثلاثة أشهر من وطئها رعاية لحصول شرط الوقوع في طهر غير الواقعة لما عرفت من ندرة وقوع الطلاق او الوقاع في آن يرى الهلال بعده .

وكذا نحو قولك مكثت في بلدة كذا شهراً او كانت مدة سفرى شهراً فان المراد في الجميع ما يعم التلفيق كالعشرة أيام المعتبرة في قصد الإقامة لما عرفت من القرينة الخارجية وإلا فاللفظ - مع قطع النظر عنها - ظاهر في معناه الحقيقي أعني ما بين الهلالين بداهة ان الملقق من نصفي الشهرين نصفان من شهرين لا أنه شهر واحد كما أن الملقق من سورتين نصفان - مثلاً - 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 والملقق من شهرين منها وان قلنا بانها يطلق عليه الشهر حقيقة إلا أنه ليس من أشهر الحرم غايته انه واقم في أشهر الحرم :

والمتحصل انه يستفاد من هذه الروايات بوضوح ان اللازم صوم شهر هلالي كامل ولا يجزى التلقيب في مقام الامثال وان كان لم نعثر على من تنبه لذلك والله العالم .

الثاني : - إنه يظهر من صحاح زرارة انه كان يرى ان صوم شهرين متتابعين من أشهر الحرم يلزم دخول العيد وأيام التشريق فيه وقد أقره الامام عليه السلام على ذلك وهذا بناه ما تقدم من تحقق التتابع بصوم شهر كامل وشيء من الشهر الآخر فإنه 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 التلقيب أمكنه ذلك غالباً وان لم نقل به او لم يمكن كما اذا وقع للقتل 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 تنبه لذلك أيضاً .

المورد الثاني : - ما ذكره في المقنن وهو صوم ثلاثة أيام بدل هدى التمتع ، فانه لو صام الثلاثة في اليوم السابع والثامن والتاسع من ذي الحجة فلا اشكال فيه لحصول المقابلة ، بل لا يبعد جواز الصوم من أول ذي الحجة الدلالة النصوص المعتمدة 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 - لحرمه 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 التابع . وقد عرفت ان المشهور ذهبوا الى جوازه استناداً الى الروايتين الآتيتين .

ولكن ناقش فيه صاحب المدارك بضعفها سنداً ، فكيف يرفع اليد بها 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 أبووب بن نوح - عن صفوان بن يحيى الأزرق ، 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) ورواه الصدوق أيضاً باسناده عن يحيى الأزرق .
وقد نوقش في سندها بان يحيى الأزرق مردد بن ابن حسان الضعيف
وابن عبد الرحمن الثقة . ولا يبعد أن هذا هو الأول فان الصدوق
يرويه عن يحيى الأزرق كما عرفت ، ثم يقول في المشيخة : وما أرويه
عن يحيى الأزرق 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
مغلوبة وان الصحيح عبد الرحمن بعد تطابق النسخ - فيما ندري - على
كلمة حسان كما ذكرناه .

وما في خاتمة الوسائل نقلاً عن مشيخة الفقيه (٢) من قوله :
« وما كان فيه عن يحيى بن حسان الأزرق فقد رويته عن أبي - الى
قوله - عن يحيى بن حسان الأزرق ، حيث كرر ذكر حسان في
الصدر والذيل خلط قطعاً ، إذ لم يرو الصدوق في الفقيه ولا رواية
واحدة بعنوان يحيى بن حسان الأزرق ، 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 بينها ،
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 للإمام موسى بن جعفر عليه السلام ولأجله يحكم بضعف الرواية .

(١) الوسائل باب ٥٢ من ابواب الذبح ح ٢

(٢) الوسائل ج ١٩ ص ٤٣٢

فبيّني على البحث المعروف من أن عمل المشهور هل يكون جابراً لها أم لا ؟ وحيث لا نقول بالجبر فنسقط الرواية ، ولا يبقى مستند لفتوى المشهور كما صرح به في المدارك . هذا

ولكن الظاهر ان الرواية معتبرة ، وان المراد يبجي الأزرق هو ابن عبد الرحمن الثقة دون ابن حسان الضعيف :

أما اولاً فلأن ابن حسان من أصحاب الصادق عليه السلام كما نص عليه الشيخ في رجاله ، 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 عدّه الشيخ من أصحاب الصادق (ع) ، فان شأنه استقصاء كل من صاحب الامام عليه السلام وعاصره سواء أروى عنه أم لا حتى اذنه عد المنصور أيضاً من أصحاب الصادق (ع) وأما يبجي بن عبد الرحمن فهو من الرواة المشهورين وله كتاب رواه عنه علي بن الحسن بن رباط وابن سماعة وللقاسم بن اسماعيل القرشي فاشتهاره بين الرواة ولا سيما بضميمة عدم وجود رواية عن ابن حسان كما عرفت يستدعي انصراف اللفظ عند الاطلاق اليه .

وبؤيده ان الشيخ روى في التهذيب في باب الخروج الى الصفا (١) رواية عن صفوان ، وعلي بن النعمان عن يبجي بن عبد الرحمن الأزرق وروى في باب الزيادات في فقه الحج (٢) نفس هذه الرواية بعين السند والمثني ، ولكن عن يبجي 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 الأزرق عند الاطلاق هو ابن عبدالرحمن كما عرفت .

ومن ذلك كله يظهر ان ما ذكره الفقيه في المشيخة من قوله :
عن يحيى بن حسان الأزرق - كما تقدم - إما غلط من النسخ او سهو
من قلمه الشريف ، او اجتهاد منه ، فتحيل ان ما تلقاه من مشايخه
عن يحيى الأزرق يراد به ابن حسان وقد أخطأ فيه .

ولو تنازلنا وسلمنا صحة نسخة المشيخة وعدم الخطأ والاشتباه فغايتنا
أن يكون المراد بيحيى الأزرق في رواية الصدوق هو ابن حسان بقريته
التصريح به في المشيخة . وأما في رواية الشيخ فكلا ، إذ لا مقتضي
له أبدأ بعدم انصراف المطلق الى الفرد المشهور وسائر القرائن التي
تقدمت . فهو في رواية الشيخ يراد به ابن عبد الرحمن الثقة البتة .

فغايتنا ما هناك أن تكون الرواية مروية 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 ضمير في روايتها عن الكاظم عليه السلام مرتين
فالذا كان الطريق الثاني صحيحاً كفى في اعتبار الرواية وان كان
للتريق الاول ضعيفاً .

فلحصول انه لا ينبغي التأمّل في صحة الرواية 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 اشترط
الفتاوى (١) صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج .

قال : كنت قائماً أصلي و ابو الحسن قاعد قدامي وأنا لا أعلم فجاهه عباد البصري فسلم ثم جلس ، فقال له : يا أبا الحسن ما تقول في رجل تمتع ولم يكن له هدي ؟ قال : يصوم الايام 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 الحصة ويومين بعد ذلك ، قال : فلا تقول كما قال عبد الله بن الحسن ، قال : فأني شيء قال ؟ قال : يصوم أيام التشريق ، قال : ان جعفرأ كان يقول : ان رسول الله صلى الله عليه وآله أمر بديلا بنادي 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 (قدّه) 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 معتابعات يدك على ذلك ما رواه موسى بن القاسم . . . للخ (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 (قدّه) جعلها جزء منها . ولجله ذكرها في جملة الروايات المستدل بها للمشهور ، ولكنه سهو منه (قدّه) ، 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 للتتام إذا أفطر في أثنائه لا لعذر اختياراً يجب استينافه (١) وكذا إذا 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 أنا إذا 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 للتروية 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 حكم ذلك أهني تقديم يوم وتأخير يومين فلم يدل دليل على جواز هذا النوع من التفريق فيشملة عموم المنع .

وقد ورد في بعض النصوص المنع عن صوم يوم للتروية ويوم عرفة ، وقد حمله الشيخ على ارادة صوم كل منها 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 كلارة رمضان أو الظهار ، أو القتل حيث ان ظاهر الادلة بل صريحها تعلق أمر واحد

لم يشترط فيه التتابع وان وجب فيه نذر 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 وقيده ، فليس الواجب صوم الشهرين على اطلاقه بل حصة خاصة منه المتصرفة بالتتابع ، فلو أخل بالقيد حامداً فصام الشهرين متفرقاً فقد أخل بأصل الواجب لانقضاء الشروط بانقضاء شرطه فلم تفرغ الدمة عن الكفارة بوجه .
ودعوى ان التتابع حينئذ واجب تعبدى خلاف ظواهر الأدلة جداً بل صريحها حسبما عرفت .

وأما الثاني : فكما لو نذر أن يصوم ما فاته من قضاء شهر رمضان متابعاً فان الامر المتعلق بالقضاء موسع واطلاق دليله لا يتقيد بالنذر بحيث ينقلب فلم التشريع من الاطلاق الى القضييق ضرورة أن النذر لا يكون مشرعاً ولا يتغير ولا يتبدل به حكم من الأحكام المجعولة بالجعل الأولي . غاية ان الناذر قد جعل على نفسه شيئاً وقد أمضاه الشارع وهذا حكم آخر نشأ عن ملاك آخر فهو تكليف مستقل لا يترتب على مخالفته إلا الاثم والكفارة لو كان حامداً وإلا فلا شيء عليه . فلو قضى الناذر المزبور صيامه متفرقاً فقد برئت ذمته عن القضاء وصح صومه وان عصى من جهة مخالفة النذر . وهذا مثل ما لو نذر أن يقضي ما فاته من صلواته متتابعاً أو أن يصل الظهر جماعة أو في المسجد أو أول الوقت ، فانه لو أخل به صححت صلاته وان اثم من أجل حث النذر وانزمت الكفارة مع العمد حسبما عرفت .

(مسألة ٦) اذا افطر في اثناء ما يشترط فيه التتابع

لعذر من الاعذار كالمريض والحائض (١) والتفاس .

(١) يقع الكلام تارة فيما لو افطر لعذر اثناء الشهرين المتتابعين ،
وأخرى فيما لو افطر 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
هل هو مورد للاجماع والاتفاق فلا يعني 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 جلب الله عليه ، وليس على ما
جلب الله عليه شيء التي منها صحيحة رفاة عن رجل عليه صيام
شهرين متتابعين فصام شهراً ومريض ، قال : يبني عليه ، الله حبسه ،
قات : امرأة كان عليها صيام شهرين متتابعين فصامت وأفطرت أيام
حيضها ، قال : تقضيها ، قلت : فانها قضتها ثم يشمت من الحائض ،
قال : لا تعيدها اجزأما ذلك .

وصحيحة سليمان بن خالد عن رجل كان عليه صيام شهرين متتابعين
فصام خمسة وعشرين يوماً ثم مرض فاذا برى يبني على صومه أم يعيد صومه كله ؟
قال : بل يبني على ما كان صام ، ثم قال : هذا مما جلب الله عليه ،
وليس على ما جلب الله عز وجل عليه شيء ونحوهما خيرهما (١) .

ولكن بازاؤها صحيحة جميل ومجد 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 فإن زاد على الشهر الآخر يوماً أو يومين
بني 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 تكليفاً 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 يلفظ .

وهو أيضاً بمكان من البعد وعري عن الشاهد ، فان ظاهر كلمة
يستقبل هو أنه يستأنف ويشرع من الاول . بل ان مفهوم الدليل يحمله
كالصريح في ذلك كما لا يخفى .

فهذان الحملان بعيدان عن المفاهم العرفي جداً . وعليه فلو كنا
نحن وهذه الصحيحة وكانت سليمة عن المعارض لالتزمنا بالتخصيص
في النصوص المتقدمة لأنها مطلقة من حيث الكفارة ، ومن حيث
العدر ، وهذه خاصة بكفارة الظهر 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 الظهر بعينه ، قال : المظاهر اذا صام شهراً ثم مرض
اعتد بصيامه (٢) : ومعلوم ان المخصص المهتل في مورده بالمعارض

(١) الوسائل باب ٣ من ابواب بقية الصوم الواجب ح ٤

(٢) الوسائل باب ٣ من ابواب بقية الصوم الواجب ح ١٣

غير صالح للتخصيص إذا تسقط الروايتان بالمعارضة فيرجع الى عموم الروايات المتقدمة المتضمنة للبناء على الاطلاق .

نعم قد يتوهم معارضتها بصحیحة 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 المعارض أمراً طبر اختياري وبما غلب الله عليه مثل المرض والحيض ونحوهما ، او اختياريّاً مثل ما لو عرض شيء يقتضى سطره اختياريّاً 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 الصحیحة 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 .

فتمحصل ان النصوص المتضمنة للبناء في مورد العذر سليمة عن المعارض ، والمسألة الفاقية كما عرفت .

وأما المقام الثاني أعني حكم القطع من حيث البناء وعدمه في غير الشهرين المتتابعين من سایر 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 : فيقسم

(١) الوسائل باب ٣ من ابواب بقية الصوم الواجب ح ٩

الكلام تارة فيما لو قطع اختياراً ، وأخرى لعدو 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 العدو 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 العدو . وبإزاء المشهور أقوال منها ما عن صاحب المدارك من انكار البناء مطلقاً 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 الامثال بالاثبات بالمأمور به على وجهه المقتضى لرعاية المتابعة عملاً بعموم أدلتها .

ويندفع بان مورد النصوص وان كان مخصوصاً بالشهرين كما ذكره (قده) إلا أن التعليل المزبور الوارد في ذيل صحيحة سليمان بن خالد قرينة عرفية على التعدي وارتياب التخصيص في عمومات التتابع إذ لم يكن مختصاً بمورده ، وإلا لم يكن وجه للتعليل كما لا يخفى . فهو بحسب الفهم العرفي يقتضى 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 متابعتها 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 أيام في كفارة اليمين متتابعات ولا تفصل بينهما) 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 طلب الله عليه من مرض ونحوه ، اذ لا قصور في صلوح التعليل المزبور لتخصيص هذه الأدلة أيضاً كغيرها حسبما عرفت .

ومنها ما عن الشيخ (قدس) في النهاية من التفصيل فيمن نذر ان يصوم شهراً متتابعاً لمرض ما يفطر فيه بين بلوغ النصف وعدمه فينبى 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 عليها السلام على اختلاف طريق الكليني والشيخ حسبما مر : « في رجل جعل عليه صوم شهر فصام منه خمسة عشر يوماً ثم عرض له أمر فقَالَ : 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) فانها وان لم يصرح فيها بتلذذ التتابع الا أن قوله عليه السلام في الجواب . « حتى

(١) الوسائل باب ١٠ من ابواب بقية الصوم الواجب ح ٤ ، ١ ، ٤

(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 مثلاً كما هو ظاهر :

ويندفع بان الرواية وان كالت معتبة السند لوجود موسى بن بكر في اسناد تفسير علي بن ابراهيم وان لم يوثق (١) صريحاً في كلف 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 او 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 اسقطها واثاقه نظراً الى شهادة

صفوان بان كتابه مما لا يختلف فيه أصحابنا

والصفر 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 والجحيز ونحوهما . أما السفر فهو فعل
ارادي يفعله المكلف باختياره وان كان الباعث عليه هو الاضطرار
والضرورة الملحة . 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

الأخر شيئاً فلم يتابع أعاد الصوم كله ، (١) فإن 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 (قدسه) يقصر النظر على المسبب أهني الافطار ويجعله مركزاً لغلبة الله في قبيل الافطار الذي يفعله المكلف من تلقاء نفسه كما ان نظر صاحب المستند مقصور على السبب فقط ، الموجب للافطار حسباً هرفت .

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 الكويفي 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 فعلاً اختيارياً للعبد ، الا أنه اذا كان مسبوقاً بالاضطرار أو بالاكراه ، أي كان

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 الازام من قبل العقل او للشرع بحيث لا يسهه التخلف عنه
فهو لا جرم مقهور عليه في ارادته لا مفر منها ولا مخلص عنها ،
ومثله مصداق لغلبة الله بطبيعة الحال . أرى ان الضائم لو شاهد
غريقاً يمكنه استنقاذه المتوقف على الارتماس وهو حيثئذ 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 فعلاً 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 قول 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 أولاً 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 وحبه لمجرد امتداد المرض الى الضرب المستند الى الضارب ، بلى كثيراً ما يستند المرض الى نفس المريض من أجل عدم مبالاته في الأكل والملبس وعدم وقايته عن البرد او الحر وان لم يعلم بترب المرض حينما يأكل ما يضره أو ينام في معرض الاستيراد مثلاً .

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 الاقطار 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 للشهرين لأجل هذا التعذر نعم او كان قد نذر صوم الدهر قبل تعلق الكفارة اتجه الانتقال الى ساير 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 احتياراً لا لعذر (١) وكذا لو كان من نذر او عهد لم يشترط فيه تتابع الايام جميعها ولم يكن المناسق منه ذلك ،

لكن هذا فيما او 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 أو 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 ساير الخصال حتى في هذا الفرض لما عرفت من عدم المنافاة فيقع امثالاً 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 لأشكَل البات الحكم على صيبل العموم بحيث يشمل صيام الشهرين في الكفارة المعينة والمخيرة لاختصاص مورد النصوص بالأول . فان صحیحة منصور بن حازم موردها للظهار الذي يجب فيه صيام الشهرين معیناً 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 بقیه (١) .

وكذلك الحال في موثقة سماعة : قال : سأله 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 لا ينتقل الى صوم الثانية 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 المذكور فيه التتابع (١) فقالوا

اولا التثبت بذيل 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 تمام الاول ، لا بين أجزاء الشهرين بأسرها .

ومنه يظهر الحال فيما لو نذر صوم شهرين متتابعين قاصداً به 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 متصلاً أو صوم شهرين مع توالي الايام بأسرها ولا سيما لو عين الشهرين كرجب وشعبان مثلاً فلا ينبغي العامل 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 ساير العناوين كصوم الستين ونحو 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 فالمقبح اطلاق دليل وجوب الوفاء بالنذر . فما صنعته 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

إذا تابع في خمسة عشر يوماً منه يجوز له التفريق في الهبة اختياراً وهو مشكل فلا يترك الاحتياط فيه بالاستئناف مع تخلل الافطار عمداً وان بقي منه يوم كما لا إشكال في عدم جواز التفريق اختياراً مع تجاوز للنصف في سائر أقسام الصوم المتتابع .

الكلبني 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 يفضى 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 هـ

ولا وجه للنقاش في سندها كما عن المدارك ليجاب بانجبار الضعف بالعمل ، فان موسى بن بكر وان لم يوثق صريحاً في كتب الرجال لكنه المذكور في اسناد تفسير علي بن ابراهيم كما تقدم . فالرواية معتبرة وقد أفنى بها المشهور فلا مانع من الفتوى على طبعهما . فاستشكال الماتن في غير محله .

ثم انه لا إشكال في عدم جواز التفريق الاختياري مع تجاوز النصف في سائر أقسام الصوم المشروط فيه التتابع كما نبه عليه في المتن ، لعدم الدليل على الجواز في غير ما مر ، فيرجع الى ما تقتضيه القواعد من الاستئناف رعاية لشرطية التتابع .

(١) الوسائل باب هـ من احوال 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 مستدلاً عليه بوجوه حكاهما 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 باللاحاق فيما عداه لما ذكره (قده) من عدم الدلائل على التعدي ولزوم الاقتصار على المقدار المتيقن .

أما في الظهار فلا مانع من اللاحاق فان نصوص هذا الباب وان كان أكثرها وارداً في الحر لتضمنها صوم الشهرين المتتابعين إلا أن بعضها مطلق يشمل للعبد أيضاً الذي كفارته شهر واحد ، وهي صحيحة منصور بن حازم (في حديث) قال في رجل صام في ظهار فزاد في النصف يوماً قضى ببقية (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 لا يخفى

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب بقية الصوم الواجب ح ٤

وهي صحيحة سنداً كما عرفت ، ولا يقدح اشتماله على مجد بن اسماعيل المررد بن الثقة وهیره ، لوجوده بعین هذا السند ، أعني مجد 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 أو الشهر الواحد ، فلا مانع من التفریق الاختياري بعدئذ ، ولم أر من تعرض لذلك ، بل مقتضى حصر الاستثناء عن التفریق الاختياري في كلام المحقق في الشرايع في المواضع الثلاثة - أعني الشهرين المتتابعين والشهر المنذور ، وثلاثة الهدي - وامضائه من صاحب الجواهر انها لا يسوئان التفریق فيما ذكرناه . ولا وجه له بعد مساعدة الدليل حسماً 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 امثالاً 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 تنابعه إما لعذر من الاعدار أو بدا له في الافطار بناء على ما عرفت من جواز الأبطال وتبديل الامثال ، 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 امثالاً للامر الوجوبي ولا للندبي لعدم تعلق القصد بشيء منها ، 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 (قدس) الثاني وهو الصحيح .

والوجه فيه ما تكررت الاشارة اليه في مواضع 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 أو تعلق بما هو عبادة في نفسه كالطهارات الثلاث وجب الايمان بها على جهة العبادة وإلا بطلت لا لدخلها في الامر ، بل لعدم حصول المتعلق فانه بنفسه عبادي حسب الفرض ، فلا بد من قصد الامر النفسي المتعلق بها، واما الامر الغيري المقدمي فهو توصلي كما عرفت لا دخل له في تحقق العبادة . ولذا تتحقق حتى مع فقدته وانتفائه ، كما لو توضأ للصلاة ولم يصل فان هذا الموضوع غير موصوف بالوجوب الغيري بناء على ما هو الصحيح تبعاً لصاحب الفصول من اختصاص الوجوب بالمقدمة الموصلة وانها ما لم تتعقب بالايصال الخارجي لم تكند تنصف بالوجوب المقدمي . ومع ذلك لاشك في كونه محكوماً بالصحة ، وليس الا من أجل كونه عبادة في نفسه ، ففساد الامر الغيري وبطلانه لا يستدعي فساد متعلقه اذا كان عبادة في حد نفسه لأن عبادته لم تنشأ من قبل هذا الامر لتبعه في الفساد ، بل هي ثابتة من ناحية أمرها النفسي كما عرفت . والامر الغيري يدهو 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 . وكسدا الحال في العبادات الواقعة مورداً للاجارة - كالحج الاستيعاري - او الحلفت ، او العهد ، او الشرط في ضمن العقد ، او امر الوالد او السيد ونحو ذلك من العناوين الثانوية ، فان الأمر الجهائي من قبلها بأجمعها توصلي ، وملاك العبادية انما هو الامر الثابت للمعلقات بعناوينها الأولية . فلو فرض في مورد فساد الاجارة او بطلان الشرط ، او عدم انعقاد الحلفت

ونحو ذلك وقد أتى بالعبادة خارجاً فهي محكمة بالصحة لا محالة وان لم يكن مصداقاً للعنوان الثانوي لما عرفت من أن مناط العبادية شيء ، ومورد البطلان شيء آخر ، ولا يهري الفساد الى ذاك المنطأ أهلاً والامر بالكفارة فيما نحن فيه من هذا القبيل ، ضرورة ان الامر بالكفارة توصلي لا تعدي ، فلا يعتبر في سقوطه قصد التقرب ، وانا 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 الحاصل 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 الاستجابي المتعلق بنفس الصوم بعنوانه الأولي ، فان للصوم في كل يوم ما عدا الايام المحرمة له أمر استجابي مستقل ، وانما نشأ هذا الجمع والارتباط أعني عنوان للشهرين ، وكذا التابع من ناحية الامر بالتكفير الذي هو توصلي كما عرفت : فلو صام يوماً أو أياماً ثم قطع إما اختياراً أو لعجز أو موت فبطل التابع لم يكسب يؤثر ذلك في بطلان ما وقع ، فان ملاك عباديته الامر الاستجابي 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 يترب 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 ومحذور ، والواجب أقسام: صوم شهر رمضان ، وصوم
 الكفارة، وصوم القضاء ، وصوم بدل الهدي في حج التمتع ، وصوم
 النذر وللعهد 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 بهيب مخصوص ولا زمان معين
 كصوم أيام السنة عدا ما استثنى من العيدين وأيام التشريق
 لمن كان هنيئاً فقد وردت الاخبار الكثيرة في فضله من حيث
 هو ومحبوته 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 ، وصحته تسهيح ، وعمله متقبل ، ودعاؤه مستجاب . ونعم ما قال بعض العلماء من انه لو لم يكن في الصوم الا الارتقاء عن حظييض حظوظ النفس البهيمية الى ذروة التشبه بالملائكة الروحانية لكفى به فضلا ومنقبة وشرفاً .

ومنها ما يختص بهب مخصوص وهي كثيرة المذكورة في كتب الادعية .

ومنها ما يختص بوقت معين وهو في مواضع : منها وهو اكدها صوم ثلاثة ايام من كل شهر ، فقد ورد انه يعادل صوم الدهر ويلذهب بوحر الصدر . وافضل كفيياته ما عن المشهور ويدل عليه جملة من الأخيار ، 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 ايام البيض من كل شهر وهي الثالث عشر والرابع 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 الكايني انه الثاني عشر منه
ومنها : صوم يوم الغدير وهو الثامن عشر من ذي الحجة
ومنها : صوم يوم مهعث النبي (ص) وهو للسايم
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 للرايم 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 اتنام 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 بكرهاته حينئذ .
 وأما المكروه منه : بمعنى قلة الثواب ففي مواضع
 أيضاً : منها صوم عاشوراء (١) .
 ومنها : صوم عرفة لمن يخاف ان يضعفه عن للدعاء
 الذي هو أفضل من الصوم ، وكذا مع للشك في هلال ذى الحجة
 خوفاً من أن يكون يوم العيد ،

(١) هذه (قدّه) من للصيام المكروه تبعاً لغيره من بعض
 الأصحاب ، ولكن المحقق (قدّه) في الشرايع جملة من للصيام
 المستحب ، وأقر عليه في الجواهر قائلاً 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 (قدّه) حيث انه
 جمع بين الأخبار المتعارضة بذلك ولا فنصوص الباب حاربه عن
 هذا القيد .

وكيفما كان فحينما يتعرض المحقق للصيام المكروه لم يذكر منه صوم
 هذا اليوم لا هو ولا صاحب الجواهر فيظهر منها انها يريان الاستحباب
 أما على وجه الحزن أو مطلقاً .
 وذهب في الحدائق الى التحريم وانه تشريع محرم كيوم العيد لنصوص

ستعرض إليها ، وذكر ان ما بازائها من الأخبار محمول على التقيّة لمطابقتها للمذهب 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 ، ومحذور :

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 :
 إحداهما : 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 باهن سنان أيضاً ، والثالثة بزيد النرسي على المشهور وان كان مذكوراً في إسناد كامل الزيارات . وما في الوسائل في سند الرابعة من كلمة (نجية) خلط والصواب (نجبة) ولا بأس به . وكيفما كان فلا يعتد بشيء منها بعد ضعف أسانيدها .

مضافاً الى ما ذكره في الجواهر من أن مفادها المنع عن الصوم بانخاذه 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 ، لأن المنهي عنه مطلق صومه وبعنوانه الأولي كما في العيدن .

(١) الوسائل باب ٢١ من ابواب الصوم المندوب ح ٢ ، ٣ ، ٤ ، ٥

الثانية : رواية زرارة عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليها السلام قالوا : لا تصم في يوم عاشوراء ولا عرفة بمكة ولا في المدينة ، ولا في وطنك ، ولا في مصر من الأمصار (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 انها سألاً 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 غاية ان صومه صار متروكاً ومنسوخاً بعد نزول شهر رمضان ، ولعله كان واجباً سابقاً ، ثم أهدل بشهر رمضان كما قد تقتضيه طبيعة التبديل ، فلا تدل على نفي الاستحباب عنه بوجه فضلاً عن الجواز .

ولقد سها صاحب الجواهر (قدس) فألحق سند هذه الرواية بمنع 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 فغير عنها بصحيحة زرارة ، ومجد بن مسلم (١) مع انها رواية عبد الملك التي يروونها عنه الهاشمي كما سبق وانا العصمة لاهلها .
وكيفما كان فالروايات النامية غير نقية السند برمتها ، بسلى هي ضعيفة بأجمعها ، فليست لدينا رواية معتبرة يعتمد عليها ليحمل المعارض على التقية كما صنعه صاحب الحدائق .

وأما الروايات المتضمنة للأمر واستحباب الصوم في هذا اليوم فكثيرة ، مثل صحيحة القداح : « صيام يوم عاشوراء كفارة سنة » وموثقة مسعدة بن صدقة : « صوموا للعاشوراء التاسع والعاشر فإنه يكفر ذنوب سنة » (٢) ، ونحوها غيرها ، وهو مساعد للاعتبار نظراً الى المواسة مع أهل بيت الوحي وما لاقوه في هذا اليوم العصيب من جوع وعطش وسائر الآلام والمصائب للعظام التي هي أعظم مما تدركه الافهام والأوهام : فالأقوى استحباب الصوم في هذا اليوم من حيث هو كما ذكره في الجواهر أخلاً 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 ، فإنه 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 الاشياء والاتباع الذين هم مورد لعن في زيارة عاشوراء . وهذا واضح لا ستره عليه ، بسلى هو خارج عن

(١) الجواهر ج ١٧ ص ١٠٥

(٢) الوسائل باب ٢٠ من ابواب الصوم المتدوب ح ٣ ، ٢

حل الكلام كما لا يخفى .

وأما نفس الصوم في هذا اليوم أما قضاءً أو ندباً ولا صياً حزناً فلا ينبغي التأمل في جوازهِ 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 بكائك ؟ فقال : أي خفلة 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 تجعله يوم صوم كمالاً 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

لك الكتب لتخرج الروايات بذلك عن المراسيل الى المسانيد وقد ذكر طريقه في كتابه الى عبد الله بن سنان وهو طريق صحيح . وذكر (قده) في الفهرست طريقه الى ارباب الكتب والمجاميع سواء اروي عنهم في التهليليين 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 لانها معدان لبيان الطرق الى نفس الكتب لا الى اربابها ولو في غير تلك الكتب . وهذه الرواية المذكورة في كتاب المصباح ولم يلتزم الشيخ هنا بان كل ما يرويه عن له أصل او كتاب فهو يرويه عن كتابه كما التزم بمثله في التهليليين 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 بمجرد كافي في عدم الجزم بصحة السند .

بل ان هذا الاحتمال قريب جداً ، بل هو المظنون ، بل المطمأن به ، إذ لو كانت المذكورة في كتاب عبد الله بن سنان فلماذا أهملها في التهليل والاستبصار مع عنوانه (قده) فيها : صوم يوم عاشوراء ونقله ساير 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 ادعيته من أن الروايات الناهية كلها ضعيفة السند فكون الأمرة 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 للولد بدون اذن والده بل الأحوط تركه خصوصاً مع النهي بل يحرم اذا كان لإيذاء له من حيث شفقتة عليه والظاهر جريان الحكم في ولد الولد بالنسبة الى الجد والاولى مراعاة اذن الوالدة ومع كونه ايذاء لها يحرم كما في الوالد .

فضلاً عن الحرمة التي اختارها في الحدائق بل هي جائزة ندباً ولا سيما حزناً حتماً عرفت بما لا مزيد عليه .

(١) عدت (قدس سره) من جملة الصيام المكروه بالمعنى المناسب للعبادة دون الكراهة المصطلحة المشتملة على نوع من المغنوسية والمرجوحية حسباً هو المحرر في عمله صوم الضيف بدون اذن المضيف بل ذكر (قدس سره) ان الأحوط تركه ولا سيما مع النهي .

فنقول : الأقوال في المسألة حسباً ذكرها في الجواهر (١) ثلاثة . فالمعروف والمشهور الكراهة مطلقاً . وذهب جماعة كالشيخين والمحقق في الاعتبار وابن ادریس في السرائر والعلامة في البصرة 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 ،

والأقوى ما عليه المشهور كما يظهر من ملاحظة الروايات الواردة في المقام .

فمنها ما رواه الصدوق بإسناده 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 : إذا 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 فيلسد 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 كشايخه أم معها . وكيفما كان فلا ينبغي العامل في وثاقة الرجل .

وكان الأخرى 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 بيننا على وثاقته ، نظراً الى أن ابن طاووس يروي حديثاً يشمل سنده عليه ، ثم يقول (قده) : وجميع رواياته 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 نعتهم على توثيقهم ولا أقل من شخص أو شخصين . وهذا المقدار كاف في التوثيق . إذا لا ينبغي للتأمل في صحة السند .

وأما من حيث الدلالة فهي ظاهرة في الكراهة ، إما لاجل ظهور كلمة لا ينبغي في ذلك كما هو المشهور - وان لم نلتزم به - أو لقريبتين في نفس الرواية تقتضيان ذلك .

أحدهما : التعليل بقوله : (لئلا يعملوا . . الخ) الذي يؤذن بوضوح بإبتناء الحكم على التنزيه لاندفاع فساد الطعام إما بالعصديق أو بالتوسعة على الأهل أو الجيران أو الإدخار في محل يؤمن من الفساد ونحو ذلك . فالمراد عدم بلوغ المضيف مقصده من إكرام الضيف فيفسد عليه مرضه . وهذا يناسب الكراهة وللتنزيه كما هو ظاهر .

ثانيتهما : للتدليل 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 الصحیحة عليها . فيكشف ذلك بمقتضى اتحاد السياق عن أن الحكم في الصدر أيضاً مبني على الكراهة .

ومنها ما رواه الصدوق أيضاً بإسناده 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 إلا 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 إلا باذن أبويه

وأمرها . وإلا كان للضيف جاهلاً ، 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 أوردتها في الملل 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 للتوقيع باسم أبي جعفر محمد بن عثمان وكيل الناحية المقدسة توقف فيه ورجع عن التشيع الى النصب ، بل قيل انه لم يسمع شيخي رجوع 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 بروايته ، وقد فصلت الشيخ (قده) بين ما رواه حال الاستقامة وما رواه بعدها .

والذي تحصل لدينا بعد التدبر في حاله ان الرجل فاسد العقيدة هلا إشكال ، إلا أن ذلك لا يقدر في العمل بروايته ، ولا يوجب سقوطها عن الحجية بعد أن كان المناط فيها وثيقة الراوي عندنا لا عدالته وعقيدته وتظهر وثيقة الرجل من عبارة النجاشي حيث قال في ترجمته : انه (صالح الرواية) فالها تكشف عن وثاقته في نفسه كما لا يخفى . اذاً فالرواية بحكومة بالصحة سنداً .

وأما من حيث الدلالة فالمتحصل من سياقها المبالغ في تحق ما اشتملت عليه من الأوصاف فلسانها يفرغ من الكراهة ، وإلا فالجمود على ظاهرها غير قابل للتصديق للقطع بعدم عصيان المرأة ، ولا فسق العبد ، ولا عقوق الولد بمجرد عدم الأذن ، ولم يقل بذلك أحد فيما نعلم : ومن هنا حملها المحقق على صورة النهي ليتحقق العصيان ، والفسوق ، والعقوق . فيراد من جهل الضيف مع نهى المضيف عدم تفقهه بما يجب عليه شرعاً من رعاية حقه حينئذ : ولأجله ذهب الى التفصيل بين النهي وعدم الأذن 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 لحرمة حينئذ وان لم ينه عنه . فالتفصيل المزبور ساقط ، بل المنسب من الصحيحة كما عرفت هي المبالغة المساواة للكراهة . فالصوم مع عدم الأذن مكروه ما لم يستلزم التحريم بعنوان آخر من تضييع الحق أو 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 بعدم التعارض على المقدار المتيقن المطلق عليه الطرفان وهو صوم التطوع ،

وأما المحذور منه ففي مواضع أيضاً : أجدها صوم العيدين للفظر والأضحى (١) وان كان عن كفارة للقتل في أشهر

فيرجع فيما عداه من ساير أقسام الصيام الى اطلاق أدلتها السليمة عما يدل على كراهتها فالأظهر 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 وعلمه كل ذلك للاطلاق في صحیحة 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 (قدہ) بعد نقل الرواية ما مضمونه ان ظاهرها مقطوع البطلان وهو كذلك ، إذ لم يقل أحد بوجود الاستئذان في جميع المباحات فضلاً عن المستحبات كالتطوع او التنفل عن الوالد او السيد او الزوج بحيث لو صلى الولد صلاة الليل مثلاً بغير اذن والده كان حاقاً فاسقاً ، بل قد ذكرنا في مجله جواز ذلك حتى مع نهيه فضلاً عن اشتراط الاذن ، الا أن يستوجب ذلك ابداء الوالد او الوالدة . ومعه يحرم حتى بدون النهي فالاعتبار فيهما بالابداء ، كما ان المدار في العبد والزوجة بالتناهي مع حق السيد او الزوج . فحمل الصحیحة 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 .

لثاني صوم أيام التشريق وهي الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر من ذى الحجة لمن كان همنى (١) ولا فرق على الاقوي بين الناسك وغيره (الثالث) صوم يوم الشك في انه من عليه النصوص المستفيضة .

هذا ولم يفرق المشهور بين ما كان من 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 فأمرى الحكم الى من كان بمكة ولا شاهد عليه .
وتدل عليه جملة من النصوص التي منها معتبرة زياد بن أبي الخلال أي من يصنع الخل او الحلال - كما في الوسائل - باعتبار ان صانع الخل يحلل الخمر بصنعه خلا ؛ وأما ما في الجواهر من الحلال فغلط من النسخ ولا معنى له كما لا يخفى . قال لنا ابو عبد الله عليه السلام : لا صيام بعد الأضحى ثلاثة أيام ، ولا بعد الفطر ثلاثة أيام 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 بقريظة 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 أيام التشريق فقال : أما بالامصار فلا بأس به وأما بمنى فلا » .

وصحيحته الأخرى « عن صيام أيام التشريق ، فقال : إنما نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن صيامها بمنى ، فأما بغيرها فلا بأس »
وموثقة عمار سأله عن الاضحى بمنى فقال : (أربعة أيام . . الخ) (٢)
فيظهر منها اختصاص الحكم بمن كان بمنى فيكون عيده أربعة أيام الحاقاً لأيام التشريق بالعيد كما تضمنته الموثقة ، وأما في سائر الامصار فالعيد يوم واحد .

ويقتضيه أيضاً ما تقدم من نصوص التفرقة بين الثلاثة أيام بدل الهدي وانه لو صام يوم التروية وعرفة آخر 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 هتية الصوم الواجب ح ٨

(٢) الوسائل باب ٢ من ابواب الصوم المحرم والمكروه ح ١ ، ٢ ، ٤

(٣) بل كل منها محل للخلاف وقدم الخلاف في الاول في ص ٢٦٦ وفي

الثاني في ص ٣١٤ لاحظ الجواهر ج ١٧ ص ١٢٣ .

فكيف يقول على الأشهر الدال على وجود الخلاف بل وشهرته غير أن هذا أشهر منه ، أو انه يرجع الى شيء آخر ، وقد ذكروا في شرحها وجوهاً كلها بعيدة عن الصواب . وبالأخير لم يوضح 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 سبباً للتعليل في بعضها - كما مرّ - بأنها أيام أكل وشرب المقتضى للتعميم لكل من كان بمنى كما لا يخفى .

ثم ان الماتن (قده) تعرض في المقام لفروع قد ظهر الحال فيها مما مر في محالها في مطاوي الأبحاث السابقة فلا حاجة الى شرحها ، والحمد لله أولاً وآخراً وصلّى 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 العلويسة على صاحبها أفضل الصلاة والسلام وأكل التحية في ليلته الأشرف .

شعبان او رمضان هنية انه من رمضان واما هنية انه من شعبان
فلا مانع منه كما مر .

الراهم : صوم وفاء نذر المعصية بان ينذر الصوم اذا
تمكن من الحرام الفلاني او اذا ترك للواجب الفلاني بقصد
هدلك الشكر على تيسره واما اذا كان يقصد الزجر عنه فلا
هأس 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 الهكوت
عن الكلام في تمام النهار أو بعضه بجعله في نيته من قيود
صومه ، واما اذا لم يجعله قيداً وان صمت فلا بأس به هل
وان كان في حال للنية هانياً على ذلك، اذا لم يجعل الكلام جزء
من المفطرات وتركه قيداً في صومه .

السادس : صوم الوصال وهو صوم يوم وليلة الى
السحر أو صوم يومين بلا افطار في البيح واما لو أخرج الافطار
الى للسحر او الى الليلة الثانية مع عدم قصد جعل تركه جزء
من الصوم فلا بأس به وان كان الأحوط عدم التأخير الى
السحر مطلقاً .

السابع : صوم الزوجة مع المزاحمة لحق الزوج والأحوط
تركة هلا اذن منه هل لا يترك الاحتياط مع نهيه عنه وان لم

يكن مزاحماً لحقه .

الثامن : صوم المملوك مع المزاحمة لحق المولى والاحوط تركه من دون اذنه هل لا يترك الاحتياط مع نهيه .

التاسع : صوم الولد مع كونه موجهباً لتألم الوالدين وأذيتها .

العاشر : صوم المريض ومن كان يضره الصوم .

الحادي عشر : صوم المسافرين الا في الصور المستثناة على ما مر .

الثاني عشر : صوم الدهر حتي العيدين على ما في الخبر وان كان يمكن أن يكون من حيث اشتماله عليها لا لكونه صوم الدهر من حيث هو .

(مسألة ٣) يستحب الامساك تأدياً 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 هل قبله أيضاً على ما مر من عدم صحة صومه وان كان الاحوط تجديد النية والاتهام ثم للقضاء .

لثالث : الحايض والنفساء اذا طهرتا في أثناء النهار .
لرابع : للكافر اذا أسلم في أثناء النهار أتى بالمفطر
أم لا .

الخامس : الصبي اذا بلغ في أثناء النهار .
السادس : المجنون والمغمى عليه اذا أفاقا في أثناءه .

تم كتاب الصوم

ولله الحمد

كتاب الاعتكاف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كتاب الاعتكاف

وهو اللبث في المسجد بقصد للعبادة (١) هل لا يهد كفاية قصد للتعبد 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 .
 إنما الكلام في ان اللبث هل هو بنفسه عبادة بحيث يكفي قصد للتعبد بنفس اللبث ، أو انه مقدمة لعبادة أخرى خارجة عنه من ذكر أو دعاء أو 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 ، أهني الفرائض اليومية فانه يصح على الاول دون الثاني .
 والأقوى هو الأول ، ويدلنا عليه أولاً ظاهر الكتاب . قال تعالى :
 (وهدنا الى ابراهيم واسماعيل ان طهرا بهي للطائفين والعاكفين والركع السجود) (١) .

(١) سورة البقرة الآية ١٢٥

يصح فيه الصوم (١) وأفضل أوقاته شهر رمضان (٢) .

فإن جعل الاعتكاف تسمية للطواف وللركوع والسجود أي الصلاة وعده قبالاتها فيه دلالة واضحة على أنه بنفسه عبادة مستقلة وإنه مشروع لنفسه من غير اعتبار ضم قصد عبادة أخرى معه ، ومعه لا حاجة إلى 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) : إنني أريد أن أعتكف فإذا أقول وماذا افرض على نفسي ؟ فقال : لا تخرج من المسجد إلا لحاجة لا بد منها ، ولا تقعد تحت ظلال حتى تعود إلى مجلسك (١) . فإن ظاهرها السؤال عن حقيقة الاعتكاف قولاً وفعلاً ، فلم يجبه عليه السلام بأكثر من العزم على اللبث ، وإنه متى خرج لحاجة ملحة يعود فوراً بعد قضائها ، فلا يعتبر في حقيقته شيء آخر وراء ذلك .

(١) بلا خلاف ولا إشكال لإطلاق 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 حججيين وعمرتين) (٢) . وهذه الرواية معتبرة ، إذ ليس في السند من يتأمل من أجله ما عدا

(١) الوسائل باب ٧ من أبواب الاعتكاف ح ٤

(٢) الوسائل باب ١ من أبواب الاعتكاف ح ٣

وأفضله العشر الاواخر منه (١) وينقسم الى واجب
ومندوب (٢) والواجب منه ما وجب بذره أو عهد أو يدرج

السكوني والنوفلي الراوي عنه .

أما الأول فهو وإن كان هامياً إلا أن الشيخ قد وثقه في كتاب
العدة صريحاً ، ولا تعتبر في الراوي العدالة ، بل تكفي الوثاقة ؛
وأما الثاني أهني الحسين بن يزيد للنوفلي فهو وإن 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) فإن
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 للفضل في هذا الوقت .

وهي معتبرة السند وإن ناقش الأردبيل 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 ، وإنما يجب بالعنوان الثانوي الطارىء
عليه من نذر أو عهد أو شرط في ضمن عقد أو اجارة ونحوها ؛

أو شرط في ضمن عقد أو اجارة أو 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 فإنه تعمي 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 تعمي ، 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 تعمي ، ولا إشكال في جواز الاستنابة عن الحي في الثاني ، فكذا الاول . ولا يخفى غرابة هذا الاستدلال . بل لم تكن ترقب 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 بالتكالييف الوجوبية أو الندبية متوجهة نحو ذوات

(١) تقدم البحث حوله مستوفي في الجزء الخامس من كتاب الصلاة من

المكلفين فيلزمهم التصدي لامثالها بأنفسهم ما داموا أحياء فلا معنى لأن يصوم زيد قضاء عما وجب على عمرو الحي .

نعم هناك روايتان تقدمتا في باب قضاء الصلوات ، ربما يسئل بهما على جواز النياية عن الحي ومشروعيتها ما لم يقم دليل على الخلاف لإحداهما ما رواه ابن طاووس في كتاب غياث سلطان الورى عن الحسين بن أبي الحسن العلوي الكوكبي في كتاب المنسك عن علي بن أبي حمزة البطائفي قال : قلت لأبي ابراهيم عليه السلام : أوجب وأصلي واتصدق 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 حين 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 استناد كامل الزيارات إلا انه لا ينفع بعد عدم الجزم بالاتحاد ، واحتمال التعدد الناشيء عن التردد المزبور . وان كان لا يبعد الانصراف الى الثقة وهو الذهلي المعروف الذي له كتاب كعانه عليه سيدنا الاستاد دام ظله في المعجم ج ١٧ ص ٢٤٤ على أن في السند محمد بن علي الذي هو الكوفي الصيرفي أبو حمينة 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 حين واضح ، وإنما الذي يحتاج الى التنبيه خلفه هو البر وهما ميتان ، فلذكر عليه السلام : انه الصلاة والصيام والتصدق ونحوها . اذ 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 اشراط 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 الاثني عشر صلوات الله عليهم أجمعين أعماله كسراب ببيعة وجودها كالمدم 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 الاحتكاف ، ولا أقل من أجل كونه جنباً غالباً ، مضافاً الى أنه مشروط بالصوم كما سيجيء ، ولا يصح الصوم من الكافر كما مر .

الثاني : للعقل فلا يضح من المجنون (١) ولو إدواراً
في دوره ولا من للسكران وغيره من فاقدى العقل .
الثالث : نية للقرهه كما في غيره من العبادات (٢)

فظهر انه لا يصح الاعتكاف من غير المؤمن من غير فرق بين
المخالف والكافر :

(١) لعدم الاعتبار بقصد بهد أن كان مرفوحاً عنه القلم ، ومن
هنا كان عمدته خطأ وديته على العاقلة فقصدته في حكم العدم ، ولا
عبادة إلا مع القصد . وقد ورد في النص ان اول ما خلق الله العقل
وانه تعالى مخاطبه بقوله : بك أثيب وبك أحاقب . ه . الخ . فالعقل
إذا 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 استكشفتنا مشروعية عباداته مما ورد من قوله
عليه السلام : مروا صبيالكم بالصلاة والصيام . بل في بعضها الامر
بضرب الصبي وتأديبه لو لم يصل لسبع ، وقد ذكرنا في الاصول ان
الامر بالامر بالشئ أمر بذلك الشئ . فنفس العبادة الصادرة من
الصبي متعلق لامر الشارع بمقتضى هذا الدليل ، غير أن الامر استصحابي
لا وجوبي : ومن هنا كان المرفوع قلم الالتزام لا قلم التشريع وبذلك
افترق عن المجنون لعدم ورود مثل هذا للدليل فيه . ولأجله بنينا في
محلّه على أن عبادات الصبي شرعية وليست بتمرينية ، فيصح الاعتكاف
منه دون المجنون .

(٢) للاجماع والتسالم على عباديته . بل هي من مرتكزات المتشعبة
وبدلنا عليه قبل ذلك قوله تعالى : (ان طهرا بيتي للطائفين والماكلين

والتعيين إذا تعدد ولو اجمالاً (١)

والركم السجود) فان أمر الله تعالى نبيه بتطهير البيت لا يكون إلا لان يتعبد فيه من طواف واعتكاف وركوع وسجود لا مجرد البت والمكث ولو لغير العبادة من سكنى او بيتوته أو بيع ونحو ذلك . فالآية بنفسها ظاهرة الدلالة بمقتضى مناسبة الحكم والموضوع في العبادية واعتبار قصد التقرب من غير حاجة الى التثبث بالاجماع والارتكاز ، وان كانا حاصلين أيضاً كما هرفت .

(١) تقدم في مطاوي بعض الأبحاث السابقة ان اشتغال الدمة بعملين او اكثر مشاركين في الصورة ومسائحين 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 الدمة في هذه الفروض مشغولة بمجرد صوم يومين او قضاء صلاتين ، او اداء درهمن من غير خصوصية للسابق ولا لللاحق ، إذ لا يلزمه قصد خصوصية ما فاته او استدانه اولا أو ثانياً بالضرورة . ففي مثل ذلك لا يجب عليه قصد التعيين لدى اللصدي للقضاء او الوفاء فانه فرع التعيين ، والمفروض انه لا تعيين في البين حتى واقعاً ، ولا امتياز لأحدهما حتى في علم الله . فلو أتى بواحد منها برئت ذمته عن واحد لا بعينه وبقيت مشغولة بواحد آخر مثله الى أن يتحقق امثاله خارجاً وهذا ظاهر .

واخرى يترتب الأثر على أحدهما بالخصوص دون الآخر ، وهذا كمن كان عليه صوم يومين قضاء أحدهما من رمضان هذه 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 لا بد 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 ءؤونة 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 ، والفریضة والنافلة ونحو ذلك . فان تفریق الدمة 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 فریضة الفجر ولا نافلته لم يقع مصداقاً لشيء منهما ، لان كلا منهما متقوم بعنوانه الخاص . فلا مناص من قصده .

وعلى ضوء هذه للكبرى الكلية نقول في المقام :

ان من عليه احتكافان فتارة لا يكون بينهما امتياز لعدم ترتب الأثر على شيء منهما ، كما لو نذر ان رزقه الله ولداً احتكف ، ثم نذر ان شفى مريضه احتكف فحصل الشرطان ووجب الاحتكافان ، فانه يصح الاتيان حينئذ بكل منهما بلا تعيين ، فلا حاجة هنا الى قصد التعمين .

ولا يعتبر فيه قصد الوجه كما في غيره من العبادات (١) وان اراد أن ينوي الوجه ففسي الواجب منه ينوي الوجه-وب وفي المندوب التذب ولا يقصد 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 حيثل 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 خافلاً عن نذره ، لان الامر بالوفاء توصلي فيتحقق كبقيا اتفق . فلو نذر أن يصلي ليلة الجمعة صلاة الليل فصل تلك الليلة اتفاقاً خافلاً عن نذره فانه قد وفى ولم يحث وان لم يقصد عنوان الوفاء .

هذا ولا ينبغي الشك في ان مراد الماتن حيث حكم بوجود التعيين ليس هو القسم الاول لما عرفت من انه لا تعين فيه ليجتاج الى التعيين بل مراده (قدّه) للقسم 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 اذا 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 الأصول في مبحث العبدية والوصولي فلا يلزمه في المقام الا الاتيان بداع قربي وعلى وجه العباداة . 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 مغلول عنه عند عامة الناس كما لا يخفى . بل يكفي فيه الاضافة الى المولى نحو اضافة الحاصلة بقصد امثال 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 : وتام 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 وللتتميم لما شرع ولا يجب فيه قصد الوجوب وان كان متصلاً 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 والاحتكاف ونحوها من سائر العبادات لا تنصف في نفسها بالعبادية إلا بتوسيط انطباق عنوان حسن عليها . وحيث ان

إذا قلنا هو جوبها بعد الشروع فيها ولكن الأولى ملاحظة ذلك حين الشروع فيه بل تجديد نية 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 فيه 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 التكميل بعد يومين فإنه حكم ثانوي عارض نظير وجوب الاتمام في الحج بعد الاحرام مع كون الشروع فيه مستحباً ، وكذا الحال في النافلة على القول بوجوب تكميلها بعد 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 اللبس لم يجر في

الجواب كمن يشرع في عمل كالصلاة أو الذهاب الى داره ويتمه جرياً على الارتكاز الكامن في النفس وان ذهلت صورتها التفصيلية لانشغال الذهن بأمر آخر 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 لللبث فيه من الفجر ثم نام عن هذه النية فذلك اللبث مستند اليه وبعد فعلا اختياراً صادراً عن قدرته وارادته وان حصل حال النوم الذي لا شعور له آنذاك لوضوح ان المقدور بالواسطة مقدور بالقدره على مقدمته .
فمن ينام وهو يعلم بترتب اللبث عليه فذلك اللبث فعل اختياري له .
ومن هنا بعد من القتل العمدي فيما لو فعل باختياره فعلا يعلم بترتب القتل عليه ، ولا دليل على اعتبار العبادة في المقام بازيد من هذا .
وبالجمله فاللبث في المسجد حال النوم مع سبق النية مثل الوقوف بعرفة حال النوم مع سبقها في صحة الاسناد والاجزاء 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 المرض الاول . أعني عن هلال عن النية بالكلية ،

ولو نوى الوجوب في الممدوب أو الندب في الواجب اشتبهاً لم يضر الا اذا كان على وجه التقييد (١) لا الاشتباه في التطبيق

لان العبادة يعتبر فيها القصد والارادة قبل اعتبار القرية ، فهي تقوم بقيدتين : أحدهما في طول الآخر ، فلي فرض الغفلة لم يكن المفقود عدا نية القرية 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 ومسنداً اليه ، فكذا اللبث في المقام .

هذا كله فيما لو كان الشروع في الاعتكاف من الفجر ، واما لو شرع فيه في أول الليل او في اثنا عشر وقت النية 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

الراهم : الصوم فلا يصح بدونه (١) وعلى هذا فلا يصح وقوعه من المسافر في غير المواضع التي يجوز نسه 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 مجله :

وأما الجزئي الخارجي فلا توسعة فيه كي يقبل التضييق : فلو نوى الائتمام خلف الامام بتخييل 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 ينتهي بانتقاله ، إذ لا محصل لذلك ضرورة وقوع الضرب خارجاً سواء أكان المضروب زيداً أم عمرواً كوقوع الائتمام بمن في المحراب سواء أكان هو زيداً أم عمرواً ، 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 الاحتكاف الصادر منه جزئي خارجي قد تحقق سواء أكان واجباً أم مندوباً ، فلا معنى لالاطة وجوده بتقدير دون تقدير كي يقبل التقييد . فالتخلف فيه يكون دائماً من باب الاشتباه في التطبيق حسباً عرفت .

(١) بلا خلاف فيه . بل في الجواهر ان الإجماع عليه بتسميه ، وتشهد به جملة وافرة من النصوص وفيها الصحاح وقد تضمن بعضها نفي الطبيعة عن فاقد الصوم وانه لا احتكاف 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 موثقه ، لا يكون الاعتكاف إلا بصيام ، ونحوها موثقة عمر بن يزيد وهيب بن ابن زرارة ، وغيرها (١) . فلا شك في اشتراط الاعتكاف بالصيام بمقتضى هذه النصوص .

ويترب 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 الانزامية 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 ، فكلاماً 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 فضلاً 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 او دخل فيه قبل العيد بيومين لم يصح (٢) وان كان غافلاً 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 ضمته فيكون العيد فاصلاً بين أيام الاعتكاف .

أحد هنا باطلاقات الأدلة لاثبات المشروعية والمسألان 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 مصادقاً للواجب فاقبل .

(١) لا يبعد أن تكون هذه العبارة سهواً من قلمه الشريف ، ضرورة ان الاعتكاف متقوم باللبث في المسجد المنوع في حق الحائض والنفساء ، فلا يكون عدم الصحة منها من آثار الاشراط بالصوم كما هو ظاهر تفريع المتن ، حيث جعل ذلك مترتباً عليه وعدهما في سياق عدم الصحة من المسافر وفي العيدين . فلو فرضنا صحة الصوم منها كالمستحاضة لم يكذب يصح الاعتكاف منها أيضاً لما عرفت .

(٢) لامتناع صوم اليوم الثالث المصادف للعيد الذي لا يفرق فيه بين الغفلة والالفتات ، ولا يصح الاقتصار على اليومين لعدم مشروعية الاعتكاف أقل من ثلاثة أيام كما سيحییء .

(٣) لو نوى الاعتكاف أربعة أيام مثلاً 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 البشروط شيء ، وأخرى يكون على وجه الاطلاق وبنحو اللابشروط .

لاشك في البطلان على الأول ، لان ما قصده يتعدل امثاله ، وما يمكن أهني الاقتصار على الثلاثة لم يتعلق به القصد : فما قصده لا يقع ، 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 مثلاً فصادف العيد اليوم الرابع ، فإن كان على وجه التقييد بالكلام هو الكلام بعينه ، وان كان على وجه الاطلاق فلا شك في صحة الثلاثة ما قبل العيد كالبطلان فيه .

لإنا الكلام في اليوم الخامس فقد حكم في المنع بصحته أيضاً والتجاوق بالثلاثة الأول ، فيكون العيد فاصلاً 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 فإنه يمنع عن الالتحاق لأجل اعتبار التوالى في الاعتكاف .

وعليه فيتعين أن يكون اليوم الخامس مبدءاً لاعتكاف جديد : ولاجمله يعتبر ضم يومين آخرين إذ لا اعتكاف أقل من ثلاثة .

نعم لا بأس بالاقتصار عليه بعنوان الرجاء فهتكتف اليوم الخامس ويلحقه بها سبق رجاء .

(١) بلا خلاف فيه . بل الاجماع عليه بقسميه كما في الجواهر

واما الأزهد 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 باستاده عن علي بن الحسن بن فضال ، عن محمد بن
علي بن 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 بقريئة روايته عن
الحسن بن محبوب كثيراً ، ولا يراد به الكوفي الصيرفي الممداني
المعروف بأبي سمينة الذي استظهرنا ارادته من هذه الكلمة في رواية
أخرى تقدمت وعرفت لضعفه ، 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 بمقبرة أبي عبيدة عن أبي جعفر
عليه السلام في حديث قال ، من اعتكف ثلاثة أيام فهو يوم الرابع
بالخيار ان شاء زاد ثلاثة أيام آخر ، وان شاء خرج من المسجد ،
فان أقام يومين بعد الثلاث فلا يخرج من المسجد حتى يتم ثلاثة أيام
آخر (٢) . فان يفهوم 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 حدوداً كي تسوخ نيته كذلك من أول الأمر . ألا ترى أن النافلة يجوز قطعها ورفع اليد عنها بعد الاثبات بركعة واحدة ، ولا يجوز أن ينوى الركعة حين الشروع أو نصلها .

وبالجمله 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 مثلاً .

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 الأقل 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 ووجب السادس (١) هل ذكر بعضهم انه كلما زاد يومين ووجب الثالث : فلو اعتكف ثمانية أيام ووجب 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 آخر . فلان من الالتزام به بعد وضوح الدلالة وصحة السند ، ولا سيما وقد أفى المشهور - ظاهراً - على طبقها ، وسيجيء ان شاء الله تعالى في المسألة الحامسة ان من أتم اليومين الأولين ووجب عليه الثالث ، لصحيح مجد ابن مسلم الصريح في ذلك ، فيما اذا لم يشترط - أي لم يشترط على نفسه بندر ونحوه لا كالاترابط 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 الماتن قد تأمل فيه وهو في محله . فان انقلاب النفل الى الفرض على خلاف القاعدة لا يصر اليه من غير دليل وقد قام الدليل عليه في الفرضين الأولين بمقتضى معتبرة أبي عبيدة ، وصحيحة ابن مسلم كما سمعت . وأما هنا فلم يرقم 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 الراهمة وان جاز ذلك كما عرفت ويدخل فيه الليلتان المتوسطتان .

(١) فان مبدء اليوم وان كان هو طلوع الشمس حسبها حققناه في مباحث الأوقات من كتاب الصلاة كما مر مسبقاً 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 التلكيك بان يصوم من الفجر وبنوي 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 وتنقل من ناحية الشرق الى الغرب ، لا انها تغرب ، فهي باقية غير أنها تذهب من مكان الى مكان وليست بمستورة - كالقرص تحت الأفق - كي يطلق عليها الغروب . وكليهما 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 يفحوق باستتار القرص لا بذهاب الحمرة فراجع .

(٣) لا اشكال في دخول الليلتين المتوسطتين لاطلاقات الادلة ،

(١) عبر 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 أولاً

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 : مكنت في البلدة الفلانية ثلاثة أيام كان المنسب الى الذهن الاتصال . فهو يستلزم دخول الليلتين المتوسطين 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 المغيرة يزعمون ان هذا اليوم لهذه الليلة المستقبلية ، فقال : كذبوا ، هذا اليوم لليلة الماضية ، ان اهل بطن نحلة حيث رأوا الهلال قالوا قد دخل الشهر الحرام (١) .

نعم هي ضعيفة السند بدهقان 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 لا ينبغي الاصغاء اليه .

إنما الكلام في الليلة الأولى فالمشهور عدم الدخول ، ولكن نسب الدخول الى العلامة والشهيد الثاني كما في الليلتين المتوسطين . والصحيح ما عليه المشهور . فان اليوم ظاهر لغة وعرفاً في بياض النهار

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 لقريئة خارجية تدل عليه مثل قولك : كان سفرنا عشرة أيام ،
وأما من غير القريئة على الخلاف - ولا قريئة في المقام - فظاهر اللفظ
هو بياض النهار كما سمعت ودخول المقوسطين انها كان لاجل اعتبار
الاستمرار كما مر . فلا وجه لقيام الأولى 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 الاحتكاف المعتبر فيه الصوم
الذي لا يكون إلا في تمام اليوم . أما الملقق من نصفين فهو نصفان
من يومين وليس بيوم واحد ، كما ان من يملك من كل من الدارين
او العبدان نصفاً فهو مالك لنصفين من دارين او من عبيدين ، 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 يسددهى ارادته في المقام بعد حرثه
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 ه

نعم تعرض له المحقق في الشرايع على وجه يظهر منه انه أرسل ارادة الاحم من المقدار ارسال المسلمات وان جواز التلفية من الواضحات حيث قال (قدّه) 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 وأكل الثاني اجزأ به وان كان ناقصاً ، ويكمل الأول ثلاثين ، وقيل يتم ما فات من الاول والاول أشبهه ، 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 فارخاً عن جواز أصل التلفية فكأنه أمر مسلم مفروغ عنه .

وكيفما كان فقد اختار هو أي المحقق (قدّه) 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 وتام شعبان أكمل رجب في شوال بعشرين يوماً وان كان الشهر ناقصاً .

واختار صاحب الجواهر (قدّه) القول الآخر وهو الهم ما فات من الأول ، فيكفي في الفرض المزبور صيام تسعة وعشرين يوماً مع نقصان الشهر ، لانه أقرب الى الشهر الحقيقي . ثم حكى (قدّه) قولاً ثالثاً وهو انكسار للشهر بانكسار الاول ، لان الثاني لا يدخل حتى يكمل الاول فيتم من الثاني الذي يليه ثلاثين يوماً أو مقدار ما فات

منه ويتم الثاني من الذي يليه كذلك . فيرد التلخيص على كل من الشهرين .

وتظهر الثمرة بين الأقوال الثلاثة فيما لو صام من آخر رجب يوماً وهو ناقص ثم اتبعه بشعبان وهو مثله في النقص .

فعل قول المحقق يقضى تسعة وعشرين يوماً من شوال ، لأن العبرة عنده بالعدد وهو ثلاثون .

وعلى قول صاحب الجواهر يقضى ثمانية وعشرين يوماً ، لأن العبرة بما فات من رجب وليس إلا ذلك .

وعلى القول الثالث يبطل التابع ويجب استيفاء الكل ، لأن مجموع ما صامه ثلاثون يوماً وهو نصف الشهرين واللازم في حصول التابع 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 لما 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 بجماله ، بل مكمل كما عرفت . ونتيجته ورود الكسر على الشهرين بطبيعة الحال المسألزم لاستيفاء التابع 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 حيثل 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 بقیه . ولكنها كما ترى قاصرة الدلالة على ما ذكرناه من كفاية صيام يوم قبل شعبان زائداً عليه لوضوح ان قوله عليه السلام : (فزاد) ظاهر بمقتضى فاء التفريع في كون الزائد حاصلًا بعد صيام النصف بأن يصوم النصف أولاً 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 بقیة

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 .

حلة أن يقطعه ثم يقضى بعد تمام الشهرين (١) . فانها تنادي بلزوم كون الزائد من الشهر الذي يليه . فلا اعتبار بما صام من الشهر السابق هتافاً . 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 المفروقة عن ارادة الاعم مما بين الملأين الذي هو المعنى الحقيقي ومن المقدار الذي هو معنى مجازي ولم يلتزموا بخصوص الثاني لبنائهم على الاجتزاء بصهام الملأين وان كانا ناقصين كما عرفت . وهذا يحتاج الى قرينة واضحة فان الاستعمال في المعنى الاعم من الحقيقي والمجازي من أبعاد المجازات لا يصار اليه من غير قرينة قاطعة . وحيث انها منفية لدينا فلا مناص من الجمود على المعنى الحقيقي والاختلاف بظاهر لفظ الشهر ، أهني ما بين الملأين حسبما عرفت بما لا مزيد عليه .

(١) لا إشكال كما لا خلاف في لزوم ايقاع الاحتكاف في المسجد وانما الكلام في تشخيصه وتعيينه : فعن جماعة منهم المفيد والمحقق في

المعتبر والشرايع والشهيد وكثير من المتأخرين : انه كل مسجد جامع فلا يتعقد في مسجد القبيلة او السوق .

وعن جماعة آخريين منهم الشيخ انه لا يصح إلا في المساجد الأربعة المسجد الحرام ، ومسجد النبي (ص) ، ومسجد الكوفة ، ومسجد البصرة . بل في محكي المنتهى انه المشهور ، بل عن جماعة دعوى الإجماع عليه .

وربما يقال بصحة الاعتكاف في كل مسجد تنعقد به الجماعة الصحيحة .

ويدل على القول الأول جملة من النصوص التي 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 إلا في 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 البنظري 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 هير

(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 (قدس) في الاستبصار بعين السند والمتن إلا أنه ابدل علي بن عمران بـ (علي ابن خراب) 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 وكان 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 للقائيد نظراً الى الترهيد المزبور .

ويستدل للقول الثاني بروايتين :

احدهما رسالة المفهد 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 فيها أمير المؤمنين عليه السلام (١) وضمعتها 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 ٢ 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 بقريته روايته عن الحسن
ابن محبوب . ومع الغرض 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 ينسب الى
اللعن منه عند الاطلاق الا من يصح الاقتداء به في الجماعة في قبائل
من لا يصح كحكام الجور والأئمة اللسقة المفسدين لاقامة الجماعات في
بعداد آنذاك .

ويؤكد انه لو أريد به المعصوم عليه السلام لزم ارتكاب التقييد
في صحيحتي الحلبي وداود بن سرحان المقدمتين بحمل المسجد الجامع
على المسجد الذي صلى فيه المعصوم عليه السلام وهو حمل للمطلق على
القرن النادر ، ولا سيما في صحيحة داود حيث ذكر فيها مسجد الحرام ،
ومسجد الرسول . فيراد بالمسجد الجامع المذكور فيها خصوص مسجد
الكوفة ، ومسجد البصرة الذين قد صلى فيها الامام المعصوم (ع) .

وهو كما ترى ليس من الجمع العرفي في شيء اهـ . فلا مناص من أن يراد به امام الجماعة كما عرفت :

وعليه فتكون مقضى 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 محرق للاجماع المركب إذ لم يقل بهذا القول أحد فيما نعلم فلا مناص من حمل التقييد على الأفضلية والاستصحاب .

وملخص الكلام أن نصوص المقام على طوائف :

فمنها ما جعل الاعتبار فيها بالمسجد الجامع في قبال مسجد القبيلة او السوق كصحيحتي الحلبي وداود بن صرحان وغيرهما مما مر .

ومنها ما جعل الاعتبار فيها بالمساجد الأربعة كرسالة المفيد وصحيحة عمر بن يزيد ، لكن الاولى واضحة الضممت من غير جابر . والثانية قاصرة الدلالة الا على اعتبار كون المسجد الجامع بما قد صلى فيه الامام العادل جماعة ، لا خصوص الامام الحقيقي المنصوب من قبل الله تعالى لانه في المساجد الأربعة للزوم حمل المطلق على الفرد النادر حينئذ الذي هو بعيد في صحيحة الحلبي وأشد بعداً في صحيحة داود بن صرحان كما تقدم ، إذ قد ذكر فيها من المساجد اثنان ، فيلزم حمل الجامع فيها على الاثنين الآخرين وهو كما ترى . فمقادها 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 الاستصحاب ، أو رد علمها الى أهله : والا فلا مناص من الأخذ بها وارتياب 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 ، أو في مسجد من مساجد الجماعة .

وصحيحة يحيى بن العلاء الرازي : لا يكون الاعتكاف إلا في مسجد جماعة . وإنما عبرنا بالصحيحة نظراً الى أن أبان بن عثمان من أصحباب الإجماع وإلا ففي مذهبه كلام وان كان ثقة بلا إشكال .
وصحيحة الحلبي : لا يصلح الاعتكاف الا في المسجد الحرام ، أو مسجد الرسول صلى الله عليه وآله ، أو مسجد الكوفة ، أو 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 ومحلاً لتجمعهم ، إما لاقامة الجمعة أو لغيرها ، وهو معنى كون المسجد جامعاً في قبال مسجد السوق أو القبيلة . وعليه فيتحدد 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 : سئلت عن الاعتكاف في رمضان في العشر الأواخر قال : ان علياً : عليه السلام كان يقول : لا أرى الاعتكاف الا في المسجد الحرام ، أو مسجد الرسول صلى الله عليه وآله ، أو في مسجد جامع

(١) الوسائل باب ٣ من ابواب الاعتكاف ح ٦٠٣ ، ٧٠

(جماعة) (١) . فليست هي مجمهاً للامرين لكون في قبلك الطوائف المتقدمة كما توهم . فانها المذكورة في التهذيب المطبوع الذي بأيدينا بللظ (جامع) فقط من غير اضافة جماعة في متن الرواية . وانما ذكر ذلك بعنوان النسخة كما في الوسائل (الطيعة 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 بن ابن محبوب الثقة وبين الكوفي الصيرفي الهمداني الملقب بأبي سميئة الضعيف جداً كما تقدم .

بقي الكلام فيما رواه العلامة في المنتهى نقلاً 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 مخلوطة 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 النهي الظاهر في نهي الطبيعة . وان طبيعي الاعتكاف

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب الاعتكاف ح ٥

(٢) الوسائل باب ٣ من أبواب الاعتكاف ح ١١

الصامع : اذن السيد بالنسبة الى مملوكه (١) سواء كان قنأ أو مدبراً أو ام ولد او مكاتباً لم يتحرر منه شيء ولم يكن اعتكافه اكتساباً واما اذا كان اكتساباً فلا مانع منه كما انه اذا كان مبعوضاً فيجوز منه في نوبته اذا هابه مولاة من دون اذن بل مع المنع منه أيضاً ،

لا يتحقق للإني المصر الذي هو فيه . وهذا كما ترى غير قابل للتصديق حتى لو كان المراد خصوص مسجد الكوفة بقرينة كون الراوي كوفياً أسدياً كما قبل ضرورة جواز ايقاعه في سائر المساجد أيضاً ، ولا أقل من مسجدي الحرمين الشريفين فلا موقع للتخصر بوجهه 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 ردهاً من الزمن سواء أصلى فيها امام هادل أم لابناء علي قيام الاجماع على عدم اعتبار هذا للشرط 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 يعبر 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 أجني عن محط نظره (قدس سره) في المقام كما لا يخفى .

فلو فرضنا ان صوم المعتكف كان وجوبياً غير مشروط بالاذن المزبور قطعاً ، أو بلىنا 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 أولاً ؟

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 ادائه شيئاً من مال الكتابة ، او لكون
الكتابة مشروطة وذلك لوضوح أن العبد بجميع منافع مملوك
لمولاه ، فتصرفه في نفسه من حركاته وسكناته التي منها اللبث في المسجد
كالوقوف 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 يجمع حيثئذ الى الاذن لان ذلك هو مقتضى عقد الكتابة
فيختص الافتقار اليه بما اذا لم يكن اعتكافه اكتساباً : هذا كله في العبد
المحض .

وأما المبعوض 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 المهابة ولزومها كما هو
واضح .

وكذا يعتبر اذن المستأجر بالنهية الى اجيره الخاص (١) .

(١) الظاهر ان مراده (قلنس سره) بالاجير الخاص من كان جميع منافعه - ومنها منفعة الاعتكاف - مخصصاً 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 بينها الا ان العبد مملوك لمولاه عيناً ومنفعة وهذا مملوك للمستأجر منفعة فقط . ومن المعلوم ان مناط الافتقار الى الاذن انها هو مملوكة المنفعة المشتركة بينهما .

وأما في غير الاجير الخاص بالمعنى المزبور كمن كان أجيراً لعمل معين كالسفر في وقت خاص فمخالفت واشغفل بالاعتكاف فالظاهر هو الصحة وان كان آنماً في المخالفة لوضوح ان الامر بالشئ لا يقتضى النهي عن ضده . فيمكن حينئذ تصحيح العبادة بالخطاب الترتبي بأن يؤمر اولاً بالوفاء بعقد الاجار . ثم على تقدير العصيان يؤمر بالاعتكاف من غير حاجة الى الاذن الا في رفع الأثم لا في صحة الاعتكاف .

نعم قد يتوهم عدم جريان التراب في مثل المقام نظراً الى ان مورده ما اذا كان المتزامان من الضدين اللذين لها ثالث كي يمكن الامر بأحدهما على تقدير عصيان الآخر مثل الصلاة والازالة . أما ما ليس لها 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 ليقي 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 يحصل له .

ولكنه مدفوع من وجوه :

أما أولاً فلأن المأمور به انما هو الوفاء بالعقد الذي هو ضد
للاعتكاف ولها ثالث دون الخروج . نعم هو مقدمة للوفاء ، ولا تقول
بوجوب المقدمة الا هقلا لا شرعاً كما هو محرر في الاصول .

وثانياً سلمنا الوجوب الغيري الشرعي ، لكن الواجب هو مخصوص
المقدمة الموصلة ، لا للطبيعي على سريانه واطلاقه كما حققناه في محله .
وعليه فالواجب انما هو الخروج المتعقب بالوصول الى ذى المقدمة من
سفر ونحوه للذي 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 مقصراً بطبيعي المكث وليس كذلك ، بل هو متقوم
بالمكث ثلاثة ايام 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 للشرق
أو الى الكوفة او حركة سريعة ، فان الواسطة موجودة حينئذ وهي
الحركة نحو الغرب او كربلا او البطينة . فالقييد بقيد يخرج الضامن
عما لا ثالث لها الى ما لها ثالث وهو متحقق في المقام كما عرفت .

واذن الزوج بالنهية الى الزوجة اذا كان منافياً لحقه (١) .

ورابعاً مع الغض عن كل ذلك فلا ريب ان الاعتكاف حبلدي ، ومن المعلوم ان بين الخروج وبين المكث القربي واسطة وهو المكث لا لله فيها من الضدين الذين لها 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 كونه ثلاثة أيام أو حفر بئر أو خياطة ثوب أو حياكة فرش ونحو ذلك مما يمكن ايقاعه في المسجد فلا لشك 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 مناف للامر بالاعتكاف للمضاد 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 بالخروج البسيط ولا سيما لهاراً للاقائة أبيها أو أمها او لزيارة الحرم الشريف ونحو ذلك - فان الاستفادة من تلك الأدلة بمقتضى الفهم العرفي ان المحرم ليس هو الخروج بالمعنى المصدرى المتحقق آنأ ما اعنى فتح الباب ووضع القدم خارج الدار . بل الحرام هو الكون خارج البيت والبقاء في غير هذا المكان . فالمنهى عنه هو المكث خارج الدار عند كونه منافياً لحق الزوج الذي هو القدر المتيقن من الأدلة . فاذا كان المكث المزبور حراماً فكيف يمكن

واذن الوالد او الوالدة بالنهبة الى ولدهما اذا كان معتزماً
لايذائهما (١) واما مع عدم المنافاة وعدم الايذاء فلا يعتبر
اذنهم وان كان أحوط خصوصاً بالنهبة 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 مثلاً ، أو اذن
في الخروج الى المسجد ، او المكث خارج البيت ولكن نهاما عن عنوان
الاعتكاف فلا دليل على البطلان حينئذ بوجه لعدم الدليل على وجوب
اطاعته في غير ما يرجع الى حقه . فالنهى حينئذ غير قاذح فضلاً عن
اشراط الاستيدان .

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 المخلوق في
معصية الخالق (١) .

(١) أما اذا لم يستلزم الايذاء كما لو لم يكن عن اطلاع منها بان
كانا - مثلاً - في بلد والولد يعتكف في بلد آخر فلا اشكال فيه .
وأما مع الايذاء فهل يكون باطلا ؟

لا ريب في عدم جواز ايداء الوالدين فيما يرجع اليهما ويكون من شؤونهما كالسب والهتك والتعدي ونحو ذلك . بل ان الايداء بهذا المعنى حرام بالاضافة الى كل مؤمن . غاية انه فيها أكد والعقوبة أهلظ وأشد .

وأما الايداء فيما يرجع الى الشخص نفسه بان يعمل فيما يعود الى نفسه ويتصرف في شأن من شؤونه ، ولكن يترتب عليه الايداء . فلا ريب أيضاً في عدم حرمة هذا الايداء بالاضافة الى غير الوالدين كمن يفتنح هانوتاً في محل يتأذى منه رقيقه لمزاحمته له في جلب المشتري بطبيعة الحال ، او من يعمر داراً ويشيد قصرأ يتأذى بذلك جاره لحصد أو رقابة ونحو ذلك من غير أن يكون من قصده الايداء وانما هو قاصد للعجارة أو العمارة ليس إلا . فان هذا جائز هلا اشكال وان ترتب عليه الايداء 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 لفحصيل العلوم الدينية والاب يتأذى لرهبته في تحصيل العلوم الحديثة كما يتفق ذلك في هذه الأزمنة كثيراً . فهل يحرم مثل هذا الايداء ؟

الظاهر العدم كما في غير الوالدين حسبما عرفت لعدم للدليل على ذلك بوجه ، وانما الواجب المعاشرة الحسنة والمصاحبة بالمعروف على ما نطقت به الآية الكريمة وغيرها مثل ان لا يجادل معها في القول ولا يقول لها أف . وأما ارتكاب عمل عائد الى شأن من شؤون نفسه وان ترتب عليه ايداؤها من غير أن يكون ذلك من قصده فلم تثبت حرمة بدليل اذا لا مانع من الاحتكاف وان ترتب عليه ايداؤها بالمخالفة

الثامن : استدامة اللبث في المسجد (١) فلو نخرج
عمداً اختياراً لغير الاسباب المبيحة يظل من غير فرق بين
العالم بالحكم والجاهل به (٢) .

للامر والنهي للصادر من أحدهما وان كان ذلك بداعي المصطفى
والشقيقة . نعم تستحب إطاعتها من باب البر اليهما والاحسان . وحيث
تقع المزاحمة بين الاستحباب الثابت بهذا العنوان وبين استحباب الاعتكاف
في حد نفسه ، فيقدم الاعم منها والأرجح .
وقد عرفت ان للكلام في حكم الاعتكاف من حيث هو . واما من
حيث تضمنه للصوم المندوب وتوقفه على الاذن فهو مطلب آخر أجني
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 اهني الارشاد الى المساد 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 فبني مثلا على أن الخروج اليسير من المسجد ولو لا حاجة غير قادح في الصحة فخرج ورجع ثم تبدل رأيه وانكشفت خطاه ، فهل يكون هذا أيضاً ملحقا بالعالم في الحكم بالبطلان ؟ الظاهر نعم .

والوجه فيه ما ذكرناه في الأصول عند التكلم حول حديث الرفع وملخصه : ان الحديث بفقرااته التسع يوجب التقييد في الأدلة الأولية . فالجزئية او الشرطية او المانعية مرفوعة لدى الجهل بها . وحيث ان هذه الاحكام مما لا تناها يد الجهل الشرعي استقلالا كما حقق في محله ، وانما هي بمجمولة تتبع جعل منشأ النزاعها 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 - المعلق بالمركب - لهذا الجزء مشكوك فهو مرفوع قطعاً 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 بتاتا . 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 الاعداد إذ الاجتزاء بالناقص عن الكامل يحتاج الى الدليل ولا دليل الا في خصوص الصلاة فيها هذا الاركان بمقتضى حديث لا تعاد . وحيث لم

واما لو خرج ناسياً او مكرهاً فلا يهطل وكذا لو خرج
لضرورة (١) .

يرد مثل هذا الدليل في الاعتكاف كان للزام الحكم بالفساد لدى
انكشاف الخلاف : فلو اعتكف ولم يستقم البت جهلا وان كان عن
قصور بطل ووجبت الاعادة لو كان الاعتكاف واجباً باجارة أو نذر
ونحوهما عملاً باطلاق الادلة .

هذا مع انا ذكرنا في الاصول عند التكلم حول الحديث - حديث
رفع اللعنة - ان سنده ضعيف نظراً الى ان الصدوق يروي عن شيخه
احمد بن محمد بن يحيى ولم يوثق ، ومجرد الشيخوخة وروايته عنه كثيراً
لا تقتضى التوثيق كما مر غير مرة ، فانه يروي عن الثقة والضعيف ،
لان دأبه الرواية عن كل من سمع منه الحديث ، ولم يلتزم بان لا يروي
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 يروي عنه للصدوق لاختلاف الطبقة ، وانا يروي هو
عن ابنه احمد بن محمد بن احمد بن يحيى الذي عرفت انه مجهول . فهذه
النسخة مغلوطة جزماً ، أو فيها تقديم وتأخير . وللصحيح ما في الفقيه
كما عرفت .

(١) : - قد عرفت حكم الخروج جهلا .

واما الخروج اضطراراً لضرورة دعت اليه فلا اشكال في عدم قدحه
في الصحة كما دلت عليه النصوص المعتبرة والصحاح المتعددة التي منها
صحيحه داود بن مرحان قال عليه السلام فيها : لا تخرج من المسجد

الاحاجة لابد منها (١) ونحوها غيرها . وهل يعتبر في الاحاجة بلوغها حد الضرورة واللابدية كما هو ظاهر هذه الصحيحة أو ان الامر أوسع من ذلك ؟ سيأتي الكلام عليه عند تعرض المائن .

وعلى اي حال فالاحاجة الملحة أهني الاضطرار هو القدر الميقن من تلك الادلة ، فلا ريب في جواز الخروج لذلك .

واما الخروج اكرهاً 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 ، غاية ان الضرورة في مورده نشأت من توعيد الغير لامن الامور الخارجية كما في ساير موارد الاضطرار ، ولا فرق بين المنشأين فيما هو المناط في صدق الاضطرار عرفاً ، فكما يصدق الاضطرار والاحاجة الى الخروج التي لابد منها فيما لو كان له مال خارج المسجد في معرض الحرق او الفرق كذلك يصدق مع توعيد الغير بالاحراق او الاغراق لو لم يخرج وعليه فتشمله الادلة المقدمة الواردة في صورة الاضطرار الى الخروج واما الخروج نسياناً فالمشهور عدم قدحه ايضاً . بل في الجواهر علم الخلاف فيه .

ويستدل له تارة بانصراف دليل النهي عن الخروج عن مثله حيث لا يصدر الفعل منه عن اختيار والنفات . وفيه ما لا يغطي فان الناسي يصدر عنه الفعل عن ارادة واختيار ، غايته انه مستند الى النسيان ، فلا فرق بينه وبين ما يصدر عن الملثفت في ان كلا منهما مشمول للاطلاق . فالانصراف ممنوع جداً .

واخرى بحديث رفع النسيان الوارد بسند صحيح بدهوى ان معنى

(١) الوسائل باب ٧ من ابواب الاحتكاف ح ٣ .

رفعه فرض الفعل الصادر عن الناسي في حكم العدم ، وكأنه لم يكن ومرجع هذا 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 هذا البيان يقال في صورة الاكراه ايضاً .

ويندفع بان الصحة والبطلان بالاضافة الى الواقعيات من الاحكام العقلية التي لا تكاد تنالها يد الجعل التشريعي لا وضماً ولا رفعاً اذ هما من الامور العكوبينية المنزعة من مطابقة المأني به مع المأمور به وعدمها فلا معنى لرفع البطلان بحديث النسيان .

وعليه فلا بد وان يكون المرفوع إما مانعية الخروج الصادر نسياناً او جزئية البث في المسجد حال الخروج المستند الى النسيان حيث ان الواجب هو مجموع البثات والمسكنات 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 الانزاع وضماً ورفعاً كما تقدمت الاشارة اليه . فمعنى تعلق الرفع بهذه الامور تعلقه بمناشئ انزاعها فرفع الجزئية عن البث مرجعه الى رفع الامر المتعلق بالركب منه ، كما ان معنى رفع المانعية عن الخروج رفع الامر المتعلق بالمقيد بعلمه . وعليه فاذا كان هذا 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 بالجماع بينه وبين الاقل ، وكذا
يستحق العقاب لو ترك الكل لمخالفة التكليف المعلوم له بالوجدان .
فوجوب الاقل لا بشرط وجداني ، وصحة الباقي وتعلق الامر به ثابت
بالعلم لا بالاصل وانما ينفي به الزائد المشكوك فيه . واما في المقام فليس
للنامي مثل هذا العلم كما لا يخفى .

وعلى الجملة لا يترتب على النسيان ما عدا المدورية في ترك الجزء
او الاثنيان بالمانع بمقتضى حديث الرفع واما صحة الباقي ليجزى به
عن الواقع لدى تبذره بالذكر فلا يمكن اثباتها بدلهل ، وان نسب
ذلك الى المشهور حسبا 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 صحیحة الحلبي وصحيحتي داود بن سرحان (١) .

نعم صحیحة عبد الله 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 لا بد من حملها على ذلك جمعا 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 .

كما لو مرض فتوقفت علاجه على الخروج او شرعية كقضاء الحاجة لحرمته تلويث المسجد وكالاغتسال بناء على عدم جوازه فيه ، أو عرفية بحيث يعد في نظر العرف من للضروريات ، كما لو قدم ضيف كريم أو ذو منصب رفيع لاهد من الخروج عن المسجد للملاقاة .

وعلى الجملة فلهي موارد صدق الضرورة على اطلاقها لاشك في جواز الخروج بمقتضى هذه النصوص ، وفيها عداها لا يجوز الا اذا قام الدليل عليه بالخصوص كعبادة المريض ، أو الخروج للجنازة تشييعاً أو تجهيزاً من كفن أو دفن أو تغسيل أو صلاة بمقتضى اطلاق النص للدال عليه وهو صحيح الحلبي ، وكذا صحيح ابن سنان الذي تضمن جواز الخروج للجمعة ايضاً . فلهي هذه الموارد المنصوصة يجوز الخروج وإن لم يكن من مصاديق الضرورة .

واما التعمدي عن ذلك الى كل مورد كان الخروج راجحاً شرعاً كشابحة 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 تحصل هذا المناط لأحد فهو ، والا كما هو الصحيح إذ لا سبيل لنا الى الاحاطة بالمناطات الواقعة للاحكام الشرعية ، فالتعمدي حينئذ في هابة 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 عليها السلام فاتاه رجل فقال له : يا بن رسول الله (صلى الله عليه وآله) ان فلاناً له علي مال ويريد ان يحبسني ، فقال والله ما عندي مال فاقتضي عنك ، قال : فكلمه ، قال : فلبس عليه السلام نعله ، فقلت له : يا بن رسول الله أنسيت اعتكافك ؟ فقال له : لم

انس ولكنني سمعت أبي يحدث عن جدي رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال : من سعى في حاجة اخيه المسلم فكأنما عبد الله 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 فلمدم دلالتها على خروجه عليه السلام باقياً على اعتكافه ولعله عليه السلام عدل عنه وتركه للاشتغال بالاهم ، ولم يفرض فيها ان ذلك كان في اليوم الثالث كي لا يجوز النقض فاعلمه 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 دنيماً أو دينياً . بل لا بد من الاقتصار على مورد قيام النص حسباً عرفت .

ثم ان كل مورد حكمنا فيه بجواز الخروج لا بد من الاقتصار فيه على المقدار الذي لا يزول معه عنوان الاعتكاف بان يكون زمانه يسيراً كربع ساعة أو نصف ساعة مثلاً . واما المكث الطويل خارج المسجد كما لو خرج لمحاكمة فاستوعب تمام النهار فضلاً عما لو استوعب تمام الايام الثلاثة لضرورة دعت له للخروج بعد ساعة من اعتكافه مثلاً ، 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 انها هو الخروج الاختياري دون ما لا يستند
الى الاختيار كما لو اخلدو جر عن المسجد أو مشى في نومه وخرج عن
المسجد كما ربما يتفق لبعض الأشخاص لانصراف النصوص عن ذلك ،
فانها ظاهرة ولا سيما بملاحظة امتثناء 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 المنسب منها بحكم
انصراف ان المفسد انها هو الخروج المستند الى الارادة والاختيار كما
لا يخفى .

واوضح من الكل الصجيحة الثانية لداود بن مهران 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
كمن الميت ، واخرى عما لا يجوز كالجنابة .

اما الاول فلا ينبغي الاشكال في جوازه في المسجد فيما اذا لم
يستلزم مهالة أو هتكاً للحرمة ، كما لو كان هناك حوض فاغتسل فيه ،
أو ظرف تجتمع فيه الغسالة ثم تطرح خارج المسجد . بل لا يبعد لعينه
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 ايضاً ، 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 مثلاً ، 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 الخروج ، ولم يكن الخروج لاجل الغسل منصوصاً ليمسك 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 فالقائم 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

والمداور على صدق اللبث فلا ينافيه خروج بعض اجزاء يده 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 مطلقاً على الاحوط .

حال المشي بل بدونه كما مر . وفي الثاني يتعين عليه الخروج حسبما عرفت . (١) : - كما لو اخرج يده عن المسجد لاسفلام 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 البيئونة والتقسيم والقتل كما في الفطري أو فرض الكلام في الملى الذي تقبل توبته بلا اشكال . وعلى اي حال فلا ريب في بطلان اعتكافه .

اما اذا كان الارتداد في النهار فلوجوه :

احدهما ان الارتداد مانع عن صحة الصوم لاشتراطه حدوثاً وبقاءً بالايمان فضلاً عن الاسلام كما مر في محله ، فاذا 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 نياهة
ميت الى آخر أو الى حي أو عن نياهة غيره الى نفسه أو العكس .

هذا الجزء من الاعتكاف (اعني حالة الارتداد) حراماً فكيف يقع
مصدافاً للواجب ، وهل يمكن التقرب بما هو مبعوض 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 فيبني البطلان على دخول الليلين
المتوسطين 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 (قدّه) 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 يتم عليه دليلي 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 بالركب من عدة اجزاء كالصلاة
وكالاعتكاف المؤلف من المكث في الايام الثلاثة ينحل لدى الدقة الى
اوامر لخصمينة متعلقة بفلك الاجزاء . وحيث انها ارتباطية حسب الفرض
فلا جرم كان كل امر مشروطاً بشرط متأخر أو متقدم أو بهما معاً ،
فالامر بالكبير مشروط بنحو الشرط المتأخر بملحوقيته بالقراءة والركوع
الى آخر الصلاة ، كما ان الامر بالركوع مشروط بكونه ملحوقاً
بالسجود ومسبوقاً بالقراءة ، والامر بالسلم مشروط بمسبوقيته بما تقدم
من الاجزاء ، فالصاف كل واحد من اجزاء المركب بالجزئية لذلك
المركب مشروط بالانضمام لسائر اجزاء هذا المركب ، اما بنحو الشرط
التأخر 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 مثلاً 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 مثلاً
من عمليين لا يكون عملاً 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 إذ لا يجوز
العدول من اعتكاف الى آخر مطلقاً ، فلو اعتكف ندباً لم يسغ له
العدول الى اعتكاف آخر مندوب أو واجب بتلذذ أو اجارة عن حي
أو ميت ، أو لو كان اجبراً 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

اجبراً من 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 هل الاحياء ايضاً في بعض الموارد كالحج المنسوب ، كما تقدمت الاشارة اليها في قضاء الصلوات وبحث النيابة عن الاموات ، والمتيقن من تلك الادلة انها هي النيابة عن شخص واحد . واما الزائد عليه فيحتاج الى قهام الدليل على قبول الفعل الواحد للاشتراك وقد قام الدليل عليه في باب الزيارات ، وفي الحج المنسوب فيجوز النيابة فيها عن شخص أو اشخاص ولم يثبت فيما عداها ، ومقتضى الاصل عدم المشروعية فمجرد عدم الدليل كاف في الحكم بالعدم استناداً الى الاصل .

نعم قد يقوم الجواز مما ورد في بعض اخبار تشريع النيابة في العبادة من قول الصادق عليه السلام في صحبحة معاوية بن عمار :
 . . . يدهو لوالديه بعد موتها ويحج ويتصدق ويعتق عنها ويصلي ويصوم عنها (١) .

ولكن الظاهر منها بمقتضى اللهم العرفي ارادة كل منها على سبيل الانفراد وبنحو الانحلال والاستغراق لاجملاً لتدل على جواز الشريك

(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 واجهاً من جهة النذر ونحوه - بل لو نذر الاعتكاف يجوز له بعد ذلك ان يؤثر نفسه للصوم ويعتكف في ذلك للصوم 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 استعمالنا في العرف الحاضر . فلو قلنا لأحد صل عن والدك أو صم عنها ، لا نريد به العموم المجموعي ابداً ، بل المراد عن كل منها مستقلاً .

إذا لا دليل على جواز النيابة عن أكثر من واحد في اعتكاف واحد ، والمرجع اصالة عدم المشروعية كما عرفت . نعم لا بأس بالاتبان 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 محارج عن الحقيقة وانا 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 الالابدية 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 بالايان 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 لانهبدي ، فلا يجب قصد الامر الناشئ 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 للالزام انها هو الاتيان بطبيعي الصوم وهو الشرط في الصحة ، اي الصوم الاعم من كونه له أو بعنوان آخر نذبي أو وجوبي اصلي كصوم رمضان ، أو عرضي من نذر ونحوه .

وللروايات الحاكية لاعتكاف النبي صلى الله عليه وآله في العشر

الواخر من شهر رمضان دالة عليه بوضوح كما لا يخفى .

(مسألة ٥) : يجوز قطع الاعتكاف المندوب في اليومين الاولين (١) ومع تمامها يجب الثالث وأما المنذور فان كان معيناً فلا يجوز قطعه مطلقاً والا فكمالمنذوب .

ويتلوع 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 وفاءً عن النذر أو الاجارة لما عرفت من ان الشرط في الصحة انها هو جامع للصوم 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 لي 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 والحلي 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 هاب الافعال فان الابطال يستدعي فرض وجود عمل صحيح مفروغ عنه ليعرضه هذا الوصف ، فمفادها حرمة الاتيان به-د 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 بلجواز القطع في جميع المسعجات 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 اولاً ان الكفارة وان كانت ثابتة كما تقدم وسيأتي ان شاء الله الا انها لا تستلزم الحرمة بوجه كما في كفارة الفاحير الى ان ضاق الوقت عن قضاء شهر رمضان بحلول السنة الجديدة فانه جائز على الاقوى وان وجب المداء ، 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 كالحروج عن المسجد عمداً لا حاجة إذ لا مقتضى للملازمة بين وجوب التكفير وبين حرمة طبيعي القطع على اطلاقه وسريانه كما هو اوضح من ان ينطى .

ويستدل للقول الآخر بان انقلاب النفل الى اللرض على خلاف القاعدة فيرجع الى اصالة البراءة عن الوجوب في تمام الثلاثة من غير فرق بين الاخير والاولين .

وفيه ان هذا وجهه لولا قيام الدليل على التلصيق 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 اعتكفت 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 بالاشترط اللعين على نفسه بنذر وشبهه لا كالأشترط عند نية الاحرام في الحج كما لا يخفى . والا لم تنجبه الشرطية الاولى وذلك لجواز الخروج سواء اشترط - بذلك المعنى - ام لا .

وكيلها كان فهذه الرواية صحيحة السند واضحة الدلالة وقد اثنى 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 النسخ أو اشتباه منه (قده) .

(١) الوسائل باب ٤ من ابواب الاعتكاف ح ١ .

(مسألة ٦) : لو نذر الاعتكاف في أيام معينة (١) وكان عليه صوم مندور أو واجب لأجل الاجارة يجوز له ان يصوم في تلك الايام وفاءً عن النذر أو الاجارة نعم لو نذر الاعتكاف في أيام مع قصد كون الصوم له ولاجله لم يجز عن النذر أو الاجارة .

(مسألة ٧) : لو نذر اعتكاف يوم أو يومين فان قيد بعدم الزيادة بطل نذره (٢) وان لم يقيده صح ووجب ضم يوم أو يومين .

وكيلهما كان فالرواية صحيحة بكلا الطريقتين ، فان طريق الشيخ الى علي بن الحسن بن فضال وان كان ضعيفاً في نفسه الا اناصحناه بوجه آخر وهو صحة طريق النجاشي اليه مع وحدة الشيخ كما مر في الاشارة اليه مراراً .

(١) : - قد ظهر الجمل فيها مما قدمناه في المسألة الرابعة فلاحظ .
(٢) : - لا يخفى ان الاعتكاف متقوم بمجرد اللبث والعكوف وهو بنفسه عبادة ولا يعتبر فيه قصد غاية اخرى كما مر في الاشارة اليه في صدر الكتاب .

نعم الاعتكاف المعهود عند المشرعة 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 لا يبطل نذره

لمعلم مشروعية المنلور بعد ان كانت الصحة مشروطة بالثلاثة كما عرفت .
وان لم يقيد ، اي كان مطلقاً وملحوظاً بنحو اللابشرط صح
نذره ووجب التميم ثلاثاً ، إذ لا وجه للبطلان بعد ان كان المطلق
قابلاً للانطباق على الرد الصحيح .

وهذا نظير ما لو نذر ان يتصدق على انسان فانه باطلاقه يشمل
من فيه الرجحان كالعبد الصالح ومن يكون التصديق عليه مرجوحاً
كالمشرك أو الضال المضل المبتدع الذي لا يكون النذر منعقداً بالاضافة
اليه ، الا انه يكفي في صحة النذر على المطلق اشتغال بعض افراده على
الرجحان فينزل الاطلاق عليه .

وما افاده (قدّه) مطابق لما ذكره جماعة من الاصحاب الا ان
الحكم بالبطلان في الفرض الاول على اطلاقه قابل للمناقشة ، بل لما
مجال واسع ، فانه انما يتجه لو كان متعلق النذر الاعتكاف المعهود
المحكوم بالاحكام الخاصة من الاشرط 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 المجمعول المصطلح عليه في
لسان الشرع الذي كان يفعله رسول الله صلى الله عليه وآله في العشر
الاول 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 والسكنونة فيه
امر مرغوب فيه همد الشارع ، ولذا حث على الازدياد واطالة المكث

(مسألة ٨) : - لو نذر اعتكاف ثلاثة ايام معينة أو ازيد فاتفق كون الثالث عيداً هطل من اصله (١) ولا يجب عليه قضاؤه (٢) لعدم انعقاد نذره لكنه احوط .

فاذا كان هذا راجعاً ولاسيما اذا انضمت اليه عبادة اخرى من صلاة أو ذكر أو قرآن ونحو ذلك فلا نرى اي مانع من انعقاد هذا 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 بلاصوم وفي مطلق المسجد ومع البيع والشراء بل وفي الليل ونحو ذلك حسبما يفترضه الناظر على نفسه المستلزم لوجوب العمل على طبقه فيصبح نذره ولا يجب تميمه 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) : - إذ هو تابع لعنوان الفوت ، وحيث لم يتعلق به التكليف من اصله لعدم انعقاد نذره فلم يفت عنه شيء بتاتاً حتى شأناً واقضاءً اوجود مانع عن الفعلية كما في الحائض والمرضى ونحوهما فلا موضوع للقضاء هنا ابداً حتى بناءً على صحة الاستدلال لاثبات القضاء في كل فريضة بقوله عليه السلام : (من فاته فريضة فليقضها كما فاته) والالغاء مما فيه من الخدش سنداً ودلالة لما عرفت من ان موضوعه الفوت خبر المدقق في المقام بوجه .

(مسألة ٩) : لو نذر اعتكاف يوم قدوم زيد (١) بطل إلا أن يعلم يوم قدومه قبل الفجر ولو نسدر اعتكاف ثاني يوم قدومه صحح ووجب عليه ضم يومين آخرين .

نعم ذكر الماتن (قدس سره) ان القضاء احوط ، ويسكفي 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 صحیحة 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 الصحیحة بما انه على خلاف القاعدة إذ لا مقتضى له ابدأ بعد انكشاف عدم انعقاد النذر لاجل المصادفة المزبورة كما عرفت . فلا بد 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 للقضاء 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 يندر 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 تنجيذه بين الدفعي والتدرجي 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 - وان كان كذلك ، الاضافة الى حرمة المخالفة القطعية - بل المناط في التنجيز تعارض الاصول ويكون المنجز في الحقيقة حينئذ هو نفس الاحتمال العاري عن المؤمن العقلي والشرعي وبعبارة اخرى ليس العلم الاجمالي حلة تامة للتنجيز ، بل هو مقتضى 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 اجمالاً 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 فيجربى الاستصحاب في كل يوم الى ان يعلم بالقدوم ، فان علم به في ذلك اليوم فهو ، وان علم بقدومه قبل ذلك كان معدوراً في الترك لاجل استغناؤه الى الاصل .

ولفوضيح 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 مقتضى للنجيز 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 اجمالاً ببطلان احدى صلاتيه من الحاضرة أو الفائتة فانه يرجع حينئذ بعد تعارض قاعدتي الفراغ فيها الى اصالة البراءة ، أو قاعدة الخيلولة في الفائتة ، وقاعدة الاشتغال في الحاضرة ، فينحل العلم الاجمالي بالاصل المثبت والثاني الذي لا تعارض بينهما بوجه .

وكما لو علم اجمالاً 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 مثلاً ، 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 مثنياً ، لم يكن العلم الاجمالي منجزاً من غير فرق بين الدفعي والتدريجي .

ومقامنا من هذا القبيل . أما مع عدم العلم بالقدوم حتى اجمالاً ، واحتمال عدم العود لموت أو لهجرة ونحو ذلك فظاهر فيرجع حينئذ الى اصالة عدم القدوم لنفي الاعتكاف الى ان يقطع بالخلاف .
وأما مع العلم الاجمالي كما هو المفروض فاطرافه محصورة لاحالة . فلنترض انها عشرة فعلم اجمالاً 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 حجبية 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 فيمكنك أو في سابقه فيكون معذوراً في تركه . اذاً كان الاستصحاب بالاضافة الى كل واحد من الايام السابقة الى اليوم التاسع جارياً وسالماً عن المعارض ، فيحترز في كل منها عدم القدوم ببركة الاستصحاب وينفي موضوع الاعتكاف بضم الوجدان الى الاصل فانه يوم وجداناً ولم يقدم فيه زيد بالاستصحاب ، فلا يجب الاعتكاف .

وبالجمله 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 معدوراً في الترك لاجل استناده الى الاصل .

فنهض ان العلم الاجمالي في المقام وكل ما كان نظيراً له من التدريجيات التي لا يجري الاصل في الرد الاخير منها لا يكون منجزاً ويختص التنجيز في التدريجي والدفعي بما اذا كانت الاصول جارية في تمام الاطراف ، وساقطة بالمعارضة حسبما عرفت بما لا مزيد عليه .

(١) : - لعدم مشروعية الاعتكاف كذلك كما تقدم الا ان يريد مجرد البث والعكوف والمكث والبقاء - لا الاعتكاف الاصطلاحي المحكوم باحكام خاصة - فانه ايضاً بنفسه عبادة كما تقدم ، فيكون واجباً ولا سيما اذا كان مقروناً بعبادة اخرى من ذكر أو قراءة ونحوهما فلا مانع من انعقاد نذره حينئذ حتى لو تعلق بمكث ساعة في المسجد فضلاً عن الايام الثلاثة ولو بغير الليالي فانه يتبع قصد الناذر كما هو ظاهر .

(٢) : - لمحروجها عما به قوام الاعتكاف فانه مقوم في اصل الشرع بالبداة من الفجر وان ساهت الزيادة بادخال الليلة لكنها تحتاج الى عناية زائدة وتعلق القصد بها ، فبدونه ينزل على ما هو المجهول 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 يجزئته 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 وخرجها
تابع للقصد النافر ، 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 البدأة من الفجر ، لان هذا هو المعبر في
الاعتكاف ، وما يتقوم به في اصل الشرع بحسب الجعل الاولي 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 التلغيق .
ففي المقام ايضاً لا يجزئ الملتق 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 تكيله به يوم بناءً على القول بانسه كلما
زاد على الثلاثة يومين وجب تكيلها ثلاثاً ، فان الناقص يتألف من تسع

ولو كان مراده مقدار شهر وحب ثلاثون يوماً (١).

(مسألة ١٣) لو نذر اعتكاف شهر وحب للمتابع (٢)

مرات ثلاثة ايام ويزيد عليها بيومين فوجب لليوم الثالث . واما بناءً 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 انا هو الثلاثون . فلو قال بقيت في بلدة كذا شهراً لا ينسب الى الدهن الا ذلك ، بحيث لا يحسن منه هذا التعبير او كان دخوله يوم العشرين ومخروجه يوم التاسع عشر من للشهر القادم مثلاً 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 الاجتزاء بالناقص لانطباق الطبيعة عليه ، كما لو نذر أن يتصدق بما يعادل ربحه اما في هذا اليوم أو اليوم الماضي وهو لا يعلم بذلك فانكشف ان ربحه هذا اليوم خمسة دنانير وفي الامس ديناران ، فانه يجزىء التصديق حينئذ بدينارين لما عرفت من ان تعليق الحكم على طبيعة مشتملة على فردين احدهما تام والآخر ناقص وهي منطبقة على كل منها حسب اللرض يستدعي جواز الاجتزاء بالفرد الناقص .

فالعمدة في المقام في الحمل على التام - اعني الثلاثين - انا هو الانصراف والظهور العرفي حسياً عرفت .

(٢) : - لما عرفت من ان الشهر حقيقة فيها بين الهلالين فاجزؤه

واما لو نذر مقدار للشهر جاز له التفريق ثلاثة ثلاثة الى ان يكمل ثلاثون يوماً هل لا يبعد جواز التفريق يوماً فيوماً ويضم الى كل واحد يومين آخرين هل الامر كذلك في كل مورد لم يكن المنصاق منه هو التتابع .

متابعة بالذات . فلا جرم كان ملحوظاً في المنذور فلا مناص من رعايته ، فلو فرّق ولحق ولو بان يعتكف في النصف الاول من شهر رجب في سنة والنصف الثاني منه في سنة اخرى حث ولم يف بندره لعدم الاثبات بمتعلقه كما هو ظاهر .

هذا اذا تعلق النذر بعنوان الشهر كشهر رجب مثلاً .

واما اذا نذر اعتكاف مقداره بما ان التتابع غير ملحوظ حينئذ في المنذور جاز التفريق والتوزيع كيما شاء من التنصيف أو التثليث ونحوهما من انحاء التقسيط مرات عديدة ، وان كانت عشر مرات كل مرة ثلاثة . بل لم يستبعد في المتن 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 والآخرون تكميلاً . فكانه (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 وفاءً عن النذر .

ويدفعه ان العنوان المزبور غير لازم القصد ، فان الوفاء هو

الانتهاء والالتزام والايان بذات المتعلق كما في الوفاء بالعقد الذي يكون انهاؤه والامام بعدم الفسخ المساوق للزوم ، وفي المقام بعدم حل النذر ولزوم العمل به ، والامر الناشئ من قبل النذر توصلي لا تعبدي فلا يجب قصده والتقرب به . فمتى اتى بالمتعلق كيئما اتفق فقد ادى ما عليه ولا يعتبر شيء آخر ازيسد من ذلك كما اوضحناه في محله عند التكلم حول معنى الوفاء .

وعليه فاليومان الآخران بحسبان وفاء عن النذر بطبيعة الحال ، وان جيء بهما بعنوان التكميل فلا حاجة الى الزيادة على الوجبات العشره .
أو يبتني على اخذ خصوصية في المنذور لا تنطبق الا على واحد من الايام الثلاثة ، كما لو نذر ان يمتكف شهراً في افضل مكان من مواطن مسجد الكوفة كقيام ابراهيم عليه السلام وكان اعتكافه يوماً في المقام ويومين في ساير اماكن المسجد ، أو نذر ان يصوم في اعتكافه بعنوان الاعتكاف فصام يوماً كذلك ويومين بعنوان النيابة أو الكفارة ونحوهما فحسب لا يحتسب من كل ثلاثة الا يوماً واحداً .

وبالجملة فكلام المائتين (قدس) يبتني على احد هذين الامرين .
واما اذا فرضنا ان متعلق النذر مطلق لم تؤخذ فيه اية خصوصية ما هذا تعلقه بمقدار الشهر كما هو المفروض في عبارة المتن وبنينا على عدم لزوم قصد عنوان الوفاء كما هو الصحيح حسبما هرفت فلم تكن حينئذ حاجة الى ضم اليومين الى كل واحد ليبلغ المجموع تسعين يوماً . بل بمجرد الانضمام ولو كان بعنوان التكميل يحتسب وفاءً عن النذر وتبره 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 أم كان المنساق منه ذلك فاخل بيوم أو ازيد بطل وان كان ما مضى ثلاثة فصاعداً واستأنف آخر مع مراعاة التتابع فيه وان كان معيناً وقد اخل بيوم أو ازيد وجب قضاؤه والاحوط التتابع فيه ايضاً ،

(١) - اذا نذر الاعتكاف في مدة محددة كشهر مثلاً 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 .

فعل الاول لا اشكال في البطلان لانتهاء الشروط بانتفاء شرطه ، فلا ينطبق المنذور على المأني به ، ولاجله لا مناص من الاستيناف والاثيان بفرد آخر مراعيماً فيه التتابع كما في ساير 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 بالمره . وسيجيء البحث حول ذلك عند تعرض الماتن ان شاء الله . ولا كلام من هذه الناحية وانا الاشكال بعد الفراغ عن اصل القضاء في جهتين .

احدهما اذا فاته الاعتكاف المنذور ولو بالاخلال بجميعة وعدم الاثيان بشيء منه حتى يوماً واحداً اما لعذر أو لغير عذر فهل يعتبر

التتابع في القضاء كما كان معتبراً في المقضى ، وقد تقدم نظير هذا البحث في قضاء الصوم المنذور المشروط فيه التتابع ، وذكرنا ثمة انه لم يساعد الدليل وهو صحيحة علي بن مهزيار الا على اصل القضاء دون كفيته واقمنا شواهد على عدم لزوم مطابقة القضاء مع الاداء في الخصوصيات . فلو فاتته الصيام من ايام القبط 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 المالك بالتتابع . والظاهر ان الحكم في هذه المسألة مبني على ما يستند اليه في اصل القضاء .

فان كان المستند فيه الدليل اللفظي كالنبوي : اقص ما فات كما فات كان اللازم اعتبار المتابعة ايضاً ، لان نفس الدليل يدل على لزوم كون القضاء مماثلاً للاداء .

وان كان المستند الدليل اللفظي وهو الاجماع فالمتيقن منه اصل القضاء دون التتابع . وستعرف انشاء الله ضعف الاستناد الى الدليل اللفظي . وعليه فان بيننا على تامة الاجماع كما لا تبعد فغايتها ثبوت اصل القضاء دون المتابعة فيرجع في نظيرها الى اصالة البراءة .

وعلى الجملة لا ينبغي التأمل في ان الخصوصيات الملحوظة في الاحتكاف أو الصوم المنذورين من الزمانية والمكانية وغيرهما كالوقوع في فصل الصيف والنهار الطويل أو النجف الاشرف مثلاً غير لازم المراعاة في القضاء لدى فوات المنذور لعذر أو لغيره . فلو نذر ان يعتكف في مسجد الكوفة فقال له ولو عن عمد فلا ريب في جواز قضاءه

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 مثلاً متتابعاً ، فتابع في الاربعة واخل بالآخرين ، فهل يختص القضاء بهما نظراً الى انه قد ادى بالباقي متتابعاً وكان موافقاً للمنذور فلا وجه لقضائه ، أو انه يجب قضاء الكل لعدم اتمام التتابع في البعض عن الكل بعد ان كان المجموع واجباً واحداً ارتباطياً لانقضاء المركب بانقضاء 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 دليلاً لفظياً تضمن ان من فاته الاعتكاف المنذور وجب قضاؤه صحح للتمسك 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 صاحب 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 كما نلتزم به ، فعدم القول به لقصور في مقتضى لأن

وان بقي شيء من ذلك الزمان المعين بعد الإبطال بالاخلال
فالأحوط إبتداء القضاء منه (١) .

(مسألة ١٥) : لو نذر اعتكاف أربعة أيام فاخل
بأربع (٢) ولم يشترط التتابع ولا كان منساقاً من نذره وجب
قضاء ذلك لليوم وضم يومين آخرين والأولى جعل المقضي
أول الثلاثة وان كان مختاراً في جعله إياً منها شاء .

التتابع في البعض يعني عن المركب ليرد عليه ما أورده في الجواهر من
الإيراد للظاهر وهو وضوح عدم الإهتاء بعد فرض ارتباطية الأجزاء ،
وكون الإخلال ببعضه إخلالاً بالكل كما مر .

نعم لا مناص من قضاء ما اخل به فان المسألة وان كانت خلافية
كما عرفت إلا ان الكل مطبقون على وجوب القضاء في هذا المقدار على
سبيل الإجماع المركب ، فلا سبيل لتركه بعد قيام الإجماع عليه .

(١) : - رعاية للاداء في الزمان بقدر الامكان ولكنه استحسان
لا يصلح مستقناً للحكم الشرعي . بل لا يتم في نفسه ، إذ بعد الإخلال
بالتتابع في الزمان المعين المضروب لم يبق فرق بين الباقي وما بعده في
ان الكل خارج عن الاجل المعين والوقت المضروب فيكون قضاءه لا محالة .
نعم كان ذلك هو الأولى من باب استحباب الإسبق الى الخبر
والمسارعة اليه والتعجيل فيه الذي هو امر مندوب مرغوب فيه في جميع
الواجبات والمستحبات .

(٢) : - لا اشكال في وجوب قضاء الأربع حينئذ - بمعنى الاتيان دون القضاء
بالمعنى المصطلح كما لا يخفى - وفي وجوب ضم يومين آخرين معه كما
افاده لعدم مشروعية الاعتكاف اقل من الثلاثة .

وانا الاشكال في ان المقضي هل يتعين جعله اول الثلاثة ، أو انه مخبر بين ذلك وبين جعله الوسط أو الأخير كما اختاره في المتن وان جعل الاول اولى . وقد افق بمنثل ذلك في الجواهر ايضاً .

والظاهر ان المسألة مبنية على لزوم قصد عنوان الوفاء في تفرغ الدمة عن المنذور . واما بناءً على ما عرفت من عدم لزوم القصد لكون الوفاء هو الانتهاء وانما ما التزم به والائيان بمتعلق نذره ، والامر للناشئ من قبله توصل لا يعتبر في سقوطه قصد التقرب فلا حاجة حيثئذ الى التعيين من اصله لعدم المقضي له ، فيحسب واحد من الثلاثة وفاءً ، والاخران مغمماً ، 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 الاحتكاف اقل من ثلاثة ايام فالامر بقضاء اليوم الفالت بنفسه امر بضم اليومين الاخرين . وبما ان المجموع عبادة واحدة واحتكاف 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 تحصيلاً لشرط الصحة في اليوم للفالت بعد امتناع وقوعه مجرداً عنها نظير بقية الواجبات المقيدة بشيء كاشتراط الصلاة بالطهور فان الامر بالواجب المفيد لا ينفك عن المقدمية .

وبعبارة اخرى قد ذكرنا في محله ان جميع الواجبات المركبة

المدرجة في الوجود كالصلاة لا ينفك اجزاؤها بالامر عن القيدية والاشراط ، فلكل جزء حيثتان : حيثية الامر النفسي الضمني المنبسط عليه من ناحية الامر بالركب ، 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 للركوع مشروط بكونه مسبوقاً بالقراءة وملحوقاً بالسجود . وهكذا الحال في ضاير الاجزاء فانها برمتها مشروطة بالمسبوقية والملحوقية معاً ما عدا الجزء الاول والاخير فانها مشروطان بواحد منها ، إذ لا جزء قبل الاول ولا بعد الاخير ، فلو تجرد الركوع مثلاً عما تقدمه أو ما تأخره لم يقع مصداقاً للواجب .

وهكذا الحال في الاحتكاف فان كل يوم بالاضافة الى اليوم الآخر مشروط بالمسبوقية أو الملحوقية أو هما معاً فلا جرم كان ذلك قيداً في الصحة ، وبما ان الاحتكاف 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 يتضمننا ملاك النفسية بوجه لانه لم ينشأ الا من قبل النذر وهو مختص بواحد منها فحسب . فلا محالة كان وجوبها متمحضاً في المقدمة .

وحيث ان الزمان 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 عقلاً من باب اللابدية بقيا على حكمها الاول وان وجب الثالث بملاك التتميم الثابت في كل احتكاف ، ولا ضير في تركيب 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 انا هو واحد من الثلاثة .

ثم ان الامتثال في المركبات التدريجية ومنها الاعتكاف انا يتحقق بالجزء الاخير فما لم يتعقب به يبطل من الاول فسقوط الاوامر الضمنية واتصافها بالامتثال دفعي وفي زمان واحد ، وهو آن الفراغ من المركب وانا التدرج في نفس العمل وذات المتعلق كصيام الايام الثلاثة في الاعتكاف . وعليه فلا يعلم ان اياً من هذه الايام مصداق للوفاء وامتثال للامر النفسي ، إذ لا يميز ولا تعين لواحد منها عن الآخر حتى في صقع الواقع وفي علم الله تعالى لما عرفت من ان الكل تنصف بالامتثال المستتب 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 يعين 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 عملاً مستقلاً 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 الثلاثين (١)

(١) : اما مع التفريق فظاهر لوجوب ضم الثالث الى اليومين بعد الثلاثة ، إذ لا اعتكاف اقل من الثلاثة .
وكذا مع التتابع والايان بالمجموع في اعتكاف واحد لما تقدم عند التكلم حول الشرط الخامس من صحيحة أبي عبيدة المصراحة 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 المندوب 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 ، فلا جرم دعت الحاجة الى التكميل ، إذ لا اعتكاف اقل من الثلاثة . وهذا بخلاف المندوب ، فان الخمسة حيثئذ اعتكاف واحد عن امر وملاك واحد وهو النذر ، فلا نقص ليجتاز الى التتميم ، ولا بأس بالزيادة على الثلاثة .
واعترض عليه غير واحد بان الصحيحة وان كانت مختصة بالمندوب الا ان المندوب ليس حقيقة اخرى غيره بل هما فردان من طبيعة واحدة ، فاذا ثبت حكم 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 اتحدنا في الطبيعة : نعم لو كان الحكم متعلقاً بالطبيعة هم جميع الافراد كما لو ورد (لاعتكاف اقل من ثلاثة ايام) دون ما كان خاصاً

(١) الوسائل باب ٤ من ابواب الاعتكاف حديث ٣ .

(مسألة ١٧) : - لو نذر زماناً معيناً شهراً أو غيره

وتركه نسياناً أو عصياناً أو اضطراراً وجب قضاؤه (١)

بمورد ووارداً في فرد بخصوصه كما في المقام .

والصحيح فساد المطلب من أصله ، وان الصحيحة غير مختصة بالمندوب - لانه يسلم الاختصاص ويجاب بما لا يسلم عن النقاش - إذ لا موجب لتوهم الاختصاص عدا التعبير بقوله عليه السلام (فهو يوم الرابع بخيار) 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 منها رفع اليد في اليوم الرابع والخامس كاليومين الاولين ، فلا شهادة في هذا التعبير على ارادة المندوب بوجه نعم لاخيار 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 يمتثل 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 نكته ماحق للقطع بعدم الفصل حسباً عرفت .

(١) : - العمدة في المقام انها هو الاجماع الذي ادعاه جمع من

الإعلام ومنهم من لا يعنى بالشهرات والاجامات المنقولة كصاحب المدارك حيث صرح بانه مقطوع به في كلام الاصحاب ، ولا يبعد تحققة ، بل هو الظاهر ، فهو المستند في المسألة ، ولولاه لكان الحكم في هاية الاشكال لضعف ساير ما يستدل له .

فان ما يتوهم الاستدلال به من النصوص روايات ثلاث : ثنتان منها مرسلتان . احدهما النبوي المرسل ا (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 نلر قراءة القرآن أو الدعاء أو زيارة الحسين عليه السلام - مثلاً - في وقت معين ففاته لعدر أو لغير عدر 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 والاحتكاف المنذورين . على ان لفظ الفريضة المذكور في المرسل منصرف الى ما ثبت وجوبه في اصل الشرع وبموجب الجعل الاولي ولا يكاد يشمل ما التزم به الناظر على نفسه . فالرواية على تقدير صحتها منصرفه 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 بقريئة الصدر والدليل على ان المراد بالمائلة في قوله عليه السلام : « يقضي ما فاته كما فاته » التائل من

(١) الوسائل باب ٦ من ابواب قضاء الصلوات ح ١ .

حيث القصر والتام وان العبرة في قضائها برعاية حال الفوت لا حال الاداء فلا دلالة فيها على وجوب قضاء نفس الصلاة من غير هذه الناحية فضلاً عن الدلالة على وجوب قضاء مطلق الريضة 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 لعدم أو لغيره كصحيفة ابن مهزيار الواردة في النذر كما تكررت الاشارة اليه فانها ترشدنا الى ثبوته في الاعتكاف ايضاً لمكان اشتغاله 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 الصحيفة الدالة على وجوب قضاء الصوم المنذور ؟ .

ثانيها ما ذكره كسابقه في الجواهر من انه قد ثبت للقضاء 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

لقصود النصوص عن اثبات ذلك بل مفادها الاعادة والاستيناف كما صرح بها في بعضها ، فانها ناظرة الى ان من كان معتكفاً على النهج الشايح المتعارف من الاعتكاف النبوي أو الوجوبي بالوجوب الموسع لنذر وشبهه لو عرضه الحيض أو المرض ونحوهما مما يمنع عن الاتمام فلا جرم يبطل هذا الاعتكاف فيرفع اليد عنه وبأني بفرد آخر باعادة ذلك الاعتكاف واستينافه ، وليست ناظرة الى القضاء الاصطلاحي للزوم حمل النصوص حينئذ على الواجب المعين بنذر ونحوه كي يتصور فيه الفوت ويتصف بالقضاء . ولا ريب انه فرد نادر جداً لا يمكن حمل المطلقات عليه ، سيما وان مقتضى القاعدة حينئذ بطلان النذر لكشف العجز الطارئ عن عدم القدرة على الامتثال المستلزم لانحلال النذر بطبيعة الحال . فالمراد هو الاعادة لاحالة وان عبر بلفظ القضاء في بعضها . ولنعم ما صنع في الوسائل حيث عنون الباب الحادي عشر بقوله : (باب وجوب اعادة الاعتكاف ان كان واجباً) .

إذا لم يثبت القضاء من اصله ليدهى شموله للمقام بعدم القول بالفصل : فتحصل من جميع ما قدمناه ان المسند الوحيد في المسألة انما هو الاجماع . فان تم كما هو الاظهر حسبنا مر ، وإلا فالمسألة غير خالية عن الاشكال . هذا

ولأبأس بالاشارة الى النصوص الدالة على وجوب قضاء الاعتكاف اذا فات بمرض أو حيض وهي ثلاثة وكلها معتبرة .

اعلها : صحيحة عبد الرحمان بن الحججاج عن أبي عبدالله عليه السلام قال : اذا مرض المعتكف أو طمئت المرأة المعتكفة فانه يأتي بيته ثم يعيد اذا برىء ويصوم (١) .

فان الامر بالاعادة لم يكن مولوباً لبراد به وجوب القضاء وانما هو ارشاد الى الفساد كما مر مراراً ، وان الاعتكاف المائي به قد بطل بعروض الطمث أو المرض المانعين عن الصوم المشروط به الاعتكاف فلا مناص من الاستيناف وجوباً ان كان ماشرع 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 المنوع حمل المطلق على الفرد النادر لاشمول الاطلاق له فاي مانع من ان يراد المعنى الجامع بين الاداء والقضاء .

قلت القضاء متقوم بالفوت ، والاداء بعده 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 طمئت قال : ترجع الى بيتها فاذا طهرت رجعت فقضت ما عليها (١) والتقريب كما سبق وان تضمنت التعبير بالقضاء ، فانه بمعناه اللغوي اي مطلق الاثيان كما استعمل فيه كثيراً في الكتاب والسنة دون الاصطلاحى والا كان الاخرى 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 .

امراً كانت معتكفة ثم حرمت عليها الصلاة فخرجت من المسجد فظهرت فليس ينبغي لزوجها ان يجامعها حتى تعود الى المسجد وتقضى اعتكافها (١) وقد ظهر الحال فيها مما مر .

على ان مضمونها غير قابل للتصديق لظهورها في انها تقضى من حيث ما قطعت لانها باقية بعد على اعتكافها الاول ، وذلك لتضمنها منع الزوج - اما تحريماً كما نستظهره من كلمة : ليس ينبغي ، أو تزيهاً على ما يراه القوم - عن مجامعتها حتى تعود الى المسجد ، إذ لو كانت خارجة عن الاعتكاف وغير منلبسة به فعلا فاي مانع من وطئها 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 الوطئ 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 لانحاء صورة الاعتكاف في اقل من هذه المدة قطعاً فانه مشروط باستدامة اللبث كما مر . ولذا تقدم انه لو خرج ولو للحاجة ضرورية وطالت المدة بحيث انمحت الصورة بطل الاعتكاف ، فلا بد من طرحها ورد علمها الى اهله .

فانضح 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 بينها وبين غيرها كما لا يخفى . فالعمدة في المسألة انما هو الاجماع لضعف ما استدلل به سواء حسباً 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) فيتنزل عن الامثال القطعي الى الظني ان كان والا فالى الاحتمالي الذي نتيجهه التخير بين موارد الاحتمال . هذا

وقد مر نظير هذا الفرع في كتاب الصوم وهرفت ان الظن لم ينهض دليل على اعتباره في المقام ما عدا صحبة عبد الرحمن (١) وحيث ان موردها خصوص شهر رمضان والتعدي عنه قياس محض فلا دليل يعول عليه في الخروج عن اصالة عدم حجة الظن . اذاً فيجوز عليه حكم الشك .

وعرفت ايضاً ان حكمه لزوم الاحتياط عملاً 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 المراد بين كونه هدماً ازلياً زائلاً أو هدماً حادثاً باقياً نتيجة الجهل بالمتقدم منها والمتأخر وبعد التساقط كان المتبع هو العلم الاجمالي ، ومقتضاه ما عرفت من وجوب الاحتياط الى ان يبلغ حد الحرج بحيث يقطع معه بسقوط التكاليف اما للامتثال سابقاً أو لعروض المسقط - وهو الحرج - لاحقاً .

وعليه فالظاهر 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 و ص ١٣٧ .

(مسألة ١٨) : يعتبر في الاعتكاف الواحد وحسدة 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 في وحدة المسجد بحكم الانصراف كما صرح به في الجواهر ، فان الحمل على ارادة الجنس بعيد عن مساقها غاية كما لا يخفى . ومع الغض عن هذا الانصراف فيمكن الاستدلال باطلاق طائفتين من الروايات .

اهداهما 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 الامكنة 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 السلي سواه ، 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 هدم او نحو ذلك بطل (١) ووجب استينافه او قضاؤه ان كان واجباً في مسجد آخر او ذلك المسجد اذا ارتفع عنه المانع وليس له الانتهاء 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 بوقت الارض المتصلة والحاقها به كما سيأتي ان شاء الله لصدق الوحدة حيثئذ كما هو ظاهر (١) .

(١) : - لعدم التمكن من الاتمام لاني 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 .

واحتال 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 . وحيثئذ 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 ساحة 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 ذكراً ، وكانت وفاته في اليوم الخامس عشر من شهر محرم الحرام من السنة الخامسة والتسعين بعد الألف والثلاثمائة من الهجرة .

(مسألة ٢٠) : سطح المسجد وسردابه ومحراه منه
 ما لم يعلم خروجها (١) وكذا مضافاته اذا جعلت جزء منه
 كما لو وسع فيه .
 (مسألة ٢١) اذا عين موضعاً خاصاً من المسجد محلاً

نذر الاعتكاف في مكان محاص في زمان معين وجب القضاء لو قلنا
 بوجوبه حتى في هذه الموارد ولم نقل بانكشاف عدم الانعقاد من الاول
 بطرو للمعجز . وكيفما كان فيبني الحكم على وجوب القضاء حتى في
 هذه الموارد .

(١) : - لاريب في لزوم إحراز المسجدية في ترتيب آثارها التي
 منها جواز الاعتكاف ولو من اجل يد المسلمين حيث تلقوا 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 بقريئة خارجية : ولعل مخالفة
 الشهيد حيث نسب اليه البطلان وتحقق الخروج عن المسجد بالصعود على
 السطح محمول على ذلك ، اي ما او علم بخروج السطح عن المسجد
 والا فهو بظاهره ظاهر للضعف ، بل لا يحمل 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 للعدم ، الا انه في خصوص قبرهما عليها السلام لا تصل التوبة الى الشك كي يتمسك بالاصل ، لان شاهد الحال وظاهر الامر يقتضى الجزم بالعدم ، لان من المعلوم انها عليها السلام قتلا مظلومين مقهورين من قبل طاغوت الوقت ، ومن هذا شأنه كيف يتيسر دفنه في المسجد الجامع المبني على نوع من التعميم والتكريم ، ومن الذي يتجرأ على ذلك في قبال تلك السلطة الجبارة التي تصدت لذلك المعك المعروف في كيفية القتل وما بعده .

(٣) : - فان عنوان المسجدية امر حادث لا يهد من احرازه في

ترتيب الاحكام بعلم أو علمي ولو يد المصلين ، والا فمع الشك في موضع منه انه جزء منه ام لا كخزن في المسجد يجعل فيه الاثاث لم

(مسألة ٢٤) : لا يحد من ثبوت كونه مسجداً أو
جامعاً بالعلم الوجداني أو الشياخ المفيد للعلم أو البيئنة الشرعية
وفي كفاية خبير 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 الواحد - خبراً
حسياً لا حدسياً - كما تثبت به الاحكام او لا ، مثل الاخبار بالطهارة
أو النجاسة أو دخول الوقت ونحو ذلك ، ومنها المسجدية أو الجامعية
فيا نحن فيه .

وقلنا ان الواجه ثبوت كل شيء بخبر 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 العقلانية المضادة عند الشارع بعدم
الردع التي لا يفرق فيها قطعاً بين الموضوعات والاحكام كان خبر الواحد
حجة في الشبهات الحكيمة 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 البيئنة ، فغير صالحة للرادعية لاجل ضعف
للسند مجاهلة 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 تحمك لعلها اختك أو رضيعتك وهو ايضاً مدفوع
بامتصحاب 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 ايضاً 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 للوجداني ، أو تقوم به البينة ، اي يقوم دليل من الخارج على
الحرمة . وليس المراد بالبينة المعنى الاصطلاحي ، اعني الشاهدين
العادلين لفكركون 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 للدليل وما يقين به الامر .
وبهذا المعنى استعمل في القرآن قال تعالى : (بالبينات والزبر) وقال
تعالى : (حتى تأتئهم البينة) وكذلك قول النبي (ص) : (إنما
اقضى 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 شامد واحد ويمين كما تقدم . فلا تنحصر في البيئة المصطلحة .
والذي يدلنا على ذلك مضافاً الى ما عرفت من عدم ثبوت الحقيقة
الشرعية ان الادلة التي ثبتت بها الحرمة كثيرة كحكم الحاكم ، وقرار
ذي اليد ، والشياخ المفيد للاطمئنان ، والاستصحاب - كاستصحاب هدم
التذكية - الى غير ذلك ، ولا ينحصر رفع اليد عن الحلية بالبيئة
المصطلحة فلماذا خصت من بينها بالذكر في قوله عليه السلام (حتى
يسبغين أو تقوم به البيئة) مع ان بعضها كالأقرار اقوى منها في الاعتبار
ومقدم عليها . فيكشف ذلك كشفاً قطعياً عن ان المراد بالبيئة في هذه
الرواية غيرها من موارد استعمالها في الكتاب والسنة مما تقدم هو مطلق
الدليل والحجة لا خصوص البيئة 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 حجتيته
بالسيرة العقلانية . ومعه فكيف تكون هذه الرواية رادعة عن السيرة .
فالصحيح ان خبر الواحد حجة في الموضوعات مطلقاً كالأحكام 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
الميقن منه مورد النزاع والترافع . فلو ادعى بعض الورثة وقفية بعض
التركة بعنوان المسجدية وانكرها الباؤون فرفع النزاع الى الحاكم الشرعي
فثبت عنده وحكم كان حكمه نافذاً بلا اشكال وترتب عليه آثار

(مسألة ٢٥) : لو اعتكف في مكان هاعتقاد المسجدية او الجامعة فهان 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 للقبيلة ونحوها .
(مسألة ٢٧) : الاقوى صحة اعتكاف للصبي 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 محيال محض ، والمشروط ينتهي بانقضاء شرطه كما هو واضح .

(٢) : - لخلو الروايات عن التقييد بالرجل فالحكم فيها ثابت لطبيعي المعتكف وانه لا اعتكاف الا في مسجد جامع فان نفى 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 لملاحظها ان مسجد المرأة بيتها كما اشار اليه في المتن .

(٣) : - قد تكرر البحث في مطاوي هذا الشرح حول هبادات

(١) الوسائل باب ٣ من ابواب الاعتكاف ح ١٠ .

فلا يشترط فيه الهلوغ .

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 نفى الالتزام فيبقى اصل المحبوبة على حالها .
وقلنا ان الجمع العرفي لا يقتضى ذلك لتوقفه على ان يكون المجعول في موارد الاحكام حكيم ، ومدلول الامر منجلا الى امرين : المحبوبة والالتزام ليهيى 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 كتابين ، اذ لا ينحل الوجوب الى جنس وفصل كما هو المحرر في مجله فاذا ارتفع فقد ارتفع الحكم من اصله .

بل مقتضى الجمع العرفي بين حديث الرفع والمرفوع تخصيص تلك القوانين بالبالغين والفقاه الحكم عن الصبي رأساً .
ولكننا 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 الاستعجابية ومنها الاعتكاف المبحوث عنه في المقام وكصلاة الليل ونحو ذلك فيكفي في اثبات المشروعية نفس الاطلاقات الاولى من غير حاجة الى التماس دليل آخر .

(مسألة ٢٨) : لو اعتكف العبد بدون اذن المولى

بطل (١) ولو اعتق في اثنا عشر لم يجب عليه اتمامه ولو شرع فيه هاذن المولى ثم اعتق في الاثنا عشر 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 المؤاخذه 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 منها لايجرى 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 لهتكلم في تحقيق المرفوع وانه الالتزام 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 ، وانا نحتاج الى ذلك في الاحكام الالتزامية فقط حسبما عرفت .

(١) - لما تقدم عند التعرض لبعض فروع هذه المسألة من ان

او الثاني لم يجب عليه الاتهام الا ان يكون من الاعتكاف الواجب وان كان بعد تمام لليومين وجب عليه للثالث وان كان بعد تمام الخمسة وجب السادس .

(مسألة ٢٩) : 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

الاتهام ، اذ لا موجب لانام 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 الاتهام وعدمه ، كما اذا كان حرّاً 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 للاتهام وفي الاول لا يجوز لوجوب

المضي (١) واطاعة لمخلوق في معصية الخالق .

(١) فيه ان وجوب المضي فرع جواز اللبس المنوط بالاذن حدوثاً وبقاءً

والا فهو تصرف في ملك الغير الذي هو محرّم ومصداق لمعصية الخالق أيضاً .

وقد اجاب دام ظله بان مقتضى ذلك جواز منعه عن الفرائض اليومية

ايضاً ، ولكنه لا يخلو عن تأمل فلاحظ .

للرجوع بعدها لو جوب اتهامه حينئذ وكذا لا يجوز له للرجوع اذا كان الاعتكاف واجباً بعد الشروع فيه من للعهد (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 راجعاً في ظرف العمل مع قطع النظر عن تعلق النذر به بحيث لا يكون الامر الناشئ من قبله مزاحماً لواجب أو محرم ، والا فينحل النذر حينئذ من اصله : وهذا من خصوصيات النذر وشبهه ، فيعتبر في معلقه الرجحان حينما يقع خارجاً ، فاذا لم يكن كذلك ولو لامر عارض مزاحم لم يتعقد .

وعليه فلا مانع من منع المولى ، لان منعه يجعله مرجوحاً مع قطع النظر عن تعلق النذر ، فيخرج عن موضوع وجوب الوفاء بقاءً لما عرفت من ان الامر الناشئ من قبل النذر يعتبر فيه ان لا يكون مزاحماً لواجب آخر ، ومنه وجوب اطاعة المولى ، فكيف يرتفع به ذلك الوجوب حتى تسوغ مخالفته .

وقريب منه المثال المعروف من انه لو نذر ان يزور الحسين عليه السلام كل ليلة عرفة فعرضته الاستطاعة انحل النذر حينئذ ، لان تلويث الحج غير مشروع ، ولا يكون النذر مشرعاً ولنا يقتضى 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 لتشجيع الجنائز وان لم يتعين عليه هذه الامور وكذا في ساير للضرورات العرفية او الشرعية الواجبة او الراجعة 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 يمسك الاغتسال فيه وجب عليه الخروج (٢) ولو لم يخرج بطل اعتكافه لحزمة ابته 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 حيثل عن الاذن لوجوب الاتمام بمقتضى عقد الايجار ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ، ولا يناظر 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 لا بد منها ولو عرفا للتقييد بذلك في بعض النصوص ، كما انه لا دليل على جواز الخروج لمطلق الامر الراجع من حضور مجلس تعزية أو فاتحة ونحو ذلك . نعم دل الدليل على الجواز في موارد خاصة مثل تشييم الجنائز 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 للعلو 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 هذا المكث وان حرم ولا يكون جزءاً من الاعتكاف جزءاً ، لان الحرام لا يكون مصداقاً للواجب ، إلا أن البطلان لا بد وأن يستند الى احد امرين :

اما الايمان بمانع أو ترك جزء أو شرط عمداً ، وقد يكون لغير العمد ايضاً ، والا فالبطلان بلا سبب غير معقول .

اما المانع فلم يحقق ضرورة ان ارتكاب الحرام لا يوجب البطلان فلو اغتتاب أو افترى أو كذب اثناء اعتكافه أو ارتكب محرماً آخر ومنه المكث في المسجد جنهاً لم يقدح ذلك في صحة الاعتكاف قطعاً ، وان كان آثماً لعدم تقييد الاعتكاف بعدم هذه الامور وهذا واضح .

واما ترك الجزء فقيسه تفصيل : وتوضيحه ان الامر للوحداني 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 . فليعرض انه يستوعب من الزمان مقدار نصف ساعة ، فهذا المقدار مسفتى 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 لمساواتها في عدم ارتداد الجنابة قبل ذلك ، كما لو فرضنا انه معتكف في مسجد الكوفة ولا بد 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 مغمصوب .

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 .

فتمحصل انه لا بد من التفصيل بين ما اذا كان مكثه موجباً لترك جزء من الاعتكاف حامداً ، كما لو مكث اكثر من المقدار اللازم كنصف الساعة في المثال فيبطل ، وبين ما اذا لم يكن كذلك اذ لم يترك الامر بين الخروج وعدمه في ان كلا منها لا يزيد على نصف ساعة مثلاً فلا موجب حينئذ للبطلان حسياً عرفت .

(١) : - يبني ما ذكره (قدّه) على ان السابق في المسجد شاغل 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 ، اذ 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 الاياحة للجميع من غير حاجة الى الاذن ، فلا يكون المسك 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 فلجل 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 رسالة 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 الوسطة من الخارج ، ولم يعلم في المقام وهذا ظاهر .

واما الدلالة فلانها تضمنت الاحقية 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 ، فما 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 ج ١ .

الليل جزءاً سواء أكان هو المسجد ام السوق ، ما لم يكن شاهلاً
المكان . فالتقييد المزبور بما لا قائل به .

الثانية ما رواه الكليني ايضاً باسناده عن طلحة بن زيد عن أبي عبد الله
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
المهرست 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 فهلكون الطرق
الى تلك الكتب فالتعبير المزبور بمثابة ان يقول انه وان كان من العامة
إلا انه ثقة يؤخذ 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 السابق يوجب الاحتمية . وبما ان
المتعارف الخارجي قيام السوق الى الليل واشتغال الكاسب في تمام النهار
فلاجله حدده الى الليل . فليس هذا التقييد امراً زائداً على ما يقضيه
نفس المتعارف 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 ، غير ان الحق في السوق الى الليل وفي المسجد

(١) الوسائل باب ٥٦ من احكام المساجد ج ٢ .

بمقدار الحاجة . فلا اشكال من هذه الجهة .

الرواية الثالثة : - مرسله ابن أبي عمير عن أبي عبد الله 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 والبرزطي ، وقال : اناعلمنا انهم لا يروون ولا يرسلون الا عن ثقة : ولا جله سوى الاصحاب بين مراسيلهم ومسانيدهم . فان تم ذلك كانت الرواية معتبرة وكافية في اثبات المطلوب ، ولكنه لم يتم ولم تثبت هذه الدهوى إذ لم ينسبها الى احد ، ولانها 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 مرسله : ونحن بعد القتيب عثرنا على روايات لابن أبي عمير يروي عن جمع من الضعفاء ، ومكدا صفوان والبرزطي ، بل قد روى عن لاشك في ضعفه بضعيف الشيخ والنجاشي . وعليه فهذه الرواية صاقطة 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 ، فلا بأس بالاستدلال بها .

(١) الوسائل باب ١٧ من ابواب آداب الحجارة 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 وقربنة واضحة بعد ان كان المكان وقفاً للجميع من غير خصوصية لاحد ، فان التخصيص هو احد بلا مقتضى 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 يحمل 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 ، هل المكان باق على وقفيته الاصلية . ونظير هذا ما ذكرناه في باب اولوية الولي في الصلاة على الميت وقلنا ان ما ورد من ان اولى الناس بميراثه اولى الناس بالصلاة عليه ليس معناه انه لا يجوز لغير الولي ان يصلى على الميت ، هل المراد عدم جواز مزاحمته في الصلاة وانه اولى بذلك ، والا فالوجوب الكفائي ثابت لجميع المكلفين . وكيفما كان فاستفادة ثبوت الحق للشاغل السابق بحيث يتوقف للتصرف 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 المفروشن بتراب مغصوب على وجهه لا يمكن ازالته (١) وان توقف على الخروج خرج على الاحوط واما اذا كان لاهاً لشوب مغصوب او حاملاً 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 سرية حرمة اللبس الى المكث المعتبر في الاعتكاف فانها من واد واحد . فكما ان الفرش يحرم الجلوس عليه كذلك اللباس يحرم لبسه ، وكل منهما مغاير مع المكث الذي يتقوم به الاعتكاف ، فلا وجه لسرية الحرمة اليه ، كما لعله ظاهر جداً .

فلا وجه لما صنعه في المن من التفرقة بينها ، 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 او صب فيه من السمات 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

جاهلاً او مكرهاً او مضطراً لم يبطل اعتكافه (١)

ونحوها ، واما عدم جواز التصرف فيها بغير الاذن فكلما ، لان ذلك من آثار الملكية المفروض انتفاؤها . وعلى ذلك بنينا حكم الشوارع المسفحة 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 يجوز مزاحمته لو اراد ان يستفيد منها كما عرفت .

وعليه فلا مانع من الجلوس على ارض المسجد أو الحرم المهروش بآجر أو سمنت مغصوب ولا يعلق 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 حرمة ، وانا الحرام التصرف في اموال الناس لاحقوقهم ، وانا الثابت عدم جواز المزاحمة مع المالك حسبما عرفت . ولا مزاحمة في امثال المقام كما هو ظاهر .

(١) : - لو بنينا على بطلان الاعتكاف بالجلوس على المغصوب

كما بنى عليه الماتن (قدمه) 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 مكرهاً جاز له ذلك وكان حلالاً حتى واقماً ، 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 بالثلاف 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 فصلي 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 المبعوض 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 مثلاً - وهو متمكن من الاحتياط - فغاية ما هناك ان يحكم عليه بالحلية الظاهرية استناداً الى قاعدة اليد أو اصاله الاباحة . واما للواقع فهو باق على حاله وقابل للامتثال ولو بالاحتياط ، فهو حكم فعلي ثابت في حقه يمكن من امثاله : ومعه كيف يمكن ان يكون هذا الحرام الواقعي مصداقاً للواجب ومقرباً من المولى بمثل صرفه في الوضوء ونحوه مع ما بينها 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 - هل صحة الوضوء بالماء المغصوب جهلاً .
ولكنها بمراحل عن الواقع إذ لا موقع لدهوى الاجماع التعبدي في
مثل هذه المسألة المبنية 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 عدم قصد القرية كما توهمه في الكلاية
حتى يقال بإمكانه مع الجهل ولا الحرمة المنجزة كي يقال بارتفاعها في
ظرف الجهل ، بل المانع هو الحرمة الفعلية الواقعية وان لم تكن منجزة
إذ لا اثر للعلم فيما هو ملاك المانعية من امتناع كون الحرام مصداقاً
للايجاب ، وانما تختص المانعية بالحرمة المنجزة في باب التزام . فمع
الجهل يصح سواء أقلنا بالترتب ام لا ، لان المزاحمة لا تكون الا مع
العلم ، وبدونه لا مزاحمة ، فلا يزاحم الواقع بوجوده مطلقاً ، بل
بوجوده المنجز .

واما في باب التعارض كما في المقام فالفعل بنفسه حرام واقعاً ،
ومعه كيف يقع مصداقاً للايجاب سواء أعلم به المكلف ام لا . ولا
فرق في ذلك بين الواجب التعبدي والترصلي او وحدة المناط . فلو انفق
على الزوجة بمال مغصوب وهو لا يعلم لا يكفي ، لامتناع كون الاطعام
الحرام مصداقاً للانفاق الواجب فيبقى مشغول الدمة لا محالة .

وملخص كلامنا انه كلما كان شيء مصداقاً للحرام الواقعي وكالت
الحرمة فعلية وان لم تكن منجزة وكان الاحتياط ممكناً فهذا لا يعقل ان
يكون مصداقاً للايجاب لما بينها 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)

فبناءً على ما ذكره (قده) من بطلان الاعتكاف مع الجلوس
على المنصوب لا يفرق فيه بين صورتي العلم والجهل . نعم لا يبطل
مع النسيان أو الاضطرار أو الاكراه وكلما يكون رافعاً للتكليف الواقعي
حسباً عرفت .

(١) : - فان مثل هذا المكث الملازم لترك الواجب لا يضر
باعتكافه ، إذ لا مانع من الامر به على نحو الترتب بأن يؤمر اولاً
بمزاحه الاهم وهو الخروج ، وعلى تقدير الترك يؤمر بالمكث بنسبة
الاعتكاف وجوباً أو استحباباً بناءً على ما هو الصحيح من امكان الترتب .
ولا فرق في ذلك بين القول بان الامر بالشئ يقتضى النهي عن
ضده الخاص ام لا ، إذ على القول بالافتضاء يكون النهي تبعياً من
باب ان ترك احد الضدين مقدمة للضد الآخر فيكون فعله منهيّاً عنه ، ومن
الواضح عدم المناقاة بين النهي التبعي وبين الامر به على تقدير ترك
ذي المقدمة ، فيجري الترتب في المقام حتى على القول بالافتضاء فضلاً
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 ،

المفلق بالخروج ، فطبعاً تبقى بقية الاجزاء تحت الامر ، وليس في
البين عدا احتمال ان يكون الخروج دخيلاً في صحة الاعتكاف ، ولكنه
احتمال بعهد ، 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 ، غاية انه ترك واجباً أو ارتكب
محرمًا ، ولا يضر ذلك بالصحة بالضرورة فلو بقي حتى انتفى موضوع
الخروج من انقضاء حريق او اطفاء حريق مثلاً 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 به - (ينبغي) الظاهر في عدم الوجوب ولا وجه
له ، إذ ليس معنى الخروج الذي سوغته الضرورة مجرد وضع القدم
خارج المسجد ليمسك باطلاقه ، بل معناه السكون 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 تنأدى بعشر دقائق حسب الفرض والزائد عليها ليس الا باشتهاء نفسه للفرز ونحوه .

وعلى الجملة فلا يجوز اختيار أبعد الطريقين فيما اذا كان التفاوت فاحشاً . نعم في التفاوت البسيط الذي لا يلتفت اليه العرف كمن مثلاً بحيث يكون الاختلاف بمقدار الثواني لا بأس باختيار الأبعد كما هو ظاهر . وما ذكرناه تعرف عدم جواز المكث خارج المسجد ازيد من مقدار الحاجة ، فلا بد 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 الامال والتواني .

(١) - انتهى عنه صريحاً في صحیحة 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 الصحیحة : (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 كصحيفة ابن سرحان المتقدمة آنفاً .
وأما المشي تحت الظلال فلم نجد رواية تدل على المنع عنه للمعتكف ،
وانما ورد ذلك في خصوص باب الاحرام ، ولا ندرى من اية رواية
استفاد الحكم في المقام وهو اعرف بما قال .

فالظاهر ان المشي المزبور لا بأس به وان كان تركه احوط .

(١) : - منشأ الاحتياط وجود روايتين يمكن ان يقال انهما

تدلان على عدم جواز الجلوس مطلقاً .

احدهما صحيفة داود بن سرحان في حديث قال : (ولا ينبغي
للمعتكف ان يخرج من المسجد الجامع الا لحاجة لا بد منها ثم لا يجلس
حتى يرجع . الخ) (١) .

الثانية صحيفة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : (لا ينبغي
للمعتكف ان يخرج من المسجد الا لحاجة لا بد 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

زالداً على مقدار الاحتياج ، فلا تدل على المنع مطلقاً ، أي حتى قبل القضاء . وعليه فتكون اجنبية عن محل الكلام كما لا يخفى .

نعم في ذيل صحبحة الحلبي هكذا : « ولا يخرج في شيء الا لجنائز أو يعود مريضاً ، ولا يجلس حتى يرجع . . . الخ من غير ان يذكر هنا كلمة (ثم) . وظاهر هذه الفقرة هو المنع مطلقاً قبل القضاء وبمدها تحت الظلال وغيرها وحملها على الجلوس بعد العيادة أو الجنائز بلا موجب .

ولكن لا بد من رفع اليد عن هذا الاطلاق :

اما لاجل انه خلاف المتعارف جداً فان التشيع بلا جلوس وان امكن ولكن العيادة بدونه غير ممكنة عادة للافتقار الى المكث عند المريض والاستفسار عن صحته وانظار يقظته لو كان نائماً ونحو ذلك مما يستأنم الجارس بطبيعة الحال . فلما ناص من حمل النهي على ارادة الجلوس بعد قضاء الحاجة فيخرج عن محل الكلام كما عرفت .

واما لاجل التقييد بالظلال في صحبحة 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 القيد لا لقانون الحمل عليه لعدم جريانه في النواهي كما لا يخفى ، بل لاجل المفهوم بالمعنى الذي عرفت : إذا لا دأبل على ممنوعة الجلوس على سبيل الاطلاق ، بل المتيقن هو الجلوس تحت الظلال حسبما عرفت .

انمحت صورة الاعتكاف بطل (١) .

(مسألة ٣٧) : لافرق في اللبث في المسجد بين

انواع للكون (٢) من القيام والجلوس والنوم والمشي ونحو ذلك فاللازم للكون فيه هاي نحو ما كان .

(مسألة ٣٨) : اذا طلقت المرأة المعتكفة في اثناء

اعتكافها طلاقاً رجعيماً (٣) وحب عليها الخروج الى منزلها للاعتداد وبطل اعتكافها ويجب استينافه ان كان واجهياً موسماً بعد الخروج من العدة واما اذا كان واجباً معيناً فلا يبعد للتخير بين اتمامه ثم الخروج وابطاله والخروج فوراً لتزاحم الواجهين ولا اهمية معلومة في البين واما اذا طلقت هائناً فلا اشكال لعدم وجوب كونها في منزلها في ايام العدة .

(١) : - كما ظهر وجهه مما مر ، فان الصورة قوام العمل ومن

اهم للشرائط ، وبانقائها ينتفي الشروط .

(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 لمن وعليها ما عليهن .

واما اذا كان رجعيماً فيجب عليها الاعتداد في بيتها ، ولا يجوز لها

الخروج ، كما لا يجوز له اخراجها ما لم تأت بفاحشة ميينة كتاباً وصنة .

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 حدوداً وبقضاء يجوز الاستمرار فيه وان كان مستحباً فضلاً 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 . إذ اذا 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 رضاه 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 للرجوع الى البيت للاعتداد بمقتضى تلك الاخبار . كما انه يجب للبقاء 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 بالتنخير .

وهذا منه (قده) مبني على ما يظهر من غير واحد بل لعله

المشهور من ان الاعتماد في البيت وعدم الخروج بغير الاذن من احكام العدة .

واما لو انكرنا ذلك وهنينا على ان هذا من احكام الزوجية لا من احكام العدة ، نظراً الى ان المنة 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 والبيونة لا تحصل الا بعد انقضاء العدة ، وقبله ليس الا مجرد انشاء محض مع بقاء جميع آثار الزوجية من جواز النظر والكشف والتزيين والتمكين حتى ان الزوج لو قاربها معتقداً ان هذا زناً محرم لم يقع زناً بل يتحقق به الرجوع كما استدلنا ذلك من الرواية المعتبرة الناطقة بانه (اذا انقضت العدة فقد بان) . فحرمة الخروج من البيت بغير الاذن الثابتة للزوجة ثابتة للمعدة ايضاً بمناط واحد وهو وجوب اطاعة الزوج من غير ان يثبت للمعدة بما هي كذلك حكم خاص . فعمل هذا المبني - وهو الصواب - لا مزاحمة في البين لينتهي الامر الى التخخير ، إذ ليس للزوج المنع عن الاعتكاف للواجب ، ولا عن غيره من سائر الواجبات لما ثبت من انه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق . وفي بعض الاخبار ان المنة تخرج للحج ولشهادة الحق من غير توقف على الاذن .

وعليه فالمتعين في المقام هو الاتمام ثم الخروج . نعم على المبني الآخر الذي عليه الاكثر - كما مر - من ان الحكم المزبور من احكام العدة تعديلاً صرفاً من غير ان يكون بمناط اطاعة الزوج لانكار الزوجية الحقيقية عن المطلقة الرجعية وانما هي بحكمها في بعض الآثار فتستقر المزاحمة حينئذ . ومعها لا مناص من التخخير كما افيد .

(مسألة ٣٩) : قد عرفت ان الاعتكاف اما واجب معين (١) او واجب موسع واما مندوب فالاول يجب بمجرد الشروع هل قبله ولا يجوز الرجوع عنه واما الاخير ان فالاقوى فيها جواز للرجوع قبل اكمال اليومين واما بعده فيجب لليوم الثالث لكن الاحوط فيها ايضاً وجوب الانمام

وملخص الكلام انا تارة نلتزم بان الاعتداد حكم خاص شرعي ثابت لذات العدة تعدياً 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 مالم 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 انشأ والا فالزوجية بنفسها باقية حقيقة وليست بزائلة لتحتاج الى الارجاع .

فعلى الاول تقع المزاحمة بين الحكيمين بعد عدم نهوض ما يقتضى 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 انمام الاعتكاف وليس للزوج المنع عنه ، اذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وهذا هو الصحيح كما عرفت . فما ذكره في المتن مبني على الوجه الاول دون الثاني .

(١) : - الاعتكاف اما واجب أو مندوب ، والواجب اما موسع

بالشروع خصوصاً الاول منها .

(مهالة ٤٠) : يجوز له ان يشترط حين النية الرجوع متى شاء (١) حتى في اليوم الثالث سواء علق الرجوع على عروض عارضين او لا بل يشترط الرجوع متى شاء حتى لا يسب عارضين ،

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 ابتداءً ، وواجباً بقاءً كما في الحج والعمرة لقوله تعالى : (وانموا الحج والعمرة لله) . بل قيل ولو ضعيفاً ان الصلاة المستحبة ايضاً كذلك . والحاصل انه لا مانع من اسحباب الابتداء ووجوب الايام . وقد تقدم شطر من الكلام حول هذه المسألة في المسألة الخامسة فلاحظ .

(١) : - هذا الحكم في الجملة مما لا اشكال فيه ولا خلاف ، وقد

دلت عليه الروايات المتظاهرة .

والا 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

وعلم جواز رفع اليد عنه . ومثله لا يقع مورداً للشرط .

ولكنه كما ترى فان عمدة المستند في وجوب اليوم الثالث انها هي

صحيحة محمد بن مسلم (١) وهي في نفسها مقيدة بعدم الاشراف قال

(١) الوسائل باب ٤ من ابواب الاعكاف 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 الايام حيث لا يسوغ له ذلك فيه ولا في هيره من العبادات الا بعنوان الرجاء كما لا يجوز الايتمام مع التردد في الايام وان صاغ له الانفراد لو بدا له واما في المقام فيجوز مع الشرط حتى عن نية جسمية .

وكيلها كان فما ذكره الشيخ من التخصيص بالاولين والمنع عن الثالث لم يعلم وجهه ابدأ .

ثانيها 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 المقدمة حيث ان مفهومها جواز الرجوع مع الشرط ، وهو مطلق من حيث العذر وعدمه . نعم استدل للاختصاص بالعذر بروايتين : احدهما 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 ،

حارص ان عرض لك من علة تنزل بك من امر الله تعالى (١) . وهي اوضح دلالة من الاولى في الاختصاص بالعدر .

ولكن شيئاً منها لا يستوجب تقييداً في اطلاق صحيحة ابن مسلم المتقدمة ، إذ هما في مقام الأمر الاستحبابي بهذا الشرط وانه يستحب ان يشترط هكذا كما يقضيه 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 وإلاجاز ولا تنافي بين الحكمين ابدأ لعدم ورودهما في موضع واحد . فغايته أن يكون موضوع الحكم الاستحبابي هو العذر ، فلو تركه ترك امرأ 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 ، والمقيمن من النفوذ هو اشتراط الفسخ برفع 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 هذا هو مقتضى مفهوم نفس الشرط ، فانه على ما ذكرناه في بحث الشروط من المكاسب بمعنى الارتباط ، ومنه شرط المساحة وقد قال في القاموس : انه لالزام الشيء والزامه في البيع ونحوه ومن هنا ذكرنا في محله ان الوجه في عدم وجوب الوفاء بالشروط الابتدائية ليس مجرد الاجماع وان كان محققاً ، بل هو عدم اطلاق 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 عهده كما في بعض النصوص .
وعليه فلي المقام لو اتى بالاشتراف 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 عدم السقوط ، وان كان الاتمام مع الاسقاط هو مقتضى الاحتياط الذي هو حسن على كل حال .

وما ذكره (قدّه) هو الصحيح .

والوجه فيه ما تعرضنا له في مبحث الشروط من ان حقيقة الشرط

في مثل قولنا : بعتك على أن تحيط أو على أن يكون للعبد كاتباً ، ليس بمعنى تعليق العقد عليه بحيث انه لم ينشأ البيع لولا الحياطة 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 تعلقه .

بل الصحيح في معنى الشرط تعليق الالتزام بالعقد بحصول الشرط من دون تعليق في نفس العقد بوجه . فينشأ البيع مثلاً على كل حال ولكن الالتزام به بقاءً منوط بحصول الشرط ، فالتعليق في الزوم لا في نفس البيع ومرجه لدى التحليل الى جعل الخيار وانه يلتزم بالبيع على تقدير الحياطة ، 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 باطلاً 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 فضلاً عن الشرعي فليس معنى الشرط فيه التعليق في الالتزام ، بل معناه التعليق في نفس العقد أو الايقاع ، فيعلق المنشأ فيها 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 حلق المنشأ على نفس
الالتزام من الطرف الآخر وقد التزم حسب الفرض ، والا فيبطل من
اجل عدم المطابقة ، فكان الشرط حاصلًا 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
الالتزام 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 الالتزام بالوفاء لخروجه
عن الاختيار : فمرجهه الى جعل الخيار فقط ، وقد يجتمعان كما في البيع
بشرط الحيطة فانه يتضمن الالتزام بالوفاء ، والخيار مع التخلف .

وعلى كلا التقديرين اي سواء رجع الى جعل الخيار أم الى ان
الشارط يملك الالتزام على المشروط له ، فهو شيء قابل للاسقاط بمقتضى
السيرة العقلانية ، مضافاً الى النصوص الواردة في الموارد المتفرقة .
ولكنه يختص بما اذا كان الشرط على النحو الممهور المألوف ،
اعني الشرط مع اشخاص آخرين في ضمن عقد أو ايقاع حسبما مر .
واما الشرط مع الله سبحانه في ضمن عبادة وهي الاحتكاف في
عمل كلامنا فلم يدل اي دليل على جواز اسقاطه ، فان الذي شرع له
من الاول إنما هو هذا الاحتكاف الخاص . اعني ما فيه اختيار الفسخ
والرجوع . فارجاع هذا الى اللزوم وقلبه اليه ثانياً بحاجة 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 متناهية او غير متناهية فيجوز الرجوع في الجميع مع الشرط المذكور في النذر ولا يجب للقضاء بعد للرجوع مسع التعمين 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 يغير الشرط في باب العقود ، فان معناه في الاعتكاف تحديده 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 منها قابل للاسقاط . وهذا هو المارق بين البابين فلاحظه (١) : - قد يفرض رجوع الشرط الى النذر نفسه مع كون المنذور هو الاعتكاف المطلق فيضمن النذر ان يكون له الرجوع في ذلك الاعتكاف ، وقد يفرض رجوعه الى الاعتكاف نفسه ، هان يكون المنذور الاعتكاف الخاص وهو المشروط بجواز الرجوع فيه في مقابل المطلق.

لا ينبغي التأمّل في ان الاول ليس محلاً 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 شرطاً لامر غير سايق لعدم جواز الرجوع في الاعتكاف المطلق مثلاً الذي هو المنذور حسب الفرض ، ولا نفوذ للشرط الا فيما إذا كان متعلقه سائغاً في حده نفسه ، وإلا فليس الشرط مشرعاً ومحلاً للحرام ، بل يفسد بهذا الشرط الباطل النذر ايضاً كما لا يخفى .
فهذا الفرض غير مراد للماتن جزئاً .

بل مراده (قدّه) 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 (قدّه) من نفوذ الشرط لرجوعه في الحقيقة الى مراعاة الشرط في نفس الاعتكاف ، هائته ارتكازاً وجمالاً لا تفصيلاً ، لانه لو اتى بالاعتكاف بعنوان الوفاء بالنذر فلا جرم كان ناوياً للاشترط آنذاك بنية ارتكازية اذ لا يكون مصداقاً للوفاء الا اذا كان حاوياً لهذا الاشترط ، والا فالاعتكاف المطلق ليس له فيه حق الرجوع ، والمفروض انه نذر اعتكافاً له فيه هذا الحق . فبطبيعة الحال يكون الناوي للوفاء ناوياً لذلك الاشترط ، هائته ان النية ارتكازية وجمالية 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 المذكوراً للفظاً لكنه منوى ارتكازاً ، فلا حاجة بعد الاشترط 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 للشرط فيه (١) وكذا 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 للتابع أو بدونه ، فيجوز له الرجوع في الجميع كما ذكره في المتن . ومعه لا يجب عليه القضاء في المعين ، ولا الاسقينا في الموسم ، لان ذلك هو مقتضى الوفاء بالنذر المعلق بالاعتكاف المشروط حسبما عرفت .

(١) : - لعدم الدليل على نفوذ للشرط الواقع في غير الاعتكاف الذي يراد الرجوع فيه . ومقتضى الاصل العدم سواء أوقع للشرط 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 عملاً 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 عهده ، لأن من اشترط شيئاً بالنسبة الى شخص آخر يكون نافلاً في حقه ، كما لو باع داره لزيد واشترط ان يخطب 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 للتعليق 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 مهاجرات المكاسب .

وملخصه انا ذكرنا هناك ان التعليق في الافعال الخارجية الصادرة
من المكلفين كالشرب والاقنتاء والضرب ونحو ذلك امر غير معقول ،
اذ لا معنى لان يشرب هذا المايح معلقاً على كونه ماءً ، 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 ماءً أم غير ماء . فلا معنى لتعليق شرهه الخارجي على تقدير
دون تقدير نعم يمكن ان يكون الداعي على الشرب تخيل انه ماء فيبين
الخلاف ، فيكون من باب المخلف في الداعي والاشتباه في التطبيق .
لا من باب التعليق والتقييد .

ونحوه الاقتداء مطلقاً على ان يكون الامام هو زيدا فبان انه عمرو
فان الاقتداء فعل خارجي اما أن يتحقق اولاً ولا يكاد يحتمل التعليق
والتقدير بوجه . فان هذا نظير أن يضرب احداً مطلقاً على كونه زيدا
فانه لا معنى لان يتقيسد حصول الضرب بتقدير دون تقدير ، إذ
الضرب قد حصل خارجاً بالضرورة ، سواء أكان المضروب هو زيدا
ام عمرواً .

وبالجملة فهذه الافعال لا تكاد تقبل التعليق اهدأ ، وانما هي من
باب الاشتباه في التطبيق والمخلف في الداعي .

كما ان الانشاء بما هو انشاء غير قابل للتعليق ايضاً ، فانه يوجد
بمجرد ابراز ما في النفس من الاعتبار فلا معنى لقوله : بعثك 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 اهدأ .

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 الوفاء مثلا كما في
الوصية ، ونحوها الحرية المعلقة كما في التدبير فينشأ الحصص الخاصة من
الملكية أو الحرية وهي الحاصلة بعد الموت . فالتعليق بهذا المعنى امر
يمكن ومعقول .

وحينئذ فان قام الدليل على صحته يلتزم به كما في الوصية والتدبير والا فلا ، كما لو قال بهتك 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 تشمل 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 : اعتكفت ان كان هذا اليوم من رجب أو يوم الجمعة وهو لا يدري بذلك لعقني 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 الازار على التقديرين ،

فالتعليق الممكن انما يتصور في مرحلة المنشأ اعني 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 اعتكفت فماذا اقول وماذا افرض على نفسي . . الخ ؟

حيث يستفاد منها بوضوح ان المعتكف لا بد 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 سامة 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 .

وموثقة 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 فمعه كفارتان : كفارة الصوم وكفارة الاعتكاف وفي الليل كفارة واحدة ، والحكم مسلم لاخلاف فيه ولا حبار 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 للعدم ، وكأنه لاجله محصن الحكم في التهذيب بالجماع . وكهلهما كان فان تم الاجماع فهو المستند ، وإلا فالاصل عدم الحرمة كما عرفت .

واما قوله تعالى : (ولا تباشروهن وانتم حاكفون في المساجد) (١) فهو وان كان ظاهراً في ارادة الاعتكاف الشرعي كما في قوله تعالى : (ان طهرا بيبتي 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 حاكفون) 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 الاصح لشملى 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 صحیحة 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) هـ

قوله عليه السلام : طوى فراشه لا يبعد ان يكون ذلك كناية عن
ترك الجماع ، لانه (ص) كان يطوي بساطه بحيث كان يجلس على
النراب . واطن ان صاحب المدارك (قد هـ) ايضاً فسره بذلك هـ
واما الاعتزال فليس المراد به ترك الجماع قطعاً لانه (ص) كان
في المسجد فكيف نفاه عليه السلام منه (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 :

اولاً قاعدة الاشتراك ، فان الظاهر عرفاً من مثل قوله : (عن
معتكف واقع اهله) ان الحسك 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 ،
وانها مماثلان 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 المذكور هنا ومستفاد من الأدلة الآخر وهذا لا يضر باستفادة المساواة في جميع الأحكام بمقتضى اطلاق المائلة ولا موجب للاقتصار على المذكورات في هذه الصحيحة فانه لليهد من غير مقيد يقتضيه بعد انعقاد الاطلاق في الدليل .

نعم لانتم هذه الدعوى في صحيحة داود بن مهران لان المذكور في ذيلها هكذا : « والمرأة مثل ذلك » (١) ففضمت تشبيه المرأة بالرجل ، لا تشبيه اعتكافها باعتكافه كما في تلك الصحيحة ، ولم 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 لذلك الاعتكاف فهو ثابت لهذا ايضاً ومعه لا مقتضى للتخصيص بالاحكام المذكورة في نفس هذه الصحيحة بل يعنها وما ثبت من الخارج كحرمة الجماع حسبما عرفت .

وثالثاً لدنا عليه صحيحة أبي ولاد الحنات : « من امرأة كان زوجها غائباً فقدم وهي معتكفة باذن زوجها فخرجت حين بلغها قدومه من المسجد الى بيتها فتهيات لزوجها حتى واقعا . 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 انها هو الوقاع لا مجرد الخروج من المسجد . كيف وطبيعة الحال تقضي ان يكون خروجها للحاجة لا بد 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 للنظر بشهوة الى من يجوز النظر اليه (١) وان كان الاحوط اجتنابه ايضاً .

الثاني : الاستمناء على الاحوط (٢) وان كان على الوجه الجلال كالنظر الى حليته الموجب له .

ولاسيما اذا كان السفر طويلاً كما في الازمنة السابقة لا مثل هذا الزمان الذي يمكن الخروج اول النهار والرجوع وسطه أو آخره فالحاجة العرفية تقتضي لزوم الخروج للملاقاة . فمثل هذا الخروج غير محرم ولا يوجب الكفارة قطعاً .

وعليه فان كانت مشرطة فلها رفع اليد ، والا فهي باقية على احتكافها ، فلو مكنت نفسها عندئذ من الجماع فقد تحقق في حال الاحتكاف بطبيعة الحال . وقد دلت الصحيحة على حرمة 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 للكفارة هنا هو الخروج السابق على اللوطي بخلاف الظاهر جداً لما عرفت من ان مثل هذا الخروج جائز قطعاً فلاحظ .

(١) ١ - وان نسبت الحرمة الى بعض لعدم الدليل عليه . فانا لو سلمنا شمول المباشرة الواردة في الآية المباركة للمس والقبيل لكنه لا يشمل النظر جزماً . فلا يقال لمن نظر الى احد انه باشره فيرجع حينئذ الى اصالة البراءة .

(٢) : - وجه الاحتياط خلوص لصوص الباب عن اللعروض له ، وانا 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 اللاحق . هذا
ولكننا ذكرنا في كتاب الصوم انه يمكن استفادة الحكم على سبيل
لعموم بحيث يشمل المقام من موثقة ساعة المروية بطرق ثلاث كلها
معبرة ، قال : سأله عن رجل ازق باهله فانزل ، قال : عليه اطعام
صتين مسكيناً مد لكل مسكين (١) .

فانها كما ترى لم تنقيد بصوم رمضان . اذا فليس من البعيد ان
يقال انها تدل على ان في كل مورد كان الجماع موجباً للكفارة فالاستمنا
بمنزله ومنه المقام . فان من الواضح الضروري انه لا يراد بها ثبوت
الكفارة بمجرد اللزوق مطلقاً حتى من غير مقتض لها من صوم أو
احرام أو اعتكاف ونحوها ، فان ذلك غير مراد قطعاً كما هو ظاهر
جداً ، فيختص موردها بما اذا كان الجماع موجباً للكفارة ، فيكون
الاستمنا بمنزله فتشمل المقام .

وبعبارة اخرى هذه الموثقة نزلت الاستمنا منزلة الجماع ، فكما ان
الجماع يوجب الكفارة ، فكذلك الاستمنا . وعليه فلا مالم من الحكم
باللاحق . هذا

ولا فرق في حرمة الاستمنا على المعتكف بين الاستمنا 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 الاجتناب فيه من حيث هو فالحرمة في المقام تعم للصورتين
- كما نبه عليه في المتن - وان كانت تتأكد في الصورة الثانية .

(١) الوسائل باب ٤ من ابواب ما يمك منه الصائم ح ٤ .

عدم التلذذ (١) كما اذا كان فاقداً لحاسة الشم مثلاً فلاهأس ٤١.
 الرابع : للبيع والشراء (٢) هل مطلق التجارة مع عدم
 الضرورة على الاحوط ولاهأس بالاستغلال بالامور الدنيوية من
 المواحات حتى الخياطة والتنجاة ونحوهما وان كان الاحوط

(١) 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 يمارى 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 للوارد في
 للصحيحة ، 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 للعنواني ،
 اي شم الطيب بما هو طيب المسارق للتمتع والالتذاذ ، لا شم ذات
 الطيب بداع آخر ، فان اللفظ منصرف عن مثل ذلك عرفاً كما لا يخفى .
 وبعضه 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 .

لترك الا مع الاضطرار اليها بل لا بأس بالبيع والشراء اذا
معت الحاجة اليها للاكل والشرب مع تعذر للتوكيل أو النقل
بغير الهيم .

الخامس : المارة اي المجادلة (١) على امر دينوي أو
ديني بقصد الغلبة و اظهار للفضيلة واما بقصد اظهار الحق
ورد الخصم من الخطأ فلا بأس به بل هو من افضل الطاهات
فالمدار على القصد وللنية فلكل امرىء ما نوى من خير او شر

صححة أبي عبيدة المتقدمة .

وهل يختص الحكم بذلك أو يعم مطلق المعاملة والتجارة كالأجارة
ونحوها ؟ مقتضى الجمود على النص هو الاول ، ولكن قيل ان البيع
والشراء كناية عن مطلق للتجارة . وهذا وان كان محتملا في نفسه إذ
قد يستعمل بهذا المعنى ولا سيما 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 الاشتغال على نوع من المبادلة في العين أو العمل أو المنفعة كالمصالحه
والمزارعة والأجارة ونحوها لا مطلق التملك والتملك ليعم مثل قبول
الهدية فان الالتزام بجرمة مثل ذلك مشكل جداً .

وعلى الجملة فالتمدي 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 التمدي
فهو والا فلا يبعد عدم الحرمة .

(١) : - من غير خلاف فيه ، وتشهد له صححة 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 لبه في المتن : الجدل 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) : - لاريب 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 يجنب ما يجنبه المحرم ،
ولكن الرواية لم تثبت ، بل تقطع 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 ترك الاحرام :

واما الاشتغال بالمباحات فلا ينبغي للشك في جوازه أيضاً سواء
اقلنا بان الاعتكاف بنفسه عبادة كما قربناه أم انه مقدمة للعبادة كما
ذكره بعضهم ،

اه 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 كالأكل والشرب والارتياح ونحوها مختصة بالنهار .

(مسألة ٢) : يجوز للمعتكف الخوض في المياه (٢)

والنظر في معاشه مع الحاجة وعدمها .

(مسألة ٣) كلما يفسد للصوم يفسد الاعتكاف (٣)

إذا وقع في النهار من حيث اشتراط الصوم فيه فبطلانه يوجب بطلانه وكذا يفسده الجماع سواء كان في الليل أو النهار وكذا اللبس والتقبيل بشهوة هل الاحوط بطلانه بسائر ما ذكر من المحرمات من البيع والشراء وشم الطيب وغيرها مما ذكر هل لا يخلو عن قوة وان كان لا يخلو عن اشكال ايضاً وعلى هذا فلو ائمه 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 او انها 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 لحمة الابطال كما مر . فهل حكم تلك المذكورات حكم الخروج ، او انها محرمة تكليفاً لا وضعاً ، حتى انه لو جامع في اليومين الاولين ارتكب محرماً وصح اعتكافه وكذا غيره من ماير المذكورات ؟؟

اما بالنسبة الى الجماع فالظاهر انه لا شك في حرمة التكليفية والوضعية معاً من غير فرق بين اليومين الاولين والاخير .

والوجه فيه ان استفادة كلا الحكيم وان لم يمكن من نهي واحد نحو قوله عليه السلام : (المعتكف لا يأتي اهله) اذ 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 القبلية شرط ، ولا يمكن الجمع بين الاخبار والانشاء في كلام واحد ، فلا يدل على التكليف والوضع معاً . بل لا بد من الحمل على احدهما .

الا انه يستفاد ذلك مما دل على ان المجامع اهله معتكفاً بمنزلة من اطار في شهر رمضان ، فان عموم التنزيل يقتضي ثبوت كلا الحكيمين . فكما ان الافطار في شهر رمضان محرم ومبطل ، بل وموجب للكفارة فكذا في الاعتكاف فان التنزيل 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 والاخير في الليل أو في النهار ، داخل المسجد أو خارجه .

واما خبر الجماع من اللبس والتبديل بشهوة فقد تقدم عدم حرمة فضلا عن كونه مبطلا ، وعرفت ان الآية المباركة ظاهرة في المباشرة بمعنى الجماع ، وكذا الروايات .

واما خبر ذلك من سائر الامور من البيع والشراء وشم الطيب والجنجال ونحوها فالحكم فيه يقتضي على ما ذكرناه في الاصول وتقدم في مطاوي هذا الشرح من ان النهي بحسب طبعه الاولي وان كان ظاهراً في المحرم للتكليفي المولوي ، اي اعتبار كون المكلف بعيداً عن الفعل في عالم التشريع ، ولاجله يعبر عنه بالزجر ، فكان الناهي يرى المنهي مجروحاً عن العمل وانه لا سبيل له اليه والطريق مسدود .

الا ان هذا الظهور الاولي قد انقلب في باب المركبات من العبادات والمعاملات العقود منها والآيقات 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 لمي كشرب الخمر ، بل معناه ان الشارع الذي امضى سائر البيوع لم يمض هذا الفرد وانه يعتبر في الصحة ان لا يكون هرجياً . فلا تستفاد الحرمة التكليبية بوجهه الا اذا دل عليه دليل من الخارج ، كما في الربا بقريئة 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 ايضاً ، فان الامر بالصلاة الى القبلة ظاهر في الشرطية لا الوجوب التكليفي ، كما ان الامر بالاشهاد في الطلاق 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 لانه حرام ، وهكذا غيرها فقد انقلب الظهور من المولي الى الارشادي ومن التكليفي الى الوضعي . وهذا يجري في جملة اخرى من الموارد كالامر بالتمسك في مثل قوله : (اغسل ثوبك من ابوال مالا يؤكل لحمه) فانه ارشاد الى النجاسة لا الوجوب التكليفي .

وعلى الجملة لا تستفاد الحرمة التكليفية من النوامي الواردة في هذه الابواب بدأتاً ، بل هي ظاهرة في الوضعي فقط .

وعليه فالنهي عن البيع أو الجدل 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 حيثئذ كما تقدم .

(١) : - لا يخفى عدم وضوح الفرق بين الجماع وغيره في البطلان وعدمه . فان قصماً من الاخبار الواردة في الجماع ناظر الى اثبات الكفارة مثل قوله عليه السلام : (من جامع اهله وهو معتكف فعليه الكفارة) ولا ينفي 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 اتيان المعتكف اهله وهو نظير ماورد في البيع والشراء من ان المعتكف لا يبيع ولا يشتري كما في

صحيفة أبي عبيدة وغيرها .

فان ادعى الانصراف في تلك النصوص الى العمد ففي الجماع ايضاً كذلك . وإلا فالجميع هل نسق واحد . فالنصيب بينها بلاوجه . اللهم الا ان يدعى قيام الاجماع في الجماع ولكنه غير معقق . فالأظهر 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 بذييل حديث لا تعاد لما امكننا الحكم بصحة الصلاة الفاقدة لما عدا الاركان نسياناً فان حديث رفع النسيان انها يتكفل لرفع المؤاخذه والحرمة التكليفية وما يترتب عليها من الكفارة ونحوها ، ولا تعرض له لصحة العمل بوجه ، ولا بد 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 هاهنا ليس من

(مسألة ٥) : اذا فسد الاعتكاف بأحد المفصلات 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 لليومين 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 التسكلم لم تبطل صلاته .

والمنحصل 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 بناءً على ثبوت هذا العموم - وقد تقدم منعه - كما ان غير المعين الفاسد لم يقع مصداقاً للامتنال . 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 الموقفة كالصلاة والصيام ومنها الاعتكاف ، إذ بعد كون الاوامر في موارد انحلالية،

(مسألة ٦) : لا يجب الفور في القضاء (١) وان كان احوط .

(مسألة ٧) : اذا مات في اثناء الاعتكاف الواجب ينذر 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 للمشتحب خصوصية زمانية كنوافل الليل فانها تقضى من اجل تلك الخصوصية .

وعليه يحمل ما في صحیححة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : كالت بدر في شهر رمضان ولم يعتكف رسول الله صلى الله عليه وآله فلما ان كان من قابل اعتكف عشرين ، عشراً لعامة ، وعشرراً قضاءً لما فاته (١) حيث كان للقضاء لادراك الاعتكاف من شهر رمضان .

(١) : - لعدم الدليل عليه ، كما ان الامر بنفسه لا يدل على الفور ومقتضى الاصل العدم . نعم لا بد وان لا يكون التأخير بمثابة بعدوانياً وتهاوناً بحيث يؤدي الى ترك الواجب فيعاقب عليه حينئذ ، والا فالعورية بنفسها لم يقم عليها أي دليل فضلاً 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 وللصوم عن الميت لا جميع ما فاته من العبادات (١) .

(١) ١ - تقدم حكم قضاء المكلف عن نفسه ، فتمرض هنا لحكم قضاء الولي عن الميت فيما لو مات اثناء الاعتكاف فذكر (قدّه) انه لا يجب لعدم نهوض الدليل الا على وجوب ما فات من الميت من خصوص الصلاة والصيام لا جميع ما فاته من العبادات ، والاعتكاف وان تضمن الصوم الا ان حقيقته مجرد السكون في المسجد الذي هو اجنبي عن الصوم وان كان مشروطاً به . فهو واجب بالتبع ولا دليل الا على قضاء الصوم الفاتت الواجب بالاصالة .

نعم لو كان الواجب بالذات هو الصوم نفسه ولو لاجل انه نذر ان 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 ان 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 لائصاله بالمسألة السابقة المحكوم فيها بالقضاء في المعين ، واخرى يفرض في غير المعين ، وهذا على نحوين : إذ قد يفرض شروعه في الاعتكاف اول ازمته التمكن ، واخرى آخره لمرض سعة الوقت ، ثم اعتكف فصادف موته ، فالصوم ثلاث .

(مسألة ٨) : اذا هاع او اشترى في حال الاعتكاف

لم يبطل بيعه وشرائه وان قلنا به بطلان اعتكافه (١)

لا ينبغي الشك في عدم وجوب القضاء في الصورتين الاولين لكشف الموت الطارئ عن عدم الوجوب من اول الامر لعدم انعقاد للنذر بعد عدم التمكن من الوفاء في ظرفه وان لم يكن يعلم به فلم يلت عن الميت شيء ليجب على الولي قضاؤه حتى لو قلنا بوجوده عن كل عبادة فائقة لاعتبار القدرة في معلق 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 لا بد 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 لاموضوع للقضاء لعدم الفوت هتأناً وفي الاخير لادليل عليه .

(١) : - لان تحريم المعاملة لا يدل على فسادها ، إذ لا تنافي بين الحرمه وبين النفوذ للوضعي ، كما لا تنافي بين ارتكاب الاثم وبين حصول الطهارة فيما لو غسل المنتجس بالماء المغصوب . فالبيع نافذ بمقتضى اطلاق الادلة ، والنهي لا يدل على الفساد كما هو موضح في الاصول . بل قد يتوهم دلالة 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 للفساد . ولكنه مدفوع بما اوضحناه في محله . ومجمله 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 أولاً .

بل الذي يمكن تعلق النهي به احد امرين : اما الاعتبار النفسي
القائم بشخصي المتبايعين ، أو ابرازه بجزء ما من لفظ أو غيره ، حيث
ان البيع يتقوم بهذين الجزئين ، فلا يكفى الاعتبار المحض ، كما لا يكفى
مجرد اللفظ بل هو اسم للمجموع المركب من للكاشف والمنكشف .

ومذا قد يكون مضمي عند الشارع أو العقلاء بحيث ترتب عليه
الملكية الشرعية أو العقلانية ، 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 اهم من الصحة والفساد
لعدم دلالة بوجه على انه مضمي عند الشارع أو العقلاء أو ليس بمضمي
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 مرسلًا : انه ان جامع بالليل فعله كفارة
واحدة ، وان جامع بالنهار فعله كفارتان .

وباسناده عن محمد بن سنان عن عبد الاعلى بن اعين قال :

وفي وجوبها في سائر المحرمات 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 للسند بمحمد بن سنان كالاولى بالارصال لكنها تؤيدان الاطلاقات المضمنة لوجوب الكفارة من صحيحة زرارة وموثقة سباعة وغيرهما (٢) .

كما ان التقييد بـرمضان في الاخيرة ليس الا من اجل انه مورد للرواية ، 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 مرسله الصدوق هو للتكرار في النهار مطلقاً ، فان حملت على نهار رمضان كما لا يبعد بقربنة ورود جملة من الروايات في شهر رمضان والا فلا قائل بذلك منا ولا من غيرنا وهي رواية مرسله .

(١) : - لاختصاص النصوص بالجماع ولم يحرز لدينا المناط ليلتزم باللاحاق . فالتعدي لا يخرج عن كونه قياساً باطلا كما لا يخفى .
نعم قد يقال بالتعدي ، تمسكاً بصحيحة أبي ولاد بدعوى ان الظاهر منها ان الكفارة انها هي من جهة الخروج عن المسجد حامداً السابق على الوطني لا من جهته لبطلان الاعتكاف بالملك في خارج المسجد بغير ضرورة ، فالجماع وقع في غير حال الاعتكاف طبعاً .

(١) الوسائل باب ٦ من ابواب الاعتكاف ح ٤٠٣ .

(٢) الوسائل باب ٦ من ابواب الاعتكاف ح ٣٠٢ ، ٣٠١ .

وان كان الاحوط ثبوتها هل الاحوط ذلك حتى في المندوب
فيه قبل تمام اليومين (١) ،

ويندفع اولاً بان الصحيحة كالصريحة في ان الكفارة انما هي من
جهة الجماع - الواقع حال الاعتكاف - دون الخروج ، بناء على ما عرفت
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
المعارف وقد بطل به الاعتكاف ، فغايتة ان الجماع المسبوق بمثل هذا
الخروج (وان شئت فقل) الخروج المتعقب بالجماع موجب للكفارة ،
لان كل ما يفسد به الاعتكاف يستوجبها ليني على ثبوتها على
سبيل الاطلاق .

(١) ١ - هل الكفارة تختص بالاعتكاف الواجب أو انها تعم

اليومين الاولين من المندوب ؟

فيه وجهان بل قولان : احتاط الماتن في التعميم نظراً الى اطلاق
نصوص الكفارة بعد وضوح عدم منافاتها للتدب ؛
ومال في الجواهر الى عدم مسقطها ذلك من صحيحة أبي ولاد
المقدمة ، 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 تزلزه . فلا تعم
المندوب المحكوم بجواز الابطال ورفع اليد .

وكفارته ككفارة شهر رمضان على الاقوى (١) وان كان الاحوط كونها مرتبة ككفارة للظهار .

(مسألة ١٠) : اذا كان الاعتكاف واجهاً وكان في شهر رمضان وفسده بالجماع في النهار (٢) فعليه كفارتان احدهما للاعتكاف ، والثانية للافطار في نهار رمضان وكذا اذا كان في صوم قضاء شهر رمضان وافطر بالجماع بعد للزوال فانه يجب عليه كفارة الاعتكاف وكفارة قضاء شهر رمضان واذا نذر الاعتكاف في شهر رمضان وفسده بالجماع في النهار وجب عليه ثلاث كفارات احدهما 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 النصيحة ان ابطال الاعتكاف بالجماع لا يوجب الكفارة اذا كان مع الاشتراط فيكون ذلك تخصيصاً لما دل على ترتب الكفارة على جامع المعتكف من دون فرق بين اليومين الاولين واليوم الثالث فان جواز رفع اليد عن الاعتكاف في اليومين الاولين لا ينافي ترتب الكفارة على الجماع فيها قبل رفع اليد عنه ووقوع الجماع حال الاعتكاف .

فالنتيجة ان ابطال الاعتكاف بالجماع موجب للكفارة مطلقاً اذا لم يكن اشتراط ومع الاشتراط لا كلارة 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 مرئلة الصدوق من الكفارتين

اربع كفارات ، وان كان لا يبعد كفاية الثلاث احداها
لاعتكافه واثنان للافطار في شهر رمضان احدهما عن نفسه
والاخرى تحملا عن امرأته ، ولا دليل على تحمل كفارة
الاعتكاف عنها . ولذا لو اكرهها على الجماع في الليل لم
يجب 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 كلارتان احدهما 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 كلارتها .

ولو قلنا بالحاق الاعتكاف بالصيام في التحمل وجبت كفارة
رابعة لو كانت الزوجة المكروهة معكفة في شهر رمضان .
لكن الاخير لم يثبت لعدم الدليل على الاحاق المزبور . نعم
تسقط عنها الكفارة بمحدث رفع الاكراه . اما التحمل فيحتاج الى
الدليل ، ولا دليل عليه في المقام ، وانا الثابت في خصوص شهر رمضان .
ولو كان قد نذر الاعتكاف في شهر رمضان فجامع وجبت عليه

كفارة خامسة لتحقيق موجب جديد وهي كفارة حنث النذر .
ولكن هذا يفوق 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 فجاءه .

الثاني ان يعرضه التعمين 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
تمكثه من الاعتكاف بعد ذلك لما نصح حارجي بمنع عن المكث في
المسجد مثلاً .

واما اذا لم يكن ثمة أي تعيين بتالاً لا بالاصالة ولا بالعرض
فالجماع المزبور لا يستوجب حنث النذر لثبث به الكفارة الخامسة ،
بل له الاستيناف والائيان 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 لاحظته سيدنا الاسعاد دام ظله بكامله . وربما اضاف أو
عدل عما كان بانبا عليه ، فاصبحت هذه المجموعة حصيلة ما استفدنا 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 بيميناه الدائرة للميلد الاقل مرتضى خلف العلامة سباحة
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 والثلاثائة ، ومن الطبع في ربيع الثاني
من السنة الثالثة بعد الالف والاربعائة من الهجرة
النبوية على مهاجرها الالف التحية

فہرست

(فهرست مستند العروة الوثقى - الجزء الثاني)

العنوان	الصفحة	العنوان	الصفحة
جواز السفر اختياراً في شهر رمضان	٢٧	فصل	
حكم السفر في الواجب المعين من غير شهر رمضان	٢٨	في شرائط وجوب الصوم	
كراهة السفر في شهر رمضان	٣٤	٥ الاول والثاني : - البلوغ والعقل	
كراهة التعمي من الطعام والغراب والجماع لمن يسوغ له الافطار في شهر رمضان	٣٥	٦ لو نوى الصبي الصوم ندياً ثم بلغ في اثناء النهار	
فصل		١١ الثالث : - عدم الاغماء	
وردت الرخصة في افطار شهر رمضان لاشخاص		١٢ الرابع : - عدم المرض	
(الاول والثاني) الشيخ والشيخة	٣٧	١٤ صور حصول البرء اثناء النهار	
وجوب التكفير على الشيخ والشيخة	٤٢	١٨ الخامس :- الخلو من الحيض والنفساء	
تحديد الكفارة الواجبة عليهما	٤٧	١٨ السادس : - الحضر	
وجوب القضاء عليهما لو تجددت القدرة	٤٨	١٩ حكم من خرج الى السفر أو رجع منه اثناء النهار	
(الثالث) من به داء العطش	٥٠	٢٤ استحباب الامساك بقية النهار للقادم من السفر المحكوم بالافطار	
(الرابع) الحامل المقرب	٥٣	٢٦ موارد الاستثناء من قاعدة التلازم بين الانعام والصيام والقصر والافطار	
في وجوب القضاء عليها وعدمه	٥٤	٢٧ اشتراط جواز الافطار بباوغي حد الترخص	

الصفحة	العنوان	الصفحة	العنوان
٥٦	في وجوب الصدقة عليها	١١٤	نفوذ حكم الحاكم بالنسبة الى
٥٨	(انقاس) المرضعة القليلة اللبن		الحاكم الاخر
	فصل	١١٥	حكم اختلاف الآفاق
	في طرق ثبوت الهلال	١٢٣	لا اعتبار بالرؤية بالعين المسلحة
٦٥	ثبوت الهلال بالبينة الشرعية	١٢٤	لا يجوز الاعتماد على البريد الهجري
٧٢	حكم ما لو كانت في السماء ملة		من دون حصول العلم
٧٣	اشتراط توافق الشاهدين في الاوصاف	١٢٥	في حكم يوم الهك
٧٦	لا يعتبر اتعادهما في زمان الرؤية	١٢٦	فيما لو غمت الشهور
٧٨	عدم ثبوت الهلال بههادة النساء	١٢٧	حكم الاسير والمحبوس اذا هجروا
٨٠	ولا يعدل واحد ولو مع ضم اليمين		عن معرفة الهلال
٨١	حكم الحاكم في الهلال	١٣٦	لو اشتبه شهر رمضان بين شهرين
٩١	خطأ الحاكم في مستند حكمه		أو شهور
٩٣	عدم ثبوت الهلال بقول المنجمين	١٣٧	لو اشتبه الشهر المنذور بين شهور
	ولا بغيرهوية الشفق في الليلة الاخرى	١٣٩	حكم المقيم في احد القطبين
٩٥	ثبوت الهلال برؤيته قبل الزوال وعدمه		فصل
١٠٢	ثبوت الهلال بالتنطويق		في احكام القضاء
١٠٦	هل يثبت شهر رمضان بالعدد	١٤٧	لا قضاء لما فات قبل البلوغ
١١٢	لزوم استناد الشاهدين الى الحس	١٤٨	لو شك في كون البلوغ قبل الفجر
	لا الحدس		أو بعده
١١٣	وجوب القضاء لو ثبت الهلال	١٤٩	لا قضاء لما فات حال الجنون
	بعدهما انظر	١٥٠	حكم قضاء ما فات عن المنفى عليه

العنوان	الصفحة	العنوان	الصفحة
العذر المستدر		١٥٤ حكم القضاء في الكافر الذي اسلم	
١٩٢ حكم من فاته شهر رمضان لا لعذر		١٥٧ اسلام الكافر اثناء النهار	
ولم يقض الى رمضان آخر		١٥٩ وجوب القضاء على المرتد	
١٩٣ موارد الجمع بين القضاء وكفارة		١٦١ قضاء ما فات لاجل السكر	
التأخير		١٦٢ وجوب القضاء على الحائض والنفساء	
١٩٥ حكم من استمر به المرض الى		١٦٢ حكم المخالف اذا استبصر	
ثلاث سنين		١٦٤ وجوب القضاء على من فاته الصوم للنوم	
١٩٧ هل يتحمل السيد كفارة عبده		١٦٥ دوران الفائت بين الاقل والاكثر	
١٩٨ حكم تأخير القضاء الى رمضان		١٧٢ لا يجب الفور في القضاء	
اخر هامداً		١٧٣ لا يجب التتابع في القضاء	
٢٠١ وجوب قضاء الصوم على الولي		١٧٤ لا يجب تعيين الايام في قضاء الصيام	
٢٠٧ هل يختص القضاء بما فات من		١٧٦ حكم من كان عليه قضاء من	
الميت لعذر		رمضانين فصاعداً	
٢٠٨ لا فرق في الميت بين الاب والام		١٧٧ لا ترتيب بين صوم القضاء وغيره	
٢٠٩ لا فرق بين ما لو ترك ما يمكن		١٧٨ اذا اعتقد ان عليه قضاء فنواه ثم	
التصدق به عنه وعدمه		تبين بعد الفراغ فراغ ذمته	
٢١١ المراد بالولي هو الولد الاكبر		١٧٩ اذا فاته شهر رمضان لعذر ومات فيه	
٢١٣ حكم فقد الولي أو تهده		١٨٢ سقوط القضاء عن استمر به المرض	
٢١٤ يجوز للولي ان يستأجر من يصوم		١٨٧ حكم من استمر به المرض من	
عن الميت كما تجوز له المباشرة		حيث التكفير	
٢١٥ اذا شك الولي في اشتغال ذمة الميت		١٨٨ لو كان العذر المستمر غير المرض	
وعدمه		١٩٠ لو كان سبب الفوت مغايراً مسع	

الصفحة	العنوان	الصفحة	العنوان
٢١٦	سقوط القضاء عن الولي بشرط اداء الاجير صحيحاً	٢٢٩	كفارة قتل الخطأ ، كفارة الانظار
٢١٦	يختص وجوب القضاء على الولي بما علم اشتغال ذمة الميت به	٢٣٠	كفارة صيد النعامة ، والبقر الوحشي والغزال
٢١٧	شك الولي في فراغ ذمة الميت به - العلم بالاشتغال	٢٣٣	كفارة الافاضة من عرفات قبل الغروب عامداً كفارة خدش المرأة وجهها في المصاب ، كفارة شق الرجل ثوبه على زوجته أو ولده
٢٢١	فيما يجب صومه على الولي	٢٣٦	(ومنها) : ما يجب فيه الصوم مخيراً بينه وبين غيره وهي كفارة الانظار في شهر رمضان كفارة الاحتكاف
٢٢٣	حكم الانظار بعد الزوال للقاضي عن نفسه	٢٤٠	كفارة النذر
٢٢٤	حكم الانظار بعد الزوال للقاضي عن غيره	٢٤٢	والعهد وجز المرأة شعرها في المصاب
		٢٤٥	وكفارة حلق الرأس في الاحرام
		٢٤٥	(ومنها) ما يجب فيه الصوم مرتباً 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

فصل

في صوم الكفارة

وهو اقسام

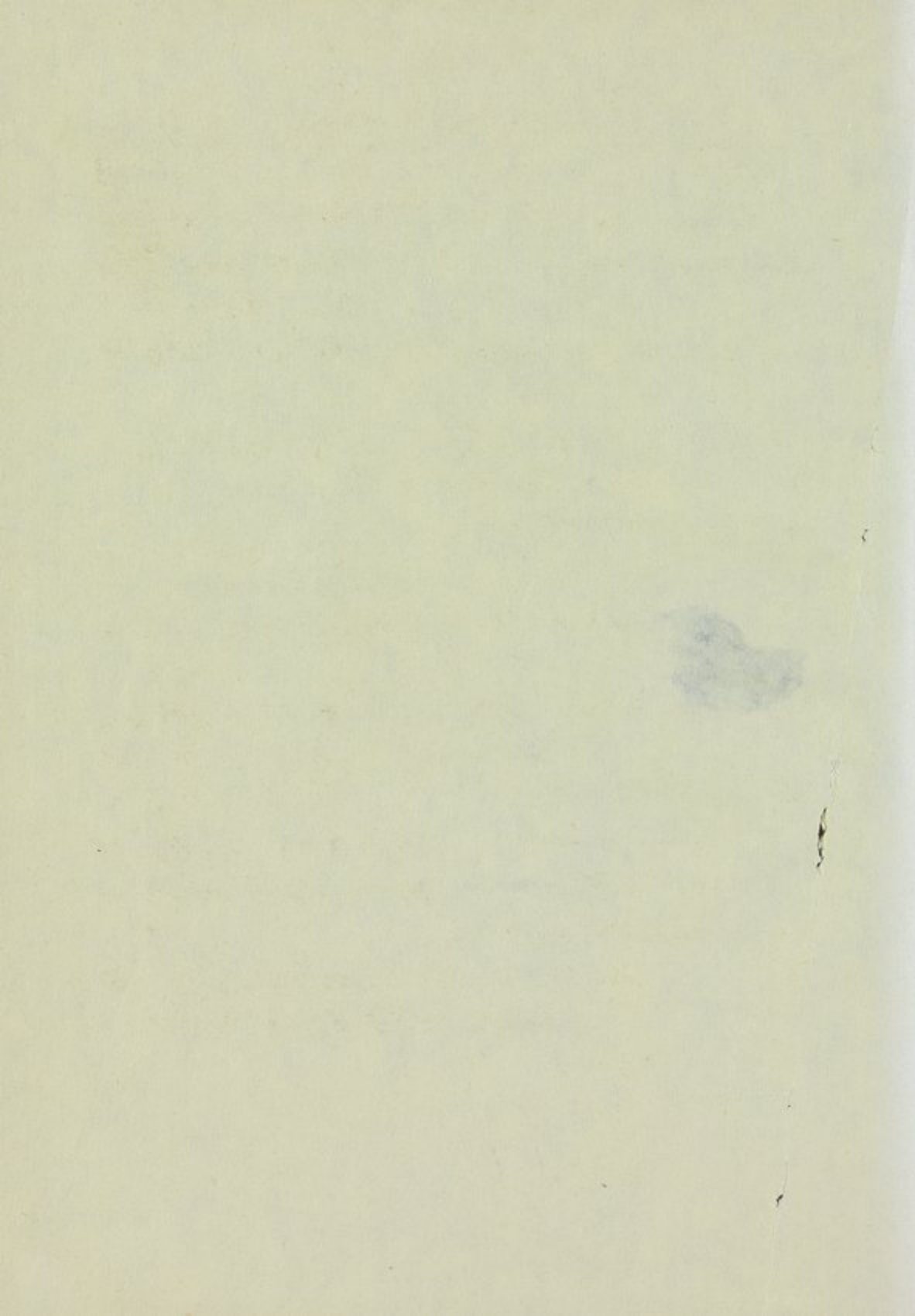
- ٢٢٧ (منها) ما يجب فيه الصوم مسح غيره وهي كفارة قتل العمد
- ٢٢٨ كفارة الانظار على الحرام في شهر رمضان
- (ومنها) ما يجب فيه الصوم بعد المعز عن غيره
- ٢٢٨ وهو كفارة الظهار

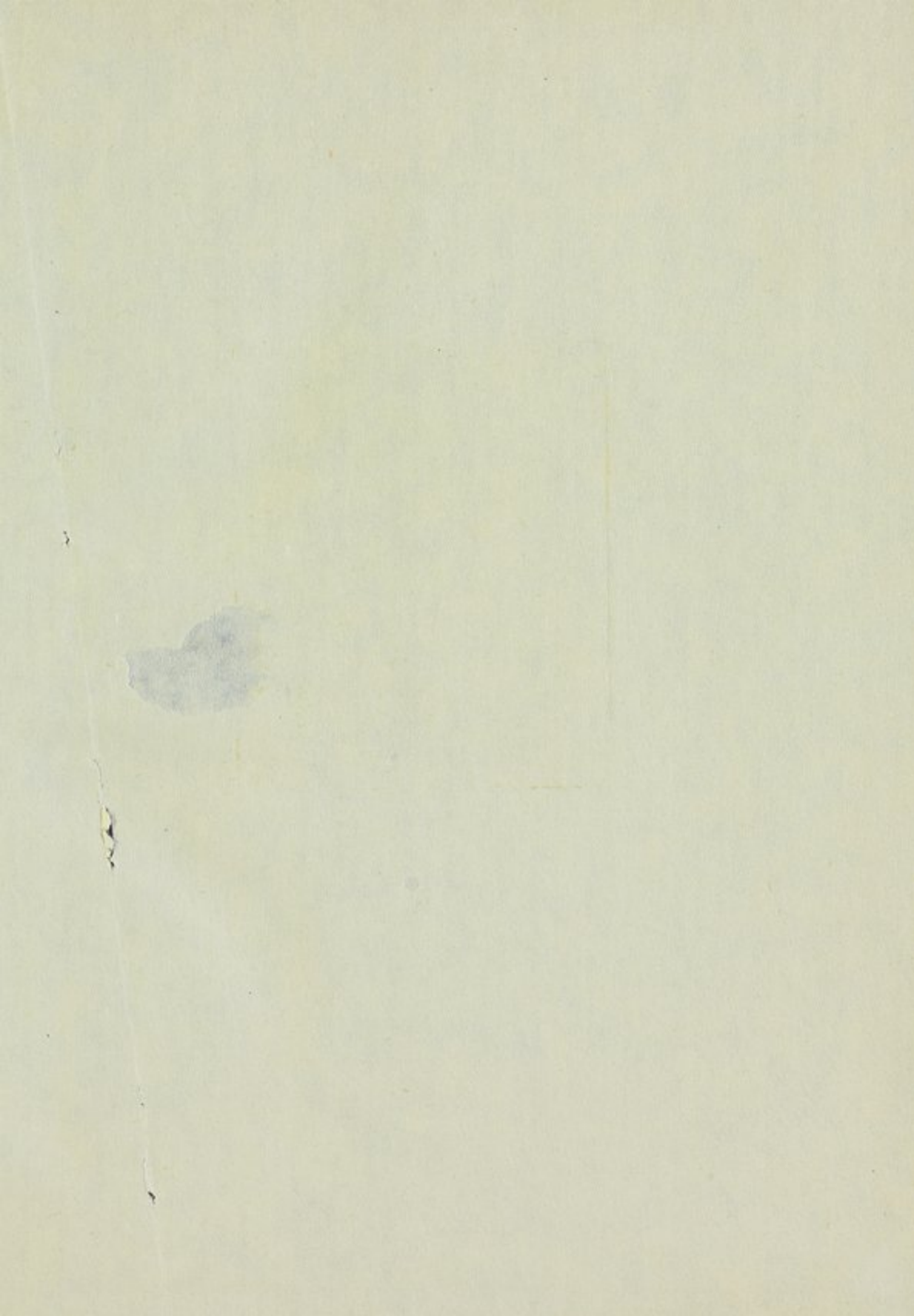
العنوان	الصفحة	العنوان	الصفحة
فصل			
اقسام الصوم اربعة		٢٦٢ من موارد الاستثناء صوم الثمانية	
٢٠١ اقسام الصوم المندوب والمكروه		عشر بدل البدنة والسبعة ايام بدل	
٢٠٢ صوم يوم عاشوراء		الهدى	
٢٠٨ صوم الضيف بدون اذن مضيفه		٢٦٤ في الصوم اللازم فيه التتابع لا يجوز	
٢١٣ حرمة صوم العيدين		الشروع فيه في زمان يعلم انه لا يسلم	
٢١٤ صوم ايام التفريق		له لتخلل العيد ونحوه	
٢١٧ الصيام المحرمة		٢٦٥ يستثنى من هذه القاعدة موردان	
٢١٨ موارد استحباب الامساك تأديبا		احدهما القاتل في اشهر الحرم	
كتاب الاعتكاف		٢٧٢ ثانيهما : - صوم ثلاثة ايام بدل	
٢٢٣ تفسير الاعتكاف		هدى التمتع	
٢٢٤ افضل اوقاته		٢٧٧ احكام التتابع في الصوم	
٢٢٦ النيابة عن الحي فيه		٢٧٨ اذا افطر في اثناء ما يشترط فيه	
٢٢٨ شرائط الاعتكاف : - (الاول)		التتابع لا لعذر	
الايمان		٢٨٠ اذا افطر في اثناء ما يشترط فيه	
٢٢٩ (الثاني) العقل		التتابع لعذر	
٢٢٩ (الثالث) نية القرية		٢٨٦ لو سافر اثناء ما يشترط فيه التتابع	
٢٣٠ اعتبار قصد التعيين		٢٨٨ احكام الاخلال بالتتابع	
٢٣٢ عدم اعتبار قصد الوجه		٢٩٠ احكام صوم التتابع	
٢٣٤ وقت نية الاعتكاف		٢٩٦ حكم ما لو بطل التتابع في الاثناء	
٢٣٧ (الرابع) من شرائط الاعتكاف الصوم			

الصفحة	العنوان	الصفحة	العنوان
٣٤٠	(الخامس) ان لا يكون اقل من خمسة ايام	٣٧٧	النياحة في الاعتكاف من اكثر من واحد
٣٤١	حكم الزيادة على الثلاثة	٣٧٨	كفاية مطلق الصوم في الاعتكاف
٣٤٤	هل تدخل الليالي في الاعتكاف	٣٨٠	حكم قطع الاعتكاف بعد الشروع فيه
٣٤٦	كفاية الثلاثة التلقينية وعدمها	٣٨٣	حكم من نذر الاعتكاف في ايام معينة
٣٥٠	(السادس) ان يكون في المسجد الجامع	٣٨٣	نذر اعتكاف يوم أو يومين
٣٥١	اعتبار كونه في احد المساجد الاربعة وعدمه	٣٨٥	لو نذر اعتكاف ايام فصادف ثالثها العيد
٣٥٣	مواضع الاعتكاف	٣٨٦	لو نذر اعتكاف يوم قدوم زيد
٣٥٧	(السابع) اذن السيد بالنسبة الى مملوكه	٣٩٠	نذر اعتكاف ثلاثة ايام من دون الليالي
٣٥٩	اشتراط اذن المستأجر	٣٩٠	لا يجب ادخال الليلة الاولى في نذر اعتكاف ثلاثة ايام ويجب في نذر اعتكاف الشهر
٣٦١	اشتراط اذن الزوج	٣٩١	كفاية ما بين الهلالين في نذر اعتكاف الشهر
٣٦٢	اشتراط اذن الوالدين	٣٩٢	لو نذر اعتكاف شهر وجب التتابع
٣٦٤	(الثامن) استدامة اللبث في المسجد	٣٩٥	لو نذر الاعتكاف متتابعاً فاخل بيوم أو ازيد
٣٦٦	خروج المعتكف من المسجد ناسياً أو مكرهاً أو لضرورة	٣٩٨	لو نذر اعتكاف اربعة ايام فاخل بالاربع
٣٦٩	موارد جواز الخروج من المسجد للمعتكف	٤٠١	لو نذر اعتكاف خمسة ايام وجب
٣٧٢	الخروج من المسجد للاغتسال		
٣٧٤	حكم ارتداد المعتكف اثناء اعتكافه		
٣٧٥	العدول من اعتكاف الى اخر		

العنوان	الصفحة	العنوان	الصفحة
	للمعتكف	ضم السادس	
٤٢٣	لو اجنب المعتكف في المسجد ولم يمكن الاختسال فيه	٤٠٣ قضاء الاعتكاف المنذور	
٤٢٤	لو اعتكف في مكان من المسجد قد سبق اليه غيره	٤٠٩ لو قمت الشهور فهل يعمل بالظن	
٤٢٥	البحث حول حق السبق في المسجد	٤١٠ اعتبار وحدة المسجد في الاعتكاف الواحد	
٤٢٩	جلوس المعتكف على المقصوب	٤١١ لو انفق مانع من اتمام الاعتكاف	
٤٣٠	جلوسه عليه ناسيا أو جاهلا أو مكرها أو مضطرا	٤١٢ سطح المسجد وسردابه وعمرابه منه	
٤٣٣	عدم بطلان الاعتكاف بترك الخروج الواجب وان كان آثما	٤١٣ قبر مسلم وهاني ليس جزء من مسجد الكوفة	
٤٣٤	اذا خرج من المسجد لضرورة فلا حوط مراعاة اقرب الطرق وعدم الجلوس تحت الظلال	٤١٣ لو شك في موضع من المسجد اذ جزء منه اولا	
٤٣٧	لو خرج لضرورة وطال خروجه	٤١٤ لزوم ثبوت المسجدية أو الجامعية بحجة معتبرة	
٤٣٨	اذا طلقت المعتكفة رجعا اثناء الاعتكاف	٤١٥ كفاية المعدل الواحد في الموضوعات	
٤٤١	جواز الرجوع عن الاعتكاف قبل اكمال اليومين	٤١٧ لو اعتكف باعتقاد المسجدية فيان خلافها	
٤٤٢	اشتراط المعتكف حين النية الرجوع مق شاه	٤١٧ ليس للمرأة ان تعتكف في المكان الذي اعدته للصلاة في بيتها	
٤٤٥	عدم سقوط العطر المذكور بالاسقاط	٤١٨ في اعتكاف الصبي المميز	
		٤١٩ اعتكاف العبد بدون اذن مولاه	
		٤٢٠ رجوع المولى عن اذنه في الاعتكاف	
		٤٢٢ موارد جواز الخروج من المسجد	

الصفحة	العنوان	الصفحة	العنوان
٤٤٨	اشتراط الرجوع في الاعتكاف المنذور	٤٤٨	تكليفية أو وضعية أو هما معا
٤٥٠	لا يصح ان يشترط في اعتكاف ان يكون له الرجوع في اعتكاف آخر	٤٦٦	لو صدر احد المحرمات من المعتكف سهواً
٤٥١	حكم التعليق في الاعتكاف	٤٦٨	موارد قضاء الاعتكاف الفاسد أو استينافه
فصل			
في احكام الاعتكاف			
	يحرم على المعتكف امور	٤٦٩	لا يجب الفور في قضاء الاعتكاف
٤٥٤	(احداً) : - مباشرة النساء	٤٧٠	لو مات المعتكف اثناء الاعتكاف
٤٥٥	حرمة اللبس والتقبيل ببهوة	٤٧١	او باع حال الاعتكاف لم يبطل بيعه وان بطل اعتكافه
٤٥٦	عدم الفرق في هذا الحكم بين الرجل والمرأة	٤٧٢	وجوب الكفارة بالجماع حال الاعتكاف
٤٥٨	(الثاني) : - الاستمناء	٤٧٣	وجوب الكفارة في سائر المحرمات وعدمه
٤٥٩	(الثالث) : - شم الطيب	٤٧٤	هل تختص الكفارة بالاعتكاف الواجب أو تعم المندوب
٤٦٠	(الرابع) : - البيع والشراء	٤٧٥	ما هي كفارة الاعتكاف
٤٦١	(الخامس) : - المعارة أي المجادلة	٤٧٦	تتعدد الكفارة بتعدد موجباتها
٤٦٢	عدم وجوب الاجتناب عن تروك الاحرام	٤٧٧	خاتمة الكتاب
٤٦٣	فروع في مفسدات الاعتكاف	٤٧٩	الفهارس
٤٦٤	هل الحرمة الثابتة للمذكورات		







PRINCETON
UNIVERSITY
LIBRARY

